

Erschienen in:

Wie viel Wasser enthält der Rubikon der Freiheit? Die Berliner Reden von Johannes Rau und Hubert Markl, in: Der Umgang mit dem beginnenden menschlichen Leben Ethische, medizintheoretische und rechtliche Probleme aus niederländischer und deutscher Perspektive, hrsg. v. Ludwig Siep und Michael Quante, Münster: LIT-Verlag, 2003, S. 107-131.

## Wie viel Wasser enthält der Rubikon der Freiheit?

Die Berliner Reden von Johannes Rau und Hubert Markl.  
Eine Analyse aus philosophischer Sicht †

Andreas Vieth

Zusammenfassung: Forschung an embryonalen Stammzellen hat in den letzten Jahren zu einer erbitterten Diskussion um Embryonen als Gegenstände medizinischer Forschung geführt. Befürworter und Gegner lassen Bilder sprechen (Das Überschreiten des Rubikons) und sind sich einig in ihrer Auffassung über den Charakter ethischer Grenzen (sie sind Tabus). Die programmatische Reden des Bundespräsidenten Johannes Rau (contra) und der Präsident der Max Planck Gesellschaft Hubert Markl (pro) sollen auf ihre argumentativen Grundlagen hin untersucht werden. So vehement die Diskussion ist, die Analyse der Reden von Rau und Markl zeigt, dass beide die Auseinandersetzung mit der jeweils anderen Position verweigern. Die beiden zugrunde liegenden Konzeption ethischer Grenzen als nicht empirisch erkennbare Verbote werden von beiden Rednern dazu benutzt einen Antagonismus zwischen der (empirischen) Naturwissenschaft und den (nicht-empirischen) Geisteswissenschaften benutzt. Der Streit ist ein Kampf von Kulturen. Die in Deutschland so zentrale Frage nach dem moralischen Status des Embryos wird von beiden Rednern nicht überzeugend beantwortet. Am Beispiel Kants werden die argumentativen Schwierigkeiten der Benutzung des Würdebegriffes dargestellt und seine Idolisierung in der Diskussion skizziert. Einen Ausweg kann hier eine Position weisen, die für die Vereinbarkeit der Zuschreibung von Würde mit bestimmten Handlungen (Tötung, Forschung) plädiert. Diese Strategie der Argumentation kann als intensional bezeichnet werden und einer extensionalen gegenübergestellt werden. Mit beiden Strategien kann man Forschung an embryonalen Stammzellen rechtfertigen.

Abstract: Research on embryonic stem cells in the last years has brought about a fierce debate on embryos as objects of medical research. Advocates and opponents use the metaphor of

† Der vorliegende Artikel ist die erweiterte Fassung eines Vortrages, der auf der Tagung „Gentechnik – Macht der Forschung, Ohnmacht der Moral“ des Münsteraner Kreises „Naturwissenschaften und Theologie“ im Franz-Hitze-Haus Münster gehalten wurde (22. September 2001). Ich danke den Teilnehmern dieser Tagung für wertvolle Diskussionsbeiträge. Michael Quante, Harald Schmidt und Ludwig Siep danke ich für wichtige konzeptionelle Hinweise.

“crossing the Rubicon” and they agree on the taboo-nature of ethical borders. The programmatic speeches of the Federal President Johannes Rau (con) and the president of the Max Planck society Hubert Markl (pro) will be analysed with respect to their argumentative basics. On both sides of the debates the engagement is vehement, nevertheless the analysis of the speeches of Rau and Markl shows that both sides refuse to deal with the opposite position fairly. The conception of ethical borders which underlies both speeches is that of prohibitions which are to be identified non-empirically. Therefore both agree on an antagonism between empirical natural sciences and non-empirical humanities, which is a result of this kind of moral law ethics. The outcome is a fight of different cultures (humanities against natural sciences). In Germany the question of the moral status of the embryo is central, but both use the ascription of human dignity uncritically. Using Kant’s philosophical concept of dignity the ambiguities of the ascription of human dignity to certain entities and resulting prohibitions or permission are explicated. Therefore, dignity as false idolization and as ideal are to be distinguished. The ascription of dignity is not without further argument a prohibition of killing the dignified entity or of using it in scientific research. This strategy of argumentation can be described as “intensional”. But the complementary argumentation, called “extensional” strategy, is also compatible with using embryonic stem cells in scientific research.

Als Caesar am 10. oder 11. Januar des Jahres 49 v. Chr. den Rubikon überschritt, hatte er Großes im Sinn und er tat es besonnen. Der Fluss bildete die Grenze zwischen der Provinz *Gallia Cisalpina* und Italien. Indem er den Fluss überschritt, erklärte er der erhabenen Römischen Republik den Krieg. Er tat dies überlegt und im Bewusstsein der Katastrophe, die er dadurch auslöste.<sup>1</sup> Die Elite Roms floh in Panik. Cicero, der Kämpfer für die alte Republik, war, wie so häufig, empört und tobte – doch kaum einer nahm ihn mehr wahr.<sup>2</sup>

Caesars Ziel war nicht einfach nur das andere Flussufer, sondern Rom – die Alleinherrschaft. Und eigentlich war auch alles Wesentliche schon geschehen, bevor der Feldherr sich die Füße nass machte bzw. die kleine Brücke betrat. Die römische Republik war Tage zuvor endgültig untergegangen; Cicero hatte dafür gesorgt; die Verfassung, die Gesetze, alle Institutionen waren schon seit Jahren nur noch historische Schattenbilder, denen die Wirklichkeit davongerannt war. Nun war der Ausnahmezustand verhängt. Die Würfel sollten endlich geworfen sein<sup>3</sup> –

1 PLUTARCH, *Caesar*, 32.7 f. Die Deutung des Vorganges findet man bei PLUTARCH, *Regum et Imperatorum Apophthegmata*, 206 B 3-C 3. SUETON, *De vita Caesarum*, 1, *Divus Iulius*, 31-33.

2 CICERO, *Brief an Tiro* (Ad Fam. 16.11), vom 12. Januar 49, und Brief an Trio (Ad Fam. 16.12), vom 29. Januar 49. CICERO, *Philippica*, 6.5.5-6.6.3, 7.26.1-7.27.15.

3 Laut Plutarch soll Caesar dies beim Überschreiten des Rubikon gesagt haben. Der lateinische Ausspruch *alea iacta esto* (vgl. auch SUETON, *De vita Caesarum*, 1, *Divus Iulius*, 32) ist ein Zitat des griechischen *anerriptō kubos*, das man bei Menander findet. Ulrich von Hutten (1488-1523) prägte wohl das heute geläufige *alea iacta est*: „Der Vater sprach’s und blickte finster drein, / Mit Tränen bat das fromme Mütterlein: / ‚Mein süßer Ulrich, laß das böse Spiel!‘ / Ich gab zur Antwort: Nein! Der Würfel fiel“ (aus: *Das Buch der Vergangenheit*, 20, *Iacta est*

so jedenfalls Caesars Ausspruch, als er den Rubikon passierte. Die historische Tat war also gleich zweifach Ursprung für geflügelte Worte.

Als der Bundespräsident Johannes Rau am 18. Mai 2001 seine Berliner Rede hielt, bemühte er nur kurz die Metapher vom Überschreiten des Rubikon, indem er hervorhob, dass diesseits des Rubikon genügend Raum für segenbringende Forschung sei.<sup>4</sup> Hubert Markl, der Präsident der Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften e. V., griff in einer ebenfalls in Berlin gehaltenen Rede diese Metapher am 22. Juni 2001 auf. Bevor nun auf beide Reden näher eingegangen werden soll, muss die Schwierigkeit der Metapher vom Überschreiten des Rubikon kurz ausgedeutet werden. Denn ganz entfernt kann man Hubert Markl mit Caesar und Johannes Rau mit Cicero vergleichen. Der moderne Rubikon ist die Frage danach, wo Freiheit und Autonomie ihre Grenzen haben – und wie zu Beginn des römischen Bürgerkrieges handelt es sich um eine eminent moralische Frage. Wie in der Antike nimmt auch der moderne Streit oft sehr heftige Züge an.

Caesar verletzte uralte Gesetze als er mit den Soldaten seiner Provinz den Fluss überschritt. Den Rubikon zu überschreiten, war also eine massive Übertretung *geltender Normen*. Cicero beklagt resignierend die Anmaßung und die Hybris des maß- und grenzlosen Feldherren.<sup>5</sup> Johannes Rau setzt in seiner Rede dem caesarischen Forscherdrang in den Lebenswissenschaften ethische Grenzen und die absolute Geltung der Würde des Menschen entgegen.

Man kann sich aber auch fragen: Hat Caesar wirklich den Rubikon überschritten? Flüsse verändern ihren Lauf; Normen, Grenzen und Maße verschieben sich oder werden versetzt. Caesar jedenfalls meinte, im Sinne des Gemeinwesens zu handeln, als er seinen Willen zum alleinigen Maß im Staate machte. Der Rubikon war offensichtlich nicht mehr die Grenze, die er einst auch für Caesar darstellte. Die Realität war den heiligen Tabus davongelaufen. Hubert Markl hebt in diesem Sinne die Freiheit der Naturwissenschaften hervor, Grenzen zu überschreiten und zu neuen Ufern aufzubrechen. Der Mensch ist demnach nicht blind dem

*alea*).

4 RAU 2001, S. 5.

5 CICERO, *Brief an Atticus* (Ad Att. 7.11), vom 17. Januar 49: „Sprechen wir von einem Römischen Feldherren oder von Hannibal? Dieser elende Dummkopf, der niemals auch nur den Schatten des Guten gesehen hat! Und da sagt der noch, dass er das alles seiner Ehre wegen täte.“

Naturgeschehen ausgeliefert<sup>6</sup> – er darf sich nicht von ciceronianischen Tabus beirren lassen.

Während der Redner sich also *seine* Wirklichkeit im römischen Senat zurecht redete, verhalf der Feldherr *der* Wirklichkeit zum Durchbruch. Der eine ist an Ideen orientiert, der andere an der Realität. Diese Dichotomie ist auch für den Streit der beiden Berliner Reden kennzeichnend. Der Zusammenprall zwischen der subjektiven, konstruierten Ethik und der objektiven, erprobten Naturwissenschaft nimmt vergleichbare Züge an. Denn der Ethiker formuliert Rahmenbedingungen für die Naturwissenschaften, zu denen diese nichts beitragen. Man einigt sich in der Gesellschaft und im Parlament auf Normen. Der Naturwissenschaftler dagegen entdeckt eine Welt, in der es letztlich keine unüberschreitbaren Grenzen gibt.

Man muss – und damit sollen die historischen Analogien beiseite gelassen werden –, wenn man den Vorwurf erhebt, dass jemand den Rubikon moralischer Gesetze überschreitet, zwei Fragen beantworten:

- (a) Gibt es eine ethische Grenze? oder besser: Wie sehen ethische Grenzen aus?
- (b) Wenn es Grenzen gibt, muss man die zweite Frage beantworten: wo genau liegen sie, wie verlaufen sie?

Der Streit entbrennt in seiner ganzen Heftigkeit häufig scheinbar um die zweite Frage. Wo müssen wir die Grenzen verorten? Aber die Ursachen des Streites sind oft nicht die Lage von Grenzen, sondern differierende, widersprechende oder schlicht falsche Auffassungen über die Natur von Grenzen. Es ist bezeichnend, dass der Dissens der beiden Berliner Redner auf einen unversöhnlichen Antagonismus herausläuft zwischen der Ethik als Geisteswissenschaft, die Tabus setzt, und den Lebenswissenschaften, für die Grenzen immer nur Herausforderungen darstellen. Dass dieser Antagonismus keineswegs alternativlos ist – mithin: überbrückbar –, zeigt sich teilweise in der Rede Hubert Markls.

Es sei betont, dass die beiden Berliner Reden als Beispiele für den vielfach sehr unglücklichen Verlauf der Diskussionen im Bereich der Bio- und Medizinethik in Deutschland untersucht werden. Das Ziel des vorliegenden Beitrages ist es aufzuzeigen, dass bestimmte Argumentati-

6 MARKL 2001, § 18.

onsformen unnötig polarisieren und dadurch schwerwiegende Begründungslasten auf sich laden. Beide Reden sind keine philosophisch argumentierenden Texte. Insofern stellt die folgende Diskussion unangemessene Ansprüche an die beiden Kontrahenten. Als Positionen in der gesellschaftlichen Diskussion müssen sie jedoch letztendlich argumentativ gut untermauert werden, wenn man sie guten Gewissens durchsetzen möchte. Es soll gezeigt werden, welche Begründungslasten beide Redner in dieser Beziehung auf sich laden.

## 1 Grenzen ziehen, Maß halten: Johannes Raus Berliner Rede

Die ungeheuren Leistungen der Lebenswissenschaften rufen in Johannes Rau Erschrecken hervor: „Ungeheuer ist viel, nichts aber ist ungeheurer als der Mensch!“ Mit diesem alten Tragödien-Zitat gibt der Befürchtung Raus Ausdruck, dass wir uns in den Lebenswissenschaften am Ufer des Rubikon befinden und im Begriff sind, ihn zu überschreiten. Er hebt jedoch ebenso ausdrücklich hervor, dass die Leistungen der Wissenschaft für unser alltägliches Leben positiv zu bewerten sind, sofern sie die Lebensqualität da, wo es nicht um „spektakuläre Damnbrüche“ geht, verbessern.<sup>7</sup> Doch eben jetzt kommen wir – so Rau – mit der Forschung an embryonalen Stammzellen oder in der Frage der Euthanasie an Grenzen, deren Überschreitung über das Maß des Richtigen hinausgeht. Wir müssen uns also umwenden und im Rahmen des Erlaubten nach neuen Wegen suchen.

Ist das Überschreiten von Grenzen nun aber nicht ein Wesensmerkmal des Menschen? Ist nicht jede Grenze immer nur wieder eine neue Herausforderung? Der Bundespräsident betont gegenüber diesem von ihm vorweggenommenen Einwand, dass das bloße Überschreiten von Grenzen nur wieder an neue führt und somit in sich keine innere Begrenzung kennt.<sup>8</sup> Wie ein Fluss, der rastlos sein Bett verschiebt, führen uns die *Forscher* in den Lebenswissenschaften heute als *Menschen* vor eine Grenze, die zu überschreiten wir nicht verantworten können. Auch wenn die Grenzen der Erkenntnis noch weiter verschiebbar sind, auch wenn es in Hinsicht auf das Leid von Menschen gute Gründe gibt,

7 RAU 2001, S. 3.

8 RAU 2001, S. 3 f.

unsere Erkenntnisse zu erweitern, wir stehen vor den Schranken des Verantwortbaren. Man darf um keines leeren Erkenntnisstrebens willen und nicht aus vermeintlich guten Absichten heraus unverletzbar ethische Grenzen übertreten – z. B. durch die Forschung an embryonalen Stammzellen oder Euthanasie. In dieser Argumentationslinie Raus klingt bereits das zentrale Motiv seiner Befürchtungen an: Die Bereiche des Forscher-Seins und des Mensch-Seins müssen voneinander unterschieden werden – auch aus der Binnenperspektive derjenigen, die beides in sich vereinen. Rau baut seine Argumentation ganz auf dem von ihm postulierten Gegensatz zwischen empirischer Naturwissenschaft und hermeneutischer Geisteswissenschaft auf.

In dieser Situation haben Menschen als Forscher – so fährt Rau fort – einen Anspruch auf klare Rahmenbedingungen, die ihnen die menschlichen Grenzen für ihr Forscherstreben aufzeigen. Solche Rahmenbedingungen können innerhalb der Wissenschaften nicht formuliert werden:

Die Antworten auf die Frage: „Was ist gut für den Menschen?“ finden wir weder in der Natur noch in unseren technischen Möglichkeiten. Wir können sie nur finden, wenn wir ethische Grundsätze für unser persönliches Leben und für das Zusammenleben von Menschen formulieren, achten und selber leben.<sup>9</sup>

Vor Fragen nach dem menschlichen Maß gestellt müssen wir also nach Rau gesellschaftlich diskutieren und politisch entscheiden.<sup>10</sup> Die Welt des Labors und die des Parlamentes müssen dadurch miteinander versöhnt werden, dass Forscher ihre Grenzen anerkennen und dass wir sie nicht dazu treiben, den Rahmen des Menschlichen zu verlassen um vermeintlicher Vorteile willen. „Tabus“, so fasst der Bundespräsident zusammen, „sind keine Relikte vormoderner Gesellschaften, keine Zeichen von Irrationalität. Ja, Tabus anzuerkennen, das kann ein Ergebnis aufgeklärten Denkens und Handelns sein.“<sup>11</sup>

Ethische Grenzen sind also Tabus! Die Antwort auf die Frage danach, was ethische Grenzen – nach Johannes Rau – sind, kann nun konkret beantwortet werden: Das Maß des Ethischen sind Grenzen des Han-

9 RAU 2001, S. 4.

10 RAU 2001, S. 2.

11 RAU 2001, S. 4.

delns und des Verantwortbaren.<sup>12</sup> Diese Grenzen sind keine naturwissenschaftlichen Tatsachen, denn sonst könnten Naturwissenschaftler sie entdecken oder der Gesellschaft und den Parlamenten dabei behilflich sein.<sup>13</sup> Wertvorstellungen werden vielmehr in historischen und kulturellen Prozessen entwickelt und eben nicht entdeckt.<sup>14</sup> Ethik kanalisiert also *sowohl* unser Handeln, mit dem wir auf die Welt einwirken, *als auch* das Streben nach Erkenntnis, durch das wir die Welt erfassen.

Warum tabuisiert Johannes Rau bestimmte Arten unseres Umgangs mit dem Leben? Euthanasie und Forschung an embryonalen Stammzellen überschreiten – so seine These – den Rubikon. Doch warum liegt die Grenze gerade dort? Was ist das ethische Prinzip ihres Verlaufes? Hier gibt es einen für seine Berliner Rede zentralen Gedanken: „Wo die Menschenwürde berührt ist, zählen keine ... Argumente.“<sup>15</sup> Dies ist der Rubikon! Menschliche Würde stellt einen Wert dar, der keinen Interessen geopfert werden und der niemals für andere Interessen missbraucht werden darf. Hand an das Leben von Menschen zu legen, ist tabu.<sup>16</sup> Das menschliche Leben selbst scheint die hinreichende Bedingung für Würde zu sein. Mit Kant wird in Abschnitt 3 gezeigt, dass die Gleichsetzung des Menschen als biologischem Gattungswesen und als vernunftbegabte Person keineswegs unproblematisch ist. Immanuel Kant ist in dieser Beziehung keineswegs so entschieden und klar, wie Johannes Rau, der die Zuschreibung von Würde, das Instrumentalisierungsverbot und Mensch-Sein unkritisch in Eins setzt. Das Problem kann folgendermaßen formuliert werden: Wenn man die Trennung zwi-

12 „Ethische Grundsätze zu formulieren, das bedeutet, sich auf Maßstäbe und auf Grenzen zu verständigen. ... Ich glaube, dass es Dinge gibt, die wir um keines tatsächlichen oder vermeintlichen Vorteiles willen tun dürfen. Tabus sind keine Relikte vormoderner Gesellschaften, keine Zeichen von Irrationalität.“ (Rau 2001, S. 4.) Ethische Grundsätze scheinen gemäß dieser Konzeption deontologisch und kategorisch aufgefasst zu werden. Für einen deontologischen, nicht-kategorischen Ansatz vgl. z. B. in der Medizinethik GERT et al. 1997.

13 Ebd.: „Auch wenn wir über die neuen Möglichkeiten der Lebenswissenschaften sprechen, geht es nicht in erster Linie um wissenschaftliche oder um technische Fragen. Zuerst und zuletzt geht es um Wertentscheidungen. Wir müssen wissen, welches Bild vom Menschen wir haben und wie wir leben wollen.“

14 Ebd.: „Ethische Grundsätze zu formulieren, das bedeutet, sich auf Maßstäbe und auf Grenzen zu verständigen.“

15 RAU 2001, S. 7.

16 RAU 2001, S. 6: „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“, S. 11: „Nichts darf über die Würde des einzelnen Menschen gestellt werden. Sein Recht auf Freiheit, auf Selbstbestimmung und auf Achtung seiner Würde darf keinem Zweck geopfert werden.“, S. 12: „Die Würde des Menschen lässt sich gegen keinen anderen Wert aufrechnen.“

schen Natur- und Geisteswissenschaft kategorisch konzipiert, dann bleibt die Identifizierung biologischer Tatsachen des Menschseins mit einem bestimmten ethischen Status kein argumentativer Spielraum mehr. Markl folgt Rau und zieht die richtigen Konsequenzen – Würde wird ein willkürlich verliehenes Etikett. Rau und Markl unterscheiden sich in bloßen Akten ihrer willkürlichen Wertsetzung; zwischen ihnen gibt es keine Argumente mehr, sondern nur noch einen Kampf um Mehrheiten.

Euthanasie kann – der Rauschen Argumentation zufolge – keine verantwortbare Form des Respekts vor der Selbstbestimmung eines Patienten sein, denn sein Leben ist unverfügbar;<sup>17</sup> Forschung an embryonalen Stammzellen ist – nach Rau – kein Umgang mit dem menschlichen Leben, der dessen Würde respektiert, weil sie über das Leben von Embryonen verfügt. Was auch immer man in beiden Fällen als Argumente anführen könnte, zählt also nicht, weil die Menschenwürde berührt ist. Wenn es um die Unterscheidung von berechtigten und unberechtigten Möglichkeiten der Lebenswissenschaften geht, können uns – wie gesagt – weder Wissenschaft noch Technik weiterhelfen. In diesem Zusammenhang müssen wir also nach Rau „wissen, welches Bild vom Menschen wir haben und wie wir leben wollen.“<sup>18</sup>

Genau auf diese Frage gibt aber der Würde-Begriff, den der Bundespräsident inhaltlich völlig unterbestimmt lässt, keine Antwort. Er macht sich damit zu einem willfährigen Opfer seiner Gegner. Wie im folgenden Abschnitt gezeigt wird, bedienen sie sich seiner Argumentationslinie, um dennoch zu anderen inhaltlichen Wertsetzungen zu gelangen.

Wer – wie Johannes Rau – Tabus aufstellen möchte, der darf die tabuisierten Normen nicht an inhaltlich reiche Bedingungen knüpfen. Würde Johannes Rau tatsächlich ein komplexes Bild vom Menschen zeichnen und uns Hinweise geben, was ein gelingendes menschliches Leben in seinem Wesenskern ausmacht, so wären die Grenzen, an denen ihm liegt, nicht mehr unverfügbar. Denn wenn ein Kranker so krank ist, dass sein Leben kein „menschliches“ mehr ist, weil es in Widerspruch zu diesem Bild steht, oder wenn Embryonen noch nicht „wesentlich Menschen“ sind, dann gilt das Tabu nicht mehr. Johannes Rau ver-

17 RAU 2001, S. 9: „Was die Selbstbestimmung des Menschen zu stärken scheint, kann ihn in Wahrheit erpressbar machen.“

18 RAU 2001, S. 4.



meidet daher jede inhaltliche Bestimmung dessen, worin die Würde des Menschen besteht. Je nachdem welches Bild wir uns vom Menschen machen, könnten wir Bedingungen dafür, dass etwas ein Mensch ist, wie Naturwissenschaftler, Sozialwissenschaftler oder Philosophen entdecken. Wir können aber auch entdecken, dass diese Bedingungen nicht da sind. Der Antagonismus zwischen Natur- und Geisteswissenschaft ist also die Basis der Tabuisierung: Es kann dem Forscher nicht nur entgehen, dass er in seinem Handeln, wenn er an Embryonen forscht, ethische Grenzen überschreitet, sondern ihm entgeht als Forscher auch, dass die Gegenstände seines Erkenntnisstrebens ethisch unakzeptabel sind.

Die Problematik dieser Argumentationslinie kann in zwei Richtungen weiterverfolgt werden: Man kann akzeptieren, dass ethische Grenzen grundsätzlich unabhängig von empirischen Tatsachen sind, und Rau dennoch in einzelnen Wertungen widersprechen. Man kann bestreiten, dass Natur- und Geisteswissenschaft zwei kategorisch zu unterscheidende Erkenntnisgebiete darstellen. Für beide Reaktionen kann die Berliner Gegenrede Hubert Markls als Beispiel angeführt werden.

## 2 Maßvolle Grenzen: Die Berliner Gegenrede Hubert Markls

Es gibt viele inhaltliche Gemeinsamkeiten zwischen Hubert Markl und Johannes Rau. Das mag zunächst verwundern. Eine besteht z. B. darin, dass Markl den atemberaubenden Fortschritt in den Lebenswissenschaften als verwirrend und verunsichernd anerkennt: „Da der rasche, auch für die Wissenschaftler selbst kaum überschaubare Fortschritt der Forschung diese Wechselgefühle von Angst und Hoffnung hervorruft, müssen wir diese Verunsicherung ernst nehmen und Verständnis dafür aufbringen.“<sup>19</sup> Das Verlangen nach „klaren Wegweisungen“, „Grenzziehungen aus berufenem Mund“ und „ewigen Werten“ darf aber nicht „von den Zweifeln und Mühen eigenen kritischen Urteils befreien“.<sup>20</sup> Der Zweifel berührt uns in unserem eigenen Innersten und da ist letztlich jeder für seine Gewissensentscheidungen verantwortlich. Dies ist, nach Markl, der Kern des Würdebegriffes unserer Gesellschaft.<sup>21</sup> Auch Markl

19 MARKL 2001, § 5.

20 MARKL 2001, § 6.

21 MARKL 2001, § 7.

beruft sich also auf den Würdebegriff. Auch bei ihm ist er aller empirischen Bestimmtheit beraubt – eine bloße Form der Willkürentscheidung.

Hubert Markl stellt sich die Frage, was wir „sinnvollerweise ... meinen, wenn wir einem Lebewesen den Begriff ‚Mensch‘ zuordnen.“<sup>22</sup> Auch Markl verbindet mit der Frage nach der Verortung von Grenzen Aussagen über die Natur von Grenzen. Der Naturwissenschaftler und der Politiker sind sich nun sehr darüber einig, wie man hierauf nicht antworten darf. Wir meinen keine Naturtatsache. Dem Maß der Einigkeit in diesem Sinne entspricht ihre Uneinigkeit, welchen Dingen man in der Welt, das Etikett „Mensch“ zuordnen darf. Für Hubert Markl sind befruchtete Eizellen zwar lebendig<sup>23</sup>, aber sie sind noch keine Menschen.<sup>24</sup> Mensch zu sein ist nämlich – und darin stimmt er mit Johannes Rau überein – „kein Etikett der Natur, sondern eine selbstbezügliche Redeweise von Menschen, deren Bedeutung nicht die Natur festlegt, sondern die sie selbst bestimmen.“<sup>25</sup> „Mensch“ sei, so präzisiert er sich sogleich, ein „kulturbezogener Zuschreibungsbegriff“ und eben keine „biologische Tatsache“.<sup>26</sup> Es ist also eine im weitesten Sinne geisteswissenschaftliche Tatsache, ob etwas ein Mensch ist.

Selbst da, wo das Leben fehlt, das den Lebenswissenschaftler so sehr in den Bannkreis seines Forschens zieht, erkennen wir – nach Markl – dennoch als kulturell geprägte Individuen Würde zu – Menschenwürde: Wir haben vor verstorbenen Mitgliedern der Menschenebene Achtung. Wir behandeln sie würdevoll.<sup>27</sup> Damit hat Hubert Markl ein wichtiges Pfand gegen die Argumentation von Johannes Rau in der Hand: Das Leben an und für sich ist offensichtlich nicht nur nicht hinreichend für die Zuschreibung von Würde, die Achtung verdient, sondern nicht einmal notwendig. Markl zieht hieraus weitreichende Schlüsse: „Der Mensch wurzelt zwar in seiner Biologie, aber er ragt zugleich weit aus ihr heraus.“<sup>28</sup> Natur und Kultur verhalten sich, so das philosophische Stichwort, *emergent* zueinander. Wenn Würde nun eine emergente Eigenschaft jedes Menschen ist, dann ist sie nicht vorhersagbar,

22 MARKL 2001, § 8.

23 MARKL 2001, § 15 f.

24 MARKL 2001, § 8.

25 Ebd.

26 MARKL 2001, §§ 7-9, 15.

27 MARKL 2001, § 8.

28 MARKL 2001, § 9.

wenn man seine Aufmerksamkeit nur auf die Teile des Menschen richtet: Zellen, Organe, Gene. Emergente Eigenschaften kann man auch nicht aus dem Zusammenwirken der Teile eines Ganzen verstehen.

Markl bringt also die Argumentationsstrategie des Bundespräsidenten zu ihrer konsequenten Vollendung: Menschenwürde ist eine kulturelle, historische, geisteswissenschaftliche Tatsache und keine naturwissenschaftliche. Es sollen nun endlich – so könnte man ihn pointiert interpretieren – die Würfel geworfen sein: Lasst uns in Ruhe forschen. Obwohl daher in Großbritannien die selben biologischen Tatsachen im Parlament sitzen, waren sie in der Lage, andere Grenzen zu ziehen, weil sie eine andere Weltanschauung besitzen.<sup>29</sup> Die Entscheidung, ob etwas Würde besitzt, ist willkürlich. Forscher, die mit den weltanschaulichen Gegebenheiten nicht zufrieden sind, müssen eben in andere Kulturkreise abwandern – und sie werden das tun.<sup>30</sup> Hierin zeigt sich also: Die strikte Trennung von Natur- und Geisteswissenschaft ist eine andere Form der Tabuisierung, der Diskussionsverweigerung.

Hubert Markl geht aber noch einen Schritt weiter, indem er folgerichtig die Debatte als Widerstreit von Weltanschauungen beschreibt: Die Freiheit des Christenmenschen stehe gegen die Freiheit des Nichtchristenmenschen.<sup>31</sup> Es entbrennt ein Kulturkampf!

Dann jedoch verändert Hubert Markl unvermittelt seine Argumentationstaktik. Er kritisiert die Identifikation von Lebens- und Würdeschutz mit naturwissenschaftlichen Argumenten.<sup>32</sup> Schon Ei und Samenzelle sind lebendig; auch sie besitzen ein menschliches Genom. Die Zygote ist daher nicht in so fundamentaler Weise ein Beginn, wie Johannes Rau es voraussetzt. Markl kritisiert die Position, die die Zygote mit dem neuen Menschen identifiziert, als „vorwissenschaftlich präformatives Denken“.<sup>33</sup> Er sieht es als einen wesentlichen Aspekt der Menschwerdung an, dass die Natur selbst bis zur Einnistung der befruchteten Eizelle im Uterus „biologische Entscheidung[en]“ fällt.<sup>34</sup> Und

29 MARKL 2001, § 11.

30 MARKL 2001, § 11, 13.

31 MARKL 2001, § 13.

32 MARKL 2001, § 15 f.

33 MARKL 2001, § 15.

34 MARKL 2001, § 16. „*Wann beginnt das Leben? Das Leben* begann ... auf dieser Erde vor mehr als 3 Milliarden Jahren und hat sich seither in ununterbrochenem Strom fortgesetzt. Sie mögen dies in unserem Zusammenhang für eine unpassende Perspektive halten, denn es gehe ja um den Beginn des *individuellen Menschenlebens*. Ganz richtig, aber erstens wird das meist nicht so gefragt und

er sieht dies als ein zentrales Indiz dafür an, dass wir unsere „willkürlichen Entscheidungen“ *auch* an den „biologischen Entscheidungen“ orientieren sollten.<sup>35</sup> – Hier wird der ethische Dissens zu Johannes Rau naturwissenschaftlich untermauert. Der Lebensbegriff des Bundespräsidenten wird als inhaltlich zu unterbestimmt und widersprüchlich charakterisiert. Ethische Grenzen sind eben *nicht* rein weltanschaulich. Es gibt vielmehr die Möglichkeit, den Dissens über die Lage von Grenzen naturwissenschaftlich zu untermauern.

Es sei betont, dass Markl an dieser Stelle in Widerspruch zu seinen früheren Bekundungen steht. Die Natur ethischer Grenzen kann weder rein geisteswissenschaftlich noch rein naturwissenschaftlich festgelegt werden. Markl führt naturwissenschaftliche Tatsachen an, die man naturwissenschaftlich kritisieren könnte, und er sichert sie als Argument in der Diskussion mit Johannes Rau dadurch ab, dass er dem Gegner unterstellt, unwissenschaftlich bzw. vorwissenschaftlich zu sein. Dies ist aber keine naturwissenschaftliche These, sondern eine philosophische: Denn was richtige und gute Theorien sind, wird nicht empirisch und mit naturwissenschaftlichen Methoden festgestellt. Auf diesen zweiten Hubert Markl, der aufzeigt, wie man einen Kulturkampf vermeidet, kommt die Erörterung am Ende des vierten Abschnittes zurück.

Die Auseinandersetzung mit den beiden Reden sei nun thesenhaft zusammengefasst: Ethische Grenzen haben den Charakter von Tabus. Das ethische Prinzip der Menschenwürde tabuisiert Handlungen, die mit dem Lebensschutz in Konflikt stehen. Wo Menschenwürde zuerkannt wird, kann man sie gegen keinen anderen hochrangigen Wert verrechnen. Daher ist der Schritt von zentraler Relevanz, welchen Dingen in der Welt man Menschenwürde zuerkennt. Über diesen letzten Punkt streiten

zweitens führt dies leicht zu einer Überfokussierung auf den Akt der Gametenverschmelzung zur Zygote. Denn zweifellos sind Ei- und Samenzelle ebenfalls bereits lebendig, ebenfalls mit einem menschlichem Genom ausgestattet und ebenfalls genetisch jeweils ganz und gar individuell. Dies macht uns bewußt, dass es auf keines dieser Attribute allein entscheidend ankommt, sondern auf die Entwicklung, die Epigenese *eines neuen Menschen*, die allerdings erst mit der Zygotenbildung ermöglicht, aber keineswegs durch sie abschließend determiniert wird. Denn der neue Mensch ist nicht fertig in der Zygote, wie es ein fast schon vorwissenschaftlich präformatorisches Denken manchmal hinstellt; er kann aus ihr werden und zwar nur unter bestimmten Bedingungen, für die die Verbindung zum Mutterorganismus für Säugetiere nicht etwa nur so etwas wie die eines Untermieters in einer Biowohnung, sondern für eine normale Entwicklung absolut konstitutiv ist“ (MARKL 2001, § 15 – Kursivierungen übernommen).

35 MARKL 2001, § 17.

beide Berliner Redner besonders heftig. – In der Rede Hubert Markls deutet sich jedoch noch eine weitere Argumentationsstrategie an, die schon kurz genannt wurde und im vierten Abschnitt weiter verfolgt werden soll.

### 3 Ein Intermezzo: Der Würdebegriff als „Idol“ und „Ideal“

Die Tradition des Menschenwürdebegriffes geht zurück bis in die europäische Antike. Die *Unantastbarkeit* der Menschenwürde ist jedoch eine spezifisch neuzeitliche Idee und, insofern sie in die Gesetzgebung und das moderne Staatsverständnis Eingang gefunden hat, eine Errungenschaft. Insbesondere im deutschsprachigen Raum kommt dem Verweis auf die Menschenwürde eine erhebliche argumentative und einigende Kraft zu. Dieser Effektivität des Einsatzes des Würdebegriffes im öffentlichen Raum entspricht jedoch keineswegs ein differenziertes Bewusstsein von den argumentativen Grundlagen seiner Verwendung.<sup>36</sup> Diese Besonderheit in der öffentlichen Diskussion in Deutschland soll im Anschluss an Kant als *Idolisierung* des Würdebegriffes bezeichnet werden.

Das Hinknien oder Hinwerfen zur Erde, selbst um die Verehrung himmlischer Gegenstände sich dadurch zu versinnlichen, ist der Menschenwürde zuwider, so wie die Anrufung derselben in gegenwärtigen Bildern; denn ihr demütigt euch alsdann nicht unter einem Ideal, das euch eure eigene Vernunft vorstellt, sondern unter einem Idol, was euer eigenes Gemächsel ist. (KANT 1797, S. 436.)

36 Hiermit ist besonders die fehlende Differenzierung zwischen einem abstrakten (auf das im Kantischen Sinne kategorische Nicht-Instrumentalisierungsgebot reduzierten) Würdebegriff auf der einen Seite und einem inhaltsreichen, an Personalität orientierten Würdebegriff im Ciceronianischen Sinne andererseits gemeint. Beide Konzeptionen haben ihre spezifischen Anwendungsmöglichkeiten. Die Diagnose eines fehlenden Bewusstseins für die argumentativen Grundlagen einer akzeptablen Verwendung des Würdebegriffes bezieht sich auf Zweierlei: (a) Die Verwechslung der Verwendung des Würdebegriffes als Abwehrrecht gegenüber dem Staat (Stoppschild, abstrakter Würdebegriff) und als positives Ziel (Wegweiser, inhaltsreicher Würdebegriff). (b) Die Reduzierung des Problems der Würdezuschreibung auf die extensionale Strategie (vgl. hierzu Abschnitt 4).

Der Begriff der Würde des Menschen ist in der Diskussion um ethische Fragen am Lebensbeginn und Lebensende zu unserem „Gemächsel“ und einem „Idol“ geworden. Die ubiquitäre Verehrung, die ihm entgegengebracht wird, ist jedoch ein Hinwerfen und Unterbieten der Vernunft. Dies kann als ein der Menschenwürde zuwider laufendes Versinnlichen eines „himmlischen Gegenstandes“ – nämlich der Würde selbst – angesehen werden. Kant setzt dem das Hinknien unter ein und die Demut vor einem Ideal entgegen, dass uns unsere Vernunft vorstellt. Damit benennt Kant die Bedingungen dafür, unter denen die Betrachtung der Würde des Menschen als eines Gegenstandes unseres vernünftigen Denkens eben dieser Würde gerecht wird. Zwar gilt nach Kant, dass Würde über allen Preis erhaben ist,<sup>37</sup> daraus kann man aber nicht folgern, dass „[w]o die Menschenwürde berührt ist, ... keine ... Argumente“ zählen. Denn sowohl die Frage danach, wo Menschenwürde berührt wird, als auch das Problem, was aus der Zuschreibung der Menschenwürde tatsächlich folgt, bleiben sehr wohl der Argumentation zugänglich.

Dem steht die *Idolisierung* des Würdebegriffes insbesondere in der bundesdeutschen Debatte entgegen. Der Wert des Menschen wird von Kant in zwei Hinsichten definiert. Einerseits in Hinsicht auf das System der Natur (*homo phaenomenon*); diesbezüglich ist der Wert des Menschen gering, nur wenig unterscheidet er sich von der animalischen Natur, weil er selbst auch nur ein *animal rationale* ist.<sup>38</sup> Andererseits in Bezug auf den *homo noumenon*: „Allein der Mensch, als *Person* betrachtet, d. i. als Subject einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben.“<sup>39</sup> Der Mensch als *homo noumenon* ist – im Gegensatz zum Menschen als *animal rationale* – der alleinige Träger absoluten inneren Wertes. Nur Personen, in dem Sinne, dass sie Subjekte einer moralisch-praktischen Vernunft sind, nötigen – nach Kant – anderen Vernunftwesen Achtung gegenüber dieser *Tatsache* ab.

Soll also die Wertschätzung, die man der Menschenwürde entgegenbringt, keine *humilitas spuria* sein,<sup>40</sup> dann bedarf sie – nach Kant –

37 „Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen Preis, oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.“ (KANT 1785, S. 434.)

38 KANT 1797, S. 435.

39 Ebd., S. 435 f.

40 Ebd., S. 435.

entweder der Tatsache des Achtung abnötigenden Person-Seins oder man muss durch weitere Argumente zeigen, dass auch Embryonen dieselbe Achtung abnötigen, wie Personen. Kant knüpft die Zuschreibung von Menschenwürde und die Forderung nach der ihr gebührenden Achtung durchaus an die Bedingung, dass etwas, dem Menschenwürde zukommt, „Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft“ sein muss.<sup>41</sup> Für Kant ist demnach die bloße Gattungszugehörigkeit, die sicherlich heute mit der erfolgreich abgeschlossenen Befruchtung der Eizelle gleichgesetzt werden sollte, ein Charakteristikum des Menschen als *animal rationale* und nicht des *homo noumenon*. Die These, dass in dieser Phase auch der *homo noumenon* als Träger der Würde vorliegt, folgt nicht automatisch aus der Gattungszugehörigkeit.

Die Zugehörigkeit zur menschlichen Gattung kann daher, nach Kant, weder als notwendige Bedingung für die Zuschreibung von Würde angesehen werden noch als hinreichende. Sie ist nicht notwendig, weil alle vernünftigen Wesen dieselbe Achtung verdienen; also auch Wesen anderer Gattungen, sofern sie nur Vernunftwesen sind. Gattungszugehörigkeit ist aber auch nicht hinreichend, weil die Achtung gegenüber der unverrechenbaren Würde unabhängig von den physischen Bedingungen des Menschen ist. In der individuellen menschlichen Person zeigt sich das Höchste der Menschheit als Gebrauch der Vernunft<sup>42</sup> oder als Begabung zum Gebrauch Vernunft und als freies Wesen.<sup>43</sup>

Kant scheint ein guter Garant für die Argumentation von Johannes Rau zu sein, weil er das Personsein mit dem Zeitpunkt der *Zeugung* beginnen lässt.<sup>44</sup> Doch man muss sich fragen, was Kant hier unter „Zeugung“ versteht. Insofern das Erzeugte eine Person ist, hat es ein „ursprünglich-angeborenes“ Recht auf seine Versorgung (durch seine Eltern). Sie dürfen es – d. h. das Erzeugte, das eine Person ist – weder töten noch verkümmern lassen. Sind embryonale Stammzellen nun etwas, das ein im Sinne Kants Erzeugtes darstellt, das zugleich eine Person ist? Selbstverständlich kann man von Kant keine direkte Antwort

41 Dem steht nicht entgegen, dass der *homo noumenon* eine von physischen Bestimmungen unabhängige Persönlichkeit darstellt. (KANT 1797, S. 239.) Die Achtung gegenüber einem Menschen als Vernunftwesen ist vollkommen unabhängig von seiner Existenz als vernunftbegabtes Tier; sie erstreckt sich im positiven wie im negativen Sinne auch auf die gestorbene Person. (KANT 1797, S. 295.) Vgl. hierzu MOHR 2001, S. 103-115.

42 KANT 1797, S. 434 f.

43 KANT 1797, S. 280. Vgl. auch KANT 1790, S. 257.

44 KANT 1797, S. 280 f.

erwarten, da ihm zu wenig über den biologischen Vorgang der „Zeugung“ bekannt war. Die Pflicht der Erhaltung der Versorgung des Erzeugten (also des Kindes) folgt aus dessen Zeugung in der Gemeinschaft der Eltern als eines Bundes im Rahmen der rechtlichen Institution der *Ehe*.<sup>45</sup> Kant betont, dass Rechte und Pflichten, die mit der Zeugung eines menschlichen Lebewesens entstehen, davon abhängen, dass Eltern die Existenz eines neuen Lebewesens willentlich und im Rahmen der Gesetze durch eine „physische Operation“ erzwingen, ohne dass ihr Erzeugnis dem Akt seiner Entstehung frei zustimmen konnte. Zeugung in biologischer Hinsicht erzwingt die Existenz eines freien Vernunftwesens. Zeugung in diesem zweiten Sinne hängt von den Rahmenbedingungen ab, innerhalb derer die Zeugung als biologisches Ereignis statt findet.

Für außerhalb dieses Rahmens erzeugte menschliche Lebewesen (*animal rationale*) macht Kant gewisse für Unterschiede. Der mütterliche Kindesmord wird – nach Kant – zwar als Mord und damit als im Prinzip todeswürdiges Verbrechen erachtet,<sup>46</sup> aber aus der Geschlechterehre der Mutter, die durch die Schmach eines unehelichen Kindes verletzt wird, resultiert eine in praktischer Hinsicht abweichende Bewertung: Es kann sein, dass die absichtliche Tötung eines Menschen unter bestimmten Umständen kein Mord ist. Die Schmach der Mutter gilt als solcher Umstand. Sie versetzt die Mutter gegenüber ihrem geborenen Kind in eine Art Naturzustand.<sup>47</sup> Es sei betont, dass es hier nur um die Argumentationsstruktur der kantischen Überlegungen geht, deren Abwägungen dem Regelungsansatz des § 218 im deutschen Strafgesetzbuch erstaunlich nahe kommen.<sup>48</sup> Kants Ausführungen betreffen den Status des unehelichen *geborenen* Lebens:

Das uneheliche auf die Welt gekommene Kind ist außer dem Gesetz (denn das heißt Ehe), mithin auch außer dem Schutz desselben geboren. Es ist in das gemeine Wesen gleichsam eingeschlichen (wie verbotene Waare), so daß dieses [das Gesetz – A.V.]

45 KANT 1797, S. 280: „Gleichwie aus der Pflicht des Menschen gegen sich selbst ... ein Recht (*ius personale*) beider Geschlechter entsprang, sich als Personen wechselseitig einander auf *dingliche Art* durch Ehe zu erwerben: so folgt aus der Zeugung in dieser Gemeinschaft eine Pflicht der Erhaltung und Versorgung in Absicht auf ihr *Erzeugnis*“.

46 KANT 1797, S. 336-337.

47 KANT 1797, S. 336.

48 Vgl. KANT 1797, S. 336, 36-337, 7.



seine Existenz (weil es [das Kind als verbotene Ware – A.V.] billig auf diese Art nicht hätte existieren sollen), mithin auch seine Vernichtung ignorieren kann, und die Schande der Mutter, wenn ihre uneheliche Niederkunft bekannt wird, kann keine Verordnung heben. (KANT 1797, S. 336.)

Man wird in den Schriften Kants keine positive Bestimmung des Verhältnisses von *animal rationale* und *homo noumenon* finden, die im Falle embryonaler Stammzellen weiterhelfen würde.<sup>49</sup> Aber es scheint genügend Hinweise zu geben, dass die bloße biologische Gattungszugehörigkeit eine untergeordnete Rolle spielt. Das Hineingeborenwerden in eine durch das Recht gebildete Gemeinschaft scheint eine wichtige, für das Personsein des *homo noumenon* konstitutive Bedingung zu sein. Dies betrifft z. B. die Intentionen des Zeugungsaktes: Kategorische Pflichten der Eltern und Rechte der Kinder resultieren (nur) aus dem im Bezugsrahmen der Ehe statt findenden Akt der Zeugung.

Bezogen auf die Praxis der *In-vitro*-Fertilisation würde es daher nach Kant wohl einen Unterschied machen, ob die Befruchtung als medizinisch-technisch unterstützter Wunsch von Eltern nach Nachkommenschaft vorgenommen wird oder zum Zwecke der medizinischen Forschung. Kants Überlegungen zum Elternrecht und zum Infantizid beruhen wohl auf der Unterscheidung von Sexualität (als einem biologischen Akt) und Fortpflanzung (als den Wunsch von Eheleuten nach Kindern). Sie hat sich heutzutage gesellschaftlich durchgesetzt. Es mag zunächst methodisch fragwürdig erscheinen, Kant eine solche Argumentation zu unterstellen. Kant unterscheidet jedoch eindeutig zwischen der Sexualität, wie sie sich im Rahmen der Rechtsinstitution der Ehe ereignet, und der Sexualität als biologischer Tatsache.<sup>50</sup> Hieraus zieht er nicht unerhebliche Rückschlüsse für den Umgang mit den Erzeugnissen dieser Vorgänge.

Die Unterscheidung zwischen dem Menschen als physischem Wesen, das Teil des Systems der Natur ist, und als (zumindest potenzielles) Subjekt der moralisch-praktischen Vernunft kann aber auch weiterführen – zur Trennung von Reproduktionsmedizin und medizinischer

49 Beispiele für eine in philosophischer Hinsicht allzu einfache Gleichsetzung von *homo noumenon* und *animal rationale* sind SPAEMANN 2001, MIETH 1999, HÖFFE 2001. Vgl. SCHMIDT 2002. Vgl. dagegen LÖHRER 1995 und SCHMIDT 2002.

50 GERHARD 2001.

Forschung.<sup>51</sup> Der „physische Zwang“ durch den ein neues *animal rationale* in die Existenz gebracht wird unterscheidet sich bei einer künstlichen Befruchtung als technisches Hilfsmittel von Paaren, ihren Kinderwunsch zu verwirklichen, von der als Voraussetzung für bestimmte medizinische Forschungen. Der rechtliche und soziale Rahmen, in dem das eine statt findet unterscheidet sich grundlegend von dem des anderen. Diese Differenz könnte – im Sinne Kants – als Argument für die unterschiedliche Behandlung von Entitäten, die der selben biologischen Art angehören. Die Erzeugung und Tötung von Embryonen zu Forschungszwecken könnte wie der mütterliche Infantizid bei einem unehelichen Kind anders zu bewerten sein als die Tötung von Personen in jedem Stadium ihrer Existenz.

Eine unangemessene Idolisierung des Würdebegriffes ist das Ergebnis einer allzu voreiligen Identifizierung des Menschen als biologisches Gattungswesen und als Vernunftwesen. Gegen diese allzu unmittelbare Gleichsetzung spricht sehr viel, wenn man die kantischen Wurzeln des bundesdeutschen Konzeptes des absoluten Würdeschutzes betrachtet. Eine andere Form der Idolisierung des Würdebegriffes findet man dagegen bei Hubert Markl. Das Konzept der Würde des Menschen im Sinne eines Zuschreibungsbegriffes beruht auf der These, dass der Mensch als Wesen im System der Natur, und der Mensch als Subjekt der moralisch-praktischen Vernunft voneinander unabhängig gedacht werden. Dies scheint zunächst ganz im Sinne Kants zu sein. Das Gattungswesen ist weder notwendige noch hinreichende Bedingung für das Personwesen. Die Unabhängigkeit beider voneinander ist allerdings nur *begrifflicher* Natur. Empirisch bestehen ohne Zweifel bestimmte Abhängigkeiten. Kants Überlegungen zum mütterlichen Infantizid und die Ableitung der elterlichen Pflichten können hier als Hinweis gelten. Denn die Tatsache, dass Menschen als Personen auch körperliche Wesen darstellen, geht ein in die Gestaltung der konkreten strafrechtlichen Regelungen auf der Basis des kategorischen Imperatives der Strafgerechtigkeit.<sup>52</sup> Das Chaos der empirischen Natur des Menschen muss *faktisch* mit der Ordnung der sittlichen Natur des Menschen harmonisiert werden.

Man darf die Unterscheidung der intelligiblen Natur des Menschen von seiner empirischen nicht so radikalisieren, dass Naturforscher, inso-

51 Vgl. SIEP 2002.

52 KANT 1997, S. 336 f.

fern sie mit der empirischen befasst sind, aus ihrer ureigenen Tätigkeit heraus niemals ethische Grenzen überschreiten können. Das Konzept der Würde als Zuschreibungsbegriff zielt aber genau auf eine solche These: Ethische Grenzen werden nur in Relation zu bestimmten kulturellen Auffassungen an natürliche Wesen herangetragen. Der Forscher als Forscher muss demnach vom Forscher als Mitglied seiner historisch und kulturell kontingenten Gemeinschaft unterschieden werden – wenn seine Gemeinschaft sein Forschen nicht will, kann er sich überlegen, ob er in eine andere Gemeinschaft abwandern möchte, die seinem Forschen andere Grenzen setzt. Dies ist selbst keine ethisch begründbare Entscheidung mehr, sondern eine der bloßen Willkür.

Markl selbst zeigt jedoch, dass dies nur bedingt überzeugen kann: Für ihn stellt die Aufnahme eines Embryos in die Säugetiermutter eine relevante Grenze dar. Nach der Nidation ist eine „symbiotische Wechselbeziehung“ vorhanden, die als Argument für eine differenzierende Bewertung von Handlungsoptionen vorher und nachher angeführt wird. Unabhängig davon, ob eine solche Argumentation überzeugen im Detail kann, weist sie dennoch einen Weg über den Rubikon, der keine Grenzverletzung darstellt.<sup>53</sup> Im Anschluss an Kant stellt sich nun die Aufgabe einer *angemessenen Versinnlichung des Würdebegriffes*. Mithin die Frage nach der Würde als eines vernünftigen Ideals des praktischen Lebens. Ohne dass Kant selbst eine befriedigende Antwort gegeben hätte – denn immerhin bleibt der physische Beginn eines freien Wesens für ihn ein Mysterium<sup>54</sup> –, scheint er dennoch der Auffassung gewesen zu sein, dass die Frage nach dem Verhältnis naturwissenschaftlicher und ethischer Tatsachen eine sinnvolle Frage darstellt, auf die man eine Antwort geben muss.

Kategorische Ansprüche, die Personen aus ihrer Würde als Vernunftwesen heraus besitzen, müssen in Einklang gebracht werden mit ihrer physischen Natur. Ein von der Vernunft vorgestelltes Ideal muss in diesem Sinne von einem Idol als eigenem, willkürlichen Gemächsel unterschieden werden. Beide Berliner Redner erzeugen durch Tabuisierung des Würdebegriffes ein „Gemächsel“ und „Idol“. Der Forderung nach einem vernünftigen Ideal wird man in der öffentlichen Debatte nur gerecht, wenn man ethische Grenzen nicht als Tabus auffasst und für ein argumentativ reichhaltiges Würdekonzept plädiert. In einem solchen

53 Vgl. QUANTE 2000.

54 KANT 1797, S. 280 f. Vgl. SIEP 2001, S. 448, und SIEP 2002.

Kontext bleibt immer auch die Möglichkeit offen, den Würdebegriff im Sinne eines abstrakten Nicht-Instrumentalisierungsgebotes einzusetzen – d. h. als Stoppschild oder individuelles Abwehrrecht. In dieser Verwendungsweise kann er jedoch kaum als Wegweiser der politischen Debatte eingesetzt werden.

#### 4 Diesseits und jenseits des Rubikon

Man sollte den ethischen Dissens zwischen Johannes Rau und Hubert Markl nicht als Kulturkampf auffassen. Wie die Darstellung der Argumentationsstrategien zeigt, teilen beide wichtige Prämissen. Die Ursachen des Streites werden dadurch um so unverständlicher. Dies ist immer ein Anlass für Unterstellungen und Argwohn. Ein Problem der Berliner Rede von Johannes Rau ist die Gleichsetzung von Lebensschutz und Menschenwürdeschutz. Selbst wenn sie nur einer künftigen Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes vorgreift, stellt sie in ethischer Hinsicht einen unplausiblen Ansatz dar. Sie provoziert Streit, wo Verständigung nötig ist. Aber auch der Gegenangriff Hubert Markls ist streitbar, weil er die Naturwissenschaften aus dem ethischen Begründungsspiel herauszuhalten sucht. Naturwissenschaftler müssen sich aber ebenso wie alle Menschen für ihre Handlungen als Forscher rechtfertigen.

Wir erachten bestimmte Formen der Tötung von Menschen als vereinbar mit dem Respekt vor ihrer Menschenwürde: Notwehr, Tötung von Feinden im Krieg, der finale Rettungsschuss eines Polizisten. Nicht immer also besitzt der Lebensschutz Vorrang gegenüber anderen normativ relevanten Aspekten. Im Falle der Abtreibung genießt der Lebensschutz sogar grundsätzlich Vorrang vor dem Selbstbestimmungsrecht der Schwangeren. Daher wurde die Fristenlösung als verfassungswidrig erachtet. Aber das Recht auf Leben, aus dem die Schutzpflicht des Staates resultiert, kann auch in diesem Fall gegen andere hochrangige Güter abgewogen werden. Dem Schutz des Lebens kommt sogar der Rang eines Höchstwertes zu.<sup>55</sup> Er wird aus der Würde des Menschen abgeleitet. Aus eben diesem Grundsatz resultieren aber auch andere Höchstwerte, die mit dem Recht auf Leben konfliktieren können. Weitere solcher

55 Urteil des Bundesverfassungsgerichtes zur sog. Fristenlösung (BverfGE 39, 1, 48, vom 25. Feb. 1975).

Höchstwerte sind der Schutz der Intimsphäre und das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit. Im Falle der Abtreibung anerkennt das Bundesverfassungsgericht in seinem Urteil von 1975 das Dilemma des Konfliktes solcher höchstrangiger Güter – hier gibt es nur das Prinzip des schonendsten Ausgleichs, weil man keine einfache Lösung erreichen kann.<sup>56</sup>

Es ist ein zentrales Merkmal solcher Güterkonflikte auf höchster oder sehr hoher Rangstufe, dass der Gehalt der Güter weitgehend unterbestimmt ist. Sie fungieren in der Diskussion daher im Wesentlichen als *Stoppsschilder* und nicht als *Wegweiser*. Der Verweis auf die Menschenwürde sagt uns z. B., dass wir etwas nicht instrumentalisieren dürfen; er gibt aber keinen inhaltlich reichen Hinweis darauf, wie wir uns verhalten müssen. Wir müssen uns Gedanken darüber machen, was es heißt in einer Situation die Würde nicht zu verletzen. Gegenüber der komplexen ethischen und rechtlichen Sachlage von Problemen in den Lebenswissenschaften nimmt der Bundespräsident eine allzu vereinfachende Haltung ein. Sein Tabu verdeckt objektive normative Probleme, die ein gewaltiges Konfliktpotenzial in sich tragen. Dies erregt unmittelbar und ganz folgerichtig den Widerstand Hubert Markls: Er verteidigt die Freiheit des Nicht-Christenmenschen. Dahinter steckt der berechtigte Verdacht, dass mit dem erhobenen Stoppschild von Johannes Rau zugleich auch inhaltliche Wege gewiesen werden sollen, die nicht unkontrovers sind.

In beiden Berliner Reden wird die Zuschreibung von Würde als *extensionales* Unterscheidungskriterium mit kategorischen Konsequenzen benutzt.<sup>57</sup> Ist die Befruchtung der Eizelle oder ihre Einnistung das Ereignis, dessen Stattfinden die Zuschreibung von Menschenwürde rechtfertigt? Wenn man aber dann einer Entität Menschenwürde zuschreibt, entstehen daraus Schutzrechte und -pflichten, die insbesondere in Hinsicht auf das Leben unveräußerlich zu sein scheinen. Daher streitet man sich heftig um die Extension der Würde. Denn wenn dadurch Handlungen verboten werden, deren Ziele hochrangige Güter sind, dann lohnt sich der Konflikt. Ciceronianische Ideale provozieren Grenzüberschreitungen, wo vielleicht gar keine haltbaren Linien vorhanden sind. Man sagt sich in caesarischem Mut: Wenn hier der Rubikon ist, dann sollen

56 Urteil des Bundesverfassungsgerichtes zur sog. Fristenlösung (BverfGE 39, 1, 48, vom 25. Feb. 1975). Vgl. KANT 1797, S. 336.

57 Vgl. QUANTE 2002.

die Würfel geworfen sein. Denn Lebenswissenschaftler sind keine perversen Ungeheuer; sie streben in ihrem Forscherdrang in der Regel nach ehrenwerten Zielen, aber über ihre Methoden gibt es Streit. Es scheint also berechtigt zu sein, wenn sie die Würfel in die Luft werfen – wie Hubert Markl es tut.

Die Wirksamkeit des Verweises auf die Menschenwürde ist ein Ergebnis unserer historischen und kulturellen Erfahrungen. Wie man am Dissens zwischen Johannes Rau und Hubert Markl erkennen kann, ist der Verweis durchaus eine effektive gemeinschaftliche Basis. Er führt jedoch zu Dissens, wenn man Würde einem bestimmten Geltungsbereich zuordnet, für dessen Grenzziehung man letztlich nur schwer endgültigen Konsens erreichen kann. Würde als extensionales Unterscheidungskriterium stellt aber als solche eine einfache und polarisierende Antwort dar: Entweder-Oder. Aber selbst für diese extensionale Strategie folgt aus der Nicht-Zuschreibung von Würde nicht unmittelbar, dass man mit einem Gegenstand beliebig verfahren darf. Wie gesagt, es gibt eine Reihe von Tötungshandlungen, die man bei Entitäten billigt, deren Menschenwürde kaum jemand in Frage stellen würde.

Man kann das Problem der Zuschreibung von Menschenwürde und die damit verbundenen Konflikte entschärfen, wenn man eine *intensionale* Strategie verfolgt: Es geht nicht um die Abgrenzung eines Geltungsbereiches für das Prinzip des Würdeschutzes. Vielleicht streitet man sich bei den genannten Handlungen in Randbereichen darüber, ob die Bedingungen für Notwehr erfüllt sind und ob ein finaler Rettungsschuss oder das Töten in einer kriegerischen Situation berechtigt sind, aber Wenige ziehen die grundsätzliche moralische Vertretbarkeit solcher Handlungen in Zweifel. Die Zuschreibung von Würde ist also unter bestimmten Bedingungen vereinbar mit der Aussetzung des Lebensschutzes. Solche Tötungshandlungen verletzen die Menschenwürde nicht. In derartigen Fällen ist der Verweis auf die Menschenwürde als Stoppschild selbst kein positiver Handlungshinweis. Andernfalls würde man die Tötung *per se* als eine Verletzung der Würde auffassen – aber wie gesagt, das tut kaum jemand.

Vielmehr dient der Verweis auf die Menschenwürde als Indiz dafür, dass man nach relevanten Normen und ihren Anwendungsbedingungen suchen muss und dass man immer mit Einsprüchen und Einwänden gegen bestimmte Handlungen rechnen muss. In Hubert Markls Rede wurde die Andeutung einer zweiten Argumentationsstrategie gesehen. Der Lebenswissenschaftler kann die Zuschreibung des Würdeschutzes mit

dem Beginn eines neuen menschlichen Lebens dann akzeptieren, wenn mit dem Würdeschutz nicht automatisch auch der Lebensschutz einsetzt. Er plädiert mit guten Argumenten für den Zeitpunkt der Einnistung im Uterus als der Phase, in der die Tötung an striktere Bedingungen geknüpft werden muss.

Aber muss Johannes Rau hier nicht fürchten, dass der Damm gebrochen und der Rubikon der Freiheit über die Ufer tritt und alles mit sich reißt? Nicht unbedingt! Zygoten unterliegen diesem Ansatz zufolge dem Würdeschutz. Das könnte man so interpretieren, dass Zygoten nicht zum Zwecke der Forschung hergestellt werden dürfen, um sie dann zu töten. Hier läge eine unangemessene Instrumentalisierung vor. Unter zwei Bedingungen jedoch ist ihre Verwendung vor der Nidation ethisch vertretbar:<sup>58</sup>

1. Sie entstehen im Rahmen der Reproduktionsmedizin kontrollierbar als relativ seltenes Nebenprodukt. Es werden also nicht allzu viele überzählige Embryonen erzeugt, weil man hierfür Vorkehrungen trifft.
2. Ihre Aufbewahrung kann nicht mehr das Ziel einer späteren Implantierung haben, weil die tiefgefrorenen Zygoten nach einem bestimmten Zeitpunkt nicht mehr implantierbar sind.

Der Würdeschutz zwingt uns also, in dem Sinne Vorkehrungen zu treffen, dass man es in der Embryonenforschung mit ethisch sensiblen „Gegenständen“ zu tun hat. Man kann dies auf die Formel des Verbotes unangemessener Instrumentalisierung bringen. Unter bestimmten Bedingungen, über die man sich im Einzelnen sicherlich streiten kann, gibt es im Rahmen der Reproduktionsmedizin eine Reihe von solchen ethisch sensiblen Gegenständen – sprich: Zygoten und Embryonen –, deren Verwendung zu hochrangigen Forschungszielen vertretbar ist, weil sie für den Zweck, zu dem sie aus ethisch vertretbaren Motiven<sup>59</sup> hergestellt wurden, nicht mehr verwendet werden können.

Die hier skizzierte Form der Argumentation hat den Vorteil, dass sie nicht tabuisiert und nicht unnötig polarisiert. Das heißt nicht, dass ihr Weg einfach zu beschreiten ist. Sie nimmt beide in die Pflicht: Ciceronianer und Caesarianer. Wenn man den Verweis auf die Menschenwürde

58 Vgl. QUANTE 2002.

59 Sie werden, so die Annahme, nicht zu Forschungszwecken hergestellt, sondern dienen der Reproduktionsmedizin bzw. dem Kinderwunsch von Patienten.

und den Lebensschutz nicht in die eine oder die andere Richtung für die Errichtung von Tabus missbraucht, dann ergibt sich genügend argumentativer Spielraum für konstruktive Lösungen. Man muss betonen: Als Caesar den Rubikon überschritt, machte er sich nicht die Füße nass. Es gab bereits eine Brücke, wenn auch eine kleine – einen *ponticulus*.

## Literatur

- GERHARD, VOLKER 2001. „Einzigkeit und Recht und Freiheit“, in: *Tagespiegel*/vom 1. Juni 2001, S. 28.
- GERT, BERNARD et al. 1997. *Bioethics: A Return to Fundamentals*. New York/Oxford: Oxford Univ. Pr.
- HÖFFE, OTTFRIED 2001. „Wessen Menschenwürde? – Der Streit um das therapeutische Klonen: Das Programm für die Entwicklung des Menschen ist von Anfang an gegeben“, in: *Die Zeit*, Nr. 6 (2001).
- KANT, IMMANUEL 1785, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Nachdruck in: Kants Werke, Akademie-Textausgabe, hrsg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Walter de Gruyter, 1903, 1968, Bd. 4, S. 385-463.
- KANT, IMMANUEL 1790, *Kritik der Urtheilskraft*, Nachdruck in: Kants Werke, Akademie-Textausgabe, hrsg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Walter de Gruyter, 1908, 1968, Bd. 5, S. 165-485
- KANT, IMMANUEL 1797, *Metaphysik der Sitten*, Nachdruck in: Kants Werke, Akademie-Textausgabe, hrsg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Walter de Gruyter, 1907, 1968, Bd. 6, S. 203-493.
- LÖHRER, GUIDO 1995. *Menschliche Würde. Wissenschaftliche Geltung und metaphorische Grenze der praktischen Philosophie Kants*, Freiburg, München: Alber.
- MARKL, HUBERT 2001, „Verantwortung, Menschenwürde: Warum Lebenswissenschaften mehr sind als Biologie“, *Ansprache anlässlich der 52. ordentlichen Hauptversammlung der Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften* (gehalten am 22. Juni 2001), Quelle: [www.mpg.de/pdf/jahrbuch\\_2001/jahrbuch2001\\_009\\_024.pdf](http://www.mpg.de/pdf/jahrbuch_2001/jahrbuch2001_009_024.pdf) (die Paragrafenzählung ist an den Absätzen der Rede orientiert, da es keine offizielle PDF-Version gibt).
- MIETH, DIETMAR 1999. „Präimplantationsdiagnostik im gesellschaftlichen Kontext – eine sozialetische Perspektive“, in: *Ethik in der Medizin* 11 (Suppl.), S. 77-86.



- MOHR, GEORG 2001. „Der Begriff der Person bei Kant, Fichte und Hegel“, in: *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*, hrsg. v. Dieter Sturma, Paderborn: Mentis, S. 103-141.
- QUANTE, MICHAEL 2000. „Manifest versus Scientific Worldview: Uniting the Perspectives“, in: *Epistemologia* 23, S. 211-242.
- QUANTE, MICHAEL 2002. „Päimplantationsdiagnostik, Stammzellforschung und Menschenwürde“, in: *Medizinethische Materialien* 134, Zentrum für Medizinische Ethik.
- RAU, JOHANNES 2001, „Wird alles gut? Für einen Fortschritt nach menschlichem Maß“, *Berliner Rede von Bundespräsident Johannes Rau* (gehalten am 18. Mai 2001), Quelle: [www.bundespraesident.de/Anlage/original\\_600220/Die-Rede-im-PDF-Format.pdf](http://www.bundespraesident.de/Anlage/original_600220/Die-Rede-im-PDF-Format.pdf) (die Seitenangaben folgen der offiziellen PDF-Version).
- SCHMIDT, HARALD 2002. *Präimplantationsdiagnostik jenseits des Rubikon? Individual- und sozialetische Aspekte der PGD/PID* (= Reihentitel, Bd. 2, hrsg. v. Ludwig Siep et al.), Münster: LIT-Verlag (im Druck).
- SIEP, LUDWIG 2001. „Der Begriff der Person als Grundlage der biomedizinischen Ethik: Zwei Traditionslinien“, in: *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*, hrsg. v. Dieter Sturma, Paderborn: Mentis, S. 445-460.
- SIEP, LUDWIG 2002. „Ethische Kriterien der Embryonenforschung im europäischen Vergleich“, in: *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik* 7 (im Erscheinen).
- SPAEMANN, ROBERT 2001. „Wer jemand ist, ist es immer – Es sind nicht die Gesetze, die den Beginn des Lebens bestimmen“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 21. März 2001.