

Grenzen in der (Bio-) Medizin: Verfügbarkeit über das Leben?¹

Kurt Koch

Vescovo di Basilea

Grenzen, wenn es solche für den Menschen heute überhaupt noch gibt, scheinen vor allem dazu da zu sein, überschritten zu werden. Denn der heutige Mensch versteht sich in erster Linie nicht als ein begrenztes, sondern als ein grenzenlos offenes Lebewesen. Dieses Selbstverständnis hat nicht nur Auswirkungen im alltäglichen Leben und Zusammenleben der Menschen, in dem so viele Grenzen, die früher problemlos respektiert wurden, heute nicht mehr eingehalten werden. Dies gilt erst recht im wissenschaftlichen Arbeiten und Forschen, bei dem Grenzen sehr bald als willkürliche Entscheide von aussen betrachtet werden. Denn man lässt sich vom Prinzip der grenzenlosen Machbarkeit leiten. Dieses Prinzip hat freilich in der Geschichte der Menschheit eine lange Entwicklung hinter sich, der ich in einem ersten Schritt etwas nachgehen will, um die heutige komplexe Problemsituation besser verstehen zu können².

1. Prinzip der grenzenlosen Machbarkeit

«Nur das, was wir selbst machen können, verstehen wir aus dem Grunde»³. Mit diesem philosophischen Grundsatz hat *Immanuel Kant*, dessen zweihundertsten Todestag wir in diesem Jahr begehen, das Selbstverständnis des neuzeitlichen

¹ Vortrag bei der Generalversammlung der Vereinigung Katholischer Ärzte der Schweiz in Solothurn am 6. März 2004.

² Vgl. P. G. SOTTOPIETRA, *Wissen aus der Taufe. Die Aporien der neuzeitlichen Vernunft und der christliche Weg im Werk von Joseph Ratzinger*, Regensburg 2003, bes. 15-120: Die Erbsünde der Neuzeit.

³ I. KANT, *Brief an Johann Pflücker vom 26. 1. 1776*, in: *Kants Briefwechsel III, 1795-1803 = Gesammelte Schriften XII*, Berlin 1922, 57.

Menschen programmatisch auf den Begriff gebracht. Denn der moderne Mensch versteht sich als das handelnde Wesen schlechthin, das stets etwas machen muss. Dieses Prinzip der Machbarkeit aller Wirklichkeit bildet den entscheidenden Wendepunkt in der neuzeitlichen Entwicklung, wie er mit besonderer Prägnanz bereits von *Giambattista Vico* im 17. Jahrhundert formuliert worden ist. Denn dieser italienische Philosoph hat den Wahrheitskanon des Mittelalters völlig auf den Kopf gestellt.

Für das Mittelalter ist das Sein selbst wahr und damit auch erkennbar, weil Gott, der der Intellekt schlechthin ist, das Sein gedacht und damit auch gemacht hat. Denn Gottes Denken und Erschaffen sind identisch. Menschliches Denken ist von daher Nach-Denken des Seins selbst. Diese Grundüberzeugung hat das scholastische Denken in der Formel ausgedrückt: *Verum est ens*: «Das Sein ist die Wahrheit». Dieser Grundüberzeugung hat Vico seine eigene Formel entgegengesetzt, die heisst: *Verum quia factum*. Dies bedeutet, dass der Mensch nicht mehr das Sein und seine unabänderliche Logik als wahr betrachtet, sondern nur noch das Faktum, das von ihm Gesetzte und Gemachte: Als wahr erkennbar ist für uns nur das, was wir selbst gemacht haben. Nicht das Sein selbst, sondern allein das, was wir Menschen machen, bildet von nun an den eigentlichen Bereich des Erkennbaren.

Damit freilich konnte es nicht sein Bewenden haben. Zu seiner vollen Wirkung kam das neuzeitliche Programm *Verum quia factum* erst dadurch, dass es mit einem zweiten Motiv verbunden wurde, das hundert Jahre später *Karl Marx* mit seinem berühmt gewordenen Satz formuliert hat, die Philosophen hätten die Welt bisher nur verschieden interpretiert, es käme aber entscheidend darauf an, die Welt zu verändern. An die Stelle des *Verum quia factum* tritt nun das neue Programm *Verum quia faciendum*: Wahr und erkennbar ist nicht mehr nur das, was der Mensch gemacht hat, sondern wahr ist allein die Weltgestaltung und Weltveränderung. Die bisherige Herrschaft des Faktum wird seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in zunehmendem Masse abgelöst durch die Herrschaft des Faciendum, des Machbaren und deshalb des zu Machenden. Diese Ablösung hat vor allem eine dreifache Konsequenz an den Tag gebracht.

Das Denksystem des Marxismus und – in seiner noch korruptierteren Form – des Kommunismus und seiner Praxis hat *erstens* versucht, auch und gerade den Glauben selbst dem Bereich der Machbarkeit ein- und unterzuordnen⁴. Denn hier wird die vom Menschen selbst zu machende und geradezu zu erschaffende Zukunft

⁴ Vgl. dazu die frühen Analysen bei J. RATZINGER, *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960, bes. 26-32; DERS., *Einführung in das Christentum*, München 1968, bes. 43-48.

des Paradieses auf Erden zugleich als der Sinn des Menschen und der Welt ausgegeben, so dass sogar die Sinngebung auf die Ebene des zu Machenden transportiert wird und schliesslich der Sinn des Menschen und das Machbare miteinander identifiziert werden. Diese Gleichsetzung kommt freilich einer Quadratur des Kreises gleich. Denn auch der Marxismus konnte das Machbare als Sinn nur versprechen und dem «Glauben» zur Entscheidung anbieten. Auch er stellt sich somit als ein «Glaube» heraus, freilich als ein Aberglaube an die Machbarkeit des Ganzen. Dieser Aberglaube hat gefährliche, ja tödliche Konsequenzen an den Tag gebracht. Die marxistische Gesellschaft hat uns nicht das verheissene Reich Gottes auf Erden gebracht, sondern uns bloss mit einer neuen Diktatur der Partei und ihrer Klasse versehen. Das Scheitern des marxistischen Glaubens bestätigt die tiefe Wahrheit, die der Philosoph *Odo Marquard* ausgesprochen hat: «Wer die Erde zum Himmel machen will, macht sie zuverlässig zur Hölle»⁵. Das zwanzigste Jahrhundert belegt diese Einsicht in dramatischer Anschaulichkeit und unmissverständlicher Eindeutigkeit.

Mit innerer Logik musste der Marxismus *zweitens* dem Menschen die Frage nach seiner Herkunft und damit die Frage nach dem Woher der Welt als eine sinnlose Frage ausreden. Denn es zählt nicht mehr die geschaffene Welt, der Mensch selbst muss die wirkliche Welt allererst hervorbringen. Denn erst die vom Menschen gemachte «Schöpfung» wird etwas taugen. Das *Faciendum*, die Machbarkeit, weist den Menschen nun auf die Zukunft dessen hin, was er selbst erschaffen kann. In geradezu beängstigender Weise hat daraus *Ernst Bloch* die Konsequenz gezogen, dass nicht das wahr sein kann, was wir Menschen erkenne – wahr sei vielmehr allein die Veränderung – und dass folglich die Kathedrale der Zukunft das Laboratorium und die Markuskirchen der neuen Zeit die Elektrizitätswerke sein werden⁶. Ebenso war Bloch überzeugt, dass es keine Unterscheidung zwischen Sonntag und Werktag mehr geben werde und dass der Mensch keines Sabbats mehr bedürfe, weil der Mensch in allem sein eigener Schöpfer sein werde⁷.

Damit wird freilich *drittens* der Mensch selbst auf ein *Factum* oder gar ein *Faciendum* reduziert. Die Planbarkeit des neu zu erschaffenden Menschen und die Manipulierbarkeit des Menschen durch sein eigenes Planen lassen nun den

⁵ O. MARQUARD, *Moratorium des Alltags. Eine kleine Philosophie des Festes*, in: W. HAUG – R. WARNING (Hrsg.), *Das Fest = Poetik und Hermeneutik XIV*, München 1989, 684–691, zit. 689.

⁶ E. BLOCH, *Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a. M. 1959, 928f. Vgl. F. HARTL, *Der Begriff des Schöpferischen. Deutungsversuche der Dialektik durch Ernst Bloch und Franz von Baader*, Frankfurt a. M. 1979.

⁷ Ebd. 1071 f.

Menschen vollends als handelndes Wesen verstehen, das stets etwas machen muss und das mit seinem Machen in stets subtilere Bereiche vordringt. Vor allem die rasanten und unabsehbaren Entwicklungen in der Biomedizin führen zu einem neuen Selbstbild des Menschen als Macher seiner selbst und damit zu einer «*creatio continua* in Form pränataler Diagnostik und Therapie»⁸. Insofern verstärken die neuen biomedizinischen Möglichkeiten das Machtbarkeitsdenken im Gesundheitswesen noch weiter⁹. Und diese Machbarkeitseuphorie (ver-)führt erfahrungsgemäss zu einer weiteren Verfestigung eines biologistisch reduzierten Menschenbildes und zu einer voranschreitenden Versachlichung des menschlichen Lebens. Die Sprache, die in diesen Forschungsgebieten oft verwendet wird, ist erschreckend und alarmierend zugleich, wenn im Blick auf menschliche Embryonen in einer oft erstaunlich unbefangenen Weise von «Material», von «Zellhaufen» oder vom «Rohstoff Embryo» gesprochen wird. Solche Rede ist verräterisch; sie verrät vor allem, dass Forscher, aber auch Politiker, so oft das Staunen über das Wunder des menschlichen Lebens hinter sich gelassen haben, weil sie den Menschen auf ein *Factum* und ein *Faciendum* reduzieren.

2. Grenzen der Machbarkeit an den Grenzen des menschlichen Lebens

Von daher kann es nicht erstaunen, dass das Prinzip der grenzenlosen Machbarkeit selbst an den Grenzen des menschlichen Lebens nicht halt macht, wie das Problem des Schwangerschaftsabbruchs am Beginn des menschlichen Lebens einerseits und das Problem der Euthanasie am Ende des menschlichen Lebens andererseits zeigen. Denn beide Probleme sind unlösbar miteinander verbunden. Wenn sich bei der Problematik des Schwangerschaftsabbruchs die Meinung immer deutlicher durchgesetzt hat, dass der Beginn des menschlichen Lebens in der Hand des Menschen selbst liegt, dann muss es nur als konsequent erscheinen, dass auch das Ende des menschlichen Lebens immer mehr in die Hand des Menschen selbst

⁸ F. KAMPHAUS, *Von Designer-Babies und Gotteskindern. Gedanken zu Gentechnik und pränataler Diagnostik*, in: B. NACKE – ST. ERNST (Hrsg.), *Das Ungeteiltsein des Menschen. Stammzellenforschung und Präimplantationsdiagnostik*, Mainz 2002, 222-230, zit. 224 und 226.

⁹ Vgl. IUSTITIA ET PAX (Hrsg.), *Machbares Leben? Ethik in der Medizin*, Zürich 1998, bes. Kapitel I. Vgl. ferner F. FÜRGER – K. KOCH, *Verfügbares Leben? Die Wertung des menschlichen Lebens in der gegenwärtigen Gesellschaft aus der Sicht christlicher Ethik*, Bern 1978.

gelegt wird. Und wer den staatlichen Schutz des menschlichen Lebens an seinem Beginn preisgibt, wird dasselbe auch für das Ende des menschlichen Lebens geltend machen.

Diese fatale Konsequenz hat beispielsweise *Hans Küng* mit unerbittlicher Logik gezogen: Wenn schon der Anfang des Menschenlebens «von Gott in die Verantwortung des Menschen gestellt» ist, «wäre es da nicht konsequent anzunehmen, dass auch das Ende des Menschenlebens mehr als bisher in die Verantwortung des Menschen gelegt ist von demselben Gott, der nun einmal nicht will, dass wir ihm eine Verantwortung zuschieben, die wir selber tragen können und sollen. Mit der Freiheit hat Gott dem Menschen auch das Recht zur vollen Selbstbestimmung gegeben»¹⁰. Mit dieser fatalen Konsequenz wird die Logik des christlichen Glaubens geradezu auf den Kopf gestellt; sie bringt es deshalb an den Tag, dass in der heutigen Gesellschaft an den Grenzen des menschlichen Lebens das an sich menschenunwürdige ethische Bewusstsein immer mehr zu erlischen droht, dass der Mensch nicht über einen anderen Menschen und auch nicht über sich selbst verfügen darf, dass das menschliche Leben vielmehr von der Empfängnis bis zu seinem natürlichen Tod unantastbar ist.

Die Erosion der ethischen Grundüberzeugung vom unantastbaren Recht des Menschen auf Leben zeigt sich bei der Problematik des Schwangerschaftsabbruchs vor allem darin, dass die elementare Überzeugung stets mehr dem ethischen Bewusstsein zu entschwenden droht, dass ein Schwangerschaftsabbruch selbst dort, wo er straffrei bleibt, ein Verstoß gegen das Recht auf Leben und deshalb verfassungswidrig ist¹¹. Die Ursache für diese Erosion dürfte in der Tatsache liegen, dass die grosse Zustimmung zur Fristenregelung in der Schweiz vor allem mit dem Argument der Selbstbestimmung der Frau erreicht wurde. Weitestgehend ausgeblendet wurde hingegen die Selbstbestimmung der Ärzte und überhaupt des medizinischen Personals. Von daher drängt sich nun der Schutz der Selbstbestimmung der Medizinalpersonen auf. Sie müssen davor geschützt werden, dass sie nicht zu einer Abtreibung und damit zu einer Handlung gezwungen werden dürfen, die ohnehin dem ärztlichen Ethos widerspricht. Es ist nun höchste Zeit, das Gewissen des medizinischen Personals zu achten und zu schützen. Denn der Selbstbestimmung der Frau steht die undelegierbare Verantwortung des medizinischen

¹⁰ W. JENS – H. KÜNG, *Menschen-würdig sterben. Ein Plädoyer für Selbstverantwortung*, München 1995, 59-60.

¹¹ Vgl. Neun Leitsätze zum Schwangerschaftsabbruch = *Kirche und Öffentlichkeit* 1: Veröffentlichungen der Theologischen Kommission der Schweizer Bischofskonferenz, Freiburg (Schweiz) 2001.

Personals gegenüber, die auch vom Staat respektiert werden muss, und zwar in der Überzeugung, dass das, was ein staatliches Gesetz erlaubt oder zumindest nicht bestraft, deshalb noch lange nicht ethisch erlaubt ist. Ob nun der Staat die Abtreibung bestraft oder innerhalb der – freilich willkürlich festgesetzten – Frist von zwölf Wochen straffrei lässt, sie bleibt auf jeden Fall Tötung ungeborenen menschlichen Lebens und damit ein Verstoß gegen das Tötungsverbot.

Ganz neue Aktualität hat in der Gegenwart in ganz Europa im allgemeinen und in der Schweiz im Speziellen das Problem der Euthanasie erhalten. Die Strömungen in der heutigen Gesellschaft sind sehr stark, die ein sogenanntes «menschwürdiges Sterben» ermöglichen wollen und deshalb vom Staat fordern, dass er die sogenannte «Freitodhilfe» als legal zulässt. Ein nicht unwichtiger Anlass dieses Postulates sind gewiss die medizinisch-technischen Möglichkeiten, einen Menschen am Sterben gewaltsam zu hindern. Von daher drängt sich die ethische Forderung auf, dieser medizinischen Gewaltsamkeit Grenzen zu setzen. Auf der anderen Seite entspricht es in ethischer Sicht aber auch nicht der Menschenwürde, den Menschen durch sogenannte «Freitodhilfe» im umgekehrten Sinn am Sterben als der letzten Lebensphase gewaltsam zu hindern, um ihn gleichsam nur «gesund sterben» zu lassen. Von daher müssen auch der menschlichen Verfügbarkeit über das Sterben Grenzen gesetzt sein.

Wenn das menschliche Leben weder gewaltsam verlängert noch gewaltsam verkürzt werden darf, dann ist es ethische Pflicht, die Würde jedes Menschen auch in seinen erbärmlichen Lebenssituationen zu erkennen und anzuerkennen. Denn «wer das beschädigte menschliche Leben nicht erträgt, der erträgt in Wahrheit die Würde nicht, die der Mensch auch in den erbärmlichsten Lebensumständen unwiderruflich hat»¹². Diese Würde des Menschen besteht elementar darin, dass der Mensch in der ganzen Schöpfung das einzige Lebewesen ist, das deshalb wirklich sterben kann, weil es um seinen eigenen Tod weiss. Dem Menschen darf deshalb sein Sterben nicht genommen werden, weil damit zugleich sein Menschsein in Frage gestellt würde. Sterbehilfe kann vielmehr nur Lebenshilfe sein, die darin besteht, den Menschen in der letzten Phase seines Lebens, nämlich in seinem Sterben, menschlich zu begleiten¹³.

¹² E. JÜNGEL, *Meine Zeit steht in Deinen Händen (Psalm 31. 16). Zur Würde des befristeten Menschenlebens*, in: DERS., *Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit = Theologische Erörterungen IV*, Tübingen 2000, 58-83, zit. 82.

¹³ Vgl. Die Würde des sterbenden Menschen. Pastoral Schreiben der Schweizer Bischöfe zur Frage der Sterbehilfe und der Sterbebegleitung = *Pastoral Schreiben 9*, Fribourg (Schweiz) 2002.

3. Grenzen in Biomedizin und Gentechnik

Die Probleme des Schwangerschaftsabbruchs und der Euthanasie dokumentieren in aller Deutlichkeit, dass die Achtung der Menschenwürde gerade an den Grenzen des menschlichen Lebens, an seinem schlechthinnigen Beginn bei der Zeugung und an seinem schlechthinnigen Ende im Tod, in der heutigen Gesellschaft auf dem Prüfstand steht. Hinzu kommt, dass sich am Beginn des menschlichen Lebens neue Gefährdungen eingestellt haben aufgrund der rasanten Entwicklungen in der Gentechnik und in der Biomedizin, also in jenen Forschungsdisziplinen, die unter dem Oberbegriff der «Lebenswissenschaften» zusammengefasst werden¹⁴.

Es ist dabei nicht unwichtig, rückblickend in Erinnerung zu rufen, dass der diesbezügliche Forschungsprozess bereits mit der Entwicklung der künstlichen Empfängnisverhütung begonnen hat, die man als technische Herstellung von Unfruchtbarkeit beurteilen muss. Diese aber ist sehr bald fortentwickelt worden zur technischen Herstellung von Fruchtbarkeit, nämlich zur künstlichen Befruchtung ausserhalb des Mutterleibes *in vitro*. Diese bildet ihrerseits die Voraussetzung für die Präimplantationsdiagnostik, bei der ein im Reagenzglas erzeugter Embryo auf seine erbliche Belastung hin überprüft wird, um ihn nur dann in die Gebärmutter der Frau zu implantieren, wenn er als erblich unbelastet getestet worden ist. Wenn er hingegen als erblich belastet beurteilt wird, wird er vernichtet. Die Präimplantationsdiagnostik dient insofern nicht, wie der Name schönfärberisch vorgibt, der Diagnose, sondern ist von vorneherein auf Selektion von menschlichem Leben ausgerichtet. Sie fahndet nicht nur nach den Schwächen, sondern nach den Schwachen. Sie zielt auf die Vernichtung von Embryonen und auf den prinzipiellen Ausschluss von behindertem Leben.

Es versteht sich von selbst, dass sich daraus gefährliche Konsequenzen für den gesellschaftlichen Umgang mit behindertem Leben ergeben. Würde nämlich die Präimplantationsdiagnostik staatlich legalisiert, würde die Frage immer entschiedener gestellt werden, warum ein behindertes Kind überhaupt zur Welt gebracht worden ist. In letzter Konsequenz würde menschliche Behinderung gesellschaftlich vorwerf- und iuristisch anklagbar werden. In diese fatale Richtung weist jedenfalls die Entscheidung des obersten französischen Berufungsgerichts im Jahre 2001, das

¹⁴ Vgl. K. KOCH, *Verzicht um des Lebens willen*, in: Schweizerische Kirchenzeitung 171 (2003) 164-170. Ferner: Leben am Oberrhein. Gemeinsames Hirtenwort der Bischöfe von Freiburg, Strasbourg und Basel zu biomedizinischen und gentechnischen Herausforderungen (2002).

bei einem behindert geborenen Kind den Eltern einen hohen Schadensersatz zugestanden und dabei von einem «Recht, nicht geboren zu werden», gesprochen hat.

Die Technik der In-vitro-Fertilisation hat weitere Folgeprobleme an den Tag gebracht mit der Existenz von überzähligen Embryonen, die als bisher unvermeidbare Produkte dieses medizinischen Verfahrens betrachtet werden müssen. Von daher wird die Forderung erhoben, diese sogenannten «überzähligen» Embryonen für die Forschung mit embryonalen Stammzellen verwenden zu dürfen. Wer mit der eisernen Logik der Forschung einigermassen vertraut ist, wird freilich davon ausgehen müssen, dass sehr bald zuwenig überzählige Embryonen zur Verfügung stehen werden, um den Bedarf der Forschung zu decken. Es wird also unwillkürlich zunächst zum Import und dann, um den Eindruck einer intolerablen Doppelmoral zu vermeiden, zur Herstellung von Embryonen im eigenen Land kommen, um die Forschungsvorhaben realisieren zu können. «Überzählige» Embryonen können zudem – um es bewusst paradox zu formulieren – auch gezielt entstehen.

Als nächster Schritt wartet gewiss das therapeutische Klonen auf seine Realisierung, nämlich die künstliche Herstellung von Embryonen, die als Basis für die Entnahme von embryonalen Stammzellen dienen sollen. Beim therapeutischen Klonen enthält der geklonte Embryo ausschliesslich die genetischen Anlagen des Patienten, ist also sein Klon, der als Lieferant der begehrten Stammzellen genutzt wird. Dabei wird der Embryo allein mit dem Zweck hergestellt, der Stammzellenproduktion geopfert zu werden, so dass der Embryo letztlich zu einer Ware verkommt. Mit diesem Verfahren könnte zwar nicht nur das Problem der Knappheit an verfügbaren Embryonen gelöst werden, sondern auch das schwierige Problem der Verträglichkeit, da beim therapeutischen Klonen die Stammzellen aus einem mit dem Erbgut des Patienten geklonten Embryo entnommen werden, also gleichsam «Spender» und «Empfänger» identisch sind. Damit würde die ansonsten befürchtete Abstossreaktion überwunden werden können. Da aber die künstliche Herstellung von Embryonen in selektiver Absicht als medizinisch-technische Vernutzung von menschlichem Leben in einem sehr frühen Stadium zu beurteilen ist, wird das menschliche Leben, wie die Deutschen Bischöfe mit Recht betont haben, zum «Ersatzteillager» degradiert¹⁵.

Vom therapeutischen Klonen zu unterscheiden ist schliesslich das reproduktive Klonen, bei dem es um die Herstellung einer genetischen Kopie eines bereits lebenden Menschen und damit um Menschenzüchtung geht. Damit jedoch wird die

¹⁵ DEUTSCHEN BISCHOFSSKONFERENZ, *Der Mensch: sein eigener Schöpfer? Zu Fragen von Gentechnik und Biomedizin*, Bonn 2001, 10.

Grenze zwischen der Erforschung von neuen therapeutischen Möglichkeiten und der gentechnologischen Manipulation des menschlichen Lebens fließend.

Mit diesen neuen Möglichkeiten des Selektierens, Züchtens und Vernichtens von menschlichem Leben droht der Mensch vollends zu seinem eigenen Produkt zu werden. Damit ist faktisch eine irreversible biomedizinische und gentechnologische Automatik in Bewegung gebracht worden, die kaum mehr aufzuhalten ist. Einen solchen Dammbruch zu behaupten, ist nicht ethischer Alarmismus, sondern realistische Wahrnehmung der Logik der Forschung selbst. Der Luzerner Ethiker *Hans J. Münk* hat mit Recht geurteilt, dass es angesichts der heutigen Forschungslage «für eine Empfehlung des Grundsatzes <principiis obsta> wohl schon zu spät sein dürfte»¹⁶. Dieses realistische Urteil darf andererseits aber kein Anlass zur Resignation und zur Suspension der ethischen Frage sein. Denn es liegt in der Natur der Sache, dass angesichts der rasanten Entwicklungen in den Lebenswissenschaften die ethische Reflexion immer erst nachträglich und damit spät einsetzen kann. Heute aber stellt sie sich mit umso grösserer Dringlichkeit¹⁷.

4. Moralischer Status des menschlichen Embryos

Das ethische Problem besteht im Kern darin, dass wir auch und gerade dann, wenn wir in Erfahrung gebracht haben, was wir technisch können, damit noch lange nicht erkundet haben, was wir ethisch dürfen. Denn nicht alles, was künstlich möglich ist, verdient die Ehrenbezeichnung «Fortschritt». Fortschrittlich ist vielmehr nur das, was dem Menschen und seinem Leben dient. Dazu gehören aber

¹⁶ H. J. MÜNK, *Genügt ein Forschungsethos? Überlegungen zur Forschungs-Verantwortung angesichts neuer biowissenschaftlicher Entwicklungen*, in: *Communio. Internationale Katholische Zeitschrift* 31 (2002) 498-512, zit. 509.

¹⁷ Vgl. J. FISCHER, *Konfliktfelder des Lebens. Theologische Studien zur Bioethik*, Göttingen 1998; A. HOLDEREGGER – D. MÜLLER – B. SITTER-LIVER – M. ZIMMERMANN-ACKLIN (Hrsg.), *Theologie und biomedizinische Ethik. Grundlagen und Konkretionen*, Freiburg (Schweiz)-Freiburg i. Br. 2002; J. HUBER, *Geheimakte Leben. Wie die Biomedizin unser Leben und unsere Weltsicht verändert*, Frankfurt a. M. 2000; J. HÜBNER, *Die neue Verantwortung für das Leben. Ethik im Zeitalter von Gentechnologie und Umweltkrise*, München 1986; C. KAMINSKY, *Embryonen, Ethik und Verantwortung*, Tübingen 1998; W. KORFF – L. BECK – P. MIKAT (Hrsg.), *Lexikon der Bioethik*, Gütersloh 2000; D. MIETH, *Die Diktatur der Gene. Biotechnik zwischen Machbarkeit und Menschenwürde*, Freiburg i. Br. 2001; DERS., *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik*, Freiburg i. Br. 2002; B. NACKE – ST. ERNST (Hrsg.), *Das Unterteiltsein des Menschen. Stammzellforschung und Präimplantationsdiagnostik*, Mainz 2002; E. SCHOCKENHOFF, *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriss*, Mainz 1993; H. VON SCHUBERT, *Evangelische Ethik und Biotechnologie*, Frankfurt a.M.-New York 1991.

Selektieren, Züchten und Klonen als Forschungsziele sicher nicht. Denn die Herstellung von und die Forschung mit embryonalen Stammzellen setzt gerade die Zerstörung von Embryonen im Blastocystenstadium voraus. Damit stellt sich erneut die elementare Frage, was ein Embryo ist und wann individuelles menschliches Leben beginnt.

4.1. Graduelle Schutzwürdigkeit des menschlichen Embryos?

Gemäss naturwissenschaftlicher Einsicht und theologischer Überzeugung ist vom Zeitpunkt der Befruchtung, also der Vereinigung von Ei- und Samenzelle, an menschliches Leben gegeben, das sich fortan kontinuierlich weiterentwickelt. Deshalb muss der Menschenwürdeschutz, beziehungsweise der Lebensschutz auch dem Embryo zukommen. Trotzdem werden auch heute noch andere, von dieser grundlegenden Überzeugung abweichende Annahmen über den Beginn des menschlichen Lebens vertreten, die ich im folgenden kurz erörtern will¹⁸.

Eine heute weit verbreitete Konzeption lässt das menschliche Leben erst mit der *Nidation* beginnen, mit der Einnistung der befruchteten Eizelle in der Gebärmutter um den fünften bis achten Tag der Schwangerschaft herum. Hinter dieser Konzeption steht die Annahme, dass die Menschenwürde und damit auch die Schutzbedürftigkeit allererst mit der in der Nidation erfolgenden «Adoption» des Embryos durch die Mutter entstehe. Daraus wird der Schluss gezogen, dass alle extrakorporal gezeugten Embryonen, die gemäss Entscheidung des Arztes oder der Mutter nicht zur Einnistung bestimmt sind, ungeschützt bleiben und für verschiedenen Gebrauch und Verbrauch zur Verfügung stehen sollen. An dieser Annahme ist zweifellos richtig, dass sich ein Embryo ohne Mutter nicht zum Fötus entwickeln und auch nicht geboren werden kann. Dies kann aber nicht bedeuten, dass der Embryo angesichts der in ihm angelegten genetischen Information durch die Nidation in seinem ontologischen Status grundlegend verändert würde. Die gewiss eindrucksvolle personalistisch orientierte Konzeption der einzigartigen Zwei-Einheit von Embryo und Mutter drängt zudem die Leiblichkeit des Menschen mit seinen biologisch-somatischen Grundlagen in ungehörlicher Weise in den Hintergrund und berücksichtigt viel zu wenig die Tatsache, dass mit der

¹⁸ Vgl. ST. ERNST, *Stammzellenforschung und Embryonenschutz. Überlegungen zur angemessenen Diskursebene aus theologisch-ethischer Sicht*, in: Stimmen der Zeit 126 (2001) 579-590; K. LEHMANN, *Bioethik und Menschenrechte. Reflexion über die Gefährdung und die Würde des menschlichen Embryo*, in: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 47, Seiten 10-11, und Nr. 48 Seiten 11-12.

Verschmelzung von Ei- und Samenzelle eine neue biologische Realität beginnt. Schliesslich ist das Lebensrecht des Embryos keineswegs in der Annahme seitens der Mutter begründet, sondern im Lebensrecht des Embryos selbst.

Als weitere These wird vertreten, dass der Beginn des menschlichen Lebens an jenem Zeitpunkt anzusiedeln sei, an dem die Möglichkeit einer Mehrlingsbildung ausgeschlossen ist, also ungefähr am dreizehnten Tag in der Embryonalentwicklung. Dahinter steht die Annahme, dass man von individuellem Leben nur sprechen könne, wenn dieses Leben nicht mehr in der Lage ist, sich zu teilen. Hier liegt der Grund, dass sich die Forschung mit Embryonen bis zum vierzehnten Tag beispielsweise in Grossbritannien durchgesetzt hat. Diese These bildet für die christliche Ethik die Herausforderung, den Gedanken der Individualität angesichts der Realität der Zellteilung neu zu durchdenken. Vor allem wird es vordringlich sein, zwischen Individualität und Singularität zu unterscheiden und beide nicht zu verwechseln.

Des weiteren wird behauptet, der Embryo könne deshalb nicht Träger der Menschenwürde und des Lebensrechtes sein, da das Wesen des Menschen in seinem Selbstbewusstsein und in seiner Fähigkeit zur Selbstbestimmung bestehe. Demgegenüber gilt es zu betonen, dass der Mensch gewiss auch, aber nicht nur ein Vernunftwesen ist. Denn das menschliche Leben ist keine Erscheinung der Freiheit, sondern deren vitales Fundament. Die menschliche Freiheit und Selbstbestimmung setzt Leben voraus und nicht umgekehrt. Verhielte es sich anders, müsste der Lebensschutz nicht nur beim Geisteskranken und Komatösen suspendiert werden, sondern könnte das Leben des Menschen auch während seines Schlafes nicht mehr als geschützt gelten. Dies aber würde zu abstrusen Konsequenzen führen.

Andere Konzeptionen des Beginns menschlichen Lebens und damit des Lebensschutzes orientieren sich an der selbständigen Lebensfähigkeit des ungeborenen Kindes ausserhalb des Mutterleibes und identifizieren den Zeitpunkt des Lebensschutzbeginns mit der Lebensfähigkeit des Fötus bei einer Frühgeburt. Noch weitergehendere Thesen lassen das menschliche Leben erst mit der Geburt beginnen oder gar einige Wochen nach der Geburt, wie dies beispielsweise der australische Ethiker *Peter Singer* postuliert. Damit aber wird das Lebensrecht des Menschen völlig von der sozialen Anerkennung abhängig gemacht und in der Folge die Forderung nach einer unantastbaren Menschenwürde von Grund auf haltlos.

Diese verschiedenen Thesen kommen darin überein, dass sie davon ausgehen, dass es sich bei der Menschwerdung um einen gestuften Prozess handelt, der auch Stufen des Lebensschutzes nach sich zieht. Bereits aus der Tatsache verschiedener Bezeichnungen für das ungeborene Leben – wie Zygote, Morula, Blastocyste, Prä-

Embryo und Embryo – werden unterschiedliche Phasen des menschlichen Lebens abgelesen, die auch einen differenten moralischen Status des menschlichen Lebens begründen sollen. Diese These einer nicht von Anfang an gegebenen, sondern erst graduell einsetzenden Schutzwürdigkeit des embryonalen Lebens wird heute natürlich gerne vertreten, um die Forschung mit Embryonen zu legitimieren oder zumindest deren ethische Fragwürdigkeit zu relativieren.

Diese These hat aber keinen Anhalt an der heutigen Kenntnis der Entwicklung des menschlichen Lebens. Sie ist vielmehr als Rückfall zu aristotelisch-scholastischen Beseelungstheorien im mittelalterlichen Denken zu beurteilen, von denen sich aber bereits die menschenrechtliche Tradition der Aufklärung abgesetzt hat¹⁹. Man muss sie sogar als Neuauflage des biogenetischen Grundgesetzes von *Ernst Haeckel* einschätzen, demgemäss der menschliche Embryo in seiner ontogenetischen Entwicklung die Stadien der allgemeinen, phylogenetischen Menschwerdung wiederholt und gleichsam die Evolution in einem neunmonatigen Zeitraffer rekapituliert, so dass die Embryonalentwicklung aus zu Beginn infrahumanen Vorstufen voranschreitet und irgendwann das Stadium der Menschwerdung erreicht. Dieser Spekulation, von der die Wissenschaft im 19. Jahrhundert fasziniert gewesen ist, ist aber mit den Erkenntnissen der modernen Genetik, vor allem mit der Entdeckung der DNS und des Vorgangs ihrer Rekombination bei der Befruchtung, der Boden entzogen worden. Der Freiburger Moralthologe *Eberhard Schockenhoff* hat deshalb mit Recht geurteilt: «Nicht die Anerkennung der Menschenwürde schon am Ursprung des individuellen Lebens, sondern das Festhalten an der überholten Zellhaufen-Theorie verrät einen vorwissenschaftlichen Glauben im Sinne des blossen Meinens, das nach Kant die unterste Stufe der menschlichen Erkenntnisgewissheit darstellt»²⁰.

4.2. Menschliches Leben von Anfang an

Die moderne Entwicklungsbiologie und Embryologie gehen demgegenüber von der begründeten Annahme aus, dass es keinen Zeitpunkt in der Entwicklung des menschlichen Lebens gibt, von dem man behaupten könnte, von da an entwickle

¹⁹ Vgl. K. LEHMANN, *Vom Anfang des Menschseins. Zur Grundlage in der heutigen bioethischen Diskussion*, in: B. NACKE – ST. ERNST (Hrsg.), *Das Ungeteiltsein des Menschen. Stammzellforschung und Präimplantationsdiagnostik*, Mainz 2002, 216-221.

²⁰ E. SCHOCKENHOFF, *Die Ethik des Heilens und die Menschenwürde. Moralische Argumente für und wider die embryonale Stammzellenforschung*, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 47 (2001) 235-257, zit. 239.

sich der Embryo zum Menschen. Es handelt sich vielmehr in jedem Stadium um einen menschlichen Embryo. Der Mensch wird deshalb nicht allererst zum Menschen, sondern er ist von allem Anfang, nämlich vom Zeitpunkt der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle, an Mensch, wie vor allem *Erich Blechschmidt* mit Recht immer wieder betont hat. Der menschliche Embryo ist von allem Anfang an festgelegt, und zwar sowohl artspezifisch als *Mensch* als auch individualspezifisch als *dieser* Mensch. Und seine weitere Entwicklung weist keine Zäsuren auf, die im Blick auf dieses grundlegende Charakteristikum des individuellen Lebens von Bedeutung sind. Solche Zäsuren sind höchstens als «Parameter der Reifungsvorgänge»²¹, nicht aber als reales Durschreiten von verschiedenen Entwicklungsstufen zu verstehen.

Als Ergebnis der embryologischen Betrachtung der menschlichen Ontogenese hält der Fribourger Anatom und Embryologe *Günter Rager* fest, dass «der Embryo von der Befruchtung an menschliches Leben darstellt und die Möglichkeit besitzt, dieses menschliche Leben voll zu entfalten, wenn ihm die dafür notwendigen Umgebungsbedingungen gegeben werden»²². Diese Annahme begründet die moderne Entwicklungsbiologie damit, dass mit der Konstitution des neuen Genoms, die durch die Verschmelzung von Ei- und Samenzelle erfolgt, das vollständige Entwicklungspotential des neuen Menschen gegeben ist. Von diesem Zeitpunkt an trägt der Embryo alle unverwechselbaren Anlagen in sich, die er in einem kontinuierlichen Prozess ohne relevante Zäsuren entfalten wird, freilich unter der Voraussetzung, dass er die dazu notwendige Unterstützung erhält und nicht durch gewaltsame Einwirkung von aussen an der Realisierung seines Entwicklungspotentials gehindert wird, wie dies bei der Forschung mit Embryonen eindeutig der Fall ist. Wenn die Entwicklung des menschlichen Lebens im Sinne einer humanspezifischen Entwicklung verläuft, dann handelt es sich in jedem Stadium um einen menschlichen Embryo; und dann lässt sich in diesem Entwicklungsprozess keine Zäsur ausmachen, über die man urteilen könnte, es entstehe hier etwas völlig Neues – ausgenommen der einzig qualitative Sprung am Beginn der gesamten Ontogenese, nämlich die Konstitution des neuen Genoms als Abschluss des ganzen Befruchtungsgeschehens.

²¹ G. RAGER, *Menschsein zwischen Lebensanfang und Lebensende. Grundzüge einer medizinischen Anthropologie*, in: DERS. – L. HONNEFELDER (Hrsg.), *Ärztliches Urteilen und Handeln. Zur Grundlegung einer medizinischen Ethik*, Frankfurt a. M. 1994, 53-103, zit. 86. Vgl. auch G. RAGER (Hrsg.), *Beginn, Persönlichkeit und Würde des Menschen*, Freiburg i. Br.-München 1997.

²² G. RAGER, a.a.O. (Anm. 21) 82.

Selbst derjenige, der die Überzeugung, dass menschliches Leben mit der befruchteten, entwicklungsfähigen menschlichen Eizelle beginnt und deshalb zu schützen ist, in Zweifel zieht, müsste angesichts des heutigen Wissensstandes zumindest in Rechnung stellen, dass es in der embryonalen Entwicklung des Menschen keine Phase gibt, die so einschneidend ist wie die Zeugung und dass dort, wo es um die Humansubstanz geht, nur die weitestmögliche Definition des Menschen erlaubt sein darf. Wenn christliche Ethik davon ausgeht, dass vom Zeitpunkt der Befruchtung an menschliches Leben gegeben ist, das sich fortan kontinuierlich weiterentwickelt, dann handelt es sich bei diesem – zweifellos sichersten, weil am Grundsatz «in dubio pro vita» orientierten – Ausgangspunkt der ethischen Reflexion keineswegs um eine offene Weltanschauungsfrage, bei der man mit genügend Toleranz durchaus verschiedener Meinung sein kann. Sie ist aber auch nicht einfach eine Glaubensfrage, wie jene gerne unterstellen, die im Postulat eines konsequenten Lebensschutzes von Anfang an und in dem daraus sich ergebenden «Humanismus ab ovo» eine nur «katholische Position» sehen wollen. Demgegenüber hat der Deutsche Bundespräsident *Johannes Rau* in seiner denkwürdigen Rede in Berlin im Mai 2001 erklärt, dass es sich bei der Überzeugung der Kirche von der Unantastbarkeit des menschlichen Lebens von der Empfängnis bis zum Tod nicht um eine «blosse kirchliche Sondernorm» handle. Denn man müsse kein gläubiger Christ sein, um zu erspüren, dass bestimmte Vorhaben der Bio- und Gentechnik im Widerspruch zu grundlegenden Wertvorstellungen vom menschlichen Leben stehen: «Wer einmal anfängt, menschliches Leben zu instrumentalisieren, wer anfängt, zwischen lebenswert und lebensunwert zu unterscheiden, der ist auf einer Bahn ohne Halt. Die Erinnerung daran ist ein immerwährender Apell: Nichts darf über die Würde des einzelnen Menschen gestellt werden»²³.

5. Menschenwürde vom Beginn des Lebens an

Die Annahme der christlichen Ethik, dass menschliches Leben mit der Befruchtung beginnt, entspricht, wie dargelegt, dem derzeitigen Wissensstand der modernen Entwicklungsbiologie. Alle anderen Festlegungen des Beginns des menschlichen Lebens an einem bestimmten Punkt in der embryonalen Entwicklung beruhen demgegenüber letztlich auf Willkür. Wenn es sich so verhält und wenn der

²³ J. RAU, *Wird alles gut? – Für einen Fortschritt nach menschlichem Mass*, in: S. GRAUMANN (Hrsg.), *Die Genkontroverse. Grundpositionen*, Freiburg i. Br. 2001, 14-29, zit. 26.

moralische Status des menschlichen Embryos von allem Anfang an festgestellt werden muss, dann steht menschliches Leben von allem Anfang an im Schutzbereich der Menschenwürde, die die Achtung des Daseins um seiner selbst willen gebietet, und dann muss der Menschenwürdeschutz beziehungsweise der Lebensschutz auch dem Embryo zukommen²⁴. Der menschliche Embryo ist dann freilich nicht nur als ein Schutzobjekt zu betrachten, sondern vielmehr als ein Subjekt individueller Rechte und damit als ein Grundrechtsträger, worauf der deutsche Verfassungsrechtler *Josef Isensee* mit Recht hinweist: «Letztlich haften an allen Versuchen, den Lebensschutz auf einen Zeitpunkt nach der Kernverschmelzung zu verlegen, Momente von Willkür. Willkürfrei und folgerichtig ist die Anknüpfung an die Verschmelzung. Das Grundgesetz (der Bundesrepublik Deutschland) schützt das Leben von Anfang an». Deshalb ist das Schutzkonzept «umfassend und folgerichtig. Die grundrechtliche Anerkennung erfolgt bedingungslos, ohne Ausnahme, ohne Vorbehalt. Sie erfasst das Leben vor und nach der Nidation, vor und nach der Geburt»²⁵.

5.1. Medizinisch-technische Vernutzung von menschlichem Leben

In dieser umfassenden Sicht ist Forschung mit Embryonen und embryonalen Stammzellen als medizinisch-technische Vernutzung von menschlichem Leben in einem sehr frühen Stadium zu wissenschaftlichen Zwecken und damit als Instrumentalisierung menschlichen Lebens zu fremdnützigen Zwecken zu beurteilen. Denn die Herstellung von und die Forschung mit embryonalen Stammzellen setzt die Zerstörung von Embryonen im Blastocystenstadium voraus. Hier liegt der Grund, weshalb man konsequenterweise von Forschung *mit* und nicht *an* menschlichen Embryonen reden sollte. Denn das «an» suggeriert das unbeschädigte Fortleben derjenigen Embryonen, «an» denen geforscht wird, während sie dabei tatsächlich zerstört und damit im buchstäblichen Sinn zu fremden Zwecken verbraucht werden. Die Forschung mit embryonalen Stammzellen ist jedenfalls ein Unterfall der verbrauchenden Forschung mit Embryonen und sollte ehrlicherweise auch so bezeichnet werden. Hier liegt der Grund, weshalb wir kein Embryonen-Forschungs-Gesetz brauchen, das bereits dem Namen nach die – auch verbrau-

²⁴ Vgl. A. HOLDEREGGER, *Ethische Probleme in der Stammzellforschung*, in: A. HOLDEREGGER – D. MÜLLER – B. SITTER-LIVER – M. ZIMMERMANN-ACKLIN (Hrsg.), *Theologie und biomedizinische Ethik*, Freiburg (Schweiz)-Freiburg i. Br. 2002, 250-267.

²⁵ J. ISENSEE, *Der grundrechtliche Status der Embryos*, in: O. HÖFFE u.a. (Hrsg.), *Gentechnik und Menschenwürde*, Köln 2002, 37-77, zit. 61.

chende – Embryonenforschung prinzipiell erlaubt und lediglich einschränkende Bedingungen auflistet. Was wir vielmehr nötig haben, ist ein Embryonen-*Schutz-Gesetz*, das die Grundintention zum Ausdruck bringt, dass die Menschenwürde des embryonalen Lebens prinzipiell respektiert und geschützt werden muss.

Für das Leben menschlicher Embryonen bedeutet dies konkret, dass sie auch in ihrer Frühphase einer Güterabwägung entzogen bleiben müssen. Eine Abwägung des Lebens als des fundamentalsten Rechtsgutes ist ohnehin nur dort verantwortbar, wo Leben gegen Leben steht, nicht hingegen mit beliebig anderen Rechts- und Verfassungsgütern. Dennoch stellen sich in der heutigen Situation zwei weitere Fragen, auf die näher einzugehen ist.

Die *erste* Frage bezieht sich auf die verheissungsvollen Möglichkeiten, die die Forschung mit Embryonen und embryonalen Stammzellen eröffnen könnte. Es ist davon die Rede, dass sich mit Hilfe von embryonalen Stammzellen Zelltherapien durchführen lassen, um schwere Krankheiten wie Diabetes, Parkinson, Alzheimer oder auch infarktgeschädigte Herzzellen therapieren zu können. Abgesehen davon, dass man derzeit über die therapeutischen Heilungschancen kaum verlässliche Aussagen machen kann, ruft diese Frage aber nach einer grundsätzlichen Antwort. In der Tat ist zunächst zuzugestehen, dass die Forschung mit embryonalen Stammzellen zwar durchaus auch berechnete und anerkennenswerte *Ziele* wie die Erkundung von neuen Heilungsmöglichkeiten bei bisher unheilbaren Krankheiten und die dadurch ermöglichte Hilfeleistung für kranke Menschen verfolgt. Auf der Ebene der dazu erforderlichen *Mittel* lässt sie sich ethisch aber nicht rechtfertigen. Denn diese Mittel beinhalten eine deutlich erkennbare Vernutzung von menschlichem Leben. Da der menschliche Embryo in einer ethisch verantwortbaren Rechtsordnung hinsichtlich dessen, was die dem Menschsein als solchem geschuldeten Rechte angeht, dem gleichen Schutz wie alle Menschen untersteht, greift die Forschung mit Embryonen und embryonalen Stammzellen in die unveräußerlichen menschlichen Rechte ein, um anderen Menschen helfen zu können. Die Vernichtung von Embryonen im Rahmen der wissenschaftlichen Forschung führt deshalb «zwangsläufig zu jener ausschliesslichen und vollständigen Instrumentalisierung, die nach Kants berühmter Selbstzweckformel mit der Würde des Menschen unvereinbar ist»²⁶. Jeder Eingriff, der nicht zum Wohl des Embryos geschieht, sondern dessen Recht auf eigenes Leben vielmehr in schwerwiegender Weise verletzt, ist deshalb ein «unerlaubter Akt», den kein noch so gut gemeinter Zweck rechtfertigen

²⁶ E. SCHOCKENHOFF, *Die Ethik des Heilens und die Menschenwürde. Moralische Argumente für und wider die embryonale Stammzellenforschung*, in: Zeitschrift für medizinische Ethik 47 (2001) 235-257, zit. 237.

kann, da ein guter Zweck «eine in sich schlechte Tat» nicht gut macht²⁷. Selbst der Rechtsanspruch kranker Menschen auf die Nutzung aller denkbaren Heilungsmöglichkeiten, der auch die Erforschung und Nutzung neuer Therapieverfahren einschliesst, muss deshalb dort seine unbedingte Grenze finden, wo seine Durchsetzung die Vernichtung fremden Lebens erfordern würde.

Die *zweite* Frage richtet sich darauf, ob nicht wenigstens die bei In-vitro-Fertilisations-Verfahren überzähligen Embryonen für die Forschung mit embryonalen Stammzellen verwendet werden dürften. Darauf ist zunächst zu antworten, dass in erster Linie diese Verfahren selbst so verbessert werden müssen, dass sie ihre Ziele ohne die Inkaufnahme später verwaister Embryonen erreichen können. Denn die sogenannten überzähligen Embryonen sind bisher unvermeidbare Produkte der In-vitro-Fertilisation, die freilich nach dem Schweizerischen Fortpflanzungs-medizingesetz verboten sind. Denn dieses Gesetz hat die In-vitro-Fertilisation nur unter der Bedingung zugelassen, dass Missbrauchsmöglichkeiten zuverlässig ausgeschlossen werden müssen und dass keine überzähligen Embryonen hergestellt werden dürfen. Da die Einhaltung dieses Gesetzes offensichtlich weder kontrolliert noch urgiert wird, entbehrt es nicht eines gewissen Zynismus, wenn jetzt gefordert wird, die Forschung mit embryonalen Stammzellen solle nur bei den sogenannten «überzähligen» Embryonen erlaubt sein, also mit jenen Embryonen, die es nach dem Fortpflanzungsmedizingesetz gar nicht geben dürfte.

Angesichts dieser gefährlichen Entwicklung ist die – zumindest nachträgliche – Einsicht unausweichlich, dass das ethische Problem bereits damit beginnt, dass man zur Erfüllung des Kinderwunsches von Eltern menschliche Embryonen herstellt. Da nämlich die In-vitro-Fertilisation, wenn überhaupt, nur unter der Bedingung ethisch gerechtfertigt werden könnte, dass zugleich für die unerlässlichen Voraussetzungen der möglichen Weiterexistenz des Embryos Sorge getragen wird, ergibt sich in ethischer Sicht zumindest das Postulat der Optimierung des In-vitro-Fertilisations-Verfahrens, um die zu Tage getretenen Folgeprobleme zu vermeiden. Dass solche Anstrengungen nicht ohne Erfolg sein müssen, zeigt die Tatsache, dass es bereits vor Jahren englischen Forschern gelungen ist, unbefruchtete Eizellen auf dem Weg der Kryokonkonservierung aufzubewahren, so dass jeweils nur der Embryo erzeugt werden kann, der der Frau unmittelbar implantiert wird. Doch mit diesem wichtigen Hinweis ist die Frage noch nicht beantwortet, was mit den bereits vorhandenen verwaisten Embryonen geschehen soll.

²⁷ PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA, *Erklärung über die Herstellung sowie die wissenschaftliche und therapeutische Verwendung von menschlichen embryonalen Stammzellen*, Città del Vaticano 2000, 15.

Diesbezüglich wird betont, dass es doch gute Gründe gibt, die überzähligen Embryonen zu Forschungszwecken nutzen zu dürfen, da ihre individuelle Weiterexistenz ohnehin ungesichert ist. Diese Behauptung wird zumeist mit dem weiteren utilitaristischen Argument unterstützt, dass die offensichtliche Unvermeidbarkeit des Todes die Art und Weise seiner Herbeiführung gegenstandslos oder zumindest nebensächlich macht. Denn wenn der Tod ohnehin gewiss sei, sei es auch in ethischer Sicht irrelevant, auf welche Art und Weise er eintritt. Dieses auch aus den gegenwärtigen Euthanasiedebatten bekannte Argument übersieht freilich, dass die Tatsache der Unabwendbarkeit des Todes den menschlichen Embryo gerade nicht zum Recht- und Würde-losen Objekt der Nutzungsinteressen der Forschung degradieren darf. Vielmehr bleibt auch der todgeweihte menschliche Embryo bis zum vorhersehbaren Ende seines Lebens Träger moralischer Rechte, weil er als selbstzweckliches Mitglied der ethischen Menschengemeinschaft geachtet werden muss. Da dem Recht auf ungestörtes Sterben dabei eine besondere Bedeutung zukommt, muss die ethisch adäquate Art des Umgangs mit dem todgeweihten Embryo darin bestehen, dass er sterben gelassen wird, und nicht darin, dass er für Forschungsvorhaben instrumentalisiert wird.

5.2. Bioethischer und christlicher Rubikon

Es muss also beim Urteil bleiben, dass mit der Forschung mit menschlichen Embryonen und embryonalen Stammzellen die Grenze der ethischen Verantwortbarkeit derart überschritten wäre wie seinerzeit Cäsar den Rubikon überschritten hat. In der Tat stehen wir mit diesen Forschungsvorhaben, wie *Wolfgang Huber*, der Bischof der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg mit Recht betont, vor einem bioethischen Rubikon²⁸. Wenn wir ihn überschreiten, steht uns gewiss die Erfahrung von Goethes Zauberlehrling ins Haus: «Die Geister, die ich rief, werde ich nicht mehr los». Wenn wir hingegen an der menschenrechtlichen Tradition der europäischen Aufklärung, der christliche Ethik sich auch heute verpflichtet weiss, festhalten, dann legt es sich nahe, diesen Rubikon nicht zu überschreiten und auf Forschung mit Embryonen und embryonalen Stammzellen zu verzichten. Dies ist aber ein Verzicht «im Namen des Lebens»²⁹ und – in längerfristiger Sicht – um des Menschen willen. Denn die Selbstbegrenzung im biomedizinischen

²⁸ W. HUBER, *Der gemachte Mensch. Christlicher Glaube und Biotechnik*, Berlin 2002.

²⁹ K. LEHMANN, *Mut zum Umdenken. Klare Positionen in schwieriger Zeit*, Freiburg i. Br. 2002, 68.

und gentechnologischen Umgang mit dem Beginn des menschlichen Lebens wird sich als der lebensdienlichere und menschenfreundlichere Weg herausstellen.

Wiewohl solche bioethische Askese vernünftig einsichtig gemacht werden kann, wird stets deutlicher, dass sie ohne letzte Verankerung in der Transzendenz Gottes wohl kaum genügend Energie zur Realisierung haben wird. Deshalb wird es stets unaufschiebbarer, die menschenrechtliche Tradition der Aufklärung mit der christlichen Überzeugung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen zu unterstützen und verbindlich zu präzisieren. Mit Recht hat der evangelische Theologe *Wolfhart Pannenberg* immer wieder betont, dass das Leben des Menschen deshalb nicht nur dem Zugriff anderer Menschen, sondern auch der Gewalt des Staates entzogen bleiben muss, weil dieses Leben Gott gehört, und er hat daraus den Schluss gezogen, dass dies «die einzig wirklich durchschlagende Begründung für die Personwürde des Menschen und insbesondere für die sie kennzeichnende Unantastbarkeit» ist: «Sie gilt dann, weil in der Bestimmung des Menschen begründet und nicht in irgendwelchen vorfindlichen Merkmalen auch für die Menschen, die den Gebrauch ihrer Vernunft noch nicht oder nicht mehr haben. Die Ausstattung des Menschen mit Vernunft hat in der Geschichte leider nie gehindert, dass Menschen einander zu Tode brachten»³⁰.

Gemäss der christlichen Glaubensüberzeugung schenkt Gott bereits dem ungeborenen Leben im Mutterschoss An-Sehen und Würde, wie es der wunderschöne Psalm 139 zum Ausdruck bringt: «Deine Augen sahen, wie ich entstand, in Deinem Buch war schon alles verzeichnet; meine Tage waren schon gebildet, als noch keiner von ihnen da war» (V 16). Diese Bekenntnisaussage behält auch im Licht der modernen Erkenntnisse der Genetik und der Entwicklungsbiologie ihre ganze Kraft. Deshalb wird letztlich allein die religiös-christliche Begründung der unbedingten Würde, die dem Menschen von Gott zugesprochen ist, noch in der Lage sein, eine «ethische Sperre gegenüber aller Reduzierung des Menschen auf ein Mittel zum Zweck, und sei es ein noch so guter Zweck» zu errichten³¹, weil letztlich nur sie dem ethischen Argument der Menschenwürde einen verbindlichen Charakter zu geben vermag.

³⁰ W. PANNENBERG, *Christliche Rechtsüberzeugungen im Kontext einer pluralistischen Gesellschaft*, in: DERS., *Beiträge zur Ethik*, Göttingen 2004, 55-68, zit. 60. Vgl. DERS., *Christliche Wurzeln des Gedankens der Menschenwürde*, in: DERS., *Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 2: Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung*, Göttingen 2000, 191-201.

³¹ H. BEDFORD-STROHM, *Auf dem Weg zum vollkommenen Menschen? Ökumenische Urteilsbildung und ethische Reflexion*, in: *Ökumenische Rundschau* 51 (2002) 275-293, zit. 287.

6. Erosion der menschlichen Freiheit

Mit guten Zwecken pflegt heute vor allem die Forschungsfreiheit legitimiert zu werden, die die Grenzen der prinzipiellen Machbarkeit immer weiter zu überspringen droht und auch vor dem Lebensrecht des ungeborenen Lebens nicht mehr Halt macht, indem auch das Lebensrecht menschlicher Embryonen der Forschungsfreiheit geopfert werden soll. Die Forschungsfreiheit ist freilich nur die letzte Konsequenz des neuzeitlichen Freiheitsverständnisses überhaupt, in dem die menschliche Freiheit stets deutlicher als Freiheit zu unbeschränkter Verfügung und freier Entfaltung des Individuums verstanden und praktiziert worden ist. Von daher ist es angezeigt, nochmals auf die einleitenden Überlegungen zum modernen Prinzip der Machbarkeit zurückzukommen.

6.1. Verfall der Menschenrechtsidee

Das neuzeitliche Verständnis der Freiheit hat jene ruinösen Auswirkungen auch auf die Geltung der Menschenrechte gehabt, die wir heute erleben, wie die vor allem in Amerika neu diskutierte Frage belegt, ob die Menschenrechte wirklich universal sind und allen Menschen zukommen. Diese gefährliche Erscheinung hat ihren wesentlichen Grund darin, dass auch und sogar unter den Menschenrechten das Recht auf die freie Entfaltung der Persönlichkeit immer mehr an die erste Stelle gerückt worden ist. Zwar gilt in den heutigen Rechtsordnungen die Menschenwürde wenigstens prinzipiell noch als übergeordnete Norm an der Spitze der Menschenrechte; und das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit wird – beispielsweise im Deutschen Grundgesetz – als eingeschränkt durch die Rechte anderer, durch das Moralgesetz und durch die verfassungsmässige Ordnung der für alle geltenden Gesetze verstanden. In der konkreten Rechtswirklichkeit jedoch ist von diesen Einschränkungen eigentlich nur die Schranke der individuellen Willkür geblieben. Welches Gericht ist beispielsweise noch im Stande, konkret und glaubwürdig zu urteilen, worin die Beschränkung dessen, was der einzelne für die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit hält, durch die Rechte anderer besteht, wenn nicht in den Vorschriften der staatlichen Rechtsordnung? Diese Vorschriften der Rechtsordnung können aber ihrerseits leicht und schnell als von aussen auferlegte Schranken erscheinen, die die individuelle Freiheit einschränken. Die Konsequenz davon ist, dass die Rechtsnormen übergangen werden, sofern dies ohne nachteilige Folgen für den einzelnen ist. Das Prinzip der freien Selbstbestimmung des einzelnen ist bei der Frage des Schwangerschaftsabbruchs bereits in Konflikt geraten mit dem

prinzipiell übergeordneten Prinzip der Menschenwürde, das die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens garantieren soll. Ähnliche fatale Konsequenzen bahnen sich heute einerseits in der Bioethik und andererseits bei der Frage der Euthanasie an, wie die janusköpfige Erklärung der Schweizerischen Akademie der Medizinischen Wissenschaften unlängst gezeigt hat.

Angesichts dieser ruinösen Entwicklungen hat *Wolfgang Pannenberg* mit bestem Recht geurteilt, dass die Konzentration der Menschenrechte auf das individuelle Recht zur freien Entfaltung der Persönlichkeit selbst «Ausdruck eines Verfalls der Menschenrechtsidee» ist, «wenn die freie Entfaltung der Persönlichkeit nicht auf die Idee des Guten bezogen und ihr untergeordnet wird, sondern selber zu einer Art letzter Entscheidungsinstanz über Gut und Böses zu werden tendiert». Eng damit zusammen hängt die weitere Feststellung, dass das ethische Normbewusstsein immer mehr auf den «Akt nur noch emotional begründeter Wertungen» reduziert wird: «Die Unterschiedlichkeit moralischer Wertungen wird selber zu einer Sache der freien Entfaltung der Persönlichkeit»³².

Von daher kann es nicht erstaunen, dass man ähnliche Verfallserscheinungen auch beim heute weithin dominierenden Verständnis des menschlichen Gewissens feststellen muss, bei dem das komplexe Phänomen des Gewissens zumeist auf die subjektive Gewissheit des einzelnen reduziert wird. Diese Subjektivierung des Gewissensverständnisses hat ihren Grund darin, dass von den zwei wesentlichen Ebenen des Gewissensbegriffs die eine ausgeblendet und die andere beinahe ausschliesslich zum Tragen gebracht wird. Diese beiden Ebenen hat die christliche Tradition mit den Begriffen *Anamnesis* und *Conscientia* zum Ausdruck gebracht: *Anamnesis* bezeichnet die ontologische Schicht des Gewissensphänomens im Sinne der Urerinnerung des Menschen an das Gute und Wahre, wie dies *Augustinus* mit den Worten ausgedrückt hat: «Wir könnten nicht urteilend sagen, dass das eine besser sei als das andere, wenn uns nicht ein Grundverständnis des Guten eingeprägt wäre»³³. *Conscientia* meint demgegenüber den Gewissensakt auf der Ebene des konkreten Urteilens.

Sieht man beide Ebenen zusammen, geht es im Gewissensakt um die Anwendung der Urerinnerung an das Gute und Wahre in den einzelnen Lebens-

³² W. PANNENBERG, *Die moralischen Grundlagen der modernen Gesellschaft und die Kirche*, in: DERS., *Beiträge zur Ethik*, Göttingen 2004, 173-184, zit. 177. Vgl. DERS., *Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven*, Göttingen 1996.

³³ AUGUSTINUS, *De trinitate* VIII 3, 4, in: *Patrologia Latina* 42, 949.

situationen des Menschen. Blendet man hingegen die ontologische Ebene der Anamnese, nämlich der vernehmlichen und gebieterischen Gegenwart der Stimme des Wahren und Guten im Menschen aus, dann bleibt vom Gewissen nur noch der Gewissensakt, das Gewissen als Geschehen im Vollzug, das die Anamnese nicht mehr wirken lässt. Damit aber wird das Gewissen auf die subjektive Gewissheit des einzelnen reduziert, die freilich oft kaum mehr von persönlichen Meinungen unterschieden werden kann, worauf Kardinal *Joseph Ratzinger* mit Recht hinweist: «Die Identifikation des Gewissens mit dem Oberflächenbewusstsein und die Reduktion des Menschen auf seine Subjektivität befreit nicht, sondern versklavt; sie macht uns erst vollends abhängig von den herrschenden Meinungen und erniedrigt das Niveau der herrschenden Meinungen selbst von Tag zu Tag. Wer das Gewissen mit oberflächlicher Überzeugtheit gleichsetzt, identifiziert es mit einer schein-rationalen Sicherheit, die aus Selbstgerechtigkeit, Konformismus und Trägheit gewoben ist. Das Gewissen wird zum Entschuldigungsmechanismus degradiert, während es doch die Transparenz des Subjekts für das Göttliche und so die eigentliche Würde und Grösse des Menschen darstellt»³⁴.

Diesen neuzeitlichen Schrumpfungsprozess im Gewissensverständnis kann man sich am besten am Begriff des irrenden Gewissens veranschaulichen. Dass auch das irrige Gewissen den Menschen bindet, dieser Grundsatz ist auf der Ebene des Gewissensurteils in der Tat gültig und unerlässlich. Es kann deshalb nie Schuld sein, wenn ein Mensch seiner Überzeugung folgt; er muss es vielmehr. Dass auch das irrige Gewissen verpflichtet, dieser Grundsatz trifft aber nur auf der Ebene des Gewissensurteils zu, in keiner Weise hingegen auf der ontologischen Ebene. Hier muss vielmehr von Schuld gesprochen werden, die darin besteht, dass man zu verkehrten und irrigen Überzeugungen gelangt ist, weil man die Anamnese, die Urerinnerung an das Gute und Wahre, in sich zum Verstummen gebracht hat. Die eigentliche Schuld liegt dann nicht im jeweiligen Gewissensurteil, in der conscientia im engeren Sinn, sondern in der «Verwahrlosung meines Seins, die mich stumpf gemacht hat für die Stimme der Wahrheit und deren Zuspruch in meinem Innern»³⁵. Hier liegt der tiefste Grund, dass auch Überzeugungstäter wie Hitler und Stalin schuldig sind, selbst wenn sie sich auf ihr – freilich irriges – Gewissen berufen haben.

³⁴ J. RATZINGER, *Wenn du den Frieden willst, achte das Gewissen jedes Menschen. Gewissen und Wahrheit*, in: DERS., *Wahrheit, Werte, Macht. Pluralistische Gesellschaft im Kreuzverhör*, Frankfurt a. M. 1999, 25-62, zit. 38-39.

³⁵ Ebd. 58.

6.2. Staunen über das Leben und Grundrecht auf Leben

Es sind die Reduktion des komplexen Gewissensphänomens auf das Gewissensurteil allein und damit umgekehrt die Anwendung der Lehre von der Bindung auch des irrigen Gewissens auf das so reduziert verstandene Gewissen, die die sehr problematische Subjektivierung der Berufung auf das eigene Gewissen ausmachen und die ethische Verständigung überhaupt und über die Grenzen der Machbarkeit in der Biomedizin im besonderen so schwierig machen. Denn auf der Ebene des Gewissensurteils allein werden sich unter den heutigen Bedingungen kaum tragfähige Konsense bilden können, wenn nicht die Anamnese an die Würde des menschlichen Lebens, von der Befruchtung bis zum natürlichen Tod, in neuer Weise zur Geltung gebracht werden kann.

Hier liegt der Grund, warum die grossen Herausforderungen in der heutigen Biomedizin nicht mehr auf der Ebene der konkreten Ethik allein bewältigt werden können. Die spezifische Sendung der Kirche besteht vielmehr darin, dass sie im Licht des Glaubens die menschliche Vernunft erleuchtet und helllichtig macht für die besondere Versuchung unseres technisch-naturwissenschaftlichen Zeitalters. Diese besteht darin, dass eine neue Art von Gewissheit hervorgebracht worden ist, die nur durch das Experiment bestätigt werden kann, und dass deshalb nur noch das als vernünftig und ernsthaft beurteilt wird, was in der Weise des Experimentes gewiss gemacht werden kann. Um diese Gewissheit zu verstärken, muss das Gebiet des Experimentierens immer weiter ausgedehnt werden bis dahin, dass das Machbare auch zu machen ist, ohne danach zu fragen, ob man das, was man technisch-experimentell kann, auch menschlich und ethisch wirklich machen darf.

Diese reduzierte Vernunft des Machens und Experimentierens muss die Kirche aufklären, und zwar dadurch, dass sie diese selbst auf die Anfänge des Verstehens zurückführt. Mit Recht sahen die griechischen Philosophen den Anfang des Denkens im Staunen. Genauso werden wir die biomedizinischen Herausforderungen, vor denen wir heute stehen, nur dann bestehen, wenn wir das Wunder des menschlichen Lebens wie des Lebens überhaupt nicht weiterhin für selbstverständlich halten, sondern neu zu staunen beginnen.³⁶ Es muss erlaubt sein, auch und gerade der Wissenschaft heute zuzumuten, bei allen objektiven Forschungsbemühungen zu staunen. Sonst hätte in der Tat der Philosoph *Martin Heidegger* nur allzu recht, wenn er provozierend behauptete, dass die Wissenschaft nicht denkt³⁷.

³⁶ Vgl. K. KOCH, *Das Leben: Gabe Gottes und Aufgabe des Menschen*, in: Schweizerische Kirchenzeitung 170 (2002) 194-202.

³⁷ M. HEIDEGGER, *Was heisst denken?*, Tübingen 1954.

Die Kirche staunt nicht nur über das Wunder des Lebens, sondern auch und besonders über den Menschen, den sie als Ebenbild Gottes versteht und in dieser Auszeichnung den tiefsten Grund für die Unverletzlichkeit der Menschenwürde wahrnimmt. Dies ist jenes Fundament, auf dem letztlich jede Zivilisation und die europäische Kultur im besonderen stehen. Denn «wo der Mensch nicht mehr so als unter Gottes Schutz stehend, Gottes Atem in sich tragend, gesehen wird, da fangen die Überlegungen an, ihn nach seinem Nutzwert zu betrachten»³⁸, und da beginnt die Diktatur des allein Machbaren und Nützlichen. Angesichts der heutigen Möglichkeiten der Biomedizin und der Gentechnik wird es entscheidend darauf ankommen, ob es gelingen wird, die sittliche Würde des menschlichen Lebens auch in der Welt der biomedizinischen Technik zu verteidigen.

Die christliche Kirche jedenfalls ist berufen und verpflichtet, sich konsequent für die gesellschaftliche und staatliche Respektierung der Würde des Menschen und der diese Würde begründenden endgültigen Anerkennung des Menschen durch Gott einzusetzen. Von ihrem Gottes- und Menschenbild her macht sich die Kirche stark für einen konsequenten Humanismus vom befruchteten Ei an bis zum natürlichen Tod. Das Menschenrecht auf Leben erweist sich deshalb im Licht des christlichen Glaubens als Gottesrecht, genauerhin als Gottesrecht auf das Menschenleben, von der Empfängnis bis zum Tode. Nicht das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit und nicht das Recht auf freie Forschung, sondern das Recht auf Leben ist das grundlegendste Menschenrecht. An diesem Grundrecht werden sowohl die Grenzen der Machbarkeit als auch die Grenzen des neuzeitlichen Programms «*Verum quia faciendum*» zu orientieren sein. Dieses Grundrecht auf Leben wieder in Erinnerung zu rufen und bei den konkreten biomedizinischen und gentechnischen Fragen einzubringen, ist die zweifellos wichtigste Aufgabe der Kirche in der heutigen Gesellschaft.

³⁸ J. RATZINGER, *Im Anfang schuf Gott. Vier Münchener Fastenpredigten über Schöpfung und Fall*, München 1986, 39.