

Embryonen, Menschen und die Stammzellforschung

Plädoyer für eine differenzierte Identitätsthese in der Statusfrage

VON FRANZ-JOSEF BORMANN

Die Frage nach dem moralischen Status menschlicher Embryonen, die schon seit längerem ganz oben auf der Agenda medizinethischer Streitthemen steht, hat durch die rasante Entwicklung der biologisch-medizinischen Grundlagenforschung auf dem Feld der Humangenetik und der Zellbiologie in jüngster Zeit noch zusätzlich an Brisanz gewonnen. Während die Diskussion der vergangenen Jahre jedoch vor allem aus reproduktionsmedizinischer Perspektive geführt wurde, primär den Embryo *in vivo* im Blick hatte und um die Problemkomplexe der künstlichen Befruchtung und des Schwangerschaftsabbruchs zentriert war¹, haben sowohl erste Erfolge der embryonalen Stammzellforschung² wie auch die Weiterentwicklung der Klonierungstechnik³ dazu geführt, daß insbesondere der extrakorporale Embryo und sein therapeutisches Potential zur Überwindung sich verschärfender Engpässe im Bereich der Gewebetransplantation immer stärker in den Vordergrund der Betrachtung getreten ist⁴. Auch wenn neuartige naturwissenschaftliche Erkenntnisse und Verfahrensweisen zwangsläufig

¹ Vgl. z.B. W. B. Bondeson et al. (eds.), *Abortion and the Status of the Fetus. Philosophy and Medicine* 13, Dordrecht 1984; H.-M. Sass, *Extrakorporale Fertilisation und die ethische Diskussion um den frühen Embryo*, in: *Arzt und Christ* 30 (1984) 166–177; G. R. Dunstan/M. J. Sellar (eds.), *The Status of the Human Embryo*, London 1988; E. Hofmann-Baruch et al., *Embryos, Ethics and Women's Rights. Exploring the New Reproductive Technologies*, New York 1988; C. Breuer, *Person von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens*, Paderborn 1995; E.-M. Engels, *Der moralische Status von Embryonen und Feten-Forschung, Diagnose, Schwangerschaftsabbruch*, in: M. Düwell/D. Mieth (Hg.), *Ethik in der Humangenetik*, Tübingen 1998, 271–301; M. Junker-Kenny, *Der moralische Status des Embryos im Kontext der Reproduktionsmedizin*, in: M. Düwell/D. Mieth (Hg.), *Ethik in der Humangenetik*, Tübingen 1998, 302–324; C. Kaminsky, *Embryonen, Ethik und Verantwortung*, Tübingen 1998.

² Vgl. J. A. Thomson et al., *Embryonic stem cells derived from human blastocysts*, in: *Science* 282 (1998) 145–147; M. J. Schamblo et al., *Derivation of pluripotent stem cells from cultured human primordial germ cells*, in: *Proceedings of the National Academy of Science USA* 95 (1998) 13726–13731; J. Itskovitz-Eldor et al., *Differentiation of human embryonic stem cells into embryoid bodies comprising the three embryonic germ layers*, in: *Molecular Medicine* 6 (2000) 88–95; M. Schuldiner et al., *Effects of eight growth factors on the differentiation of cells derived from human embryonic stem cells*, in: *Proceedings of the National Academy of Science USA* 97 (2000), 11307–11312; M. J. Schamblo et al., *Human embryonic germ cell derivatives express a broad range of developmentally distinct markers and proliferate extensively in vitro*, in: *Proceedings of the National Academy of Science USA* 98 (2001) 113–118.

³ Vgl. I. Wilmut et al., *Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells*, in: *Nature* 385 (1997) 810–813; sowie M. Amit et al., *Clonally derived human embryonic stem cells maintain pluripotency and proliferative potential for prolonged periods of culture*, in: *Developmental Biology* 227 (2000) 271–278.

⁴ Vgl. J. D. Gearhart, *Potential of Stem Cell Research for Tissue and Organ Generation*, in: *Statusseminar des BMBF (= Bundesministerium für Bildung und Forschung) „Die Verwendung humaner Stammzellen in der Medizin und Grenzen“ vom 29. März 2000*; sowie E.-M. Engels/G. Badura-Lotte/S. Schicketanz (Hg.), *Neue Perspektiven der Transplantationsmedizin im interdisziplinären Dialog*, Baden-Baden 2000.

bisher unbekannte moralische Probleme aufwerfen, heißt das noch lange nicht, daß die bisherige Status-Diskussion ergebnislos verlaufen oder für die Bewältigung der neuen Herausforderungen ohne Bedeutung wäre. Ganz im Gegenteil scheint mir eine wenigstens dreifache Einsicht der zurückliegenden Debatte auch für den aktuellen Diskurs unhintergebar. Erstens ist im Laufe der letzten Jahre immer deutlicher geworden, daß sich die Statusfrage weder verdrängen noch durch strategische Begriffspolitik, wie z.B. die Rede vom Prae-Embryo⁵, Pro-Embryo⁶, potentiell Menschsein⁷ und ähnlichem, beantworten läßt. Solche gezielten Neologismen sind ebenso wie die bewußt unbestimmt bleibenden Ausdrücke ‚menschliche Zellen‘⁸, Conceptus oder Keimling von vornherein auf eine Degradierung menschlicher Embryonen und damit auf eine semantische Vorentscheidung der Statusfrage ausgerichtet⁹. Demgegenüber käme es aber gerade darauf an, die biologischen Mindestvoraussetzungen des notorisch mehrdeutigen Embryo-Begriffs¹⁰ zu klären¹¹, und damit einen wichtigen Beitrag zur Erar-

⁵ Unter ‚Prae-Embryo‘ wird gewöhnlich die Entwicklungsperiode von der Fertilisation bis zur Entstehung des Primitivstreifens verstanden. Vgl. K. V. Hinrichsen (Hg.), *Humanembryologie*, Berlin 1990; C. Grobstein, *Science and the Unborn. Choosing Human Futures*, New York 1988. Die dieser Begriffsbildung zugrundeliegende Annahme, bis zum irreversiblen Beginn der Zelldifferenzierung liege kein integrierter menschlicher Organismus vor, übersieht M. Johnson zufolge jedoch, „daß bereits die Blastomeren qualitativ differenzierte und geordnete Teile eines Ganzen darstellen, die in wechselseitiger Kooperation stehen“ und daher eher ‚Organen‘ vergleichbar sind, „die durch Position und cytoplasmatisches Material ... differenziert und strukturiert sind“ (S. N. Bosshard/G. Höver/R. Schulte/H. Waldenfels, *Menschenwürde und Lebensschutz: Theologische Aspekte*, in: G. Rager (Hg.), *Beginn, Personalität und Würde des Menschen*, Freiburg im Breisgau 1998, 313). Zur kritischen Diskussion des Begriffs vgl. auch R. A. McCormick, *Who or What is the Preembryo?*, in: *Kennedy Institute of Ethics Journal* 1 (1991) 1–15; M. Johnson: *Delayed hominization: reflections on some recent catholic claims for delayed hominization*, in: *TS* 56 (1995) 743–763; D. G. Jones/B. Telfer, *Before I was an Embryo, I was a Pre-Embryo: Or was I?*, in: *Bioethics* 9 (1995) 32–49; sowie G. Rager, *Embryo-Mensch-Person: Zur Frage nach dem Beginn personalen Lebens*, in: J. P. Beckmann (Hg.), *Fragen und Probleme einer medizinischen Ethik*, Berlin/New York 1996, 254–278.

⁶ Vgl. N. M. Ford, *When did I begin?* Conception of the human individual in history, philosophy and science, Cambridge/New York 1988, 182.

⁷ Vgl. P. Singer, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1994 (2. Aufl.), 203; sowie J. Harris, *The Value of Life*, London 1985, 11.

⁸ Vgl. M. Warnock, *Haben menschliche Zellen Rechte?*, in: A. Leist (Hg.), *Um Leben und Tod*, Frankfurt am Main 1990, 215–234.

⁹ Vgl. A. Eser, *Beginn des menschlichen Lebens: Rechtsvergleichende Aspekte zum Status des Embryos*, in: *Medizinische Forschung* 3 (1990) 122 f.

¹⁰ E.-M. Engels hat die wichtigsten Verwendungsweisen des Begriffs wie folgt zusammengefaßt: „Mit Embryo kann also *erstens* bereits die befruchtete Eizelle und jede einzelne totipotente Zelle des frühen Entwicklungsstadiums gemeint sein, *zweitens* der Embryoblast als ein bestimmter Teil der Keimanlage und *drittens* die aus dieser Anlage hervorgehende, individuelle Gestalt bis zum Abschluß der Organentwicklung zu Beginn des dritten Monats.“ (Der moralische Status von Embryonen und Feten, 279). Ich verwende den Begriff nachfolgend im zuerst genannten Sinn, da dieser Sprachgebrauch nicht zuletzt durch das deutsche Embryonenschutzgesetz (§ 8) von 1990 weite Verbreitung gefunden hat.

¹¹ Da sich der auf natürliche Weise, d. h. durch Gametenverschmelzung gezeugte Embryo *in vivo* neben seinem Entwicklungspotential auch durch den Besitz eines durch Neukombination elterlicher Erbanlagen entstandenen individuellen Genoms sowie seinen spezifischen Aufenthaltsraum auszeichnet, stellt sich die Frage, welche dieser Kennzeichen einzeln oder zusammen fehlen dürfen, um einer Entität *in vitro* den Status des Embryos absprechen zu können.

beitung einer möglichst wertfreien naturwissenschaftlichen Beschreibungssprache zu leisten, die dann als Anknüpfungspunkt für die ethische Analyse dienen könnte. Zweitens hat die bisherige Debatte zu einer Präzisierung der Problemstellung und zu einer klareren Profilierung der Diskussionslandschaft geführt. Im Zentrum der Auseinandersetzung stehen zunehmend die frühesten Entwicklungsphasen des Menschen und damit die Frage, welches Handeln dem Embryo im pränidativen Stadium, insbesondere dem Embryo *in vitro* gegenüber verantwortet werden kann. Jenseits offenkundiger und selten vertretener Extrempositionen, die dem Embryo entweder generell jeden intrinsischen Wert und damit jede besondere Schutzwürdigkeit absprechen¹², oder aber eine unterschiedslose Gleichbehandlung von Embryonen und geborenen menschlichen Individuen fordern, konzentriert sich die Kontroverse immer stärker auf die Frage nach dem konkreten Umfang des moralisch gebotenen Schutzes menschlicher Embryonen. Während Anhänger eines gradualistischen Lebensschutzkonzeptes das jeweilige Schutzniveau menschlichen Lebens von seinem biologischen Entwicklungs- bzw. Reifegrad abhängig machen und sogar einen fremdnützigen Verbrauch menschlicher Embryonen für hochrangige Forschungsziele unter bestimmten Bedingungen für gerechtfertigt erachten, bestehen Kritiker eines solchen Modells – wie z. B. das katholische Lehramt – darauf, daß menschliche Embryonen vom Beginn ihrer Existenz an unter den Schutzbereich eines kategorischen Tötungsverbotcs fallen. Drittens hat die zurückliegende Diskussion gezeigt, wie notwendig es ist, die moralische klar von der rechtlichen Perspektive zu unterscheiden. Da es genauso unmöglich ist, moralische Probleme auf rein juristischem Wege zu lösen wie umgekehrt, originär rechtliche Fragestellungen durch ethische Erwägungen vorzuziehen, kommt es ganz entscheidend darauf an, die methodische¹³ und begriffliche¹⁴ Eigenständigkeit von Recht und Moral zu respektieren¹⁵.

¹² Vgl. *Singer*, Praktische Ethik, 196 f.

¹³ Sowohl der philosophischen und theologischen Moraltheorie als auch dem Recht stehen ganz unterschiedliche Argumentationsformen und Begründungsstrategien zur Verfügung. Vgl. *B. Schüller*, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie, Düsseldorf 1980; *A. Käuflein*, Deontologische oder teleologische Begründung sittlicher Normen?, St. Ottilien 1995; *A. Kaufmann/W. Hassemer* (Hg.), Einführung in die Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart, Heidelberg 1989 (5. Aufl.); sowie *R. Alexy*, Theorie der juristischen Argumentation, Frankfurt am Main 1983.

¹⁴ Insbesondere hinsichtlich des Begriffs der ‚Menschenwürde‘ scheint es besonders wichtig, die philosophisch-ethische von der verfassungsrechtlichen Verwendungsweise zu unterscheiden. Obwohl unbestreitbar ist, daß auch dem verfassungsrechtlichen Begriff der Menschenwürde eine moralische Intuition zugrundeliegt, die nachhaltig von der aufklärerischen, insbesondere kantischen Ethik und Anthropologie beeinflusst ist (vgl. dazu *W. Graf Vitzthum*, Die Menschenwürde als Verfassungsbegriff, in: *Juristen Zeitung* 40 (1985) 201–209; *P. Heuermann*, Argumentationsschwierigkeiten mit der Menschenwürdegarantie, in: *Neue Juristische Wochenschrift* 46 [1996] 3063 f.; *A. Weiß*, Mensch – ein „hochgradig unbestimmter Ausdruck?“, in: *Neue Juristische Wochenschrift* 46 [1996], 3064 f.), läßt sich der moralphilosophische Gedanke der besonderen Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens juristisch auf durchaus verschiedenen Wegen (etwa über die subjektive oder objektive Dimension der Grundrechte) zur Geltung bringen. Daher ist auch die aktuelle rechtsdogmatische Diskussion um die – bislang mehrheitlich bejahte – subjektive

Die folgenden Überlegungen versuchen, an diese dreifache Einsicht der bisherigen Debatte anzuknüpfen. Da die Bestimmung des moralischen Status menschlicher Embryonen grundlegende Fragen unseres praktischen Selbstverständnisses aufwirft, deren Beantwortung wir angesichts der rasanten technischen Entwicklung auch gesamtgesellschaftlich nicht länger ausweichen können, sind an die notwendigerweise auch öffentlich zu führende ethische Diskussion besondere Anforderungen zu stellen.¹⁶ Unstrittig ist, daß sich die verschiedenen Argumente vor keinem anderen Forum als dem der natürlichen praktischen Vernunft des Menschen müssen ausweisen können, doch gehen die Meinungen über die genaue Reichweite eben dieser Vernunft weit auseinander.¹⁷ Zu kurz greifen m. E. all jene ethischen Denk-

Grundrechtsträgerschaft des Embryos aus ethischer Sicht so lange unbedenklich, wie klar zwischen dem rein formalen bzw. argumentationstechnischen Problem (sc., ob der Embryo als Rechtssubjekt vorzustellen ist und daher in den Genuß der verfassungsrechtlichen Menschenwürdegarantie gelangt oder nicht) und der inhaltlichen Frage (sc., ob der Staat zu einem wirksamen Schutz des Lebens menschlicher Embryonen verpflichtet ist oder nicht) unterschieden wird, die Rechtsdogmatik also nicht rechtspolitisch zur weiteren Aushöhlung eines wirksamen Lebensschutzes mißbraucht wird (vgl. dazu C. Starck, Menschenwürde als Verfassungsgarantie im modernen Staat, in: Juristen Zeitung 36 (1981) 457–464; T. Geddert-Steinacher, Menschenwürde als Verfassungsbegriff. Aspekte der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes zu Art. 1 Abs. 1 Grundgesetz, Tübingen 1990; sowie C. Enders, Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung: zur Dogmatik des Art. 1 GG, Tübingen 1997). Es dürfte jedoch kein Zufall sein, daß vor allem jene Autoren eine subjektive Grundrechtsträgerschaft des Embryos verneinen, die an einem strengen Schutz menschlicher Embryonen ohnehin kein Interesse haben. Vgl. M. Frommel, Status des Embryos: Juristische Aspekte, in: Fortpflanzungsmedizin in Deutschland, Baden-Baden 2001, 67–75; sowie J. Ipsen: Der „verfassungsrechtliche Status“ des Embryos in vitro, in: Juristen Zeitung 56 (2001) 989–996.

¹⁵ Das gebietet schon die unterschiedliche Funktion, die Recht und Moral bzw. Rechtswissenschaft und Moraltheorie in der Gesellschaft zu erfüllen haben. Während sich das Recht primär an der *sozialen* Geltung von Normen und Regeln orientiert, geht es der philosophisch-theologischen Ethik vor allem um die Begründung der *normativen* Geltung handlungsleitender Standards. Wenn A. Eser daher erklärt, es gehe „darum, das Problem des Embryoschutzes nicht auf eine bloße Interpretation [sc. der Verfassung] zu verkürzen, sondern als eine rechtspolitisch zu verantwortende Dezision zu begreifen“ (Beginn des menschlichen Lebens, 122), dann ist dies aus juristischer Perspektive durchaus konsequent. Tatsächlich sind wir durch die rasante Entwicklung der sogenannten Lebenswissenschaften derzeit als Gesellschaft vor die historisch bedeutsame Frage gestellt, ob wir nach der schrittweisen Überwindung ethnischer, rassistischer und sexistischer Diskriminierungen nun auch den noch nicht geborenen Menschen mit Hilfe dafür geeigneter positivrechtlicher Bestimmungen in den Schutzbereich der Menschenrechte aufnehmen wollen oder nicht. Aus ethischer Sicht kann dagegen von einer ‚Dezision‘ keine Rede sein. Die normative Geltung grundlegender moralischer Forderungen beruht nicht auf einer gesellschaftlichen ‚Entscheidung‘, sondern auf ihrer rationalen Begründetheit. Zwar bedürfen auch die aller staatlichen Gewalt vorausliegenden elementaren Rechte des Menschen noch einmal des Schutzes durch die staatliche Gewalt, doch werden sie dem Einzelnen nicht von der Gesellschaft ‚verliehen‘, sondern liegen aller positiven Gesetzgebung voraus und sind daher auch vom Gesetzgeber ‚anzuerkennen‘. Zur Relevanz dieser naturrechtlichen Denkfigur für das Selbstverständnis katholischer Moraltheorie vgl. E. Schockenhoff, Naturrecht und Menschenwürde, Mainz 1996; sowie F.-J. Bormann, Natur als Horizont sittlicher Praxis. Zur handlungstheoretischen Interpretation der Lehre vom natürlichen Sittengesetz bei Thomas von Aquin, Stuttgart 1999, bes. 275–296.

¹⁶ Vgl. J. Rawls, Political Liberalism, New York 1993; ders., The Idea of Public Reason Revisited, in: University of Chicago Law Review 64 (1997) 765–807; sowie L. Wingert/K. Günther, Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit, Frankfurt am Main 2001.

¹⁷ Zur äußerst ausgedehnten gegenwärtigen Diskussion um den Vernunft-Begriff vgl. K.-O. Apel/M. Kettner, Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten, Frankfurt am Main 1996; sowie

ansätze, die den Geltungsbereich der praktischen Vernunft entweder von vornherein relativistisch bzw. dezisionistisch¹⁸ beschränken oder – wo an der Universalität ihrer Urteile festgehalten wird – rein formal-prozeduralistisch verkürzen. So unverzichtbar klare Regelungsverfahren zur Erhöhung der Rechtssicherheit sein mögen, so wenig kann die Ethik ihre normativen Geltungsansprüche auf eine bloße Verfahrensoptimierung zurücknehmen. Will die Moraltheorie nicht Gefahr laufen, sich in kurzatmiger Konfliktmoderation oder allzu vordergründiger Kompromißbildung zu erschöpfen¹⁹, dann wird sie sich bemühen müssen, durch konsequente Analyse unserer ‚wohlerwogenen Moralurteile‘ jene obersten inhaltlichen Moralprinzipien freizulegen, die nicht nur das selbstverständliche Fundament unserer bisherigen alltäglichen moralischen Urteilspraxis bilden, sondern sich auch bei der Bewältigung neuer moralischer Herausforderungen zu bewähren vermögen²⁰.

Was ist in diesem Zusammenhang von der theologischen Ethik zu erwarten? Die katholische Moraltheorie vertritt bekanntlich einen kognitiven Standpunkt in der normativen Ethik, d. h., sie propagiert keineswegs ein religiös-weltanschauliches Sonderethos, sondern hat sich in Treue zu ihrer naturrechtlichen Tradition auch im Bereich der Bioethik stets um eine rationale Argumentation bemüht, die auf besondere religiöse Prämissen verzichtet und daher den Anspruch erhebt, auch für Nicht- oder Andersgläubige plausibel und verständlich zu sein.²¹ In diesem Sinne werde ich nachfolgend die These vertreten, daß weder eine unterschiedslose Gleichbehandlung von Embryonen und geborenen menschlichen Individuen i. S. einer undifferenzierten Identitätsthese noch ihre völlige Ungleichbehandlung i. S. einer gradualistischen Differenzthese plausibel erscheint. Ein moralisch qualifizierter Umgang mit menschlichen Embryonen ist m. E. nur dann möglich,

W. Welsch, *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt am Main 1996.

¹⁸ Die Vorstellung, kontroverse ethische Positionen beruhen letztlich auf disparaten Wertentscheidungen oder ‚ideengeleiteten‘ Begründungsstrategien, die nicht noch einmal von einem übergeordneten Standpunkt aus auf ihre Plausibilität überprüft werden könnten, so daß die Rede von der ‚einen Wahrheit‘ durch die Anerkennung ‚unterschiedlicher Wahrheiten‘ zu ersetzen sei (vgl. G. Maio, *Welchen Respekt schulden wir dem Embryo?*, in: *Deutsche Medizinische Wochenschrift* 127 [2002] 163), läuft letztlich auf einen moraltheoretischen Nonkognitivismus hinaus, der einen eklatanten Bruch mit dem Hauptstrom abendländischer Ethik darstellt.

¹⁹ Ein ernüchterndes Beispiel solcher philosophischer Selbstentäußerung findet sich bei K. Bayertz, *Drei Thesen zum moralischen Status menschlicher Embryonen in vitro*, in: *Fortpflanzungsmedizin in Deutschland, Baden-Baden 2001*, 81–84.

²⁰ Zur philosophischen Explikation solcher Prinzipien vgl. J. Rawls, *Outline of a Decision Procedure for Ethics*, in: *PhRev* 60 (1951) 177–197.

²¹ In diesem Sinne heißt es im „Gemeinsame(n) Hirtenwort der deutschen Bischöfe zur ethischen Beurteilung der Abtreibung ‚Menschenwürde und Menschenrechte von allem Anfang an‘“ ganz selbstverständlich: „Die Kirche drängt der Gesellschaft daher keine nur aus dem Glauben begründbare Sondermeinung auf, wenn sie für das Lebensrecht ungeborener Kinder eintritt. Sie verteidigt nicht nur ihre eigene, nur für sie gültige Moralauffassung, sondern ein grundlegendes Menschenrecht und ein Grundprinzip des demokratischen Rechtsstaates, welches unser Grundgesetz im Grundrecht auf Leben und körperliche Unversehrtheit zur Geltung bringt“ (6).

wenn innerhalb des vielschichtigen Begriffs des ‚Lebensschutzes‘ die negativen Unterlassungs- und die positiven Hilfspflichten klar voneinander unterschieden werden. Zur Entfaltung dieser Position soll zunächst die anthropologische und dann die moralische Grundintuition rekonstruiert werden, auf der die moraltheologische Sichtweise menschlicher Embryonen basiert. Ein abschließender dritter Argumentationsschritt ist einigen konkreten Schlußfolgerungen gewidmet, die sich aus diesen basalen Einsichten ergeben.

1. Die anthropologische Grundintuition der Einheit menschlichen Lebens

Schlechthin grundlegend für unser praktisches Selbstverständnis als in Raum und Zeit lebende und handelnde Menschen ist die Vorstellung von der Einheit und intrinsischen Werthaftigkeit unserer Existenz. In diesem Sinne hat R. Dworkin zu Recht darauf hingewiesen, fast jeder bejahe „ausdrücklich oder intuitiv den Gedanken, daß menschliches Leben einen Wert an sich hat, der ganz unabhängig ist von dessen persönlichem Wert für irgend jemanden“²². Die Bedeutung dieser Beobachtung für unsere Thematik liegt in Folgendem. Zunächst einmal gilt in rein methodischer Hinsicht, daß sich der moralische Status „des Embryo – zumal in seinen frühen Stadien und in vitro – ... nicht von selbst“ versteht, sondern ausgehend von jenem Status zu bestimmen ist, „den wir dem Menschen generell zuschreiben“²³. Die spezifische Seinsweise des bereits geborenen und damit unserer Anschauung zugänglichen Menschen bildet den Ausgangspunkt und hermeneutischen Schlüssel zur Statusbestimmung menschlicher Embryonen. Darüber hinaus ist auch in sprachlicher Hinsicht bemerkenswert, daß in Dworkins Formulierung des uns alle verbindenden „gemeinsamen Grundgedankens“²⁴ von ‚menschlichem‘ und nicht etwa von ‚personalem‘ Leben die Rede ist. Obwohl der Ausdruck ‚menschliches Leben‘ im Vergleich zur Rede vom ‚Leben eines Menschen‘ relativ vage und unbestimmt bleibt²⁵, ist diese Wortwahl keineswegs ein Zufall. Im Gegensatz zum Begriff ‚Person‘, bei dem es sich um ein philosophisches Kunstwort handelt, das im Laufe der Geistesgeschichte ganz unterschiedlich verwendet wurde²⁶, gehört der Begriff ‚Mensch‘ zu den sogenannten Sortalen. Sortale sind Wörter, die natürliche Arten (natural kinds) bezeichnen, starr referieren und sich – wie

²² R. Dworkin, *Die Grenzen des Lebens*, Hamburg 1994, 98.

²³ L. Honnefelder, *Status des Embryos: Ethisch-philosophische Aspekte*, in: *Fortpflanzungsmedizin in Deutschland*, Baden-Baden 2001, 76.

²⁴ Dworkin, 98.

²⁵ So können neben menschlichen Individuen etwa auch die menschlichen Keimzellen unter diesen Begriff subsumiert werden.

²⁶ Vgl. D. Sturma (Hg.), *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*. Paderborn 2001.

S. A. Kripke²⁷ und H. Putnam²⁸ gezeigt haben – durch eine verborgene Indexikalität auszeichnen²⁹. Durch diese Indexikalität und die sprachliche Arbeitsteilung ist sichergestellt, daß die Frage, worin die wesentlichen Eigenschaften einer natürlichen Art bestehen und welche Individuen zu dieser Art gehören, nicht durch einen letztlich subjektiven Sprachgebrauch, sondern auf kontrollierte Weise durch Rückgriff auf empirische Naturgesetze beantwortet wird. Aus diesem Grunde führt auch der Versuch einiger Denker in der Nachfolge J. Lockes³⁰, den Begriff der Person von dem des Menschen abzukoppeln und beide Begriffe auch extensional voneinander zu unterscheiden³¹, um so einem prekären Speziesismus³² zu entkommen, nicht nur sprachlich, sondern auch der Sache nach in die Irre. Seiner substanzontologischen Fundierung beraubt, degeneriert der Personbegriff hier zum bloßen Eigenschaftswort, das, je nach individueller Vorliebe des jeweiligen Autors, wahlweise an die Existenz eines kontinuierlichen Selbstbewußtseins³³, ein aktuelles Überlebensinteresse bzw. die entfaltete Fähigkeit, zukunftsbezogene Wünsche zu äußern³⁴, gebunden wird. Die extreme Folgelast dieses auf den ersten Blick vielleicht unbedeutend erscheinenden, vermeintlich rein sprachlichen, in Wirklichkeit aber auf bestimmten ereignisontologischen Voraussetzungen beruhenden, inhaltlich höchst bedeutsamen Schrittes³⁵ besteht darin, daß auf diese Weise nicht nur die Identität des Menschen über einen längeren Zeitraum entweder zum schlechthin unerklärlichen Mysterium oder sogar zur puren Illusion wird³⁶, sondern – was

²⁷ Vgl. S. A. Kripke, *Name und Notwendigkeit*, Frankfurt am Main 1981.

²⁸ Vgl. H. Putnam, *Die Bedeutung von „Bedeutung“*, Frankfurt am Main 1979.

²⁹ Vgl. E. Runggaldier, *Zeichen und Bezeichnetes. Sprachphilosophische Untersuchungen zum Problem der Referenz*, Berlin/New York 1985, bes. 279–286; sowie C. Rapp, *Identität, Persistenz und Substantialität. Untersuchungen zum Verhältnis von sortalen Termen und Aristotelischer Substanz*, Freiburg im Breisgau/München 1993.

³⁰ Vgl. J. Locke, *An essay concerning human understanding* (ed. P. H. Nidditch), Oxford 1975, Book II, chap. 27, §§ 9–10; Book III, chap. 6, §§ 1–4; und Book IV, chap. 4, § 17.

³¹ Vgl. dazu L. Siep, *Der Begriff der Person als Grundlage der biomedizinischen Ethik: Zwei Traditionslinien*, in: D. Sturma (Hg.): *Person*, Paderborn 2001, 445–458.

³² Vgl. Singer, *Praktische Ethik*, 90–94; sowie N. Hoerster, *Abtreibung im säkularen Staat*, Frankfurt am Main 1991, 55–69.

³³ Vgl. S. Shoemaker, *Self Knowledge and Self Identity*, Ithaca 1963; sowie D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford 1984.

³⁴ Vgl. M. Tooley, *Abtreibung und Kindstörung*, in: A. Leist (Hg.), *Um Leben und Tod*, Frankfurt am Main 1990, bes. 163–170; sowie Hoerster, *Abtreibung*, 73 f.; zur Kritik derartiger Ansätze vgl. D. Wiggins, *The Concern to Survive*, in: *Ders., Needs, Values, Truth. Essays in the Philosophy of Value*, Oxford 1991 (2. Aufl.), 303–311; sowie *ders.*, *The Person as Object of Science, as Subject of Experience, and as Locus of Value*, in: A. Peacocke/G. Gillett (eds.), *Persons and Personality*, Oxford 1987, 56–74.

³⁵ Vgl. E. Runggaldier, *Zur empiristischen Deutung der Identität von Person als Kontinuität*, in: *ThPh* 63 (1988) 242–251; sowie *ders.*, *Personen und diachrone Identität*, in: *PhJ* 99 (1992) 262–286.

³⁶ D. Parfit, der die Einheit der Person in eine unpersönlich beschreibbare Abfolge von Bewußtseinsinhalten auflöst, zieht denn auch gestützt auf eine Fülle fiktiver Gedankenexperimente die radikale Schlußfolgerung, daß in ein und demselben Menschen verschiedenen Personen bzw. ein und dieselbe Person in verschiedenen Menschen existieren könne. Die Destruktion des traditionellen Personbegriffs steht bei Parfit eindeutig im Dienste der Plausibilitätssteigerung des Uti-

noch schlimmer ist – auch die „grundlegenden Rechte des Menschen, unter ihnen das Recht auf Leben, ... zum Gegenstand des philosophischen Streites und abhängig von philosophischen Positionen“ gemacht werden³⁷. Nicht von ungefähr reden wir demgegenüber aber von *Menschenrechten* und nicht von *Personenrechten*. Diese Rechte dürfen von keiner anderen Eigenschaft als der Artzugehörigkeit eines Individuums abhängig gemacht werden.³⁸ Da strikt zwischen dem Anerkennungsgrund und dem Anerkennungsgegenstand zu unterscheiden ist, kann von einer willkürlichen Bevorzugung der eigenen Gattung im Sinne des Speziesismus keine Rede sein. Wir sprechen nicht deshalb von der intrinsischen Werthaftigkeit menschlichen Lebens, weil wir es hier mit Angehörigen einer bestimmten biologischen *species* zu tun haben, sondern weil der Mensch als ‚sittliches Subjekt‘ existiert, d. h., kraft seiner Vernunftbegabung die Fähigkeit besitzt, frei und verantwortlich zu handeln. Diese Subjekthaftigkeit kann auf Grund der leib-seelischen Einheit des Menschseins aber nicht von ihrem biologischen Substrat getrennt werden. Alle Versuche, diese komplexe Einheit in syn- oder diachroner Betrachtung entweder rationalistisch oder naturalistisch aufzusprengen, sind daher zwangsläufig zum Scheitern verurteilt.³⁹

Wenn das katholische Lehramt⁴⁰ daher in Übereinstimmung mit dem derzeitigen Kenntnisstand der Entwicklungsbiologie und Embryologie⁴¹

litarismus: vgl. Parfit, 342. Zur Kritik an Parfits kontraintuitivem reduktionistischen Ansatz vgl. K. Wilkes, *Real People, Personal Identity without Thought Experiments*, Oxford 1988; C. Korsgaard, *Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit*, in: PPAf 18 (1989) 101–132; sowie B. Gillitzer, *Personen, Menschen und ihre Identität*, Stuttgart 2001.

³⁷ F. Ricken, *Ist die Person oder der Mensch Zweck an sich selbst?*, in: M. Dreyer/K. Fleischhauer (Hg.): *Natur und Person im ethischen Disput*, Freiburg im Breisgau/München 1998, 149.

³⁸ L. Honnefelder hat zu Recht die Bedeutung dieser Einsicht auch für unsere Verfassung herausgestellt: „Nicht Rasse, Geschlecht oder andere körperliche Merkmale, noch Religion, moralisches Verdienst oder geistige Leistung begründen die Würde, sondern allein das Menschsein. Deshalb gehört zum Kern des Menschenrechtsgedankens der Anspruch auf *Vorgängigkeit* zu allem positiven Recht, und das bedeutet das Verbot der Einschränkung der Zuschreibung der Würde. Offensichtlich macht es das Proprium des Menschenrechtsgedankens aus, das sittliche Subjektsein (Personprinzip) und die Gattungszugehörigkeit (Naturprinzip), oder differenzierter ausgedrückt, die auf der Selbstzwecklichkeit des sittlichen Subjekts gegründete *Unabweisbarkeit der Verbindlichkeit* und die im Definitions- bzw. Einschränkungsverbot sich äußernde *Universalität der Ausdehnung* als eine unlösliche Einheit zu betrachten.“ (Der Streit um die Person in der Ethik, in: PhJ 100 [1993] 252).

³⁹ Diese Einheit spiegelt sich auf sprachlicher Ebene in dem Umstand, daß wir sogenannte ‚P(erson)-Prädikate‘ und ‚M(aterie)-Prädikate‘ von ein und demselben Individuum auszusagen pflegen. Vgl. dazu P. F. Strawson, *Einzelding und logisches Subjekt (Individuals)*, Stuttgart 1995, 111–149.

⁴⁰ So stellt die ‚Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung. Antwort auf einige aktuelle Fragen‘ vom 10. 3. 1987 unmißverständlich fest: „Deshalb erfordert die Frucht der menschlichen Zeugung vom ersten Augenblick ihrer Existenz an, also von der Bildung der Zygote an, jene unbedingte Achtung, die man dem menschlichen Wesen in seiner leiblichen und geistigen Ganzheit sittlich schuldet.“ (*Donum vitae*, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 14.)

⁴¹ Vgl. S. F. Gilbert, *Developmental Biology*, Sunderland, Mass. 1994 (4. Aufl.); R. Bodden-Heidrich/T. Cremer/K. Decker/H. Hepp/W. Jäger/G. Rager/W. Wickler, *Beginn und Entwicklung des Menschen: Biologisch-medizinische Grundlagen und ärztlich-klinische Aspekte*, in:

davon ausgeht, daß am Beginn der Existenz eines jeden Menschen eine totipotente Zelle in Gestalt einer Zygote steht, dann hat das nichts mit einem fragwürdigen ‚Biologismus‘ oder ‚Naturalismus‘ zu tun⁴², sondern ist der Einsicht in die komplexe Einheit des Menschen als eines *animal rationale* geschuldet, die eine Grundüberzeugung philosophischer Anthropologie darstellt⁴³. Zumindest überall da, wo es – z. B. als Ergebnis der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle – zur Konstitution einer entwicklungsfähigen Zygote mit einem artspezifischen individuellen Genom gekommen ist, haben wir es mit Entitäten zu tun, die zweifelsfrei als menschliche Embryonen zu klassifizieren sind. Auf Grund der Kontinuität der Embryonalentwicklung, die zwar verschiedene Schübe und Komplexitätsniveaus, aber keine wirklichen Zäsuren kennt⁴⁴, wäre die Identifikation jedes späteren Zeitpunktes mit dem Lebensanfang willkürlich und von partikulären Interessen geleitet⁴⁵. Der Embryo entwickelt sich nicht aus einem infrahumanen Ur-

G. Rager (Hg.), *Beginn, Personalität und Würde des Menschen*, Freiburg im Breisgau/München 1998, 15–159; sowie H. M. Beier, *Zum Status des menschlichen Embryos in vitro und in vivo vor der Implantation*, in: *Fortpflanzungsmedizin in Deutschland*, Baden-Baden 2001, 52–66, bes. 59.

⁴² So neuerdings der Vorwurf einiger evangelischer Ethiker (vgl. R. Anselm/J. Fischer/C. Frey/U. Körtner/H. Kress/T. Rendtorff/D. Rössler/C. Schwarke/K. Tanner, *Pluralismus als Markenzeichen. Eine Stellungnahme evangelischer Ethiker zur Debatte um die Embryonenforschung*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 23.1.2002, 8), deren gezielter Zwischenruf nicht nur ökumenisch schädlich ist, da er sich grundlos von der gemeinsamen Linie der Evangelischen Kirche Deutschlands und der Deutschen Bischofskonferenz distanziert (vgl. Gemeinsame Erklärung von EKD und DBK „Gott ist ein Freund des Lebens“ von 1989), sondern auch der Sache nach unbegründet erscheint, weil er elementaren Grundintuitionen widerspricht und so letztlich Gefahr läuft, sich gewollt oder ungewollt in vorausweisenden Staatsgehorsam zum Steigbügelhalter einer ‚liberalen Eugenik‘ zu machen. Vgl. zum Biologismus-Vorwurf auch die Replik von E. Schockenhoff, *Die Ethik des Heilens und die Menschenwürde*, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 47 (2001) 241 f.

⁴³ Zur antidualistischen Stoßrichtung neuzeitlicher Anthropologie insbesondere phänomenologischer und hermeneutischer Provenienz vgl. M. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1928; H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin 1928; A. Gehlen, *Der Mensch und seine Stellung in der Welt*, 1940; H.-G. Gadamer/P. Vogler, *Neue Anthropologie*, Stuttgart 1972–75; sowie A. Barkhaus/M. Mayer/N. Roughley/D. Thürnau (Hg.), *Identität-Leiblichkeit-Normativität. Neue Horizonte anthropologischen Denkens*, Frankfurt am Main 1996.

⁴⁴ Den derzeitigen naturwissenschaftlichen Kenntnisstand faßt E.-M. Engels zutreffend wie folgt zusammen: „Biologen sind sich grundsätzlich darüber einig, daß sich die Entwicklung des werdenden menschlichen Lebens ab der Befruchtung als ein kontinuierlicher Prozeß ohne Sprünge vollzieht. Auch die Auszeichnung bestimmter Entwicklungsstadien auf Grund entscheidender Veränderungen kann über den graduellen Charakter dieses Prozesses nicht hinwegtäuschen und ist daher in diesem Sinne arbiträr.“ (*Der moralische Status von Embryonen und Feten*, 280 f.).

⁴⁵ Dieselbe Gefahr einer interessegeleiteten Umdeutung biologischer Fakten besteht am Lebensende, was auf den sachlichen Zusammenhang der Statusfrage menschlicher Embryonen mit der Euthanasieproblematik verweist. Vgl. dazu F.-J. Bormann, *Ein natürlicher Tod – was ist das? Ethische Überlegungen zur aktiven Sterbehilfe*, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 48 (2002) 29–38. Der bekannte Umstand, daß auch naturwissenschaftliche Aussagen noch einmal der philosophischen Interpretation bedürfen, um zu ethischen Orientierungen zu kommen, bedeutet nicht, daß sich diese philosophische Deutung einfach von empirisch gesicherten Daten emanzipieren könnte. Auch darf die von S. Ernst zu Recht betonte Tatsache, daß die im Blick auf den Embryo aufbrechende hermeneutische Grundfrage nach der angemessenen Zugangsweise zur Wirklichkeit „eine Frage ... unserer Kultur und unseres gesamten Welt- und Selbstverständnis-

zustand zu einem Menschen, sondern er entwickelt sich *als* Mensch. Die Tatsache, daß am Anfang dieser Entwicklung – insbesondere in den ersten Tagen bis zur erstmaligen Expression des embryonalen Genoms – ein äußerst intensiver biochemischer embryo-maternaler Dialog steht⁴⁶, tut dieser Tatsache ebensowenig Abbruch wie die Abhängigkeit des Embryos von einem bestimmten Entwicklungsmilieu⁴⁷. Zwischen der Zygote und dem geborenen Kind besteht zudem über die bloße genetische Identität hinaus eine anthropologisch-biographische Identität, die selbstverständlich keine phänotypisch-morphologische Gleichheit, sondern eine auch ontologisch zu verstehende Selbigkeit meint.⁴⁸ Schließlich ist davon auszugehen, daß der Embryo von Anfang an die keineswegs deterministisch zu verstehende aktive Potenz oder Anlage zur späteren individualspezifischen Verwirklichung jener Fähigkeiten und Eigenschaften besitzt, die für seine menschliche Artnatur charakteristisch sind.⁴⁹ Da der Entwicklungsfähigkeit für die Kennzeichnung einer Entität als Embryo offenbar zentralere Bedeutung

ses“ ist (Stammzellenforschung und Embryonenschutz, in: StZ 126 [2001] 588), nicht zu einer voreiligen Theologisierung führen, da sonst der kognitive Ansatz in der normativen Ethik gefährdet wird.

⁴⁶ Vgl. C. Nüsslein-Volhard, Wann ist ein Tier ein Tier, ein Mensch kein Mensch? Eine wunderbare Symbiose: Die Befruchtung ist nur der halbe Weg zur Entwicklung des Individuums, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 2.10.2001, 55; sowie E. R. Barnea, Embryo-maternal dialogue: From pregnancy recognition to proliferation control, in: Early Pregnancy 5 (2001) 65f.

⁴⁷ Abgesehen davon, daß der Mensch in allen Phasen seiner Existenz in einem intensiven nicht nur biologischen, sondern auch psychischen und sozialen Austausch mit seiner Umgebung steht und auf seiner Entwicklung gedeihliche Umweltbedingungen angewiesen ist, beruht die Argumentation derjenigen, die dem extrakorporalen Embryo im allgemeinen und den sogenannten verwaisten oder „überzähligen“ Embryonen im besonderen deshalb die Schutzwürdigkeit absprechen, weil diese Embryonen außerhalb des Mutterleibes „ohnehin dem Tode geweiht“ seien, auf einer offensichtlichen *petitio principii*. Zwar ist unbestreitbar, daß der Embryo *in vitro* – zumindest nach derzeitigem Entwicklungsstand der Medizintechnik – außerhalb des mütterlichen Uterus keine dauerhafte Überlebenschance hat, doch stellt bereits seine Existenz in dieser aus biologischer Sicht äußerst gefährdeten Situation das Ergebnis eines rechtfertigungspflichtigen menschlichen Handelns dar, dessen moralische Legitimität von Anfang an davon abhängt, auch die für die weitere Entwicklung des Embryos notwendigen Bedingungen zu schaffen, d.h., den *in vitro* gezeugten Embryo zur gegebenen Zeit in den mütterlichen Organismus zu implantieren. Obwohl auch mit einer solchen Implantation noch keine Überlebensgarantie verbunden ist, tut das ihrer moralischen Notwendigkeit insofern keinen Abbruch, als es in moralischer Hinsicht allein darum geht, die Gefahr einer durch menschliches Handeln verursachten und damit zu verantwortenden Schädigung des Embryos zu minimieren.

⁴⁸ Vgl. E. Schockenhoff, Ethik des Lebens, Mainz 1993, 310f.

⁴⁹ Zum aristotelischen Hintergrund des klassischen Potentialitätsargumentes vgl. Met. IX 7, 1048 b 35–1049 a 15. Die entscheidende Pointe des Begriffs der ‚aktiven Potenz‘ liegt Aristoteles zufolge gerade darin, daß „bei allem, was in dem Möglichen selbst das Prinzip des Entstehens hat, ... dasjenige etwas der Möglichkeit nach (ist), was in Abwesenheit äußerer Hindernisse durch sich selbst jenes sein wird“ (Übers.: H. Bonitz). Da Aristoteles ausdrücklich betont, im Blick auf den männlichen Samen könne in diesem Sinne gerade noch nicht von einer solchen ‚aktiven Potenz‘ gesprochen werden, ist es einigermaßen erstaunlich, daß Autoren wie N. Knoepfler, Forschung an menschlichen Embryonen, Stuttgart/Leipzig 1999, 82, glauben, das Potentialitätsargument dadurch aushebeln zu können, daß sie es auch auf menschliche Gameten ausdehnen und damit überstrapazieren. Zur Unzulässigkeit eines solchen Vorgehens vgl. auch W. Wolbert, Wann ist der Mensch ein Mensch?, in: Moraltheologisches Jahrbuch 1 (1989), 18–33; sowie E. Schockenhoff, Ethik des Lebens, 312–314.

zukommt als ihrem jeweiligen Aufenthaltsort⁵⁰ oder der Art und Absicht ihrer Hervorbringung⁵¹, scheint es nötig, insbesondere den genauen Zeitraum der Totipotenz embryonaler Zellen noch genauer zu erforschen⁵². Obwohl hier gerade im Blick auf verschiedene Manipulationstechniken des menschlichen Zellkerns (wie z.B. die Plasmajektion) noch viele Fragen offen sind, steht bereits heute fest, daß alle Versuche, den entwicklungsfähigen frühen Embryo entweder mit rein vegetativen Erscheinungsformen menschlichen Lebens (wie z.B. menschlichen Gameten⁵³) oder gar mit einem verstorbenen Menschen⁵⁴ auf eine Stufe zu stellen, bereits aus biologischen Gründen wenig überzeugend erscheinen. Was aber folgt aus dem anthropologischen Gedanken der notwendigen Einheit menschlichen Lebens für die praktische Frage, welchen Respekt wir menschlichen Embryonen in unserem konkreten Handeln schulden? Dazu möchte ich in einem zweiten Schritt an eine moralische Intuition erinnern.

2. Die moralische Intuition der Selbstzwecklichkeit menschlichen Lebens

Das moralische Hauptproblem, vor das uns die moderne Stammzellforschung mit ihrem Verbrauch menschlicher Embryonen stellt, ist keineswegs neu, sondern läuft im wesentlichen auf die bereits im Neuen Testament aufgeworfene Frage hinaus, wie der bekannte Ratschlag des Cajaphas, es sei „besser, daß ein einziger Mensch für das Volk stirbt“⁵⁵, aus ethischer Perspektive zu beurteilen ist. Anders gewendet: Ist es moralisch erlaubt, das Leben eines Menschen – und sei es in Gestalt seiner frühesten embryonalen

⁵⁰ In diesem Sinne stellt *H. M. Beier* lakonisch fest: „Der Status eines frühen embryonalen Entwicklungsstadiums ist aus medizinisch-wissenschaftlicher Sicht *in vivo* identisch mit dem *in vitro*.“ (Zum Status des menschlichen Embryos, 59). Vgl. auch *B. Schöne-Seifert*, Abtreibung ja – Forschung nein? Hat der Embryo *in utero* einen anderen moralischen Status als *in vitro*?, in: *G. Bockenheimer-Lucius* (Hg.), *Forschung an embryonalen Stammzellen*, Köln 2002, 95–105.

⁵¹ Die Kritik am sogenannten ‚therapeutischen Klonen‘ setzt gemeinhin voraus, daß der bei dieser Technik verbrauchte ‚Embryo‘ schützenswert ist, obwohl er nicht auf geschlechtliche Weise erzeugt wurde.

⁵² Obwohl heute mehrheitlich die Meinung vertreten wird, daß „bereits im 4-Zell-Stadium, ganz sicher schließlich im 8-Zell-Stadium nicht mehr alle Blastomeren totipotent sein können, sondern die meisten von ihnen bereits so weit differenziert sind, daß sie ihre Totipotenz verloren haben“ (*Beier*, 55), scheint der Verlust der Totipotenz in einem Prozeß zu verlaufen, dessen Einzelheiten noch weitgehend unbekannt sind. Vgl. *G. Badura-Lotter*, Embryonale Stammzellen – naturwissenschaftlicher Sachstand und ethische Analyse, in: *E.-M. Engels/G. Badura-Lotter/S. Schickelanz* (Hg.), *Neue Perspektiven*, 56–95; sowie *dies.*, Ethische Aspekte der Forschung an embryonalen Stammzellen, in: *G. Bockenheimer-Lucius* (Hg.), *Forschung an embryonalen Stammzellen*, 9–26.

⁵³ Vgl. *Knoepfler*, 82.

⁵⁴ Vgl. *Ipsen*, 993. Die Fragwürdigkeit, ja Gewaltsamkeit einer derartigen Analogiebildung wird sofort deutlich, wenn man sich an die bekannte Aussage erinnert, mit der *L. Wittgenstein* die fundamentale Differenz zwischen Leben und Tod zum Ausdruck bringt. „Unsere Einstellung zum Lebenden ist nicht die zum Toten. Alle unsere Reaktionen sind verschieden.“ (Philosophische Untersuchungen Nr. 284, in: *Ders.*, *Werkausgabe* Bd. 1, Frankfurt am Main 1984, 370.)

⁵⁵ Joh. 18, 14.

Entwicklungsstadien – für die Realisierung bestimmter hochrangiger Forschungsziele, wie die Bereitstellung neuer Therapieverfahren für schwerste Krankheiten, aufzuopfern? Das katholische Lehramt sowie die ihr folgende Moraltheologie haben diese Frage wegen der moralischen Unzulässigkeit des gewählten Mittels stets kategorisch verneint⁵⁶ und sich dafür auf einen breiten Konsens in der moralphilosophischen Tradition berufen.

Es war bekanntlich kein Geringerer als J. Rawls, der schon in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts die verschiedenen Spielarten des Utilitarismus, deren Spätausläufer uns in der derzeitigen bioethischen Diskussion wieder begegnen, mit der Diagnose fundamentaler Ungerechtigkeit konfrontiert und damit eine nachhaltige Belebung der philosophischen Gerechtigkeitsdiskussion ausgelöst hatte.⁵⁷ Rawls' zentraler Vorwurf, das utilitaristische Nützlichkeitsprinzip sei ein reines Effizienzprinzip, das zur moralischen Lösung von Verteilungskonflikten ungeeignet sei, weil es ein für Einzelpersonen gültiges Entscheidungsmodell illegitimerweise auf soziale Gruppen übertrage⁵⁸, die moralische Relevanz von Personengrenzen ignoriere⁵⁹ und damit zwangsläufig zur Verletzung grundlegender natürlicher Rechte von Einzelmenschen führe⁶⁰, hat bis heute nichts von seiner Aktualität verloren. Einschlägig für unsere Thematik sind vor allem die Rawlsschen Ausführungen zum sogenannten ‚Gerechtigkeitssinn‘⁶¹, in denen es um die Reichweite der Gerechtigkeitspflichten, d. h. um die Beantwortung der Frage geht, „was für Wesen den Schutz der Gerechtigkeit genießen“⁶². War er zunächst noch davon ausgegangen, daß die Existenz eines Gerechtigkeitssinnes i. S. der Fähigkeit, die grundlegenden Gerechtigkeitsprinzipien verstehen und anwenden zu können, nicht nur die hinreichende, sondern sogar die notwendige Bedingung dafür ist, in den Schutzbereich der Gerechtigkeit einzutreten⁶³, so schwächt er diese Behauptung später bewußt ab und verlangt „nur das unbedingte Minimum“⁶⁴, das darin besteht, daß jedes „Wesen mit dieser Fähigkeit, sei sie bereits entwickelt oder nicht, ... den vollen Schutz der Gerechtigkeitsgrundsätze genießen“ muß⁶⁵. Obwohl Rawls hier primär den bereits

⁵⁶ Vgl. Vat. II: GS 27; Katechismus der Katholischen Kirche: Nr. 2268 und 320; Enzyklika *Evangelium vitae*, Nr. 57 und 77; vgl. dazu E. Schockenhoff, Naturrecht und Menschenwürde, 210–218; sowie W. Wolbert, Du sollst nicht töten. Systematische Überlegungen zum Tötungsverbot, Freiburg im Breisgau 2000.

⁵⁷ Vgl. J. Rawls, Gerechtigkeit als Fairneß, in: O. Höffe (Hg.), John Rawls – Gerechtigkeit als Fairneß, Freiburg im Breisgau 1977, 34–83, bes. 72f.; sowie J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 1990 (5. Aufl.), bes. Kap. I, Abschnitt 5.

⁵⁸ J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, 45.

⁵⁹ Rawls stellt programmatisch fest: „Der Utilitarismus nimmt die Verschiedenheit der einzelnen Menschen nicht ernst“ (ebd.).

⁶⁰ Vgl. J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, 549.

⁶¹ Vgl. J. Rawls, Der Gerechtigkeitssinn, in: O. Höffe (Hg.), Gerechtigkeit als Fairneß, Freiburg im Breisgau 1977, 125–164; sowie ders., Eine Theorie der Gerechtigkeit, Teil III, Kap. 8.

⁶² J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, 548.

⁶³ Vgl. J. Rawls: Der Gerechtigkeitssinn, 159.

⁶⁴ J. Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit, 549.

⁶⁵ Ebd. 553.

geborenen, etwa von rassistischer Diskriminierung bedrohten Menschen im Blick hat⁶⁶, auf Kinder, Kranke oder Behinderte nur beiläufig und auf Embryonen überhaupt nicht ausdrücklich zu sprechen kommt⁶⁷, liegt es zweifellos in der Konsequenz seines unübersehbaren Bemühens, möglichst allen menschlichen Wesen unabhängig vom Verwirklichungsgrad ihres Gerechtigkeitssinnes das „Recht auf gleiche Gerechtigkeit“⁶⁸ einzuräumen, auch den menschlichen Embryo in den Kreis derer aufzunehmen, denen gegenüber wir zur Beachtung „strenger Gerechtigkeit“⁶⁹ verpflichtet sind⁷⁰.

Ganz ausdrücklich hat I. Kant, dessen Denken die wichtigste Inspirationsquelle des Rawlsschen Ansatzes bildet, diese Konsequenz gezogen. Für Kant existiert „der Mensch, und überhaupt jedes vernünftige Wesen, ... als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen“⁷¹. Grund dieser Selbstzwecklichkeit ist die Vernunftbegabung, kraft deren der Mensch zu richtigem Handeln befähigt ist und als sittliches Subjekt existiert. Es ist letztlich der unbedingte Wert des ‚guten‘ und das heißt für Kant des ‚autonomen‘ Willens, der die besondere „Würde“ des Menschen begründet.⁷² Auch da, wo Kant im Blick auf die menschliche Vernunftnatur den Begriff der ‚Person‘ verwendet, geschieht das nicht in der Absicht, einen Gegensatz zwischen den Ausdrücken ‚Mensch‘ und ‚Person‘ zu konstruieren. Beide Begriffe weisen vielmehr dieselbe Extension auf.⁷³ Trotz ihres latenten Dualismus hält die kantische Anthropologie an der elementaren Einheit des Menschseins fest. Der ‚*homo phaenomenon*‘ und der ‚*homo noumenon*‘ stellen zwei verschiedene, einander ergänzende Betrachtungsweisen ein und desselben Menschen dar, die nicht auseinandergerissen oder gegeneinander ausgespielt werden dürfen.⁷⁴ Deshalb ist es nur konsequent, wenn Kant in der berühmten zweiten Formel des kategorischen Imperativs die „Menschheit“ zum Anknüpfungspunkt der Selbstzwecklichkeit macht.⁷⁵ Entscheidend für unsere Fragestellung ist nun, daß diese Selbstzwecklichkeit dem Menschen schon vom

⁶⁶ Vgl. ebd. 549.

⁶⁷ Vgl. ebd. 553.

⁶⁸ Ebd. 548.

⁶⁹ Ebd. 556.

⁷⁰ Hinter Rawls' ausdrücklichem Hinweis, nicht der aktuelle Besitz, sondern die bloße Fähigkeit zum Gerechtigkeitssinn sei unabhängig von ihrem Entfaltungs- oder Reifegrad hinreichend für die Verpflichtung zur strikten Gerechtigkeit, läßt sich unschwer das klassische Potentialitätsargument erkennen.

⁷¹ I. Kant, GMS, BA 64–65.

⁷² In diesem Sinne stellt Kant fest: „Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur“ (GMS, BA 79).

⁷³ Vgl. F. Ricken, Ist die Person oder der Mensch Zweck an sich selbst?, 152.

⁷⁴ Vgl. dazu F. Ricken, Homo noumenon und homo phaenomenon, in: O. Höffe (Hg.), Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, Frankfurt am Main 2000 (3. Aufl.), 234–252.

⁷⁵ Die Formel lautet: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jedes anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest“ (GMS, BA 67).

allerersten Beginn seiner biologischen Existenz an zukommt. Ausdrücklich stellt Kant in dem berühmten, dem Elternrecht gewidmeten § 28 seiner *Metaphysik der Sitten* fest:

Denn da das Erzeugte eine Person ist, ... so ist es eine in praktischer Hinsicht ganz richtige und auch notwendige Idee, den Akt der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt, und eigenmächtig in sie herüber gebracht haben; für welche Tat auf den Eltern nun auch eine Verbindlichkeit haftet, sie, so viel in ihren Kräften ist, mit diesem ihrem Zustande zu frieden zu machen. – Sie können ihr Kind nicht gleichsam als ihr Gemächsel (denn ein solches kann kein mit Freiheit begabtes Wesen sein) und als ihr Eigentum zerstören oder es auch nur dem Zufall überlassen, weil an ihm nicht bloß ein Weltwesen, sondern auch ein Weltbürger in einem Zustand herüber zogen, der ihnen nun auch nach Rechtsbegriffen nicht gleichgültig sein kann.⁷⁶

Die Vorstellung, daß aus dem Akt der Zeugung auf seiten der Eltern „eine Pflicht der Erhaltung und Versorgung“⁷⁷, auf seiten des gezeugten Kindes aber ein „Recht auf ... Versorgung durch die Eltern“⁷⁸ folgt, ist keine Erfindung Kants, sondern ein Gemeinplatz der abendländischen Naturrechtstradition, der sich in ganz ähnlicher Weise auch bei Thomas von Aquin findet⁷⁹.

Es stellt sich jedoch die Frage, wie weit die aus dem Zeugungsgeschehen resultierenden moralischen Rechte und Pflichten der Betroffenen *in concreto* reichen. Stellen die Modelle des sogenannten ‚absoluten Lebensschutzes‘ auf der einen und des sogenannten ‚gradualistischen Lebensschutzes‘ auf der anderen Seite hier wirklich die einzigen Alternativen dar? Diese Frage ist um so ernster zu nehmen, als beide Denkmodelle intuitiv wenig plausibel erscheinen.⁸⁰ Eine überzeugende Antwort hat sich m.E. unbedingt am Vorrang der negativen Rechtspflichten vor den positiven Tugendpflichten zu orientieren, welchem innerhalb der traditionellen medizinischen Ethik der Primat der ‚Schadensvermeidung‘ (*nil nocere*; principle of nonmaleficence) vor dem Prinzip der ‚Wohltätigkeit‘ (principle of beneficence) entspricht.⁸¹ Unbestreitbar scheint mir, daß sich aus der Selbstzwecklichkeit des Menschen unabhängig von seinem jeweiligen biologischen Reife- oder Entwicklungsstadium ein unbedingtes Verbot der Totalinstrumentalisierung ableiten läßt, das jede Tötung oder schwere körperliche Schädigung zugunsten Dritter strikt ausschließt.⁸² In bezug auf

⁷⁶ I. Kant, MS, A 113–114/B 112–113.

⁷⁷ I. Kant, MS, A 113/B 112.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Vgl. z. B. InSent IV 33, 1, 1 ad 8; InSent IV 33, 1, 3, 1; und InSent IV 33, 1, 3, 3.

⁸⁰ Während das ‚absolute Schutzkonzept‘ auf einer fragwürdigen Verabsolutierung des partikularen Einzelgutes der physischen Existenz beruht (vgl. dazu F.-J. Bormann, Töten oder Sterbenlassen? Zur bleibenden Bedeutung der Aktiv-Passiv-Unterscheidung in der Euthanasiediskussion, in: ThPh 76 [2001] 69f.), scheint der ‚gradualistische Ansatz‘ keinen wirksamen Lebensschutz bieten zu können.

⁸¹ Vgl. T. L. Beauchamp/J. F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford 2001 (5. Aufl.), part II, chap. 4–5.

⁸² Eine solche unbedingt zu vermeidende Schädigung liegt natürlich auch dann vor, wenn einem *in vitro* erzeugten Embryo die Implantierung in den mütterlichen Organismus vorenthalten wird.

diese aus der Selbstzwecklichkeit resultierenden kategorischen Unterlassungspflichten darf es keine Ungleichbehandlung von ungeborenen und geborenen Menschen geben. Ein positives Recht auf Heilung durch Instrumentalisierung Dritter ist nicht zu begründen. Die elementaren negativen Rechte auf Nichtschädigung entziehen sich jeder Abwägung.⁸³ Weil das Leben als das fundamentalste aller Güter die notwendige Voraussetzung für den Gebrauch aller anderen Rechte und Güter darstellt, muß es dem Zugriff Dritter dauerhaft und wirksam entzogen bleiben.⁸⁴ Davon zu unterscheiden ist jedoch die Frage, welche positiven Hilfspflichten wir gegenüber anderen Menschen haben. Da Art und Umfang der jeweils gebotenen Hilfe dem Zustand des Hilfeempfängers angemessen sein müssen, wäre hier u. a. auch die biologische Entwicklungsstufe eines Menschen berechtigterweise zu berücksichtigen und ein weiter Spielraum nötiger Abwägungen anzuerkennen.⁸⁵

Genau an dieser Stelle liegt der Ansatzpunkt der hier vertretenen sogenannten *differenzierten Identitätsthese*, die eine strikte Gleichbehandlung von Embryonen und geborenen Menschen auf den Bereich der negativen Abwehrrechte bzw. Unterlassungspflichten beschränkt, hinsichtlich des Rechts auf positive Hilfeleistungen aber gleichwohl mit entwicklungsbedingten Unterschieden zwischen Embryonen und geborenen Menschen rechnet. Demgegenüber leiden die beiden tatsächlichen Extrempositionen der Statusdiskussion, nämlich die undifferenzierte Identitätsthese auf der einen und das sog. gradualistische Schutzkonzept auf der anderen Seite, daran, daß sie im vielschichtigen Begriff des ‚Lebensschutzes‘ die negative Abwehrkomponente nicht hinreichend von der positiven Unterstützungs- oder Hilfskomponente unterscheiden. Während die undifferenzierte Identitätsthese zwar zu Recht an der Notwendigkeit unterschiedsloser Gleichbehandlung im Bereich der negativen Abwehrrechte bzw. der Unterlassungspflichten festhält, daraus aber irrtümlicherweise die Schlußfolgerung

⁸³ Völlig monströse Züge nimmt der Mißbrauch des Abwägungsbegriff dort an, wo über Personengrenzen hinweg Güter ganz unterschiedlicher Ranghöhe, wie z. B. das Leben des Embryos und die Forschungsfreiheit des Wissenschaftlers, gegeneinander ‚abgewogen‘ werden.

⁸⁴ Daher ist auch eine Tötung sogenannter ‚überzähliger‘ Embryonen zur Gewinnung embryonaler Stammzelllinien moralisch nicht zu rechtfertigen, wie sie als ‚Kompromißlösung‘ zur Verhinderung ansonsten befürchteter gezielter Embryonenzüchtung zu Forschungszwecken gelegentlich propagiert wird (vgl. L. Honnefelder, Ethische Aspekte der Forschung an menschlichen Stammzellen, in: Bonner Universitätsblätter 2001, 31.) Auch die Analogie zur ‚Organspende‘ greift hier nicht, da keine freie Entscheidung auf seiten des Spenders vorliegt und ohnehin nur die ethisch höchst problematische Lebendspende mit sicherer Todesfolge in Betracht käme. Das davon zu unterscheidende altruistische Selbstopfer stellt aber aus verständlichen Gründen besonders strenge Anforderungen gerade an die Freiwilligkeit der Handlung.

⁸⁵ Wie F. Ricken zutreffend gezeigt hat, legt sich dieser Gedanke auch durch das klassische Potentialitätsargument nahe: „Das Potentialitätsargument bestreitet nicht, daß es durch naturgegebene Einschnitte markierte moralisch relevante Stufen der Potentialität gibt. ... Es bestreitet ebensowenig, daß auch unter dem Gesichtspunkt des Wertes der Verwirklichung der Vorrang vor der Potentialität zukommt und daß, wo Rechte miteinander in Konflikt kommen oder die Möglichkeiten, Hilfe zu leisten, begrenzt sind, das Stadium der Entwicklung ein moralisch relevanter Gesichtspunkt sein kann“ (Ist die Person oder der Mensch Zweck an sich selbst?, 167).

zieht, eine Differenzierung sei auch im Bereich der positiven Hilfspflichten unzulässig, begeht das gradualistische Gegenmodell den genau umgekehrten Fehler. Die berechnete Differenzierung hinsichtlich des adjuvatorischen Schutzaspekts wird hier illegitimerweise auch auf den Bereich der negativen Abwehrrechte übertragen mit dem Ergebnis, daß Embryonen nur noch in den Genuß eines ‚Schutzes‘ kommen, der diese Bezeichnung auf Grund seiner völligen Sinnentleerung nicht mehr verdient.⁸⁶ Beiden Extremen entgeht man nur, wenn man in Übereinstimmung mit der moralphilosophischen Tradition an einem strengen deontologischen Abwägungsverbot der elementaren Abwehrrechte menschlicher Individuen festhält und zugleich eine differenzierte situationsgerechte Gestaltung der positiven Hilfeleistungen annimmt.

3. Konkrete Schlußfolgerungen

Aus der elementaren Einsicht in die Einheit und Selbstzwecklichkeit menschlichen Lebens sind aus moraltheologischer Sicht die folgenden Konsequenzen zu ziehen:

1. Die katholische Moraltheologie ist weder forschungs- noch wissenschaftsfeindlich. Sie unterstützt vorbehaltlos die Zielsetzung auch der gegenwärtigen Stammzellforschung, durch Bereitstellung neuer Therapien das Leiden unzähliger schwerstkranker Menschen möglichst effizient zu lindern. Sie besteht gleichwohl darauf, daß dieses höchst respektable Ziel mit moralisch legitimen Mitteln erreicht werden muß.

2. Leitend für jegliche Art der Forschung am Menschen sollte die Einsicht in die intrinsische Werthhaftigkeit menschlichen Lebens sein, das vom ersten Augenblick seiner Existenz an dem willkürlichen Zugriff Dritter entzogen bleiben muß und nicht zum bloßen biologischen Verbrauchsmaterial degradiert werden darf.

3. Die fremdnützige verbrauchende Embryonenforschung könnte selbst dann, wenn ihr therapeutisches Potential weniger utopische Züge trüge, kein moralisch legitimes Mittel sein, weil die gezielte Herstellung und Tö-

⁸⁶ Zwar ist *G. Maio* darin zuzustimmen, daß „die Manifestation von Respekt selbst das Töten des Embryos nicht grundsätzlich aus(schließt)“ (Welchen Respekt schulden wir dem Embryo?, 161), so daß dem Embryo in der Weise entgegengebracht werden kann, „dass wir seinen Tod nur in den Notsituationen hinnehmen, die durch einen gravierenden Konflikt gekennzeichnet sind“ (ebd.), doch kann diese ‚Notsituation‘ bzw. der die Tötung moralisch legitimierende ‚gravierende Konflikt‘ in moraltheologischer Perspektive in nichts anderem als einer eng gefaßten *vitalen* Konfliktsituation bestehen, in der das Leben des einen im kausalen Sinne durch das Leben des anderen direkt bedroht ist. Daß Maio den Begriff der Konfliktsituation dagegen viel weiter faßt, verrät sein Plädoyer für die Tötung sog. ‚überzähliger‘ Embryonen, hinsichtlich deren s.E. „eine Güterabwägung zwischen Verwerfen und Forschen anstünde“ (ebd.). Zur Frage des geschuldeten Respekts vgl. auch *D. Callahan*, Human embryo research: Respecting what we destroy?, in: Hastings Center Report 31 (2001) 4f. Auf das Gefahrenpotential einer solchen Pseudoliberalität hat unlängst zu Recht auch *J. Habermas*, Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Wege zu einer liberalen Eugenik?, Frankfurt am Main 2001, hingewiesen.

tung menschlicher Embryonen zur Verbesserung der Heilungschancen Dritter eine Totalinstrumentalisierung dieser Embryonen darstellt, die mit der Achtung der Würde menschlichen Lebens schlechthin unvereinbar ist.

4. Das weite Gebiet der Stammzellforschung darf nicht auf die ethisch problematische Forschung mit embryonalen Stammzelllinien, für deren Herstellung menschliche Embryonen getötet werden müssen, reduziert werden. Es gibt eine Vielzahl von ethisch unproblematischen Formen der Stammzellforschung (wie z. B. die Forschung am Tiermodell, an Stammzellen aus Nabelschnurblut, an adulten Stammzellen und – mit Einschränkungen – an Stammzellen, die aus primordialen Keimzellen gewonnen werden), deren Potential noch längst nicht ausgeschöpft ist, so daß von einer Alternativlosigkeit der Forschung an humanen embryonalen Stammzellen keine Rede sein kann.

5. Es ist ein Gebot der praktischen Vernunft, dem moralisch unbedenklichen Mittel den Vorzug vor dem moralisch bedenklichen Mittel zu geben. Dies gilt um so mehr, als die bislang eingesetzten finanziellen Mittel zur Nutzung der in moralischer Hinsicht unproblematischen Formen der Stammzellforschung noch völlig unzulänglich sind und daher eine abschließende Einschätzung ihrer tatsächlichen therapeutischen Chancen noch gar nicht zuläßt.

6. Die Entscheidung des Deutschen Bundestages vom 30.1.2002, die Einfuhr embryonaler Stammzelllinien aus dem Ausland unter gewissen Auflagen zu genehmigen, ist daher aus der Sicht der katholischen Moraltheologie zu bedauern. Sie stellt ein Signal dar, das sowohl unter moralischer als auch forschungspolitischer und gesellschaftlicher Rücksicht insofern in die falsche Richtung weist, als sie zu einer weiteren Aushöhlung des ohnehin schon prekären Schutzes der Frühphasen menschlichen Lebens führen wird. Bereits heute ist absehbar, daß sich die jetzt beschlossenen Beschränkungen (wie z. B. die Stichtagsregelung) auf Dauer kaum werden aufrechterhalten lassen, da die Qualität der Stammzelllinien über eine längere Generationenfolge abnimmt. Daher ist zu befürchten, daß der Import embryonaler Stammzelllinien mittelfristig den Einstieg in die verbrauchende Embryonenforschung auch in unserem Lande nach sich ziehen wird.