

## A. PROBLEMPERSPEKTIVEN

WERNER WOLBERT

### WANN IST DER MENSCH EIN MENSCH?

ZUR FRAGE NACH BEGINN UND ENDE PERSONALEN LEBENS\*

Die Frage »Wann ist der Mensch ein Mensch?« dürfte sich zunächst merkwürdig anhören. Gleichwohl wird man vermutlich mit dieser Frage sofort ein bestimmtes Problem assoziieren, vor allem die Frage nach Anfang und Ende des Menschseins. Schon die Fragestellung weist aber darauf hin, daß man von dem Wort »Mensch« einen unterschiedlichen Gebrauch machen kann. Man kann die Frage erläutern: Wann ist der Mensch *wahrhaft* Mensch? Diese Erläuterung zeigt, daß das Wort »Mensch« am Ende der Frage eine normative oder funktionale Bedeutung hat, wobei »funktional« hier nicht etwa in dem oft negativen Sinn eines Mittels zum Zweck zu verstehen ist; »Mensch« im funktionalen Sinne meint den Menschen, wie er gemäß seiner Bestimmung sein *soll*. Davon ist zu unterscheiden eine rein neutrale, deskriptive oder morphologische Bedeutung<sup>1</sup>: »Mensch« bedeutet hier soviel wie »Exemplar der Spezies Mensch«.

Mit der Frage »Wann ist der Mensch ein Mensch?« könnte man nun etwa den sittlichen Auftrag des Menschen zur Sprache bringen. Die Antwort wäre dann: Erst der Mensch, der sittlichen Gehorsam übt, ist wahrhaft Mensch. Oder: Erst in Christus ist die »Menschheit« (humanitas) zu sich selbst gekommen. So etwa in der folgenden Äußerung: »Die volle Menschwerdung des Menschen setzt die Menschwerdung Gottes voraus; erst in ihr ist der Rubikon vom ›Animalischen‹ zum ›Logischen‹ definitiv überschritten und jener Anfang zu seiner höchsten Möglichkeit geführt, der begann, als erstmals ein Wesen aus Staub und Erde ... Du zu Gott

\* Gastvorlesung am 24. 3. 1987 an der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg. Für einige Hinweise zu dieser Problematik habe ich B. Schüller zu danken.

<sup>1</sup> Vgl. B. Schüller, Der menschliche Mensch, in: ders., Der menschliche Mensch, Düsseldorf 1982, 100–119; G. H. von Wright, The Varieties of Goodness, London 1972, 20 f.

zu sagen vermochte.«<sup>2</sup> Solche Rede vom wahren Menschsein ist im Kontext von Christologie und Soteriologie legitim. Im moraltheologischen Kontext des Tötungsverbot es aber wäre es völlig irreführend, vom Menschen in dieser Bedeutung zu reden, andernfalls bezöge sich das Tötungsverbot dem Objekt nach nur auf Heilige. Das erscheint so selbstverständlich, daß es kaum besonderer Erwähnung bedarf<sup>3</sup>. Dennoch wird aber nicht immer deutlich zwischen einer morphologischen und funktionalen Bedeutung von »Mensch« unterschieden. Das zeigt sich in der Diskussion über Anfang und Ende des menschlichen Lebens.

### *1. Das Ende des Menschen*

Bekanntlich gibt es Gründe, nicht mehr den Herz- und Kreislaufstillstand als Todesmoment anzunehmen, sondern die Schädigung des Gehirns (Zerebraltod). Der eigentliche Grund dafür ist die Irreversibilität dieser Schädigung<sup>4</sup>. Die Tatsache der Irreversibilität allein fordert aber noch keine Todesdefinition. Die Irreversibilität kann Indikation für die Einstellung weiterer Behandlung sein; dazu bedarf es keiner neuen Todesdefinition. Erst zur Entnahme von Organen zum Zweck der Transplantation muß man den Kranken ausdrücklich für tot »erklären«. Der pragmatische Hintergrund, der in dieser Redeweise zum Ausdruck kommt, ist als »Sitz im Leben« der neuen Todesdefinition zu beachten, die nicht unproblematisch ist. Oft werden aber für diese Todesdefinition (scheinbar) gewichtigere Gründe angeführt<sup>5</sup>:

<sup>2</sup> J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 1968, 190.

<sup>3</sup> Freilich muß man bei der Erläuterung zwischen der Tötung eines Schuldigen und eines Unschuldigen aufpassen, daß man dabei nicht die beiden gleichermaßen zukommende Menschenwürde leugnet.

<sup>4</sup> Vgl. G. Geilen, Rechtsfragen der Organtransplantation, in: M. Honecker (Hg.), Aspekte und Probleme der Organverpflanzung, Neukirchen-Vluyn 1973, 127–182, hier bes. 156–180; H. Jonas, Gehirntod und menschliche Organbank. Zur pragmatischen Umdefinition des Todes, in: ders., Technik, Medizin und Ethik, Frankfurt 1985, 219–241. Diese Ausführungen verdienten unter Theologen mehr Beachten. Vgl. auch J. Mahoney, Bioethics and Belief, London <sup>2</sup>1986, 36–51.

<sup>5</sup> Zitat von H. Thielicke, in: Fortschritte der Medizin, 1968, 1067 zitiert nach Geilen (Anm. 4) 168. Vgl. G. Geilen, Neue juristisch medizinische Grenzprobleme: Juristenzeitung 23 (1986) 145–152, hier 149 ff. Vgl. folgendes Zitat (ebd. 151): »Wenn ... ein Wirksamwerden der Geistseele nicht einmal potentiell (wie bei einem Embryo oder in tiefer Narkose) gegeben ist, kann man nicht mehr von einem lebenden Menschen sprechen.« Ähnliche Gedanken finden sich auch bei H. Rotter, Die Würde des Lebens, Innsbruck 1987, 99–101: Der Tod sei das »Ende der personalen Lebensgeschichte«. »Personale Lebensgeschichte ist mehr als

»Dort, wo das Selbstbewußtsein dauernd und radikal ausfällt, wo keine Ansprechbarkeit mehr vorliegt und auch in eindeutiger Weise nicht mehr generierbar ist, ist die Situation des *humanum* erloschen und ist nur noch die biologische Larve dessen übriggeblieben, was einmal als menschliche Existenz diese Gefäße erfüllte.«

In solchen und ähnlichen Äußerungen dürften zwei Fragen miteinander vermengt sein: (a) Ist dieser Mensch tot? (b) Ist dieser Mensch noch ein Mensch?

In der ersten Frage hat »Mensch« eine rein morphologische Bedeutung. Wo es um die Todesdefinition geht, ist in dieser Bedeutung vom »Menschen« zu reden. Nur nebenbei sei darauf hingewiesen, daß man andernorts auch leicht in einem metaphorischen Sinn vom »Tode« redet. So heißt es vom verlorenen Sohn: »Er war tot und ist wieder lebendig geworden« (Lk 15, 24). Und im Hirten des Hermas (sim 9, 16): »Bevor der Mensch den Namen des Sohnes Gottes trägt, ist er tot.« Daß er »tot« ist, bedeutet hier: Er ist noch kein wahrer Mensch.

In der zweiten Frage hat dagegen am Ende das Wort »Mensch« funktionale Bedeutung, allerdings nicht in der oben gekennzeichneten Weise. Hier ist »Mensch« ein Wesen, das noch spezifisch menschliche Akte vollziehen kann. Wo man in einem theologischen oder ethischen Kontext vom »Menschen« in funktionaler Bedeutung spricht, meint man nicht immer den Menschen, der dem Willen Gottes gemäß lebt, den Gerechtfertigten, den Heiligen, sondern den Menschen, insofern er »ansprechbar«, Adressat der sittlichen Forderung, Hörer des Wortes ist<sup>6</sup>. Wenn wir vom Menschen als Person sprechen, ist »Mensch« in dieser funktionalen Bedeutung verstanden. Die Frage, ob ein Exemplar der Spezies Mensch noch die sittliche Forderung vernehmen kann, ist aber zu unterscheiden von der Frage, ob dieser Mensch tot ist.

bloße biologische Funktionen einzelner Organe.« Im Kontext unserer Frage geht es aber um den *biologischen* Tod, der mit dem »Ende der personalen Lebensgeschichte« nicht prinzipiell identisch sein muß.

Recht sorglos urteilt in dieser Frage H. M. Sass, Extrakorporale Fertilisation und die ethische Diskussion um den frühen Embryo: Arzt und Christ 30 (1984), 166–177. Er lobt die »Flexibilität«, mit der man den Übergang zur Gehirntoddefinition vollzogen hat. Eine »vergleichbare Definition über den Anfang der schützenswerten menschlichen Person ... würde zu einer großen ethischen und rechtlichen Erleichterung vieler komplexer Fragestellungen führen« (169 f.).

<sup>6</sup> U. Dalferth/E. Jünger unterscheiden hier terminologisch zwischen »Person« und »Subjekt« (Person und Gottebenbildlichkeit, in: F. Böckle u. a. (Hg.), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft XXIV, Freiburg <sup>2</sup>1981, 57–99, hier 92): »Aufgrund seines Personseins, und d.h. der Grundstruktur des Angesprochenseins durch Gott, hat der Mensch das Vermögen, Subjekt sein zu können.«

Aber auch wenn man in diesem Kontext konsequent vom »Menschen« rein morphologisch reden wollte, läge wohl ein Fehlschluß vor. Man kann vielleicht sagen:

(a) »Wenn jemand tot ist, ist er kein Mensch mehr.«

Das ist eine Sache der Sprachregelung. Wir sprechen hier gewöhnlich von einem »Leichnam«. Aber kann man aus dem obigen Satz den folgenden ableiten:

(b) »Dieser ist kein Mensch mehr, also tot.«?

Dieser Satz mag stimmen, aber er ist keine gültige Folgerung aus (a). Hier liegt der Fehlschluß der Bejahung des Konsequens vor<sup>7</sup>. Es könnte im Prinzip noch andere Gründe geben, jemanden nicht mehr einen Menschen zu nennen. Vor allem aber ist mit dieser versuchten Folgerung keinerlei Todeskriterium gewonnen. Daß jemand kein Mensch mehr ist, setzt hier schon voraus, daß er tot ist. Das Kriterium für Tod und Leben muß also unabhängig von der Frage gewonnen werden, wann jemand ein Mensch ist. Dieses Kriterium liegt, wie gezeigt, in der Irreversibilität der Gehirnschädigung.

Damit ist schon angedeutet, daß eine Analogie zwischen Gehirnschädigung als Ende und der Gehirnbildung als Anfang des Menschseins, die immer wieder gezogen wird, verfehlt ist. Bei der Gehirnbildung handelt es sich zweifellos nicht um den Anfang menschlichen Lebens (im rein morphologischen Sinn). Man kann nicht einfach das Ende des Personseins zum Todeszeitpunkt erklären und zugleich Anfang des Lebens (Befruchtung) und des Personseins voneinander trennen. Wenn man sagt: »Keine Person mehr, deshalb tot«, müßte man auch sagen: »Noch keine Person, also noch nicht lebendig«. Mit menschlichem Leben aber haben wir es schon vor der Gehirnbildung zu tun (es sei denn, man versteht das Wort »Leben« in einem funktionalen Sinne).

## 2. Der Anfang des Menschen

Daß der Beginn neuen menschlichen Lebens (im morphologischen Sinn) im Augenblick der Befruchtung gegeben ist, bedarf keiner Diskussion. Die Frage ist nur, ab wann der Mensch *Person* ist. Dabei muß man sich über den Kontext im klaren sein, in dem der Moraltheologe diese Frage stellt, nämlich im Kontext des Tötungsverbots. Daß der Mensch sich in dieser Frage bezüglich seiner selbst und seiner Mitmenschen von anderen Pflichten betroffen weiß als bezüglich der Tiere, hängt mit der Selbstzwecklichkeit, der Würde des Menschen als eines sittlichen Wesens, zu-

<sup>7</sup> Vgl. etwa W. C. Salmon, *Logik*, Stuttgart 1983, 52–65.

sammen. Es fragt sich also, ab wann man davon ausgehen muß, daß ein menschliches Wesen diese Würde besitzt.

Eine der Veröffentlichungen von W. Ruff trägt den Titel: »Die Menschwerdung menschlichen Lebens«<sup>8</sup>. Ein Untertitel lautet dort: »Menschliches wird zum Menschen«. Auch hier läßt sich morphologisches und funktionales Reden vom »Menschen« unterscheiden. Menschlich im ersten Sinn ist »das, was von einem Menschen stammt, ihm zugehörig ist oder war«. »Spezifisch menschliches« oder »Personales« Leben ist dagegen »das Leben eines zu Geistigkeit befähigten Menschen«<sup>9</sup>. Solche Geistigkeit sei nun »ohne das Gehirn ... für uns nicht nachweisbar«. Ruff bemüht dann auch die Analogie zum Lebensende. Die Großhirnrinde sei das entscheidende Organ, dessen funktionsfähige Strukturen Geistigkeit in ihren verschiedenen Ausprägungen ermöglichen. Mit der Zerstörung der Rindenstrukturen verliere der Mensch dagegen »die Möglichkeit seiner ›freien personalen Auszeugung‹ (Rahner)«. »Die Zerstörung der für die Geistbetätigung wesentlichen Hirnstrukturen wird so in ihrer Endgültigkeit notwendigerweise zum Ende der geschichtlichen Existenz des Menschen.« Daß man in der definitiven Schädigung des Gehirns das »Ende der geschichtlichen Existenz des Menschen« im morphologischen Sinn sehen kann, wurde eben dargelegt und begründet. Diesen Zeitpunkt auch ausdrücklich als Ende der personalen Existenz zu definieren, ist im Zusammenhang etwa der Organtransplantation überflüssig. Beides muß nämlich nicht notwendig zusammenfallen. Mit »Tod« bezeichnen wir das »Aufhören aller Lebensfunktionen eines Lebewesens«<sup>10</sup>. Das gilt gleichermaßen für Mensch und Tier. Zwar wäre beim Menschen mit dem Tod auch das Ende des Personseins gegeben, insofern das leibliche Leben Grundlage personaler Vollzüge ist. (Von der Frage des Lebens nach dem Tode ist in diesem Zusammenhang abzusehen.) Im Prinzip aber wäre es denkbar, daß ein Mensch schon vor dem Tode aufhört, Person zu sein. Die Kriterien für leibliches und personales Leben wären also zu unterscheiden.

Ruff fragt<sup>11</sup>: »Kann man dort vom Ende personalen Lebens sprechen,

<sup>8</sup> W. Ruff, Die Menschwerdung menschlichen Lebens, in: Arzt und Christ 17 (1971) 129–138.

<sup>9</sup> Ebd. 135.

<sup>10</sup> G. Drosdowski (Hg.), Deutsches Universalwörterbuch, Mannheim 1983, 1272.

<sup>11</sup> W. Ruff, Individualität und Personalität im embryonalen Werden: ThPh 45 (1970) 24–59, hier 48. Vgl. auch H. M. Sass (Anm. 5), 174: »Vor allem ist es ethisch bedenklich, in bezug auf Anfang und Ende des personalen Lebens mit zweierlei Maß zu messen: Auf der einen Seite wird einem im übrigen gesunden Körper mit Ausfall eines bestimmten Organs (Gehirn) das Recht zum Weiterleben

wenn die biologischen Voraussetzungen zerstört sind, und hier schon einen Beginn von Personalität postulieren, obwohl die entsprechenden Bedingungen ihrer Ermöglichung noch gar nicht vorhanden sind?« Die Ausdrücke »Beginn von Personalität« und »Bedingungen ihrer Ermöglichung« bedürfen hier wohl genauerer Prüfung. Wie kommt man zu diesen Aussagen? Notwendiges materielles Substrat personaler Vollzüge ist – nach allem, was wir wissen – das Gehirn. Aber kann man daraus folgern: Wo das Gehirn, speziell die Großhirnrinde anfänglich ausgebildet ist, liegen personale Vollzüge vor? Hier dürften ähnliche Fehlschlüsse vorliegen wie in der Frage des Gehirntods. Aus der Aussage – vereinfacht gesagt –

(a) »Wer denkt, hat ein Gehirn«, folgert man durch Bejahung des Konsequens:

(b) »Dieser hat ein Gehirn, also denkt er.«

Außerdem dürften hier die morphologische und funktionale Bedeutung von »Gehirn« nicht unterschieden sein. Als Substrat personaler Vollzüge braucht es ein Gehirn in funktionaler Bedeutung, also ein Gehirn, das sich als solches Substrat eignet, das entsprechend entwickelt ist, das faktisch geistige Vollzüge ermöglicht, nicht einfach ein Gehirn im morphologischen Sinn, das lediglich vorhanden ist. Sollte sich erweisen lassen, daß das Gehirn erst relativ spät seine Funktion erfüllt, verlöre der Zeitpunkt der Ausbildung der Großhirnrinde jede Bedeutung in der Frage nach dem Beginn personalen Lebens. Man kann also nicht behaupten, mit der Ausbildung des Großhirns beginne etwas qualitativ Neues. Man könnte darin höchstens einen wichtigen *terminus post quem* sehen: Bevor das Gehirn (im morphologischen Sinn) nicht gebildet ist, gibt es kein Gehirn im funktionalen Sinn.

Bisher wurde schon deutlich, daß man das Wort »Mensch« (wie auch das Wort »Gehirn«) homonym verwenden kann. Aus den obigen Äußerungen ergibt sich nun die Notwendigkeit, die Rede von der »Person« genauer zu überdenken. Ruff spricht von einem »Beginn von Personalität«. Dazu würde die Aussage von J. Glover passen<sup>12</sup>, »that being a person is a matter of degree«. Von der befruchteten Eizelle bis zum Erwachsenen gebe es eine Entwicklung in Form einer aufsteigenden Kurve. Was hat man in diesem Fall unter »Person« zu verstehen? Zu den obigen Äuße-

abgesprochen und ihm aktiv die Hilfe der Intensivmedizin entzogen, während auf der anderen Seite ein weder organisch differenziertes noch über die Ansätze eines Hirnorgans verfügendes menschliches Leben in die volle Solidarität menschlicher Personen einbezogen wird.« Vgl. die ebd. im Anschluß abgedruckten Diskussionsbemerkungen von W. Müller-Hartburg.

<sup>12</sup> J. Glover, *Causing Death and Saving Lives*, Harmondsworth 41981, 127.

rungen paßt vielleicht die Definition<sup>13</sup>, nach der »ein handelndes Subjekt nur dann als Person anzusehen« ist, »wenn es sich selbst Ziele setzt, sein Handeln als Hinarbeiten auf diese Ziele versteht und auch tatsächlich in der Lage ist, Handlungen und Ziele aufeinander abzustimmen«. In diesem Sinn ist der Fötus zweifellos keine Person, ein Neugeborener ebensowenig. So äußert etwa P. Singer<sup>14</sup>, man könne »nicht plausibel argumentieren, der Fötus sei entweder rational oder selbstbewußt«. Er schlägt deshalb vor<sup>15</sup>, »dem Leben eines Fötus keinen größeren Wert zuzubilligen als dem Leben eines nichtmenschlichen Lebewesens auf einer ähnlichen Stufe der Rationalität, des Selbstbewußtseins, der Wahrnehmungsfähigkeit, der Sensibilität etc.«. Auch ein Neugeborenes von zehn Tagen sei »kein rationales und selbstbewußtes Wesen«<sup>16</sup>. Die bloße Mitgliedschaft der Spezies *Homo sapiens*, also die Tatsache, daß hier menschliches Leben im morphologischen Sinn vorliegt, zählt – so bemerkt Singer richtig<sup>17</sup> – nicht. In einem in der DDR erschienenen Lehrbuch medizinischer Ethik findet sich im Rahmen der Behandlung des Schwangerschaftsabbruchs die Aussage<sup>18</sup>:

»Der qualitativ bedeutendste Sprung innerhalb der Individualentwicklung beim Menschen ist dessen Geburt. Mit ihr löst sich der Fet aus einer organisch transplantativen Abhängigkeit vom mütterlichen Organismus und erhält den gesellschaftlichen Status einer Person im Sinne der personenstandsrechtlichen Festlegung durch die Gesellschaft.«

Auch das BGB formuliert in § 1: »Die Rechtsfähigkeit des Menschen beginnt mit der Vollendung der Geburt.« Wer »Person« in diesem Sinne ist, hat einen gesellschaftlichen Status, der den Bürger etwa vom Sklaven unterscheidet: Er ist grundsätzlich fähig, Träger von Rechten und Ver-

<sup>13</sup> »Person«, in: G. Kwiatkowski (Hg.), *Schülerduden: Die Philosophie*, Mannheim 1985, 304 f., hier 305. Handlungsfähigkeit in diesem Sinne ist Voraussetzung für rechtliche und sittliche Verantwortung. J. Locke nennt deshalb das Wort »person« einen »forensic term« (*An Essay concerning Human Understanding* II 27 § 26): »It is a forensic term, appropriating actions and their merit; and so belongs only to intelligent agents capable of law, and happiness, and misery.«

<sup>14</sup> P. Singer, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1984, 161. Vgl. auch P. Sporken, *Die Sorge um den kranken Menschen*, Düsseldorf 1977, 115: »Es scheint nicht sinnvoll, für das ungeborene Leben schon Bezeichnungen wie »personales Leben« und ähnliche zu gebrauchen. Dieser Begriff könnte den Eindruck erwecken, es handle sich um ein schon bewußtes Leben, was naturgemäß nicht der Fall ist.« Auch hier ist Selbstbewußtsein das Kriterium für Personalität.

<sup>15</sup> Ebd. 162.

<sup>16</sup> Ebd. 168.

<sup>17</sup> Ebd. 161.

<sup>18</sup> E. Luther, *Ethik in der Medizin*, Berlin (Ost) 1986, 142.

bindlichkeiten zu sein. Mit dem Zeitpunkt der Geburt ist der Mensch etwa erbberechtigt und parteifähig<sup>19</sup>. Dieser Personbegriff ist schon weiter gefaßt als der obige. War dort Handlungsfähigkeit als Kriterium für Personsein gefordert, »d. i. die Fähigkeit, durch eigenes Handeln Rechtswirkungen hervorzubringen«<sup>20</sup>, so genügt hier Rechtsfähigkeit. Für die Rechtsordnung gibt es Gründe, dem Fötus höchstens eine beschränkte Rechtsfähigkeit zuzugestehen, ihm etwa das Erbrecht abzusprechen oder die Parteifähigkeit. Gibt es aber im Rahmen des Tötungsverbots auch Gründe für eine unterschiedliche Behandlung Geborener oder Ungeborener? Oder wäre hier ein noch weiterer Personbegriff zu fordern?

Bisweilen spricht man vom Fötus als einer *potentiellen* Person; darin liege der Unterschied zwischen einem menschlichen und tierischen Fötus. Hier ist zu fragen, ob dieser Hinweis nicht einerseits zu wenig, andererseits zuviel beweist. Wäre nicht einerseits das Leben oder gar die Gesundheit des aktuellen Menschen dem des potentiellen vorzuziehen, also das der Mutter dem des Kindes? Ist nicht andererseits schon die unfruchtete Eizelle oder die Samenzelle in gewissem Sinne ein potentieller Mensch? Glover bemerkt sehr geistreich<sup>21</sup>: »If it is cake you are interested in, it is equally a pity if the ingredients were thrown away before being mixed or afterwards.« Und Singer bemerkt ebenso treffend<sup>22</sup>: »Im allgemeinen hat ein potentielles X nicht auch sämtliche Rechte von X. Prinz Charles ist der potentielle König von England, aber er hat nicht die Rechte eines Königs. Weshalb sollte eine potentielle Person die Rechte einer Person haben?«

Die Rede von einer potentiellen Person, von einem Beginn von Personalität liegt wohl zunächst nahe, weil Glovers Feststellung unstreitig richtig

<sup>19</sup> Vgl. den Kommentar zum BGB von O. Palandt (Hg.), München 1939, 2-4. Mit der fehlenden Rechtsfähigkeit versucht übrigens J. Ebbinghaus die Erlaubtheit allerdings nur des medizinisch indizierten Schwangerschaftsabbruchs zu begründen. (Rechtsfähigkeit des Menschen, metaphysische Embryologie und politische Psychiatrie: Kantstudien 49 (1957/58) 36-48; auch in: ders., Gesammelte Schriften II, Bonn 1988, 127-139).

<sup>20</sup> O. Palandt (Anm. 19) 3.

<sup>21</sup> J. Glover (Anm. 12) 122. Allerdings wäre hier auch zu differenzieren. Es macht einen Unterschied aus, ob jemand wahllos Zucker, Butter und Eier wegwirft oder Zutaten, die schon abgemessen und somit für die Herstellung eines Kuchens bestimmt sind. Insofern der Zufall unterscheidet, welche der vielen Samenzellen die Eizelle befruchtet, paßt die Analogie der bereitgestellten und abgemessenen Zutaten nicht ganz. Bei der befruchteten Eizelle ist das anders. Außerdem hat die Zygote in sich die »Potenz« der Weiterentwicklung, die unbefruchtete Eizelle bedarf dazu eines äußeren Anstoßes. Im ersteren Fall geht es um eine aktive, im letzteren um eine passive Potenz.

<sup>22</sup> P. Singer (Anm. 14) 165.

ist<sup>23</sup>, »that a fertilized egg is so different from anything we normally recognize as a person«. Der Embryo scheint zunächst einer Person so unähnlich zu sein wie eine Eichel einer ausgewachsenen Eiche oder eine Raupe einem Schmetterling. Eine Raupe ist noch kein Schmetterling<sup>24</sup>; ähnlich ließe sich u. U. formulieren, ein Embryo oder Fötus sei noch kein Exemplar der Spezies Mensch. Insofern der Fötus zu einem erwachsenen Menschen heranreifen muß, klingt die Rede von einer »potentiellen« Person plausibel. Nur lassen sich daraus unterschiedliche Konsequenzen ziehen. Die Gegner des Schwangerschaftsabbruchs verweisen darauf, daß bestimmte für eine Person charakteristische Anlagen schon im Ansatz vorhanden sind. Die Befürworter des Schwangerschaftsabbruchs können den Nachdruck darauf legen, daß erst das Potential für Personsein gegeben ist<sup>25</sup>. In der Tat, wenn der Fötus noch nicht Person ist, wird

<sup>23</sup> J. Glover (Anm. 12) 124. Vgl. H. Arkes, *First Things. An Inquiry into the First Principles of Morals and Justice*, Princeton (N.J.) 1986, 360–391; hier 363: »Behind the disposition in our time to be more tolerant of abortion there seems to be an intuitive sense that the fetus, after all, does not really ›look‹ like those beings around us we typically identify as ›human‹ – the creatures who deliver lectures, repair plumbing, or run to first base. The fetus, in other words, does not speak; it does not work with its hands. – ... and it is not able to walk about on his own.« Aber das gelte auch für behinderte Erwachsene.

Zum folgenden vgl. auch J. Mahoney (Anm. 4) 55 f. und L. C. Becker, *Human Being: The Boundaries of the Concept: Philosophy and Public Affairs* 4 (1974/75) 334–359.

<sup>24</sup> Vgl. W. Kluxen, Anerkennung des Menschen. Ethische Prinzipien und Abtreibung, in: P. Hoffacker u. a. (Hg.), *Auf Leben und Tod*, Bergisch Gladbach <sup>2</sup>1985, 99–122, hier 107: »Unser alltäglicher Begriff von Person ist da schwerlich anwendbar, und wir werden auch zögern, die Zygote einen Menschen zu nennen; erst recht wird es uns schwerfallen, sie als ›Subjekt‹ anzusehen. Wir bezeichnen ja auch nicht die Eichel schon als einen Eichbaum und die Raupe nicht als einen Schmetterling.«

<sup>25</sup> Vgl. den Bericht über die Diskussion im *Committee of Inquiry into Human Fertilisation and Embryology* bei M. Warnock, *Do Human Cells have Rights?: Bioethics* 1 (1987) 1–14, hier 10–13; sie faßt das Problem so zusammen (12): »We did not, of course, differ among ourselves as to the facts of the case. We differed only in one thing: if this collection of cells is to be thought of as ›potentially‹ an individual human being, what follows from that?« Die Minderheit habe sich folgendermaßen geäußert (10): »It is, in our view, wrong to create something with the potential for becoming a human person and then deliberately to destroy it.« Hier liegt der Akzent nicht einfach auf einer Potentialität, sondern auf der *Schaffung* einer Potentialität, die anschließend zerstört wird. Dieser Gesichtspunkt wäre vielleicht näher zu bedenken.

Außerdem ist darauf zu verweisen, daß es verschiedene Grade von Potentialität gibt; vgl. dazu B. Johnstone, *The Moral Status of the Embryo*, in: W. A. Walters/P. Singer (Hg.), *Test-Tube Babies*, Melbourne <sup>2</sup>1984, 49–63, hier 49–51.

hinfällig, was man unter Theologen zu begründen hätte: die Geltung des Tötungsverbots auch für das ungeborene, vielleicht auch für das neugeborene Leben.

Unterscheidet man im Rahmen des Tötungsverbots zwischen dem Leben des Menschen und dem des Tieres, billigt man dem Leben des Menschen einen vorrangigen Wert zu. Dieser Wert menschlichen Lebens ergibt sich nun aus der Tatsache, daß der Mensch als Person, als sittliches Wesen, von unbedingtem Wert ist. In der Rede vom Menschen als Person steckt also ein Werturteil, das Urteil über die Selbstzwecklichkeit des Menschen, über seinen unbedingten Wert als eines sittlichen Wesens. Nun besteht aber zwischen bedingtem und unbedingtem Wert ein kontradiktorischer Gegensatz. Alle Wesen, denen solch unbedingter Wert nicht zukommt, heißen etwa bei Kant<sup>26</sup> »Sachen«; und »Sache« heißt hier soviel wie »Nicht-Person«. Dann gibt es aber kein Mittleres. Ein Wesen ist entweder Person oder Sache, Person oder Nicht-Person, ist entweder von bedingtem oder von unbedingtem Wert. Was noch im Werden ist, was noch nicht richtig Person ist, kann auch noch nicht von unbedingtem Wert sein. Natürlich hat der Mensch seine Geschichte, wird er immer mehr der, der er ist. Aber *qua* Person wird er nicht; er ist es oder er ist es nicht. In dieser Weise muß man jedenfalls von »Person« reden, wenn man damit die Selbstzwecklichkeit, die Würde des Menschen ausspricht.

Solche Würde kommt nun, wie Kant richtig herausstellt<sup>27</sup>, zunächst der sittlichen Gesinnung zu: »Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann... Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.« Man beachte, daß in den beiden oben zitierten Definitionen des Wortes »Person« von Moralität gar nicht die Rede war; es ging dort auch nicht unmittelbar um die Selbstzwecklichkeit des Menschen, sondern um Handlungs- bzw. Rechtsfähigkeit. Man beachte weiter, daß Würde, Selbstzwecklichkeit primär der sittlichen Gesinnung zukommt und dann dem Menschen als einem Wesen, das ihrer fähig ist. Die Würde haftet also nicht an Eigenschaften, die am Menschen sichtbar sind, sondern an einer Relation zum unbedingten Wert sittlicher Gesinnung. Das ist zu beachten, wenn Glover fordert<sup>28</sup>: »Wenn wir behaupten,

<sup>26</sup> I. Kant, GMS BA 65. Vgl. die Einteilung des CIC/1917 »de personis« – »de rebus«.

<sup>27</sup> Ders., GMS BA 77.

<sup>28</sup> J. Glover (Anm. 12) 121. (»If we are to defend the foetus as having a life with a stronger claim on us than animal life, we must be able to point to morally relevant properties which it has but which animals lack.«)

das Leben des Fötus habe uns gegenüber einen stärkeren Anspruch als das des Tieres, müssen wir auf sittlich relevante Eigenschaften verweisen können, die der Fötus hat, die den Tieren fehlen.« Die Würde des Menschen ergibt sich aus der Tatsache, daß ihm die sittliche Forderung vorgegeben, daß ihm moralische Gesinnung zur Verwirklichung aufgetragen ist, daß er zwischen Gut und Böse zu entscheiden hat, wie Herakles am Scheidewege steht; sie ergibt sich aber nicht aus einer sichtbaren Eigenschaft.

Kann man aber sagen, der Fötus stehe bereits an diesem Scheidewege? Kann er die sittliche Forderung schon vernehmen? Ist er schon »Hörer des Wortes«? Ist er schon – kantisch gesprochen – der Sittlichkeit fähig? Hier ist nun genau zu bedenken, was für eine »Fähigkeit« gemeint ist. Im »Duden – Deutsches Universalwörterbuch« findet man unter »Fähigkeit« die Bedeutungen<sup>29</sup>:

1. »geistige, praktische Anlage«;
2. »Imstande sein, In-der-Lage-Sein«.

Für die Selbstzwecklichkeit des Menschen muß nun das erstere genügen. Für die Selbstzwecklichkeit darf nicht die aktuelle Fähigkeit, Moralität zu verwirklichen, gefordert sein; andernfalls wäre einem Schlafenden oder Unzurechnungsfähigen die Menschenwürde abzusprechen. Als Voraussetzung der Menschenwürde ist nur die Anlage zu fordern, das, was die Engländer »capability« nennen im Gegensatz zur »ability«. Das »Concise Oxford Dictionary«<sup>30</sup> erläutert »capability« als »undeveloped or unused faculty«, »ability« als »sufficient power, capacity«. So habe ich als zweibeiniges Wesen zwar die »capability«, einen Salto mortale zu machen, aber nicht unbedingt die »ability«. Damit ist auch geklärt, warum man den Fötus nicht als »potentielle« Person bezeichnen kann. Der Fötus mag ein potentieller Arzt, Rechtsanwalt, Professor sein; diese Wörter bezeichnen nämlich eine Befähigung, die noch zu entwickeln ist; solche Befähigung muß aktuell gegeben sein, wenn ich jemanden als Arzt etc. bezeichne. Wo es dagegen um eine Anlage geht, hier die Anlage des Personseins, gilt: Der Fötus hat sie, oder er hat sie nicht. Von einer »potentiellen« Anlage zu reden, hat keinen Sinn<sup>31</sup>. Die Frage ist also, ob der Fötus eine solche Anlage hat, ob wir bzw. wann wir ihn als Person anzusehen haben. An dieser Stelle dürfte noch eine weitere Differenzierung

<sup>29</sup> Drosdowski (Anm. 10) 386.

<sup>30</sup> J. B. Sykes, (Ed.), The Concise Oxford Dictionary, Oxford 1976.

<sup>31</sup> Vgl. H. Arkes, aaO. (Anm. 23) 364: »The fetus may be a *potential* doctor, a *potential* lawyer, or a *potential* cab driver; but he cannot be considered merely a *potential* human being, for at no stage of his existence could he have been anything else.«

bezüglich der Rede von einer Fähigkeit angebracht sein, auf die uns Aristoteles hinweisen kann. In der »Metaphysik« erörtert er verschiedene Bedeutungen von δύναιμι, von denen er eine so erläutert<sup>32</sup>: »Ferner heißt Vermögen die Fähigkeit, etwas schön oder nach Vorsatz auszuführen... In gleicher Weise auch bei dem Leiden.« Man hat also ein *aktives* von einem *passiven* Vermögen zu unterscheiden. Letzteres spricht Aristoteles sogar unbelebten Dingen zu, etwa einer Leier das Vermögen, gespielt zu werden<sup>33</sup>. Nur solch ein passives Vermögen ist in der Frage des Personseins des Fötus zu fordern.

In der Frage, ab wann dies Vermögen gegeben ist, stehen wir nun vor einer erkenntnistheoretischen Schwierigkeit. Nach welchem Kriterium sollen wir die »Anlage«, um die es hier geht, verifizieren? Die hier angedeutete Schwierigkeit zeigt sich auch in den unterschiedlichen Antworten, die in der Geschichte der Theologie auf die Frage nach dem Beginn des Personseins gegeben worden sind<sup>34</sup>. Auch die Kongregation für die Glaubenslehre äußert in der »Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch« vom 18. 11. 1974 (in Anm. 19): »Diese Erklärung läßt ausdrücklich die Frage nach dem Zeitpunkt der Eingießung der Geist-Seele beiseite. Über diese Frage gibt es keine einmütige Tradition, und die Autoren sind sich uneinig.«

Der Beweis, der kaum zu führen ist, muß auch gar nicht geführt werden. Es ist vielmehr im Sinn einer Beweislastregelung davon auszugehen, daß der Fötus Person ist. Derjenige trägt also die Beweislast, der dem Fötus überhaupt oder in einem bestimmten Stadium die Personwürde abspricht. Die Tatsache, daß ein Fötus im frühen Stadium einem Erwachsenen sehr unähnlich ist, ist jedenfalls kein ausreichendes Argument. Man bedenke, daß vor noch nicht langer Zeit Weiße Farbigen die Menschenwürde abgesprochen haben, weil sie einem weißen Menschen so unähnlich waren<sup>35</sup>. Die Präsomption muß also lauten: Was Menschenantlitz

<sup>32</sup> Aristoteles, Metaphysik 1019 a 24–26.

<sup>33</sup> Ebd. 1019 b 13–15.

<sup>34</sup> Vgl. dazu etwa R. Bruch, Der Schutz des vorpersonalen menschlichen Lebens im Mutterleib in moraltheologischer Sicht, in: ders., *Moralia Varia*, Düsseldorf 1981, 258–283.

<sup>35</sup> Vgl. H. Arkes (Anm. 23) 363 f.: »There was a time, not all that long ago when many Americans did not think that blacks ›looked‹ like real human beings... even men who were otherwise decent and educated regarded the black slave as, some sort of demiperson ›a blathering beast of burden‹, somewhere between a human being and a monkey.«

Vgl. dazu auch R. Wertheimer, Understanding the Abortion Argument: *Philosophy & Public Affairs* 1 (1971) 67–94, hier 83 f. Wertheimer, der selbst der liberalen Ansicht zuneigt, macht hier deutlich, daß die Versicherung an den Katholiken,

trägt, was vom Menschen abstammt, ist als Person zu betrachten. Im übrigen ist darauf hinzuweisen, daß jemand Adressat der sittlichen Forderung sein kann, auch wenn er sich dessen noch nicht bewußt ist, auf die Forderung noch nicht eingehen kann. In der Bibel wird öfter ein Ungeborener als Adressat eines göttlichen Rufes bezeichnet. So spricht Paulus Gal 1, 15 davon, daß Gott ihn schon im Mutterleib ausgesondert und berufen hat (vgl. auch Jer 1, 5; Jes 49, 1 sowie die Kindheitsgeschichten des Mt und Lk).

Damit dürfte sich auch die von Singer bemühte Analogie mit Prinz Charles als verfehlt erweisen. Der Fötus ist keineswegs mit einem Kronprinzen zu vergleichen, sondern eher mit einem König, für den noch ein Vormund regiert. Er ist es, auch wenn er noch gar keine Befehle erteilen kann. Ebenso kann der Fötus bereits Adressat der sittlichen Forderung sein, auch wenn er weder denken noch sprechen kann. Zwar ist es notwendig, daß er irgendwann die Fähigkeit zum Denken entwickelt. Aber die Ausbildung der Großhirnrinde als Beginn von Personalität festzulegen wäre vergleichbar mit der Bestimmung, ein Unmündiger könne erst König sein, wenn er mindestens eine Zunge habe (um später Befehle erteilen zu können). Wer andererseits die Ausbildung der Großhirnrinde zum *terminus post quem* erklärt, würde zuviel fordern, nämlich den Beginn der Ausbildung einer aktiven Fähigkeit<sup>36</sup>. Anders läge der Fall, wenn die Fähigkeit niemals ausgebildet werden könnte. Wo das Gehirn fehlt, wie beim Anenzephalus, ist davon auszugehen, daß ein solches Wesen niemals die sittliche Forderung, den Ruf Gottes vernehmen kann. Es kann dann auch nicht als Adressat dieser Forderung verstanden werden.

Wie ist nun die Frage nach dem *terminus post quem* zu beantworten? Der Zeitpunkt der Befruchtung hat zunächst eine hohe Plausibilität für sich;

er könne ja nach seinem Gewissen handeln, er solle aber anderen nicht seinen Standpunkt aufzwingen, keine Lösung ist (73): »The Catholic must retort that the issue is not, as the liberal supposes, one of religious ritual and self-regarding behavior, but of minority rights, the minority being not Catholics but the fetuses of all faiths, and the right being the right of an innocent human being to life itself. The liberal's proposal is predicated on abortion being a crime without a victim, like homosexuality or the use of contraceptives, but in the Catholic view the fetus is a full-scale victim and is so independent of the liberal's recognition of that fact. Catholics can no more think it wrong for themselves but permissible for Protestants to destroy a fetus than liberals can think it wrong for themselves but permissible for racists to victimize blacks. Given his premise, the Catholic is as justified in employing the power of the state to protect embryos as the liberal is to protect blacks.«

<sup>36</sup> So auch J. Mahoney (Anm. 4) 65–67.

vorher kann man nicht von neuem, eigenständigem Leben, von einem Nachkommen sprechen. Es bleibt die Frage, ob auch der Zeitpunkt der Nidation als *terminus post quem* in Frage käme. Zunächst mag es ungerne erscheinen, wegen der Möglichkeit der Zwillingsbildung, die nur in wenigen Fällen eintritt, allen Embryonen vor diesem Zeitpunkt das Personsein abzusprechen. Nun scheint aber die Möglichkeit selbst bei allen Embryonen gegeben zu sein. Die Tatsache, daß die Zwillingsbildung *in vitro* künstlich herbeigeführt werden kann, ist dafür ein sichtbarer Beleg<sup>37</sup>. Auch die (vielleicht noch signifikantere) Möglichkeit der Bildung von »Chimären« aus zwei Embryonen scheint gesichert. Nun trägt aber jeder Mensch für sich, und nur für sich, sittliche Verantwortung. Jeder ist seinem eigenen Gewissen verantwortlich. Jeder steht allein am Scheidewege, muß für sich zwischen Gut und Böse entscheiden. Kann also ein Wesen der Sittlichkeit fähig sein, von dem noch nicht feststeht, ob es ein oder zwei Individuen enthält oder gar nur eine Art halbes Individuum darstellt? Um es in anderer Sprache zu formulieren: Kann man sich vorstellen, daß aus einem beseelten Wesen durch Teilung zwei werden bzw. daß zwei beseelte Wesen zu einem zusammenwachsen? Durch die Ablehnung des Traduzianismus scheint eine solche Vorstellung ausgeschlossen<sup>38</sup>. Diese Schwierigkeit bestätigt im Grunde auch E. Blechschmidt, der sich mehrfach dezidiert für die Befruchtung als entscheidenden Einschnitt ausgesprochen hat<sup>39</sup>. In einem seiner Beiträge findet sich aber die

<sup>37</sup> Insofern trägt auch die Spekulation über einen Erbfaktor bei der Zwillingsbildung nichts zu der Frage bei; darauf beruft sich J. F. Crosby, *Are Some Human Beings not Persons?: Anthropos 2* (1986) 215–232, hier 230: »Besides, the hereditary factor in twinning indicates that it may well be the case that in most cases where twinning does not occur it *could not* occur, and that there is therefore no reason to doubt that in all these cases the new person comes into being at fertilization.«

<sup>38</sup> Vgl. J. Mahoney (Anm. 4) 62 f. sowie K. Wojtyła, *Liebe und Verantwortung*, München 1979, 49: »In der Naturordnung sind keine Beziehungen von geistigen Wesen festzustellen, die einen neuen Geist entstehen lassen.«

<sup>39</sup> E. Blechschmidt, *Wann beginnt das menschliche Leben?*, Stein (Rhein) 1976; ders., *Sein und Werden*, Stuttgart 1982.

Vgl. etwa auch R. Bruch, *Der Schutz des vorpersonalen menschlichen Lebens im Mutterleib in moraltheologischer Sicht*, in: ders., *Moralia Varia*, Düsseldorf 1981, 258–283, hier 278: »Der Beginn des Werdeprozesses ist gegeben mit der Empfängnis, das heißt mit der Verschmelzung der elterlichen Keimzellen. Der entstehende Embryo ist seiner immanenten Finalität nach (biologisch ausgedrückt: durch sein artspezifisches Genmuster) eindeutig daraufhin programmiert, ein vernunftbegabter Mensch zu werden... Es ist müßig, allen Scharfsinn darauf zu verwenden, im Lauf der Embryonalentwicklung einen genauen Zeitpunkt aufzufinden, in dem die Hominisierung, die Geistbeseelung oder die Personwerdung sich gleichsam sprunghaft ereignet. Wir haben es vielmehr mit einem kontinuierlichen Prozeß zu

folgende aufschlußreiche Bemerkung<sup>40</sup>: »Wenn aus einem frühen Keim zwei getrennte Lebewesen hervorgehen, dann beinhaltet dies, daß die Lebenszeit des primär entstandenen, zum Beispiel am 4. Tag, endet und daß danach eine neue Generation beginnt.«

Diese Annahme ist nun zwar nicht sicher zu widerlegen. Wäre sie richtig, hätten wir allerdings den singulären Fall, daß eine Person aufhört zu existieren, ohne zu sterben. Diese theoretische Möglichkeit würde immerhin die oben aufgezeigte Fragwürdigkeit mancher Begründungen für den Gehirntod unterstreichen: Ende des Personseins und Ende des Lebens sind nicht dasselbe und müssen nicht zusammenfallen. A. Hellegers hat das Problem im Hinblick auf die Chimären so formuliert<sup>41</sup>: »Wenn durch zwei Befruchtungen zwei Seelen eingegossen werden und wenn ein einziger Leib nur eine Seele enthält, dann haben wir es mit Fällen zu tun, in denen eine von zwei Seelen verschwunden sein muß, ohne daß eine befruchtete Eizelle gestorben ist.« Es fragt sich, ob wir verpflichtet sind, eine solch eigenartige Annahme zu machen. Sie ist jedenfalls nicht aus dem genetischen Faktum der »Konstanz der Individualität«<sup>42</sup> zu erschließen. Es ist äußerst schwierig, ein Wesen als der Sittlichkeit fähig anzusehen, von dem nach menschlichem Ermessen feststeht, daß es in seinem kurzen Dasein auf den Anruf Gottes niemals wird reagieren können. Wie sollte eine unbedingte Forderung an den ergehen, von dem bereits

tun, von dessen Stufen die Dialektik des ›Schon‹ und des ›Noch-nicht‹ gilt: In der vorhergehenden Stufe ist bereits die nachfolgende präformiert, aber ihre volle Ausgestaltung steht noch aus.« Unsere Überlegungen dürften gezeigt haben, daß die Kontinuität nicht der entscheidende Gesichtspunkt ist. Die Kontinuität selbst ist nicht zu bestreiten, wenn auch die Vorstellung einer programmierten Entwicklung offenbar nicht unproblematisch ist (vgl. Anm. 42).

<sup>40</sup> Ders., Der Irrtum Haeckels: Paderborner Studien 1980 Heft 1/2, 69–74, hier 74.

<sup>41</sup> A. E. Hellegers, Fetal Development: TS 31 (1970) 3–9, hier 5. (»If by means of two fertilizations two souls are infused, and if a single body only contains one soul, then we are beginning to see cases in which one of the two souls must have disappeared without any fertilized egg having died.«)

Der Fall der Chimärenbildung ist übrigens noch signifikanter als der der Zwillingbildung. Den Status des Embryos vor einer Teilung könnte man zur Not nach Analogie siamesischer Zwillinge interpretieren. Für die Chimärenbildung gibt es keine solche Analogie.

<sup>42</sup> E. Blechschmidt (Anm. 40) 74. Die Behauptung der Konstanz beruht auf der Tatsache, daß mit der Befruchtung der genetische »Code« festgelegt ist. Das mit dem Stichwort »code« angedeutete Verstehensparadigma wird allerdings auch in Frage gestellt, etwa bei C. Alonso Bedate, Reflections concerning Questions of Life and Death. Towards a new paradigm for understanding the ethical value of the biological human entity, in: J. F. Malherbe (Hg.), Human Life: its Beginnings and Development, Paris/Louvain-la-Neuve 1988, 67–97, hier bes. 75–78.

feststeht, daß er sie niemals wird vernehmen können? Diese Frage wurde ebenso bezüglich des Anenzephalus gestellt. Nur im Zusammenhang mit dieser Problematik könnte auch der hohe Prozentsatz von Spontanaborten vor der Nidation von Bedeutung sein. Für sich betrachtet, ist er das nicht; man denke nur an die hohe Säuglingssterblichkeit früherer Tage. Aber es könnte ein Zusammenhang bestehen zwischen dem hohen Verlust und der Möglichkeit der Zwillings- und Chimärenbildung in dieser Zeit. Ein neuer Faktor könnte für den Abschluß dieses Stadiums verantwortlich sein: der Übergang von bloßer Verdoppelung der Zellen zu ihrer Differenzierung<sup>43</sup>. Wenn also – so läßt sich zusammenfassend formulieren – die Möglichkeit der Zwillings- (bzw. Mehrlings-) und Chimärenbildung in jedem Fall gegeben und wenn die Ablehnung des Traduzinismus endgültig ist, dann wäre der Zeitpunkt der Nidation als *terminus post quem* anzunehmen<sup>44</sup>.

### 3. Das Urteil über die Personwürde

Die hier gebotene Begründung der Personwürde und die gezogenen Konsequenzen für den Status des Embryo mögen manchem Befürworter des Schwangerschaftsabbruchs als zu ungewiß oder gewagt erscheinen. Was kann ein Gegner des Schwangerschaftsabbruchs dem erwidern, der das Werturteil über die Personwürde so nicht teilt? P. Singer urteilt schlicht<sup>45</sup>: »Da kein Fötus eine Person ist, hat kein Fötus denselben Anspruch auf Leben wie eine Person.« Vermutlich hat dieser Einwand mit

<sup>43</sup> So J. Mahoney (Anm. 4) 64.

<sup>44</sup> Die normativ-ethische Frage, wie denn der Embryo anzusehen ist, ob nidationshemmende Maßnahmen anders zu bewerten sind als empfängnisverhütende, ist in diesem Zusammenhang nicht zu erörtern. J. Mahoney (Anm. 4) 82 ff. bringt die interessante Analogie eines Primaten, der auf dem Wege zur Hominisation ist.

R. Spaemann wendet sich gegen jede Festlegung eines Anfangs. Die Person sei nicht »machbar«. Der Mensch erhalte seine ihm eigene unverwechselbare Würde von einem unvordenklichen Anfang her. Es gehöre zum Wesen der Person, »daß der Anfang im Unvordenklichen liegt«. (Kommentar in: Die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre, Freiburg 1987, 85).

Falls man die Präexistenz der Seele behaupten würde, wäre diese Äußerung verständlich, wobei die Frage, wann sie mit dem Leib vereinigt würde, immer noch offen bliebe. Aber wenn man die Präexistenz ablehnt – wie kann es einen Wert, eine Würde geben ohne den Träger des Wertes? Sollte andererseits die Würde schon in einem unvordenklichen Anfang in der Vorherbestimmung Gottes gegeben sein –, wie ließe sich natürliche Empfängnisverhütung rechtfertigen?

<sup>45</sup> P. Singer (Anm. 14) 162.

der schon genannten Feststellung<sup>46</sup> zu tun, »that a fertilized egg is so different from anything we normally recognize as a person«. Hier wird man allerdings noch einmal daran erinnern müssen, daß die Einrichtung der Negersklaverei wohl auch dadurch zu erklären ist, daß den Weißen die Farbigen sehr verschieden von dem zu sein schienen, was sie normalerweise als Person anerkannten. Insofern muß auch ein Befürworter des Schwangerschaftsabbruchs sich fragen, ob er nicht bezüglich des ungeborenen Lebens in einem ethischen Partikularismus befangen ist. Angesichts der erweiterten Möglichkeiten, Frühgeburten am Leben zu erhalten, könnte demnächst die künstliche Herbeiführung einer Frühgeburt eine Alternative zum Schwangerschaftsabbruch sein. Wollte man dem Ungeborenen die Personwürde absprechen, ergäbe sich die eigenartige Konsequenz, daß ein Fötus von 5 Monaten *im* Mutterleib keine Personwürde hätte, *außerhalb* des Mutterleibs dagegen wohl, obwohl beide in den relevanten Merkmalen übereinstimmten. Eine Mutter, die ihr Kind nicht austragen will, würde durch die Herbeiführung der Frühgeburt ihrem Kind zum Erlangen der Personwürde verhelfen<sup>47</sup>. Die Erlangung der Personwürde wäre dann von einem zufälligen äußeren Faktum abhängig. Läuft das nicht auf einen ethischen Partikularismus hinaus? Könnte ein solcher Partikularismus nicht auch anderen Formen von Partikularismus Vorschub leisten?

Ein grundsätzlicher Einwand läge in der Äußerung von R. M. Hare<sup>48</sup>: »The word ›person‹ is doing no work here (other than that of bemusing us).« Für Hare ist mit der Bezeichnung eines Wesens als Person nicht ein vorgegebener unbedingter Wert ausgesagt, sondern die (auf einer souve-

<sup>46</sup> Vgl. Anm. 23.

<sup>47</sup> Vgl. dazu P. Singer/D. Wells, *The Reproduction Revolution*, Oxford 1984, 131–149, hier 135: »When ectogenesis becomes possible ... women will choose to terminate their pregnancies without thereby choosing the inevitable death of the foetus they are carrying. Pro-choice feminists and pro-foetus right to lifers can then embrace in happy harmony.« Mit dieser Möglichkeit wird ein Argument hinfällig, das J. Ebbinghaus zur Verteidigung seiner Position bezüglich des medizinisch indizierten Schwangerschaftsabbruchs (vgl. Anm. 19) vorbringt (Das Lebensrecht des Nasciturus und das Verbot der Schwangerschaftsunterbrechung. Eine Erwiderung, in: ders., *Gesammelte Schriften II*, Bonn 1988, 199–207): Der Fötus sei kein Rechtssubjekt, da er »im ganzen Umfange seiner Lebensmöglichkeit« vom Leben der Mutter abhängt (199). Die empirische Tatsache sei unbestreitbar, »daß das *ungetrennte* Kind, um dessen Recht es sich hier allein handelt, keine vom Leben der Mutter unabhängige Lebensmöglichkeit hat« (200). Sollte dadurch, daß diese Möglichkeit gegeben ist, dasselbe Kind zum Rechtssubjekt werden?

<sup>48</sup> R. M. Hare, *Abortion and the Golden Rule: Philosophy and Public Affairs 4* (1975) 201–222, hier 206.

ränen Selbstverpflichtung beruhende) Vorschrift, dieses Wesen als meinesgleichen anzuerkennen, auf es die Goldene Regel anzuwenden<sup>49</sup>. Hätte auch in diesem Fall die Präsuntion zu gelten, nach der alles, was vom Menschen abstammt, Menschenwürde besitzt? Das Urteil über den Status des Embryo (Fötus) mag schwierig sein. Aber auch die Anerkennung der gleichen Menschenwürde beim geborenen Leben oder bei Erwachsenen ist nicht so leicht zu begründen, wie es zunächst den Anschein haben mag. G. Vlastos hat darauf hingewiesen, daß sonst nur in Kastengesellschaften, in aristokratischen Ordnungen Menschen allein kraft Geburt einen bestimmten Rang innerhalb der Gesellschaft haben. Hier zählt mehr, was jemand von Geburt ist, als was er leistet<sup>50</sup>. Dagegen hat gerade die bürgerliche Revolution protestiert<sup>51</sup>. In unserer Gesellschaft spielt zwar Leistung, Verdienst eine Rolle, wo es um Stellenbesetzung, Bezahlung, Bestrafung etc. geht. Grundlegender ist aber die prinzipielle Gleichheit vor dem Gesetz oder etwa auch das gleiche Wahlrecht. Diese Rechte sind nicht nur keinem Verdienst proportional, sie bleiben dem Menschen trotz eines Mißverdienstes. Auch der verurteilte Straftäter ist kein Bürger zweiter Klasse. So gleicht, wie Vlastos richtig

<sup>49</sup> Vgl. ders., *Freedom and Reason*, Oxford <sup>3</sup>1972, Kap. 11.5 und 11.6; ders., *Moral Thinking*, Oxford 1981, Kap. 10; St. J. Benn, »Equality, Moral and Social«, in: *EncPh III* 38–42.

<sup>50</sup> G. Vlastos, *Human Worth Merit, and Equality*, in: J. Feinberg (Ed.), *Moral Concepts*, Oxford <sup>3</sup>1982, 141–152. Vgl. auch F. Fraser-Darling, *Die Verantwortung des Menschen für seine Umwelt*, in: D. Birnbacher, *Ökologie und Ethik*, Stuttgart 1980, 9–19.

Eine dezisionistische Position zeigt sich auch bei G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, Stuttgart <sup>8</sup>1973. Inhaltlich gilt auch für ihn (227): »Person sein, heißt Selbstzweck sein.« Aber (226): »Die rechtliche Gleichheit, die gleiche Rechtsfähigkeit, die das Wesen der Person ausmacht, wohnt Menschen und menschlichen Verbänden nicht inne, sondern wird ihnen erst von der Rechtsordnung beigelegt. Niemand ist Person von Natur oder von Geburt – das zeigt schon die Rechteinrichtung der Sklaverei. Person zu sein, ist das Ergebnis eines Personifikationsakts der Rechtsordnung. Alle Personen, die physischen wie die juristischen, sind Geschöpfe der Rechtsordnung.«

<sup>51</sup> Vgl. B. Groethuysen, *Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich II*, Frankfurt 1978, 68 f.: »Die Mächtigen dieser Erde und die Armen haben im eigentlichen Sinne keinen Beruf... Der grand seigneur spielt eine Rolle in der christlichen Welt, ob er nun ein bestimmtes Amt ausübt oder nicht. Von Geburt aus ist er das, was er ist, und, was er ist, hängt nicht davon ab, ob er diese oder jene besondere Tätigkeit entfaltet. Auch die Armen sind, was sie sind... Der Bürger hingegen wird erst zu dem, was er wirklich ist und darstellt, durch seine Tätigkeit.« Vgl. auch J. J. Rousseau, *Gesellschaftsvertrag*, Buch III, Kap. 6.

bemerkt<sup>52</sup>, unsere Gesellschaft einer Kastengesellschaft mit einer einzigen privilegierten Kaste, und zwar einer extrem rigiden Kastengesellschaft. In solcher Gesellschaft »anerkennen wir persönliche Rechte, die nicht einem Verdienst proportioniert und nicht durch Verdienst zu rechtfertigen sind. Die einzige Rechtfertigung kann nur bestehen in dem Wert, den Personen haben, einfach weil sie Personen sind«<sup>53</sup>, weil sie Selbstzweck sind. Was nicht Person ist, ist Sache und hat einen Wert *für* eine Person<sup>54</sup>. Kann man aber sagen, der Fötus habe nur einen Wert für eine Person? Die »aristokratische« Struktur unserer Gesellschaft legt also gerade nahe, die Gleichheit prinzipiell auch dem Ungeborenen zuzuerkennen. Was manche Menschen davon abhält, ist vielleicht gar nicht die Schwierigkeit, dem Ungeborenen Personwürde zuzuerkennen, sondern der einzigartige Konflikt zwischen dem Leben und Wohlergehen zweier Personen, wie es ihn nur im Fall der Schwangerschaft gibt. Dann wäre aber nicht um die Personwürde des Ungeborenen zu streiten, sondern um die richtige Fassung des Tötungsverbots, also die Frage, ob und wann es erlaubt ist, einen Menschen zu töten.

<sup>52</sup> G. Vlastos (Anm. 50) 146.

<sup>53</sup> Ebd. 147.

<sup>54</sup> Das bedeutet nicht, daß »Sachen« bloße Mittel zum Zweck wären. Vielmehr steht das, was von bedingtem (nichtsittlichen) Selbstwert ist, in einer Relation zum Menschen als sittlichem Wesen. Vgl. W. Wolbert, *Der Mensch als Mittel und Zweck*, Münster 1987, Kap. 6.