

Ist der menschliche Embryo schon Mensch? : Die theologisch-ethische Stammzellendebatte in Deutschland als Paradigma ethischer Polarisierungstendenzen

Autor(en): **Brahier, Gabriela**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **65 (2009)**

Heft 1

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877632>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ist der menschliche Embryo schon Mensch?

Die theologisch-ethische Stammzellendebatte in Deutschland als Paradigma ethischer Polarisierungstendenzen

Im Umfeld der Abstimmung des Deutschen Bundestages zum Stammzellgesetz vom 25. April 2002 entbrannte in Deutschland gerade auch von theologischer Seite her eine heftige Debatte über die ethische Vertretbarkeit von Forschung an humanen embryonalen Stammzellen und deren Schutzwürdigkeit.¹ Im Zentrum der Diskussionen stand in erster Linie die im Grunde statutheoretische Frage nach dem Beginn des Lebens eines Menschen als Person und somit nach dem Zeitpunkt, ab welchem dem Einzelnen Würde und also unbedingter Schutz zukommen. Ist dies die Geburt, bereits die Befruchtung oder ein anderer Zeitpunkt im Verlauf der embryonalen Entwicklung? Darf menschliches Leben vor dem betreffenden Zeitpunkt zu Forschungszwecken verwendet und so gleichsam verdinglicht werden? Die folgenden Ausführungen beleuchten in exemplarischer Weise einen Ausschnitt aus der innertheologischen Kontroverse.

Wissenschaftliche Ethik erzeugt in den seltensten Fällen Konsensbildung, viel häufiger sieht sie sich mit einer grossen Meinungspluralität konfrontiert. In Anbetracht dieser Tatsache sind die Polarisierungstendenzen bemerkenswert, die in der zu beschreibenden Debatte zu beobachten sind. Fragen wie diejenige, ob es sich beim Beginn des Lebens eines Menschen um einen konkreten Zeitpunkt in der Embryonalentwicklung handelt oder vielmehr um einen Prozess, der individuell verläuft und dem menschlichen Zugriff deshalb entzogen bleibt, haben zu unterschiedlichen Schlußfolgerungen zwischen Ethikern geführt, deren Absichten und Argumentationsweisen untersucht und auf die jeweiligen Konsequenzen hin befragt werden sollen. Nach einem einführenden Überblick über den Verlauf der theologischen Debatte in Deutschland (1.) soll dies einerseits anhand verschiedener Stellungnahmen der Evangelischen Kirche in Deutschland (2.1) und vertieft anhand zweier ihrer Vertreter – Wilfried Härle (2.2) und Wolfgang Huber (2.3) – geschehen. Andererseits soll ein Artikel aus der Frankfurter Allgemeinen Zeitung untersucht werden, der von einer Gruppe theologischer Ethiker veröffentlicht wurde und sich von der offiziellen Haltung der EKD distanziert (3.1). Zur

¹ In Anlehnung an die wissenschaftliche Terminologie spreche ich von «Forschung *an* embryonalen Stammzellen» und nicht von «Forschung *mit* embryonalen Stammzellen»; ebenso von «Forschung *an* Embryonen» anstatt von «Forschung *mit* Embryonen», da nicht der Embryo als ganzer Organismus Gegenstand der Forschung ist, sondern einzelne seiner Zellen. Dies ändert nichts an der ethischen Relevanz der Frage, sorgt aber für begriffliche Klarheit und Trennschärfe.

Vertiefung dient hier die Darstellung der Positionen von Johannes Fischer (3.2) und Klaus Tanner (3.3) als zweier Vertreter dieser Gruppe. Die Diskussion der einzelnen Positionen wird in den wichtigsten Punkten jeweils angedeutet und im Gesamtzusammenhang im Schlussabschnitt geführt (4).

Am Beispiel dieser Debatte kann einerseits gezeigt werden, wie zentrale Argumentationslinien der evangelischen Diskussion um die Embryonenforschung in der deutschsprachigen Theologie verlaufen. Andererseits kann mit der zu beobachtenden Polarisierung auf einen Sachverhalt aufmerksam gemacht werden, der selbst der Beachtung und Reflexion durch die Ethik bedarf. Insofern werden neben einem metaethischen² Interesse am Verlauf der Debatte in der vorliegenden Untersuchung auch normativ ethische Interessen verfolgt.

1. Überblick über den Verlauf der theologisch-ethischen Debatte in Deutschland

Die Personalität des Menschen – und damit seine Würde und sein daraus resultierender Anspruch auf Lebensschutz – gründen nach christlicher Überzeugung in der vorbehaltlosen Anerkennung des Menschen durch Gott. Es sind weder bestimmte Eigenschaften oder Fähigkeiten des Menschen noch seine biologische Ausstattung, die ihn als Person auszeichnen, sondern einzig und allein die Beziehung, die Gott mit dem Menschen eingegangen ist. Erst dieses von Gott her eröffnete Beziehungsgeschehen ermöglicht dem Menschen auch die Beziehung zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen und zu seiner Umwelt. Dabei kann menschliche Würde weder aufgrund von Leistungen erlangt werden noch im Laufe eines Lebens verloren gehen. Vielmehr ist sie dem Menschen von Gott geschenkt und als solche dem menschlichen Zugriff entzogen.³ Insbesondere evangelische Theologie betont einen solchen relatio-

² Der Begriff «Metaethik» wird hier im engeren Sinne der Beschreibung des Verlaufs einer materiaethischen Debatte gebraucht.

³ Zwar wird von theologischer Seite immer wieder betont, dass Personsein und Menschenwürde nicht in menschlichen Eigenschaften und Fähigkeiten begründet sind. Jedoch wird aus der vorbehaltlosen Anerkennung des Menschen durch Gott auch eine Verpflichtung zu wechselseitiger Anerkennung der Menschen untereinander und zum Leben in Beziehungsgefügen abgeleitet. Bei allen Vorteilen, die diese Argumentation hat, indem sie alle auf rein biologische Begebenheiten und spezifische Eigenschaften beschränkten Begründungsweisen ablehnt, gerät sie dennoch in eine Zwickmühle. Wie kann Würde in Bezug auf diejenigen Menschen gedacht werden, die keine Beziehungen eingehen können, folglich auch der Verpflichtung zu gegenseitiger Achtung nicht nachkommen und in diesem Sinne der Anrede Gottes nicht antwortend entsprechen können (zu denken ist etwa an Säuglinge, geistig behinderte oder komatöse Menschen)? Mit dem Verweis auf das grundsätzliche Angenommensein aller Menschen durch Gott will christliche Theologie einer Beschränkung der

nen Charakter der Person. Gerade die Frage, ab wann von menschlichem Leben als von dem Leben eines Menschen gesprochen werden kann, wann dem Einzelnen also Personalität und somit Menschenwürde und Schutzwürdigkeit zukommen – eine Frage, die im Blick auf vorgeburtliches Leben immer von der bereits bestehenden menschlichen Gemeinschaft her beantwortet werden muss –, wird jedoch unterschiedlich ausgelegt. In der zu untersuchenden Debatte fand sie insbesondere zwei einander entgegen gesetzte Ausformulierungen, die wiederum tendenziell gegensätzliche Auswirkungen auf die Beurteilung der Forschung an menschlichen Embryonen zur Folge hatten.

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hielt in verschiedenen Stellungnahmen und Kundgebungen ihrer Synode zu den aufkommenden Fragen extrakorporaler Befruchtung, der Fremdschwangerschaft und der vorgeburtlichen genetischen Beratung bereits Mitte der 1980er Jahre fest, dass von der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle an das Leben eines Menschen gegeben sei, welches geschützt werden müsse und nicht für fremdnützige Zwecke verwendet werden dürfe.⁴ In den folgenden Jahren machte die Forschung erhebliche Fortschritte. 1998 war es erstmals möglich, unter Zerstörung des Embryos aus der Blastozyste embryonale Stammzellen zu gewinnen. Diese veränderte Situation liess Fragen zu Embryonenschutz und Menschenwürde in ganz neuem Mass aktuell werden. Da die EKD insbesondere eine allmähliche Aufweichung des Embryonenschutzgesetzes von 1990 befürchtete, trat sie vor allem im Vorfeld der Diskussionen im Deutschen Bundestag über die Zulässigkeit des Imports embryonaler Stammzellen zu Forschungszwecken vom 30. Januar 2002 wieder an die Öffentlichkeit. In einem gemeinsamen Brief an die Abgeordneten des Deutschen Bundestages erinnerten Präses Manfred Kock (Ratsvorsitzender der EKD von 1997–2003) und Karl Kardinal Lehmann (Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz [DBK] von 1987–2008) die Parlamentarier an die Position der Kirchen hinsichtlich des Schutzes vorgeburtlichen Lebens und forderten auf zu einem «Votum für die Würde und den Schutz des Menschen von Anfang an»⁵, wobei dieser Anfang als mit der Befruchtung gegeben gedacht wird.

Doch innerhalb der evangelischen Kirche herrschte, was die Vertretbarkeit der Forschung an embryonalen Stammzellen angeht, kein Konsens. In

Menschenwürde entgegen wirken. Ob und wie dies letztlich hinreichend gelingt, ist eine der zentralen Fragen in der Diskussion um die Embryonenforschung.

⁴ Von der Würde werdenden Lebens: EKD-Texte 11, 1985; Zur Achtung vor dem Leben, Kundgebung der Synode der EKD: EKD-Texte 20, 1987; Gott ist ein Freund des Lebens: Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, 1989.

⁵ Brief an die Abgeordneten des Deutschen Bundestages vom 17.1.2002, abgedruckt in: epd-Dokumentation 4/2002, 67.

Abgrenzung zur offiziellen Haltung der EKD veröffentlichten neun evangelische Ethiker – darunter mit Johannes Fischer und Klaus Tanner bemerkenswerterweise zwei Mitglieder der EKD-Kammer für Öffentliche Verantwortung – am 23. Januar 2002 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung in gemeinsamer Verantwortung einen Artikel mit der Überschrift «Pluralismus als Markenzeichen. Eine Stellungnahme evangelischer Ethiker zur Debatte um die Embryonenforschung»⁶. Diese Stellungnahme gelangte aufgrund noch zu untersuchender theologischer Argumente zu einer von der Haltung von EKD und DBK abweichenden Sichtweise. Sie hielt aus christlicher Verantwortung die Differenzierung und Abwägung von alternativen Handlungsweisen für geboten und sah die Embryonenforschung unter gewissen Voraussetzungen als ethisch vertretbar an. Als Nachgang zu diesem Artikel veröffentlichten dieselben neun evangelischen Ethiker im Jahr 2003 einen Sammelband unter dem Titel «Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung»⁷.

Der Bundestag beschloss schliesslich, den Import humaner embryonaler Stammzellen grundsätzlich zu verbieten, ihn aber ausnahmsweise und unter strengen Auflagen zuzulassen. Aus diesem Beschluss resultierte das Stammzellgesetz (StZG), welches am 1. Juli 2002 in Kraft trat. In der Folge veröffentlichte die EKD am 13. August 2002 den für den weiteren Verlauf der Debatte zentralen Kammertext zu Medizin- und Bioethik «Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen»⁸. Erarbeitet wurde er von der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD, unter dem Vorsitz von Wilfried Härle und unter der Mitarbeit u.a. von Johannes Fischer und Klaus Tanner. Ziel dieses Textes war es, die beiden verschiedenen Grundpositionen innerhalb der EKD in der Frage, wann das personale Menschsein beginne und ob folglich die Forschung an menschlichen Embryonen ethisch vertretbar sei oder nicht, offen zu benennen: Die Gemeinsamkeiten wurden herausgearbeitet und die Differenzen einander gegenübergestellt. Obwohl der Rat der EKD sich nur eine der beiden dargestellten Argumentationslinien zu Eigen machen konnte, stimmte er der Veröffentlichung des Textes zu – um die bestehenden Dissense nicht zu verschleiern und gerade dadurch einen Beitrag zu einer möglichst offenen argumentativen Auseinandersetzung innerhalb der evangelischen Kirche zu leisten.

Die Kontroverse war freilich mit der Veröffentlichung dieses Textes und

⁶ R. Anselm, J. Fischer u.a.: Pluralismus als Markenzeichen. Eine Stellungnahme evangelischer Ethiker zur Debatte um die Embryonenforschung, in: FAZ vom 23.1.2002.

⁷ R. Anselm, U.H.J. Körtner (Hg.): Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung, Göttingen 2003.

⁸ Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen. Argumentationshilfe für aktuelle medizin- und bioethische Fragen: EKD-Texte 71, hg.v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 2002.

der Benennung der Differenzen nicht beendet. Vorher wie nachher wurde die Diskussion in zahlreichen Artikeln geführt bzw. weitergeführt, wobei die Grundpositionen der beiden entstandenen Gruppierungen, die es im Folgenden zu analysieren gilt, im Wesentlichen die gleichen blieben.

2. *Gegen verbrauchende Nutzung menschlicher Embryonen zu Forschungszwecken*

2.1 Die konstitutive Bedeutung der Befruchtung: Zur Argumentation der EKD

Bereits 1985 formulierte die EKD:

«Im werdenden menschlichen Leben ist von dem Augenblick an, in dem sich Samen und Ei vereinen, eine künftige Person angelegt. Schon der Embryo ist zum unverwechselbaren Individuum bestimmt. Auch im Stadium der ersten Zellteilung besitzt er schon die gleiche ethische Qualität wie ein Fötus in der vorgerückten Schwangerschaft.»⁹

Daraus ergibt sich, dass vom Zeitpunkt der Befruchtung an ein neuer Mensch mit eigener Identität und Würde gegeben ist, der sich *als* Mensch zur Geburt hin und darüber hinaus entwickelt. Im Blick auf die Bewertung der Embryonenforschung bedeutet dies – bei grundsätzlicher Bejahung medizinischer Forschung und technischer Weiterentwicklung – die Ablehnung jedweder verbrauchenden Nutzung von Embryonen zur Gewinnung embryonaler Stammzellen.¹⁰ Dieser Haltung blieb die EKD von ihren ersten Stellungnahmen an bis hin zu den jüngsten Veröffentlichungen zur Thematik treu. Für die Stammzellforschung heisst das konkret, dass nur mit adulten Stammzellen¹¹ geforscht werden darf. Selbst eine an Forschungszwecke gebundene Freigabe überzähliger Embryonen, welche aus verschiedenen Gründen (z.B. aufgrund zu langer Aufbewahrung) geschädigt sind und deshalb für eine Übertragung in den Mutterleib nicht mehr in Frage kommen, lehnt die EKD ab.

⁹ Würde werdenden Lebens (Anm. 4), 9.

¹⁰ Vgl. Im Geist der Liebe (Anm. 8), 30. Auch: Gott ist ein Freund des Lebens (Anm. 4), 65 u.a.

¹¹ Als adulte Stammzellen werden Stammzellen bezeichnet, die in der Nabelschnur von Neugeborenen und allgemein im menschlichen Körper nach der Geburt vorhanden sind. Nach dem derzeitigen, jedoch nicht unumstrittenen Wissensstand können sie sich im Unterschied zu embryonalen Stammzellen lediglich noch zu allen vorkommenden Zellen innerhalb ihres eigenen Gewebes ausbilden. Unlängst ist es Forschern jedoch gelungen, Hautzellen durch das Einschleusen von Genen so zurück zu programmieren, dass sie Eigenschaften embryonaler Stammzellen aufweisen (Cell 131 [5], 30.11.2007). Dieser Schritt könnte einen Meilenstein in der Stammzellforschung bedeuten und die ethische Debatte weitgehend entschärfen.

Auch geschädigte Embryonen hätten an der Schutzwürdigkeit allen menschlichen Lebens teil und dürften deshalb nicht zu einem blossen Objekt und zum Mittel für fremde Zwecke gemacht werden. Hingegen hält es die EKD für ethisch vertretbar, solche überzähligen Embryonen absterben zu lassen.¹²

Soweit den Stellungnahmen zu entnehmen ist, liegt die Absicht der EKD, den Beginn des Menschseins in der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle zu sehen, darin, die Schutzstandards für menschliche Embryonen – *in vivo* wie auch *in vitro* – möglichst hoch anzusetzen. Mit der Befruchtung wird der Beginn des Menschseins zum frühest möglichen Zeitpunkt in der Embryonalentwicklung festgesetzt und somit sichergestellt, dass werdendes Leben in jeder Phase menschlicher Verfügung entzogen bleibt.

Die Argumentation schliesst sich dabei Kant und seiner Betonung der kategorischen Selbstzwecklichkeit des Menschen an. Diese verbiete es, den Menschen zum Objekt von Güterabwägungen zugunsten fremdnütziger Zwecke zu machen. Allerdings ist anzumerken, dass von verschiedenen Seiten – so auch von den Vertretern entgegen gesetzter Positionen – auf die entsprechenden Stellen in Kants Werk, insbesondere in seiner «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten»¹³, Bezug genommen wird. Aus den dort gemachten Ausführungen zur Sittlichkeit und Autonomie des Menschen – im Sinne seiner Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung – als letztem Grund seiner Würde geht nämlich keineswegs klar hervor, ob diese aktual realisiert sein muss oder nicht. Ist die Fähigkeit zur Autonomie der letzte Grund der Würde des Menschen, so kann daraus geschlossen werden, dass Würde nur denjenigen Menschen zukommt, die solcher Autonomie und Sittlichkeit aktual fähig sind. Menschliche Embryonen – die Kant natürlich noch nicht im Blick haben konnte –, aber im Extremfall auch Komatöse oder behinderte Menschen, gehörten dann nicht dazu. Anders sieht es aus, wenn, ad bonam partem, die Fähigkeit zur Sittlichkeit bei Kant als eine Gattungseigenschaft betrachtet wird, die nicht unbedingt aktual realisiert sein muss. Wird Kant so gelesen, kommt der Menschenwürde ein eigener normativer Gehalt zu und gilt sie apriorisch für alle Menschen. Auch die umstrittenen Ausführungen Kants zur transzendentalen Einheit der Apperzeption in seiner «Kritik der reinen Vernunft» können in dieser Richtung gedeutet werden.¹⁴ Ob menschliche Embryonen als Menschen anzusehen sind, ist freilich der zentrale Streitpunkt in der Debatte. Diese knappen Ausführungen haben aber gezeigt, dass es nicht unproblematisch ist, Kant unter den Bedingungen moderner bioethischer Debatten als Kronzeugen für die Selbstzwecklichkeit des Menschen heranzuziehen.

Das entscheidende Argument, auf das die EKD für die Begründung ihrer Position zurückgreift, ist ein sog. Kontinuumsargument. Es besagt, dass es zwischen der Keimzellenverschmelzung und dem Ende der irdischen Existenz menschlichen Lebens keine Zäsur gebe, die mit guten Gründen als Beginn des

¹² Im Geist der Liebe (Anm. 8), 30.

¹³ I. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: W. Weischedel (Hg.): Immanuel Kant. Werkausgabe Bd. VII, Frankfurt a.M. 1974, 11–102, zweiter Abschnitt: 33–80 (BA 25–96).

¹⁴ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, in: W. Weischedel (Hg.): Immanuel Kant. Werkausgabe Bd. III, Frankfurt a.M. 1974, § 16: 136–138 (B 132–136).

Menschseins betrachtet werden könne. Gestützt auf biologische und medizinische Erkenntnisse, wird der entscheidende Einschnitt, bei welchem menschliches Leben entsteht, folglich in der Befruchtung gesehen. Nidation sowie Geburt werden lediglich als Stationen in der Entwicklung *als* Mensch betrachtet.

Mit dem Kontinuumsargument hängt in der Argumentation der EKD eine Reihe weiterer Argumente zusammen: zunächst ein Speziesargument, welches betont, dass schon der Embryo als Mitglied der Gattung Mensch und daher als Träger von Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde angesehen werden müsse; sodann ein Identitätsargument, das dem Embryo bereits im Stadium der ersten Zellteilung dieselbe ethische Qualität zuspricht wie später dem Fötus bzw. dem geborenen Menschen; und schliesslich ein Potentialitätsargument, das besagt, dass menschliche Embryonen grundsätzlich das Potential hätten, geborene Menschen zu werden, und dass dieses Potential uneingeschränkt schützenswert sei.

Sehe ich richtig, so steht hinter dieser Argumentation eine Sicht auf den Menschen, die diesen überwiegend aus biologischer Perspektive betrachtet. Auf Ergebnisse der embryologischen Forschung zurückgreifend, betont die EKD, dass «von der Verschmelzung von Eizelle und Samenzelle an ein Lebewesen vorliegt, das, wenn es sich entwickelt, gar nichts anderes werden kann als ein Mensch»¹⁵. Es stellt sich allerdings die Frage, ob sich dieses Lebewesen denn entwickeln wird bzw. entwickeln kann. Dementsprechend muss überlegt werden, ob eine Argumentation aufgrund biologischer Erkenntnisse nicht in Widerspruch steht zu einer genuin evangelischen Sichtweise des Menschen, die das Spezifikum des Menschen in seiner Gottesrelation und somit in einem Beziehungsgeschehen sieht.

Reiner Anselm etwa, einer der Mitverfasser des FAZ-Artikels, hat davor gewarnt, die Menschenwürde direkt aus der Vorstellung der Gottebenbildlichkeit abzuleiten und daraus die grundsätzliche Heiligkeit jeden menschlichen Lebens zu folgern. Seine zentrale Kritik an den kirchlichen Stellungnahmen lautet, dass sie eben dies tun.¹⁶ Im Gegensatz dazu erinnert er daran, dass Menschenwürde auf dem Gedanken gegenseitiger Zuschreibung beruhe, und plädiert dafür, gerade auf der Grundlage der christlichen Tradition die Idee der Menschenwürde verstärkt von der Rechtfertigungslehre her zu interpretieren. Durch die Bindung der Menschenwürde an die Liebe Gottes und ihre rechtfertigende Wirkung für den Menschen werde deutlich, dass Würde dem Menschen nicht von Natur aus eigen sei, sondern ihm stets durch die Anerkennung Gottes und in der Folge durch deren Aktualisierung in der gegenseitigen Anerkennung der Menschen untereinander zugesprochen werde. An die Stelle von bestimmten «Wesensmerkmalen» des Menschen treten nach dieser Auffassung «Beziehungen», wobei hier nicht von einem «ontologischen Beziehungsbe-griff» (vgl. Härle) ausgegangen wird, sondern von einem «dynamischen Beziehungsgesche-

¹⁵ Gott ist ein Freund des Lebens (Anm. 4), 43.

¹⁶ R. Anselm: Rechtfertigung und Menschenwürde, in: E. Herms (Hg.): Menschenbild und Menschenwürde, Gütersloh 2001, 471–481 (474).

hen». Nur wenn Menschenwürde konsequent als so bestimmter Relationalbegriff aufgefasst werde, könne ersichtlich gemacht werden, dass sich Würde aus dem gnädigen Handeln Gottes ergebe, dem Menschen stets «von aussen zugeschrieben» werde und ihm nicht intrinsisch eigen sei.¹⁷

Tatsächlich scheint die Frage nach der Relationalität des Menschen und ihrer inhaltlichen Bestimmung im Kern der theologisch-ethischen Stammzellendebatte zu stehen. Die verschiedenen Möglichkeiten, diese Frage zu beantworten, sollen nach der Darstellung der Einzelpositionen gebündelt zur Diskussion gestellt werden.

2.2 Wilfried Härle: Für den grösstmöglichen Schutz beginnenden Lebens

Wilfried Härle ist einer der Wortführer der EKD in der Debatte um den Embryonenschutz. Er war Vorsitzender der Kammer für Öffentliche Verantwortung und massgeblich verantwortlich für die Erarbeitung des Textes «Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen» von 2002. Auf der Synode der EKD vom 3.–8. November 2002 zum Schwerpunktthema «Was ist der Mensch?» hielt er ein einführendes Referat, in dem er die für die Debatte grundlegende Unterscheidung ausführte: erstens, *was* der Mensch sei, und zweitens, *wer* als solcher Mensch zu gelten habe. Im Hinblick auf die erste Frage betont Härle die grundlegende Bedeutung von Beziehungen für das Sein eines Menschen. Für die Beantwortung der zweiten Frage bezieht er sich jedoch auf den bereits besprochenen Zeitpunkt der Befruchtung, mit dem das Leben eines Menschen beginne, und rekurriert so letztlich auf ein biologisches Argument. Es stellt sich also die Frage, wie eine solche Argumentation, die eine klar ablehnende Haltung gegenüber jeder Art von Embryonenforschung zur Folge hat, mit der Bestimmung des Menschen als eines grundlegend relationalen Wesens zusammen zu denken ist.

Den auf den ersten Blick als Widerspruch anmutenden Sachverhalt versucht Härle aufzulösen, indem er sagt, Menschsein bedeute «durch die Abstammungsrelation zur Spezies Mensch [zu] gehören»¹⁸. Somit verbindet er den Lebensschutzgedanken, welcher dem relational bestimmten Menschen zukommt, mit einem ontologischen Argument und nennt sein Modell ein «relationsontologisches»¹⁹. Da das Sein-in-Relationen für den Menschen konstitutiv sei, hält er die Vorstellung, dass ein menschliches Wesen erst sekundär in Relationen eintrete, für eine Verzeichnung der menschlichen Realität. Durch eine Unterscheidung zwischen «innergeschöpflichen Ursprungsrelationen» und der «transzendentalen Ursprungsrelation» gelangt er zu der Ein-

¹⁷ Vgl. R. Anselm: Die Würde des gerechtfertigten Menschen. Zur Hermeneutik des Menschenwürdearguments aus der Perspektive der evangelischen Ethik, ZEE 43 (1999) 123–136.

¹⁸ W. Härle: Menschsein in Beziehungen. Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie, Tübingen 2005, 319.

¹⁹ A.a.O. 318.

sicht, dass «[d]urch den weitgehenden oder vollständigen Ausfall gewählter Beziehungen ... das ihnen zugrundeliegende Bezogensein nicht aufgehoben, ja nicht einmal in Frage gestellt [wird].»²⁰ Im transzendentalen Ursprung des Menschen liegen laut Härle die Bestimmung und die Würde des Menschseins begründet, welche dem Menschen – unabhängig von seinen Fähigkeiten oder Eigenschaften – mit seinem *blossen Dasein* gegeben sind. Von daher erweist sich die Zugehörigkeit des Menschen zur Spezies *homo sapiens* als ethisch relevant. Dieser Spezies gehören alle menschlichen Individuen an, auch auf ihrer frühesten Entwicklungsstufe. Aufgrund dieser Tatsache ist jedes von Menschen abstammende Wesen vom ersten bis zum letzten Augenblick seines Daseins Mensch im umfassenden Sinne, und Menschsein erweist sich als spezifisches, d.h. der Spezies eigenes, In-Beziehung-Sein.

Menschenwürde wird bei Härle also letztlich nicht als relationale Zuschreibung, sondern ontologisch verstanden. Dass er damit in gewisser Hinsicht einen ethisch relevanten Speziesismus vertritt, bekennt Härle offen. Dabei schliesst er sich dem Anliegen der Interpretation der Menschenwürde von der Rechtfertigungslehre her durchaus an – doch, wie gezeigt wurde, durch eine von Anselm abweichende Art der Auslegung.

Es bleibt jedoch ein Doppeltes zu fragen: erstens, ob durch eine solche Argumentation eine Verbindung von Relations- und Gattungsargument befriedigend hergestellt werden kann; und damit zusammenhängend zweitens, ob die spezifische Gedoppeltheit menschlicher Relationalität dabei ausreichend in den Blick kommt. Zwar ist Würde, wie Härle zu Recht betont, nicht einzig von ihrer Zuschreibung durch die menschliche Gemeinschaft abhängig zu machen und auch nicht auf aktive Bewusstseinsleistungen zu beschränken. Doch die Differenzierung zwischen dem Leben eines Menschen als Person und anderen Formen des Lebens beruht zu einem wesentlichen Teil darauf, dass die Person «auf die Unterscheidung von Eigen- und Fremdperspektivität hin angelegt» und damit auch «an die Teilnahme an der Anerkennungsgemeinschaft aller individuellen Personen gebunden» ist.²¹

2.3 Wolfgang Huber: Die Befruchtung als voraussetzungsärmster Zeitpunkt

Wolfgang Huber, von 2001 bis 2003 Mitglied des Deutschen Nationalen Ethikrates und seit November 2003 Ratsvorsitzender der EKD, hat seine Position in seinem Buch «Der gemachte Mensch. Christlicher Glaube und Bio-

²⁰ A.a.O. 325f.

²¹ Vgl. G. Pfeleiderer: «Principium individuationis». Theologisch-ethische Anmerkungen zu einigen grundsätzlichen Fragen der Gentechnologie, in: U. Gerber, H. Meisinger (Hg.): *Das Gen als Mass aller Menschen? Menschenbilder im Zeitalter der Gene*, Frankfurt a.M. 2004, 135–154 (145f.).

technik»²² ausführlich dargelegt. Huber bejaht grundsätzlich die Freiheit der Forschung, sieht ihre Grenzen aber dort, wo die Würde des Menschen in Frage gestellt wird. Eingriffe in das Recht auf Leben, welches jedem Menschen in gleicher Weise zukomme, könnten nur dann in Betracht kommen, wenn sie zur Erhaltung von Leben unbedingt nötig seien – wie etwa in gewissen Fällen des Schwangerschaftsabbruches. Das Anliegen, menschliche Embryonen zu Forschungszwecken zu verwenden, überschreite jedoch diese Grenze.

Huber weist darauf hin, dass der Beginn menschlichen Lebens als ein grundsätzlich offener Prozess anzusehen ist. Die Existenz des Menschen als eines Beziehungswesens hat einen offenen Anfang. Wer die unverfügbare Würde des Menschen achtet, sollte nach Huber deshalb darauf verzichten, verschiedene Stufen in der Entwicklung menschlichen Lebens zu unterscheiden und diesen unterschiedliche Schutzwürdigkeit zuzuschreiben (sog. abgestufter Lebensschutz). Jeder Grenzsetzung innerhalb der organischen Entwicklung des Embryos hafte nämlich ein grosses Willkürisiko an. Aus diesem Grund plädiert Huber für «eine möglichst willkürarme Grenzsetzung» und sieht diese «am ehesten in der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle» gegeben.²³ Bereits nach dieser Verschmelzung enthalte der Embryo die volle Potentialität zur Entwicklung einer individuellen menschlichen Person, wobei diese Entwicklung zugleich den Kriterien der Identität und der Kontinuität entspreche.

Mit diesen Ausführungen wendet sich Huber gegen jede Abstufung des Lebensschutzes und in der Folge gegen die Verwendung von menschlichen Embryonen zu Forschungszwecken. Seine Position beruht grundsätzlich auf einer *slippery-slope*-Argumentation, die folgendermassen nachgezeichnet werden kann: Der Begriff «Mensch» ist ein absoluter Begriff, der als solcher kein «mehr» oder «weniger» zulässt; einem Menschen kommt Würde zu oder nicht. Die Entwicklung menschlicher Lebewesen zu Menschen im Sinne von Personen, denen Würde zukommt, ist ein gradueller Prozess. Folglich muss es einen Entscheidungspunkt geben, von dem an von einer Person gesprochen werden kann. Doch da jeder Entscheidungspunkt bis zu einem gewissen Grad willkürlich ist und es in so bedeutsamen Fragen wie derjenigen nach der Menschenwürde keine willkürlichen Entscheidungen geben darf, muss menschlichen Lebewesen schon zu Beginn ihrer Entwicklung Würde garantiert sein. Andernfalls besteht die Gefahr, auf eine schiefe Ebene zu geraten, die mit ungewollten Folgen verbunden sein kann – etwa aufgrund einer unabhärbaren Weiterentwicklung der Forschung und im Hinblick auf die Möglichkeit, dass Menschen die Würde abgesprochen wird, denen sie eigentlich zukommen müsste. Dass dem menschlichen Embryo ab dem Zeitpunkt der

²² W. Huber: *Der gemachte Mensch. Christlicher Glaube und Biotechnik*, Berlin 2002.

²³ Vgl. W. Huber: *Was ist heute noch heilig? Grenzen der Forschungsfreiheit in einer säkularen Gesellschaft*, in: *epd-Dokumentation* 9/2002, 55–58 (57).

Befruchtung Menschenwürde zukommt, ist also ein Postulat mit dem Ziel, eine Abstufung des Lebensschutzes aufgrund willkürlicher Entscheidungen und ihre unabsehbaren Folgen, wie etwa eine Aufweichung der geltenden Schutzstandards für Embryonen, auszuschliessen. Ist die Embryonenforschung erst einmal in Gang gekommen, so die Befürchtung, werde bald nach weiteren und besseren Embryonen für die Forschung verlangt und damit eine Entwicklungsdynamik ausgelöst, die bis hin zur gezielten Herstellung von Embryonen zu Forschungszwecken führen könnte. Von den möglichen negativen Folgen der Embryonenforschung her argumentierend, plädiert Huber daher für einen möglichst umfassenden Schutz auch des vorgeburtlichen Lebens.

Hubers Befürchtungen einer allmählichen Aufweichung des Embryonenschutzes sind sicher nicht unberechtigt. Wissenschaftlern ist es bereits gelungen, massgeschneiderte embryonale Stammzellen zu klonen, und die Forschung wird in ihrer Entwicklung nicht halt machen. Auch mit seinem Hinweis auf die grundsätzliche Offenheit des Beginns menschlicher Existenz und dessen definitiver Festlegung durch menschliche Entscheidung bringt Huber etwas Wesentliches zur Sprache. Es bleibt aber die Frage, ob wirklich jeder Entscheidungspunkt, ab welchem von einem Menschen als einer Person mit Würde gesprochen wird, als willkürlich anzusehen ist, und ob ein absoluter Begriff wie der des «Menschen» einen solchen definitiven Entscheidungspunkt überhaupt fordert – gerade weil der biologische Befund im Blick auf den Beginn des Menschseins nicht eindeutig ist. Nikolaus Knoepffler hat darauf hingewiesen, dass, wer den Beginn des Menschseins aus Angst vor einer willkürlichen Setzung und deren unabsehbaren Folgen möglichst weit nach vorne schiebt, sich wichtiger moralischer Optionen beraubt.²⁴ Die konsequentialistische Argumentation Hubers, die aus der Ungewissheit über den Beginn des Menschseins heraus für den Embryo den grösstmöglichen Schutz zum frühest möglichen Zeitpunkt fordert, verliere leicht aus dem Blick, dass der konkrete Mensch sich in konkreten Beziehungen befinde. Diese müssen in der Reflexion mitbedacht werden, wenn die Menschenwürde nicht als Schutzwall gegen noch unbekannte Folgen ins Feld geführt werden soll.

3. Der Mensch in seinen Beziehungsgefügen: Die Formulierung einer Gegenposition

3.1 Pluralismus als Markenzeichen

Im gemeinsam verantworteten FAZ-Artikel «Pluralismus als Markenzeichen» und in dem aus weiteren intensiven Diskussionen der Autorengruppe

²⁴ N. Knoepffler: Menschenwürde in der Bioethik, Heidelberg 2004, 79.

hervorgegangenen Band «Streitfall Biomedizin» versuchen Reiner Anselm, Christofer Frey, Hartmut Kreß, Ulrich H.J. Körtner, Christian Schwarke, Trutz Rendtorff, Dietrich Rössler, Klaus Tanner und Johannes Fischer eine differenzierte Gegenposition zu der kirchenoffiziellen Haltung der EKD zu formulieren. Gleich zu Beginn ihrer Stellungnahme betonen die Autoren, dass gerade die protestantische Tradition – über eine Einstimmigkeit in Grundfragen des Glaubens hinaus – in Fragen der Lebensgestaltung und der Ethik einen Pluralismus zulasse, der zumal in den Diskussionen um die Embryonenforschung wieder in Erinnerung gerufen werden müsse. Als gemeinsame Grundlage des christlichen Glaubens führt die Stellungnahme die prinzipielle Schutzwürdigkeit des individuellen menschlichen Lebens in allen Entwicklungsstadien an. Es sei unbestritten, dass Menschen nicht für noch so hochrangige Forschungs- und Heilungsziele getötet werden dürften. Strittig sei jedoch im Blick auf die Embryonenforschung, ab welchem Zeitpunkt in der Entwicklung neuen menschlichen Lebens von einem Menschen gesprochen werden könne, dem solch besonderer Schutz zukomme.

Die Autoren lehnen sowohl die Forderung nach unbedingtem Schutz des Embryos wie auch diejenige nach uneingeschränkten Forschungsmöglichkeiten ab. Sie plädieren vielmehr für einen Mittelweg. Hierbei gilt die prinzipielle Schutzwürdigkeit des Embryos von der Befruchtung an, während ein unbedingter Schutz erst ab dem Zeitpunkt der Nidation gefordert wird. Ein solch abgestufter Embryonenschutz entspreche nicht nur der Rede von der Gottebenbildlichkeit und Würde des Menschen besser als die Forderung eines absoluten Schutzes von der Befruchtung an; auch die praktizierte Wirklichkeit von Schwangerschaftsabbrüchen und nidationshemmenden Massnahmen könne durch einen abgestuften Embryonenschutz besser eingeholt werden. Für den Zeitpunkt der Nidation als Beginn der unbedingten Schutzwürdigkeit des Embryos sprächen auch Ergebnisse der biologischen Forschung, welche durch Ausschluss der Mehrlingsbildung u.ä. in der Nidation einen wichtigen Einschnitt in der Entwicklung des Embryos sehen. Vor allem aber betonen die Autoren die Bedeutung der mütterlichen Umgebung für die Entwicklung des Kindes. Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde komme nämlich «allein dem Menschen zu, sei es dem existierenden oder dem werdenden Menschen. Vom Werden eines Menschen aber kann nur dort gesprochen werden, wo die äusseren Entwicklungsmöglichkeiten hin zum existierenden Menschen gegeben sind.»²⁵ Dies sei im Falle einer *In-Vitro*-Fertilisation ohne folgende Übertragung des Embryos in den Mutterleib nicht der Fall.

Das Potentialitätskonzept, das die Autoren vertreten, schreibt also im Gegensatz zu demjenigen der EKD dem Embryo die Möglichkeit der Entwicklung hin zu einem geborenen Menschen nicht schon per se zu, sondern betont

²⁵ Anselm, Körtner: Streitfall Biomedizin (Anm. 7), 200.

die Notwendigkeit, dass äussere Entwicklungsmöglichkeiten vorhanden sind. Andernfalls könne vor der Nidation der Schutz des Embryos in Konkurrenz treten zu der ebenfalls vorhandenen Pflicht, Leiden zu lindern, und mit diesem Ziel therapeutisch begründete Embryonenforschung zu betreiben. Sie gewinnt von diesem Gedanken her gerade ihre moralische Rechtfertigung. So verweisen die Autoren auf die doppelte Bedeutung der Menschenwürde, die einerseits eine das menschliche Handeln begrenzende Funktion hat, andererseits aber auch zum Handeln aus Freiheit und Verantwortung aufruft. Aus all diesen Überlegungen folgt, dass die Autoren den Kompromiss vertreten, Forschung an überzähligen Embryonen und an bereits existierenden Stammzelllinien zuzulassen, die Herstellung von Embryonen zu Forschungszwecken jedoch abzulehnen.

3.2 Johannes Fischer: Zur Differenzierung zwischen «menschlichem Leben» und «Menschsein»

Johannes Fischer ist Mitverfasser des FAZ-Artikels. Gleichzeitig war er als Mitglied der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD an der Erarbeitung des Textes «Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen» beteiligt. Als Grundlage seiner Ausführungen hält er ganz zu Beginn seines Beitrages «Die Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens in christlicher Sicht»²⁶ im Anschluss an Luther fest, dass die Fragerichtung christlicher Ethik durch ihre Orientierung auf den Nächsten hin nicht die des *Warum*, sondern die des *Woraufhin* sei. Der Status des menschlichen Lebens bestimme sich immer vom Bezugsobjekt her, dem Liebe und Achtung geschuldet sind. Von dieser Blickrichtung her untersucht Fischer die Schutzwürdigkeit des menschlichen Lebens, insbesondere am Lebensanfang. Dabei unterscheidet er zwischen «menschlichem Leben» als solchem, das auch jede einzelne Körperzelle ist, und dem «konkreten Leben eines Menschen». Da sich christliche Liebe nicht auf das menschliche Leben als solches, sondern auf den konkreten Menschen beziehe, sei «menschliches Leben nicht an sich und um seiner selbst willen schutzwürdig, sondern um des Menschen willen, dessen Leben es ist.»²⁷ Im Blick auf den menschlichen Embryo hält Fischer im Folgenden fest, dass der Begriff «Mensch» nicht direkt auf ihn angewendet werden könne. So wie zwischen dem Menschen als Person und seinem biologischen Organismus unterschieden werde, so müsse auch zwischen dem «Embryo als dem Anfangssta-

²⁶ J. Fischer: Die Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens in christlicher Sicht, in: Anselm, Körtner: Streitfall Biomedizin (Anm. 7), 27–45. Vgl. ferner: ders., Wann «etwas» zu «jemandem» wird, in: NZZ Fokus Nr. 21 vom August 2004, 55–57; ders.: Medizin- und bioethische Perspektiven. Beiträge zur Urteilsbildung im Bereich von Medizin und Biologie, Zürich, 2002; sowie den Briefwechsel mit W. Härle in Zeitzeichen 1–3/2002.

²⁷ Fischer: Schutzwürdigkeit (Anm. 26), 31.

dium eines *Organismus*» und dem «*Menschen*, den dieser Embryo möglicherweise verkörpert»²⁸, unterschieden werden. Während ein Organismus in die Kategorie des «etwas» falle, sei ein Mensch «jemand». Nur als «jemand» trete der Mensch in der Perspektive zwischenmenschlicher Kommunikation, als belegendes «Du» in Erscheinung, und nur dem Menschen als «jemand», als Person, kommen die Prädikate der Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit zu.²⁹

Dem menschlichen Embryo werden diese Prädikate durch das Identitäts-, das Potentialitäts- und das Kontinuumsargument von demjenigen Menschen her zugeschrieben, zu dem er sich entwickelt. Dieses Vorgehen zielt darauf, die besondere Schutzwürdigkeit des Menschen auf den Embryo zu übertragen. Genau gegen dieses Vorgehen wehrt sich Fischer. Er weist darauf hin, dass ein Embryo, der sich nicht entwickelt, kein Mensch im beschriebenen Sinne wird, sondern immer «etwas anderes» bleibt – bezeichne man es als «Lebewesen», als «individuelles menschliches Leben» oder anders.³⁰ Von der Menschenwürde eines Embryos zu sprechen beruht folglich für Fischer auf einem «kategorialen Missverständnis»³¹.

Aus diesen Ausführungen folgt nun für Fischer freilich nicht, dass die Perspektive eines «jemand», auf vorgeburtliches Leben angewendet, von vornherein unangemessen wäre. Die entscheidende Voraussetzung sei vielmehr die Entwicklungsmöglichkeit des Embryos. Erst mit der Einnistung in die Gebärmutter einer Frau seien die notwendigen äusseren Bedingungen gegeben für eine Entwicklung des Embryos von «etwas» hin zu einem «jemand», einer Person innerhalb der Gemeinschaft existierender Personen, als die er während der Schwangerschaft und schliesslich mit der Geburt endgültig in Erscheinung tritt. Aus allem bisher Gesagten folgt für Fischer, «dass der Status des vorgeburtlichen Lebens von der Beziehung abgeleitet werden muss, in der es zum geborenen Menschen steht: als das Leben einer sich zur Geburt hin entwickelnden, werdenden menschlichen Person».³²

Die für Fischer fundamentale (güterethische) Unterscheidung zwischen «menschlichem Leben» einerseits und «dem Menschen» andererseits führt ihn zu einer offeneren Haltung hinsichtlich der Frage, ob Forschung an humanen embryonalen Stammzellen ethisch vertretbar sei, als dies bei den in Kapitel 2 erläuterten Positionen der Fall ist. Unter der Bedingung, dass dem Embryo keine Möglichkeit der Entwicklung hin zu einem geborenen Menschen gegeben ist, hält er seine Freigabe für die Forschung für ethisch vertretbar. Das soll jedoch nicht heissen, dass mit diesem menschlichen Leben beliebig ver-

²⁸ A.a.O. 33.

²⁹ Ebd.

³⁰ A.a.O. 32.

³¹ A.a.O. 34.

³² A.a.O. 35.

fahren werden könne. Obwohl sein Schutzanspruch niedriger sei, so komme doch auch menschlichem Leben im Allgemeinen eine eigene Würde zu. Für Fischer bedeutet dies zum Beispiel, dass nicht an menschlichen Embryonen erforscht werden darf, was auch an nicht-menschlichen Embryonen erforscht werden kann, und dass Embryonen nicht eigens zu Forschungszwecken hergestellt werden dürfen. Da der Bezugspunkt der christlichen Liebe aber der Mensch sei, habe der kranke Mensch Vorrang vor der keine Entwicklungsmöglichkeiten besitzenden totipotenten Zelle. Daher sei die Forschung an embryonalen Stammzellen auch aus christlicher Sicht, gerade im Interesse der Krankheitsbekämpfung, zu befürworten.

Anders als etwa bei Härle oder Huber wird der Begriff der Menschenwürde mit Blick auf vorgeburtliches menschliches Leben bei Fischer an das Vorhandensein von Entwicklungsmöglichkeiten des Embryos und also an das Vorhandensein gewisser zwischenmenschlicher Beziehungsstrukturen gebunden. Eine solche Argumentation setzt sich zumindest indirekt der Gefahr aus, des latenten Relativismus' bezichtigt zu werden. Noch deutlicher tritt diese Problematik in der Argumentation von Klaus Tanner hervor.

3.3 Klaus Tanner: Die zentrale Bedeutung der Relationsstrukturen

Klaus Tanner, auch er Mitglied der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD und gleichzeitig Mitverfasser des FAZ-Artikels, betont den relationalen Charakter des Menschen und seiner stets von aussen zugesprochenen Würde noch stärker. Der Beginn des Lebens, so Tanner, vollziehe sich, obwohl naturwissenschaftlich betrachtet immer wieder in der gleichen Form, dennoch in einem nicht exakt definierbaren geschichtlichen Entstehungskontext.³³ Die Rede von Freiheit und Würde des Menschen beziehe sich auf diese Dimension der menschlichen Existenz und lasse sich nicht an biologischen Daten festmachen. Die Verschmelzung von Ei- und Samenzelle sei wohl eine grundlegende Voraussetzung für die Entstehung eines neuen Menschen, sie stelle aber nur einen Aspekt eines komplexen Bedingungsgefüges dar und sei nie identisch mit individuellem menschlichen Leben im umfassenden Sinn.

Insofern sei eine Gleichsetzung des Beginns eines individuellen menschlichen Lebens mit dem biologischen Datum der Verschmelzung von Ei und Samenzelle ein Reduktionismus. Das Argument, die befruchtete Eizelle habe das Potential, sich selbständig zu einem Menschen zu entwickeln, verkenne nicht nur die Bedeutsamkeit der Mutter für die Entwicklung des Kindes, sondern stehe auch in Spannung zu christlichen Deutungen des menschlichen Lebens, in denen Beziehungsstrukturen eine zentrale Rolle spielen. Christliche

³³ K. Tanner: Thesen zur ethischen Argumentation in Fragen der Biomedizin, in: R. Weth (Hg.): Der machbare Mensch. Theologische Anthropologie angesichts der biotechnischen Herausforderung, Neukirchen-Vluyn 2004, 101–111 (110).

Werte wie Liebe und Vertrauen, aber auch die Rede von der Gottebenbildlichkeit bringen, wie Tanner betont, Beziehungsphänomene zum Ausdruck. Sie sind also keine intrinsisch angelegten, verobjektivierbaren Grössen oder etwa gar biologische Eigenschaften. Da sich das Menschsein offensichtlich jedem abschliessenden definitiven Zugriff entziehe, dürfe christliche Ethik über der notwendigen Tatsache allgemeiner Strukturen, Regeln und Institutionen nicht die Sensibilität für das Individuelle vergessen und müsse versuchen, Konfliktlagen möglichst konkret und spezifisch zu erfassen.

Im Blick auf den Embryo bedeutet dies, dass jede Art von Statusdefinition problematisch ist:

«Im Bemühen um eine Definition des Status, die sich an den naturwissenschaftlich objektivierbaren, generalisierbaren «Fakten» orientiert, verschwindet diese individuelle Dimension und werden mögliche Zukunft und faktische Lebensgeschichte gleichgesetzt.»³⁴

Die Kontexte, Bedingungen und Umstände, ohne welche kein Embryo sein Potential verwirklichen könne, würden so in den Hintergrund gedrängt und damit ein Grundsachverhalt des Lebens selbst verzerrt, nämlich, dass «Leben ... nur in einem Beziehungsgefüge und in einer spezifischen Umwelt bzw. Welt existieren [kann].»³⁵

Diese Ausführungen, so Tanner, seien noch lange nicht gleichzusetzen mit einem Plädoyer für einen abgestuften Embryonenschutz. In dem Bemühen, die Würde des Menschen möglichst umfassend zu schützen – auch am Lebensanfang –, könnten sich die christlichen Positionen nämlich einig sein. Jedoch sind für Tanner Bedingungen denkbar, welche Ausnahmen von den allgemeinen Regeln rechtfertigen oder gar nahe legen. Weil nämlich Potentialität immer auf Kontexte angewiesen sei, um ihre Möglichkeit in die Wirklichkeit umzusetzen, mache es im Hinblick auf die Lebensmöglichkeiten einer befruchteten Eizelle einen gravierenden Unterschied, ob ihre Umgebungsbedingungen ein Nährmedium *in vitro*, ein Gefrierschrank oder die Gebärmutter einer Frau sind.³⁶ Sind gedeihliche Entwicklungsmöglichkeiten für den Embryo nicht gegeben, hat er mithin keine Aussicht darauf, sein Potential zu verwirklichen und zu einem Menschen im umfassenden Sinne zu werden, so ist seine Schutzwürdigkeit nach Tanner eine andere als die eines Embryos, für den die entsprechenden Bedingungen vorhanden sind. Die Bestimmung des Menschen zur Gottebenbildlichkeit schliesse durch ihre zentrale Relation auf

³⁴ K. Tanner: «... etwas an sich Unerforschbares». Die «Status des Embryos»-Argumentationen haben in der ethischen Urteilsbildung nur eine begrenzte Kraft, ZEE 46 (2002) 58–60 (58).

³⁵ A.a.O. 59.

³⁶ K. Tanner: Vom Mysterium des Menschen. Ethische Urteilsbildung im Schnittfeld von Biologie, Rechtswissenschaft und Theologie, in: Anselm, Körtner: Streitfall Biomedizin (Anm. 7), 135–158 (142).

das hin, was jenseits seiner selbst liegt, die Beziehung zum menschlichen Gegenüber, zum «Du», zur sozialen Gemeinschaft mit ein. Ohne die Gemeinschaft der Menschen könne menschliches Leben nicht zum Menschen werden. Für den Embryo ist aber gerade die Beziehung zu den Eltern, zunächst der Mutter, zentral. In diesem Sinne bezieht sich Tanner auf Jüngel et al., wenn er sagt:

«Menschliches Leben ist nur dann menschliches Leben, wenn und insofern es angenommenes Leben ist. Ein ethisch qualifizierter Schutz des Lebens muss deshalb unter Einschluss der Bedingungen, die ihm in diesem Sinne Leben ermöglichen, formuliert werden [...]. Annahme und Anerkennung gehören lebensnotwendig zum Leben eines Menschen, besonders eines Kindes, wie der Atem, die Ernährung oder die Durchblutung.»³⁷

Aufgrund dieser Überlegungen kommt Klaus Tanner, ähnlich wie Johannes Fischer, zu dem Schluss, dass in denjenigen Fällen, in denen ein Embryo keine Entwicklungsmöglichkeiten hat, seine Freigabe für die Forschung ethisch vertretbar ist. Dabei gilt für die Position Tanners in besonderer Weise, was bei Johannes Fischer bereits angedeutet wurde: Wird die Würde vorgeburtlichen Lebens an das Vorhandensein zwischenmenschlicher Beziehungen gebunden, droht die Idee der allgemeinen Menschenwürde durch die Forderung nach ihrer faktischen Aktualisierung durch die menschliche Gemeinschaft relativiert zu werden. Insbesondere wäre deshalb zu klären, wie sich die absolute Relationalität des Menschen aufgrund der Zusprache Gottes zu seiner relativen Relationalität verhält und wie dem menschlichen Individuum das Recht auf Lebensschutz garantiert werden kann, wenn ihm seine Annahme und Achtung von Seiten der Gesellschaft verwehrt bleibt.

Ohne auf weitere Aspekte dieser Diskussion eingehen zu können, sollen nun abschliessend die gemachten Ausführungen gebündelt und diskutiert werden und im Anschluss daran einige Bemerkungen zu den Polarisierungstendenzen gemacht werden, die sich im Verlauf der Debatte ergeben haben.

³⁷ E. Jüngel, E. Käsemann, J. Moltmann, D. Rössler: Annahme oder Abtreibung. Thesen zur Diskussion über den § 218 StGB, zuerst in: EK 5 (1972) 452–454, zitiert nach: Tanner: Vom Mysterium des Menschen (Anm. 36), 143.

Diese Ausführungen erinnern an den römischen Rechtssatz der *patria potestas*. Nach römischem Recht galt das Kind erst als Rechtsperson bzw. als erbberechtigt, nachdem der Vater es offiziell angenommen hatte. Vgl. dazu P. Veyne: Das Römische Reich, in: Ph. Ariès, G. Duby (Hg.): Geschichte des privaten Lebens, Bd. 1: Vom Römischen Imperium zum Byzantinischen Reich, hg.v. P. Veyne, Frankfurt a.M. 1989, 19–228 (Von der Wiege bis zur Bahre, 23ff.).

4. *Zu den Polarisierungstendenzen in der theologisch-ethischen Diskussion um die Vertretbarkeit der Forschung an humanen embryonalen Stammzellen in Deutschland: Zusammenfassung und Ausblick*

Die nachgezeichnete Debatte ist vor allem durch zwei Komponenten geprägt: einerseits durch die Einigkeit aller Beteiligten darin, dass die unverfügbare Würde und das Leben eines jeden Menschen zu achten und zu schützen sind, und dass dieser Schutz bis in die allerersten Anfänge des Menschseins reichen muss; andererseits durch die zentrale Differenz in der Frage, ob alle menschlichen Embryonen als Menschen bzw. Personen anzusehen sind, bzw. ab wann von einem Menschen mit Würde und Anspruch auf Schutz gesprochen werden kann. Von der Beantwortung dieser Frage hängt in direkter Weise die Beurteilung der ethischen Vertretbarkeit der Forschung an humanen embryonalen Stammzellen ab.

Ist die eine Seite, zu der die offiziellen Stellungnahmen der EKD sowie die EKD-Vertreter Wilfried Härle, Wolfgang Huber aber auch Manfred Kock u.a. gehören, der Ansicht, das neue Menschenleben beginne zum Zeitpunkt der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle, ab welchem sich der Embryo *als* Mensch entwickle und mithin Würde durch die grundlegende Gottesrelation besitze, so betont die andere Seite, zu welcher Johannes Fischer, Klaus Tanner sowie die weiteren Mitverfasser des FAZ-Artikels zu zählen sind, die Bedeutung der äusseren Umstände und Entwicklungsmöglichkeiten für den Embryo, der sich *zum* Menschen entwickle und dessen Würde erst durch mitmenschliche Beziehungen realisiert werde. Für die erstgenannte Position kommt eine Nutzung embryonaler Stammzellen zu Forschungszwecken aus ethischen Gründen nicht in Frage. Die Vertreter der zweiten Position hingegen können sich unter der Bedingung, dass der Embryo keinerlei Möglichkeiten hat, sich zu einem geborenen Menschen zu entwickeln, seine Verwendung zur Gewinnung embryonaler Stammzellen vorstellen.

Beide Sichtweisen geben Anlass zu Rückfragen. Im Blick auf die erste Position stellt sich die Frage, ob es plausibel ist, alle Embryonen – also auch überzählige *in vitro* – als Personen mit Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit zu betrachten. Falls ja, wären aus den gemachten Erläuterungen ferner die praktischen Konsequenzen zu ziehen, sich von nidationshemmenden Verhütungsmethoden sowie von der Durchführung der In-Vitro-Fertilisation wegen ihrer Folgeprobleme zu distanzieren.

Die zweite Position muss sich der Frage stellen, ob in ihr die Anerkennung des Embryos als Person nicht von menschlicher Entscheidung abhängig gemacht und ob folglich nicht einer ungewollten Verfügbarmachung menschlichen Lebens Vorschub geleistet wird. Deshalb wäre genauer zu untersuchen, wie tragfähig sich eine im beschriebenen Sinne soziokulturelle Argumentation erweist und welche Probleme sie mit sich bringt. Dabei muss insbesondere

gefragt werden, wie im Rahmen der Ausdeutung des Beziehungsarguments (sei es im Sinne einer autonomietheoretischen Entscheidung der Mutter/Eltern über die gewollte Schwangerschaft bzw. im Sinne einer psychologisch zu verstehenden Leibkommunikation zwischen Mutter/Eltern und Kind) mit dem Huberschen Argument der *slippery slope* umgegangen werden kann.

Im Grunde genommen gehen beide Seiten von einer relationalen Bestimmung des Würdebegriffs aus. Die Menschenwürde hat ihren Ursprung in einem von Gott her eröffneten Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch. Durch die Verbindung des Würdebegriffs mit dem gattungstheoretischen Argument, das Leben des Menschen beginne zum Zeitpunkt der Befruchtung, wird in den Stellungnahmen der EKD wie auch bei Härle und bei Huber die Relationalität des Menschen jedoch aus einer substantialistischen Perspektive gedeutet. Es ist zwar nicht zu bestreiten, dass dem Menschen Würde unabhängig von seinen Leistungen zukommt. Es ist aber – und dies gerade aus theologischer Perspektive – zu fragen, ob die Begründung dieser Würde einzig in der vollständigen genetischen Ausstattung des Menschen und damit in seiner Zugehörigkeit zur Spezies «Mensch» liegen soll. Zwar richtet sich Härle auch dagegen, die Würde des Menschen aus seiner genetischen Ausstattung abzuleiten:

«Nicht aus der Ausstattung des Menschen resultiert seine Würde, die ihm mit der Bestimmung zur Gottebenbildlichkeit zugesprochen wird, sondern aus einer Bejahung, von der er mit seinem Dasein immer schon herkommt.»³⁸

Es fällt jedoch schwer, diese Bejahung mit dem Zeitpunkt der Befruchtung – und somit in gewisser Hinsicht eben doch mit der vollständigen genetischen Ausstattung des Menschen – zusammen zu denken.

Aus diesem Grund setzen sich die Autoren des FAZ-Artikels ein für eine konsequent relational gedachte Bestimmung des Würdebegriffs. Dabei drohen sie jedoch aus dem Blick zu verlieren, dass der Ursprung der Menschenwürde in der Gottesrelation einen notwendigen und entscheidenden Widerstand gegen den Relativismus aller zwischenmenschlichen Beziehungen impliziert. Zwar wird auch bei dieser Position die Zuerkennung von Menschenwürde nicht einzig von den jeweiligen Umweltfaktoren abhängig gemacht. Die konkreten menschlichen Beziehungsgefüge werden nicht als hinreichende, jedoch als notwendige Bedingung betrachtet, als Faktum *sine quo non* für die letztgültige Zuschreibung des Personenstatus. Insofern sind die beiden Seiten in ihrer Wahrnehmung und Bearbeitung der Problemlage in gewisser Hinsicht komplementär. Zu klären wäre deshalb insbesondere die Frage, wie

³⁸ W. Härle: Einbringungsvortrag auf der 7. Tagung der 9. Synode der EKD zum Schwerpunktthema «Was ist der Mensch?», gehalten am 3.11.2002, abgedruckt in: Texte zum Schwerpunktthema Was ist der Mensch? hg.v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 2002, 25–34 (28).

sich der empirische Akt zwischenmenschlicher Zuschreibung von Menschenwürde zu der von Gott geschenkten transzendentalen Zuschreibung derselben verhält, wenn es um den Schutzstatus vorgeburtlichen Lebens geht. Diese Frage gewinnt ihre Brisanz aktuell gerade auch im Zusammenhang mit den Diskussionen um die Bewertung der pränatalen genetischen Diagnostik und die Zulassung der Präimplantationsdiagnostik.

Betrachtet man die Debatte als ganze, so fällt auf, dass sich im Grunde genommen auf beiden Seiten die Argumente auf der Basis kategorialer Alternativen bündeln: Einer apriorisch-ontologisch argumentierenden Position, die letztlich auf den Begriff der Substanz bzw. einer «Substanzrelationalität» zurückgreift, steht eine aposteriorisch-soziologisch argumentierende Position gegenüber, die auf die konkreten menschlichen Beziehungen bzw. eine «Beziehungsrelationalität» rekurriert. Während in der Linie von Wilfried Härle der Begriff der Person gattungstheoretisch gedacht wird und die allgemeinen Strukturen des menschlichen Lebens in Anlehnung an die biologischen Erkenntnisse geltend gemacht werden, denkt die Autorengruppe um Johannes Fischer und Klaus Tanner vom faktischen Individuum her und berücksichtigt die Aktualität zwischenmenschlicher Beziehungen, indem sie zwischen menschlichem Leben und dem Leben eines Menschen als Person unterscheidet.

Dass die einzelnen Autoren jeweils unterschiedlich argumentieren, ist für eine ethische Debatte weiter nicht erstaunlich. Ebenso erstaunlich wie deuthingsbedürftig ist jedoch die starke Polarisierung, die in dieser Diskussion zu beobachten ist. Allein schon die grosse Anzahl der publizierten EKD-Texte zum Thema der Embryonenforschung fällt auf – dies umso mehr, als die Leitungen der beiden grossen Kirchen in dieser Frage ein ungewohntes Mass an Einigkeit demonstrierten.³⁹ Dass mit der Publikation des FAZ-Artikels der seltene Fall eintraf, dass eine Gruppe von Ethikern einen Text in gemeinsamer Verantwortung herausgab, passt ins Bild. Doch es stellt sich die Frage nach den Gründen solcher Gruppenbildungen.

Eine nahe liegende Deutungsmöglichkeit hängt mit der politischen Aktualität der Frage zusammen. Nicht zufällig erfolgte die Veröffentlichung eines Grossteils der Texte im unmittelbaren Umfeld der anstehenden Bundestagsdebatte. Die als politisch-polarisiert vorstrukturierte Situation, durch die die Diskursteilnehmer gewissermassen gezwungen werden, ihre Argumentationsvielfalt auf bestimmte Alternativen zu reduzieren, könnte zu einer strategischen Bündelung von Argumenten geführt haben. Die folgende Aussage

³⁹ Vgl. hierzu die Untersuchung der EKD-Stellungnahmen von S. Ernst: Zwischen Prinzipienmoral und Situationsethik. Konfessionelle Unterschiede in der christlichen Bewertung aktueller bioethischer Fragen?, in: K. Hilpert, D. Mieth (Hg.): Kriterien biomedizinischer Ethik. Theologische Beiträge zum gesellschaftlichen Diskurs, Freiburg i.B. 2006, 313–336.

von Präses Manfred Kock scheint diese Deutung zu bestätigen. Im Blick auf das ökumenische Zusammengehen formulierte er für die evangelische Seite, dass zwischen DBK und EKD «in der Frage der Embryonenforschung kein Blatt passt.»⁴⁰ Seit 1990 geben die EKD und die DBK sog. «Gemeinsame Texte» heraus. Die meisten Veröffentlichungen beziehen sich auf bioethische Fragen, eine zweite Gruppe von Texten behandelt sozialetische Themen. Obwohl sich die katholischen und evangelischen Argumentationsweisen oft deutlich voneinander unterscheiden, bemühen sich die beiden Gremien darum, zu einer gemeinsamen Position zu kommen. Damit wollen sie der Stimme der Kirchen mehr Kraft verleihen:

«Die Chance der Christen, im gesamtgesellschaftlichen Kontext Gehör zu finden ist grösser, wenn sie gemeinsam wahrgenommen wird.»⁴¹

Das mag wohl richtig sein. Es müsste jedoch zumindest überlegt werden, inwieweit eine solche Politisierung auch eine gewisse Entwissenschaftlichung des Diskurses mit sich bringt.

Eine ähnliche Absicht verbirgt sich möglicherweise hinter der nach aussen hin einheitlichen Haltung der EKD trotz im Einzelnen unterschiedlicher Positionen. Zu überlegen ist jedoch auch, ob es weniger der politische Druck als vielmehr die Tötungsfrage selbst ist, die eine solche Polarisierung erzwingt. Die Frage, ob ein menschlicher Embryo für Forschungszwecke verwendet und dazu getötet werden darf, fordert als Antwort nichts weniger als ein Ja oder ein Nein. Dass diese Grundalternative letztlich ausschlaggebend ist für die Argumentation, legt im Grunde Hubers Forderung nach einer Risikominimierung nahe.

Über eine abweichende Haltung in Anwendungsfragen hinaus wenden sich die Verfasser des FAZ-Artikels auf einer metaethischen Ebene aber auch gegen das zentrale Anliegen der EKD – das in ihrem Zusammengehen mit der DBK noch vertieft wird –, in der Öffentlichkeit eine einheitliche Meinung zu vertreten. Die Tatsache, dass in der Diskussion um die Embryonenforschung verschiedene Positionen vertreten werden, dürfe nicht einfach beiseite geschoben werden, sondern sie selber sei von ethischer Relevanz, da ein ethischer Pluralismus gerade ein Spezifikum, sozusagen ein «Markenzeichen» des Protestantismus sei. Inhaltlich wenden sich die Autoren folglich gegen eine generalisierende Betrachtungsweise und plädieren für eine «Hinwendung zur Lebenswirklichkeit des einzelnen Menschen»⁴² und für ein «Bemühen um Differenzierung und Abwägung von Handlungsalternativen.»⁴³

⁴⁰ Vgl. Rheinischer Merkur vom 16.3.2001.

⁴¹ H. Schlögel: Situationsanalyse und Zeitdiagnostik. Zu den gemeinsamen ethischen Texten von EKD und DBK, ZEE 45 (2001) 86–94 (92).

⁴² Anselm, Körtner, Streitfall Biomedizin (Anm. 7), 206.

⁴³ A.a.O. 208.

Es sieht fast so aus, als ob in der Debatte um die Embryonenforschung zwei unterschiedliche Auffassungen davon, was es heisst, Ethik zu betreiben, in exemplarischer Weise aufeinander treffen. Während die EKD zu suggerieren versucht, es gebe in der Embryonen-Frage eine einheitliche Meinung, sehen die Verfasser des FAZ-Artikels gerade dadurch ein Grundgut protestantischer Ethik gefährdet.⁴⁴ Dieses besteht spätestens seit Schleiermacher in einem ethischen Pluralismus, dessen Aufgabe es ist, das Individuum zur eigenen Meinungsbildung zu befähigen. Die Aufgabe protestantischer Ethik kann es deshalb gerade nicht sein, sich mit einer möglichst einheitlichen Meinung in einer Debatte Gehör zu verschaffen, sondern durch das Aufzeigen der verschiedenen Möglichkeiten allenfalls zur Meinungsbildung zu verhelfen. Dieser Auffassung wird der Band «Streitfall Biomedizin» gerecht, der zwar von einer Gruppe von Autoren herausgegeben ist, jedoch eine Zusammenstellung unterschiedlicher Einzelbeiträge darstellt.

An diese Überlegungen schliesst sich die grundsätzliche Frage nach Bedeutung und Leistungskraft ethischer Politikberatung an. Gehört es zu ihrer Aufgabe, zu einem spezifischen Positionsbezug anzuleiten, oder ist sie vielmehr dazu verpflichtet, die Vielzahl bestehender Argumentationsmöglichkeiten aufzuzeigen? Darin, dass in der dargestellten Diskussion die Problemlage gewissermassen im Diskurs selbst abgebildet wird, kann ein Spezifikum protestantischer Ethik gesehen werden. Mit einem Blick in die Theologiegeschichte kann nämlich gefragt werden, ob theologische Ethik angesichts politischer Themen zumindest in der Moderne nicht immer schon zur Herausbildung verschiedener Meinungsgruppen tendiert hat. Dass und wie die religiöse Parteibildung mit der politischen zusammenhängt, hat Friedrich Wilhelm Graf in seiner Dissertation von 1978 anhand des Beispiels des Deutschkatholizismus zu zeigen versucht.⁴⁵ Auch wenn man seiner These, alle Theologie sei im Kern politische Theologie, nicht folgen will, so ist doch die Beobachtung einer latenten Politisierung – und dadurch auch einer Polarisierung – moderner Ethik eine Überlegung wert. Die Sozialethik der 1920er Jahre etwa lässt eben-

⁴⁴ Diese Vermutung wird auch gestützt durch den Artikel von T. Rendtorff: Grundkonsens im Dissens? Zur Argumentationshilfe der EKD für medizin- und bioethische Fragen, ZEE 46 (2002) 242–244. Darin begrüsst Rendtorff zwar den Fortgang der ethischen Debatte nach dem Bundestagsentscheid durch die Darstellung der herrschenden Dissense in dem EKD-Papier vom 13.8.2002. In Abgrenzung zur Auffassung der EKD betont er jedoch, dass der Dissens über blosse Anwendungsfragen im medizinischen Kontext hinausreiche und die Kontroverse im Bereich der Begründungsethik selbst liege. Die Reorganisation ethischer Grundbegriffe, wie sie Ernst Troeltsch bereits 1902 gefordert hat (Grundprobleme der Ethik), sei für die theologische Ethik alles andere als abgeschlossen.

⁴⁵ F.W. Graf: Die Politisierung des religiösen Bewusstseins. Die bürgerlichen Religionsparteien im deutschen Vormärz: Das Beispiel des Deutschkatholizismus (Neuzeit im Aufbau 5), Stuttgart-Bad Cannstatt 1978.

solche Gruppierungseffekte nach der Logik eines links-rechts-Schemas erkennen wie die Theologie der späten 1960er Jahre.⁴⁶ Verfolgt man also das Phänomen der Gruppenbildung im Sinne politischer Polarisierungstendenzen ethischer Diskurse zurück, so zeigt sich, dass die innerprotestantische Differenz in der Debatte um die Embryonenforschung durchaus theologiegeschichtliche Entsprechungen aufweist. Angesichts dieser Tatsache tut ethische Politikberatung gut daran, sich die Meinungsvielfalt zu bewahren, die unterschiedlichen Positionen transparent zu entwickeln, die eigenen Schwächen offen darzulegen und die Meinung anderer zu respektieren – zumindest wenn sie sich der modernen liberalen Tradition verschreibt.

Abstract

Die Frage nach der ethischen Vertretbarkeit von Forschung an humanen embryonalen Stammzellen hat in den letzten Jahren für heftige Diskussionen gesorgt. Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit der theologisch-ethischen Stammzellendebatte im Umfeld der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) rund um die Abstimmung des Deutschen Bundestages zum Stammzellgesetz vom 25. April 2002. Dabei steht ein doppeltes Interesse im Zentrum: Zum einen werden die Argumentationsweisen – sowie deren Absichten und Konsequenzen – prominenter Diskursteilnehmer analysiert; zum anderen lässt der beschriebene Verlauf der Debatte gewisse Polarisierungstendenzen erkennen, die aus ethisch-normativer Perspektive diskutiert werden. Die eingangs gestellte Frage nach dem Beginn des Lebens eines Menschen als Person und somit nach dem Zeitpunkt, ab welchem dem Einzelnen Würde und unbedingter Schutz zukommen, wird dadurch verschoben hin zu der Frage nach dem Proprium protestantischer Ethik und der Aufgabe ethischer Politikberatung.

The ethics of research on human embryonic stem cells has been fiercely debated during the past few years. This article examines the theological-ethical deliberations of the German Protestant Church surrounding the vote of the country's Bundestag (Lower House of Parliament) on the law on embryonic stem cells of 25 April, 2002. Two considerations are of fundamental interest: firstly, the argumentation of participants prominent in the discourse, as well as their intentions and the respective consequences; secondly, certain polarising tendencies, which are considered from a normative-ethical perspective. Thus, the initial question as to the beginning of human life as personal life, and therefore a life deserving dignity and unconditional protection, shifts to that of the specific requirements of Protestant ethics and the assignment of ethical policy advice.

Gabriela Brahier, Basel

⁴⁶ Vgl. hierzu T. Rendtorff, H.E. Tödt: *Theologie der Revolution. Analysen und Materialien*, Frankfurt a.M. 1969.