

4.2 Ethische Orientierungsmaßstäbe

4.2.1 Menschenwürde

Der Begriff der Menschenwürde dominiert seit vielen Jahren die bioethischen Diskussionen; dies gilt auch für die Debatten um die Keimbahnintervention. In Deutschland spiegelt diese Dominanz auch die historische Erfahrung mit

150 Das Prinzip der pragmatischen Kohärenz besagt, dass ein Akteur in einer bestimmten Situation diejenigen Risiken akzeptieren soll, die er sich und anderen in Situationen zumutet, die hinsichtlich der relevanten Umstände als gleich einzustufen sind (vgl. Gethmann 1993a).

151 Die moralische Legitimität von Handlungsentscheidungen und ihrer zugrunde liegenden Maximen hängt auch an ihrer Verallgemeinerungsfähigkeit. Sie kann aber kaum monologisch, sondern letztlich nur diskursiv ermittelt werden. Idealerweise gilt: „Statt allen anderen eine Maxime, von der ich will, daß sie ein universales Gesetz sei, als gültig vorzuschreiben, muß ich meine Maxime zum Zwecke einer diskursiven Prüfung ihres Universalitätsanspruches allen anderen vorlegen“ (McCarthy 1980, 371).

152 Diese Formulierung wird üblicherweise Jeremy Bentham, einem der Begründer des Utilitarismus, zugeschrieben.

153 Vgl. dazu das Verhältnis von hypothetischen Imperativen (der Geschicklichkeit und der Klugheit) zum kategorischen Imperativ bei Immanuel Kant (GMS, AA IV, 414).

wissenschaftlichen Fehlentwicklungen wie Eugenik und „Rassenhygiene“ und ihren fatalen politischen Konsequenzen.¹⁵⁴ Diese Fehlentwicklungen blieben keineswegs auf Deutschland beschränkt; sie prägten viele Gesellschaften. Gleichwohl gipfelten sie in den menschenverachtenden Euthanasieprogrammen im faschistischen Deutschland. Diese kulturhistorischen Erfahrungen „moderner“ Wissenschaft prägen die öffentliche Diskussion bis heute.

Begriffsgeschichtlich steht dabei außer Zweifel, dass die Bedeutung der Kategorie „Menschenwürde“ von der Antike bis zu ihrem modernen Gebrauch erhebliche Veränderungen erfahren hat. Der Begriff diente zunächst zur Bezeichnung der herausgehobenen Stellung einzelner Individuen durch ein bestimmtes Amt. In der Folge wandelte sich seine Bedeutung zur Bezeichnung der generischen Exzellenz des Menschen, dem *als solchem* – unabhängig von allen kontingenten sozialen Bestimmungen – ein gegenüber anderen Kreaturen besonderer innerer Wert zukommt. Dieser als unveräußerlich und unverlierbar gedachte Wert und der daraus abgeleitete Anspruch auf Respekt sowie Schutz durch den Staat basiert nach verbreiteter Auffassung letztlich auf der Moralfähigkeit des Menschen, die diesem den Status eines unbedingt zu achtenden sittlichen Subjekts verleiht. Vor allem Immanuel Kant hat dem Gedanken einer in der praktischen Vernunftbegabung gründenden Selbstzwecklichkeit, die jede vollständige Instrumentalisierung eines Menschen ausschließt, in der berühmten zweiten Formel des Kategorischen Imperativs¹⁵⁵ wirkmächtigen Ausdruck verliehen.

Der mit der Vorstellung des Menschen als „Zweck an sich selbst“ verbundene ethische Universalismus ist im 19. und 20. Jahrhundert in der Allgemeinen Ethik und den damit verbundenen Bereichen der Angewandten Ethik einschließlich der

¹⁵⁴ Vgl. Peukert 1988.

¹⁵⁵ „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“ (Kant, GMS, AA IV, 429).

Medizinethik, der Politischen Theorie, der Gerechtigkeitstheorie und der Fundierung allgemeiner Menschenrechte breit aufgenommen und ausdifferenziert worden. Trotz ihres Erfolgs in der neuzeitlichen Moraltheorie, die ihre Spuren auch in wichtigen nationalen und internationalen Rechtskodifikationen des 20. Jahrhunderts hinterlassen hat, ist die Kategorie der Menschenwürde aber auch immer wieder auf teils heftige Kritik gestoßen.¹⁵⁶ Übt man eine radikale Kritik, so kann man etwa behaupten, dass der Begriff der „Würde“ keine rational darstellbare normative Funktion übernehmen kann.¹⁵⁷ In einer moderateren Variante wird erwogen, den Begriff der „Würde“ durch vermeintlich klarere Begriffe¹⁵⁸ oder die Anerkennung aller oder einiger verfassungsrechtlicher Grundrechte zu ersetzen.¹⁵⁹ Die inhaltliche Kritik an einer auf Kant zurückgehenden ethischen Konzeption der Würde bezieht sich vor allem auf die damit unterstellte Vorrangstellung des Menschen vor allen anderen Wesen.¹⁶⁰ Der Menschenwürde-Skeptizismus ist seinerseits wieder kritisiert worden.¹⁶¹ Wenn Handlungen grundsätzlich als Zweckrealisierungsversuche betrachtet und Handlungen selbst somit als konkrete Mittel zu Zwecken verstanden

156 Besonders prominent ist die Kritik von Arthur Schopenhauer (vgl. Schopenhauer 1988, 412).

157 Vgl. Hoerster 1983; Birnbacher 2011; 2013; Lohmar 2017.

158 Beispiele für solche Begriffe sind der Anspruch auf Schutz vor Erniedrigung und Demütigung (Hörnle 2008; Stoecker 2010), die Anerkennung der Grundbedürfnisse für ein gutes Leben (Nussbaum 2010) oder die Ermöglichung von Selbstachtung (Gerhardt 1999, 135 ff.; Margalit 2011).

159 Zum Beispiel Hilgendorf 1999.

160 Damit verbunden ist der Vorwurf des Anthropozentrismus, in dem eine mit der modernen Industriegesellschaft verbundene Ermächtigung zur Naturausbeutung und Tierquälerei gesehen wird (vgl. Jonas 1979; Meyer-Abich 1997, 54 ff.; zur Kritik am Vorwurf des Anthropozentrismus vgl. Gethmann 2002).

161 Grundsätzlich ist kritisch zu bemerken, dass die „Menschenwürde-Skepsis“ (vgl. Birnbacher 2013) von der Frage ausgeht, ob es eine („präzise“, „klare“) Bedeutung von Menschenwürde „gibt“. Dadurch wird unterstellt, dass Begriffe ihre Bedeutung durch Referenz auf (abstrakte) Gegenstände erhalten. Demgegenüber ist mit der Gebrauchstheorie der Bedeutung (Ludwig Wittgenstein) davon auszugehen, dass Bedeutungen nicht gesucht und gegebenenfalls gefunden, sondern zweckgerichtet gebildet und gebraucht werden. Zu den sprachphilosophischen Grundlagen dieser Debatte vgl. Meggle/Sieglwart 1995.

werden, lässt sich die Anerkennung der Würde des Menschen als Anerkennung seiner Selbstzwecklichkeit charakterisieren. Auf der Grundlage dieses Ansatzes konvergieren die begrifflichen Klärungsarbeiten aus der Perspektive der Ethik grundsätzlich mit den rechtlichen Klärungsbemühungen bezüglich des deutschen Verfassungsrechts.

Die ganz überwiegende Anzahl der heutigen Menschenwürde-Konzeptionen lässt sich typologisch wert- beziehungsweise mitgifttheoretischen, leistungstheoretischen oder anerkennungstheoretischen Deutungen zuordnen. Die jeweils unterschiedliche Bestimmung des Sinngehalts von Würde und des damit verbundenen normativen Gehalts hat dabei zwangsläufig auch Auswirkung auf die Bedeutung des Begriffs. Das beeinflusst die Beantwortung der Frage, welche Entitäten überhaupt als Subjekte von Würde in besonderer Weise geschützt werden sollen: nur die Person mit bestimmten verwirklichten Merkmalen, jeder individuelle Mensch während der gesamten Dauer seiner biologischen Existenz oder die menschliche Gattung insgesamt? Diese unterschiedlichen Interpretationsansätze des Würdebegriffs sind auch für die Beurteilung von Keimbahneingriffen relevant und werden deshalb nachfolgend kurz erläutert.¹⁶²

(1) *Mitgifttheoretische oder werttheoretische Konkretisierungskonzepte* von Menschenwürde knüpfen an bestimmte Eigenschaften des Menschen beziehungsweise an ihm mitgegebene Qualitäten an. Grob lassen sich hier religiöse, insbesondere christliche und naturrechtlich-anthropologische Varianten unterscheiden. Für Letztere steht vor allem die Lehre Kants, der Würde als Möglichkeit sittlicher Freiheit begreift. Beide Varianten verbindet die Überzeugung, Würde sei unabhängig von der Möglichkeit ihrer Aktualisierung anzuerkennen. Unterschiedlich können aber die jeweiligen Antworten

162 Zu den Typologisierungsversuchen siehe etwa Pollmann 2010, 26 ff.; aus verfassungsrechtlicher Perspektive Dreier, in: Dreier 2013, Art. 1 Abs. 1 Rn. 56 ff. m.w.N.; differenzierter dogmen- und begriffsgeschichtlicher Überblick in Gröschner/Kapust/Lembcke 2013.

auf die Frage danach ausfallen, wem Würde zukommt und ob beispielsweise auch Embryonen einbezogen sind.

(2) Vertritt man eine *leistungstheoretische Konzeption* von Menschenwürde, wird man eine derartige Frage verneinen. Denn dieser Konzeption zufolge knüpft Würde an einen gelingenden Prozess von Selbstbestimmung und Selbstdarstellung an.¹⁶³ Damit kann zwar ein aus der Menschenwürde abgeleiteter Anspruch im Einzelfall leichter konkretisiert werden, allerdings werden Menschen, die diese Eigenschaft nicht aufweisen, aus dem Kreis der Menschenwürde-Berechtigten ausgeschlossen. Das Bundesverfassungsgericht hat einer solchen Deutung mit Blick auf die Verfassungsbestimmung des Art. 1 Abs. 1 GG eine Absage erteilt.¹⁶⁴

(3) Eine erhebliche Variationsbreite weisen die *Anerkennungs- oder Kommunikationstheorien* von Menschenwürde auf. Statt einer Anbindung der Würde an biologische Eigenschaften betonen sie in unterschiedlicher Weise die Relevanz sozialer und institutioneller Rahmenbedingungen für den Umgang der Menschen untereinander. Bedeutsam ist dabei die Maßgabe des Würdebegriffs, jeder Mensch müsse sich als moralisch vollwertiges Gegenüber anerkannt fühlen (können). Auch dieser Deutungsansatz erweist sich als folgenreich für den Kreis derjenigen, denen Würde zukommt, da er diesen auf die (Rechts-)Gemeinschaft der geborenen Menschen beschränkt.

Eingebettet in diese dogmengeschichtlichen Kontexte, gleichwohl aber von ihnen zu unterscheiden sind die vergleichsweise jungen Rechtstexte zur Menschenwürde. Ein prominentes Beispiel hierfür ist der Eingangsartikel der deutschen Verfassung (Art. 1 Abs. 1 GG). Auch die rechtswissenschaftlichen Deutungskonzepte weisen eine erhebliche Varianz auf.

¹⁶³ Siehe etwa Luhmann 1965, 53 ff., 68 ff.

¹⁶⁴ So heißt es im Beschluss des Bundesverfassungsgerichts vom 20. Oktober 1992 (Az. 1 BvR 698/89): Menschenwürde sei auch „dem eigen, der aufgrund seines körperlichen oder geistigen Zustands nicht sinnhaft handeln kann“ (BVerfGE 87, 209 (228)).

Dies gilt etwa im Hinblick auf unterschiedliche Rechtskulturen. So ist die angloamerikanische Debatte im Vergleich zur deutschen oder schweizerischen von einer deutlich größeren Skepsis geprägt.¹⁶⁵

Dennoch lassen sich einige dominierende Interpretationslinien benennen: Unabhängig davon, ob man Art. 1 Abs. 1 GG als abwägungsresistentes Grundrecht oder als Fundament der Grundrechte begreift, schützt er vor ganz spezifischen Beeinträchtigungen elementarer Konstitutionsbedingungen der Person (Integrität, Identität, Basisgleichheit). Für eine konkrete Entscheidungssituation ist danach zu fragen, ob der Subjektstatus eines Menschen trotz seiner „Verobjektivierung“ und „Instrumentalisierung“ in Unterordnungsverhältnissen noch durch Kompensationsmechanismen hinreichend gesichert ist oder ob sein Eigenwert kategorial geleugnet wird.¹⁶⁶ Eine derartige Interpretation trifft sich durchaus mit ethischen Menschenwürdekonzepten, die ebenfalls die Bedeutung der Selbstzwecklichkeit des Menschen oder des Instrumentalisierungsverbots als zentral hervorheben. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, dass auch bei der Bestimmung derjenigen Entitäten (imprägnierte Eizellen, Embryonen, geborene Menschen), denen Menschenwürde zukommen könne, erhebliche Meinungsdivergenzen existieren. Diese Debatte ist wiederum eng verknüpft mit der Frage nach der gebotenen Entkopplung beziehungsweise Verkoppelung von Würdeschutz und Lebensschutz. Von der Position einer Verknüpfung aus gilt dann: Je weiter der Schutzbereich menschlichen Lebens gezogen wird, desto eher wird dessen Beeinträchtigung zugleich als Würdeverletzung gedeutet.

Je nach Positionierung können jedenfalls bestimmte Konstellationen des Genome-Editings als Menschenwürdeverletzung qualifiziert werden. Geht man davon aus, dass auch künftige Menschen durch die Menschenwürdegarantie geschützt

¹⁶⁵ Siehe aus neuerer Zeit Gisbertz 2018.

¹⁶⁶ Siehe dazu etwa Höfling, in: Sachs 2018, Rn. 16 m.w.N.

werden, lässt sich danach fragen, ob diese durch Eingriffe in die Keimbahn unzulässig instrumentalisiert werden, ihnen ein rechtlich abgewerteter Status zugewiesen und dadurch ihre Würde verletzt wird. Es lässt sich gegenläufig aber auch erwägen, ob nicht der Verzicht auf eine Keimbahnintervention, die künftigen Menschen schweres Leid ersparen könnte, als menschenwürdewidrig zu qualifizieren wäre.

Eine im Konsens mit den betroffenen lebenden Personen vorgenommene, therapeutisch motivierte Keimbahnintervention als solche bedeutet indes keine würdeverletzende Instrumentalisierung künftiger Menschen. Entsprechendes gilt jedenfalls aus einer rechtswissenschaftlichen Perspektive auch für transhumanistische Optimierungsstrategien durch Keimbahneingriffe. Sie bedeuten zwar rechtfertigungsbedürftige Eingriffe in das Selbstbestimmungsrecht, sind jedoch keine Menschenwürdeverletzungen per se. Wer aber die „Selbstzwecklichkeit“ und Selbstdeutung des Menschen als zentrales Element der Menschenwürde ausweist, mag dies aus einer ethischen Perspektive anders bewerten.

Weil Keimbahninterventionen über die unmittelbar betroffenen Subjekte hinaus künftige Menschen beziehungsweise Generationen betreffen, rückt eine weitere, umstrittene Deutung der Menschenwürde in den Mittelpunkt der Auseinandersetzung: ihre objektiv-rechtliche Dimension, ihre Funktion als Speziesschutz im Sinne der „Selbstbehauptung eines gattungsethischen Selbstverständnisses“.¹⁶⁷ Dann würde das menschliche Genom zum Schutzgut der Menschenwürde mit der Konsequenz der Unzulässigkeit von Keimbahneingriffen. Selbst wenn man den mit der Menschenwürde verbundenen Schutzanspruch aus systematischen Erwägungen nur real lebenden Menschen vorbehält, genösse die „Würde menschlichen Lebens“ zwar nicht den Anspruch auf Unantastbarkeit,

¹⁶⁷ Vgl. Habermas 2001, 49. Dieses halten viele für unerlässlich zur Fundierung eines egalitären Wechselverhältnisses zwischen Menschen.

aus guten moralischen Gründen gleichwohl den Anspruch auf „Unverfügbarkeit“.¹⁶⁸

Verschiedene Autorinnen und Autoren haben darauf hingewiesen, dass die Realisierung des individuellen Kerngehalts der Menschenwürde – hier besonders die *gleiche Würde aller* – durch biomedizinische, insbesondere genetische Eingriffe unterminiert werden könne. Habermas etwa wirft die Frage auf, „ob wir uns dann noch als ungeteilte Autoren unserer Lebensgeschichte verstehen und uns gegenseitig als autonom handelnde Personen anerkennen könnten“.¹⁶⁹ Eben dieses gattungsethische Selbstverständnis gebiete es, die biologischen Grundlagen jedes zukünftigen Menschen grundsätzlich als „unverfügbar“ zu respektieren.¹⁷⁰

Bei allen Deutungen der Menschenwürde ist zu beachten, dass der argumentative Rückgriff auf kollektive Güter (das Genom, die Menschheit, die Gattung) nicht den prägenden individuellen Kerngehalt der Menschenwürdegarantie unterminieren darf. Um dem vorzubeugen, sollte in der Diskussion deutlich unterschieden werden zwischen der – verfassungsrechtlich gesprochen abwägungsresistenten – Menschenwürde des Einzelnen einerseits und dem durchaus abwägungsoffenen Prinzip einer sogenannten „Gattungswürde“ andererseits.¹⁷¹

168 Vgl. ebd., 62.

169 Ebd., 49.

170 Davon dürfe nur unter bestimmten Ausnahmebedingungen abgewichen werden. Zwar könnten auch substanzielle Eingriffe in die (biologische) Natur vorgenommen werden – bis hin zu gentherapeutischen Eingriffen. Sie bezögen ihre legitimatorische Kraft allerdings aufgrund der geforderten Symmetriebedingungen „aus der begründeten kontrafaktischen Unterstellung eines möglichen Konsenses mit einem Anderen, der Ja und Nein sagen kann“ (ebd., 79). Die eugenische Freiheit der Eltern dürfe „mit der ethischen Freiheit der Kinder nicht kollidieren“ (ebd., 88). „Nur im negativen Fall der Vermeidung extremer und hochgeneralisierter Übel bestehen“, nach Habermas, „gute Gründe für die Annahme, dass der Betroffene der eugenischen Zielstellung zustimmen würde“ (ebd., 109).

171 Vgl. etwa Birnbacher 2004, 263 ff.