



Peter Schallenberg

Theologische Fakultät Paderborn, Paderborn, Deutschland

Personwürde in der pränatalen Ethik

Bioethik und Menschenwürde

Wenn auch in der Politik ein allgemeiner Konsens über die unbedingte Gültigkeit der Achtungs- und Schutzgarantie menschlicher Würde herrscht, so zeigt sich doch vor allem im bioethischen Diskurs der letzten Jahre, markant etwa in der Diskussion um das Urteil des Bundesgerichtshofes vom 6. Juli 2010, demzufolge die sogenannte Präimplantationsdiagnostik (PID) nicht gegen das Embryonenschutzgesetz verstößt, dass es eine allgemein verbindliche und tragfähige Begründung des Schutzes menschlicher Würde scheinbar nicht gibt. Vielmehr stehen sich in einer pluralistisch geprägten und säkularen Gesellschaft die unterschiedlichsten Antworten auf die Frage nach der Letztursache für die Würde einer jeden menschlichen Person gegenüber. Dies zeigt sich auch in der Bioethik, einer noch relativ jungen Teildisziplin der Ethik, die sich ihrem angelsächsischen Ursprung gemäß als strikt naturwissenschaftlich geprägte Ethik versteht (vgl. [1], daneben auch [2, 3]) jenseits metaphysischer oder religiöser Bindungen. Seit dem Standardwerk „Principles of Biomedical Ethics“ aus dem Jahre 1979 gelten vier Prinzipien für bioethische Entscheidungen im Kontext ärztlichen Handelns: (1) Respekt vor Patientenautonomie, (2) Prinzip des Nichtschadens, (3) Prinzip des Patientennutzens, (4) Prinzip der Gerechtigkeit [4]. Gegenüber einem liberalistischen oder utilitaristischen Modell der bioethischen Normbegründung betont die christliche theologische Ethik im Blick auf Entscheidungen im biomedizinischen Feld das Prinzip der unantastbaren Personwürde und der Menschenwürde (vgl. Auswahlweise [5, 6]). Naturwissenschaftliche

und medizinische Fakten werden wahrgenommen und durchlaufen den Filter der Frage nach ständiger Verbesserung des Menschseins, die sich nicht in zeitlich begrenzter Perspektive erschöpft, sondern – in klassisch platonischer Tradition – den Menschen denkt als ein Lebewesen mit unsterblicher und daher für die Ewigkeit bestimmter unsterblicher Seele. Würde ist in diesem Zusammenhang die deutsche Übersetzung des lateinisch-stoischen Begriffs „dignitas“, der wiederum den platonischen Begriff der unsterblichen und unsterbaren „Schönheit der Seele“ übersetzt. Dies verdeutlicht Klaus Demmer im Blick auf die Präimplantationsdiagnostik: „Die Vorgaben sind so eindeutig, daß die Zuschreibung menschlicher Würde als konsequentes unter allen Alternativen erscheint. Sie ist nicht zwingend, wohl aber naheliegend und damit einladend“ [7, S. 186]. Im Hintergrund steht offenkundig die Unterscheidung von bloßem, überlebendem Dasein (bios) und sinnerfülltem Sosein als bewusste Existenz (zoé) (vgl. [8]); die Rede der christlichen Ethik vom guten Leben und von der Lebensqualität (vgl. [9]) schließt sich hier an (vgl. [10]).

Der transzendentale Bezug der Menschenwürde, der durch die sogenannte „Invocatio-Dei-Formel“ der Präambel des Grundgesetzes (GG) zumindest indirekt markiert wird (vgl. [11]), und die eine „fortdauernde Bedeutung für die Anwendung des Grundgesetzes überhaupt“ (so [12]) hat, findet allerdings heute kaum noch Akzeptanz im säkularen Diskurs, oft mit dem erläuternden Hinweis, dass „die theologische Version der Menschenwürde die Perspektive individueller menschlicher Wesen nicht berücksichtigt, weil ‚Menschenwürde‘ nicht die interne Struktur des Geistes einer Per-

son reflektiert“ [13]. Dies soll heißen: Menschenwürde erscheint als inhaltsleerer Begriff gegenüber dem Konzept einer sich selbst bewussten und autonom handelnden Person; Menschenwürde erscheint als Illusion (vgl. scharf [14]). Autonomie wird in dieser Deutung als aktives Bewusstsein seiner selbst gesehen, als Aktivierung der Autarkie; der Personbegriff steht im Gefälle dieser aktualistischen Deutung (vgl. [15, 16]).

Unbestreitbar handelt es sich bei der Menschenwürde im GG um einen Begriff des positiven Rechts. Doch bereits die axiomatische Formulierung jenes ersten Satzes des Art. 1 Abs. 1 GG – „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ – macht deutlich, dass der Gesetzgeber in seinem Bestreben, mit einem nicht hintergehbaren ethischen Fundamentalprinzip der bedingungslosen Staats- und Volkssouveränität eine Grenze zu setzen, nicht etwas bisher noch nicht Geltendes anordnet – im Sinn etwa von: „Die Menschenwürde soll unantastbar sein“ – oder neu konstruiert, sondern auf etwas Vorgefundenes, auf einen intuitiv einsichtigen Grundwert (vgl. [17]), nämlich auf ein dem Menschen von Natur aus und daher naturrechtlich verankertes Grundrecht zurückgreift, und dies als tragendes Ethos in seine Verfassung verankert (vgl. hierzu [18, S. 41]). Würde meint den unantastbaren Raum innerer Freiheit einer menschlichen Person (vgl. [19]), also das, was Augustinus als „forum internum“ des Gewissens und der Seele gegenüber dem „forum externum“ des öffentlichen Lebens bezeichnete. Würde umfasst demzufolge einen unbedingten Anspruch auf unbedingte Achtung ohne Abhängigkeit von subjektiver Zuerkennung eines Wertes oder Preises: „Zwar ist auch die Menschenwürde ausgerichtet auf ein Gegen-

über, von dem sie anerkannt werden will und soll, indem sie Achtung fordert, aber das Gegenüber schafft nicht die Würde, es erkennt oder spricht sie auch nicht zu, sondern die Würde liegt im Würdeträger selbst begründet und fordert von seinem Gegenüber, dem ‚Würdeadressaten‘, nur Anerkennung“ [20].

Personwürde

Wenn auch das GG normativ die Würde des Menschen durch die systematische Stellung innerhalb der Rechtsordnung hervorhebt und ihre Achtungs- und Schutzgarantie als Fundamentalprinzip der politischen Ordnung in Art. 1 Abs. 1 Satz 2 formuliert, bleibt die daraus resultierende Frage nach dem Träger der zu schützenden Würde. Nun ließen sich leicht physikalische oder biologische Wesensmerkmale des Menschen aufführen. Paul Kirchhof macht zu Recht darauf aufmerksam, dass eine Definition des Menschen unter dem Aspekt einer wie auch immer vorstellbaren Würdeberechtigung und der Schutzbedürftigkeit schnell an seine Grenzen stößt: „Würden wir den Menschen nach seinem aufrechten Gang, seiner Sprache, seinem Gedächtnis, seiner Fähigkeit zur Selbstvergewisserung oder seiner Kultur definieren, nähmen wir all jene Menschen von dem rechtlichen Schutz aus, die nicht gehen, nicht sprechen, sich nicht erinnern, sich nicht selbst bestimmen oder Mindestfertigkeiten der Kultur nicht erwerben können. Der rechtliche Schutz versagte dort, wo er am dringendsten benötigt wird“ [18, S. 43]. Folgerichtig betont das Bundesverfassungsgericht, dass die allen Menschen als Gattungswesen gleichermaßen immanente Würde weder an Eigenschaften, Leistungen noch an einem sozialen Status hängt, sondern jeder menschlichen Person durch ihre bloße Existenz, kraft ihres Menschseins eigen ist. Es ist ein Recht, das dem Menschen von Natur aus angeboren und nicht verliehen ist (vgl. [21]). Im Sinne des uneingeschränkten Selbstwertes besitzt auch derjenige Mensch die menschliche Würde, der „aufgrund seines körperlichen oder geistigen Zustands nicht sinnhaft handeln kann“ oder dessen „un-würdiges“ Verhalten ihn in einen

Konflikt mit der Gesellschaft und dem Gesetz hat treten lassen [22]. Die personale Würde, auch des Straftäters, bleibt, gerade um der Hoffnung auf Besserung und weitere Entwicklung willen: „Das Stichwort ‚Menschenwürde‘ steht hier also für die Fähigkeit des Menschen, sich weiterzuentwickeln“ [19, S. 63]. Der kategorische Würdeschutz gilt uneingeschränkt dem geborenen wie dem ungeborenen menschlichen Leben, sei es gesund oder aber durch eine geistige oder körperliche Behinderung gezeichnet. Mehr noch: Selbst nach Vollendung des menschlichen Lebens ist dem Leichnam in *nachwirkender Respektierung der Menschenwürde* (vgl. [23, S. 41]) die gebotene Achtung entgegenzubringen. Letztere wird beispielweise verletzt, wenn in der Frage der Organtransplantation eine Organentnahme ohne ausdrückliche Einwilligung des Verstorbenen oder im Einverständnis mit den Angehörigen durchgeführt wird.

Wenn das GG von der Unantastbarkeit der Würde eines jeden Menschen spricht, dann ist hier bewusst das Axiom vor die Norm gestellt und dann heißt dies nicht nur, dass die Würde des Menschen nicht angetastet werden darf, sondern dass die Würde des Menschen in sich und aus sich heraus nicht antastbar ist (vgl. [24]). Dies ist eine axiomatische Tatsachenbehauptung mit normativem Anspruch, die im Fall der Schutzwürdigkeit des frühen Embryos mit dem Argument der Potenzialität eines heranwachsenden Menschen einhergeht, und dies mit Blick auf Leben oder Tod eines Individuums. Daran müssen sich alle nachfolgenden Güterabwägungen messen lassen. Im Hintergrund steht das klassische Akt-Potenz-Verständnis (vgl. [25]). Hier betont die protestantische Ethik mehr die Abstufung der Potenzialität, deutlich etwa im Blick auf den frühen, sich entwickelnden Embryo: „Bezogen auf die konkreten Fragen des ‚Lebensanfangs‘ ergibt sich daraus die Auffassung von einer stufenweisen Entwicklung des Embryos zum Menschen, welche von einer gestuften Schutzwürdigkeit begleitet wird und für die der Zeitpunkt der Nidation als das Datum anzusehen ist, ab dem die volle Schutzwürdigkeit einsetzt“ [26]. Demgegenüber unterstreicht die katholische Bioethik stär-

ker im Sinne des Tutorismus das „*benefit-of-the-doubt*“-Argument: „Das Potentialitätsargument verlangt zu seiner Wirksamkeit also gar nicht ‚unanzweifelbar‘ zu sein, wie Friedemann Voigt suggeriert. Es reicht schon, daß es uns versichert, um ‚in benefit of the doubt‘ ein umfassendes Existenzrecht des Embryos zu begründen“ [27]. Daher sind aus katholischer Sicht einer Güterabwägung zugunsten des frühen Embryos eindeutige Grenzen gesetzt; ein technizistisch orientierter Utilitarismus und Naturalismus stehen nicht im Dienst des Lebens: „Denn die zur Rechtfertigung herangezogene Güterabwägung kann nur den überzeugen, der bereits stillschweigend ein naturalistisches Menschenbild unterstellt“ [7, S. 187]. Güterabwägungen leben nämlich von Vorentscheidungen; ein nicht metaphysischer Naturalismus lässt nur eine bestimmte Art von Güterabwägung zu. Analog gilt dies dann auch für das personale menschliche Leben im irreversibel eingesetzten Sterbeprozess und insgesamt im Kontext ethischer Entscheidungen am Lebensende (vgl. [28]), nicht zuletzt im Rahmen der Palliativmedizin.

Christlich gesehen wird das dem Individuum zugesetzte biologische Leben als existentielle Gabe und Aufgabe deutet; dies ist nicht ohne Kritik geblieben: „Die Geschenkmetapher ist allerdings nicht unproblematisch. Geschenkt ist geschenkt, so heißt es. Wer etwas verschenkt, kann dem Beschenkten keine weitere Vorschrift machen, wie er mit diesem umgeht. Er kann es weiter verschenken oder auch zerstören. Wir können biblisch wohl vom Leben als Gabe sprechen, wobei die Logik der Gabe nicht mit der Logik des Tausches verwechselt werden darf. Aber mit der Gabe ist uns das leibliche Leben auch als Aufgabe gegeben. Wir stehen in grundlegenden Verantwortungsverhältnissen, sowohl Gott als auch unseren Mitmenschen gegenüber“ (vgl. [29]). Es geht letztlich um die Unverfügbarkeit der Person gegenüber weiteren Güterabwägungen; dies ist immer in ein Verhältnis zur Autonomie der personalen Entscheidung zu setzen. Zu Recht unterstreicht daher Klaus Demmer [30]: „Wer mit dem Potentialitätsargument operiert – sei es im Für oder Wider –, muß bedenken, daß im gegebenen

	Zusammenfassung · Abstract
<p>nen Fall eine Totalverfügung verhandelt wird: Es geht um Sein oder Nichtsein [...]. Dementsprechend bezeichnet die Menschenwürde die erste Voraussetzung jeder nachfolgenden Güterabwägung, die der Verfügung oder Verobjektivierung des Menschen wehren will und damit die erste Grundlage jeder nachfolgenden Selbstachtung und Annahme der eigenen Individualität legen soll“ (vgl. auch [31, 32]). Dies gilt auch und gerade im Kontext der modernen Medizin und ihrer an der Autonomie des Individuums orientierten Zielvorstellungen (vgl. [33]). Wäre die Menschenwürde machbar und antastbar, greifbar und handhabbar, mithin verletzbar und einzuschränken, so könnte sie einem Menschen zu- oder abgesprochen werden. So ist die Verankerung der Menschenwürde und der garantierte Schutz ihrer Achtung in Art. 1 Abs. 1 zeitgeschichtlich auch als eine fort-dauernd gültige Absage an die radikale Miss- und Verachtung menschlicher Würde durch totalitäre Systeme zu verstehen, die demjenigen, der nicht in das politisch-ideologisierte Menschenbild hineinpassen wollte, jegliche Würde und Lebenswürdigkeit absprachen.</p> <h3>Gottebenbildlichkeit</h3> <p>Der christlich-jüdische Begriff der Gottebenbildlichkeit greift den antiken Begriff der Würde auf, erweitert ihn jedoch in universaler Weise: Jeder Mensch ist Bild Gottes und daher unantastbar (vgl. zum Hintergrund [34]). Tatsache ist, dass die frühe christliche Glaubenslehre eine römische <i>Dignitas</i>-Vorstellung, die sich auf die Stellung eines Menschen innerhalb eines Sozialgefüges bezieht, stets scharf kritisiert hat¹. Trotzdem darf ein direkter Sprung in die Neuzeit gewagt</p>	<p>medgen 2019 · 31:297–302 https://doi.org/10.1007/s11825-019-00264-5 © Der/die Autor(en) 2019</p> <p>P. Schallenberg</p> <h3>Personwürde in der pränatalen Ethik</h3> <h4>Zusammenfassung</h4> <p>Hintergrund des Beitrags sind die bioethischen Debatten der letzten Jahre, in denen Fragen von Art und Umfang des vorgeburtlichen Schutzes menschlicher Würde kontrovers diskutiert wurden. Ziel des Beitrags ist die Konturierung des spezifisch theologisch-ethischen Verständnisses von Menschenwürde und ihrer grundgesetzlich festgeschriebenen Unantastbarkeit im Rahmen einer katholischen Bioethik vor dem Hintergrund utilitaristischer Ansätze der Begründung und Relativierung vorgeburtlicher Personwürde und ihrer Konsequenzen für die pränatale Medizin und Diagnostik. Methodisch geschieht die Herleitung des theologischen Menschenwürdeverständnisses durch eine kritisch-hermeneutische Auseinandersetzung mit philosophischen Menschenwürdevorstellungen von der Antike bis zur Zeit der</p> <p>Aufklärung. Ergebnis: Die unantastbare Menschenwürde gemäß Grundgesetz findet in einem christlichen Menschenbild Ausdruck, das in seiner metaphysischen Dimension weit über eine rein empirisch wahrnehmbare, innerweltliche Begründung durch Natur- und Gemeinschaftsgebundenheit des Menschen, wie sie in den Begründungsansätzen antiker und neuzeitlicher Philosophie zu finden ist, hinausreicht. Das hat Konsequenzen für den Schutz der Würde auch des Embryos im Rahmen einer pränatalen Ethik mithin auf Basis des „benefit-of-the doubt“-Arguments.</p> <h4>Schlüsselwörter</h4> <p>Menschenwürde · Personwürde · Embryonenschutz · Bioethik · Pränatale Ethik</p> <hr/> <h3>Personal dignity in prenatal ethics</h3> <h4>Abstract</h4> <p>The <i>background</i> to this article comprises the bioethical debates of recent years, in which questions on the type and extent of prenatal protection of human dignity were the subject of controversy. The <i>aim</i> of this article is to outline the specifically theological-ethical understanding of human dignity and its constitutionally established sanctity within the framework of Catholic bioethics against the background of utilitarian approaches to the justification and relativization of prenatal dignity and its consequences for prenatal medicine and diagnostics. <i>Methodically</i>, the theological understanding of human dignity is derived through a critical-hermeneutic examination of philosophical ideas of human dignity from antiquity to the Age of the</p> <p>Enlightenment. Result: The inviolable human dignity according to the German Grundgesetz (Basic Law) finds expression in a Christian conception of Man that, in its metaphysical dimension, reaches far beyond a purely empirically perceptible, mundane justification by the natural and communal ties of Man, as can be found in the justification approaches of ancient and modern philosophy. This has consequences for the protection of the dignity of the embryo, too, within the framework of prenatal ethics on the basis of the “benefit of the doubt” argument.</p> <h4>Keywords</h4> <p>Human dignity · Personal dignity · Embryo protection · Bioethics · Prenatal ethics</p>
<p>¹ So etwa bei Augustinus vgl. [35]: „Quandoquidem gloria est, cuius illi cupiditate flagabant, iudicium hominum bene de hominibus opinantium. Et ideo melior est virtus, quae humano testimonio contenta non est nisi conscientia sua“; vgl. auch [36]: „Ihr seid alle durch den Glauben Kinder Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus“.</p>	<p>werden. Denn auch in ihr findet, wie in der griechisch-römischen Antike, die Würde des Menschen ihre Begründung in der Vernunftbefähigung des Menschen. Der Unterschied zu der antiken Vorstellung einer allen Menschen gemeinsamen, aber dennoch graduierbaren Würde, wie sie etwa der römische Philosoph <i>Marcus Tullius Cicero</i> (106–43 v. Chr.) als „<i>dignitas hominis</i>“ vertritt (vgl. [37]), liegt darin, dass in der neuzeitlichen Auffassung von Menschenwürde diese als Sol-</p> <p>lensbestimmung des Menschen gesehen wird und diese der Mensch trotz aller ihm eigenen Schwäche nicht mindern oder verlieren kann. So bemerkt <i>Blaise Pascal</i> (1623–1662) fast staunend, dass der Mensch zwar schwach sei wie ein Schilfrohr und zudem in der immensen Weite und Vielfalt des ihn umgebenden Weltalls fast zu verschwinden drohe, doch durch sein selbstreflektierendes Denken, mit dem er alles erfassen und ergreifen kann, zu einer Größe gelangt,</p>

die ihn von allem ihn Umgebenden her vorhebt (vgl. [38]).

Mit dem anthropologischen Paradigmenwechsel der Aufklärungszeit verbindet sich schließlich die Begründung menschlicher Würde qua Teilhabe an der Vernunft und dies zugleich mit der Auffassung der Autonomie des Menschen. Maßgeblich sind hier die Moralphilosophie Immanuel Kants (1724–1804) sowie seine damit verbundene Unterscheidung zwischen einem *relativen Wert* und einer *absoluten Würde*. Ein relativer Wert, das also, was einen bestimmten Preis hat, kommt nach Kant allem zu, was nützlich ist, einen Zweck erfüllt, etwas also, das im allgemeinen Sprachgebrauch als *Sache* bezeichnet wird. Die Wertrelativität resultiert daraus, dass Zweck und Nutzen einer Sache sich jederzeit ändern können und die Sache selbst gegen ein Äquivalent von vielleicht höherem Nutzen ausgetauscht werden kann. Der so verstandenen Fremdbestimmung und Verzwecklichung von Sachen steht die apriorische Autonomiefähigkeit, die in Freiheit gründende Selbstbestimmung des Menschen, gegenüber. Wegen dieser Autonomiefähigkeit, die in der Vernunftbegabung des Menschen ihre Voraussetzung erfüllt, kann und darf der Mensch nie als Mittel zu fremden Zwecken gebraucht werden, sondern ist ein *Zweck an sich*, er ist, wie schon erwähnt, das „was (...) über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet“ [39, BA 77]. Die Würde des Menschen begründet sich also darin, dass einzig der vernunftbegabte Mensch in der Lage ist, nicht von außen zweckbestimmt zu sein, sondern sich selbst Zwecke zu setzen vermag, und zwar in Form eines sittlichen Gesetzes, an das der Mensch sich wiederum selbst bindet. Der entsprechende kategorische Imperativ lautet: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“ [39, BA 67]. Das Wissen des Menschen um die allen Menschen gleiche Würde, die in der Vernunftbegabung des Menschen begründet ist, verbietet jedwede Verzwecklichung des Menschen. Im Umkehrschluss wird nach Kant die Würde eines Menschen

dort verletzt, wo er von einem anderen Menschen (oder auch von sich selbst) bloß als Mittel für dessen eigene Zwecke *gebraucht* wird, wo er zum Objekt und damit zu einer austauschbaren Größe herabgewürdigt wird. Theologisch gewendet heißt dies: Die Rechtfertigung der Existenz eines Menschen bindet sich nicht an zweckdienliche Ziele des Menschseins, sondern gilt unabhängig von jeder Relativierung, also absolut und allein durch Gottes unbedingten Willen zur Rechtfertigung des Lebensrechtes jedes Menschen.

Auch wenn sich diese Ansicht Kants heute in der sogenannten *Objektfomel* wiederfindet, mit der eine Verletzung der Menschenwürde verfassungsrechtlich bestimmt wird (vgl. [23, S. 26]), ist provozierend zu fragen, ob eine in diesem Sinne verstandene Würde des Menschen tatsächlich als unantastbares, dem Menschen immanentes Wesensmerkmal begründet werden kann, oder ob Würde nicht vielmehr *nur* eine sittliche Norm, eine ethische Leitkategorie ist, die Achtung und Respekt vor der Autonomie des anderen fordert. Und eine zweite, nicht weniger kritisierend-provozierende Frage muss lauten, ob die Begründung der Würde eines Menschen qua Vernunftgesetz nicht einem defizitären Menschenbild entgegenkommt, das eben, um erneut auf den eingangs aufgeführten Einwand von Paul Kirchhof zu verweisen, jene Menschen von einem umfassenden Schutz der Würde ausschließt, deren Möglichkeiten des Vernunftgebrauchs eingeschränkt oder (noch) nicht entwickelt sind, deren Fähigkeiten zu verantwortlichem, sittlichem Handeln von Natur aus Grenzen gesetzt sind.

Während der mehr säkulare Begründungsansatz des Immanuel Kant die Würde des Menschen an dessen Fähigkeit des Vernunftgebrauchs festmacht, unterstreicht der christlich-naturrechtliche Ansatz die objektive Menschenwürde einer jeden menschlichen Person als unveräußerliches Wesensmerkmal des Menschen, das nicht erworben werden kann und nicht graduierbar ist, sondern jedem Menschen durch sein Menschsein angeboren ist. Schon sehr früh wurde der biblische Begriff der Gottes-

ebenbildlichkeit als Pendant zu Ciceros „*dignitas hominis*“ angesehen, und dies auf dem Hintergrund einer stoischen Naturrechtslehre. Naturrechtlich, oder besser: personrechtlich, ist der theologische Ansatz einer christlichen Bioethik insofern, als die Natur des Menschen als Vernunftnatur gedeutet wird, die es als vernünftig erachtet für jedes menschliche Lebewesen, nicht gemacht, sondern gezeugt worden zu sein, und dadurch einer grundsätzlichen Bewertung durch andere Menschen entzogen zu sein, und somit niemand gegenüber rechenschaftspflichtig in ihrer Existenz zu sein. Dies war gerade in der Zeit einer gewissen Renaissance des Naturrechtes nach dem Zweiten Weltkrieg für ein Verständnis von Grundrechten und Menschenwürde wichtig, gerade in der Abwehr eines relativierenden Rechtspositivismus (vgl. [40]). Wichtig und prägend war der Gedanke der personalen Unverfügbarkeit unter Absehung jeder Notwendigkeit zur Rechenschaftspflicht über die eigene Existenz. „Wo Menschen nicht naturwüchsig als Nebenfolge sexuellen Umgangs entstehen, sondern willentlich von Hand gemacht werden, werden die Hersteller für die Existenz ihrer Nachkommen rechenschaftspflichtig. Dieser Rechenschaft aber kann niemand genügen“ [41]. Hier genau setzt der Begriff der Würde an, indem die basale Lebens- und Liebenswürdigkeit jeder menschlichen Person vom ersten Anbeginn an behauptet wird. Würde des Menschen wird dann nicht, wie es noch Auffassung der griechisch-römischen Antike war, von der Gesellschaft dem einzelnen Menschen aufgrund seiner Verdienste zugeteilt, sondern sie besteht in der gnadenhaften Berufung des Menschen zur Gotteskindschaft. Durch eine solche Einsicht, die bereits im jüdischen Glauben mithilfe von Begriffen wie „Ehre“ und „Hoheit“ (vgl. [42]) sowie der besonderen gegenüber allem naturhaft Seienden einzigartigen Stellung des Menschen als Ebenbild Gottes (vgl. [43]) ihren Niederschlag findet, wird ein christliches Menschenbild zum Ausdruck gebracht, das in seiner metaphysischen Dimension weit über eine rein empirisch wahrnehmbare, innerweltliche Begründung durch Natur- und Gemeinschaftsgebundenheit

des Menschen, wie sie in den Begründungsansätzen von Immanuel Kant und Cicero aufgeführt werden, hinausreicht. Die Würde des Menschen als Person definiert sich *nicht* durch seine Leistungen und sie begründet sich *nicht* in der Vernunft des Menschen. Die Würde des Menschen hat einzig und allein ihren Grund in etwas, was seiner eigenen Verfügung entzogen ist: in der Beziehung zu Gott, die sich im Sein als Ebenbild Gottes und in der Erkenntnis des Guten im Gewissen bündelt. „Somit stehen in Form der Lehre von der Gottebenbildlichkeit und der Lehre vom natürlichen menschlichen Gewissen jene biblischen Grundelemente bereit, die in die neuzeitliche Idee der Menschenwürde als sittlicher Autonomie eingegangen sind“ [44]. Dabei kommt es nicht zuerst auf die Religiosität des Menschen, auf seine Beziehung zu Gott also, an, sondern auf die gnadenhafte Beziehung Gottes zum Menschen.

Konsequenzen der Personwürde für die pränatale Medizin und Diagnostik

Innerhalb der kontrovers geführten Diskussion über den Status des Embryos vertritt die katholische Moraltheologie daher die tutioristische Auffassung, dass es sich nach Abschluss der Befruchtungskaskade bei der befruchteten Eizelle bereits um eine menschliche Person handelt, die – unabhängig von ihrer Gesundheit oder möglichen genetischen Krankheiten – mit den persönlichen Rechten des Menschen ausgestattet ist und unbedingten Schutz genießt. Die unverfügbare Personalität des Menschen und der manipulative Anspruch der Technik im Feld der Fortpflanzung stehen sich gegenüber. Bisher galt in Deutschland mit dem 1991 in Kraft getretenen Embryonenschutzgesetz eine strenge Regelung, die der Menschenwürde und dem Lebensschutz den Vorrang vor der Freiheit von Wissenschaft und Forschung bestätigt und der befruchteten, entwicklungsfähigen menschlichen Eizelle vom Zeitpunkt der Kernverschmelzung an den verfassungsrechtlich garantierten Würschutz einräumt. Demnach wird bestraft, wer „es unternimmt, eine Eizel-

le zu einem anderen Zweck künstlich zu befruchten, als eine Schwangerschaft der Frau herbeizuführen, von der die Eizelle stammt“. Mit § 2, Abs. 1 ESchG legt der Gesetzgeber zusätzlich fest, dass die eindeutige Bestimmung eines extrakorporal erzeugten Embryos der Transfer in die Gebärmutter ist. Trotz seiner auf den ersten Blick strengen Regelung kann das Embryonenschutzgesetz dennoch nicht voll befriedigen. Es weist Lücken auf: Zwar stellt das ESchG eine extrakorporale Befruchtung der Eizelle, die nicht der Herbeführung einer Schwangerschaft dient, unter Strafe, aber von einem Verbot einer im Anschluss an die so zweckgerichtete künstliche Befruchtung durchgeföhrten PID ist im gesamten Gesetzestext nicht die Rede. Auch wenn die höchstrichterliche Rechtsprechung mehrfach darauf hingewiesen hat, dass der Weg für eine unbegrenzte Selektion menschlichen Lebens nicht frei sei, etwa um zu einem „Wunschkind“ mit frei wählbaren Kriterien zu gelangen, ist die Sorge dennoch berechtigt, dass es im Zuge zukünftiger Reformen des ESchG zu einer Selektion menschlichen Lebens kommt, dessen utilitaristische Ausmaße heute vielleicht noch nicht abzusehen sind.

Letzten Endes gilt: Nicht menschliche Maßstäbe, sondern die unbedingte Achtung vor jedem menschlichen Leben und der diesem Leben immanenten, unantastbaren Würde müssen das Kriterium sein, das dem menschlichen Handeln eine nicht überschreitbare Grenze setzt. Sobald die Gefahr besteht, dass wissenschaftliche oder politische Akteure diese verfassungsrechtlich geschützte Grundnorm ausblenden, ist jeder einzelnen Christ gefordert, der Würde des Menschen Gehör zu verschaffen – um Gottes und der Menschen Willen.

Fazit für die Praxis

- **Gegenüber einem utilitaristischen Modell der bioethischen Normbegründung betont die katholisch-theologische Bioethik das Prinzip der unantastbaren Person- und Menschenwürde auch des Embryos.**
- **Die axiomatische Tatsachenbehauptung des Menschenwürschutzes**

gemäß Grundgesetz impliziert einen normativen Anspruch, der hinsichtlich der Schutzwürdigkeit des frühen Embryos mit dem Argument der Potenzialität eines heranwachsenden Menschen einhergeht.

- Das Potenzialitätsargument verlangt zu seiner Geltung nicht, unanzweifelbar zu sein. Es reicht schon, dass es „*in benefit of the doubt*“ ein umfassendes Existenzrecht des Embryos zu begründen vermag.
- Die Würde des Menschen als Person hat einzig und allein ihren Grund in etwas, was seiner eigenen Verfügung entzogen ist.
- Nicht menschliche Maßstäbe, sondern die unbedingte Achtung vor jedem menschlichen Leben und der diesem Leben immanenten, unantastbaren Würde müssen das Kriterium sein, das dem menschlichen Handeln im Rahmen der pränatalen Medizin und Diagnostik eine nicht überschreitbare Grenze setzt.

Korrespondenzadresse



Prof. Dr. theol. habil.
Peter Schallenberg
Theologische Fakultät
Paderborn
Kamp 6, 33098 Paderborn,
Deutschland
p.schallenberg@thf-paderborn.de

Einhaltung ethischer Richtlinien

Interessenkonflikt. P.Schallenberg gibt an, dass kein Interessenkonflikt besteht.

Für diesen Beitrag wurden vom Autor keine Studien an Menschen oder Tieren durchgeföhr. Für die aufgeführten Studien gelten die jeweils dort angegebenen ethischen Richtlinien.

Open Access. Dieser Artikel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>) veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz befügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Literatur	Fachnachrichten
<p>1. Jonsen A (2003) <i>The birth of bioethics</i>. Oxford University Press, New York</p> <p>2. Charlesworth M (1993) <i>Bioethics in a liberal society</i>. University Press, Cambridge</p> <p>3. Gesang B (2002) <i>Biomedizinische Ethik</i>. Mentis, Paderborn</p> <p>4. Beauchamp TL, Childress JF (2013) <i>Principles of biomedical ethics</i>, 7. Aufl. Oxford University Press, Oxford</p> <p>5. Dabrock P, Klinnert L, Schardien St (2004) <i>Menschenwürde und Lebensschutz. Herausforderungen theologischer Bioethik</i>. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh</p> <p>6. Körtner UHJ (2004) <i>Unverfügbarkeit des Lebens? Grundfragen der Bioethik und der medizinischen Ethik</i>. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn</p> <p>7. Demmer K (2014) <i>Selbstauklärung theologischer Ethik</i>. Schöningh, Paderborn</p> <p>8. Weiß MG (2009) <i>Bios und Zoé. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit</i>. Lit, Frankfurt/M.</p> <p>9. Arntz K (1996) <i>Unbegrenzte Lebensqualität? Bioethische Herausforderungen der Moraltheologie</i>. Lit, Münster</p> <p>10. Kipke R (2016) <i>Wie wollen wir leben? Vom Freiheitspotential der Reflexion über das gute Leben im Umgang mit der Medizin</i>. In: Schaupp W, Kröll W (Hrsg) <i>Medizin – Macht – Zwang. Wie frei sind wir angesichts des medizinischen Fortschritts?</i> Nomos, Baden-Baden, S 105–118</p> <p>11. Roos L (2003) <i>Der neue Streit um den Menschen. Kirche und Gesellschaft</i> 305. Bachem, Köln, S 3</p> <p>12. Maunz T (1991) In: <i>Grundgesetz Kommentar</i>, 29. Ergänzungslieferung. Beck, München, SB19</p> <p>13. Quante M (2010) <i>Menschenwürde und personale Autonomie. Demokratische Werte im Kontext der Lebenswissenschaften</i>. Meiner, Hamburg, S 38</p> <p>14. Wetz FJ (2008) <i>Menschenwürde – Eine Illusion?</i> In: Härtle W, Vogel B (Hrsg) <i>Begründung von Menschenwürde und Menschenrechten</i>. Herder, Freiburg/Br, S 27–48</p> <p>15. Baumann P (2000) <i>Die Autonomie der Person</i>. Mentis, Paderborn</p> <p>16. Thiele F (2011) <i>Autonomie und Einwilligung in der Medizin. Eine moralphilosophische Rekonstruktion</i>. Mentis, Paderborn</p> <p>17. Moxter M (2006) <i>Unterwegs zum Recht. Eine Vorerinnerung an die Horizonte des Würdebegriffs</i>. In: Bahr P, Heinig HM (Hrsg) <i>Menschenwürde in der säkularen Verfassungsordnung</i>. Mohr Siebeck, Tübingen, S 73–91</p> <p>18. Kirchhof P (2008) <i>Menschenwürde und Freiheit</i>. In: Rauscher A (Hrsg) <i>Handbuch der Katholischen Soziallehre</i>. Duncker und Humblot, Berlin, S 41–59</p> <p>19. Goos C (2011) <i>Innere Freiheit. Eine Rekonstruktion des grundgesetzlichen Würdebegriffs</i>. V & R Unipress, Bonn</p> <p>20. Härtle W (2010) <i>Würde. Groß vom Menschen denken</i>. Diederichs, München, S 13</p> <p>21. Härtle W, Vogel B (2007) <i>Vom Rechte, das mit uns geboren ist</i>. Herder, Freiburg/Br</p> <p>22. BvE 14/90, zu finden in: <i>Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts</i> 87, Tübingen 1993</p> <p>23. Herdegen M (2009) In: <i>Grundgesetz. Kommentar</i>, 55. Ergänzungslieferung. Beck, München</p> <p>24. Enders C (1997) <i>Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung</i>. Mohr Siebeck, Tübingen</p> <p>25. Kunzmann P (2006) <i>Ist Potentialität relevant für den moralischen Status des menschlichen Embryos?</i> In: Hilpert K, Mieth D (Hrsg) <i>Kriterien biomedizinischer Ethik</i>. Herder, Freiburg/Br, S 16–30</p> <p>26. Voigt F (2015) <i>Mitten im Leben. Eine protestantische Position</i>. In: Scheule RM (Hrsg) <i>Ethik des Lebensbeginns. Ein interkonfessioneller Diskurs</i>. Pustet, Regensburg, S 88–106 (hier 99)</p> <p>27. Rupert M (2015) <i>Scheule, Ethik des Lebensbeginns. Ein interkonfessioneller Diskurs</i>. Friedrich Pustet, Regensburg, S 135–156 (hier 144, Ann. 7)</p> <p>28. Platzer J, Großschädl F (2016) <i>Entscheidungen am Lebensende. Medizinethische und empirische Forschung im Dialog</i>. Nomos, Baden-Baden</p> <p>29. Körtner UHJ (2015) <i>Beihilfe zur Selbsttötung – eine Herausforderung für eine christliche Ethik</i>. ZEE 59:89–103, hier 95</p> <p>30. Demmer K (2010) <i>Die Reproduktionsmedizin. Ethisch Nachdenkliches auf ihrem Feld und Umfeld</i>. In Chittilappilly P-C (Hrsg) <i>Ethik der Lebensfelder</i> (FS Ph. Schmitz). Herder, Freiburg i.Br., S 286–302, hier: 300</p> <p>31. Gerl-Falkovitz H-B (2008) <i>Zwischen Liebe und Labor. Nachdenken über das „Machen“ eines Kindes</i>. In: Müller SE (Hrsg) <i>Unerfüllter Kinderwunsch. Assistierte Fortpfanzung im Blickfeld von Medizin und Ethik</i>. LIT, Berlin, S 41–59</p> <p>32. Schaber P (2010) <i>Instrumentalisierung und Würde</i>. Mentis, Paderborn</p> <p>33. Maio G (2007) <i>Medizin im Umbruch. Ethisch-anthropologische Grundfragen zu den Paradigmen der modernen Medizin</i>. Z Med Ethik 53:229–254</p> <p>34. Schellenberg A (2011) <i>Der Mensch, das Bild Gottes? Zum Gedanken einer Sonderstellung des Menschen im Alten Testament und in weiteren orientalischen Quellen</i>. TVZ Theologischer Verlag, Zürich</p> <p>35. PL (Patrologia Latina) 41, 156, o.J.</p> <p>36. Gal. 3, 26–28</p> <p>37. Cicero De officiis I, S 106, o.J.</p> <p>38. Pensées BP Frg. 347: „L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant.“, o.J.</p> <p>39. I. Kant, <i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i> (1785).</p> <p>40. Foljanty L (2013) <i>Recht oder Gesetz. Juristische Identität und Autorität in den Naturachtsdebatten der Nachkriegszeit</i>. Mohr Siebeck, Tübingen</p> <p>41. Spaemann R (2010) <i>Über den Begriff einer Natur des Menschen</i>. In: <i>Schrifte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze I</i>. Klett-Cotta, Stuttgart, S 242–250 (hier 245)</p> <p>42. Psalm 8, 6.</p> <p>43. Gen. 1, 26f, o.J.</p> <p>44. Baranze H (2010) <i>Menschenwürde und Menschenrechte</i>. In: Baranze H et al (Hrsg) <i>Handeln verantworten. Grundlagen – Kriterien – Kompetenzen</i>. Herder, Freiburg/Br, S 47–93 (hier 83)</p>	<h2 data-bbox="1049 122 1263 149">Fachnachrichten</h2> <h3 data-bbox="1049 164 1358 228">Neue Risikogene für Nierenschäden entdeckt</h3> <p data-bbox="1049 264 1429 572">Erhöhte Eiweißwerte im Urin sind ein Anzeichen für eine chronische Nierenerkrankung. Ein internationales Team hat in umfangreichen Studien 68 bisher größtenteils unentdeckte Genorte nachgewiesen, welche die Eiweißausscheidung im Urin beeinflussen. Die Erkenntnisse liefern Ansatzpunkte für neue Therapieverfahren.</p> <p data-bbox="1049 614 1421 804">Um den Zusammenhang zwischen Varianten der Erbanlage und der Mikroalbuminurie zu finden, wurden die genetischen Informationen von weltweit mehr als 550 000 Teilnehmern aus 54 Studien untersucht.</p> <p data-bbox="1049 840 1421 903">Neue Ansatzpunkte für die Medikamentenentwicklung</p> <p data-bbox="1049 903 1429 1480">Die gefundenen genetischen Variationen stehen nicht nur im Zusammenhang mit Nierenschäden, sondern auch mit Gicht, Bluthochdruck und erhöhten Cholesterinwerten. 41 der insgesamt 68 entdeckten Genorte wurden bisher noch nicht in Zusammenhang mit erhöhter Eiweißausscheidung im Urin gebracht. Die genetischen Veränderungen wurden anschließend hinsichtlich ihrer Funktion in verschiedenen Organen näher untersucht. Abschließend konnte für zwei Risikogene im Tiermodell gezeigt werden, wie genau sie zur Entstehung von Mikroalbuminurie beitragen. Die Ergebnisse liefern neue Ansatzpunkte für die Medikamentenentwicklung zur Behandlung von Nierenerkrankungen.</p> <p data-bbox="1049 1522 1239 1550">Originalpublikation:</p> <p data-bbox="1049 1550 1429 1702">Teumer, A., Li, Y., Ghasemi, S. et al. Genome-wide association meta-analyses and fine-mapping elucidate pathways influencing albuminuria. <i>Nat Commun</i> 10, 4130 (2019) doi:10.1038/s41467-019-11576-0</p> <p data-bbox="1207 1733 1429 1797">Jan Meßerschmidt, Universität Greifswald</p>