

# Embryonale Forschung aus der Perspektive des kantischen Begriffs der Menschenwürde

Inaugural - Dissertation  
zur Erlangung der Doktorwürde der  
Juristischen Fakultät  
der Eberhard-Karls-Universität Tübingen

vorgelegt von

Daniel Junk  
aus Tübingen

2006

WiesingerMedia

Dekan: Prof. Dr. Joachim Vogel  
1. Berichterstatter: Prof. Dr. Dr. Kristian Kühl  
2. Berichterstatter: Prof. Dr. Dr. h.c. Wolfgang Graf Vitzthum  
Tag der mündlichen Prüfung: 31. Juli 2006

*Meinen Eltern*



## **Vorwort**

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2006 von der Juristischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen als Dissertation angenommen.

Zu großem Dank verpflichtet bin ich meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. Dr. Kristian Kühl für die wertvollen Anstöße und die reibungslose Betreuung der Arbeit.

Weiterhin danke ich Herrn Prof. Dr. Dr. h.c. Wolfgang Graf Vitzthum, LL.M. für seine inhaltlichen Anregungen und die zügige Erstellung des Zweitgutachtens.

Großer Dank gebührt auch meinem Kollegen und guten Freund Herrn Dr. Christian Niebling mit dem ich viele „kantische Probleme“ diskutieren durfte.

Besonders herzlichen Dank gilt meinen Eltern, denen ich diese Arbeit gewidmet habe. Erst ihre vielfältige, großzügige und liebevolle Unterstützung meiner gesamten Ausbildung hat die Anfertigung der vorliegenden Dissertation ermöglicht.

Ebenso danken möchte ich meiner Frau Carolin für Rat, Tat und ihre große Geduld, und die mir gemeinsam mit unseren beiden Töchtern die Kraft zur Erstellung dieser Arbeit gegeben hat.

Reutlingen, im August 2006

Daniel Junk



<b>Inhaltsverzeichnis</b>	<b>I</b>
<b>A. Einleitung</b>	<b>1</b>
I. Warum <i>Kant</i> ?	4
II. Aktuelle Probleme im Umgang mit <i>Kant</i>	7
III. Gang der Untersuchung	8
IV. Die Bedeutung von <i>Kants</i> Menschenwürde für das Recht	10
<b>B. Biomedizinische Grundlagen</b>	<b>13</b>
I. Eizellenreifung ( <i>Oogenese</i> )	13
II. Die Entwicklung des Menschen vor der Geburt	14
III. Embryonale Stammzellenforschung	20
1. Forschung an so genannten „überzähligen“ Embryonen	22
2. Verbrauchende Embryonenforschung	22
3. Therapeutisches Klonen	22
<b>C. Exkurs: Der aktuelle einfachgesetzliche Rechtsrahmen</b>	<b>24</b>
I. <i>Embryonenschutzgesetz</i>	24
II. <i>Stammzellengesetz</i> und <i>ZESV</i>	25
<b>D. Die Würde des Menschen bei <i>Kant</i></b>	<b>27</b>
I. Cursorischer Überblick über die Herkunft der Menschenwürde-Idee	27
II. <i>Kants</i> Metaphysik der Sitten	35
1. Methode und Werk	35
2. Verhältnisbestimmung von Recht und Ethik	36
a) Begründung des Rechts	36
b) Der Rechtsbegriff	38
c) Das subjektive Recht <i>a priori</i>	40
d) Die Unterscheidung der Ethik vom Recht	42
e) Relevanz der Ethik für das Recht	45
III. <i>Kants</i> Gegenüberstellung des Menschen als Vernunftwesen zum Menschen als Naturwesen	48
1. Der Mensch als Sinnenwesen und als „vernünftiges Naturwesen“	50
2. Der Mensch als „Vernunftwesen“	52

a) Die menschliche Freiheit als reiner Vernunftbegriff	52
b) Der kategorische Imperativ	58
c) Das Bewusstsein des Sittengesetzes als Faktum der Vernunft	65
d) Der Kategorische Imperativ als Bestimmungsgrund des guten Willens	68
e) Moralische Beschaffenheiten der Pflicht	72
f) Kritische Aspekte zu <i>Kants</i> Ethik und insbesondere dem kategorischen Imperativ	75
3. Die Begründung der Menschenwürde	79
a) Die Würde der Tugend	79
b) Der absolute innere Wert, die Würde oder der Zweck an sich selbst	81

**E. Die Beurteilung der embryonalen Forschung aus der Perspektive des kantischen Begriffs der Menschenwürde** **85**

I. Allgemeine ethische Probleme der Stammzellforschung	86
1. Der Beginn menschlichen Lebens	87
2. Schutzwürdigkeit des Embryos durch das Prinzip der Menschenwürde	89
a) Die Verwendung des Personbegriffs	90
b) Menschenwürde von Beginn an ( <i>erste Position</i> )	91
aa) Die sogenannten SKIP-Argumente	91
<i>Speziesargument 75, Kontinuitätsargument 78, Identitätsargument 80, Potenzialitätsargument 82, Zusammenhang der SKIP-Argumente 85</i>	
bb) Gottesebenbildlichkeit	105
cc) Zwischenergebnis	106
c) Menschenwürde-Schutz (frühestens) mit der Geburt ( <i>zweite Position</i> )	107
d) Kompromisslösungen	112
aa) Schutzwürdigkeit ab einem bestimmten Entwicklungsstadium ( <i>dritte Position</i> )	112
bb) Gradualistische Auffassungen ( <i>vierte Position</i> )	115
e) Weiteres Zwischenergebnis	120
f) Die kantische Lösung	121
aa) „Das Erzeugte [ist] eine Person“	122
bb) Einwände gegen die Brauchbarkeit <i>Kants</i> Konzeption	134
g) Die <i>Konjugation</i> als exakter Zeitpunkt des Beginns der Schutzwürdigkeit	136



II. Die Subsumtion der Problemfälle unter den kantischen Begriff der Menschenwürde	137
1. Das Verhältnis von Lebensrecht und Recht auf Achtung der Menschenwürde	137
2. Wessen Würde?	138
3. Forschung mit embryonalen Stammzellen	139
a) Stufe 1: Die Beurteilung der Erzeugung von Embryonen	142
b) Stufe 2: Die Beurteilung der Forschung an Embryonen	145
aa) „Überzählige“ Embryonen	145
bb) Forschungsembryonen	149
cc) Therapeutisches Klonen	150
III. Zusammenfassung	153
<b>F. Menschenwürde und Genetische Diagnostik</b>	<b>156</b>
I. Biomedizinische Grundlagen der Präimplantationsdiagnostik	157
II. Exkurs: Der aktuelle Rechtsrahmen	160
III. PID aus der Perspektive des kantischen Begriffs der Menschenwürde	161
1. Verwendung totipotenter Zellen	162
2. Schädigung des Embryos durch Entnahme einer Blastomere	162
3. Diagnose an nicht-totipotenten Zellen bei natürlicher Weiterentwicklung des Embryos in Wartestellung	162
IV. Zusammenfassung	164
<b>G. Schlussbetrachtung</b>	<b>165</b>
<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>171</b>
I. Werke <i>Immanuel Kants</i>	171
II. Sonstige Literatur	171
III. Gerichtsentscheidungen	202

---

## A. Einleitung

Wie kein zweites Thema wird die Stammzellforschung von einer heftigen gesellschaftspolitischen Debatte begleitet. „Unvereinbar erscheinende Disziplinen“<sup>1</sup> wie Medizin, Theologie, Philosophie, Ethik und Recht werden zusammengeführt. Nicht verwunderlich ist da die Einschätzung, dass die Tendenz der Diskussion um Embryonalforschung, Klonen von Menschen oder genetische Diagnostik „die Züge eines Glaubenskrieges“<sup>2</sup> angenommen habe oder „mit Begriffen eines geistigen Bürgerkrieges“<sup>3</sup> geführt werde. Es geht dabei um die Fragen: Darf die Wissenschaft Embryonen zum Zwecke therapeutischer Forschung erzeugen und anschließend vernichten?<sup>4</sup> Darf die Übertragung eines künstlich erzeugten Embryos in die Gebärmutter der Frau davon abhängig gemacht werden, ob er ihren Vorstellungen entspricht?

Die kontroverse Diskussion ist jedoch notwendig. Sie führt zum einen in der (moralischen) Meinungsbildung weiter und bringt dadurch zu diesem neuen Thema Moralnormen auf den Weg. Die Debatte verhilft zum anderen – wegen der Beziehung und der gegenseitigen Abhängigkeit zwischen Moral und Recht möglicherweise auch aufgrund ersterem<sup>5</sup> – zu einer Entwicklung, die zu Rechtssicherheit führen wird.

*Hoerster* meint, dass bei dieser Debatte um embryonale Forschung die Berufung auf die Menschenwürde einer sachlichen Diskussion „eher im Wege“ stehe. Die Verwendung des Menschenwürde-Arguments sei „nutzlos“ und die Formel „Man darf die Menschenwürde nicht verletzen“ eine „reine normative

---

<sup>1</sup> *Mehnert* (2001), S. 3.

<sup>2</sup> *Schmoll* (2001), S. 1.

<sup>3</sup> *Bahners* (2001), S. 206.

<sup>4</sup> In diesen Fragen besteht in Deutschland Uneinigkeit. Die Frage nach der Zulässigkeit reproduktiven Klonens wird – soweit ersichtlich – einstimmig verneint. International besteht diese Einigkeit auch. Der Rechtsausschuss der UN-Vollversammlung hat ein weltweites Klonverbot, sowohl therapeutischer als auch reproduktiver Art, am 19.11.2004 dennoch abgelehnt. In der Deklaration soll an die Uno-Mitgliedsstaaten appelliert werden, das Klonen von Menschen zu unterbinden und zu beachten, dass die menschliche Würde unter allen Umständen respektiert wird. Zu einem Verbot kam es aber vor allem daher noch nicht, weil die Frage des therapeutischen Klonens umstritten ist. Die Zulässigkeit reproduktiven Klonens wurde noch nicht gefordert.

<sup>5</sup> *Von der Pfordten* bspw. geht von einer gegenseitigen Beeinflussung von Recht und Moral aus. Er unterscheidet zwischen sechs Relationstypen von genetisch-kausal im Sinne einer Rückführung von Rechtsnormen auf Moralnormen bis hin zu intentional-generierend, wonach Recht und Moral auch die Entstehung bzw. die Erhaltung der Normen des jeweils anderen Bereiches fördern, *von der Pfordten* (2002), S. 75 – 84; vgl. zum Verhältnis unten S. 8ff und innerhalb der kantischen Konzeption unten S. 29ff.

Leerformel“<sup>6</sup>. Den grundsätzlichen Konsens, im weitesten Sinne die Menschenwürde-Definition als Instrumentalisierung anzusehen, erweitert er um die Forderung, dass diese ethisch

illegitim sein müsse. Daraus folgt er:

„Das Menschenwürdeprinzip bietet für sich genommen gar keinen Maßstab mehr für legitimes Verhalten, sondern setzt für seine Anwendung ein normatives Werturteil darüber, was legitim ist, bereits voraus.“<sup>7</sup>

Ein weiterer Einwand gegen die Verwendung des Menschenwürde-Arguments besteht, weil das Konzept mitunter als „conversation stopper“ und „beliebtes Totschlagsargument“<sup>8</sup> und nicht als diskussionsoffenes Prinzip angewendet werde.

In diesem Sinne bestätigt sich dann der Verdacht *Birnachers*, es handele sich bei der Menschenwürde zuweilen „um eine[n] zu rhetorischen und opportunistischen Zwecken“<sup>9</sup>, genutzten Begriff, dessen Zweck vielfach sei, mangels Argumenten mit der Menschenwürde eine ungeliebte Praxis zu bedecken. Das hat auch bereits *Schopenhauer* kritisiert, der dies insbesondere auf *Kant* und dessen Menschenwürde-Konzeption projizierte:

„Dieser von allen Kantianern so unermüdlich nachgesprochene Satz, ‚man dürfe den Menschen immer nur als Zweck, nie als Mittel behandeln‘, ist zwar ein bedeutend klingender und daher für alle die, welche gern eine Formel haben mögen, die sie alles ferneren Denkens überhebt, überaus geeigneter Satz; aber beim Lichte betrachtet ist es ein höchst vager, unbestimmter, seine Absicht ganz indirekt erreichender Ausspruch.“<sup>10</sup>

Soweit jedoch der Begriff der Menschenwürde mit Inhalt gefüllt, und damit – so viel vorweggenommen – ein Teil der Kritik widerlegt wird, fällt gleichzeitig auch das Bedenken zusammen, die Menschenwürde, mit viel Pa-

<sup>6</sup> Hoerster (2002), S. 19ff, 27.

<sup>7</sup> Hoerster (2002), S. 18.

<sup>8</sup> Taupitz (2001), S. 3436.

<sup>9</sup> *Birnbacher* (1995), S. 4.

<sup>10</sup> *Schopenhauer* (1972), S. 412; vgl. zu *Schopenhauers* Versuch einer semantischen Widerlegung des kantischen Menschenwürdebegriffs *Löhner* (1995), S. 182ff.

---

thos, werde lediglich als „knock-down“-Argument in einem Argumentationsnotstand gebraucht. Bleibt der Begriff der Menschenwürde inhaltlich freilich unbestimmt, trifft *Birnbackers* geäußerte Befürchtung zu.

Die konkrete inhaltliche Bestimmung vor der Einbindung in die Argumentation ist auch aus einem weiteren Grund nötig: Der Begriff der Menschenwürde selbst wird mit unterschiedlichen Inhalten ausgefüllt, sei es aufgrund der langen philosophischen Diskussion zurückreichend bis in die Antike, bei verfassungsrechtlichen Auslegungen<sup>11</sup> oder der umgangssprachlichen Verwendung der Menschenwürde. Der Begriff der Würde des Menschen und eines damit verbundenen sittlichen Anspruchs wird gar von einigen Bioethikerinnen und Bioethikern explizit zurückgewiesen. Sie verzichten auf jegliche Moralbegründung, weil diese auf weltanschaulichen Überzeugungen beruhen, für die es in einer säkularisierten Gesellschaft keine Grundlage mehr gebe. Demgegenüber wird in dieser Arbeit davon ausgegangen, dass es auch in einer verweltlichten Gesellschaft allgemein verbindliche Prinzipien des Handelns geben muss, die der Güterabwägung im Einzelfall vorgegeben sind, und dass das Konzept der Menschenwürde einen unverzichtbaren Rahmen für die ethische und rechtliche Auseinandersetzung mit den Fragen der modernen Medizin darstellen. Aus dem faktischen Verhalten von Menschen allein kann keine Aussage über dessen normative Richtigkeit gefolgert werden.

Auch wenn es in manchen Fällen richtig sein mag, die Frage der Gültigkeit konkreter moralischer Normen offen zu lassen, hebt dies die vorausgesetzte Verpflichtungskraft moralischer Normen und die Rechtfertigungsbedürftigkeit sowie deren prinzipielle Einlösbarkeit nicht auf. Die moralische Kommunikation bedarf damit des Rückgriffs auf begründete Werte. Insoweit ist auch in modernen Konzeptionen eine Begründbarkeit der Moral anzutreffen, so bei *Apel*<sup>12</sup>, *Gewirth*<sup>13</sup>, *Tugendhat*<sup>14</sup> oder *Habermas*<sup>15</sup>. Der Nachweis erfolgt durch Unbedingtes bzw. Letztgültiges (*Apel*, *Gewirth*) oder durch die erlangbarste Plausibilität (*Tugendhat*) oder schließlich durch in einem Diskurs in der moralischen Kommunikation für alle Teilnehmer allgemein zustimmungsfähiger Argumente (*Habermas*, *Apel*).

---

<sup>11</sup> Eine Darstellung der Menschenwürde als Verfassungsbegriff findet sich u.a. in *Geddert-Steinacher* (1990) und in *Enders* (1997).

<sup>12</sup> vgl. *Apel* (1988).

<sup>13</sup> vgl. *Gewirth* (1978).

<sup>14</sup> vgl. *Tugendhat* (1993b).

<sup>15</sup> vgl. *Habermas* (1991).

---

Ein letzter an dieser Stelle aufgeführter Einwand lehnt absolute Werte wie die Menschenwürde deshalb ab, weil in der Gegenwart Werte und Vorschriften keine absolute Gültigkeit mehr beanspruchen könnten.<sup>16</sup> Es gebe nur kulturell beschränkte Moralen. Jede Moral hänge danach von ihrem spezifischen kulturellen Umfeld ab. Die bindende Annahme einer bestimmten Moralauffassung beinhalte gleichzeitig die Minderung anderer Moralverständnisse.

Jedoch nimmt auch dieses Bedenken auf eine absolute Norm der gleichen Achtung aller Menschen Bezug.

„Darüber hinaus ist festzustellen, dass sich auch bei interkulturellen Konflikten die von Schädigungen betroffenen oder bedrohten Menschen in der Regel nicht auf die Achtung kulturspezifischer Rechte, sondern auf die Achtung universeller Rechte (subjektiver Grundrechte) berufen, die wiederum in der Menschenwürde begründet sind.“<sup>17</sup>

Nicht unerwähnt bleiben soll, dass tatsächlich von etlichen Verfassern, die sich in den letzten Jahren den Problemen der Biomedizin angenommen haben, die Menschenwürde zum Thema gemacht wurde. Auch der Gesetzgeber hat in der Entwicklung der bestehenden gesetzlichen Regelungen den Bezug zur Menschenwürde als Handlungsprinzip angeführt.

Es ist damit die Menschenwürde und die hieraus anknüpfenden Grund- und Menschenrechte, die den grundlegenden Maßstab zur ethischen und damit auch rechtlichen Bewertung der modernen Medizin bilden. Neben den Grundrechten ist an der unverletzlichen Menschenwürde als eigenen moralischen und rechtlichen Anspruch festzuhalten, aus dem sich die Menschenrechte ableiten, gegeneinander abgrenzen und weiter entwickeln lassen.

### **I. Warum Kant?**

Die Debatte um den Schutz von Embryonen, und von dieser Überzeugung wird auch die weitere Vorgehensweise geleitet, muss in seinen umstrittenen Aspekten so grundlegend wie möglich sein. In diesem Fall kann den Einwänden vorgebeugt werden und bleibt die Autorität des Begriffs in seiner

---

<sup>16</sup> vgl. *Deutscher Bundestag* (2002), S. 11.

<sup>17</sup> ebenda, S. 11.

wichtigen Kernbedeutung erhalten.<sup>18</sup> Andernfalls führt der inflationäre oder beliebige Gebrauch zu Irritationen in der Diskussion, zu Unklarheiten und Mehrdeutigkeiten. Es wird dann all jenen Vorschub geleistet, die im Begriff der Menschenwürde mit *Schopenhauer* nichts anderes sehen, als die inhaltslose Leerformel. *Kants* praktische Philosophie stellt dabei eine der wichtigsten, wenn nicht die wichtigste Quelle der Menschenwürde-Idee dar und setzt sich als entsprechend zentraler Punkt damit auseinander. Mit *Höffe* gesprochen ist *Kant* der „überragende[n] Denker der Menschenwürde“<sup>19</sup>.

Auch wenn *Kant* generative Diagnostik und embryonale Forschung nicht vorhergesehen hat, enthält seine Konzeption der Menschenwürde-Idee eine Problemfassung, die noch immer Aktualität und Plausibilität beanspruchen und damit für dieses Thema Anwendung finden kann.<sup>20</sup> Insgesamt kann dies für seine Rechtsphilosophie gesagt werden und nicht nur für den Ausschnitt der Menschenwürde-Konzeption. *Kant* geht in seiner Philosophie nicht von Voraussetzungen einer gewissen Kultur oder Epoche aus; er lehnt von seinem Ansatz her jeden Eurozentrismus ab und schafft auf diese Weise eine wahrhaft global gültige Philosophie.<sup>21</sup> Gleiches gilt auch in Bezug auf die Religion. Er orientiert seine Konzeption nicht an die jüdisch-christliche Offenbarung, auch nicht an anderen religiösen Auffassungen, sondern argumentiert säkular. Dies gilt für seine Erkenntnistheorie ebenso wie für seine Moralphilosophie, nicht zuletzt für seine Staats- und Rechtsphilosophie. Neben der Diskussion um die Menschenwürde zeigen weitere Beispiele, dass *Kant* in rechtlichen Fragen wie z.B. der Trennung von Legalität und Moralität<sup>22</sup>, dem Einfluss auf die Staatsordnung (Gewaltenteilung, Verfassung)<sup>23</sup> oder dem Freiheitsbegriff<sup>24</sup> nach wie

---

<sup>18</sup> vgl. auch *Spiegelberg*, wonach die „menschliche Würde in unserer Welt des philosophischen Pluralismus einer der wenigen Werte zu sein scheint, die allen gemeinsam sind“, vgl. *Spiegelberg* (1986), S. 198.

<sup>19</sup> *Höffe* (2002a), S. 64.

<sup>20</sup> vgl. *Graf Vitzthum* (2004), S. 106. Auch bereits Mitte der 80er R. *Dreier*: „Hohe Aktualität genießen nach wie vor die moralphilosophischen Grundlagen seiner [*Kants*] Rechtsphilosophie“, vgl. *Dreier* (1986), S. 25.

<sup>21</sup> vgl. *Luf* (1999), S. 27; anders aber *Zotta*, der in *Kant* einen Kritiker der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft sieht. *Kant* strebe nach einem Wohlfahrtsstaat und Verteilungsgerechtigkeit. Er schränkt aber ein, dass derartige Tendenzen schon ab der zweiten Hälfte der 60er Jahre bei *Kant* nachlassen und in der *Metaphysik der Sitten* gar nicht mehr vorkommen, vgl. *Zotta* (1997), S. 28f.

<sup>22</sup> vgl. *Coing* (1955), S. 38ff; vgl. auch unten S. 35.

<sup>23</sup> vgl. *Covell* (1994), S. 23ff.

<sup>24</sup> vgl. *Seelmann*, (2001), § 11.3ff; vgl. auch unten S. 42.

vor ein großer Verdienst eingeräumt wird.<sup>25</sup> *Dreier* glaubt gar erkannt zu haben, dass *Kant* „nicht selten als die alles entscheidende philosophische Autorität schlechthin“<sup>26</sup> gilt. Diese Aktualität von *Kants* Konzeption darzustellen, ist Ziel der vorliegenden Arbeit.

*Kant* konzipiert das Menschenwürde-Prinzip auf Grundlage einer Differenzierung vom Menschen im System der Natur, als dem Naturprozess unterworfenen *Homo sapiens*, als „Tiermensch“ und dem Menschen als Person, als moralisch-autonomes Subjekt, als „Vernunftmensch“. Gerade diese Konzeption, so wird sich in der Anwendung des kantischen Denksystems zeigen, vermag einem bioethischen Kernproblem, der Frage des Status des Embryos, eine Lösung zuzuführen. Die entscheidende Eigenschaft des Vernunftmenschen ist die Freiheit, die aus einem unbedingten Sollen folgt. Bereits in der *Kritik der reinen Vernunft*<sup>27</sup> von 1781 behandelt *Kant* den Begriff der Freiheit, der über eine Negativdefinition in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) als „ein Standpunkt, den die Vernunft sich genötigt sieht [...], um sich selbst als praktisch zu denken“<sup>28</sup> fortentwickelt wird und von vornherein als Autonomie zu verstehen ist. Die Konzeption der Autonomie bringt hierbei nicht nur Freiheit und Sittengesetz zur Deckung, sondern begründet auch die herausragende Stellung des Menschen, der dem „Reich der Zwecke“<sup>29</sup> angehört. Hierin „hat alles einen Preis, oder eine Würde“<sup>30</sup>. In weiteren Werken setzt sich *Kant* mit der praktischen Philosophie auseinander: in der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (1787), *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793) und schließlich in *Die Metaphysik der Sitten* (1797). Letzterer wird vor allem durch die *Kritik der praktischen Vernunft*, in der gezeigt wird, dass reine Vernunft praktisch sein kann, der Boden bereitet.<sup>31</sup>

Aufgrund dessen kann mit Fug und Recht behauptet werden, dass *Kant* „ein ganz neues Feld“<sup>32</sup> eingeschlagen hat.

---

<sup>25</sup> zu „weiteren ‚Anleihen‘ bei der kantischen Rechtsphilosophie zur Lösung gegenwärtiger Rechtsprobleme“ vgl. *Kühl* (1991), S. 219.

<sup>26</sup> *Dreier* (2004), S. 746.

<sup>27</sup> *Kants* Schriften werden nach der Akademie-Ausgabe zitiert. Römische Ziffern nennen die Band- und arabische die Seitenzahl.

<sup>28</sup> IV, 458.

<sup>29</sup> IV, 433.

<sup>30</sup> IV, 434.

<sup>31</sup> vgl. *Kobusch* (1993), S. 136f.

<sup>32</sup> vgl. *Höffe* (1989), S. 210.

---

In der Diskussion stützen viele Vertreter ihre Argumente auf den Utilitarismus nahe stehender Theorien. Dies ist immer dann der Fall, wenn in der Argumentation die zukünftige Möglichkeit des Heilens eingeführt wird. Nach dem Utilitarismus müssen Handlungen im Blick auf ihre Folgen betrachtet werden. Es ist dabei die Handlung auszuwählen, von der es am wahrscheinlichsten ist, dass sie die Interessen der Betroffenen maximiert. Deontologische Ansichten stellen gegenüber den oben genannten Vertretern die Minderheit dar. Die Subsumtion einer deontologischen Theorie auf die ethischen Probleme der Biomedizin kann diese Lücke schließen. Dies ist ein weiterer Grund, die bioethische Debatte aus der Perspektive *Kants* zu betrachten.

## II. Aktuelle Probleme im Umgang mit *Kant*

Eine wesentliche Schwierigkeit dieser Arbeit besteht darin, dass *Kant* die ethischen Probleme dieser Thematik nicht vor Augen hatte. Der wissenschaftliche und technische Fortschritt hat erst in den letzten Jahrzehnten rasante Fahrt aufgenommen. Dennoch besteht der Nutzen der Philosophie stets auch darin, zeitungebundene Konzepte auf zeitgeistspezifische Diskussionen anzuwenden. Aktuelle Sachverhalte sind unter dem Blickwinkel grundsätzlicher Ideen zu beurteilen.

Ein zweites Problem ist, dass *Kant* den Menschen nicht als biologische Spezies behandelt, sondern im Rahmen der Menschenwürde-Konzeption den Menschen nur als moralisches Wesen begreift. Eine Antwort hierauf wird im Teil D. dieser Arbeit gegeben.

Der Einwand, dass die Konzeption des Menschenwürde-Gedankens aus *Kants Tugend-* und nicht der *Rechtslehre* entstammt, schlägt indes nicht durch. In der verfassungsrechtlichen Debatte um den Schutzbereich der menschlichen Würde und deren Erstreckung auf Embryonen ist eine undifferenzierte Rezeption des Konzepts nicht möglich.<sup>33</sup> Wie unten noch zu zeigen sein wird, hat die aus der *Tugendlehre* stammende Konzeption jedoch auch Einfluss auf den Inhalt der *Rechtslehre* und damit auf das Recht, verstanden zumindest unter der kantischen Definition. Für diese Arbeit, die nicht verfassungsrechtlich, sondern vornehmlich rechts- bzw. moralphilosophisch argumentiert, ist der Einwand ohnehin zu vernachlässigen.

---

<sup>33</sup> vgl. Dreier (1996), Art. I 1, Rn. 13.



### III. Gang der Untersuchung

Mit der vorliegenden Arbeit werden zwei Hauptziele verfolgt: zum Einen soll versucht werden, die Praxisgeltung der Konzeption der Menschenwürde von *Kant* darzustellen und zum Anderen wird beabsichtigt, die mögliche Relevanz des solchermaßen gewonnenen Gehalts für gegenwärtige ethische und rechtliche Probleme im Umgang mit der embryonalen Forschung aufzuzeigen, seine Grundgedanken für solche aktuelle Fragen fruchtbar zu machen, aber gleichzeitig auch die Schwierigkeiten zu diskutieren, welche sich aus deren Anwendung auf hochdifferenzierte Problemfelder beinahe zwangsläufig ergeben müssen.

Im ersten Teil B. wird zunächst die Vermittlung biomedizinischer Grundlagen vorangestellt, ohne welche die Frage nach der Vereinbarkeit der Forschung an embryonalen Stammzellen mit dem Prinzip der Menschenwürde nicht sachgemäß beantwortet werden kann. In den folgenden Teilen D. und E. wird das Teilziel angestrebt, den Status des Embryo zu klären. Dabei wird derart vorgegangen, jeweils zunächst allgemeine normative Positionen darzustellen und an deren Anschluss die Konzeption aus der Perspektive der kantischen Argumentationsweise zu entwickeln. Als Mittel zur Erfüllung dieser Aufgabe dient der Leitgedanke, drei wesentlichen Fragen Antworten zuzuführen:

Welches ist der Gehalt der Menschenwürde?

Wann genau beginnt menschliches Leben?

Wann kommt dem Embryo der Schutz der Menschenwürde zu?

Es sei bereits an dieser Stelle vorausgeschickt, dass sich dieser Teil der Untersuchung - auf Grundlage der *Metaphysik der Sitten* von 1797, da es sich bei diesem Werk um die ausgereifte Fassung von *Kants* Beschäftigung mit praktischer Philosophie handelt - nahe am Text von *Kant* orientiert. Deshalb kommen mit Absicht vermehrt entsprechende Zitate an den entscheidenden Stellen der Darlegung zum Einsatz. Dies soll ein möglichst genuines *Kant*-Verständnis dokumentieren. Die Vorgehensweise erfolgt nicht zuletzt deshalb, weil diese Ausführungen grundlegenden Charakter für den weiteren Verlauf der Abhandlung haben.

Auf der Basis solchermaßen gewonnenen Gehalts der Menschenwürde und deren Geltung für Embryonen in jedem Stadium kann dann im zweiten Abschnitt von Teil E. dazu übergegangen werden, die praktische Möglichkeit seiner Anwendung auf den Umgang mit embryonaler Forschung zu untersuchen. Hierbei sollen drei Aspekte beleuchtet werden, nämlich die Forschung mit so genannten. „überzähligen“ Embryonen, die Erzeugung in vitro von

---

Embryonen zur Gewinnung von embryonalen Stammzellen und das therapeutische Klonen. Es soll der Versuch unternommen werden, die verschiedenen Aspekte der embryonalen Forschung anhand der Kriterien von *Kants* Menschenwürde auf ihre moralische Vertretbarkeit hin zu überprüfen, um auf diese Weise eine objektive, vernunftgeleitete und sittliche Orientierung auf diesem umstrittenen Problemfeld zu gewinnen. Die ethische Analyse wird anschließend ergänzt um eine entsprechende Betrachtung der Präimplantationsdiagnostik (F.).

Als das gemeinsame Ziel dieser Untersuchungen wird angestrebt, eine sowohl umfassende als auch tief greifende Analyse der beiden höchst umstrittenen Problemfelder der Gegenwart aus der Sicht einer kantisch geprägten Menschenwürde-Konzeption zu unternehmen, um damit die These zu vertreten, dass diese Idee nicht nur der Sache nach universale und damit uneingeschränkte Geltung beanspruchen darf, sondern dass dieses auch der Zeit nach ohne Einschränkung gültig ist, so dass sich seine Aktualität nicht zuletzt in seiner Relevanz bezüglich moderner medizin-ethischer und rechtlicher Fragestellungen erweist.

Die vorliegende Arbeit beschränkt sich auf die Behandlung der embryonalen Stammzellenforschung und lässt deren Beurteilung unter dem Gesichtspunkt der Heilung weitest möglich unberücksichtigt. Dies auch<sup>34</sup> deshalb, weil zumindest im Bereich der embryonalen Stammzellenforschung zum gegenwärtigen Zeitpunkt Heilungsmöglichkeiten aufgrund eines verbesserten Verständnisses der Entwicklungsprozesse und ihrer Beeinflussbarkeit nicht einmal absehbar sind.<sup>35</sup> Für den weiteren Gegenstand der genetischen Diagnostik ist die Untersuchung – unter Außerachtlassung der Pränataldiagnostik (PND) – auf die Präimplantationsdiagnostik (PID<sup>36</sup>) konzentriert.

---

<sup>34</sup> Zum Hauptgrund, weshalb vielleicht mögliche therapeutische Erfolge in der Zukunft ausgespart bleiben müssen vgl. unten S. 116.

<sup>35</sup> Einen Rückschlag ergab ein Versuch, bei dem nicht nur nach der Transplantation undifferenzierter, sondern auch nach der Transplantation prädifferenzierter Stammzellen in nahezu 100 Prozent hochmaligne Teratokarzinome (Tumore) induziert wurden. Das Risiko der Tumorbildung sinkt mit fortschreitender Reifung und lässt sich nach allgemeiner Auffassung durch Prädifferenzierung der Stammzellen verlässlich vermeiden, vgl. *Hossmann* (2003), S. A2730.

<sup>36</sup> International ist die Abkürzung für die Präimplantationsdiagnostik PGD (preimplantation genetic diagnosis).

#### IV. Die Bedeutung von *Kants* Menschenwürde für das Recht

*Kant* entwickelt das Konzept der Menschenwürde in seiner Moralphilosophie. Dennoch soll das Ergebnis dieser (juristischen) Arbeit nicht nur Relevanz für die Beantwortung der Frage nach dem moralischen Status des Embryos haben. Welche Bedeutung die Beurteilung der embryonalen Forschung indes anhand der Menschenwürde für das Recht hat, und das aus der kantischen Perspektive, lässt sich aus dem obigen bereits erahnen.<sup>37</sup> Wie bereits erwähnt, ist die Frage der Menschenwürde-Verletzung Mittelpunkt der Diskussion um den rechtlichen Status des Embryos. Art. 1 Abs. 1 Satz 1 GG ist der verfassungsrechtliche Kristallisationspunkt. Es stellt sich die Frage, ob der Embryo *in vitro* durch Art. 1 Abs. 1 Satz 1 GG erfasst wird und ob embryonale Forschung oder PID gegen diesen obersten Verfassungs-Grundsatz verstoßen, weil die Würde des Menschen unantastbar ist.

Das Bundesverfassungsgericht hat sich in zahlreichen Entscheidungen zur Menschenwürde-Garantie des Grundgesetzes geäußert. Dabei hat es herausgestellt, dass Art. 1 Abs. 1 GG ein „tragendes Konstitutionsprinzip“<sup>38</sup>, den „höchsten Rechtswert“<sup>39</sup> im grundgesetzlichen „Wertsystem“<sup>40</sup>, also die wichtigste Wertentscheidung des Grundgesetzes<sup>41</sup>, sozusagen die „Grundnorm“<sup>42</sup> ist. Es folgt daraus, dass die Grundrechte nicht nur subjektive Abwehrrechte sind, sondern eben auch eine objektive, absolute („unantastbar“) Wertordnung ausdrücken, deren „Basis und als das *tertium comparationis* für die Rechtsgüterabwägung“<sup>43</sup> Art. 1 Abs. 1 Satz 1 GG ist. Angesichts dessen müssen Rechtswissenschaft und Gesetzgeber das Vorhandensein einer Würde des Menschen und dessen Schutzauftrag allen Überlegungen auf dem Gebiet des Bioethik-Rechts und der Biopolitik zu Grunde legen.

Hinsichtlich der inhaltlichen Bestimmung von Art. 1 Abs. 1 Satz 1 GG wird diese vorherrschend durch eine vom Verletzungstatbestand ausgehende Negativformel dargestellt. Sie kann nicht definieren, was Würde ist, sondern nur, wann diese verletzt wird. Entsprechend dazu ist die von *Dürig* entwickelte Objektformel:

---

<sup>37</sup> zur Transformation der in der Moralphilosophie entwickelten Würde-Konzeption in den Bereich des Rechts vgl. unten S. 35.

<sup>38</sup> BVerfGE 50, 166, 175.

<sup>39</sup> BVerfGE 48, 127, 163.

<sup>40</sup> BVerfGE 7, 198, 205.

<sup>41</sup> vgl. BVerfGE 32, 98, 108.

<sup>42</sup> BVerfGE 27, 344, 351.

<sup>43</sup> *Graf Vitzthum* (2004), S. 89; original engl.: „as its basis and the *tertium comparationis* for the weighing of legal rights and interests.“

---

„Die Menschenwürde ist getroffen, wenn der konkrete Mensch zum Objekt, zu einem bloßen Mittel, zur vertretbaren Größe herabgewürdigt ist.“<sup>44</sup>

Diese Formel macht sich auch das Bundesverfassungsgericht zu Eigen, wenn es ausführt, dass es die Würde des Menschen verletze, ihn zum „bloßen Objekt des Staates“ zu machen.<sup>45</sup> Im so genannten Abhörurteil hat es jedoch bereits dargestellt, dass diese Formel lediglich Anhaltspunkte liefert. Wann die Würde tatsächlich verletzt ist, muss in jedem Einzelfall festgestellt werden:

„Allgemeine Formeln wie die, der Mensch dürfe nicht zum bloßen Objekt der Staatsgewalt herabgewürdigt werden, können lediglich die Richtung andeuten, in der Fälle der Verletzung der Menschenwürde gefunden werden können.“<sup>46</sup>

Die Verletzung kann jedenfalls nur dann angenommen werden, wenn die Subjektqualität des Betroffenen grundsätzlich angezweifelt wird oder in der konkreten Behandlung eine willkürliche Missachtung der Würde des Menschen liegt. Nichts desto trotz stellt die *Dürig'sche* Objektformel zumindest den Ausgangspunkt einer jeden Entscheidung dar.

Die Objektformel geht zurück auf den kategorischen Imperativ *Kants*, was sich schon aus dem gleichen Wortlaut ergibt, der jeweils fordert, den anderen Menschen nicht zum „bloßen Mittel“ zu machen. Seine Lehre ist als maßgebliche Interpretationsmaxime prägend. *Geddert-Steinacher* hat ausgeführt, dass sich mit der Mittel-Zweck-Relation und den Elementen der Autonomie, Freiheit und Verantwortung in der Objektformel wesentliche Merkmale finden, die zentrale Begründungspunkte in *Kants* Konzeption sind.<sup>47</sup> *Lorz* schließlich hat herausgearbeitet, dass sich – ohne inhaltlich an dieser Stelle näher darauf einzugehen – eine Parallelität auch in den Funktionen der verfassungsrechtlichen und kantischen Menschenwürde-Garantie wieder findet.<sup>48</sup> Das Prinzip der Menschenwürde als Legitimationsfunktion (Staatsrechtfertigung), Wert-

---

<sup>44</sup> *Maunz/Dürig* (1988), Art. 1 Abs. 1, Rn. 28.

<sup>45</sup> BVerfGE 87, 209, 228.

<sup>46</sup> BVerfGE 30, 1, 25f.

<sup>47</sup> vgl. *Geddert-Steinacher* (1989), S. 32f.

<sup>48</sup> vgl. *Lorz* (1992), S. 283.

---

ordnungsfunktion (Menschenwürde als oberster Wert) und Konsensfunktion (Menschenwürde als Fundamentalnorm) stimmt hier wie dort überein.

Ebenso konstatiert *Luf*:

„Insofern kann die von Dürig entwickelte und vom BVerfG für die Konkretisierung der verfassungsgesetzlichen Garantie der Menschenwürde immer wieder angewandte ‚Objektformel‘ als eine systematisch triftige Applikation kantischen Gedankenguts im Grundrechtsbereich angesehen werden, wenngleich die Auffassungen über Art und Umfang dieser Rezeption differieren mögen.“<sup>49</sup>

Im Folgenden ist daher von einer weitgehenden Analogie der verfassungsrechtlichen Würdekonzeption mit derjenigen *Kants* auszugehen.<sup>50</sup>

Damit ist für die verfassungsrechtliche Beurteilung der Frage nach der Zulässigkeit embryonaler Forschung ein Rückgriff auf die kantische Konzeption und Argumentation geradezu zwingend.<sup>51</sup> Dies kann dann vor dem Hintergrund der naturrechtlich-idealistischen Tradition von Art. 1 Abs. 1 GG einen Beitrag in der verfassungsrechtlichen Diskussion leisten. Dies ist ein weiteres Ziel der vorliegenden Arbeit.

---

<sup>49</sup> *Luf* (1999), S. 28.

<sup>50</sup> vgl. auch *Lorz* (1992), S. 287 m.w.N.

<sup>51</sup> vgl. auch der leidenschaftliche Appell von *Graf Vitzthum*: „Back to Kant!“, vgl. *Graf Vitzthum* (2004), S. 106.

---

## B. Biomedizinische Grundlagen

Die Forschung an embryonalen Stammzellen betrifft die frühe vorgeburtliche Entwicklung. Um die Frage nach deren Vereinbarkeit mit dem Prinzip der Menschenwürde aus der kantischen Perspektive sachgemäß beantworten zu können, ist das Verständnis einiger biomedizinischer Grundbegriffe erforderlich, welche daher im Folgenden vorgestellt werden.<sup>52</sup> Nach einer Darstellung der Entwicklung des Menschen *in utero* und *in vitro* werden cursorisch Techniken und Anwendungsgebiete der Stammzellenforschung thematisiert.

### I. Eizellenreifung (*Oogenese*)

Der Begriff der Eizellenreifung (*Oogenese*) umfasst alle Vorgänge, durch welche die Urgeschlechtszellen (*Oogonien*) zur Eizelle (*Oozyte*) ausreifen. Dieser Reifungsprozess beginnt bereits vor der Geburt der Frau. Während beim Mann nach der Pubertät immer neue primäre Spermatozyten entstehen, werden bei der Frau nach der Geburt keine neuen primären Eizellen mehr gebildet. Dieser Reifungsprozess wird nicht vor Ende der Pubertät abgeschlossen. Erst dann grenzt sich in der Wachstumsperiode die primäre Eizelle von ihrer Umgebung in der Rinde des Eierstocks (*Ovar*) ab (*Ovulation*) und beendet kurz vor Verlassen des Eierstocks ihre erste Reifeteilung (*Meiose*). Vor deren Beginn verdoppelt die Eizelle ihre Chromosomen, so dass 46 vorliegen (*diploider Chromosomensatz*). Dabei tauschen die duplizierten Chromosomen (*Chromatiden*) entsprechende (*homologe*) Abschnitte aus. Dadurch gelangen Gene, die ursprünglich aufgrund ihrer väterlichen und mütterlichen Herkunft auf verschiedenen Chromosomen lagen auf ein so genanntes „neu kombiniertes“ Chromosom.

Im Ergebnis trägt jede der vier Chromatiden eine unterschiedliche Kombination von Varianten eines Gens (*Allelen*). Jede der vier entsprechenden *Chromatiden* ist somit einzigartig.

An die erste Reifeteilung, bei der ein erster Polkörper durch Abschnürung eines haploiden Satzes von Chromosomen entsteht, schließt sich die zweite Reifeteilung an. Auch dabei erfolgt eine Trennung der *Chromatiden*: Ein *haploider Chromosomensatz* bleibt in der Eizelle, während die andere mit dem zweiten Polkörper abgeschnürt wird.<sup>53</sup> Die zweite Reifeteilung wird nur beendet, wenn eine Befruchtung eingetreten ist. Von den vier Tochterzellen der

---

<sup>52</sup> vgl. zum Folgenden Moore/Persaud (1996), S. 17ff.

<sup>53</sup> Die Reduktion der Chromosomenzahl ist notwendig, weil ohne sie die Verschmelzung einer männlichen und einer weiblichen Keimzelle ein Individuum ergeben würde, das doppelt so viele Chromosomen besitzt wie die Zellen seiner Eltern.

---

weiblichen Keimzellen entwickelt sich also nur eine zu einer reifen Eizelle. Die anderen drei, die Polkörperchen, degenerieren in der weiteren Entwicklung.

## II. Die Entwicklung des Menschen vor der Geburt

Die Entwicklung des Menschen vor der Geburt ist ein Prozess, zu dessen vereinfachter Beschreibung sich drei Phasen unterscheiden lassen. Dies sind die Entwicklung des Embryos von der Befruchtung bis zur Keimblase (*Blastozyste*), die Entwicklung des Embryos von der Einnistung in die Gebärmutter bis zum Abschluss der Organbildung und die Differenzierung der Organe bis zur Geburt (*Fetalstadium*).

Die menschliche Entwicklung beginnt nach der Vereinigung der männlichen und weiblichen Gameten bzw. Keimzellen während der so genannten Befruchtung, die mit dem Kontakt eines Spermiums mit einer sekundären Eizelle beginnt. Hierdurch kommt es zur Vollendung der zweiten meiotischen Teilung der Eizelle. Die Befruchtung endet mit der Fusion der haploiden Kerne des Spermiums und der Eizelle und der Durchmischung ihrer Chromosomen, wobei eine neue Zelle gebildet wird. Die befruchtete Eizelle, die *Zygote*, ist eine große diploide Zelle. Der Befruchtungsvorgang bis zur Keimblase läuft im Einzelnen wie folgt ab:

Das männliche Spermium dringt in den Kranz von *Follikelepithelzellen* (*Corona radiata*), eine Schicht flacher Zellen um die Eizelle, ein (Imprägnation) und anschließend durch die bestehende intensiv anfärbbare Membran (*zona pellucida*) durch. In dem Moment, in dem das erste Spermium die *Zona pellucida* penetriert hat, wird diese Schicht für weitere Spermien impermeabel. Die Kerne von Eizelle und Spermium, die Vorkerne, bewegen sich aufeinander zu. Die Kernmembranen lösen sich auf und die Vorkerne verschmelzen miteinander (*Konjugation*), wobei sich die *homologen Chromosomen* zu einer Äquatorialplatte zusammenlagern und dadurch einen entwicklungsfähigen Keim mit 46 Chromosomen, die *Zygote*, bilden. Die *Zygote* ist medizinisch der Beginn des neuen Lebens, ein „einzelliger Embryo“<sup>54</sup>. Das Geschlecht des Keimes ist mit der Befruchtung bestimmt. Schließlich werden auch die weiteren Entwicklungsvorgänge in Gang gebracht, indem die *Zygote* zu einer Reihe schnell aufeinander folgender Zellteilungen (Furchungsteilungen) angeregt wird. Vom Zwei-Zell-Stadium, indem erstmals väterliche und mütterliche Chromosomen gemeinsam in je einem Zellkern vorkommen (*Blastomeren*), wird nach etwa drei Tagen eine Kugel aus etwa 16 *Blastomeren* (*Morula*). Am vierten Tag entsteht daraus die *Blastozyste*, ein Bläschen aus 200 bis 250 Zellen. Die Zellen der inne-

---

<sup>54</sup> O'Rahilly (1992), S. 43.

---

ren Zellmasse (*Embryoblast*), aus der später der Embryonalkörper hervorgehen wird, kommen auf einer Seite zum Liegen, während die der äußeren Zellschicht (*Trophoblast*) sich abflachen und die Wand der *Blastozyste* bilden. Sie bewirken später ausschließlich das embryonale Hüll- und Nährgewebe *Ammion* und *Chorion*, das der Ernährung und dem Stoffaustausch zwischen Embryo und mütterlichem Organismus dient. Etwa fünf bis sechs Tage nach der Befruchtung löst sich die *Zona pellucida* auf und die *Blastozyste* hat sich oberflächlich in die Uterusschleimhaut implantiert. Es beginnt die Phase der Einnistung (*Nidation*).

Die *Blastozyste* des Menschen implantiert sich im Bindegewebe der *Zona compacta* der Uterusschleimhaut. Aus den Trophoblastzellen entstehen zwei Zellschichten, der *Zytotrophoblast* und der *Synzytiotrophoblast*. Letzterer bildet *Chorion*, dessen Fortsätze aufs Engste mit mütterlichem Gewebe verbunden sind. Es wird über den Urin ausgeschieden und kann als Schwangerschaftsnachweis bestimmt werden. In isolierten Räumen der *Synzytiotrophoblasten* mischen sich mütterliches Blut und Sekret aus den Uterusdrüsen, das *per diffusionem* die erste Nährlösung für den Keim ist. Später erfolgt die Aufnahme von Nährlösung durch den *uteroplazentaren* Blutkreislauf.

Die Implantation der *Blastozyste* ist Ende der zweiten Woche abgeschlossen. Damit beginnt die eigentliche Embryonalperiode und mit ihr die Bildung des Primitivstreifens und der drei Keimblätter (*Ektoderm*, *Entoderm* und *Mesoderm*)<sup>55</sup>, aus denen dann alle Gewebe und Organe des Embryos hervorgehen. Durch den Primitivstreifen werden erstmals die Körperachsen des Embryos bestimmt (Kopf-Rumpf und Rücken-Bauch). Der Embryo kann sich bis zu diesem Moment noch in mehrere Individuen (z. B. Zwillinge) teilen.

Von der vierten bis zur achten Woche der menschlichen Entwicklung werden die Anlagen aller wichtigen äußeren und inneren Strukturen gebildet. Die Bildung der Neuralplatte, der Neuralwülste und ihr Zusammenschluss zum Neuralrohr wird auch als *Neurulation* bezeichnet. Dieser Vorgang endet etwa am 26. Tag. Bei diesem Prozess schwärmen einige Zellen aus und werden zur Neuralleiste. Die Neuralleistenzellen bilden eine Ganglienleiste, aus der außer den Ganglien der Hirnnerven auch die Ganglien des autonomen Nervensystems, die Zellen des Nebennierenmarks sowie die Pigmentzellen hervorgehen. Am Ende der achten Woche haben alle Hauptorgansysteme ihre Entwicklung begonnen, aber die Funktion der meisten Organe ist noch minimal.

---

<sup>55</sup> Die Umbildung der zweiblättrigen Keimscheibe in die dreiblättrige wird auch als *Gastrulation* bezeichnet.



---

Vom Beginn der neunten Woche an und bis zur Geburt setzt die Fetalperiode ein. Die Veränderung der Bezeichnung wird gewählt, um die Annahme von unverkennbaren menschlichen Merkmalen zu dokumentieren.<sup>56</sup> Die *Plazenta* tauscht die Stoffwechselprodukte und Gase zwischen mütterlichem und fetalem Blut bei vollständiger Trennung der beiden Kreisläufe aus. Blutgefäße des Embryos, die über die Nabelschnur mit der *Plazenta* verbunden sind, bilden feine Verästelungen. Sie werden von mütterlichem Blut umspült. Die Körperproportionen verändern sich in charakteristischer Weise. Im 3. Monat nimmt der Kopf etwa die Hälfte und im fünften Monate etwa ein Drittel der Körperlänge (Scheitel-Steiß-Länge) ein. Bei der Geburt beträgt der Anteil des Kopfes nur noch etwa ein Viertel der Gesamtlänge (Scheitel-Fersen-Länge). Neben dem Größenwachstum der Frucht ist die Fetalperiode gekennzeichnet durch die Ausreifung der Organsysteme. In den letzten beiden Monaten der Schwangerschaft steht die Gewichtszunahme im Vordergrund. Im 5. Monat werden die Kindsbewegungen wahrgenommen, während des 6. Monats ist der Fetus – je nach Ausreifung des Respirationstraktes und des Zentralnervensystems – bei einer Frühgeburt überlebensfähig.

Die Entwicklung des Embryos ist von der Befruchtung bis zur Blastozystenbildung auch außerhalb des mütterlichen Organismus *in vitro*, d.h. unter Laborbedingungen „im Glase“ möglich. Die erforderliche künstliche Befruchtung kann durch In-vitro-Fertilisation (IVF) oder intrazytoplasmatische Spermieninjektion<sup>57</sup> (ICSI) erfolgen. Letztere wird in 64 Prozent der Behandlungen durchgeführt, die IVF in 35 Prozent.<sup>58</sup> Bei der IVF werden menschliche Eizellen, 10-14 Tage nach hormoneller Stimulation der Frau, kurz vor der *Ovulation* aus den Follikeln des *Ovars* über ein Laparoskop und einen Aspirator abgesaugt, wenn die Eizellen sich am Ende der 1. Reifeteilung befinden. Die Eizellen werden in ein einfaches Kulturmedium eingebracht, dem sofort Spermien zugeführt werden. Begünstigt wird die Kultur früher Embryonen dadurch, dass vom Ei bis zur jungen Blastozyste kein Größenwachstum stattfindet, sondern das vorhandene *Zytoplasma* auf die Tochterzellen verteilt wird. Die für

---

<sup>56</sup> vgl. Moore (1990), S. 36.

<sup>57</sup> Bei eingeschränkter Produktion oder Funktion der Spermien wird eine Samenzelle direkt in die Eizelle injiziert (ICSI). Dieses Verfahren und die weiteren assistierten Reproduktionstechnologien Intratubarer Gametentransfer (GIFT) bzw. Intratubarer *Zygoten-* bzw. Embryotransfer (ZIFT bzw. EIFT) können an sich als Sonderfälle bzw. Varianten der IVF aufgefasst werden. Sie unterscheiden sich von der klassischen IVF entweder auf der Stufe der Befruchtung (ICSI) und/oder Rückübertragung in den Körper der Frau (GIFT, ZIFT, EIFT). Die folgenden Ausführungen gelten daher grundsätzlich nicht nur für die IVF.

<sup>58</sup> vgl. *Deutsches IVF-Register* (2004), S. 8.

---

seinen Stoffwechsel erforderlichen Metaboliten können dem Embryo auch *in vitro* angeboten werden. Mechanisch ist er durch die *Zona pellucida* geschützt und kann leicht in Pipetten eingesaugt oder sonst gehandhabt werden. Die befruchteten Eizellen werden bis zum Acht-Zell-Stadium beobachtet und dann üblicherweise am zweiten oder dritten Tag nach der Befruchtung in den Uterus eingebracht. An die Implantation schließt sich dann eine normale Schwangerschaft an. Da die Präimplantationsstadien des Embryos relativ resistent gegen eine Schädigung sind, ist das Risiko von Missbildungen bei der IVF gering.

Entsprechend den natürlichen Bedingungen lässt sich auch bei der IVF nicht jede Eizelle befruchten. Durch die hormonelle Stimulation reift eine ganze Gruppe von Eizellen heran. Dadurch kann mit einer viel höheren Wahrscheinlichkeit eine Befruchtung erzielt werden, die dann zur Rücksetzung eines oder mehrerer Präimplantationsembryonen führt. Insgesamt sind 2003 absolut 714.208 Eizellen gewonnen worden, von denen es in 351.201 Fällen zu erfolgreichen Befruchtungen gekommen ist.

Die übrigen befruchteten Eizellen werden im Vorkernstadium (*Pro-nukleusstadium*) verworfen oder bei sehr niedrigen Temperaturen eingefroren und konserviert. Die so genannte Kryokonservierung erfolgt durch schnelles Abkühlen auf etwa  $-180^{\circ}\text{C}$ . Danach werden Zellen oder Gewebe bei  $-196^{\circ}\text{C}$  in speziellen Tanks, die mit Stickstoff gefüllt sind, gelagert. Embryonen werden in Deutschland in der Regel aufgrund gesetzlicher Bestimmungen nicht kryokonserviert.<sup>59</sup> Nur in seltenen Fällen, in denen etwa eine Fruchtbarkeitsbehandlung überraschend abgebrochen werden muss, sind aus den Vorkernstadien bereits Embryonen entstanden, die nicht übertragen, sondern kryokonserviert werden. In Deutschland wird deren Anzahl auf 150 bis 200 geschätzt.<sup>60</sup> In anderen Ländern dagegen werden Embryonen – je nach Rechtslage – tiefgefroren.<sup>61</sup> Da sich, wiederum wie unter natürlichen Bedingungen, nicht jeder Präimplantationsembryo auch einnistet, werden bis zu drei Embryonen pro Behandlungszyklus (Mittelwert 2003: 2,18) zurückgesetzt. Damit konnte 2003 eine Schwangerschaftsrate von etwa 28 Prozent erzielt werden.<sup>62</sup> Bei kryokonservierten befruchteten Eizellen beträgt die Rate nur 16,07 Prozent. Die Behand-

---

<sup>59</sup> vgl. unten S. 20.

<sup>60</sup> vgl. *Döhmen/Reis* (2002), S. B2285; es dürften jedoch mehr sein. Nachgewiesen waren bis zum 31.12.2001 90 kryokonservierte Embryonen, vgl. *Deutsches IVF-Register* (2002) S. 26. Im Jahresbericht 2002 sind Zahlen zu kryokonservierten Embryonen nicht mehr enthalten. Im Jahresbericht 2003 wird die Zahl kryokonservierter Eizellen jedoch mit 144 angegeben, vgl. *Deutsches IVF-Register* (2004), S. 9.

<sup>61</sup> Eine Übersicht findet sich bei *Siebzehnriibl et al.* (1997), S. 20 ff.

<sup>62</sup> *Deutsches IVF-Register* (2004), S. 9.

lungsergebnisse variieren jedoch stark in Abhängigkeit des Alters der Frau. Während bei der IVF bei Frauen unter 31 Jahren der Prozentsatz einer Schwangerschaft noch bei 32,38 Prozent liegt und bei Frauen zwischen 31 und 35 Jahren bei 30,56 Prozent, sinkt er bei einem Alter zwischen 36 und 40 Jahren bis auf 24,63 Prozent bzw. auf nur noch 12,17 Prozent bei über 41-Jährigen. Die Ergebnisse nach einer ICSI-Behandlung weichen hiervon in den verschiedenen Altersgruppen jeweils um weniger als eineinhalb Prozentpunkte ab. Je älter die Frau ist, desto kleiner ist mithin die Chance, durch die Behandlung ein Kind zu bekommen.

Wesentlich geringer fallen die tatsächlichen Geburtenraten aus (so genannte „Baby-take-home-Rate“). Von den im Jahr 2003 in Deutschland durchgeführten 80.466 Eizellbehandlungen kommt es nur in etwa 13 Prozent zu Geburten. In den nachgewiesenen und erfassten 15.216 Schwangerschaften kam es bei rund 30 Prozent der Frauen zu einem Abort. Bei kryokonservierten befruchteten Eizellen beträgt die spätere Geburtsrate 7,12 Prozent. Bei den hier erreichten und erfassten Schwangerschaften kam es bei über 34 Prozent zu einem Abort.

Durch die Übertragung mehrerer Embryonen erhöht sich die Mehrlingsrate im Verhältnis zur natürlichen Zeugung. Liegt diese bei der „fertilen Bevölkerung“ bei etwa einem Prozent, so sind es bei der assistierten Reproduktion etwa 25 Prozent. Dabei hängt die Zahl der Mehrlinge zum einen vom Alter der Frau, zum anderen von der Anzahl der zurückgesetzten Embryonen ab.

Bei Frauen bis 35 Jahren kommt es in über 98 Prozent der Fälle bei Rücksetzung eines Embryos zu einem Einling, bei Rücksetzung von zwei Embryonen in über 75 Prozent und bei Rücksetzung von drei Embryonen kommt es in knapp über 67 Prozent der Fälle zur Schwangerschaft eines Einlings. Das bedeutet auch, dass bei der Rücksetzung von mehreren künstlich geschaffenen Embryonen sich in 75 Prozent bzw. 67 Prozent der Fälle ein bzw. mehrere Embryonen nicht einnisten. Bei Frauen über 35 Jahren kommt es bei Rücksetzung von einem Embryo in über 98 Prozent der Fälle zu einem Einling, bei Rücksetzung von zwei oder drei Embryonen in über 85 Prozent bzw. 77 Prozent.

Mehrlingsgeburten stellen sich auch unter dem Gesichtspunkt der Schwangerschaft und der körperlichen Entwicklung als risikoreicher dar. Es besteht eine größere Gefahr insbesondere von Frühgeburten, niedrigem Geburtsgewicht und Morbidität. Neben diesen biologischen und medizinisch-technischen sowie auch ethischen Aspekten können Mehrlinge auf allen Beziehungsebenen eine Belastung darstellen.

Neben der erhöhten Zahl von Mehrlingsschwangerschaften und den damit verbundenen Risiken kann es bei der assistierten Reproduktion zu weiteren Komplikationen kommen.<sup>63</sup> Dies sind eine bereits dargestellte größere Abortrate sowie im Vergleich zu den natürlich gezeugten Embryonen eine deutlich erhöhte perinatale Mortalität um knapp zwei Drittel.<sup>64</sup> Der Unterschied der perinatalen Mortalität bei durch assistierte Konzeption entstandenen Zwillingen und natürlich gezeugten Zwillingen dagegen fällt zugunsten der mittels assistierter Reproduktion entstandenen Mehrlinge aus. Deren perinatale Mortalität liegt um über die Hälfte niedriger. IVF-Schwangerschaften werden vermehrt operativ entbunden. Beträgt die Rate aller Kaiserschnitte bei natürlichen Schwangerschaften 18,1 Prozent, so steigt sie bei Einlingen nach IVF auf 25,9 Prozent. Bei Mehrlingen fällt dieser Anstieg von 39,3 Prozent auf 46,7 Prozent absolut ebenfalls um über 7 Prozent-Punkte aus. Auch im Hinblick auf die nach der Geburt bedurften intensiven Pflege war der Anteil der mittels assistierter Konzeption geborenen Kinder höher (bei Einlingen 17,3 Prozent zu 12,0 Prozent, bei Mehrlingen 65,1 Prozent zu 59 Prozent).

Letzteres kann mit so genannten „Imprinting-Defekten“<sup>65</sup> in Zusammenhang gebracht werden, obwohl anhand geringer Fallzahlen keinen zuverlässigen Statistiken zugrunde liegen. Jedoch ist zumindest nicht auszuschließen, dass eine Kausalität zur assistierten Reproduktion besteht.<sup>66</sup> Bei Imprinting-Defekten läuft die Steuerung beziehungsweise Prägung („Imprinting“) der Gene falsch.

Epigenetische Faktoren verändern nicht die Erbinformationen selbst, sondern nur deren Lesbarkeit. Die elternspezifisch modifizierten Erbanlagen aus Spermium und Eizelle müssen nach der Befruchtung zur Wiederherstellung der Totipotenz embryonaler Zellen für die somatische Entwicklung kompetent, also wieder lesbar, gemacht werden, wobei dies bei mütterlichen und väterlichen Keimbahngenomen in Mechanismus und Zeitpunkt unterschiedlich ist.

---

<sup>63</sup> Im Folgenden werden Komplikationen bei der Frau nicht untersucht; vgl. *Telus* (2001), S. A3430ff.

<sup>64</sup> vgl. zu diesen internationalen Werten und im Folgenden *Helmerhorst et. al.* (2004), S. 262; die Gruppe verglich 25 kontrollierte Studien, die perinatal den gesundheitlichen Zustand von Kindern aus Einlings- und Zwillingsschwangerschaften bei assistierter Konzeption und natürlicher Zeugung untersuchten. Die betrachteten Kriterien waren vorzeitiger Geburtstermin, Frühgeburt, minimales Geburtsgewicht, geringes Geburtsgewicht, klein im Hinblick auf das Gestationsalter, Kaiserschnitt, ob die Kinder nach der Geburt einer Intensivpflege bedurften sowie die perinatale Mortalität.

<sup>65</sup> Dieser relativ junge Forschungszweig, der sich mit dieser Problematik auseinandersetzt, heißt „Epigenetik („Übergenetik“).

<sup>66</sup> vgl. *Dufke / Rieß* (2004), S. 28.

---

Dies wird als „Geschlechterkonflikt-Hypothese“<sup>67</sup> bezeichnet. Entgegen der Schulweisheit ist das Erbgut mütterlicher und väterlicher Herkunft nicht gleich. Störfaktoren in diesem Prozess, unter anderem durch hormonelle Stimulation oder den Einsatz verschiedener Kulturmedien bei der IVF, können zu schweren Fehlentwicklungen wie des *Angelmann-Syndroms*, *Beckwith-Wiedemann-Syndrom*, zum *Retinoblastom* (seltener, bösartiger Tumor im Auge) oder zu starkem Über- bzw. Untergewicht führen.<sup>68</sup>

### III. Embryonale Stammzellenforschung

Die embryonale Stammzellenforschung ist das aktuellste und erfolgsversprechendste Anwendungsgebiet der verbrauchenden Embryonenforschung. Im Folgenden soll ein kurzer Überblick über dessen naturwissenschaftliche Grundlage gegeben werden.<sup>69</sup>

„Mit dem Begriff ‘Stammzellen’ werden alle noch nicht ausdifferenzierten Zellen eines Embryos, Fötus oder geborenen Individuums bezeichnet, die eine hohe Teilungsaktivität und ein nahezu uneingeschränktes Differenzierungspotential besitzen.“<sup>70</sup>

Stammzellen können sich also sowohl beliebig vermehren und dabei ihre Multipotenz behalten als auch unter dem Einfluss verschiedener Faktoren des Umgebungsmilieus zu Organzellen und Geweben differenzieren. Sie weisen mithin zwei Eigenschaften auf: zum einen die Möglichkeit zur Selbsterneuerung und zum anderen je nach Entwicklungsperspektive eine Totipotenz (auch Omnipotenz genannt<sup>71</sup>) oder Pluripotenz. Aus totipotenten Stammzellen kann ein vollständiges, lebensfähiges Individuum heranreifen. Pluripotente Stammzellen sind im Gegensatz hierzu solche, aus denen sich die verschiedensten Gewebe des menschlichen Körpers entwickeln können, jedoch nicht mehr ein komplettes Individuum. Zu ihnen gehören die nichtembryonalen Stammzellen, also die Nabelschnurstammzellen, sowie die adulten – erwachsenen – Stammzellen.<sup>72</sup>

---

<sup>67</sup> Haaf (2003), A2304.

<sup>68</sup> vgl. Dufke / Rieß (2004), S. 29.

<sup>69</sup> vgl. Deutscher Bundestag (2001), S. 2ff; Deutsche Forschungsgemeinschaft (2001), S. 2ff.

<sup>70</sup> Prella (2001), S. 228.

<sup>71</sup> vgl. Denker (2003), S. B2276.

<sup>72</sup> Am 28. Mai 2004 hat ein deutsches Forscherteam an der Universität Lübeck unter der Leitung von Dr. Charli Kruse Forschungsergebnisse vorgestellt, wonach Stammzellen bei Erwachsenen entdeckt wurden, die sich so verhalten wie embryonale Stammzellen. Es ist

---

Embryonale Stammzellen werden dem Embryo aus der inneren Zellmasse der Blastozyste entnommen. Der Embryo wird dabei nach dem derzeitigen Stand der Technik irreparabel geschädigt. Ob sich die embryonalen Stammzellen in diesem Blastozysten-Stadium noch zu allen Zelltypen des Körpers entwickeln können oder nur noch eingeschränkt, ist zwischenzeitlich umstritten. Die Forschung ging aufgrund von Indizien lange davon aus, dass die embryonalen Zellen ab dem Achtzellstadium ihre Totipotenz verlieren und bei ihrer Entnahme im Blastozystenstadium nur noch pluripotent sind.<sup>73</sup> Allerdings gibt es beim Menschen aus ethischen Gründen keine Möglichkeit einer direkten Überprüfung der Nichttotipotenz embryonaler Stammzellen. Der von *Hübner et al.* durchgeführte Versuch ergab, dass embryonale Stammzellen der Maus sich *in vitro* nicht nur zu Körperzellen, sondern auch zu Keimzellen und extraembryonalen Zellen entwickeln können.<sup>74</sup> Die Gruppe wertet die Ergebnisse *expressis verbis* als Nachweis für die „Totipotenz“ der embryonalen Stammzellen, jedoch verstanden als Möglichkeit der „Bildung von allen Zelltypen des Körpers (einschließlich der Keimzellen) per se, also nicht notwendigerweise verbunden mit der Strukturierung eines Körpergrundplans und damit einer autonomen Lebensfähigkeit.“<sup>75</sup> *Denker* weist aber auch darauf hin, dass embryonale Stammzellen darüber hinaus „auch noch weitergehende Bildungsfähigkeiten im Sinn der frühembryonalen Musterbildung (bis zur Körpergrundgestalt [...]) zu besitzen scheinen.“<sup>76</sup>

Mit der Forschung an embryonalen Stammzellen, einem verbesserten Verständnis der Entwicklungsprozesse und ihrer Beeinflussbarkeit ist die Hoffnung verbunden, durch Zellersatz solche Krankheiten zu heilen, die auf

---

dabei gelungen, stabil im Labor wachsende und sich vermehrende humane Stammzellen zu etablieren. Des Weiteren konnte die Gruppe auch Differenzierungskulturen anlegen, die in sehr reproduzierbarer Weise Gewebeverbände von einigen Millimetern Größe, so genannte „organoide Gewebeverbände“, ausbilden. Auch diese Gewebekulturen konnten wieder in stabile, sich selbst reproduzierende Vermehrungskulturen überführt werden. Damit sind Ansatzpunkte für eine Alternative bei der embryonalen Stammzellenforschung erforscht. Diese adulten Stammzellen wurden im Drüsengewebe von Raten und Menschen jeden Alters gefunden.

<sup>73</sup> vgl. *Beier* (1999) S. 13; *Döhmen/ Reis* (2002), S. B2287.

<sup>74</sup> vgl. *Hübner et al.* (2003), S. 1251; die erfolgreiche Herstellung von Eizellen durch *Hübner et al.* gewinnt im Zusammenhang mit den Ergebnissen einer japanischen Gruppe *Brisanz*, die gezeigt haben, dass sich embryonale Stammzellen der Maus *in vitro* auch zu Spermiovorstufen differenzieren lassen können, die nach Transplantation in die Hoden zu Spermien heranreifen, vgl. *Toyooka et al.* (2003), S. 11457.

<sup>75</sup> *Denker* (2003), S. B2276.

<sup>76</sup> ebenda, S. B2276.

---

Gewebedefekten beruhen. Dazu zählen beispielsweise neurodegenerative Erkrankungen, Rückenmarksverletzungen, Diabetes mellitus, Folgen des Herzinfarkts und verschiedene Erkrankungen des Blut bildenden Systems.

### 1. Forschung an so genannten „überzähligen“ Embryonen

In seltenen Fällen werden bei künstlichen Befruchtungen nicht alle Embryonen in den Uterus der Frau transferiert. In Fällen, in denen eine Frau die Fruchtbarkeitsbehandlung abbrechen muss (wegen Sinneswandel, Erkrankung, Tod u.a.), sind gelegentlich aus den Vorkernstadien bereits Embryonen entstanden, die zwar zur Herbeiführung einer Schwangerschaft erzeugt wurden, hierfür jedoch keine Verwendung finden und nicht übertragen werden.<sup>77</sup> Diese Embryonen lagern kryokonserviert in den Labors.

### 2. Verbrauchende Embryonenforschung

Als verbrauchende Embryonenforschung wird die Forschung an zur Gewinnung von embryonalen Stammzellen *in vitro* erzeugten Embryonen bezeichnet. Das bedeutet, dass Embryonen künstlich durch extrakorporale Befruchtung ausschließlich dafür erzeugt werden, um ihnen Stammzellen zu entnehmen, was wiederum zu deren Tötung führt.

### 3. Therapeutisches Klonen

Beim so genannten therapeutischen Klonen – im Unterschied zum reproduktiven Klonen, das zu ganzen Organismen führt – wird für die Gewinnung embryonaler Stammzellen eine Eizelle entkernt und mit dem Erbmaterialeiner Körperzelle versehen. Die embryonale Stammzelle kann wie eine natürlich befruchtete Eizelle zu *Blastozysten* herangezogen werden. Wesentliche Eigenschaft der aus solchen *Blastozysten* gewonnenen embryonalen Stammzellen<sup>78</sup> ist, dass sie bezüglich des Kerngenoms mit dem Erbgut des Spenders identisch sind. Durch entsprechende Behandlung ließen sich Spenderzellen erhalten, die bei einer Übertragung vom Körper des Spenders als eigenes Gewebe erkannt wird und vermutlich keine Abstoßungsreaktionen hervorrufen würden. Allerdings werden im Wesentlichen zwei Haupthindernisse gesehen: Einmal bedarf es faktisch für jeden Patienten eine Eizelle und dass dieser, an-

---

<sup>77</sup> Diese Embryonen werden im Folgenden als so genannte „überzählige“ Embryonen bezeichnet.

<sup>78</sup> Das Klonen menschlicher Embryonen bis zum Stadium der *Blastozyste* und die Entnahme von Stammzellen hieraus sind einer südkoreanisch-amerikanischen Gruppe erstmals im Jahr 2004 gelungen, vgl. Richter-Kuhlmann. (2004b), S. A1131; sie stellt Zweifel dieser Ergebnisse für die klinische Relevanz dar. Denn die Wissenschaft habe nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür, wie der Reprogrammierungsprozess gesteuert werden könnte, der im Übrigen in den meisten Fällen nicht fehlerfrei abläuft.

---

gesichts der vielen Zivilisationskrankheiten, hohe Bedarf wohl kaum gedeckt werden dürfte.<sup>79</sup> Außerdem müsste zum therapeutischen Klonen das Erbgut kranker Menschen verwendet und dieses geklonte Gewebe wieder in den Menschen eingesetzt werden, wobei neue Erkrankungen und Fehlbildungen nicht auszuschließen sind.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> vgl. *Hassmann* (2003), S. 23.

<sup>80</sup> vgl. *Richter-Kuhlmann* (2004a), S. A461.



---

## C. Exkurs: Der aktuelle einfachgesetzliche Rechtsrahmen

In Deutschland regeln auf einfachgesetzlicher Ebene insbesondere das *Embryonenschutzgesetz* und das *Stammzellengesetz* den Status und vor allem den Schutz von Embryonen. Das *Embryonenschutzgesetz* ist zum 01.01.1991 in Kraft getreten und wurde zuletzt am 23.02.2001 geändert. Es geht zurück auf Vorarbeiten der nach ihrem Vorsitzenden so genannte „Benda-Kommission“. Die Einfuhr und Verwendung embryonaler Stammzellen zu Forschungszwecken wird durch das *Stammzellgesetz* geregelt, das am 1. Juli 2002 in Kraft getreten ist. Die zum Vollzug des Gesetzes am 10.07.2002 verabschiedete notwendige Rechtsverordnung, die ZESV<sup>81</sup>, bestimmt das Robert Koch-Institut (RKI) zur zuständigen Behörde für die Genehmigung und legt das Verfahren zur Berufung und zur Arbeit der Zentralen Ethik-Kommission für Stammzellenforschung fest.

### I. Embryonenschutzgesetz

Das *Embryonenschutzgesetz* verfolgt zweierlei: Zum einen enthält es Regelungen zum Schutz von Embryonen, zum anderen trifft es Maßnahmen gegen gewisse Formen der Fortpflanzung. Damit schützt es nicht nur Embryonen selbst, sondern auch vor Embryonen<sup>82</sup>, wobei jeweils entsprechende Verstöße strafbewehrt sind. Als Embryo im Sinne dieses Gesetzes gilt gem. § 8 Abs. 1 ESchG bereits die befruchtete, entwicklungsfähige, menschliche Eizelle vom Zeitpunkt der Kernverschmelzung an, ferner jede einem Embryo entnommene totipotente Zelle, die sich bei Vorliegen der dafür erforderlichen weiteren Voraussetzungen zu teilen oder zu einem Individuum zu entwickeln vermag.

Hinsichtlich dessen lassen sich die wesentlichen Regelungen des *Embryonenschutzgesetzes* wie folgt zusammenfassen: prinzipielle Akzeptanz der medizinisch unterstützten Fortpflanzungsverfahren *in vitro* zwischen Ehepartnern, Vorkehrungen gegen das Entstehen „überzähliger“ Embryonen (§ 1 Abs. 1 Nrn. 3 und 5 ESchG), Verbot der Verwendung von Embryonen zu Forschungszwecken (§ 1 Abs. 1 Nr. 2, § 2 Abs. 1 ESchG), der künstlichen Veränderung menschlicher Keimbahnzellen (§ 5 ESchG), des Klonens (§ 6 ESchG) und der Erzeugung von Mensch-Tier-Mischwesen (§ 7 ESchG). Hinsichtlich der Herstellung von Stammzelllinien oder embryonalen Stammzellen enthält das *Embryonenschutzgesetz* keine ausdrücklichen Regelungen. Ein Verstoß hiergegen ergibt sich aus § 6 Abs. 1 ESchG (bei totipotenten Zellen) bzw. § 2 Abs. 1 ESchG (bei pluripotenten Zellen). Stammzellen selbst sind keine Embryonen im

---

<sup>81</sup> Verordnung über die Zentrale Ethik-Kommission für Stammzellenforschung und über die zuständige Behörde nach dem Stammzellgesetz (*ZES-Verordnung* - ZESV).

<sup>82</sup> vgl. *Eser/Koch* (2003), S. 28.

---

Sinne des *Embryonenschutzgesetzes*, da diese Zellen als pluripotent gelten, d. h. sie besitzen nicht die Fähigkeit, sich zu einem Menschen zu entwickeln.<sup>83</sup>

## II. Stammzellengesetz und ZESV

Die Einfuhr und Verwendung embryonaler Stammzellen sowie die Vermeidung der Gewinnung von embryonalen Stammzellen in Deutschland oder eine Erzeugung von embryonalen Stammzellen zur Gewinnung embryonaler Stammzellen zu Forschungszwecken wird gem. § 1 StZG „im Hinblick auf die staatliche Verpflichtung, die Menschenwürde und das Recht auf Leben zu achten und zu schützen und die Freiheit der Forschung zu gewährleisten“ durch das *Stammzellgesetz* geregelt. Stammzellen im Sinne des Gesetzes sind alle pluripotenten Zellen (§ 3 Nr. 1 StZG). Als Embryo gilt gem. § 3 Nr. 4 StZG bereits jede menschliche totipotente Zelle, die sich bei Vorliegen der dafür erforderlichen weiteren Voraussetzungen zu teilen und zu einem Individuum zu entwickeln vermag. Auf eine Befruchtung wird im Unterschied zu § 8 ESchG kein Bezug genommen.

Inhaltlich verbietet § 4 Abs. 1 StZG grundsätzlich die Einfuhr und Verwendung embryonaler Stammzellen. Zu hochrangigen Forschungszwecken (§ 5 StZG) sind unter Beachtung des vom StZG vorgesehenen Genehmigungsverfahrens die Einfuhr und Verwendung von embryonalen Stammzellen ausnahmsweise erlaubt. Die Voraussetzungen der Erlaubnis sind: Die embryonalen Stammzellen müssen in Übereinstimmung mit der Rechtslage des Herkunftslandes dort vor dem 01.01.2002 gewonnen worden sein, sie müssen aus nicht mehr benötigten „überzähligen“ Embryonen stammen, die Überlassung der Embryonen zur Stammzellgewinnung muss unentgeltlich erfolgt sein und der Einfuhr oder Verwendung der embryonalen Stammzellen dürfen keine sonstigen gesetzlichen Vorschriften entgegenstehen (§ 4 Abs. 2 StZG). Der Verstoß gegen die genannten Regelungen wird durch Straf- und Bußgeldvorschriften (§ 13f StZG) festgelegt.

Jedes Forschungsprojekt mit humanen embryonalen Stammzellen muss genehmigt werden. Das StZG statuiert ein spezielles Genehmigungsverfahren, § 6ff StZG. Vor jeder Genehmigung durch die zuständige Behörde, gem. § 7 Abs. 1 StZG i.V.m. § 1 ZESV das Robert-Koch-Institut, ist eine Stellungnahme der zu diesem Zweck berufenen Zentralen Ethik-Kommission für Stammzellenforschung (§ 8 StZG) einzuholen. Weitere Voraussetzungen für eine Genehmigung gem. § 6 Abs. 4 StZG ist, dass die Voraussetzungen über Einfuhr und Verwendung erfüllt sind (§ 4 Abs. 2 StZG), die Voraussetzungen des § 5

---

<sup>83</sup> vgl. oben S. 17f.

---

StZG über die Forschung an embryonalen Stammzellen vorliegen und in diesem Sinne das Forschungsvorhaben ethisch vertretbar ist.

---

## D. Die Würde des Menschen bei *Kant*

In diesem Kapitel sei die erste der drei oben für diese Arbeit gestellten Fragen untersucht:

Welches ist der Gehalt der Menschenwürde?

In der Debatte um die embryonale Forschung bleibt die Klärung dieser Frage zumeist offen oder wird nur rudimentär gestreift. Der Rückgriff auf *Kant* und seine Begründung der Menschenwürde ist zwar ein häufig angeführtes Argument, jedoch fehlt es zumeist an einer Ausfüllung des Gehalts der Menschenwürde. In der Regel bleibt diese in der „Objektformel“ und dem Verweis auf deren Grund in der kantischen Konzeption stecken.

Im ersten Abschnitt sei nun zunächst eine grob gezeichnete historische Totale bis zur Auseinandersetzung *Kants* mit der Würde-Idee gegeben (I.). Diese zeigt die Entwicklung des Begriffs der Würde von der griechischen und römischen Antike und die mittelalterliche Theologie über die Renaissance und Neuzeit bis hin zur Aufklärung, ehe dann zunächst *Kants* Methode selbst dargestellt wird und die Bedeutung der Thematik in seinem Werk (II.). Im Weiteren erfolgt eine ausführliche Darstellung und Begründung des kantischen Begriffs der Menschenwürde (III.).

## I. Kursorischer Überblick über die Herkunft der Menschenwürde-Idee

Die Idee der Menschenwürde verdankt sich in ihrem heutigen Verständnis einer langen kulturellen Geschichte. Die Ursprünge dieser Idee sind für Europa in der antiken Philosophie sowie in der christlichen Tradition zu suchen. Kursorisch und ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien die Entwicklungen der Ausgangspunkte vom Gedanken der Humanität und der *dignitas* zum Vernunftbegriff skizziert.

In der antiken Philosophie wird der Begriff der Würde in zwei unterschiedlichen Kontexten gebraucht, die sich bereits bei *Cicero* nachweisen lassen.<sup>84</sup> Zum einen bezeichnet der politische Begriff „Würde“ („*dignitas*“) den herausgehobenen Rang eines Menschen in der Gesellschaft.<sup>85</sup> Würde wird vor allem als Leistung des Einzelnen wie auch als Ausdruck seiner Funktion in der Gesellschaft verstanden, sei es die Zugehörigkeit zur Nobilität, eine amtliche Funktion, Verdienste um das Gemeinwesen, sei es aber auch die Würde des Auftretens, der Ausdrucksweise oder der Lebensordnung.

---

<sup>84</sup> zur Begriffsgeschichte vgl. *Horstmann* (1980), S. 1126.

<sup>85</sup> vgl. *Cicero* (1998), S. 166.

Der Grad der *dignitas*, ein Mehr oder Weniger an Würde, bemisst sich ursprünglich nach der individuellen politischen Leistung. Liegt diese vor, folgt aus ihr ein Anspruch, der gleichwertig neben dem Anspruch der *res publica* steht. Ebenso wie die Würde verteidigt, vermehrt, wieder- oder, was selten der Fall war, neu hergestellt werden kann, so kann sie auch geringer werden oder ganz verloren gehen. In allen Fällen setzt die unangefochtene Geltung des Begriffs „Würde“ und der verwandten Begriffe *auctoritas* (Autorität), *gratia* (Anspruch auf Dank) oder *fides* (Treueverpflichtung) die freiwillige Anerkennung durch die Gemeinschaft voraus. Und in allen Fällen ist die *dignitas* nicht nur Privileg, sondern auch verpflichtende Norm, der Würde angemessen zu handeln. So muss, wer auf *dignitas* Anspruch erhebt, Selbstdisziplin üben und nicht den emotionalen und animalischen Trieben folgen. Mithin stellt die *dignitas* in der römischen Antike einen Lebensstil dar, der seinen Ursprung in der Politik hat, jedoch mit einem starken moralischen Einschlag.

Bereits in der Antike, in der Folge der fortschreitenden Entwertung der *dignitas* im politischen Bereich, gibt es jedoch auch den Gedanken, dass Würde dasjenige ist, was den Menschen gegenüber nichtmenschlichen Wesen auszeichnet. Würde kommt somit jedem Menschen zu und ist unverlierbar. Es handelt sich hier um einen universalistischen Begriff menschlicher Würde, insofern er alle Menschen als Menschen umschließt. Pöschl geht davon aus, dass

„am folgenreichsten für die Geschichte des Begriffes der Menschenwürde [...] die Bestimmung der Natur des Menschen in Ciceros „De officiis“ [ist], aus der er die Pflichtenlehre entwickelt: `Bei jedem sittlichen Problem ist es wichtig, sich zu vergegenwärtigen, welche ungeheuren Vorrang die Natur des Menschen vor den zahmen und den übrigen Tieren hat. Diese empfinden nur Lust“.<sup>86</sup>

Die Verwendung der Würde ergibt sich aus der römischen Begrifflichkeit: Weil sie eine herausgehobene Stellung innerhalb des römischen Gemeinwesens bezeichnet, kann die Würde auf die herausgehobene Stellung aller Menschen im Kosmos übertragen werden.<sup>87</sup> Voraussetzung der *dignitas* ist nun die universale *Logos*-Natur des Menschen, also seine intellektuelle Ausstattung.<sup>88</sup> Dieser Gedanke bahnte sich bereits in der griechischen Philosophie an

<sup>86</sup> Pöschl (1989), S. 38.

<sup>87</sup> vgl. Pöschl/Kondylis (1992), S. 643.

<sup>88</sup> vgl. Baranzke (2002), S. 78.

---

und geht nicht nur auf die Philosophie der *Stoa* zurück, wonach es die Bestimmung des Menschen ist, die Welt zu ordnen. Letzten Endes bezieht sich *Cicero* auf *Platon*<sup>89</sup>. Der Mensch muss bemüht sein, Gott ähnlich zu werden.

Bei *Platon* zeichnet sich der Mensch dadurch aus, dass er Vernunft besitzt und sein Handeln danach ausrichten kann. Jedoch ist der innere Zusammenhang von Vernunft und der dadurch entstehenden Freiheit dem Menschen nicht einfach gegeben, sondern aufgegeben. Wenn der Mensch gegen seine Vernunftseinsicht handelt, stellt dies für *Platon* eine Verfehlung des wesentlichen Menschseins dar. Dies ist Voraussetzung der Akzeptanz durch eine politische Ordnung. *Platon* hielt aber nur wenige Menschen für fähig zu erkennen, was dem Staate nützt.

*Aristoteles* sieht die Aufgabe, das Leben des Einzelnen und die Entfaltung ihrer natürlichen Anlagen zu schützen, beim Staat. Der Bezugsgegenstand seines Verständnisses von Menschenwürde ist offen, womit Sklaven und Bürger der untersten Schicht keine Garantie zum Genuss solcher Menschenrechte erhalten. Waren die älteren griechischen Philosophen noch davon überzeugt, dass den Tieren ein dem Menschen ähnliches Seelenleben zukomme – nach *Pythagoras* können sogar Seelen von Menschen in Tiere und von Tieren in Menschen übergehen –, so schrieb *Aristoteles* den Tieren nur eine empfindende Seele zu, während er die denkende und vernünftige dem Menschen allein vorbehält und ihn daher als *animal rationale* bezeichnete.

Ausgehend vom Merkmal der Rationalität wurde das Tier in der abendländischen Tradition bis in die Moderne fast durchgehend als vernunft- und sprachloses Wesen, als triebhaftes, stumpfes Geschöpf aufgefasst – kurzum als ein *animal brutum*, das als solches in seiner Entgegensetzung zum Menschen beziehungsweise auf Grund seiner vermeintlichen Wildheit *bestia* genannt wurde. Die Philosophie der *Stoa* hebt die platonische (und aristotelische) Forderung der Lebensführung von seinem Vollzug ab und macht es somit als Prinzip sichtbar: Das Postulat, in Übereinstimmung mit der Natur der Vernunft zu leben, ist Ausdruck dieses Prinzips. Es ist damit unabhängig vom sozialen Rang eines Menschen. Im antiken Griechenland gibt es freilich keinen Begriff, der dem späteren *dignitas*-Begriff entspricht.<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> vgl. *Pöschl/Kondylis* (1992), S. 643.

<sup>90</sup> vgl. *Pöschl* (1989), S. 9.

---

Nach christlichem Verständnis begründet die Gottesebenbildlichkeit des Menschen und die Unsterblichkeit der Seele dessen herausragende Stellung.<sup>91</sup> Die *dignitas* des Menschen gründet daneben in seiner unmittelbaren Beziehung zu Gott, die auch durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus bestätigt wird. Der Mensch als Bild und Gleichnis Gottes stellt die nicht wegzudenkende Kehrseite des Menschen als Urheber und zugleich Opfer des Sündenfalles dar. Beide Seiten dienen dazu, einerseits die künftige Erlösung, andererseits die Notwendigkeit einer Disziplinierung zu begründen. Auch dem Sünder wurde die Gottesebenbildlichkeit als das die allgemeine Menschenwürde begründende Fundament nicht vollkommen aberkannt.<sup>92</sup> Zwar wird der Mensch durch die Sünde „leer, nichtig, gehaltlos, seines eigenen Wertes beraubt“<sup>93</sup>. Aber Gott lässt den Menschen die Möglichkeit eines neuen Anfangs und damit „nicht ganz in den Abgrund seiner selbstgewählten Verdammnis sinken“<sup>94</sup>. Der Ausdruck, der Mensch sei *imago dei*, besagt, dass er ein intellektuelles, vernünftiges Wesen ist.<sup>95</sup> Er soll sich Gottes erinnern, ihn denken und ihn lieben.

Ein Rekurs auf ciceronische Bestimmungen, wie beispielsweise bei *Thomas von Aquin*, bleibt im Mittelalter in der Minderheit. *Von Aquin* bindet die Würde des Menschen an seinen Status, Person – also Vernunftgeschöpf – zu sein. Dieser Status und die Gottesebenbildlichkeit verleihen ihm von vornherein eine „hohe Würde“ und die Stellung an der Spitze einer irdischen Rangordnung. Er stellt darin ein Geschöpf dar, das teilhat an allen Ordnungen und Stufen des Seins und Lebens. Er ist nach alter Auffassung ein Weltall im Kleinen, der alle untermenschlichen Seinswesen in sich vereint.<sup>96</sup>

Mit dem Aufladen schwerer Schuld hat der Verbrecher aber die Vernunftordnung missachtet und sich in die tierische Abhängigkeit begeben. Der Mensch büßt hierin die Würde ein.

Diese Unstimmigkeit, eine unverlierbare Würde zuzuerkennen, die aber durch ein Fehlverhalten wieder eingebüßt werden kann, ist durch die Unterscheidung der Menschenwürde in zweifacher Hinsicht zu lösen: Einerseits eine unaufhebbare Würde, die sich aus dem Status der Personalität ergibt, anderer-

---

<sup>91</sup> vgl. Genesis 1, 26 – 27; die theologische Ausformung wird von den Kirchenvätern unterschiedlich interpretiert.

<sup>92</sup> vgl. *Bruch* (1998), S. 15.

<sup>93</sup> *Seibel* (1958), S. 99.

<sup>94</sup> ebenda, S. 127.

<sup>95</sup> vgl. *Pöschl/Kondylis* (1992), S. 646.

<sup>96</sup> vgl. *Bruch* (1998), S. 25.

seits eine verlierbare Würde, die auf übernatürlicher Ebene in der Erfüllung mit dem göttlichen Leben und im natürlichen Bereich in der Tugendhaftigkeit besteht. Frei und seiner selbst Willen da zu sein, ist also noch auf den empirischen Menschen beschränkt.

In der Renaissance wird die *imago dei*-Idee mehr und mehr überlagert durch Bestimmungen, welche die Eigenständigkeit des Menschen hervorheben. *Dignitas et excellentia* sind somit als dasjenige aufzufassen, was der Mensch in der irdischen Welt darstellt, wobei zunächst die christliche Anthropozentrik beibehalten wird. Sie wird jedoch mehr und mehr auf die irdischen Ziele bezogen.<sup>97</sup> Die zentralen Elemente der Würde in der neuzeitlichen Philosophie sind seine Nicht-Festgelegtheit (*Giovanni Pico della Mirandola*) und sein Rationalismus (*Blaise Pascal*).

*Della Mirandola* betont in Verbindung mit dem Gedanken der Gottes Ebenbildlichkeit des Menschen die Idee der Freiheit. Er stellt den Menschen als ein Wesen dar, dessen Menschenwürde sich nicht aus der Natur gegeben ergibt, sondern sich aus der Verwirklichung seiner Potenz durch deren schöpferischen Kräfte herleitet. *Della Mirandola* beschreibt, wie Gottvater den Menschen in die Mitte der Welt stellt und anredet:

„Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze begrenzt. Du sollst dir deine ohne jede Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, dem ich dich anvertraut habe selber bestimmen.“<sup>98</sup>

Aufgrund seiner Freiheit, das ist das entscheidend Neue, kann der Mensch alles werden. Er ist nicht festgelegt. Der Mensch kann in das Höhere aufsteigen, bis in die Nähe Gottes, und das Niedrige, als Tier, machen. Durch die Sünde, der er zugewandt ist, entfernt sich der Mensch dabei mehr und mehr vom Höheren.

Die *dignitas hominis* steht damit im scharfen Kontrast zur *miseria hominis*, die ebenfalls zur Natur des Menschen gehört. Die Menschenwürde wird also nur als ein Sieg über die menschliche Niedrigkeit, Schwäche und das menschliche Versagen empfunden. „Nur von der sich stets wiederholenden Erfahrung ihrer Verletzung erhält sie überhaupt erst ihren Sinn.“<sup>99</sup> Herangezogen wird

<sup>97</sup> Bayertz (1995), S. 466.

<sup>98</sup> *Della Mirandola* (1990), S. 7.

<sup>99</sup> Pöschl (1989), S. 43.



hierbei ebenfalls der Mikrokosmosgedanke, dass nämlich im Menschen sich in gewisser Weise alle Geschöpfe vereinigt finden.<sup>100</sup> Darauf beruht die Würde des Menschen, ausgehend von der Gottesebenbildlichkeit im dauernden Vollzug der Freiheit, sich selbst hervorzubringen. Dies ist die höchste Steigerung des individuellen Selbstbewusstseins in der Erkenntnis der Gottähnlichkeit der Seele, die das Universum in sich aufnimmt.

Vor dieser vollkommenen *dignitas*, der höchsten Stufe, durchläuft der Mensch verschiedene Vorstufen: die Ethik, welche die Leidenschaften beschränkt; die Dialektik, welche die Vernunft von Verfinsternung befreit; beide Stufen zusammen, welche die Reinigung der Seele bewirken, die dann für die Lehren der Metaphysik aufgeschlossen ist. Die *dignitas* ist nicht mehr die Freiheit als solche, sondern die Wahrung der Unschuld bzw. Gottesebenbildlichkeit, wobei die Freiheit die Entscheidung für oder gegen diese Wahrung bewirken soll. Die Freiheit ist keinen Beschränkungen unterlegen.<sup>101</sup>

Der Gedanke der Selbstbestimmung des Menschen durch Vollzug der ihm eigenen Vernunft rückt mit Neuzeit und Aufklärung in den Mittelpunkt. Gleichzeitig schreitet die oben angedeutete Herauslösung der Würdeidee aus der alten religiös-metaphysischen Einbindung fort. Die Begründung der Würde nimmt *Pascal* durch die Bestimmung des Menschen als denkendes Wesen vor: „Die ganze Würde des Menschen liegt im Denken [...]. Bemühen wir uns also `richtig` zu denken, das ist die Grundlage der Sittlichkeit“<sup>102</sup> und erläutert: „nicht im Raum habe ich meine Würde zu suchen, sondern in der Ordnung meines Denkens.“<sup>103</sup> Als ein vom Weltall umfasstes Naturwesen ist der Mensch nicht für die Extreme geschaffen, als ein denkendes Vernunftwesen ist er dagegen höchst bedeutsam:

„Der Mensch ist nur ein Schilfrohr, das schwächste der Natur, aber er ist ein denkendes Schilfrohr. Das ganze Weltall braucht sich nicht zu waffnen, um ihn zu zermalmen; ein Dampf, ein Wassertropfen genügen, um ihn zu töten. Doch wenn das Weltall ihn zermalmte, so wäre der Mensch nur noch viel edler als das, was ihn tötet, denn er weiß ja, dass er

<sup>100</sup> vgl. *Müncker/Steinbüchel* (1934), S. 53.

<sup>101</sup> vgl. *Baruzzi* (1983), S. 113.

<sup>102</sup> *Pascal* (1978), S. 365.

<sup>103</sup> ebenda, S. 348.

---

stirbt und welche Überlegenheit ihm gegenüber dem Weltall hat. Das Weltall weiß nichts davon.“<sup>104</sup>

Dieses Denken besitzt die Möglichkeit sowohl die Gattung als auch die Art zu denken. Durch diese beiden Fähigkeiten seines geistigen Apparates gelingt es, Oberflächen- und Tiefendimension systematisch *a priori* zu erkennen. Dies ist eines von zwei Zentren des Erkennens im Menschen neben dem es noch das analytische Erkennen *a posteriori* gibt.

Die Fähigkeit des Denkens ist zunächst auf das eigene Dasein anzuwenden. Darin sind Geistigkeit und Körperlichkeit, Dasein und Sosein eingeschlossen. Dann richtet es sich auf Gott, der dem Menschen in seinem Herzen begegnet und schließlich auf das Ende. Die Unfähigkeit, diese Gegenstände dem menschlichen Denken vor Augen zu führen, offenbart die zwei Naturen, „einmal in der schlechthin guten paradiesischen Ursprungs, zu zweiten in der gefallenen, sündhaften, von Gott abgewendeten Natur, nach der der Mensch sein will wie Gott.“<sup>105</sup> Allein jedoch das Vorhandensein des Denkens macht den Menschen herausragend, auch wenn der Gebrauch des Denkens hinter dem zurück bleibt, was er zu leisten im Stande ist.

Zwar sind die Konzeptionen systematischer und umfangreicher, jedoch verlassen die Ausführungen in dieser Epoche den Boden der christlichen Metaphysik zunächst nicht. Denn die Theologie – als Ausrichtung auf das Ziel – bestimmt nach wie vor *Pascals* anthropologische Aussagen.

Die Spätscholastik befreit die Vernunftidee von der Abhängigkeit vom Willen Gottes und begründet damit ein eigenständiges, nicht theologisch vermitteltes Naturrecht. Dies bedeutet nicht eine Negation der Theologie, sondern die Etablierung eines parallelen Systems. Während bei *Walter Grotius* oder *Thomas Hobbes* der *dignitas*-Begriff keinen besonderen Stellenwert hat, ist er bei *Pufendorf* geradezu konstitutiver Art.<sup>106</sup> Nach *Pufendorf* ist der Mensch „mit dem Lichte des Verstandes [...] begabet.“ Er verbindet diesen Gedanken der Vernunftbegabung mit dem der Gleichheit aller Menschen, da allen Menschen als solchen diese Eigenschaft zukommt. Mit der Würde-Idee begründet *Pufendorf* die Bedürftigkeit des Menschen für einen durch bestimmte Verhaltensnormen geleiteten Lebenswandel. Dieser ist wegen der die anderen Lebewesen überragenden Würde des Menschen erforderlich. Sie verleiht dem Menschen

---

<sup>104</sup> ebenda, S. 347.

<sup>105</sup> *Grunow* (1993), S. 161.

<sup>106</sup> vgl. *Pöschl/Kondylis* (1992), S. 663.

---

die Unsterblichkeit der Seele, das Licht der Vernunft, die Willensfreiheit und die Geschicklichkeit zu allerhand Künsten.

Moral und Würde gehören damit ebenso zusammen wie Vernunft und Würde. Die mit der Natur des Menschen verbundene Würde ist das Fundament für seine Selbstachtung und damit auch für die Achtung anderer, die genauso als freie und gleiche Wesen auf die Welt kommen. Je mehr Respekt jemand von sich selbst hat, desto mehr befolgt er die *leges socialitates*.<sup>107</sup> Diese Würde ist unveräußerlich, da man nicht behaupten kann, „daß alle und jede Laster den Menschen einem Vieh gleich machen und menschlicher Würde berauben“<sup>108</sup>. Das Gleichheitspostulat wird in das Bedürfnis des Menschen nach Gemeinschaft, Mitmenschlichkeit, Koexistenz (neben seine natürliche Eigenschaft der Hilfsbedürftigkeit) eingebettet. Aus der Erkenntnis unterschiedlicher Veranlagungen und Befähigungen wird der Schluss gezogen, dass den Menschen durchaus unterschiedliche Entwicklungsspielräume zustehen, wobei seine Verpflichtungen der Gemeinschaft gegenüber entsprechend der jeweiligen Entfaltungsmöglichkeit zu bemessen sind. Gleichheit in Freiheit, lautet die Formel.<sup>109</sup>

Mit der Aufklärung wird im Rahmen der Menschenwürde-Konzeption die Theologie durch die Anthropologie ausgetauscht. Die Gottesebenbildlichkeit, mit der als Kehrseite immer auch der Status des Menschen als Sünder von Beginn an verknüpft ist, wird damit eliminiert. Die besondere Stellung des Menschen in der Natur wird nicht nur ontologisch, sondern auch moralisch-emanzipatorisch verstanden.

Mit dieser groben Skizzierung der Entwicklungsgeschichte der Idee der Menschenwürde ist nun die Basis dafür gelegt, diesen Terminus aus kantischer Perspektive zu beleuchten. Damit ist einerseits die überragende Stellung der Menschenwürde-Idee in der Moralphilosophie *Kants* zu kennzeichnen, andererseits der Sinngehalt dieses Begriffs zu verdeutlichen. Diesen hat er seit *Kant* trotz zahlreicher Variations- und Verbesserungsversuche in unübertroffener Weise bis in die Gegenwart beibehalten. Darüber hinaus soll und kann diese Idee für die spätere Analyse und Diskussion fruchtbar gemacht werden.

---

<sup>107</sup> vgl. Müller (2000), S. 41.

<sup>108</sup> Pufendorf (1967) VIII, III, 7.

<sup>109</sup> vgl. Müller (1988), S. 257.

## II. *Kants Metaphysik der Sitten*

*Kant* greift den aus der jüdisch-christlichen Tradition kommenden Begriff der Menschenwürde auf und gibt ihm eine säkularisierte, über den religiösen Kontext hinaus Gültigkeit beanspruchende Fassung.

### 1. Methode und Werk

Die insoweit am weitesten ausgereifte Arbeit stellt die *Tugendlehre* dar, der zweite Teil eines Ganzen, der *Metaphysik der Sitten* (1797).<sup>110</sup> Deren separat erscheinender erster Teil ist die *Rechtslehre*. Diese beiden großen Werke zeigen, dass *Kant* noch im Alter vor einer enormen Schaffenskraft strotzt und der Vorwurf der Altersschwäche nicht haltbar ist.<sup>111</sup> Die 30 nach der *Grundlegung* – bei der erstmals die Idee einer *Metaphysik der Sitten* eingeführt und begründet wird<sup>112</sup> – erscheinenden Veröffentlichungen und die zusätzlichen Veränderungen der Neuauflagen führen aber auch dazu, dass es seinen dargelegten Ideen an der einen oder anderen Stelle an einer systematischen Ordnung fehlt. Speziell bei der *Metaphysik der Sitten* wurde der schlechte orthographische Zustand des Werks und die Missachtung formaler Editionsgrundsätze bemängelt.<sup>113</sup> Inhaltlich ist in beiden Teilen der *Metaphysik der Sitten* die Einteilung wesentlich übersichtlicher und orientiert sich in der *Tugendlehre* locker an dem Logikschema, also Elementarlehre und Methodenlehre.

Das bedeutet freilich nicht, dass sich *Kant* darauf beschränkt, die *Tugendlehre* nur noch als mechanische Verwirklichung einer Konzeption anzusehen, die in den als ethisch anzusehenden Werken der *Grundlegung* und *Kritik der praktischen Vernunft* vor ihr entwickelt wurde. Zumindest die Erklärung der Theorie der Gesetzgebung für die Handlungsmaximen und die systematische Vorstellung der Pflichtenlehre sind in der *Tugendlehre* neu entwickelte Ideen. Darüber hinaus stellt *Kant* „Vorbegriffe“ voraus bzw. legt Begriffserörterungen dar.<sup>114</sup> Diese sind wesentlich genauer als die „in den zahllosen Werken des gewöhnlichen Schlendrians, der sich an die Bearbeitung der Tugendlehre her-

<sup>110</sup> vgl. auch *Hruschka* (2002), S. 463; *Höffe* (2000), S. 41; *Kobusch* (1993), S. 139; *Rosenkranz* (1987), S. 226. Vgl. zur Wirkungsgeschichte der *Metaphysik der Sitten* *Kobusch* (1993), S. 154ff und zu den Anfängen einer *Metaphysik der Sitten* *Schwaiger*, der nachweist, dass *Wolffs* „allgemeine praktische Weltweisheit“ die Keimzelle des Begriffs sei und dass mit *Kants* Inauguraldissertation 1770 aus diesem eine erfahrungsunabhängige, reine Moralphilosophie wird, vgl. *Schwaiger* (2001), S. 52ff.

<sup>111</sup> vgl. *Kühl* (1991), S. 213.

<sup>112</sup> vgl. IV, 388.

<sup>113</sup> vgl. *Zotta* (1997), S. 30f.

<sup>114</sup> vgl. VI, 221.

anmacht und dessen größtes Laster Gedankenlosigkeit und Unglaube an die Sache, dessen kleinste Tugend Wissenschaftlichkeit und Freiheitsliebe ist.“<sup>115</sup> Zugleich verzichtet *Kant* weitgehend auf eine populäre Sprache wie in den Werken davor, insbesondere der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und mit Einschränkungen der *Kritik der praktischen Vernunft*.<sup>116</sup>

## 2. Verhältnisbestimmung von Recht und Ethik

Auch wenn an dieser Stelle die Sicht des Menschen unter ethisch-moralischen Aspekten, wie sie *Kant* hatte, noch nicht geklärt ist, so sei bereits hier vorweggenommen, dass die kantische Sicht vom Recht mit seiner Sicht des Menschen untrennbar verbunden ist. Dies vor Augen gehalten, soll zunächst eine Verhältnisbestimmung von Recht und Ethik untersucht werden, an dessen Ende die rechtliche Relevanz des vorliegenden Themas steht.

### a) Begründung des Rechts

Die Frage nach der kantischen Auffassung des Rechts als solches kann nicht losgelöst von einem Rückgriff auf *Kants* erkenntnistheoretische Auffassung betrachtet werden.<sup>117</sup> Den Ausgangspunkt jener Betrachtung stellt die menschliche Vernunft dar<sup>118</sup>, der sich *Kant* in den für die *Rechtslehre* grundlegenden bzw. ihr vorausgehenden Kritiken widmet.<sup>119</sup>

Auszugehen ist davon, dass alle Erkenntnis aus der Verbindung sinnlicher Erfahrung und reiner Formen der Anschauung entsteht, die *a priori*, also vor aller Sinnlichkeit, die reine Vernunft bestimmen.<sup>120</sup> Die reine Vernunft bedient sich dazu *apriorischer* Prinzipien, die die gegenständliche Welt in einer „synthetischen Einheit“<sup>121</sup> im menschlichen Bewusstsein konstituieren.<sup>122</sup> Im Mittelpunkt reiner Vernunft steht somit die Form des Denkens.<sup>123</sup>

<sup>115</sup> Rosenkranz (1987), S. 226.

<sup>116</sup> Bei den populären Wendungen seien beispielhaft angeführt aus der *Grundlegung* „das kalte Blut des Bösewichts“ (IV, 394) und aus der *Kritik der praktischen Vernunft* der „Beschluss“ mit seiner Berufung auf den „bestirnten Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir“ (V, 288). Ferner aber auch die „lästergebärende Neigungen“ (VI, 376) oder das „teuflische Laster“ (VI, 461) in der *Tugendlehre*.

<sup>117</sup> vgl. Dreier (2004), S. 745.

<sup>118</sup> vgl. IV, 205f zur auf die praktische Vernunft zurückgreifenden Rechtslehre.

<sup>119</sup> vgl. III, 411f; VI, 29f.

<sup>120</sup> vgl. III, B 74f.

<sup>121</sup> III, B 129ff.

<sup>122</sup> vgl. III, B 356ff.

<sup>123</sup> vgl. Kaufmann (2003), S. 56.

---

Dass der Mensch nicht allein aus jenen formal *apriorischen* Prinzipien zu erkennen vermag,<sup>124</sup> kann sich nicht auf den praktischen Gebrauch der reinen Vernunft beziehen. Dieser hat nicht das Sein, sondern das Sollen zum Gegenstand und schafft damit eine eigene Wirklichkeit. Bei diesen Sollensfragen sei nur auf die Vernunftprinzipien im praktischen Sinne abzustellen<sup>125</sup>: *Kant* sah sich daher mit der Aufgabe konfrontiert, einen Rechtsbegriff zu entwickeln, dessen Richtigkeitskriterien impliziter im Menschsein selbst zu finden sind, nämlich in der bloßen Vernunft.<sup>126</sup> Damit statuierte *Kant* jene „kopernikanische Wende“, unter der gemeinhin der Bruch seines transzendentalen Subjektivismus mit der naturrechtlichen Tradition einer pragmatisch-empirischen Rechtsbegründung zu verstehen ist, wie sie z.B. bei *Hobbes* postuliert wurde.<sup>127</sup> Antworten auf die Fragen, was der Mensch tun soll und ob er überhaupt handeln soll, sind nach *Kant* nämlich generell nicht empirisch ableitbar,<sup>128</sup> denn sie sind dann nicht unbedingt verpflichtend.<sup>129</sup> Sie begründen sich mithin in einem System reiner Vernunftbegriffe.<sup>130</sup>

Werden dagegen Handlungsaussagen betrachtet, was beim Recht der Fall ist, bedürfen diese moralischen Prinzipien einer Anwendung auf die „Anthropologie“ des Menschen.<sup>131</sup> Dies ist erforderlich, um eine Verbindung herzustellen zwischen gegenstandsloser, d.h. reiner praktischer Vernunft und der sich im empirischen Raum ereignenden Handlungen des Menschen. Die Frage nach dem Recht ist die Frage nach den Bedingungen, unter denen das äußere Handeln des Menschen ein vernünftiges Handeln ist.<sup>132</sup> Um das Spannungsfeld zwischen dem Aufstellen eines metaphysischen Systems einerseits und dessen Anwendung in der Praxis mit der Gefahr der Verfälschung durch empirische Elemente andererseits aufzulösen, beschränkt sich *Kant* auf die Fundamente des Rechtssystems, auf die „metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre“.

---

124 vgl. III, B 165f.

125 vgl. VI, 14.

126 vgl. VI, 229; näher ausgeführt bei *Naucke* (1996), S. 187ff.

127 vgl. *Coing* (1955), S. 34ff; zur „kopernikanischen Wende“ vgl. *Kaulbach* (1996), S. 100f.

128 vgl. IV 404 zur empirischen Begründung.

129 vgl. IV, 414.

130 vgl. VI 205f.

131 VI, 216.

132 vgl. *Dulckeit* (1987), S. 21.

---

Die reine praktische Vernunft stellt – so viel an dieser Stelle der Verständlichkeit halber – die Grundlage für das menschliche Handeln Gebotene dar, indem es unbedingte praktische, d.h. moralische Gesetze begründet, nötigt als Wille aber den Menschen gleichzeitig zur Gesetzgebung selbst.<sup>133</sup> Diese kann man untergliedern in die ethische und die juristische. Die juristische Gesetzgebung betrifft den äußeren Gebrauch der Freiheit.<sup>134</sup>

### b) Der Rechtsbegriff

Gegenstand des Rechts ist das „Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Fakta (unmittelbar oder mittelbar) Einfluß haben können.“<sup>135</sup> Das Recht betrifft damit Pflichten, die äußerlich sind und deren Erfüllung auch äußerlich erzwingbar ist.<sup>136</sup> Geltungsgrund des Rechtsbegriffs sind zunächst ausschließlich und anders als der Begriff der Moral und der Ethik „äußere praktische zwischenmenschliche Beziehungen.“<sup>137</sup> Die „Innenwelt der Gedanken, Absichten, Überzeugungen und Gesinnungen“<sup>138</sup> fällt nicht in den Bereich des Rechts und darf durch diesen nicht normiert werden. Des Weiteren betrifft das Recht nur jene Handlungen, die zurechenbar sind. Das sind sie, wenn sie so genannte „freiheitskausale“ Auswirkungen haben. Sofern Handlungen nicht einer Zurechnung fähig sind, können sie nicht Gegenstand des Rechts sein.

Aus diesen ersten beiden Voraussetzungen folgt, dass Gegenstand des Rechts weiter nur Auswirkungen einer Handlung auf die Handlungsfreiheit anderer sind. Der Regelungsbereich des Rechts wird so durch die Wechselseitigkeit der jeweiligen Handlungsfreiheit gebildet. *Kersting* stellt fest:

„Eine Rechtsgemeinschaft ist nach Kant daher keine Solidari-  
tätsgemeinschaft, sondern eine Schutzgemeinschaft der  
Handlungsmächtigen.“<sup>139</sup>

Weitere Bedingung für den Begriff des Rechts ist, dass „in dem wechselseitigen Verhältnis der Willkür“ – Willkür verstanden als das „Begehrungs-

---

133 vgl. unten S. 44.

134 vgl. *Dreier* (1986), S. 12.

135 VI, 230.

136 vgl. *Hofmann* (2003), S. 39.

137 *Kersting* (2004), S. 14.

138 *Kersting* (2001b), S. 205f.

139 *Kersting* (2004), S. 15.

vermögen in Beziehung auf die Handlung“<sup>140</sup> – der jeweilige Zweck einer Handlung ohne Bedeutung ist. Entscheidend ist allein die formal nebeneinander bestehende Freiheit. Somit kommt *Kant* zu der Formel:

„Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“<sup>141</sup>

Der Verbindlichkeitsanspruch des Rechts rechtfertigt sich im Gesetz der Freiheit, im Sittengesetz.<sup>142</sup> Dieses Gesetz richtet sich nicht nach einem außerhalb des Menschen liegenden Zweck oder Inhalt.<sup>143</sup> Ein unbedingter Verbindlichkeitsanspruch haftet dem Menschen an, soweit „er sich selbst als Willensursache seiner Handlungen“<sup>144</sup> denkt. Eine Handlung wird notwendig, wenn sie unter einen kategorischen Imperativ subsumierbar ist.<sup>145</sup> In einer solchen bloßen Pflichtmäßigkeit einer Handlung ist auch der oberste Grundsatz des (Vernunft-)Rechts zu sehen.<sup>146</sup>

Neben der Verbindlichkeit des kategorischen Imperativs im juristischen Gebrauch ist der äußere Zwang konstituiert, der die oberste Bedingung der äußeren Freiheitsverwirklichung darstellt.<sup>147</sup> Dieser äußere Zwang muss moralisch legitimiert sein, weil er äußere Freiheit einschränken kann. Auch dies geschieht, indem man den Zwang dem kategorischen Imperativ unterwirft. Aus dem kategorischen Imperativ resultiert damit neben der Verbindlichkeit von Rechtspflichten<sup>148</sup> auch das Recht, einen anderen zu verpflichten.<sup>149</sup> „Das allgemeine Rechtsgesetz ist damit eine Version des kategorischen Imperativs.“<sup>150</sup> Ein Kriterium, festzustellen, welche äußere Handlung nun aber ver-

<sup>140</sup> VI, 213.

<sup>141</sup> VI, 230.

<sup>142</sup> vgl. *Kersting* (2004), S. 191.

<sup>143</sup> *Henrich* (1973), S. 223ff.

<sup>144</sup> *Kersting* (2004), 22.

<sup>145</sup> vgl. VI, 221f.

<sup>146</sup> vgl. *Schnoor* (1989), S. 10ff, 17ff; anders zum Beispiel *Coing* (1955), S. 36. Dort wird der kategorische Imperativ nicht als allgemein verstanden, d.h. sowohl auf Ethik als auch auf Recht abstellend.

<sup>147</sup> vgl. *Deggau* (1983), S. 52f.

<sup>148</sup> *Dreier* (1979), S. 20; *Kersting* (1984), S. 122ff; *Gregor* (1963), S. 18ff; *Larenz* (1943), S. 278; *Schnoor* (1989), S. 10; *Steigleder* (2002), S. 242; andere Ansicht *Coing* (1955), S. 36.

<sup>149</sup> vgl. *Steigleder* (2002), S. 147; *Kersting* (2004), S. 191; *Dulckeit* (1987), S. 31f.

<sup>150</sup> *Kersting* (2004), S. 41.



---

bindlich ist, kann nur wiederum ein formales Prinzip *a priori* sein, das gegenüber dem kategorischen Imperativ dem besonderen Charakter der Zwangsbe-fugnisse zur Verwirklichung des äußeren Freiheitsgebrauchs gerecht werden muss.<sup>151</sup>

So knüpft *Kant* an ein Regulativ eines allgemeinen Rechtsgesetzes an, das Freiheit vernünftig realisiert. Danach gilt als oberstes Rechtsprinzip:

„Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.“<sup>152</sup>

Zwang kommt also nur insoweit in Betracht, als es die Vereinbarkeit der freien Willküren garantiert.<sup>153</sup> Recht wird daher zur „Koexistenzbedingung“<sup>154</sup>. Dies hat auch zum Inhalt, dass Unrecht der Art zu vermeiden ist, andere Menschen sich selbst gegenüber in Nachteil zu setzen, indem man seine Freiheit so weit ausdehnt, dass sie eben nicht mehr mit jedes anderen Freiheiten zusammen bestehen kann, sondern eines anderen Freiheit relativ zu der eigenen ungerechtfertigt einschränkt. Jede Handlung, mit der man die eigene Freiheit ausübt und die sich mit der gleichen Freiheit aller anderen zu ebensolchen Handlungen verträgt, ist somit rechtens. Hier geht es zunächst um ein Prinzip, dessen Realisierung bedingt ist, es in sich selbst aber im Bezug zur Freiheit als „Idee“ keine Bedingungen enthält. Die Bedingungen der Verwirklichung werden in *Kants* Definition des (objektiven) Rechts miteinbezogen.

### c) Das subjektive Recht *a priori*

Das subjektive Recht *a priori* ist das ursprüngliche Recht des Menschen. Vor dessen Erläuterung sei zunächst auf die Unterscheidung von Naturrecht und dem positiven Recht eingegangen.

Jede Gesetzgebung setzt sich aus dem Gesetz und der Triebfeder zusammen.<sup>155</sup> Die äußeren Gesetze können im Zuge der inneren Gesetzgebung aus *apriorischen* Prinzipien, aus der praktischen Vernunft, entstammen und damit sind dessen Richtigkeitskriterien impliziter im Menschsein selbst zu

---

<sup>151</sup> vgl. *Höffe* (1990), S. 41.

<sup>152</sup> VI, 230; Hervorhebung i.O.

<sup>153</sup> vgl. *Steigleder* (2002), S. 147; *Ludwig* (1988), S. 99.

<sup>154</sup> *Kersting* (1984), S. 95.

<sup>155</sup> vgl. VI, 218.

finden.<sup>156</sup> Die äußeren Gesetze können aber auch vom positiven Recht ausgehen. Hierunter versteht *Kant* jenes Recht, das nicht der autonomen<sup>157</sup> menschlichen Vernunft entspringt, sondern durch einen externen Gesetzgeber gesetzt wird.<sup>158</sup> Die dadurch gegebene Willkür des Gesetzgebers führt zu dem Problem der Verbindlichkeit des positiven Rechts,<sup>159</sup> da dieser der aus dem Sittengesetz resultierenden Unbedingtheit entbehrt, solange sich positives Recht und Naturrecht nicht entsprechen.<sup>160</sup> Aus der Tatsache, dass nur dem „*a priori* durch jedes Menschen Vernunft erkennbare Recht“<sup>161</sup> ein Verbindlichkeitscharakter innewohnt, ist erkennbar, dass *Kant* daher von einem idealen Gesetzgeber ausgeht, der sich am Vernunftrecht orientiert.<sup>162</sup> Die Annahme eines Konkordanzverhältnisses von positivem Recht und Naturrecht wird auch deutlich, wenn *Kant* als *legislator* den Volkswillen postuliert, der jenem Kriterium zu entsprechen tauglich ist.<sup>163</sup> Da nun aber dem positiven Recht als solchem auch eine Friedensfunktion zukommt, kann man nach *Kant* bei diesem „Rechtsdualismus“<sup>164</sup> nicht stehen bleiben.<sup>165</sup> Letztlich kann ohnehin kein positives Recht schlechterdings ohne einen naturrechtlichen Ansatz auskommen, da eine Autorität des Gesetzgebers selbst auf natürlichen Gesetzen – als „unwandelbaren Prinzipien“<sup>166</sup> – begründet sein muss.<sup>167</sup>

Die juristische Gesetzgebung – sofern es sich um moralisch akzeptiertes Recht handelt – ist damit eine Gesetzgebung durch Inneres und Äußeres. Der Mensch der inneren Gesetzgebung ist für den äußeren Gebrauch der Freiheit befähigt. Diese natürliche juristische Gesetzgebung erzeugt das Naturrecht (Vernunftrecht),<sup>168</sup> dem zum Zweck gemacht wird, Freiheit in der Wirklichkeit

---

156 vgl. VI, 229; näher ausgeführt bei *Naucke* (1996), S. 187ff.

157 vgl. zur Autonomie der reinen praktischen Vernunft VI, 73f sowie unten S. 44.

158 VI, 224.

159 vgl. *Naucke* (1996), S. 189 und *Dulckeit* (1987), S. 50.

160 vgl. *Dulckeit* (1987), S. 42ff.

161 VI, 297; Hervorhebung i.O.

162 vgl. *Dulckeit* (1987), S. 46, 52f.

163 vgl. VI, 314.

164 vgl. *Dulckeit* (1987) S. 54.

165 vgl. *Dreier* (1986), S. 14f.

166 *Kühl* (1990), S. 85ff.

167 vgl. VI, 224; ist dies der Fall, kann auch ein empirischer Gesetzgeber, unabhängig von der Richtigkeit, Gesetze aufstellen, die das Volk um der apriorischen Idee der Einheit des Volkes willen einhalten soll, vgl. IV, 372. Ein Widerstandsrecht steht der „Rechtssicherheit“ deshalb nach, ist mithin ausgeschlossen, vgl. *Dulckeit* (1987), S. 55f, 58f.

168 *Kühl* (1990), S. 75.

---

zu realisieren, um den ungeordneten Naturzustand zu überwinden. In jedem Falle aber ist die juristische Gesetzgebung, wie wir oben bereits gesehen haben, eine Gesetzgebung nur für Äußeres.

Wendet man die Unterscheidung von Naturrecht und positivem Recht auf das Subjekt an, lässt sich parallel am einzelnen Individuum in der „Allgemeine[n] Einteilung der Rechte“ eine Unterscheidung zwischen angeborenem Recht, das jedermann von Natur aus zukommt, und erworbenen Recht erkennen.<sup>169</sup> Erworbenere Rechte werden erst durch einen gesonderten äußerlich-rechtlichen Akt des Gesetzgebers zugewiesen. Das angeborene Recht, das innere Mein und Dein, ist die Freiheit:

„Freiheit (Unabhängigkeit von eines Anderen nötiger Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht.“<sup>170</sup>

In diesem einzigen „angeborenen Recht“, einem subjektiven Recht *a priori*, sind alle anderen Privilegien des Menschen beinhaltet. *Kant* nennt es Menschheitsrecht, weil es allen Menschen qua Menschheit zukommt. Es kommt auch zum Ausdruck, dass sich jeder Rechtserwerb des äußeren Mein und Dein hieran zu orientieren hat. Weil, wie oben dargestellt wurde, das positive Recht mit dem Naturrecht weitgehend übereinstimmen muss, müssen sich die statutarisch zu erwerbenden Rechte am angeborenen Recht ausrichten. Dies bedeutet, dass das „ursprüngliche Freiheitsrecht eine Gleichverteilung der Rechtsmacht“<sup>171</sup> fordert. Andernfalls ist eine Freiheitsdefinition nicht denkbar, in der ja jedermanns Freiheit mit der jedes anderen zusammen bestehen können muss.

#### **d) Die Unterscheidung der Ethik vom Recht**

Unter Ethik versteht *Kant* „das Gebot, das moralisch Richtige um des Richtigen willen zu tun“<sup>172</sup>, wohingegen die Tugend „die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung seiner Pflicht [ist].“<sup>173</sup> Pflicht ist das, wozu jemand verbunden ist, „also die Materie der Verbindlichkeit, und es kann einerlei Pflicht (der Handlung nach) sein, ob wir zwar auf verschiedene

---

<sup>169</sup> vgl. VI, 237.

<sup>170</sup> VI, 237; Hervorhebung i.O.

<sup>171</sup> *Kersting* (2001b), S. 214.

<sup>172</sup> *Steigleder* (2002), S. 132.

<sup>173</sup> VI, 405; vgl. unten S. 39.

Art dazu verbunden werden können.<sup>174</sup> *Kant* unterscheidet formaliter, d.h. hinsichtlich der Art der Verpflichtung die Ethik vom Recht wie folgt:

„daß 1. Tugendpflichten solche sind, für welche keine äußere Gesetzgebung stattfindet; 2. daß, da doch aller Pflicht ein Gesetz zum Grunde liegen muß, dieses in der Ethik ein Pflichtgesetz, nicht für die Handlungen, sondern bloß für die Maximen der Handlungen gegeben, sein kann; 3. daß (was wiederum aus diesem folgt) die ethische Pflicht als weite, nicht als enge Pflicht gedacht werden müsse.“<sup>175</sup>

Des Weiteren nimmt *Kant* eine Unterscheidung auf materialer Ebene vor. Die *Tugendlehre* muss „nicht bloß als Pflichtlehre überhaupt, sondern auch als Zwecklehre aufgestellt werden [...]“<sup>176</sup>

Zuletzt unterscheidet *Kant* zwischen Formalen und Materialen der *Tugendlehre*, nämlich „daß nicht jede Tugendverpflichtung (*obligatio ethica*) eine Tugendpflicht (*officium ethicum s. virtutis*) sei“<sup>177</sup>

Diese dreifache Unterscheidung – insbesondere jene zwischen innerer und äußerer Gesetzgebung – sind im Folgenden näher auszuführen, um den Gegenstand der vorliegenden Arbeit herauszuarbeiten.

Die inneren Gesetze sind von der äußeren Gesetzgebung hinsichtlich des Merkmals Triebfeder als verbindendes Element von Verbindlichkeit und Bestimmungsgrund der Willkür unterscheidbar. Eine Gesetzgebung, die als Triebfeder lediglich die Idee der Pflicht zulässt, heißt ethisch. Erst diese Verbindlichkeit zeugt von einem moralischen Wert.<sup>178</sup> Die daraus erwachsenden Tugendpflichten, die dem Zweck der Pflicht dienen, entbehren jedweder Möglichkeit äußerer Gesetzgebung, weil sie lediglich die Handlungsmotivation in Betracht ziehen, zu der man sich nur aufgrund der inneren (ethischen) Gesetzgebung selbst nötigen kann. Entspricht der Bestimmungsgrund einer Handlung der Pflicht um ihrer selbst willen, spricht *Kant* von Moralität.<sup>179</sup> Die ethische Gesetzgebung ist mithin nur eine solche durch Inneres, während sie aber

174 VI, 222.

175 VI, 410; Hervorhebungen i.O.

176 VI, 410; Hervorhebungen i.O.

177 VI, 410; Hervorhebungen i.O.

178 vgl. VI, 218ff.

179 vgl. VI, 214.

---

eine für Inneres und Äußeres ist. Bestimmt und verbindlich sein können die inneren Gesetze nur durch jeweils innere Sanktionen.

Bei der Betrachtung der Pflichtgemäßheit einer äußeren Handlung ist eine Außenperspektive notwendig. Wenn diese äußeren Handlungen des Menschen den äußeren Gesetzen (unabhängig von der Art ihrer Gesetzgebung) entsprechen, handelt es sich um die Legalität. Die Triebfeder einer Handlung ist von diesem Standpunkt aus unbeachtlich, d.h. die Zwecksetzung (die Idee der Pflicht) steht außerhalb jeder Relevanz.<sup>180</sup> Soweit das Motiv eigener Handlungen lediglich im Bereich der Neigungen liegt, kann es sich nach *Kant* bestenfalls um Legalität handeln, niemals aber um Moralität.

Die ethischen Pflichten sind „weite“ Pflichten, wohingegen die Rechtspflichten „enge“ sind. „Ein striktes (enges) Recht kann man nur als das völlig äußere nennen.“<sup>181</sup> Die äußeren Gesetze beanspruchen durchgängige Geltung; sie sind für jeden eindeutig bestimmt und bestimmbar. Es bleibt streng an die formale Bedingung allgemeiner äußerer Freiheit gebunden. Es folgt sozusagen *in abstracto* der *a priori* bestimmten Maxime, dass die Freiheit des jeweils Handelnden mit jeder anderen Freiheit nach seinem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen können. Bei der Rechtspflicht kann der Pflicht im Prinzip vollständig nachgekommen werden.

Dies gilt für die Tugendpflichten nicht. Sie sind daher von weiter Natur, was deren Spielraum nicht daher einschränkt, weil er ein bestimmtes Handlungsgebot verhindert. Das Gegenteil ist der Fall: Tugendpflichten sind uneindeutig hinsichtlich des „Ob“ und „Wie“ der Handlung aus Pflicht.<sup>182</sup> Sie sind damit auch in großem Umfang irrtumsanfällig. Denn zunächst stellt sich die Frage, ob eine Pflicht zu einer Handlung besteht, beispielsweise die Pflicht einem in Seenot Geratenen zu helfen. Sowohl in personaler (alter Mann – junger Sportler) als auch situativer (ohne eigene schwerwiegende Gefährdung) Hinsicht sind Schwierigkeiten der Grenzziehung festzustellen. Das Gleiche gilt für die Überlegung, wie die Hilfe auszusehen hat. Zumindest ist nicht der Erfolg die Pflicht des Handelnden, sondern nur die darauf gerichtete Handlung. Dies ist es, was *Kant* als Zwecksetzung ansieht und weshalb diese „weite“ Pflichten sind. Nicht dagegen ist die Weite der ethischen Pflichten als „Erlaubnis zu Ausnahmen“ zu verstehen.<sup>183</sup>

---

<sup>180</sup> vgl. *Kersting* (1984), S. 76; *Kühl* (1984), S. 87; *Steigleder* (2002), S. 241.

<sup>181</sup> VI, 232; Hervorhebung i.O.

<sup>182</sup> vgl. VI, 390; *Steigleder* (2002), S. 144f, an den auch das folgende Beispiel angelehnt ist; *Kersting* (1984), S. 84f.

<sup>183</sup> vgl. VI, 390.

Diese Einteilung gemäß der Gesetzgebung stimmt mit der Einteilung der Pflichten in solche der äußeren und solche der inneren Freiheit überein.<sup>184</sup>

### e) Relevanz der Ethik für das Recht

Angesichts der Unterscheidung von *Tugendlehre* und *Rechtslehre*, von Legalität und Moralität, stellt sich zwangsläufig die Frage, in wie weit bei *Kant* die die Menschenwürde begründende *Tugendlehre* noch einen Einfluss auf die *Rechtslehre* nehmen kann. Bestehen Ethik und Recht unabhängig nebeneinander oder stellt gar jede Verletzung der Menschenwürde eine Rechtsverletzung dar?

Mit den Begriffspaaren Rechts- und Tugendpflichten bzw. Moralität und Legalität und deren Bezugspunkten steht zumindest fest, dass (sozusagen in die eine Richtung) die Rechtsordnung nicht befugt ist, mit ihren Zwangsinstrumentarien die Moralität durchzusetzen. *Kant* schließt jede Art von „Gesinnungsrecht“ und „Gesinnungsschnüffelei“<sup>185</sup> aus. Insoweit also ist die Ethik ohne Relevanz für das Recht. Wegen der unterschiedlichen Zielrichtungen darf dieser Zusammenhang nicht hergestellt werden.

Kann nun aber (in die andere Richtung) die Ethik Einfluss auf das Recht nehmen? In diesem Zusammenhang muss die damit verbundene Frage aufgestellt werden, ob „die Rechtslehre durch *Kant* ein eigenständiges, von [...] seiner Moralphilosophie unabhängiges Fundament erhalten [hat]“<sup>186</sup>. Dies betrifft im Weitesten den Zusammenhang der Begründung von Rechts- und Moralphilosophie, bezüglich deren *Ebbinghaus* die so genannte „Unabhängigkeitsthese“ aufgestellt hat.<sup>187</sup> Vorliegend geht es um die praktische Relevanz der Ethik für das Recht, die bei einem gewissen Zusammenhang der Konzeption gegeben ist und selbst bei einer teilweise unabhängigen Begründung geben sein kann. Wenn, nach *Pogges Ebbinghaus*-Interpretation, die Moralphilosophie die Rechtsphilosophie enthält, muss dies zur Folge haben, dass bei einer Verlet-

<sup>184</sup> vgl. *Höffe* (1979), S. 33; vgl. unten S. 42ff.

<sup>185</sup> *Bielefeldt* (1996), S. 108; *Unruh* (1993), S. 53; vgl. auch *Kant* selbst: „Weh aber dem Gesetzgeber, der eine auf ethische Zwecke gerichtete Verfassung durch Zwang bewirken wollte! Denn er würde dadurch nicht allein gerade das Gegenteil der ethischen bewirken, sondern auch seine politische untergraben und unsicher machen.“, vgl. VI, 1.

<sup>186</sup> *Kühl* (1984), S. 41.

<sup>187</sup> *Kersting* (1984), S. 37ff; insoweit geht *Ebbinghaus* davon aus, dass *Kants* Rechts- und Staatsphilosophie von seiner Moralphilosophie unabhängig sei, und zwar nach *Pogge* unabhängig in der Art, dass zwar die Moralphilosophie die Rechts- und Staatsphilosophie impliziere, nicht jedoch beinhalte die Rechts- und Staatsphilosophie die Moralphilosophie, vgl. *Pogge* (2002), S. 133ff.

zung der moralphilosophischen Fundamente auch eine Verletzung der in dieser implizierten rechtsphilosophischen Grundlagen vorliegt. Notwendige Bedingung ist lediglich, dass sämtliche Elemente der Anforderungen an das Subjekt aus der *Rechtslehre* mit denen aus der *Tugendlehre* identisch sind. Ein die *Tugendlehre* nicht entsprechendes Verhalten ist dann zugleich abweichend von den Anforderungen der *Rechtslehre*. Selbst die Unabhängigkeitsthese so verstanden, wäre jede Verletzung der Menschenwürde eine Verletzung des Rechts.

Jene Unabhängigkeit wird allerdings überwiegend verneint.<sup>188</sup> Sie ist schwer wiegenden Bedenken ausgesetzt. Es ist damit falsch, die Rechts- von der Moralphilosophie getrennt zu sehen. Daran ändern auch die Unterschiede dieser beiden Konzeptionen nichts, aus Sicht des Rechts die Äußerlichkeit, die enge Bestimmungsreichweite, die Bedeutungslosigkeit der Gesinnung, die Erzwingbarkeit. *Kersting* spricht in diesem Zusammenhang davon, dass Moral und Recht „verbindlichkeitstheoretische Schicksalsgenossen“<sup>189</sup> sind und dass mit der Moral auch das Recht fällt.<sup>190</sup> Würde man *Ebbinghaus* folgen, bliebe die Frage offen, warum äußere Freiheit und Recht sein sollen. Mit der Annahme der gemeinsamen Basis – eine Gesetzgebung der reinen praktischen Vernunft und die gemeinsame Unabhängigkeit von empirischen Zwecken – bliebe für die Begründung von Recht nicht nur der Verweis auf die Ethik übrig, denn dort könnte

„der sich bei der Zwangsandrohung auf das allgemeine Rechtsgesetz berufende Gesetzgeber oder Richter [...] den Rechtsgenossen dann nur sagen, dass sie sich gesetzmäßig verhalten sollen, *wenn* sie vernünftig sein wollen. Er dürfte sie aber nicht auf die nach Kant jedermann ansprechende *unbedingte* Verpflichtung verweisen, wonach Recht sein soll, weil äußere Freiheit für jedermann sein soll.“<sup>191</sup>

Unter Zugrundelegung einer so gegebenen gewissen Abhängigkeit von Rechts- und Moralphilosophie ergibt sich eine Relevanz der Ethik für das Recht ebenso. Sie drückt sich in dem objektiven Rechtsbegriff<sup>192</sup> gleichermaßen aus

188 vgl. *Kersting* (1984), S. 37ff.

189 *Kersting* (2001b), S. 209.

190 vgl. *Kühl* (1991), S. 215.

191 *Kühl* (1984), S. 109.

192 vgl. oben S. 31.

---

wie im subjektiven Recht *a priori*.<sup>193</sup> Mit der „Freiheit [...], sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann“<sup>194</sup> geht nicht nur das hierauf gerichtete Recht einher, sondern im äußeren Freiheitsgebrauch auch die Pflicht, jeden anderen Menschen zu respektieren und ihn mit seiner Würde anzuerkennen.<sup>195</sup> Dies bedeutet eine wechselseitige Abhängigkeit der Anerkennung von Rechten und der Würde oder umgekehrt eine Rechtsverletzung im Falle der Würdeverletzung. Mit der Würde besteht damit ein äußerer Anspruch, weil sie „die Person in ihrem Grunde, ihre Menschheit ausmacht“ und sie damit „von äußerer Wirkung“<sup>196</sup> ist.

Die Wechselwirkung von Recht und Würde lassen sich auch aus dem Inhalt der Pflichten begründen. Weil *Kant* in seiner Konzeption der äußeren Sphäre von einem idealen Gesetzgeber ausgeht, können sämtliche äußeren Pflichten auch zum Gegenstand der inneren Gesetzgebung gemacht, also aus reiner Pflicht erfüllt werden. Der materielle Inhalt von Rechts- und Tugendpflicht ist damit identisch. Der Bereich des Rechts ist darauf beschränkt, Freiheit und Würde mit entsprechendem Inhalt zu füllen.<sup>197</sup> Mit *Kersting* ist die „Rechtmäßigkeit [...] die *conditio sine qua non* auch jeder Tugendhandlung“<sup>198</sup>. Unter der zusätzlichen Bedingung, dass die *Tugendlehre* mehr fordert als die *Rechtslehre*, nämlich die Bedeutung der Triebfeder, kann auch wieder der umgekehrte Schluss gezogen werden, dass eine untugendhafte Handlung gleichzeitig eine unrechtmäßige ist.

Damit steht als Ergebnis fest, dass jede Verletzung der Menschenwürde auch eine Verletzung des Rechts darstellt. Es zeigt sich damit, dass die folgende dargestellte moralphilosophische Konzeption *Kants* auch von rechtlicher Relevanz ist. Mit diesem Zwischenergebnis lässt sich auch der Einwand gegen die Brauchbarkeit *Kants* Konzeption nicht länger halten, dass nämlich diese aus der *Tugendlehre* stamme und somit ohne Relevanz für das Recht sei.<sup>199</sup>

---

193 vgl. oben S. 33.

194 VI, 237.

195 *Luf* (1999), S. 29.

196 *Enders* (1997), S. 201.

197 vgl. *Ludwig* (1988), S. 97 (Anm. 32).

198 *Kersting* (1984), S. 85; vgl. auch *Lorz* (1993), S. 144.

199 vgl. oben S. 6.



### III. *Kants* Gegenüberstellung des Menschen als Vernunftwesen zum Menschen als Naturwesen

„Es ist eine Bemerkung, welche anzustellen eben kein subtiles Nachdenken erfordert wird, sondern von der man annehmen kann, dass sie wohl der gemeinste Verstand, obzwar nach seiner Art durch eine dunkle Unterscheidung der Urteilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag.“<sup>200</sup> Die Dinge, wie sie uns erscheinen, sind zu unterscheiden von den Dingen, wie sie „an sich selbst“ sind. Dinge als Erscheinungen zu betrachten ist in zweifacher Hinsicht einfach zu verstehen. Die Dinge sind als etwas zu begreifen. Dadurch ist inhaltlich angegeben, was dieses Etwas ist. Dies bedeutet, dass die Dinge als Erscheinungen Objekt der Betrachtungsweise durch die Sinnlichkeit und den Verstand<sup>201</sup> oder aus einem anderen Blickwinkel sind und dass ihre Eigenschaften für menschliche Subjekte wahrnehmbar sind.

Dagegen weist der Ausdruck „Ding an sich selbst betrachtet“ hin auf „einen ‚Mitspieler‘, der weder zur empirischen noch apriorischen Subjektivität gehört.“<sup>202</sup> Dinge an sich selbst betrachten heißt, sie gerade nicht als Erscheinung, nicht abhängig von den Besonderheiten des sinnlichen Empfindens anzusehen, wobei die Wahrnehmung der Dinge hinter den Erscheinungen unmöglich ist.

Diese Argumentation führt *Kant* zur Abgrenzung zweier Welten: Sinnenwelt und Verstandeswelt,

„davon die erstere, nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern, auch sehr verschieden sein kann, indessen die zweite, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt.“<sup>203</sup>

Die Einteilung verschiedener Welten stellt zugleich eine Darstellung verschiedener Perspektiven dar. Die Perspektive der Sinnenwelt ist auf empirisch feststellbare Erscheinungen ausgerichtet. Sie ist deshalb auch als phänomenale Welt zu bezeichnen. Ihre Materie ist die über die Sinne und den Verstand erfassbaren Erkenntnisse über die Naturgesetze, Naturkausalität und Naturnotwendigkeit. Es kann Wesen geben, welche die Welt in verschiedenen Betrachtungsweisen verstehen. Demgegenüber steht eine Verstandeswelt. Ihr Bestehen ist mit den Naturgesetzen nicht belegbar, aber auch nicht zu widerlegen.

<sup>200</sup> IV, 450f.

<sup>201</sup> vgl. *Prauss* (1974), S. 63; *Lorz* (1993), S. 76.

<sup>202</sup> *Höffe* (2000), S. 133.

<sup>203</sup> IV, 451.

Bei dieser „Begründung“, dass es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gibt und der Vermutung einer gemeinsamen „unbekannten Wurzel“<sup>204</sup>, lässt es *Kant* bewenden, was seiner „Intention einer Vernunftkritik [entspricht], die nicht [...] eine ‚Letztbegründung‘ der Erkenntnis liefern will.“<sup>205</sup> Standpunkt der Verstandeswelt sind die hinter den Erscheinungen stehenden Dinge „an sich selbst“. Es handelt sich um eine rein intelligible Welt, in der nicht die physikalischen Gesetze, sondern die Gesetze der menschlichen Vernunft die Notwendigkeiten bestimmen.<sup>206</sup> Die Perspektive dieser Verstandeswelt ist stets die gleiche.

Die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich selbst und anschließend hieran zwischen Sinnen- und Verstandeswelt führt in der Konsequenz auf eine Unterscheidung auch für den Menschen.<sup>207</sup> *Kant* differenziert also danach, in welcher Welt der Mensch wirkt. Der Mensch ist ein „Bürger zweier Welten“, einerseits ein Sinnenwesen (*homo phaenomenon*) soweit es um das Bewusstsein von Eindrücken geht, andererseits ein freies Vernunftwesen (*homo noumenon*) bezüglich dessen, was in ihm reine Handlung sein mag.<sup>208</sup> *Homo phaenomenon* und *homo noumenon* stehen also nicht in einem Entweder-oder-Verhältnis, also nicht in der „strikte[n] Alternative einer quasi-mechanischen Triebsteuerung durch Lust- und Unlustgefühle aufseiten der ‚Sinnlichkeit‘ und einer jenseits der ‚Sinnlichkeit‘ gegebenenfalls anzunehmenden reinen praktischen Vernunft“<sup>209</sup>. Es handelt sich aber auch nicht um ein gleichlaufendes „Sowohl-als-auch“ unterschiedlicher Zugehörigkeiten, „sondern als Über-gang von der einen Welt zur andern.“<sup>210</sup>

Eine weitere Differenzierung nimmt *Kant* in der *Religionsschrift* vor, die sich auch in der *Tugendlehre* wieder findet und in der *Anthropologie* fortgeführt wird: Sinnenwesen, vernünftiges Naturwesen und Vernunftwesen.<sup>211</sup> Im Folgenden seien zunächst die beiden Erstgenannten dargestellt (1.), ehe dann die Besonderheit des Vernunftwesens herausgearbeitet wird (2.).<sup>212</sup> Dies ist die

---

204 IV, B 29.

205 Höffe (2000), S. 72.

206 vgl. IV, 412f.

207 vgl. IV, 451.

208 vgl. VI, 418.

209 vgl. Steigleder (2002), S. 8; Paton (1962), S. 335; so aber Dorschel (1992), S. 86 – 133.

210 Kaulbach (1996), S. 136

211 vgl. VI, 26; VI, 418; VII, 322.

212 vgl. zum Folgenden Hruschka (2002), S. 463ff.

innere Freiheit, auf welcher der kategorische Imperativ aufbaut. Hieraus lässt sich im Anschluss die Würde des Menschen begründen (3.).

### 1. Der Mensch als Sinnenwesen und als „vernünftiges Naturwesen“

„Der Mensch betrachtet sich [...] erstlich als Sinnenwesen, d.i. als Mensch (zu einer Tierart gehörig).“<sup>213</sup>

Auf dieser Stufe ist der Mensch ein körperliches, instinktgeleitetes Wesen, das den Naturgesetzen unterworfen ist, es wie jedes natürliche Lebewesen den animalischen Lebensbedingungen untersteht, es nicht mehr ist als ein „physisch-psychisches Wesen“<sup>214</sup>. Die Anlage umfasst die Triebe der Selbsterhaltung, Fortpflanzung und Gemeinschaft. Diese können in Abweichung ihres Naturzweckes in Laster, z.B. Völlerei, Wollust, wilde Gesetzlosigkeit, entarten.

„Der Mensch nun, als vernünftiges Naturwesen (*homo phaenomenon*), ist durch seine Vernunft, als Ursache, bestimmbar zu Handlungen in der Sinnenwelt und hiebei kommt der Begriff einer Verbindlichkeit noch nicht in Betrachtung.“<sup>215</sup>

Das Naturwesen ist mit Vernunft begabt, d. h. „Vernunft nach ihrem theoretischen Vermögen“<sup>216</sup>. Die Vernunft des *animal rationale* oder *homo phaenomenon* ist dadurch beschränkt, dass es den Naturgesetzen als der Ordnung der bestimmenden Ursachen unterworfen ist. Das vernünftige Naturwesen ist heteronom determiniert, d.h. durch Ursachen bestimmt, die außerhalb seiner eigenen Vernunft liegen. Insoweit kann er naturwissenschaftlich denken, aber auch die Wissenschaften der Philosophie ausüben.<sup>217</sup> Hinsichtlich seines Handelns ist die theoretische Vernunft nur derart aufzufassen, die Auswahl und Mittel der aus der Sinnenwelt vorgegebenen Zwecke zu bestimmen. Unter Kausalität ist zu verstehen, „daß alles, was geschieht, eine Ursache habe, daß die Kausalität dieser Ursache, d. h. die Handlung, da sie in der Zeit vorhergeht und [...] selbst nicht immer gewesen sein kann, sondern geschehen sein muß, auch ihre Ursache unter den Erscheinungen habe [...] und daß folglich alle

<sup>213</sup> VI, 418; Hervorhebungen i.O.

<sup>214</sup> *Hruschka* (2002), S. 465.

<sup>215</sup> VI, 418; Hervorhebungen i.O.

<sup>216</sup> VI, 418.

<sup>217</sup> VI, 445.

Begebenheiten in einer Naturordnung empirisch bestimmt sind.“<sup>218</sup> Das Kausalgesetz ist für die Natur insgesamt konstitutiv.

Zurück kommend auf das Handeln des *homo phaenomenon* zeigt sich das Bestehen eines Begehrungsvermögens, d.i. „das Vermögen durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein. Das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln, heißt das Leben.“<sup>219</sup> Das Begehrungsvermögen ist aber unter diesem Aspekt nicht nur der Empfindung von Lust- oder Unlustempfindungen fähig, sondern durch die Grenzen der natürlichen Antriebe oder eigenen Glückseligkeit einerseits und fremde Vollkommenheit andererseits (statt eigene Vollkommenheit und fremden Glückseligkeit) auch vorgegeben.<sup>220</sup> In diesen Grenzen sind Lust oder Unlust – und darauf aufbauend Neigungen – Grund, zu handeln.

Hinsichtlich der Stellung des Menschen in der Sinnenwelt urteilt *Kant*:

„Der Mensch im System der Natur (*homo phaenomenon, animal rationale*) ist ein Wesen von geringer Bedeutung und hat mit den übrigen Tieren, als Erzeugnissen des Bodens, einen gemeinen Wert (*pretium vulgare*). Selbst daß er vor diesen den Verstand voraus hat und sich selbst Zwecke setzen kann, das gibt ihm doch nur einen äußeren Wert seiner Brauchbarkeit (*pretium usus*), nämlich eines Menschen vor dem anderen, d. i. einen Preis, als einer Ware, in dem Verkehr mit diesen Tieren als Sachen, wo er doch noch einen niedrigeren Wert hat als das allgemeine Tauschmittel, das Geld, dessen Wert daher ausgezeichnet (*pretium eminens*) genannt wird.“<sup>221</sup>

*Kant* vergleicht den Menschen mit dem Tier trotz dessen Fähigkeit, sich Zwecke setzen zu können. Denn dieses Vermögen verleiht dem *homo phaenomenon* noch keinen absoluten Wert. Vielmehr ist jeder Mensch mit anderen

<sup>218</sup> IV, 495.

<sup>219</sup> VI, 211; Hervorhebung i.O.

<sup>220</sup> vgl. VI, 385f; durch Übernahme des Prinzips Glück in *Kants* Ethik wird eine Idee *Aristoteles* beibehalten. Für *Aristoteles* sind Fragen der Ethik eng verbunden mit der Existenz des Menschen als gesellschaftliches Wesen (*zoon politicon*). Demzufolge untersucht die *Nikomachische Ethik* das Leben der menschlichen Gemeinschaften, ihre Institutionen und Sitten. Glück (*eudaimon*) definierte *Aristoteles* als das höchste erstrebenswerte Gut, das nur durch vollendete Tugend erreicht werden kann. Tugend wiederum ist nicht natürlich gegeben, sondern muss durch Gewöhnung und Erziehung erreicht werden.

<sup>221</sup> VI, 434; Hervorhebungen i.O.

vergleich- und durch andere austauschbar. Der Begriff des Preises stellt auch klar, dass ein Äquivalent, ein Gegenwert existiert.<sup>222</sup> Auch Tiere können sich Zwecke setzen, die ebenfalls durch die Natur und in deren Grenzen vorgeben sind.

## 2. Der Mensch als „Vernunftwesen“

Demgegenüber steht das Vernunftwesen. Der Mensch ist auch einer intelligiblen Welt zugehörig, in der er die Fähigkeit hat, zu denken und Ideen zu bilden.<sup>223</sup> Er unterliegt nur seiner eigenen (hier unbeschränkten) Vernunft und kann mit seinem Willen selbst Herrscher sein. Der *homo noumenon*<sup>224</sup> muss sich auf den Standpunkt der intelligiblen Welt versetzen, um denken zu können, dass er eine „bessere Person“ sei, die den „bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt“<sup>225</sup> befreit ist.

### a) Die menschliche Freiheit als reiner Vernunftbegriff

Der *homo noumenon* ist – zunächst noch in negativer Weise beschrieben – unabhängig von sinnlichen Antrieben, die den Menschen bestimmen.<sup>226</sup> Wesentliches Charakteristikum ist die Freiheit von der Nötigung durch Impulse, die der menschlichen Vernunft fremd sind, also solcher der Sinnenwelt. Der Begriff sagt insoweit noch nichts darüber aus, wie eine freie Handlung zustande kommt. Deshalb bleibt *Kant* bei dem Schritt weg von der Sinnenwelt und deren Naturgesetzen nicht stehen. Er vollzieht des Weiteren auch den Schritt zu etwas hin:

Wenn der Mensch unabhängig von äußerlichen Einflüssen handeln kann, hat er die Möglichkeit, aus sich selbst heraus kausal in der Welt frei zu wirken. Trotz der oben dargestellten überragenden Stellung des Kausalgesetzes kann Freiheit noch gedacht werden. Der Mensch hat das Vermögen, mittels einer Zwecksetzung spontaner Beginn von Naturkausalitätsketten zu sein.<sup>227</sup> Freiheit würde dann aber dazu führen, das Kausalgesetz außer Kraft zu setzen. Deshalb versteht *Kant* denselben Menschen als mit Freiheit und Naturnotwen-

<sup>222</sup> vgl. *Löhner* (1993), S. 40; *Hruschka* (2002), S. 464; *Kaulbach* (1996), S. 44; *Kühl* (1984), S. 104f.

<sup>223</sup> vgl. IV, 452.

<sup>224</sup> vgl. VI, 239.

<sup>225</sup> IV, 455.

<sup>226</sup> vgl. VI, 213; diese in der Sache immer gleich bleibende, freilich oft verschieden gewählte Definition der „Freiheit im praktischen Verstande“ findet sich bereits in der frühen Reflexion 3872, deren Herkunft zwischen 1764 und 1771 vermutet wird.

<sup>227</sup> vgl. *Löhner* (1995), S. 45f; *Paton* (1962), S. 349; *Forschner* (1974), S. 166f.

digkeit vereinigt.<sup>228</sup> Der Mensch besitzt das Vermögen, selbst eine Reihe von Folgen spontan anzufangen. Und es gilt das Gesetz der Natur, nach dem ohne hinreichend *a priori* – im Sinne der wörtlichen Bedeutung „von vornherein“ – bestimmte Ursache keine Wirkung eintritt. An dieser Stelle wird die oben<sup>229</sup> angeführte Unterscheidung der beiden Welten, der verschiedenen Standpunkte, Blickpunkte oder Perspektiven relevant. Sie löst die Antinomie zwischen Freiheit und Notwendigkeit auf.<sup>230</sup> Die sinnlich erfahrbare Welt ist nicht die ganze Wirklichkeit. Jedes Ergebnis ist bezüglich seinem Grund als aus der intelligiblen Welt stammende freie Wirkung zu betrachten und ebenso bezüglich ihres Grundes als aus der phänomenalen Welt seiendes Glied in der ewigen Reihe der Naturnotwendigkeiten.

Die Fähigkeit des Menschen in der Welt frei kausal zu wirken, erfordert, wie notwendigerweise bei der Kausalität, Gesetze.<sup>231</sup> Sie verhindern die Folgen von Willkür und Beliebigkeit. Die Gesetze der Freiheit gehen vom rein vernünftigen Willen (*voluntas*) als legislativen Teil eines gesamten menschlichen Begehrungsvermögens (*facultas appetitiva*) aus. Dessen innerer Bestimmungsgrund, der „in der Vernunft des Subjekts angetroffen wird“<sup>232</sup>, ist der Wille. Da er „auf nichts anderes, als bloß auf Gesetze geht, kann [er] weder frei noch unfrei genannt werden“<sup>233</sup>. Im Einzelnen stellt der Mensch vermögens der Vernunft – der Fähigkeit, den Bereich des Sinnlichen und der Natur zu übersteigen<sup>234</sup> – sich selbst Gesetze vor und erkennt sie als Prinzipien an.<sup>235</sup>

Die den Willen ausführende Instanz – der exekutive Teil – ist die Willkür (*arbitrium*). Es ist das Begehrungsvermögen „in Beziehung auf die Hand-

---

228 Die Vereinigung von Naturnotwendigkeit und Freiheit behandelt *Kant* eingehend im „dritten Widerstreit der transzendentalen Ideen“ der *Kritik der reinen Vernunft*, jedoch auch in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (S. 455f), der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (BXXVII ff), sowie in der *Kritik der praktischen Vernunft* (Vorrede, S. 53f, 192f).

229 vgl. oben S. 41.

230 VI, 418; zu *Kants* Antinomien vgl. *Al-Azm* (1972), zur dritten Antinomie insbesondere *Ertl* (1998).

231 vgl. *Timmermann* (2003), S. 30, der insoweit auch darauf hinweist, dass *Allison* übersieht, dass die Bestimmung der Freiheit im positiven Sinne durch ein Gesetz notwendig ist, vgl. *Allison* (1990), S. 203.

232 VI, 213.

233 VI, 226.

234 vgl. *Höffe* (2000), S. 173f.

235 VI, 213.

lung“<sup>236</sup>. Willkür liegt vor, wenn mit einem Zweck die Überzeugung verbunden ist, ihn verwirklichen zu können. Dieser Zweckbegriff ergibt sich daraus, dass Menschen über ein „Begehrungsvermögen nach Begriffen“<sup>237</sup> verfügen. Nur die Willkür kann frei genannt werden<sup>238</sup>, und zwar dann, wenn der Mensch in der Wahl der Begriffe von einer unmittelbaren Nötigung durch sinnliche Stimuli unabhängig und somit in der Lage ist, aufgrund vernünftiger Überlegungen zu handeln. Was mit dieser freien Willkür „zusammenhängt, wird *praktisch* genannt.“<sup>239</sup> Durch die freie Willkür (*arbitrium liberum*) können die in der praktischen Regel in Beziehung auf sie gesetzten Bestimmungen – der Gesetze des Willens – immer realisiert werden, können also die anerkannten Prinzipien als für sie tunlich ausgezeichneten Handlungen tatsächlich begehren. Beim bloßen Wunsch hingegen ist dieses Vermögen nicht gegeben.

Es ist erforderlich, dass ein freies Wesen mit Intelligenz ausgestattet ist, um das Gesetz fassen zu können und dass die gesetzte Regel eine Maxime ist, also „das subjektive Prinzip zu handeln, was sich das Subjekt selbst zur Regel macht (wie es nämlich handeln will).“<sup>240</sup> Die freie Willkür stellt Gesetze und Prinzipien vor, durch die zum Handeln bestimmt werden kann.

Der gemeinsame Oberbegriff von gesetzgebendem Willen und Willkür ist der des Begehrungsvermögens oder auch Willens.<sup>241</sup> Die Gesetze der reinen Vernunft und das Vermögen des Menschen demgemäß frei von den sinnlichen Antrieben zu handeln, führen zum positiven Kriterium der Freiheit: Freiheit ist „das Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu sein.“<sup>242</sup> Auf diese Weise wird, da der „Paradefall“ des vernünftigen Handelns das gute Handeln ist, die Verbindung von Freiheit und Moral hergestellt.<sup>243</sup>

---

<sup>236</sup> VI, 213.

<sup>237</sup> VI, 213.

<sup>238</sup> vgl. VI, 226.

<sup>239</sup> III, 830; Hervorhebung i.O.

<sup>240</sup> VI, 225.

<sup>241</sup> Da es dem alltäglichen Sprachgebrauch eher entspricht und auch *Kant* den Begriff „Willen“ als Oberbegriff von „Willen“ und „Willkür“ gebraucht, wird im Folgenden, sofern nicht ausdrücklich anderes erwähnt ist, der Begriff „Willen“ in seiner umfassenden Bedeutung beibehalten. Andernfalls könnte von einer „Freiheit des Willens“ nicht weiter gesprochen werden.

<sup>242</sup> VI, 214.

<sup>243</sup> vgl. *Steigleder* (2002), S. 71; *Timmermann* (2003), S. 26; *Höffe* (2000), S. 199; einschränkend *Paton* (1962), S. 263.

---

Die gerade gewählte Formulierung des menschlichen Vermögens, aus sich selbst heraus zu wirken, legt bereits nahe, dass die menschliche Freiheit als Autonomie zu verstehen ist. Hiervon ist die Heteronomie zu unterscheiden, derer die Naturnotwendigkeit unterliegt. Der so von anderer Seite bestimmte Mensch handelt, weil er etwas will (Erwartung von Lust) oder nicht will (Vermeidung von Unlust) und weil ein äußeres Ding Interesse an seiner Realität bewirkt. Das Interesse, das in diesem Falle auch als Neigung bezeichnet wird,<sup>244</sup> kann nicht *a priori* erreicht werden, sondern ist empirischer Natur. Diese von *Kant* „unteres Begehungsvermögen“ genannte fremde Willensbestimmung ist unabhängig davon, ob die Vorstellung selbst eine sinnliche ist oder eine Vernunft- bzw. Verstandesvorstellung. Relevant ist nur, dass sie Ursache des Begehrens ist.

Der Wille dagegen ist selbst ein „allgemein-gesetzgebendes Begehungsvermögen“<sup>245</sup>, dessen innerer Bestimmungsgrund in der Vernunft des Menschen liegt.<sup>246</sup> Er ist damit „keinen anderen Gesetzen, als denen, die [er] (entweder allein, oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst gibt, unterworfen“<sup>247</sup>. Diese freie Selbstgesetzgebung des Willens heißt Autonomie; sie ist das Sittengesetz. Wenn der freie Wille nicht selbstgesetzgebend gedacht würde und aller äußeren Gesetzgebung beraubt wäre, könnte er nichts anderes sein als „ein Unding“<sup>248</sup>. Damit kann die Autonomie auch als die Quelle des absoluten Wertes angesehen werden, die eine Person hat, sofern sie gesetzgebend ist und ihnen nicht nur gehorcht. Aus diesem unbedingten Wert folgt die Achtung der Menschen.

Nur mittels der Konzeption der Autonomie erreicht es *Kant*, aus dem Zirkel zu kommen, dass gerade ein Gesetz den Menschen als freie Wesen zu bestimmten Handlungen verbindet.<sup>249</sup> Denn wenn dieses Gesetz für den Menschen ihre Quelle im Menschen hat, können Freiheit und die Unterwerfung unter Gesetze zusammengeführt werden. Die Unterwerfung erfolgt unter die eigene Gesetzgebung.<sup>250</sup> Dies ist der einzige Grund, warum der Mensch an bestimmte Gebote gebunden sein soll.<sup>251</sup>

---

244 vgl. VI, 212.

245 VI, 407; auch als „oberes Begehungsvermögen“ bezeichnet, vgl. V, 41.

246 vgl. VI, 213.

247 VI, 223.

248 IV, 446.

249 vgl. IV, 450.

250 vgl. VI, 223.

251 vgl. *Höffe* (2000), S. 196.



Den Menschen dabei sowohl als verpflichtendes wie auch als verpflichtetes Ich in Anspruch zu nehmen, offenbart nur auf den ersten Blick einen Widerspruch, d. i. jener „daß man zeigt, der Verbindende (*auctor obligationis*) könne den Verbundenen (*subiectum obligationis*) jederzeit von der Verbindlichkeit (*terminus obligationis*) lossprechen; mithin (wenn beide ein und dasselbe Subjekt sind), er sei an eine Pflicht, die er sich auferlegt, gar nicht gebunden“<sup>252</sup>. Auch insoweit löst sich die scheinbare Antinomie mit der Idee der zwei Welten auf.<sup>253</sup> Als Gesetzgeber und Verpflichtender ist der Mensch unter dem Standpunkt seiner Zugehörigkeit zur Verstandeswelt zu sehen. Als Verpflichteter ist der Mensch als Erscheinung der Sinnenwelt den selbst gegebenen Gesetzen verbunden. Der Aufbau der Autonomie auf die prinzipielle Vernünftigkeit eines jeden Menschen erklärt, dass das Sittengesetz berechtigt, zu einem allgemeinen Gesetz zu werden. Damit gibt es nur ein Sittengesetz. Denn Vernunft ist bei allen Menschen identisch und kann damit nur allein die Autonomie des Willens zeigen. Gleichzeitig fällt die Beurteilung in „gut“ und „böse“, mittels derer moralische Vorschriften aufgestellt werden, zugunsten der Geltung des selbst gesetzten Sittengesetzes.<sup>254</sup> Es kategorisiert selbst das menschliche Verhalten.

Die grundsätzliche Leitung des Willens unter dem Sittengesetz der praktischen Vernunft bedeutet indes nicht, dass der Mensch immer davon Verwendung macht. Die Willkür wird zwar nicht durch die Sinnlichkeit bestimmt, jedoch dadurch beeinflusst. Deshalb aber ist sie nicht von sich aus rein und gerade keine freie Willkür.<sup>255</sup> Der Mensch kann daher auch unvernünftig handeln – jedoch nicht im Umfang der angedeuteten „tierischen Willkür“ und Beliebigkeit. Die Willkür liegt „auf der Mitte zwischen idealer Autonomie und

<sup>252</sup> VI, 417; Hervorhebungen i.O.

<sup>253</sup> vgl. VI, 418 und oben S. 29.

<sup>254</sup> vgl. VI, 377.

<sup>255</sup> vgl. VI, 213; sie ist aber auch nicht „nur durch Neigung (sinnlichen Antrieb, *stimulus*) bestimmbar“. Diese „würde tierische Willkür (*arbitrium brutum*) sein.“ (ebd., Hervorhebungen i.O.). Der Mensch besitzt daher eine freie Willkür im Sinne eines durch reine praktische Vernunft bestimmbar en (nicht notwendig: bestimmt en) Begehrungsvermögens. Die oben (vgl. S. 29) dargestellte Unterscheidung von Wille und Willkür, die sich hier in der Konsequenz wieder findet, nach *Steigleder* zwischen Autonomie<sub>1</sub> im Sinne eines Gesetzes der reinen praktischen Vernunft und Autonomie<sub>3</sub> im Sinne einer Bestimmbarkeit durch reine praktische Vernunft zu unterscheiden – vgl. *Steigleder* (2002), S. 109ff – verkennt *Prauss*. Er missversteht damit, dass der Wille im Gegensatz zur freien Willkür unter dem Sittengesetz geleitet ist, vgl. *Prauss* (1983), S. 52-61 und 70-83. Im Ergebnis handelt es sich also nicht um eine, wie von *Prauss* vertretene, „moralneutrale Autonomie“.

---

unausweichlicher Heteronomie.“<sup>256</sup> Der Mensch muss seine sinnlichen Abhängigkeiten akzeptieren und gleichfalls das Sittengesetz als eigentlichen Bestimmungsgrund ansehen.<sup>257</sup> An der unbedingten Autonomie des Willens im Sinne des gesamten menschlichen Begehrungsvermögens ändert dies nichts: Da der Wille sich selbst ein Gesetz sein kann und soll, hat er die Verantwortlichkeit auch dann, wenn der Mensch entgegen seiner Freiheit sich von den sinnlichen Antrieben leiten lässt. Dann stimmt der Mensch mit seinem „Selbst“ nicht überein, weil er dem Gesetz seiner Vernunft nicht entspricht. Durch diese Darstellung zeigt sich, dass dem grundsätzlich anderen Verständnis, das *Bittner* darlegt, nicht zu folgen ist. Er sieht in der Handlung als solcher den autonomen Menschen.<sup>258</sup>

Die Freiheit im Sinne einer inneren Freiheit des Menschen im Verhältnis zu sich selbst ist die hervorragende Eigenschaft des *homo noumenon*.<sup>259</sup>

Insoweit erhält *Kant* den entscheidenden Anstoß von *Rousseau*. Dieser behauptet konsequent die Unterscheidung des Menschen vom Tier und damit von der bloßen Natur mit dieser Freiheit und nicht lediglich der Vernunft. *Rousseau* wehrt sich gegen das Bild des unverbesserlichen Wolfsmenschen, er entwirft in seinem „Diskurs über die Ungleichheit“ eine Evolutionstheorie, welche die bestehende Ungleichheit unter den Menschen lediglich als Konsequenz eines Verfallsprinzips sieht. In dem anthropologischen Urzustand sind die Menschen ethisch neutral, gleichgestellt und verfügen über eine unbegrenzte Willensfreiheit. Mehr noch als das: *Rousseau* deutet aus der moralischen Interpretation des Menschen im Naturzustand, dass nicht der Verstand den Menschen vom Tier unterscheidet, „[...] als vielmehr seine Eigenschaft ein frei Handelnder zu sein.“ Das Tier gehorche nur der Natur, „der Mensch empfindet den gleichen Eindruck, aber er erkennt sich frei, nachzugeben oder zu widerstehen, und vor allem im Bewusstsein dieser Freiheit zeigt sich die Geistigkeit seiner Seele“<sup>260</sup>. Die Existenz und Intensität der Freiheit, und die Option diese Freiheit auch zu leben, leiten das malerische Bild des Naturzustandes. Dies ist die Fähigkeit der Perfektibilität, die Fähigkeit, sich zu vervollkomm-

---

256 *Timmermann* (2003), S. 33.

257 vgl. unten S. 39.

258 vgl. *Bittner* (1983), S. 158.

259 vgl. *Hruschka* (2002), S. 466.

260 *Rousseau* (1984), S. 101.

nen.<sup>261</sup> Bayertz sieht hierin „die Basis für die Idee eines unendlichen Fortschritts der menschlichen Gattung“<sup>262</sup>.

### b) Der kategorische Imperativ

Im vorangegangenen Abschnitt konnte der Grund geklärt werden, gemäß einem selbst gesetzten Gesetz zu handeln. In Frage steht nun das Prinzip und Gesetz, unter denen der autonome Wille steht. Die Prinzipien des „unteren Begehrungsvermögens“<sup>263</sup>, insbesondere die Suche nach dem eigenen Glück, hilft in diesem Fall nicht weiter. Es gründet auf den verschiedenen Subjekten und deren Umfeld und bietet mithin eine große Vielfalt empirisch bedingter Glücksvorstellungen. Der Bestimmungsgrund der Sittlichkeit hingegen ist ein allgemeines Gesetz, das als „moralisches Gesetz“, „Sittengesetz“, „inneres Gesetz“, „Pflichtgesetz“ oder „Gesetz der Freiheit“ bezeichnet wird. Es ist „in Ansehung unser [...] Imperativen (Gebote und Verbote) und zwar kategorische (unbedingte) Imperativen“<sup>264</sup>.

Es ist zu klären, was der kategorische Imperativ genau ist. Hierzu werden die verschiedenen in der *Grundlegung* auftretenden so genannten „Formeln eben des selben Gesetzes“<sup>265</sup> zu untersuchen sein und ihre in der *Metaphysik der Sitten* entwickelten Entsprechungen, insbesondere das „oberste Prinzip der Tugendlehre“<sup>266</sup>, durchleuchtet. Im Anschluss hieran werden die Charakteristika des kategorischen Imperativs dargestellt.

Die wohl grundlegende Formel des kategorischen Imperativs lautet:

*„handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“*<sup>267</sup>

Sie wird durch drei weitere Formeln mit einzelnen Schwerpunktsetzungen ausgelegt. Ein Grund dafür, dass dasselbe Prinzip der Moralität in unterschiedlichen Formeln dargestellt wird, ist wohl im kategorischen Imperativ selbst zu suchen, der sich auf ein lediglich formales, abstraktes Handlungssubjekt richtet. Daher bringt Kant verschiedene Formeln zur Entfaltung des Prin-

<sup>261</sup> vgl. ebenda, S. 103.

<sup>262</sup> vgl. Bayertz (1995), S. 467.

<sup>263</sup> vgl. oben S. 31.

<sup>264</sup> VI, 221.

<sup>265</sup> IV, 436.

<sup>266</sup> VI, 395.

<sup>267</sup> IV, 421; Hervorhebungen i.O.; in der *Metaphysik der Sitten* wandelt Kant ab: „Handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann“, vgl. VI, 225.

---

zips der Sittlichkeit zur Geltung, weil hier nicht das objektive Gesetz selbst, sondern „das Verhältnis eines objektiven Gesetzes der Vernunft zu einem Willen“ thematisiert wird, der „dadurch nicht notwendig bestimmt wird“<sup>268</sup>. Die „allgemeine Formel“<sup>269</sup> hebt hervor, dass zu einem Gesetz verallgemeinerbare Maximen die Handlung bestimmen soll. Der subjektiv geltende Grundsatz kann zugleich ein allgemeines Gesetz sein und die Konkordanz von Maxime und Gesetz kann vom Menschen gedacht und gewollt werden. Der kategorische Imperativ fordert ihn auf, um des Gesetzes willen selbst zu handeln und gibt auch sein Wesen als den Inhalt dessen vor.

„Denn da der Imperativ außer dem Gesetze nur die Notwendigkeit der Maxime enthält, diesem Gesetze gemäß zu sein, das Gesetz aber keine Bedingung enthält, auf die es eingeschränkt war, so bleibt nichts als die Allgemeinheit eines Gesetzes überhaupt übrig, welchem die Maxime der Handlung gemäß sein soll, und welche Gemäßheit allein der Imperativ eigentlich als notwendig vorstellt.“<sup>270</sup>

Ein allgemeines Gesetz liegt nur dann vor, wenn seine Wirksamkeit gegen alle vernünftigen Wesen in gleicher Weise beansprucht wird. Das heißt, dass hinsichtlich des Gesetzes eine Einigkeit aller Menschen gewollt ist, die alle deshalb diesem einen Gesetz folgen, weil es allein durch die Vernunft geschieht. In dieser allgemeinen – und auch bekanntesten Fassung – des kategorischen Imperativs sind die Bedeutungsinhalte der im Folgenden dargestellten Versionen mit enthalten. Insofern zeigt sich die Idee des allgemeinen Gesetzes in den weiteren Formeln in abgeleiteter, die Sache verdeutlichenden Form.

Direkt aus der ersten Formel ist die so genannte Formel des Naturgesetzes abgeleitet. Denn „die Allgemeinheit des Gesetzes, wonach Wirkungen geschehen“<sup>271</sup> ist nichts anderes als das, „was eigentlich *Natur* im allgemeinen Verstande [...] heißt.“<sup>272</sup> Die so genannte Naturgesetzformel hat *Kant* offensichtlich mit dem Ziel entworfen, bildlich eine Welt darzustellen, in der jeder *de facto* und ausnahmslos – eben wie nach einem Naturgesetz – nach ihm handeln müsste. Die Formel heißt:

---

268 IV, 413.

269 IV, 436.

270 IV, 420f.

271 IV, 421.

272 IV, 421.

---

*„handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.“<sup>273</sup>*

Nachdem der Mensch eine Maxime nicht zu einem Naturgesetz machen kann, genügt es, zu handeln „als ob“ der Mensch in der Lage wäre, dass aus einer Maxime ein Naturgesetz werden könne. Entsprechend dieser gedachten Macht hat der Mensch seine Handlungen an der Identität von Maxime und allgemeinem Naturgesetz anzupassen.

In der dritten Formel setzt Kant einen anderen Schwerpunkt des Pflichtenumfangs, den der Anerkennung der Persönlichkeit. Sie erhält keine Ergänzung, denn in der Ausgangsformel ist die Menschenachtung der dritten Formel bereits enthalten<sup>274</sup>:

*„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 betrachtest.“<sup>275</sup>*

Unter dem Begriff „Menschheit“ ist die Persönlichkeit eines jeden Menschen zu verstehen und nicht die Summe aller Menschen. Dieses Prinzip der Menschenachtung gilt nicht nur gegenüber anderen Menschen, sondern gleichermaßen bezüglich „deiner Person“. Jede Person ist nicht ausschließlich („zugleich“, „bloß“) als Mittel zu nutzen, sondern zumindest auch („zugleich“) als Zweck. „Zweck ist ein Gegenstand der Willkür (eines vernünftigen Wesens), durch dessen Vorstellung diese zu einer Handlung, diesen Gegenstand hervorzubringen, bestimmt wird.“<sup>276</sup> Dies bedeutet, dass der eigene Wille der Willkür vorgeordnet einen unbedingt notwendigen Zweck setzt, aus dem unbedingt notwendig eine Handlung zu folgen hat. Einen Zweck zu haben, dazu kann niemand gezwungen werden; allenfalls dazu, eine Handlung zu begehen, die als Mittel auf einen Zwecke gerichtet ist. Die Bestimmung der Willkür zu einer Handlung besagt, diese auch nach einer Maxime zu wollen, so dass die Verbindung von Zweck und Maxime gebildet ist. Der Zweck ist Grund der Handlungsmaxime.<sup>277</sup> Dass der Mensch als Zweck an sich selbst existiert, be-

---

<sup>273</sup> IV, 421.

<sup>274</sup> vgl. IV, 437.

<sup>275</sup> IV, 429; Hervorhebungen i.O.

<sup>276</sup> VI, 381.

<sup>277</sup> Dies übersieht Schmoor. Er bestimmt als Kriterium der Richtigkeit des Handelns einen „Allgemeinen Kategorischen Imperativ“, bei dem die Bewegungsgründe des Handelns nicht zu berücksichtigen sind, vgl. Schmoor (1989), S. 9ff. Inkonsequenterweise sieht er je-

deutet, sich nicht als bloßes Mittel (in allen seinen Zwecken) den Zwecken anderer unterordnen zu lassen. Andernfalls wäre Folge der Verlust des persönlichen Willens.

In der Einleitung der *Metaphysik der Sitten* übernimmt *Kant* mit dem Vorstehenden das oberste Prinzip der *Tugendlehre*:

„Handle nach einer Maxime der Zwecke, die zu haben für jedermann ein allgemeines Gesetz sein kann.“<sup>278</sup>

Ergänzend zu der Formulierung aus der *Grundlegung* wird nunmehr jedoch klargestellt, dass es „an sich des Menschen Pflicht“ ist, „den Menschen überhaupt sich zum Zwecke zu machen“<sup>279</sup>.

Diese Formel ist auch als Ergebnis der *Grundlegung* und der *Kritik der praktischen Vernunft* anzusehen, in denen die Idee eines Reichs der Zwecke eines der wichtigsten Schlüsse ist.<sup>280</sup> Denn wenn jedes vernünftige Wesen nicht nur als Mittel, sondern auch als Zweck betrachtet wird und auch so behandelt werden soll, entsteht „eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objective Gesetze, d.i. ein Reich, welches, weil diese Gesetze eben die Beziehung dieser Wesen aufeinander als Zwecke und Mittel zur Absicht haben, ein Reich der Zwecke (freilich nur ein Ideal) heißen kann.“<sup>281</sup> Damit ist die gegenseitige Beziehung unter den Menschen dargestellt, und zwar als ein „Reich der Zwecke“. In dieser Form des kategorischen Imperativs sind alle Handlungssubjekte „Zwecke an sich selbst“ und sollen niemals bloß als Mittel angesehen werden.<sup>282</sup> Die dem „Reich der Zwecke“ zugehörigen vernünftigen Wesen unterstehen damit zum einen dem diese Sphäre bestimmenden Gesetz des kategorischen Imperativs, zum anderen genießen sie das Privileg, selbst nur als Zweck behandelt zu werden.

Eine weitere Formel in der *Grundlegung* fordert nur so zu handeln,

---

doch auch die „Menschheit-als-Zweck-an-sich-selbst-Formel“ als einen solchen an, vgl. ebenda, S.49ff.

278 VI, 395; Hervorhebungen i.O.

279 VI, 395; zu *Kants* Pflichtenlehre vgl. unten S. 57ff.

280 vgl. *Kobusch* (1993), S. 152.

281 IV, 433.

282 vgl. *Kaulbach* (1996), S. 86.

---

„daß der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne.“<sup>283</sup>

In dieser Version kommt erstmals die Autonomie zum Ausdruck, sich nämlich selbst Gesetze zu geben. Durch den Begriff der Autonomie erhält die allgemeine Formel eine „vollständige Bestimmung“<sup>284</sup>, indem der weitere Aspekt der Unbedingtheit eingeführt wird. In Verbindung mit der ersten Formel ergibt sich die Objektivität des allgemeinen Gesetzes aus der Gesetzgebung des vernünftigen Menschen.

Als letzte Formel aus der *Grundlegung* formuliert Kant, dass

„ein jedes vernünftige Wesen so handeln [muss], als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre.“<sup>285</sup>

Das Reich der Zwecke ist „die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze“.<sup>286</sup>

In der *Metaphysik der Sitten* übernimmt Kant in eine Formel, die erstmals fast wortgleich in der *Kritik der praktischen Vernunft* auftaucht:

„Handle so, daß die Maxime deiner Handlung ein allgemeines Gesetz werden könne.“<sup>287</sup>

Wie bereits die obige Formel der Selbstbestimmung rückt Kant auch hier die Autonomie in den Vordergrund. Das Gesetz ist „das Gesetz deines eigenen Willens“ und nicht „des Willens überhaupt, der auch der Wille Anderer sein könnte.“<sup>288</sup> Aber auch mit der Formel der Menschenachtung weist sie eine enge Verbindung auf. Denn wie gezeigt wurde<sup>289</sup>, folgt aus der Autonomie die Achtung des Menschen. Schließlich ist auch ein Zusammenhang mit der allgemeinen Formel festzustellen. Das Prinzip der Selbstbestimmung kommt dort

---

283 IV, 434.

284 vgl. *Schwartländer* (1968), S. 160.

285 IV, 438.

286 IV, 433.

287 VI, 389; in der *Kritik der praktischen Vernunft* lautet die Formel: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip deiner allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ (V, 54).

288 VI, 389; Hervorhebungen i.O.

289 vgl. oben S. 45.

---

zum Ausdruck und im Übrigen beinhaltet die allgemeine Fassung impliziter die speziellen Formeln.

In der Struktur des kategorischen Imperativs findet sich eine Aufforderung zu einem bestimmten Sollen, d.h. „sie sagen, daß etwas zu tun oder zu unterlassen gut sein würde, allein sie sagen es einem Willen, der nicht immer darum etwas tut, weil ihm vorgestellt wird, daß es zu tun gut sei.“<sup>290</sup> Der Imperativ gibt damit dem Handelnden nicht die Wahl zwischen zwei Alternativen und er ist auch nicht als sittlich neutrales Angebot zu sehen, sondern „eine Regel, deren Vorstellung die subjektiv-zufällige Handlung notwendig macht, mithin das Subjekt, als ein solches, was zur Übereinstimmung mit dieser Regel genötigt (nezessiert) werden muß, vorstellt.“<sup>291</sup> Der Imperativ weist den Willen des Handelnden in einer bestimmten Weise an, wobei diese Anweisung gemäß dem obersten Sittengesetz seinen Ursprung allein in der Vernunft hat.

Dies wäre nicht erforderlich, wenn diese Handlungsanweisung auf rein vernünftige Wesen treffen würde, denn bei diesen wäre das rein vernunftgeleitete Handeln immanent. Ein Sollen ist dort entbehrlich, weil bereits das Wollen dem obersten Gesetz der Sittlichkeit entspricht. Der Mensch aber als Sinnenwesen und vernünftiges Naturwesen benötigt, weil eben sein Wille nicht immer und nicht ausschließlich gut ist, diese Handlungsaufforderung. Dem Sittengesetz gemäß zu handeln ist für ihn entgegen dem reinen Vernunftwesen kein Sein, sondern ein Sollen. Dementsprechend ist der kategorische Imperativ auch sprachlich aufgebaut, der erst das Sollen zum Ausdruck bringt („Handle so...!“) und im Weiteren die Begründung des sittlichen Handelns in verallgemeinerungsfähigen Maximen darstellt. Mit *Höffe* könnte man den kategorischen Imperativ bis auf ein „Handle sittlich“ verkürzen.<sup>292</sup>

Der kategorische Imperativ ist darüber hinaus ein unbedingtes Sollen.

„Der kategorische (unbedingte) Imperativ ist derjenige, welcher nicht etwa mittelbar, durch die Vorstellung eines Zweckes, der durch die Handlung erreicht werden könne, sondern der sie durch die bloße Vorstellung dieser Handlung selbst (ihrer Form), also unmittelbar als objektiv-notwendige denkt und notwendig macht.“<sup>293</sup>

---

290 IV, 413.

291 VI, 222; Hervorhebungen i.O.

292 vgl. *Höffe* (2000), S. 182.

293 VI, 222; Hervorhebungen i.O.



---

Die Unbedingtheit des kategorischen Imperativs verbietet es, sich gemäß Vorschriften zu verhalten, deren Handlungen sich am subjektiven Interesse der Wirkungen orientieren. Die sittliche Verbindlichkeit hat, weil *a priori* in der praktischen Vernunft begründet, mit strengster Allgemeinheit und äußerster Notwendigkeit vorbehaltlose Geltung.

Ist die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit eines Imperativs nicht unbedingt, sondern bedingt, spricht *Kant* von hypothetischen Imperativen. Das Kriterium, durch welches ein hypothetischer Imperativ vom kategorischen Imperativ zu unterscheiden ist, liegt darum in seinem bedingten oder unbedingten Verhältnis zu dem Handlungssubjekt und nicht in dem Faktum der Notwendigkeit einer Handlung. Nur ein hypothetischer Imperativ ist empirisch-verbindlich, da auch nur das Handlungssubjekt hypothetisch ist, während der kategorische Imperativ unbedingt verbindlich ist, gerade weil er mit dem Handlungssubjekt als Träger des freien Willens *a priori* verknüpft ist.

Die hypothetischen Imperative gelten nicht als Imperative der Moral, sondern können nach *Wagner* „trefflich als Hintergrund dienen, um dagegen die Art von Imperativen abzuheben, die allein die Moral ausmachen.“<sup>294</sup> Hypothetische Imperative regulieren das Begehren des *homo phaenomenon*, sind also Vernunftvorschriften bei sinnlich-materialer Willensbestimmung. Die hypothetischen Imperative kann man unterteilen in pragmatische und technische.<sup>295</sup> Sie sind das Mittel zur Verwirklichung einer Absicht („Wenn du X willst, dann tue Y“ statt der nicht zusammengesetzten Formel des kategorischen Imperativs „Tue Y“). Wirklicher Bestimmungsgrund des Handelns ist dabei nicht die Vernunft, sondern an sich ermöglicht die Vernunft durch ihre Erkenntnis von der Notwendigkeit lediglich die Verwirklichung einer beliebigen Absicht. „Ob der Zweck vernünftig und gut sei, davon ist hier gar nicht die Frage, sondern nur, was man tun müsse, um ihn zu erreichen.“<sup>296</sup> Wer ein Haus bauen will, der will vernünftigerweise auch alle dazu notwendigen Mittel und Wege.<sup>297</sup> Dies sind die „technischen Imperative der Geschicklichkeit“.

Eine zweite Klasse der hypothetischen Imperative sind die „pragmatischen Imperative der Klugheit“, welche auf den Zweck gerichtet ist, den „man sicher und *a priori* bei jedem Menschen voraussetzen kann, weil sie zu seinem

---

<sup>294</sup> *Wagner* (1994), S. 84.

<sup>295</sup> vgl. grundlegend IV, 413.

<sup>296</sup> IV, 415.

<sup>297</sup> Beispiel nach *Schwartländer* (1968), S. 147.

Wesen gehört“<sup>298</sup>: die Glückseligkeit. Auch sie gebieten Handlungen nicht schlechthin, „sondern nur als Mittel zu einer anderen Absicht“<sup>299</sup>.

### c) Das Bewusstsein des Sittengesetzes als Faktum der Vernunft

Von der Frage, welches der Begriff und höchste Maßstab allen sittlichen Handelns ist, ist die Frage nach der Realität der Sittlichkeit zu trennen. Ist die Sittlichkeit tatsächlich vorhanden und stellt sie quasi ein „Faktum“ dar? Dies darzustellen ist das primäre Ziel der *Kritik der praktischen Vernunft*<sup>300</sup>: „[U]nd wenn wir jetzt Gründe ausfindig machen können zu beweisen, daß diese Eigenschaft dem menschlichen Willen [...] in der Tat zukomme“.<sup>301</sup>

„Wie nun dieses Bewußtsein des moralischen Gesetzes oder, welches einerlei ist, das der Freiheit möglich ist, läßt sich nicht weiter erklären“.<sup>302</sup>

Die objektive Realität des Sittengesetzes und dessen Bewusstsein ist als ein unableitbares „Faktum der reinen Vernunft“<sup>303</sup> zu sehen, dessen Gedankengang zum Sollen führt.<sup>304</sup>

Von *Kant* zunächst selbst als „befremdlich genug“<sup>305</sup> und etwas „ganz Widersinnisches“<sup>306</sup> betrachtet und von „nicht allseits überzeugende Lö-

298 IV, 415f.

299 IV, 416.

300 vgl. *Androulidakis* (1989), 155.

301 V, 30.

302 V, 79f.

303 V, 56.

304 *Kant* an dieser Stelle einen logischen Fehler zu unterstellen, ist nach *Höffe* verfehlt. Nach dem Seins-Sollens-Fehlschluss lassen sich aus Seins-Aussagen keine Sollens-Aussagen deduzieren. *Höffe* kontert den Vorwurf mit vier Argumenten: Wer dies macht, übersieht erstens, dass *Kant* zwischen der theoretischen Vernunft – was ist – und der praktischen Vernunft – was sein soll – differenziert; zweitens erklärt innerhalb letzterer die reine Vernunft das sittlich Gute, es gilt damit aus untugendhafter Empirie als unerklärbar; drittens belegt das Faktum der Vernunft moralische Urteile über Handlungen und keine empirisch beobachtbaren Handlungen; und viertens ergibt sich der kategorische Imperativ nicht aus dem Vernunftfaktum, „sondern aus dem Begriff des uneingeschränkt Guten, bezogen auf die Situation endlicher Vernunftwesen“, vgl. *Höffe* (2000), S. 207. Zum ersten Gegenargument vgl. auch *Lorz*, der ebenso an *Kants* Konstruktion der zwei Welten erinnert, vgl. *Lorz* (1993), S. 89. Zu anderen Einwänden gegen die Konstruktion des Faktums der Vernunft vgl. am Ende dieses Abschnitts.

305 V, 55.

306 V, 82.

sung<sup>307</sup> bis hin zu „Verzweiflungstat“<sup>308</sup> und „Bankrotterklärung“<sup>309</sup> kritisiert, bedeutet dies folgendes:

Das Bewusstsein des Sittengesetzes, nicht das Sittengesetz selbst, ist etwas Reales und nicht nur Fiktion. Es ist ein *apriorischer* Satz, durch den sich die Vernunft als „unmittelbar“ und „als ursprünglich gesetzgebend ankündigt (sic volo, sic jubeo).“<sup>310</sup> Dies bedeutet zunächst, dass sich das Bewusstsein des Sittengesetzes „nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft, z.B. dem Bewusstsein der Freiheit [...] herausvernünfteln [lässt], sondern weil es sich für sich selbst uns aufdringt“<sup>311</sup>. Das Faktum der Vernunft ist damit nicht die Folge eines Schlusses und auch nicht wie die Idee nur gedacht.

Gegenüber diesem Faktum ist der Mensch also nicht frei, „weil jeder einem Faktum [...] glauben muß, er mag wollen oder nicht“.<sup>312</sup> Damit zeigt sich auch, dass über diesem Widerstand, den das Faktum schafft, niemand hinwegkommt.<sup>313</sup> Es ist damit nicht faktisch im üblichen Sinne, der dem Begriff von „empirisch“ entspricht. Das Faktum ist das, was „uns zuerst darbietet“<sup>314</sup>, nämlich gerade vor dem Bewusstsein der Freiheit. Es ist aber auch eine erste Gegebenheit, denn „die objektive Realität [...] einer reinen praktischen Vernunft ist im moralischen Gesetz a priori gleichsam durch ein Faktum gegeben“<sup>315</sup>, d.h. „durch das Faktum des gemeinen praktischen Vernunftgebrauchs“<sup>316</sup> und damit ist es unleugbar, da sich nur in ihm die reine Vernunft als „in der Tat praktisch erweist.“<sup>317</sup> Sobald der Mensch zwischen diversen Handlungsoptionen wählen kann, wird er sich des moralischen Gesetzes bewusst.

Das Bewusstsein des Sittengesetzes bedarf damit keiner transzendenten Deduktion um seines Geltungsanspruchs willen. Der Begriff „Faktum“ ist nicht nur im Sinne einer gegebenen Tatsache zu verstehen.

---

307 Höffe (2000), S. 202.

308 Prauss (1983), S. 67.

309 Böhme/Böhme (1985), S. 347.

310 V, 55f.

311 V, 56.

312 VIII, 146.

313 vgl. Stangneth (2001), S. 106.

314 V, 53; Hervorhebungen vom Verf.

315 V, 96.

316 Vorländer (1929), S. XXXV.

317 V, 42.

---

Die Unwiderlegbarkeit begründet *Kant* mit folgendem Beispiel:

„Man darf nur das Urteil zergliedern, welches die Menschen über die Gesetzmäßigkeit ihrer Handlungen fällen: so wird man jederzeit finden, daß, was auch die Neigung dazwischen sprechen mag, ihre Vernunft dennoch, unbestechlich und durch sich selbst gezwungen, die Maxime des Willens bei einer Handlung jederzeit an den reinen Willen halte, d.i. an sich selbst, indem sie sich als a priori praktisch betrachtet.“<sup>318</sup>

Das Faktum der Vernunft zeigt sich in bestimmten Urteilen, in denen der Mensch unabhängig von sinnlichen Neigungen richtig handelt. *Kant* nennt ein weiteres Beispiel<sup>319</sup>: Ob jemand wohl unter Androhung der unverzügerten Todesstrafe ein falsches Zeugnis wider einen ehrlichen Mann abgibt und seine noch so große Liebe zum Leben überwindet?

Unabhängig davon, dass in der Beispielsituation ein falsches Zeugnis verständlich ist, ist auch dessen Verweigerung zumindest möglich. „Er urteilt also, daß er etwas kann, darum weil er sich bewußt ist, daß er es soll, und erkennt in sich die Freiheit, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre.“<sup>320</sup> Die Abgabe eines falschen Zeugnisses bleibt ein moralisches Unrecht und dies weiß der Handelnde. Denn das Sittengesetz ist ein unbedingtes Gesetz, dessen Befolgung von der Beeinträchtigung der eigenen Glückseligkeit losgelöst ist. Es ist auch davon losgelöst, ob überhaupt irgendjemand dem Gebot Folge leistet. Es ist, im vorliegenden Beispiel das Gebot, das falsche Zeugnis trotz der Konsequenzen nicht abzugeben, eine „Tatsache“. Das Bestehen des Gebots und die Folge für den Betreffenden dem gemäß handeln zu können, ist das Faktum, nicht erst die Handlung selbst. Wie oben gezeigt wurde, geht diese „Tatsache“ auf eine Tat der Vernunft zurück.

Die zentrale Feststellung des Faktums der Vernunft beschäftigt *Kant* nur dürftig. Sie ist deshalb nicht frei von Unklarheiten, die zu Einwänden genutzt werden. Oben in diesem Abschnitt wurde gezeigt, dass das Faktum der Vernunft ein Faktum ist, jedoch kein empirisches, sondern a priori gegeben ist. Nur deshalb kann es für den Verstand allgemeingültig regeln, was richtig ist.<sup>321</sup>

---

318 V. 56.

319 V. 54.

320 V. 54.

321 vgl. *Hruschka* (2002), S. 469.

Andererseits ist das Faktum der Vernunft etwas Unabgeleitetes, was „geradezu auf ein Unding“<sup>322</sup> hinauslaufe.

Um das Faktum zu beleuchten sei dies mit dem Beispiel der reinen Mathematik verglichen, die ebenso „unerweislich und doch apodiktisch“ ist.<sup>323</sup> Die Mathematik basiert auf Regeln der Logik. Sie zu beweisen setzt jeweils logische Axiome voraus, was nichts anderes bedeutet, als dass sich diese Regeln nicht beweisen lassen. Sie lassen sich aber auch nicht widerlegen, denn auch dies erforderte es, dass die Regeln gelten. Wie das Sittengesetz begründen auch die Regeln der Logik eine vorfindlich gegebene Notwendigkeit, deren sie nicht beachtende Handlung unlogisch oder unsittlich ist. Die Mathematik bedarf keiner Deduktion ihrer Möglichkeit, ebenso wenig bedarf dieses das Bewusstsein des moralischen Gesetzes.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Wirklichkeit des Sittengesetzes positiv nicht bewiesen werden kann. Es ist dennoch unbestreitbar (und nicht nur unbestritten) und deshalb anzuerkennen. Aus der Idee des Faktums der Vernunft stammt *Kants* „Lehre von der ‚Achtung fürs Gesetz‘ als der einzig legitimen Triebfeder des sittlichen Willens“.<sup>324</sup>

#### d) Der Kategorische Imperativ als Bestimmungsgrund des guten Willens

Der kategorische Imperativ ist zugleich Voraussetzung und, was bereits angedeutet wurde<sup>325</sup>, Bestimmungsgrund des Willens.<sup>326</sup> Unter dem Gesichtspunkt der prinzipiellen Unterscheidung von empirischen und *apriorischen* Einflüssen zeigt sich mit der Existenz von der Willensfreiheit keine Unvereinbarkeit.

„Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“<sup>327</sup>

Es kommt bei der Beurteilung, ob ein Wille gut ist, nicht darauf an, welche Auswirkungen die Handlungen haben. Relevant ist ausschließlich die in-

<sup>322</sup> *Prauss* (1983), S. 68; er kommt zu diesem Schluss, da *Kant* zufolge „Apriorisches doch immer nur genau soweit in Anspruch genommen werden [dürfe], als es sich deduzieren oder ableiten lässt“, vgl. ebenda, S. 68.

<sup>323</sup> VI, 225; Hervorhebungen i.O.

<sup>324</sup> vgl. *Henrich* (1972), S. 249.

<sup>325</sup> vgl. oben S. 47.

<sup>326</sup> vgl. *Ricken* (2000), S. 240.

<sup>327</sup> IV, 393.

nerer Einstellung des Menschen. Es kommt nicht nur auf den Willen an, sondern der gute Wille ist des Weiteren der einzige Gegenstand moralischer Beurteilung bzw. die moralische Handlungsinstanz. Entscheidend ist das Prinzip, infolge dessen der Mensch handelt.<sup>328</sup> Dieses Prinzip orientiert sich am kategorischen Imperativ, weshalb der gute Wille diesem entspricht. Aufgrund der Verbindung von Vernunft, unabhängig von sinnlicher Erfahrung erkennen und schlussfolgern zu können, und kategorischem Imperativ<sup>329</sup> ist gleichsam „der Wille [...] die praktische Vernunft selbst“.<sup>330</sup> Der kategorische Imperativ ist nicht nur die Voraussetzung des guten Willens, sondern er zeigt sich zugleich als der Bestimmungsgrund des guten, reinen Willens.<sup>331</sup> Damit ist auch gezeigt, dass gerade das Moralgesetz ein Garant der Freiheit ist. Die Freiheit besteht darin, - weil von einem Moralgesetz auszugehen ist, das in uns gegeben ist - auch diesem entsprechend handeln zu können.<sup>332</sup>

Doch worin ist der gute Wille zu sehen und worin das nötigende Verhältnis von Sittengesetz zu dem Willen? Beides ist nicht mit einer Umschreibung des allgemeinen Charakters der Moralität zu erreichen, indem der menschliche Wille von seinen empirischen Seiten abstrahiert und mit dem reinen Willen gleichgesetzt würde. Damit wäre wieder ein Seins-Sollens-Fehlschluss begangen. Allein die Annahme, dass der gute Wille als Ausdruck reiner Vernunft sich selbst als moralische Instanz setzt, erklärt nicht den Verbindlichkeitscharakter moralischen Handelns. Darum gebraucht *Kant* den Begriff der Pflicht, um den objektiven Grund der subjektiv verbindlichen Willensbestimmung gerade in der moralischen Pflichtvorstellung zu finden. Mit der Einführung des Pflichtbegriffs wird der reine Wille als moralisches Kriterium anerkannt und universal subjektiviert.<sup>333</sup> Eine Pflicht ist das, wozu man verbunden ist, die Materie der Verbindlichkeit. Verbindlichkeit ist praktische Nötigung bzw. „die Notwendigkeit einer freien Handlung unter einem kategorischen Imperativ der Vernunft.“<sup>334</sup>

---

328 Hinsichtlich des Werts von Handlungen, die „an sich selbst gut“ sind und dem Willen, der „schlechterdings, in aller Absicht gut“ ist, erkennt *Paton*, dass erstere nicht ebenso absolut gut sein können wie der Wille, denn Handlungen sind im jeweils situativen Zusammenhang zu sehen. Soweit sich in diesen Handlungen jedoch der gute Willen zeigt, sind derart feine Unterscheidungen unberücksichtigt zu bleiben, vgl. *Paton* (1962), S. 40.

329 vgl. oben S. 47ff.

330 VI, 213.

331 vgl. V, 109.

332 vgl. IV, 524.

333 „Es ist diese Universalität, die Kant bei seinem Insistieren auf der Pflicht als Motiv sichern will“, vgl. *Tugendhat* (1993a), S. 114.

334 VI, 222f.

Wenn auch eine Handlung nach außen noch so pflichtmäßig ist – sie muss zumindest auch, eben weil menschlicher Gegenstand nicht der heilige Wille ist und der menschliche Wille weder aus seiner Natur noch aus seinem Wesen vorbestimmt ist, „aus Pflicht geschehen.“<sup>335</sup> So handelt jemand, der handelt, weil eine unbedingte Notwendigkeit besteht, derart zu handeln (und jene also „diese Pflicht zugleich zur Triebfeder“<sup>336</sup> der Handlung macht). Falls das moralische Beurteilungsverfahren nicht zugleich als das moralische Handlungsprinzip gilt, wäre das Sittengesetz nicht mehr als ein Kompendium praktischer Regeln, die das Urteilkriterium des guten Willens allgemein akzeptabel machen sollen. Mit der Handlung aus Pflicht überschreitet der Mensch die Verfolgung des „natürlichen Zwecks“ der eigenen Glückseligkeit. Man kann auch sagen, dass aus Pflicht zu handeln diejenige moralisch richtige Handlung ist, die, weil sie moralisch richtig ist, vorgenommen wird. Der Mensch folgt in der unmittelbaren Gewissheit dem *a priori* vorgegebenen Gebot des kategorischen Imperativs. Nur eine solche Handlung „heißt Pflicht“<sup>337</sup>.

Ob eine menschliche Handlung mithin aus Pflicht oder Neigung stammt, entscheidet über ihren moralischen Wert, „da die sinnlichen Neigungen zu Zwecken

(als der Materie der Willkür) verleiten, die der Pflicht zuwider sein können“.<sup>338</sup> Im Zweifelsfall folgt der Mensch aber eher seinen Neigungen als dem Vernunftgebot. Warum der Mensch frei und bewusst wider der besseren Einsicht entscheidet, ist für *Kant* unerklärlich:

„Das Phänomen nun: daß der Mensch auf diesem Scheidewege (wo die schöne Fabel den Herkules zwischen Tugend und Wohl lust hinstellt) mehr Hang zeigt, der Neigung als dem Gesetz Gehör zu geben, zu erklären ist unmöglich; weil wir, was geschieht, nur erklären können, indem wir es von

---

335 VI, 446; dass die Handlung nicht nur aus Pflicht geschehen kann, sondern ggf. auch aus Neigung, diese also bei Pflichterfüllung nicht zwingend zu isolieren ist, legt *Paton* überzeugend dar, vgl. *Paton* (1962), S. 41-45.

336 VI, 219.

337 VI, 482.

338 VI, 380; *Schillers* berühmtes „Gerne dien ich den Freunden, doch tue ich es leider mit Neigung / Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin“ (vgl. *ders.* [1943], S. 357) übersieht, dass man – wie oben ausgeführt – zu moralischen Handlungen auch Neigungen haben kann. Vgl. zur Kritik an dieser Kritik insbesondere *Brelage* (1965), S. 236.

---

einer Ursache nach Gesetzen der Natur ableiten; wobei wir aber die Willkür nicht als frei denken würden.“<sup>339</sup>

Die unbedingte Aufforderung, „pflichtmäßig, aus Pflicht“<sup>340</sup> zu handeln, verlangt ein dauerndes „Bemühen, diese Widerstände zu überwinden und dem Vernunftgebot gegen unsere Neigungen Vorrang zu geben. Es fordert eben Tugend“.<sup>341</sup>

*Kant* unterscheidet im Fall von Handlungen, die mit der Pflicht in Einklang stehen, dreifach<sup>342</sup>: Soweit die Auswirkungen einer rein sinnlich bestimmten Handlung mit denen identisch sind, die der kategorische Imperativ vorgibt, beruht dies auf reinem Zufall. Als Beispiel sei der Kaufmann genannt, der einem unerfahrenen Käufer nur deshalb nicht mit überteuerten Waren bedient, weil er fürchtet, andernfalls seine Kunden zu verlieren. Zweitens kann die Handlung pflichtgemäß sein und zugleich zur Pflicht geneigt, wie die Hilfe gegenüber einem Notleidenden rein aus dem inneren Vergnügen, um sich Freude zu verbreiten. Schließlich kann die Handlung weder aus unmittelbarer Neigung noch aus selbstsüchtiger Absicht geschehen. Dieses handeln „aus Pflicht“ enthält dann im Vergleich zu den anderen beiden Handlungsfällen nicht nur einen subjektiven Grund zur moralischen Willenbestimmung, sondern auch einen nicht-sinnlichen Handlungsgrund, weil es Handeln „aus Neigung“ eben ausschließt. Der Wille, aus Pflicht zu handeln, ist demnach ohne alle Bezüge auf die sinnliche Natur des Menschen und ist dennoch nicht grundlos, weil diese Art des Handelns ein Resultat moralischer Selbstgesetzgebung ist.

In der Pflicht zeigen sich zwangsläufig die unbedingt notwendigen Zwecke der Menschen. Das genannte ständige Bemühen liegt gleichfalls im Bemühen, die Zwecke verwirklichen zu suchen. Dies sind die Zwecke der eigenen Vollkommenheit und fremden Glückseligkeit.<sup>343</sup> Diese Zwecke können nicht getauscht werden. Die eigene Glückseligkeit will jeder Mensch von selbst und es kann damit nicht zu einer Pflicht gemacht werden, die ja eine Nötigung darstellt. Die Vollkommenheit besteht in der eigenen Zwecksetzung und es ist unmöglich, andere Vollkommenheit erreichen zu wollen.

---

339 VI, 380; Hervorhebung i.O.

340 VI, 391.

341 *Steigleder* (2002), S. 244.

342 vgl. zum Folgenden IV, 397f.

343 vgl. VI, 385.



### e) Moralische Beschaffenheiten der Pflicht

Wie aber soll sich die eigentliche Willensbestimmung subjektiv vollziehen? Deren Bedingungen, „wenn man sie nicht besitzt, es auch keine Pflicht geben kann, sich in ihren Besitz zu setzen.“<sup>344</sup> Eine Pflicht, diese Gemütsanlagen zu haben, gibt es nicht, „weil sie als subjektive Bedingungen der Empfänglichkeit für den Pflichtbegriff, nicht als objektive Bedingungen der Moralität zum Grunde liegen.“<sup>345</sup> Es sind hauptsächlich das moralische Gefühl und das Gewissen.<sup>346</sup> „Sie sind insgesamt ästhetisch und vorhergehende, aber natürliche Gemütsanlagen (*praedispositio*), durch Pflichtbegriffe affiziert zu werden“<sup>347</sup>.

Auf Grundlage dessen ist das moralische Gefühl

„die Empfänglichkeit für Lust oder Unlust bloß aus dem Bewußtsein der Übereinstimmung oder des Widerstreits unserer Handlung mit dem Pflichtgesetze. Alle Bestimmung der Willkür geht von der Vorstellung der möglichen Handlung durch das Gefühl der Lust oder Unlust, an ihr oder ihrer Wirkung ein Interesse zu nehmen, zur Tat; wo der ästhetische Zustand (der Affizierung des inneren Sinnes) nun entweder ein pathologisches oder moralisches Gefühl ist. – Das erstere ist dasjenige Gefühl, welches von der Vorstellung des Gesetzes vorhergeht, das letztere das, was nur auf diese folgen kann.“<sup>348</sup>

Aufgabe des moralischen Gefühls ist es damit, dem moralischen Urteil, das allein Sache der Vernunft ist, auch bewegend Kraft in der Sinnlichkeit zu geben. Das moralische Gefühl hat mit der Ebene der Vorschriften zu tun. Es wirkt also weniger dahingehend, Triebfeder zu sein, als mehr, die moralische Qualität einer Handlung anzuzeigen, indem sie sie begleitet.<sup>349</sup> Das moralische Gefühl hat „jeder Mensch (als ein moralisches Wesen) [...] ursprünglich in

---

<sup>344</sup> VI, 399.

<sup>345</sup> VI, 399.

<sup>346</sup> vgl. VI, 399; außerdem die Liebe des Nächsten und die Achtung für sich selbst.

<sup>347</sup> VI, 399; Hervorhebungen i.O.

<sup>348</sup> VI, 399; hieraus folgt, wie die menschliche Willkür zu einer Tat bewegt wird.

<sup>349</sup> vgl. *Schwartländer* (1968), S. 140f (Anm. 80); *Schwartländer* (1968), S. 128f.

sich“.<sup>350</sup> Es ist Voraussetzung und Bedingung „für den Zugang zum Pflichtbegriff, nicht aber die objektive Grundlage dieses Begriffes selbst.“<sup>351</sup>

Die Bestimmung der Willkür zu einer Handlung läuft wie folgt ab<sup>352</sup>: Vorstellung einer möglichen Handlung – dadurch Entstehung eines Gefühls der Lust oder Unlust hieran – Interesse an der Handlung oder kein Interesse – Handeln oder Unterlassen.

Das am Ende dieser Kette stehende Handeln oder Unterlassen geschieht aus der reinen Vernunft, in dem sie Zweck und Mittel ist. Das moralische Gefühl folgt, im Gegensatz zum pathologischen Gefühl,<sup>353</sup> auf die vorhergehende Vorstellung des Sittengesetzes und bewirkt damit die Lust am richtigen Handeln. Es ist damit praktisch. Die Lust kommt ausschließlich aus der Vorstellung und Anwendung des Gesetzes auf die Handlung, während bei einem pathologischen Gefühl das Gefühl der Lust oder Unlust nicht nur allein aus dem Sittengesetz, sondern zugleich und vornehmlich aus der Absicht auf Glückseligkeit kommt. Dieses Gefühl ist stets empirisch, nie aber *apriorisch*.

Es wurde gerade die Schwäche der Triebfeder für das moralische Gesetz, gesetzt durch die reine praktische Vernunft, im Verhältnis zu seiner Bewegkraft dargestellt. Die Brücke über diese Kluft bildet das Gewissen, d.h. das Gewissen, das jeder Mensch ebenso ursprünglich in sich hat wie das moralische Gefühl, ist der Mittler zwischen beiden.<sup>354</sup> Es kommt durch den ethischen Gesetzgeber in der ersten Instanz des Gerichtshofes zur Geltung, hat in der zweiten Instanz die Rolle eines Anklägers mittels des Vermögens der moralischen Urteilskraft inne und fungiert schließlich in der dritten Instanz mit der Hilfe der praktischen Vernunft in der Rolle des Richters. Es ist aber auch das Bewusstsein des „inneren Gerichtshofes im Menschen.“<sup>355</sup> Diese drei Instanzen seien im Folgenden erläutert.

---

350 VI, 399.

351 *Lee* (1987), S. 236.

352 vgl. *Hruschka* (2002), S. 472.

353 Das pathologische Gefühl ist dasjenige, „welches vor der Vorstellung des Gesetzes vorhergeht“, vgl. VI, 399. Aus der *Grundlegung* stammt zur Unterscheidung von moralischem und pathologischem Gefühl das Beispiel des Kaufmanns, bei dem auch offener oder geheimer Eigennutz Triebkraft der ehrlichen Bedienung seiner Kunden sein kann (pathologische Lust).

354 vgl. zur Analyse des Gewissens in der kantischen Moralphilosophie *Lehmann* (1974), S. 3ff.

355 VI, 438.

Der Gewissensgerichtshof lässt den Menschen den Pflichtbegriff erkennen:

„Ein jeder Pflichtbegriff enthält objektive Nöthigung durchs Gesetz (als moralischen, unsere Freiheit einschränkenden Imperativ) und gehört dem praktischen Verstand zu, der die Regel gibt“<sup>356</sup>.

Dieser ist der ethische Gesetzgeber im Gewissensgerichtshof<sup>357</sup> und ein Element des Gewissens. Das Gewissen betrifft „ein Geschäft des Menschen mit sich selbst“<sup>358</sup>, bei dem er sich selbst richtet. In Frage steht seine Gesinnung.<sup>359</sup> Deren Beurteilung erfolgt vermögens der moralischen Urteilskraft, denn „die innere Zurechnung [...] einer Tat, als eines unter dem Gesetz stehenden Falles (*in meritum aut demeritum*), gehört zur Urtheilskraft (*indicium*), welche, als das subjektive Prinzip der Zurechnung der Handlung, ob sie als Tat (unter einem Gesetz stehenden Handlung), geschehen sei oder nicht, rechtskräftig urteilt.“<sup>360</sup> Vor dem Gewissensgerichtshof ist der Wille des handelnden Subjekts entweder gut oder böse, weil seine Gesinnung entweder gut oder böse ist. Entsprechend folgt „der rechtskräftige Spruch des Gewissens über den Menschen, ihn loszusprechen oder zu verdammen, der den Beschluß macht“<sup>361</sup>. Das Gewissen als praktische Vernunft fällt den Urteilsspruch, es ist also „die dem Menschen in jedem Fall eines Gesetzes seine Pflicht zum Lossprechen oder Verurteilen vorhaltende praktische Vernunft“<sup>362</sup>, wird mit dieser also gleichgesetzt und ist nichts anderes als das Sittengesetz selbst.

Den Gewissensrichter schildert *Kant*:

---

<sup>356</sup> VI, 437f.

<sup>357</sup> vgl. VI, 438.

<sup>358</sup> VI, 438.

<sup>359</sup> Aus diesem Grund, weil das Gewissen die Gesinnung des handelnden Subjekts beurteilt, ist *Kants* Ethik eine Gesinnungsethik. Soweit dies Gegenstand von Kritik ist, vgl. unten S. 62. Das Gewissen ist als Leitfaden zu denken, weswegen „[n]ach Gewissen zu handeln [...] selbst nicht Pflicht sein [kann], weil es sonst noch ein zweites Gewissen geben müßte, um sich des Akts des ersteren bewußt zu werden“, vgl. VI, 401; Hervorhebungen vom Verf.

<sup>360</sup> VI, 438; Hervorhebungen i.O.

<sup>361</sup> VI, 440; Hervorhebungen i.O.

<sup>362</sup> VI, 400; durch den Spruch des Richters kommt es zur Gewissensruhe oder zu Gewissensbissen, ohne die der Spruch keine rechtliche Wirkung hat. Sie sind der letzte Maßstab für die Wahrheit, ob die Handlung des handelnden Subjekts aus einer guten oder bösen Gesinnung heraus vollzogen wurde, gewissermaßen also die oben bezeichnete dritte (und letzte) Instanz.

„Jeder Mensch hat Gewissen und findet sich durch einen inneren Richter beobachtet, bedroht und überhaupt im Respekt (mit Furcht verbundener Achtung) gehalten, und dies über die Gesetze in ihm wachende Gewalt ist nicht etwas, was er sich selbst (willkürlich) macht, sondern es ist seinem Wesen einverleibt. Es folgt ihm wie sein Schatten, wenn er zu entfliehen gedenkt. Er kann sich zwar durch Lüste und Zerstreuungen betäuben oder in Schlaf bringen, aber nicht vermeiden, dann und wann zu sich selbst zu kommen oder zu erwachen, wo er alsbald die furchtbare Stimme desselben vernimmt. Er kann es, in seiner äußersten Verworfenheit, allenfalls dahin bringen, sich daran gar nicht mehr zu kehren, aber sie zu hören, kann er doch nicht vermeiden.“<sup>363</sup>

Vom Gewissen als „Standard der Richtigkeit“<sup>364</sup> ist das Gewissen im psychologischen Sinn zu unterscheiden. Nur im ersten Sinne versteht *Kant* das Gewissen, wie es oben beschrieben wurde. Und so ist auch „ein irrendes Gewissen ein Uding“.<sup>365</sup> Aufgabe des Gewissens ist damit, nur zu prüfen, ob das Sittengesetz richtig zur Anwendung gekommen ist. Dies entspricht der Prüfung, ob Maximen auf ihre Legalität hin eingesehen wurden. Wer demnach entgegen den Maximen handelt, ist nicht ohne Gewissen, sondern er „kehrt sich nicht an den Ausspruch desselben.“<sup>366</sup> Das Gewissen im psychologischen Sinne ist empirischer Natur und bezweckt ohne Beurteilung lediglich den Vergleich von vergangenen Handlungen.

#### **f) Kritische Aspekte zu *Kants* Ethik und insbesondere dem kategorischen Imperativ**

Zur der Darstellung einzelner Aspekte aus der Philosophie *Kants* gehört es auch, an entscheidenden Stellen auf seine Angriffsflächen hinzuweisen. Dies soll im Folgenden kursorisch vorgenommen werden.

Durch den kategorischen Imperativ läuft zunächst der Hauptvorwurf einer „Gesinnungsethik“ ins Leere. Hierunter wird verstanden, dass das Konzept unzureichend sei, weil es nur um ein gutes Gewissen des Handelnden gehe und gelebte und erlebte Realität gleichgültig bleibe.

---

<sup>363</sup> VI, 438; Hervorhebungen i.O.

<sup>364</sup> *Hruschka* (2002), S. 471.

<sup>365</sup> VI, 401; „man“ [kann sich] wohl bisweilen irren“, aber nicht das Gewissen, vgl. VI, 401.

<sup>366</sup> VI, 400.

---

Der gute Wille dient dazu, einen Standard für die Richtigkeit von Handlungen aufzuzeigen, und zwar durch die unbedingte Allgemeinheit und die unbedingte Verbindlichkeit als Bestimmungsart des Willens. Der gute Wille besteht damit nicht nur aus dem bloßen Wunsch nach dem Guten, sondern umfasst auch die zu seiner Realisierung nötigen Mittel. Der eintretende Erfolg ist abhängig von äußeren, unbeeinflussbaren Komponenten. „Weil sich die Sittlichkeit nur auf den Verantwortungsraum des Subjekts, auf das ihm Mögliche bezieht, kann das nackte Resultat, der objektiv beobachtbare Erfolg, kein Gradmesser der Moralität sein“.<sup>367</sup>

Bereits seit *Hegel* sieht sich der kategorische Imperativ dem Einwand eines reinen ethischen Formalismus ausgesetzt. Als Formalethik werden die Positionen bezeichnet, die auf die Formulierung von sittlich verbindlichen Inhalten (Materien), also von Werten oder Gütern, verzichten und stattdessen formale Bestimmungsgründe des Wollens zum Prinzip der Beurteilung von Handlungen, Normen und Zwecken machen. Als solche formalen Bestimmungsgründe werden insbesondere die Freiheit des Wollens und die Verallgemeinerungsfähigkeit des Gewollten angesehen. Die formale Ethik sieht damit die Kennzeichen des seinsollenden, sittlichen Wollens und Handelns nicht in konkretisierten Inhalten oder Zielen, sondern in nichtinhaltlichen oder formalen Merkmalen oder Bestimmungen.

Soweit nicht wertfrei von formaler Ethik, sondern von einem „ethischen Formalismus“ gesprochen wird, wird überspitzt die Überbetonung des formalen Aspekts derart ausgedrückt, dass die inhaltliche bzw. materiale Seite der Ethik komplett weggelassen wird. *Kant* sehe nicht den konkreten Einzelfall in seiner komplexen Situation, die Polyvalenz und Ambivalenz jeder menschlichen Handlung, die Wirkungszusammenhänge, die jedes Motiv und jeden Zweck konterkarieren können.

Der Vorwurf ethischen Formalismus´ wird insbesondere von *Hegel* erhoben, insoweit in Zusammenhag mit den Begriffen der Achtung und des Sollens. Er überprüft die Achtung vor dem Sittengesetz hinsichtlich seiner Selbst- bzw. Fremdbestimmtheit und fordert, da Grundlage der Sittlichkeit die Autonomie ist, dass das der Sittlichkeit zugrunde liegende Gefühl nicht heteronom sein dürfe. Bei der Achtung handele es sich immer um eine Achtung vor etwas, hier vor dem Sittengesetz. Weil aber „die Gebote [...] für die Achtung immer ein Gegebenes [sind]“<sup>368</sup> ergibt sich, dass die Achtung nach *Hegel* als heteronom aufgefasst werden müsse.

---

<sup>367</sup> Höffe (2000), S. 180.

<sup>368</sup> *Hegel* (1970), S. 388.

---

Mit der Forderung eines notwendigen und allgemeinen Gesetzes sichert *Kant* die Gültigkeit des Gesetzes ab, weil es nicht vom einzelnen Individuum abhängt, sondern objektiv bestimmbar und *apriorisch* geprägt ist. Der Charakter eines zufälligen Gesetzes wird damit zugunsten des Notwendigen und Allgemeingültigen ersetzt. Dies aber bedeutet nicht, dass die Konzeption *Kants* in dem Sinne zu verstehen und zu kritisieren ist, dass der Vorwurf des Formalismus derart erhoben werden kann, dass sich die kantische Sittenlehre ausschließlich auf das nur Formale reduzieren lässt und jede Inhaltsmöglichkeit und Praxisbezogenheit von vornherein ausschließt. Der besondere formale Charakter der kantischen Konzeption des Sittengesetzes besteht darin, den Begriff der Pflicht abstrahiert von allen Zwecken, Bedürfnissen, Interessen etc. zu bestimmen, um eben nicht ein nur subjektives, individuelles und zufälliges Prinzip abzuleiten. Der von *Kant* erstrebte objektive Maßstab für die Bewertung von Sittlichkeit, der zu dieser strengen Allgemeinverbindlichkeit führt, ist nur in einem unbedingten Sittengesetz zu finden. Hierzu bedarf es einer Bestimmung der Sittlichkeit vor allen empirischen Einflüssen, um diese der bloßen Form nach zu bestimmen. Eine andere objektive Bestimmung der Sittlichkeit ist gleichsam nicht möglich.

Ein weiterer Einwand, der gegen den kategorischen Imperativ vorgebracht wird, ist jener der Inhaltsleere. Unter diesem Vorwurf verstehen Kritiker, dass – konsequent folgend aus dem Formalismusvorwurf – der kategorische Imperativ ohne materialen Gehalt sei und einen solchen überhaupt ausschließe.

Diese vermeintliche Inhaltsleere lässt sich jedoch mit den Beispielen einer Pflichtenableitung widerlegen, die *Kant* bereits in der *Grundlegung* beispielhaft und vorläufig als Vorwegnahme einer „Einteilung der Pflichten für eine künftige Metaphysik der Sitten“<sup>369</sup> gibt. Dies erfolgte, um zu demonstrieren, dass eine konkrete Umsetzung des obersten Sittengesetzes in inhaltlich bestimmte Pflichten möglich ist. Als Beispiel sei das Prinzip von der „Pflicht der Wohltätigkeit“<sup>370</sup> dargestellt, wobei vorab das System der Pflichten bei *Kant* kurz dargestellt ist: In erster Hinsicht lassen sich Pflichten gegen sich selbst und Pflichten gegen Andere, unterscheiden. Bei den Pflichten gegen sich selbst ist wiederum zwischen unvollkommenen und vollkommenen Pflichten zu unterscheiden. Die „Pflicht der Wohltätigkeit“ ist eine „Tugendpflicht[en] gegen Andere“<sup>371</sup> und *Kant* versteht hierunter die Pflicht, „anderen Menschen

---

369 IV, 422 (Anm.).

370 VI, 452ff.

371 VI, 448.

in Nöten zu ihrer Glückseligkeit, ohne dafür zu hoffen, nach seinem Vermögen beförderlich zu sein“.<sup>372</sup>

Die Pflicht zur Wohltat wird am Beispiel desjenigen verdeutlicht, der demjenigen, der sich in Not befindet und der sich „wünscht, daß ihm von anderen Menschen geholfen würde“<sup>373</sup>, gerade nicht hilft und keinen Beistand leisten will. Eine solche Haltung hätte folgerichtig zur Konsequenz, dass ihm, der gerade nicht in Not ist, für den Fall seiner Not, „jedermann gleichfalls seinen Beistand versagen oder wenigstens zu versagen befugt“<sup>374</sup> ist. Würde die Befugnis, einem Not leidenden die Beihilfe zu versagen, als allgemeines Naturgesetz gedacht werden, käme es zwangsläufig zu einem Widerspruch der eigenen Maxime im Wollen selbst.

„Folglich [ist] die gemeinnützige [Pflicht] des Wohltuns gegen Bedürftige allgemein Pflicht der Menschen, und zwar darum: weil sie als Mitmenschen, d. i. bedürftige, auf einem Wohnplatz durch die Natur zur wechselseitigen Beihilfe vereinigte vernünftige Wesen anzusehen sind.“<sup>375</sup>

Im Übrigen ist gegen den Vorwurf der Inhaltsleere das (negative) Beispiel *Wolffs* anzuführen. *Kersting* verweist diesbezüglich auf die gescheiterte Vollkommenheitsethik, die zu einer unabschließbaren Fülle natürlicher Rechte gelangt sei. Dies hat eine inflationäre Deduktion unkonturiert-beliebiger Rechte zur Folge.<sup>376</sup>

*Adorno* hat darauf hingewiesen, dass eine Antinomie vorliegt, soweit einerseits das sittliche Verhalten gefordert ist, das unabhängig vom Glück und vom Wohl der gesamten Gattung ist. Andererseits aber kann die Entwicklung menschlicher Vernunftanlagen doch auch mit der Objektivität des Sittengesetzes und dem subjektiven Glück vermittelt werden. Zweck des Sittengesetzes sei daher die Menschheit und nicht umgekehrt.<sup>377</sup> *Adorno* selbst hat die Auflösung dieses Widerspruchs parat, indem die Vernunftverwirklichung auch die

---

<sup>372</sup> VI, 453.

<sup>373</sup> VI, 453.

<sup>374</sup> VI, 453.

<sup>375</sup> VI, 453.

<sup>376</sup> vgl. *Kersting* (1993), S. 208.

<sup>377</sup> vgl. *Adorno* (1996), S. 202ff.

---

individuelle Glücksverwirklichung beinhaltet. Nach *Adorno* sei es Aufgabe der Gesellschaft, die Glückseligkeit des Einzelnen zu fördern.<sup>378</sup>

### 3. Die Begründung der Menschenwürde

Bei der Menschenwürde geht es um den Menschen qua Menschen. Es stellt sich automatisch die Frage, was das eigentliche Wesen der Würde sein soll, die jedem Menschen zukommt. Bevor der eigentliche Wesensgehalt der Menschenwürde analysiert werden soll, sei der kantische Würdebegriff<sup>379</sup> hinsichtlich Tugend und Moralität untersucht.

#### a) Die Würde der Tugend

„Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen *Preis* oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als *Äquivalent* gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein *Äquivalent* verstattet, das hat eine *Würde*.“<sup>380</sup>

Als ausschlaggebendes Moment dieser Konzeption dient die Grundunterscheidung zwischen Preis und Würde. Weiter unterscheidet *Kant*:

„Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen *Marktpreis*; das, was auch ohne ein Bedürfnis vorauszusetzen einem gewissen Geschmacke, d.i. einem Wohlgefallen am bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemütskräfte, gemäß ist, einen *Affektionspreis*; das aber, was die Bedingungen ausmacht, unter der allein etwas Zweck ab sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d. i. *Würde*.“<sup>381</sup>

Zunächst sind sowohl Preis wie auch Würde Werte. Den Elementen, denen ein nur relativer Wert zukommt, sind jene, die einen Preis haben, weil ihnen ein Bedürfnis (Marktpreis) oder Geschmack (Affektionspreis) entspricht. Elemente ohne Würde sind mit einem bedingten Wert anzusetzen. Anderen

---

<sup>378</sup> *Braun* (2000), S. 74.

<sup>379</sup> Der Begriff der Würde stammt ursprünglich von Wert-Haben, in diesem Sinn ihn auch *Kant* gebraucht hat, wie im Folgenden darzustellen ist in einer Spanne zwischen inneren und äußeren Werten. Wert bedeutet ursprünglich Kaufpreis, kostbare Ware, Geld, Lohn und überhaupt Preis.

<sup>380</sup> IV, 434; Hervorhebungen i.O.

<sup>381</sup> IV, 434f; Hervorhebungen i.O.



Elementen kommt ein innerer Wert zu und eben kein nur relativer. Sie sind nicht von (absolutem) Wert, weil hieran Gefallen gefunden wird oder der Mensch diesem bedarf, sondern weil sie ihren Wert in sich selbst tragen und weil von ihnen eine Aufforderung ausgeht, sich um sie zu bemühen und als sittliche Verpflichtung zu realisieren. Sie sind, anders ausgedrückt, als unbedingte Werte zu interpretieren. An ihre Stelle kann es nicht gegen ein Äquivalent ausgetauscht werden, sie können nicht in ein Tauschverhältnis gesetzt werden.

Dem gemäß schreibt *Kant* auch gewissen menschlichen Handlungen Würde zu, wie Treue im Versprechen oder Wohlwollen aus Grundsätzen, da sie einen „inneren Wert“ haben. Im Gegensatz zum Preis – entsprechende Handlungen mit einem Marktpreis sind „Geschicklichkeit und Fleiß im Arbeiten“, solche mit einem Affektionspreis „Witz, lebhafte Einbildungskraft und Launen“<sup>382</sup> – haben Handlungen mit Würde ihren Wert in sich selbst. Sie dienen nicht als Mittel dazu, einen bestimmten Zweck zu erreichen, sondern tragen ihren Zweck in sich selbst. Es geht nicht nur um bspw. die Handlung, ein Versprechen zu halten, sondern um Treue im Versprechenhalten aus dem Beweggrund der Treue und damit aus moralischen Motiven, aus Pflicht und nicht etwa aus einer gewissen Berechnung, um des eigenen Vorteils willen. Handlungen, denen eine solche Würde zukommt, haben demzufolge nicht bloß einen instrumentellen Wert. Es ist jeweils ein Handeln nicht aus naturhafter Neigung, Hang, Gefühl, Disposition oder Geschmack, sondern allein aus sittlichen Motiven gemeint oder – nach *Kant* – ein Handeln aus Pflicht und damit aus der Motivation einer sittlich guten Gesinnung, aus Moralität.<sup>383</sup> Diese Handlungen mit Würde können gar nicht als Mittel zur Erreichung eines Zwecks eingesetzt werden.

Im Vorigen sind die Termini „Mittel“ und „Zweck“ eingeflossen und es ist damit ein Bezug zu der entsprechenden Formel der Menschenachtung hergestellt worden.<sup>384</sup> Diese Begrifflichkeit lässt scheinbar darauf schließen, Würde in Anlehnung an *Aristoteles* im Sinne eines Selbstwertes (*bonum in se*) im Gegensatz zu einem bloßen Nutzwert (*bonum utile*) zu verstehen.<sup>385</sup> Doch

---

382 IV, 434.

383 vgl. *Baruzzi* (1983), S. 115.

384 vgl. oben S. 49.

385 *Aristoteles* unterscheidet eine doppelte Bedeutung von „gut“: Das eine ist „gut an sich“, das andere „gut als Mittel zu diesem“. Letzteres, wie beispielsweise Reichtum, hat keinen Wert in sich (inneren Wert). Es kommt darauf an, wofür man es einsetzt, weshalb es nahe liegt, von einem äußeren und damit relativen Wert zu sprechen. Relative Werte lassen sich austauschen und sind an ihrer Stelle ersetzbar. Bezogen auf *Kant* bedeutete dies

„Witz, lebhafte Einbildungskraft und Launen“ sind nicht lediglich *bona utilia*. Sie haben ebenfalls einen Wert, aber nur nicht aus sich selbst heraus. Dieser Wert ist relativ und hängt vom Bedürfnis oder Geschmack der Menschen ab. Was einen Preis hat, einen relativen Wert, ist durchaus in sich von Wert. Es kann aber in Konkurrenz treten zu einem anderen Gut, das ebenfalls einen Preis hat und wo man einen Preis hat, nimmt man eine Güterabwägung vor. Dagegen haben Treue im Versprechen oder Wohlwollen aus Grundsätzen ihren Wert in sich selbst. Sie sind unbedingte Werte, die kein Äquivalent verstaten, das nicht in eine Güterabwägung eingehen kann und über die von ihnen ausgehende Aufforderung das Handlungssubjekt nicht sagen kann, dass es ihn nichts angehe.

In den bisherigen Ausführungen zur Menschenwürde hat die Würde der Tugend im Vordergrund gestanden. Im Folgenden soll nun jedoch geklärt werden, wieso auch dem Menschen Würde, also der absolute innere Wert zugesprochen werden muss.

#### **b) Der absolute innere Wert, die Würde oder der Zweck an sich selbst**

Die Leistung der Autonomie erschöpft sich nicht darin, Freiheit und Sittengesetz zur Deckung zu bringen, sondern auch darin, die herausragende Stellung des Menschen im kantischen Weltbild zu begründen.<sup>386</sup> Die Fähigkeiten der Autonomie machen den „absoluten inneren Wert“<sup>387</sup> – die Würde – aus:

„Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“<sup>388</sup>

Die noumenale Freiheit ist das fundierende Merkmal für die Menschenwürde. Als Selbstgesetzgeber wird der Mensch Glied im Reich der Zwecke. Das vom Menschen gesetzte Sittengesetz führt dazu, all jenem, was ihm untersteht, einen Wert und damit ein Äquivalent zuweisen zu können. In sich selbst dagegen erzeugt er eine dem Gesetz entsprechende Denkweise, d.h. er achtet die mit nichts abwägbare Würde der anderen. Auf den Gesetzgeber selbst findet das Gesetz aber keine Anwendung. Daher kommt dem Menschen Würde zu. Jedem anderen Menschen muss die Würde anerkannt werden, weil der

---

zu verstehen, dass jenes Würde hat, weil es seinen Wert in sich trägt, wohingegen jenes, welches einen Preis hat, seinen Wert nur in Relation zu einem anderen hat, was dann seinerseits einen Selbstwert hat.

<sup>386</sup> vgl. IV, 436; *Kaulbach* (1996), S. 92ff; *Lorz* (1993), S. 122f.

<sup>387</sup> VI, 435.

<sup>388</sup> IV, 436; Hervorhebung i.O.

Mensch sie für sich selbst in Anspruch nimmt. Von dessen zu unterscheiden ist des Menschen „äußeren Wert seiner Brauchbarkeit (*pretium usus*), nämlich eines Menschen vor dem anderen, d.i. einen Preis als einer Ware in dem Verkehr mit diesen Tieren als Sachen, wo er doch einen niedrigen Wert hat als das allgemeine Tauschmittel, das Geld, dessen Wert daher ausgezeichnet (*pretium eminens*) genannt wird.“<sup>389</sup>

„Allein der Mensch als Person betrachtet, d.i. als Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben; denn als solcher (*homo noumenon*) ist er nicht bloß als Mittel zu anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, d.i. er besitzt eine Würde (einen absoluten inneren Wert), wodurch er allen anderen vernünftigen Weltwesen Achtung für ihn abnötigt, sich mit jedem anderen dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann.“<sup>390</sup>

Der Gegenüberstellung von Würde und Preis stehen damit die Gegenüberstellungen Person - Sache und Zweck an sich selbst - bloßes Mittel gleich.<sup>391</sup> „Person ist dasjenige Subject, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind.“<sup>392</sup> Das sind diejenigen Handlungen, die in der Freiheit begründet sind. Demgegenüber ist „Sache ein Ding, was keiner Zurechnung fähig ist.“<sup>393</sup> Hieraus folgt Kants Begründung der Würde: Jeder Mensch ist eine Person (und keine Sache) und deshalb ein Zweck an sich selbst (und nicht bloßes Mittel). Er genießt also einen absoluten Wert, mithin Würde (und nicht nur einen Preis).

Es zeigt sich deutlich, dass „Zweck an sich selbst“ und „Würde“ das gleiche bedeuten, ebenso wie „innerer Wert“. Wie dargestellt wurde, handelt es sich dabei nicht um ein *bonum in se* im Gegensatz zu einem *bonum utile*, sondern um etwas, was ohne Einschränkung gut ist und damit unbedingten Wert hat. „Zweck an sich selbst“ drückt aus, dass es um seiner selbst Willen gewollt wird und nicht als bloßes Mittel zu etwas anderem. Es ist ebenso nicht ein Streben, weil es gefällt oder weil man es benötigt, sondern weil man um seiner selbst willen danach zu streben verpflichtet ist.

389 VI, 434; Hervorhebungen i.O.

390 VI, 434f; Hervorhebungen i.O.

391 vgl. IV, 428.

392 VI, 223.

393 VI, 223.

Ist Achtung vor der Person auch da erforderlich, wo sie nicht realisiert wird, sondern nur möglich ist, nur realisiert werden kann? Das Besondere am Menschen im Gegensatz zu anderen natürlichen Geschöpfen ist sein Können. Deshalb gründet die Menschenwürde nicht auf gelebter Moralität, sondern auf der Fähigkeit, sich für sie zu entscheiden.

„Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.“<sup>394</sup>

Die Fähigkeit zur Verwirklichung von Tugend und Moral führt dazu, auch diesem Wesen Würde zuzusprechen. Wäre entscheidend, ob sich Tugend und Moralität realisiert hat und ob sie gelebt wird, käme dem Ungerechten oder Sünder keine Würde zu.

Die Menschenachtung-Formel des kategorischen Imperativs<sup>395</sup> bringt ebenso klar den Anspruch zum Ausdruck, der von der Menschenwürde ausgeht. Der Mensch hat hinsichtlich seiner „Menschheit“, der Fähigkeit zu sittlicher Güte, kein Äquivalent. Freilich stellt sich die Frage, wie denn die Menschheit als Mittel oder als Zweck gebraucht werden kann. Erst wenn dies geklärt ist, wenn also feststeht, wie die Fähigkeiten des Menschen als Zweck und als Mittel gebraucht werden können, kann die Frage beantwortet werden, wie ein Verhalten nach dieser Fassung des kategorischen Imperativs zu bewerten ist. Was bedeutet also, die Menschheit als Mittel zu gebrauchen?

Einen Menschen als Mittel zu gebrauchen ist nicht lediglich die Beschreibung einer Handlung, sondern eine Wertung. Nicht jede Behandlung eines Menschen als Mittel ist eine Verletzung dessen Würde. Die Nutzung eines Taxifahrers bei ordnungsgemäßer Art und Weise, um ihn als Mittel zu gebrauchen, von A nach B zu gelangen, ist keine würdelose Handlung. Eine Handlungsweise ist mithin nicht deshalb als unmoralisch zu beurteilen, weil ein anderer Mensch als Mittel gebraucht wird.

Die Behandlung des Menschen im Zusammenhang dieser Thematik betrifft das, was den Menschen als Menschen ausmacht, was ihm gerade seine Würde verleiht, nicht spezielle Fähigkeiten, die sein nichtsittliches Potenzial kennzeichnen. Eine Verletzung der Würde ist damit dort nicht möglich, wo einem Menschen nicht als moralisches Wesen begegnet wird. Hier geht es um die Abwägung bedingter Werte, also um nichtsittliche Werte. Um das obige Beispiel wieder aufzugreifen, wonach der Taxifahrer zum Zwecke der Beförde-

<sup>394</sup> IV, 435; Hervorhebung vom Verf.

<sup>395</sup> IV, 429: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als auch in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“, vgl. oben S. 49.

---

zung von A nach B als Mittel gebraucht werden darf: in diesem Fall ist der Taxifahrer qua Taxifahrer von nichtsittlichem Wert und insofern ist es sittlich nicht zu verurteilen, ihn als „Mittel“ zu gebrauchen.

*Kant* unterscheidet entsprechend zwischen der „Pflicht des Menschen gegen sich selbst, als einem animalischen Wesen“<sup>396</sup> und der „Pflicht des Menschen gegen sich selbst als einem moralischen Wesen“.<sup>397</sup> Bei ersterem ist die „Qualität seiner Tierheit“<sup>398</sup> betroffen. Die Behandlung des Menschen als bloßes Mittel dagegen ist an seinen Pflichten als eines moralischen Wesens deutlich zu machen, denen *Kant* die „Laster der Lüge, des Geizes und der falschen Demut (Kriecherei) entgegensetzt.“<sup>399</sup> Hinsichtlich der menschlichen Pflichten gegen andere existieren diese ihnen gegenüber erst einmal ebenso als „animalische Wesen“, d.h. in der Pflicht auf ihr Wohl bedacht zu sein. *Kant* kennt auch „Tugendpflichten gegen andere Menschen aus der ihnen gebührenden Achtung“<sup>400</sup>, wobei hierunter „die Anerkennung einer Würde (*dignitas*) an anderen Menschen“<sup>401</sup> zu verstehen ist.

Der Begriff des Mittels in der obigen Passage über die Würde des Menschen bezeichnet nichtsittliche Werte. Diese nichtsittlichen Werte sind jedem Menschen auch gegeben. Hieraus ergibt sich die Formulierung „bloß als Mittel“, denn im Menschen begegnen sich nichtsittliche und sittliche Werte, wobei klarzustellen ist, dass insoweit ein kontradiktorischer Gegensatz besteht. Ihn bloß als Mittel zu behandeln bedeutet, ihm nur nichtsittlichen und somit nur bedingten Wert zuzuerkennen. Ebenfalls nicht gerecht wäre die Forderung, den Menschen nur als Zwecke zu gebrauchen, denn der Zweck einer Handlung, die Würde, der innere Wert ist zugleich auch Mittel, sofern die Moralität gelebt wird. Es darf in diesem Zusammenhang jedoch nicht verkannt werden, dass über dem Nutzen von Moralität ihre Würde und Selbstzwecklichkeit steht.

---

396 VI, 421.

397 VI, 428.

398 VI, 421.

399 VI, 428; Hervorhebungen i.O.

400 VI, 462.

401 VI, 462; Hervorhebungen i.O.

### **E. Die Beurteilung der embryonalen Forschung aus der Perspektive des kantischen Begriffs der Menschenwürde**

Ausgehend von den oben gewonnen Erkenntnissen hinsichtlich der Konzeption der Menschenwürde bei *Kant* soll in diesem Teil die Untersuchung einer Menschenwürde-Verletzung bezüglich eines von zwei höchst umstrittenen Problemkomplexen angestellt werden, welche die Stammzellbiologie betreffen. Es soll dabei die embryonale Forschung auf ihre Vereinbarkeit mit der „kantischen Menschenwürde“ überprüft werden.

Die Geschichte der embryonalen Forschung ist eine junge. Mit dem Werk „On the Origin of Species“ begründete *Darwin* 1859 die moderne Evolutionstheorie. 1885 kam *Weismann* zu der Annahme, dass es Keim- (Ei- und Spermazellen) und Körperzellen gibt, die sich dadurch unterscheiden, dass die Keimzellen Träger der Erbinformation sind. Seine Ideen führten auch zur Wiederentdeckung der *Mendelschen Gesetze* aus dem Jahre 1865, die zwischenzeitlich in Vergessenheit geraten waren. In den ersten Jahren nach der Jahrhundertwende gelang es *Spemann*, einen zweizelligen Embryo eines Salamanders zu teilen und so künstlich Zwillinge zu schaffen. Damit wurde bewiesen, dass die Zellen eines Embryos in einem frühen Stadium alle für das Leben notwendige Erbinformationen tragen. In weiteren Forschungen in den 30-er Jahren des 20. Jahrhunderts transferierte *Spemann* den Zellkern eines Salamander-Embryos im 16-zelligen Stadium in eine entkernte Zelle. Nach dem Kerntransfer begann diese Zelle sich zu einem Salamander zu entwickeln. Damit unternahm *Spemann* eines der ersten Klonierungs-Experimente. Fast 20 Jahre später gelang es einem amerikanischen Forscherduo, Leopardenfrosche zu klonieren, indem sie Zellkerne in vorher entleerte Eizellen transplantieren. Sie wussten zu dieser Zeit nichts von den vorausgegangenen Experimenten *Spemanns*. 1944 wurde die *Desoxyribonukleinsäure* (DNS) bzw. *Deoxyribonucleic Acid* (DNA) als chemischer Grundbaustein der Erbsubstanz erkannt. Erste Ergebnisse der Entschlüsselung der DNA-Struktur (Doppelhelix) wurden 1953 geliefert. Mitte der 70er Jahre erreichten US-Wissenschaftler, DNA aus zwei verschiedenen Organismen miteinander zu verknüpfen und in Bakterien zu replizieren. Damit kündigte sich ein Bahn brechender Wandel an, die Ära der Gentechnik. 1978 wurde das erste *in vitro* gezeugte Kind geboren. Drei Jahre später entstanden in den USA durch das Teilen von jungen Kälber-Embryonen genetisch identische Kälber. Damit wurde zum ersten Mal ein Säugetier geklont. 1990 lief das Humangenomprojekt zur Entschlüsselung des gesamten menschlichen Genoms an. Dies gelang bis zum Jahr 2000.

1996 wurde – nach 276 Fehlschlägen – in Schottland das Schaf Dolly geklont, indem eine entkernte Eizelle mit dem Erbgut einer Euterzelle eines ausgewachsenen Tieres verschmilzt wurde. Vorausgegangen waren Experimente

seit Anfang der 90er Jahre, welche die Forscher zur Überzeugung kommen ließen, dass jeder Zelltyp zum Klonieren taugt. Zwei Jahre später gelang das gleiche aus einfachen Körperzellen von Mäusen, sowie aus den entstandenen Klonen weitere Klone zu erstellen. Im gleichen Jahr wurden auch erstmals und von verschiedenen Teams Stammzellen aus menschlichen Embryonen und Föten isoliert und vermehrungsfähig gehalten. Für Aufsehen sorgte der Bonner Neuropathologe *Brüstle* mit einer Veröffentlichung über die gelungene Transplantation von Stammzellen zur Reparatur von zerstörtem Nervengewebe im Tierversuch (1999). Gemeinsam mit US-Wissenschaftlern war es ihm gelungen, aus embryonalen Stammzellen von Mäusen Hirngewebe, so genannte Gliazellen, zu isolieren. Um zu untersuchen, ob diese Zellen tatsächlich zerstörtes Nervengewebe ersetzen, wurden Ratten damit transplantiert. Nur zwei Wochen später besserte sich der Zustand der Tiere. Im Januar 2000 gelang es wiederum US-Wissenschaftlern, genetisch identische Affen zu klonen. Im November 2001 wurden zwei Versuchsreihen gestartet, die jeweils fehlschlagen: Zum einen wurden die Erbinformation einer menschlichen Hautzelle in eine entkernte weibliche Eizelle injiziert. In einem zweiten Experiment wurde der Entwicklungsprozess von Eizellen chemisch beschleunigt. In keinem Fall ging die Entwicklung aber über das Stadium eines einfachen Zellhaufens hinaus, embryonale Stammzellen wurden nicht gewonnen. Das Klonen menschlicher Embryonen bis zum Stadium der Blastozyste und die Entnahme von Stammzellen hieraus sind einer südkoreanisch-amerikanischen Gruppe erstmals im Jahr 2004 gelungen. Ein Jahr vorher hat *Hübner* positiv erwiesen, dass sich embryonale Stammzellen zu allen Zelltypen des Körpers (einschließlich der Keimzellen) bilden können. Es ist indessen noch völlig unklar, wie der Reprogrammierungsprozess gesteuert werden kann.

Nachdem im vorherigen Kapitel der Gehalt der Menschenwürde geklärt wurde, ist eine weitere Annäherung an eine Beurteilung der embryonalen Forschung und genetischen Diagnostik möglich. Hierbei seien zunächst allgemeine ethische Probleme herausgestellt (I.) und insoweit bei der Frage nach der Schutzwürdigkeit des Embryos (2.) im Wesentlichen zum einen kursorisch der Stand der Diskussion und zum anderen die kantische Lösung dargestellt.

### **I. Allgemeine ethische Probleme der Stammzellforschung**

Bei den genannten biomedizinischen Möglichkeiten der Forschung an Embryonen oder dem therapeutischen Klonen treten zwei weitere Fragen auf, die *Kant* nicht vor Augen hatte, aber auch nicht einmal die Verfasser der *Charta der Vereinten Nationen* oder die des deutschen *Grundgesetzes*. Diese zwei Kardinalprobleme lauten:

Wann genau beginnt das menschliche Leben?  
Wann kommt dem Embryo der Schutz der Menschenwürde zu?

### 1. Der Beginn menschlichen Lebens

Die Daseinsform menschlicher Embryonen außerhalb des menschlichen Körpers stellt ein neues Phänomen dar. Es ist heute möglich, Embryonen ohne die direkte sexuelle Beziehung zwischen Mann und Frau zu zeugen und sie außerhalb des Leibes der Frau zumindest eine gewisse Zeit am Leben zu erhalten.<sup>402</sup> Ist dies auch schon menschliches Leben?

Zunächst sei in Hinsicht auf einen formal korrekten Sprachgebrauch angemerkt, dass der Begriff des menschlichen Lebens an sich kein juristischer oder moralischer Begriff, sondern ein biologischer ist. Menschliches Leben beginnt aus rein biologischer Sicht nicht erst mit der Geburt, sondern mit der abgeschlossenen Befruchtung von Eizelle und Samenzelle und somit zu dem Zeitpunkt, an dem ein Wesen mit einer individuellen genetischen Ausstattung entstanden ist<sup>403</sup>, das alle Eigenschaften, das dieses Wesen später ausbilden wird, bereits anlagemäßig in sich trägt. Erst mit deren Verschmelzung liegt das volle Programm des doppelten Chromosomensatzes vor, das die ganze Entwicklung des Menschen bestimmt. Man kann insoweit auch von artspezifischem menschlichem Leben sprechen im Unterschied zu sonstigem vegetativen Leben. Aus biologischer Sichtweise handelt es sich also von Anfang an um menschliches Leben.<sup>404</sup> Mit der IVF bzw. ICSI ist ein menschliches Lebewesen geschaffen worden, das eine bislang unbekannte Weise der Existenz außerhalb des Mutterleibes besitzt, bevor es, wie es bei einer Schwangerschaft der Fall ist, sich in leiblicher Verbindung mit der Frau zu einem eigenständig lebensfähigen Menschen entwickelt. Lebensfähig werden die Embryonen erst durch die Umgebung im Uterus der Mutter und damit erst zum Zeitpunkt der *Nidation*. Der *in vitro* erzeugte Embryo ist bereits ein menschliches Lebewesen.<sup>405</sup>

---

<sup>402</sup> vgl. oben S. 14.

<sup>403</sup> so die ganz überwiegende Meinung, vgl. nur *Deutscher Bundestag* (2001), S. 52; *Hoerster* unterscheidet weiter sogar zwischen menschlichem Leben, das „schon die menschliche Eizelle und die menschliche Samenzelle vor der Befruchtung“ in einer Form darstellt, und dem menschlichen Lebewesen als Angehöriger der Spezies „*homo sapiens*“ ab der Befruchtung. Wobei er allerdings klarstellt, dass ersteres – natürlich – keinen Schutz verdient, vgl. *Hoerster* (2002), S. 37.

<sup>404</sup> Eine biologische Entwicklung zu m Menschen wurde von *Ernst Haeckel* noch im vorigen Jahrhundert angenommen. Danach würde der Mensch während seiner Entwicklung im Mutterleib noch einmal die Entwicklung der Stammesgeschichte (Zellhaufen – Fisch – Lurch – Säugetier) durchlaufen.

<sup>405</sup> vgl. auch *Dreier* (2002a), S. 15.



Aus dem Lebensbeginn aus naturwissenschaftlicher Sicht folgt jedoch noch nichts für die Frage, wann aus juristischer – insbesondere verfassungsrechtlicher – Sicht das menschliche Leben genau beginnt. Die Bildung rechtlicher Begriffe ist nämlich auch Ergebnis normativer Wertungen und am Zweck der jeweiligen Regelung orientiert. Das Bundesverfassungsgericht hat in zwei Entscheidungen zum Schwangerschaftsabbruch zum Beginn menschlichen Lebens Stellung genommen und 1975 ausgeführt:

„Leben im Sinne der geschichtlichen Existenz eines menschlichen Individuums besteht nach gesicherter biologisch-physiologischer Erkenntnis jedenfalls vom 14. Tag nach der Empfängnis (*Nidation*, Individuation) an.“<sup>406</sup>

In der zweiten Entscheidung 1993 wurde eine endgültige Entscheidung über den Beginn menschlichen Lebens vor der *Nidation* ebenfalls offen gelassen, jedoch auch angemerkt, dass die medizinischen Erkenntnisse nahe legten, dass menschliches Leben bereits mit der Verschmelzung von Ei und Samenzelle entstehe.<sup>407</sup> Dies ist auch die überwiegende Literaturmeinung.<sup>408</sup>

Unabhängig von der inhaltlichen Festlegung des genauen Beginns des menschlichen Lebens als Rechtsbegriff kann es in der vorliegenden Arbeit jedoch hierauf nicht ankommen. Diese untersucht den Status des frühen Embryos als Spezies und so ist als entscheidender Lebensbeginn die naturwissenschaftliche Sichtweise und nicht eine rechtliche von Bedeutung. Denn diese beschränkt sich gerade nicht auf die bloße Rezeption empirischer Daten, sondern würde eine für das Ziel der vorliegenden Arbeit unvereinbare normative Wertung voraussetzen. Nach der hier zwingenden rein naturwissenschaftlichen Sichtweise liegt menschliches Leben also mit der Verschmelzung von Ei und Samenzelle vor.

Positionen, die den Embryo in seinem frühesten Status – zumindest dann, wenn er durch Transfer eines somatischen Zellkerns in eine entkernte Zelle entstanden ist und nicht durch Verbindung der Chromosomensätze von Ei und Spermium<sup>409</sup> – als bloßen Zellhaufen bezeichnen und nicht als menschliches Leben, werden praktisch nicht (mehr) vertreten. Der entstandene Embryo sei zwar totipotent, so die Argumentation, doch fehlten ihm wesentliche

---

<sup>406</sup> BVerfGE 39, 1, 37.

<sup>407</sup> BVerfGE 88, 203, 251.

<sup>408</sup> vgl. nur *Giver* (2001), S. 77ff m.w.N.

<sup>409</sup> vgl. *Deutscher Bundestag* (2001), S. 47.

Merkmale der menschlichen Vorstellung von Fortpflanzung: ein biologischer, personaler oder sozialer Zusammenhang.

Die durch Implantation jederzeit mögliche Entwicklung zu einem geborenen Menschen zeigt im Gegensatz dazu aber, dass der Status durch die Zweckbindung nicht derart grundlegend verändert wird, als dass man nicht mehr von menschlichem Leben, sondern nur noch von einem Zellhaufen sprechen könnte. Wer den geborenen Menschen, der ebenso ein – wohl etwas komplizierterer – Zellhaufen ist, nicht bloß als einen solchen ansieht, darf das auch nicht beim Embryo in dessen frühester Phase tun.<sup>410</sup>

Die zweite gestellte Hauptfrage lässt sich somit wie folgt beantworten: Unstreitig ist auch der *in vitro* erzeugte Embryo ein menschliches Lebewesen, und zwar auch in seinem frühesten Status.

## 2. Schutzwürdigkeit des Embryos durch das Prinzip der Menschenwürde

Auf die Frage, wann genau menschliches Leben beginnt, folgt die weitere Frage nach der „Menschlichkeit“ des frühesten menschlichen Lebens, des Embryos. Anders ausgedrückt: Kommt dem Embryo im frühen Stadium der Schutz der Menschenwürde zu? Ist der Embryo auch ein „Mensch“ im moralischen und rechtlichen Sinn des Wortes? Oder ist der Embryo kein Mensch? Oder ist der Embryo ab einem bestimmten Zeitpunkt seiner Entwicklung ein Mensch? Entwickelt er sich als während dieser Entwicklung zum Menschen oder entwickelt er sich als Mensch?

Ausgehend von dem naturwissenschaftlichen Menschenbild, dass also mit der Verschmelzung von Ei und Samenzelle ein menschliches Leben entstanden ist, ist weiter zu klären, wie der Status einzuordnen ist.

Der Status menschlicher Embryonen bringt dessen ethisch begründete Ansprüche gegenüber dem Handeln anderer zum Ausdruck. Er umfasst die Frage nach Grund, Umfang und Beginn seiner Schutzwürdigkeit. Dabei sind unterschiedliche Grundpositionen anzutreffen. Sie unterscheiden sich danach, ob der Embryo bereits in dieser frühen Phase unter den Schutz der Menschenwürde fällt, d.h. als solcher und unabhängig von der Einschätzung durch Dritte von Beginn seiner Existenz an uneingeschränkt zu schützen ist und ob dieser dem moralischen Status von Kindern und Erwachsenen entspricht mit einem grundsätzlich gleichrangigen ethischen Schutzanspruch oder ob ihm der Status eines *extrinsischen*, d.h. aufgrund der Wertschätzung von Dritten geschützten Gutes zukommt. Eine dritte mögliche Position schließlich ist, dass der einem

---

<sup>410</sup> vgl. Huber (2002), S. 55.

Embryo eigene Status eines schätzens- und schützenswerten Gutes sich nach dem Maß seiner Entwicklung bestimmt.

Mit Blick auf die im vorliegenden Zusammenhang entscheidende Frage nach dem Status des Embryos in der allerersten Phase seiner Entwicklung *in vitro* lassen sich die Auffassungen mittlerweile nicht mehr überschauen. In dieser Arbeit sollen im Wesentlichen drei Grundpositionen erörtert und deren wesentliche Argumentationsstränge dargestellt werden (vgl. b) – d)). Zuvor sei der in diesem Zusammenhang herangezogene Personenbegriff geklärt (a)). Zum Abschluss dieses Kapitels wird die Bewertung der Schutzwürdigkeit des Embryos aus kantischer Perspektive dargestellt (f)).

### a) Die Verwendung des Personenbegriffs

Die oben aufgestellte Frage nach dem Beginn der Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens durch das Prinzip der Menschenwürde wird häufig ersetzt durch die Frage: Wann ist ein Mensch eine Person?<sup>411</sup> Kontrovers ist nicht die Frage, was eine Person ist, sondern wer. In der gegenwärtigen Diskussion sind die semantischen Grundlagen des Personenbegriffs unstrittig, als er durch normative Bedeutungsanteile charakterisiert wird. Personen haben danach einen bestimmten moralischen Status. Die Frage lautet damit: Sind eben alle Menschen Personen oder nur diejenigen, die „personale“ Merkmale aufweisen? Entsprechend der oben skizzierten Positionen stehen auf der einen Seite diejenigen, die die Begriffsumfänge von „Mensch“ und „Person“ als deckungsgleich ansehen. Auf der anderen Seite stehen jene, für die die Begriffe nicht nur der Intension, sondern auch der Extension nach voneinander abweichen: Einige menschliche Wesen sind keine Personen. Das Personsein ist in diesem Sinne an verschiedene Eigenschaften, Entwicklungsstufen oder Qualitäten gebunden. Der Personenbegriff hat damit die Funktion, eine Differenzierung zwischen menschlichem und personalem Leben einzuführen. Personsein ist enger zu fassen als Menschsein.<sup>412</sup>

In der nachfolgenden Darstellung verschiedener Positionen zum Beginn der Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens durch das Prinzip der Menschenwürde soll auf den Personenbegriff verzichtet werden. Dies, so wird unten gezeigt, erfolgt nicht um der Möglichkeit willen, Rechte wesentlich differenzierter darzustellen als in einer Alles-oder-Nichts-Angelegenheit.<sup>413</sup> Eine solche erfordert die Verwendung des Personenbegriffs. Die Vermeidung soll vielmehr dem Begriff seine ursprünglich philosophische Bedeutung belassen (lateinisch *per-*

---

<sup>411</sup> vgl. Birnbacher (1997), S. 9ff.

<sup>412</sup> vgl. Böckenförde (2003), S. A1247.

<sup>413</sup> vgl. Birnbacher (1997), S. 24.

sona: Maske, Rolle des Schauspielers). Aus einer strikten Trennung von einer natürlichen, physischen Welt, in welcher der Mensch lebt, und einer gedachten, intelligiblen Welt ergab sich für den Begriff der *persona* eine doppelte Bedeutung. Man beschrieb den Menschen als individuelles Wesen, das sowohl einer Sinnenwelt wie auch einer intelligiblen Welt angehört.

### **b) Menschenwürde von Beginn an (*erste Position*)**

Die *erste Position* geht davon aus, dass dem Embryo von der Befruchtung an ein uneingeschränkter Schutz durch das Prinzip Menschenwürde zukommt. Bereits mit der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle entsteht ein Mensch mit unbedingter Würde. Die Vertreter dieser Position machen sich insbesondere die Spezieszugehörigkeit, die Kontinuität der menschlichen Entwicklung, die Identität zwischen Embryo und geborenem Menschen und die im Embryo vorhandene Potenzialität zu Eigen (so genannte „SKIP-Argumente“). Wenn auch von einzelnen Autoren der Inhalt dieser Argumente, um die sich in der Hauptsache die Diskussion dreht, unterschiedlich aufgefasst wird, so haben sie alle einen gleichen Kern. Soweit die gegen diese Argumente angeführte Kritik dargestellt wird, erheben diese Autoren, die einen erst späteren Schutz des Embryos durch das Prinzip der Würde anerkennen. Die hier aufgeführte Kritik ist damit auch als Teil der Argumentation der Abschnitte c) und d) zu verstehen.

Des Weiteren wird hinsichtlich eines Schutzes von Anfang an mit der Gottesebenbildlichkeit argumentiert. Auf alle Argumente ist im Folgenden näher einzugehen:

### **aa) Die sogenannten SKIP-Argumente**

Bevor die sogenannten SKIP-Argumente erörtert werden, sei vorab erwähnt, dass sie sehr eng miteinander verknüpft sind und von ihren Vertretern in der Regel nie isoliert angeführt werden. Die SKIP-Argumente sind daher möglicherweise, was es zum Abschluss dieses Abschnitts zu untersuchen gilt, erst in ihrer Kombination überzeugend. Die Argumente sollen des philosophischen Willens wegen zunächst separat dargestellt werden.

#### *Speziesargument*

Nach dem Speziesargument muss dem menschlichen Embryo auch in seiner frühesten Phase Menschenwürde schon deshalb zugesprochen werden, weil jedes Mitglied der Spezies Mensch Anteil an der Menschenwürde hat und auch der Embryo von Anfang an Mitglied dieser Spezies ist.<sup>414</sup> Grund dessen ist, dass Menschen in der Regel über die Würde begründenden Eigenschaften

---

<sup>414</sup> vgl. Damschen/Schönecker (2003a), S. 3.

verfügen.<sup>415</sup> Die Würde liegt mit dem Beginn menschlichen Lebens vor, also mit der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle. Von diesem Zeitpunkt an ist der Mensch als Mensch und als dieser Mensch festgelegt.

Gegen eine naturalistische Argumentation, nach der sich beim frühen Embryo noch keine Differenzierungen entwickelt haben und noch kein Nervensystem vorhanden ist, schreibt Löw:

„Die Entscheidung, die befruchtete menschliche Eizelle als zu schützendes menschliches Leben zu betrachten, orientiert sich an dem einzig zweifelsfreien Kriterium darüber, ob ein Mensch ein Mensch, ist: seiner biologischen Zugehörigkeit zur Art *Homo sapiens*. Andernfalls ist ein Neugeborenes weniger schutzberechtigt als ein erwachsener Schäferhund. Mit dieser Entscheidung erkennt der Mensch diese Zelle frei als einen teleologisch verfassten Keim an, aus der ein gleich Freier hervorgehen soll, wenn nichts dazwischenkommt.“<sup>416</sup>

Die maßgebliche Würde stiftende Eigenschaft ist damit, ein Mensch zu sein, und zwar unabhängig von irgendwelchen aktuellen Eigenschaften der Wesen.

Das biologische Faktum der Artzugehörigkeit allein stelle, so führen Kritiker an, keinen hinreichenden Grund für die Zuschreibung von moralischen Rechten dar. Der Schluss von der Zugehörigkeit eines Wesens zur Art *Homo sapiens* auf seinen moralischen Status impliziere die Bevorzugung der eigenen Spezies, für die es keinen Grund gebe.<sup>417</sup> Es liege insoweit ein Naturalismus vor, der seiner argumentativen Struktur – nicht seinem Inhalt nach – mit dem Rassismus oder auch Sexismus verwandt sei<sup>418</sup>: Wie der Rassist moralische Rechte aus dem empirischen Faktum der Rassenzugehörigkeit ableitet oder wie der Sexist moralische Rechte aus dem empirischen Faktum des Geschlechts ableitet, so leitet der Speziesist moralische Rechte aus der empirischen Tatsache der Zugehörigkeit zur Spezies ab. Dabei werde übersehen, dass moralische Rechte nur auf moralisch relevante Eigenschaften wie Bewusstsein, Autonomie, Rationalität, Erlebnisfähigkeit etc. zurückgeführt werden könnten, nicht

---

415 vgl. Höffe (2001c), S. 5.

416 Löw (1984), S. 41f.

417 vgl. Singer (1991), S. 26.

418 vgl. La Folette/Shanks (1996), S. 41ff, die damit diese Debatte ins Leben gerufen haben.

aber auf natürliche Eigenschaften wie die Rassen-, Geschlechts- oder Artzugehörigkeit.<sup>419</sup>

Auch *Merkel* gibt zu, dass es gute Gründe gibt, den Menschen gegenüber anderen biologischen Gruppen zu bevorzugen, „aber diese Gründe muss man benennen.“<sup>420</sup> Er will daher den Nachweis führen, dass man sich in einem Fehlschluss verfängt, wenn man einem Embryo dieselbe Menschenwürde zuspricht wie einem geborenen Menschen: Es sei unmöglich, vom bloßen biologischen Sein auf ein moralisches Sollen zu schließen; die Ableitung einer Norm aus einem biologischen Faktum verbiete sich. Unzulässig sei auch der logische Erweiterungsschluss; man könne den Würdeanspruch nicht auf jene Mitglieder der Spezies ausdehnen, die sichtbar diese Eigenschaft nicht besitzen, sonst wären sie schon in die Gemeinschaft mit einbezogen. Wer einem Embryo Rechte zuschreibt, obwohl dieser faktisch die Voraussetzungen nicht erfüllt, die in der Norm enthalten sind, z. B. Selbstbewusstsein oder Selbstachtung, begehe einen normativen Akt, der einer eigenen Begründung entbehre. Daraus folge, dass die Entität Embryo kein Träger von Rechten sei, denn man könne die Menschenwürde nicht aus einer biologischen Eigenschaft (DNA) herleiten, weil er mehr nicht ist.<sup>421</sup>

Er untermauert seine Darstellung mit einem seiner vielen Gedankenexperimente, bei dem ein Retter in einem Labor vor der Entscheidung steht, vor einem Flammenmeer entweder zehn, hundert oder tausend Embryonen oder einen bewusstlosen Säugling zu retten. Die rhetorische Frage, wer zu retten ist, beantwortet *Merkel* nicht. Doch unterläuft ihm nicht selbst ein naturalistischer Fehlschluss, von der Selbstverständlichkeit der Säuglings-Rettung auf den fehlenden Würdeschutz des Embryos zu schließen?<sup>422</sup>

Die Stärke der Kritik am Speziesargument ist damit der Zwang, zu begründen, weshalb Menschen so etwas wie Würde zukommt. Es soll an dieser Stelle – da ein allgemeiner Diskussionsstand gezeigt werden soll – noch offen

---

<sup>419</sup> vgl. *Merkel* (2001b), S. 38; „Das Schlagwort [verliert] viel von seiner Faszinationskraft“, wenn man aber bedenkt, dass hier innerartliche Unterschiede mit spezifischen Differenzierungen Unterschiede miteinander vermengt werden. Rassismus oder Sexismus sind intraspezifische Diskriminierungen, deren Verbot aber durchaus mit der Annahme einer interspezifischen Diskriminierung vereinbar ist, vgl. *Schockenhoff* (2003), S. 17.

<sup>420</sup> *Merkel* (2002), S. 133.

<sup>421</sup> vgl. ebenda, S. 131; wie unten noch darzustellen sein wird, unterliegen diejenigen, die dem Speziesargument den (genauer:) Sein-Sollens-Fehlschluss vorwerfen und ein „Personsein“ fordern, diesem ebenso. Die für das Personsein erforderlichen Merkmale können auch kein „Sollen“ begründen, vgl. *Beckmann* (2003), S. 185f.

<sup>422</sup> vgl. *Merkel* (2001b), S. 38.

gelassen werden, ob auch die kantische Rechenschaftslegung auf etwas abstellt, was der Embryo (noch) nicht hat. *Beckmann* sieht in der Stärke dieser Kritik aber auch ihre Schwäche: „Denn so unterschiedlich die Auffassungen darüber auch sein mögen, weshalb die Spezies Mensch einen besonderen Platz unter den Lebewesen beanspruchen kann, so überwältigend ist doch die Dominanz dieser Idee in der Rechtswirklichkeit.“<sup>423</sup> Jedoch bedeutet dies nicht, dass aus einer Vielzahl falscher Argumentationen eine richtige wird. Entscheidend ist für die Anwendung des Speziesarguments als Würde begründendes Argument, ob diese einzelne Konzeption der Menschenwürde von etwas ausgeht, was auch der Embryo schon hat.<sup>424</sup> *Merkel* verneint dies ebenso und begründet dies mit einer logischen Kette, deren aufeinander folgende Begriffe jeweils analytisch zusammenhängen: subjektiv moralisches Recht – Gewährung von Schutz – Gewährung vor Verletzung – subjektive Verletzbarkeit – subjektive Erlebensfähigkeit. Mangels subjektiver Erlebensfähigkeit, aufgrund fehlenden neuronalen Gewebes, ist dem Embryo auch ein subjektiv moralisches Recht zu versagen.<sup>425</sup>

### *Kontinuitätsargument*

Das Kontinuitätsargument (oder Kontinuumsargument) geht davon aus, dass die Entwicklung menschlichen Lebens ein kontinuierlich laufender Prozess ist und dass dieses menschliche Leben bis zu seiner Geburt keine „Umwandlung“ erfährt. Derart hat bereits das *Bundesverfassungsgericht* 1975 bezogen zumindest ab dem Zeitpunkt der *Nidation* formuliert:

„Der [menschliche] Entwicklungsprozess ist ein kontinuierlicher Vorgang, der keine scharfen Einschnitte aufweist und eine genaue Abgrenzung der verschiedenen Entwicklungsstufen des menschlichen Lebens nicht zulässt.“<sup>426</sup>

Das Argument wird aber auch auf die Stadien ab der Kernverschmelzung erstreckt.<sup>427</sup> Es sind aus der kontinuierlichen biologischen Entwicklung keine moralerelevanten Einschnitte feststellbar, welche die Begründung des

---

<sup>423</sup> *Beckmann* (2003), S. 186.

<sup>424</sup> Etwas anderes gilt gegebenenfalls in Verbindung mit dem Potenzialitätsargument, wonach zu beachten ist, dass Embryonen über bestimmte Eigenschaften noch nicht verfügen, aber das Potenzial haben, diese in absehbarer Zeit zu entwickeln. Vgl. zum Potenzialitätsargument unten S. 82.

<sup>425</sup> vgl. *Merkel* (2002), S. 134ff.

<sup>426</sup> BVerfGE 39, 1, 37.

<sup>427</sup> vgl. *Starck* (1999), Art. 1, Rn. 18 m.w.N.; *Schwarz* (2001), S. 194 m.w.N.

Würdeschutzes zu einem späteren Zeitpunkt rechtfertigen. Bei Abschluss dieser Fortentwicklung wird das menschliche Lebewesen alle Eigenschaften entwickelt haben, welche die Würde begründen. Deshalb hat der menschliche Embryo von Beginn an Würde.

In der Stellungnahme des *Nationalen Ethikrats* taucht diesbezüglich das interessante Argument auf, dass ein kontinuierlicher Prozess schon daher nicht vorliege, weil „die Übertragung des Embryos in die Gebärmutter die Handlung einer weiteren Person voraussetzt“<sup>428</sup>. Diese Ansicht stellt jedoch gerade auf einen künstlichen, für die weitere Entwicklung freilich notwendigen, Eingriff von außen ab. Bei einer natürlichen Befruchtung durch sexuellen Akt fehlt es an diesem. Weil die Schutzwürdigkeit des Embryos in beiden Fällen gleich zu behandeln ist, kann nicht im einen Fall ein Kontinuum angenommen werden, im anderen aber nicht. So ist jedoch diese Argumentation zu verstehen. Des Weiteren ist es unzulässig, auf einen äußeren Akt abzustellen. Durch solche kann ein natürliches Kontinuum stets zu einem Diskontinuum gemacht werden.

*Nüsslein-Vollhard* meint, dass ein Diskontinuum auch bei einer natürlichen Befruchtung vorliege. Denn auch hier müsse sich der Embryo in den mütterlichen Organismus einnisten.

„Biologisch gesehen gibt es fast nicht Diskontinuierliches in einer Entwicklung als einen solchen Vorgang, bei dem sich der Embryo in direkten zellulären Kontakt mit einem anderen Individuum begibt.“<sup>429</sup>

Die Darstellung zeigt, dass Kontinuitätsargumente für sich genommen „defensive Argumente“<sup>430</sup> sind, die insbesondere dafür geeignet sind (und eingesetzt werden), auf jene Argumente mit dem Schlagwort „Willkür“ zu reagieren, die an der einen oder anderen Stelle der menschlichen Entwicklung bedeutende moralrelevante Einschnitte sehen.<sup>431</sup> Es ist des Weiteren erkennbar, dass die Kontinuität der menschlichen Entwicklung für sich genommen die Menschenwürde nicht begründen kann. Auch andere Lebewesen entwickeln sich kontinuierlich ohne dass ihnen daher Menschenwürde zukommt.

---

428 *Nationaler Ethikrat* (2004), S. 48.

429 *Nüsslein-Vollhard* (2004), S. 190.

430 *Kaminsky* (1998), S. 88.

431 vgl. unten S. 93ff.



Ebenso ist der von *Merkel* oft zitierte, mit Beispielen anschaulich gemachte (und von *Beckmann* nicht überzeugend widerlegte) behauptete Fehlschluss, das so genannte *sorites*-Paradox, anzuführen.<sup>432</sup> Dass ein Vorgang kontinuierlich ist, besagt noch nicht, dass man keine (auch qualitativen) Einschnitte machen kann. Angelehnt an das Beispiel *Blacks*<sup>433</sup> geht *Merkel* von einem Mann mit Körpergröße 1,50m aus, der ein kleiner Mann ist. Ein Mann, der einen Millimeter größer ist, ist auch ein kleiner Mann und auch ein Mann, der zwei Millimeter größer ist, wird nicht als „großer Mann“ bezeichnet werden können. Addiert man weiter Millimeter um Millimeter hinzu, ist der Mann 2,50m – und damit immer noch ein „kleiner Mann“, weil keiner der addierten einzelnen Millimeter den entscheidenden Unterschied von „klein“ zu „groß“ ausmacht. Zweifellos ist aber ein Mann von 2,50m ein großer Mann.

Ähnlich argumentiert *Hilgendorf*, der betont, dass die kontinuierliche naturwissenschaftliche Entwicklung des menschlichen Lebens nicht den Zwang abnehme, moralische Entscheidungen zu treffen.<sup>434</sup> Diese Zäsuren könnten unabhängig von der Kontinuität gesetzt werden. Hierbei sei die Kernverschmelzung jedoch nicht die „fundamentale Zäsur im menschlichen Fortpflanzungsprozeß“, weil Ei- und Samenzelle die genetischen Informationen bereits in sich tragen und ihre Verschmelzung lediglich „ein äußerer Vorgang“<sup>435</sup> sei.

Doch dieses Vorbringen gegen das Kontinuumsargument hat einen entscheidenden Mangel. Sicher ist ein Mann mit 1,50m „klein“ und ein Mann mit 2,50m „groß“, ohne dass scharfe Einschnitte vorliegen. Allerdings sind derartige Einschnitte nicht ohne absolut endende Grenzen. Doch wie verhält es sich eben mit Größen dazwischen, wenn es diese absoluten, unwiderlegbaren Grenzen gibt? Bei der Frage nach der Schutzwürdigkeit des Embryos kommt es gerade auf diese Abschnitte zwischen der ersten absoluten Grenze der Befruchtung und der letzten absoluten Grenze, dem Tod, an. Das *sorites*-Paradox taugt daher für die vorliegende Problematik nicht.<sup>436</sup> Die Verschmelzung von Ei- und Samenzelle stellt den einzig willkürfrei zu bestimmenden Einschnitt dar

---

<sup>432</sup> vgl. *Merkel* (2001b), S. 38; *Heun* (2002), S. 520; *Merkel* (2002), S. 157; vgl. *Beckmann* (2003), S. 188f, der zwar den richtigen Ansatzpunkt zur Widerlegung der Kritik anführt (vgl. dazu etwas weiter unten), diese am Ende aber damit begründet, dass das *sorites*-Paradox auf die menschliche Entwicklung nicht anwendbar sei, weil es dabei nicht um eine Anhäufung empirisch Mess- oder Zählbaren sei; vgl. auch *Höffe* (2001c), S. 6.

<sup>433</sup> vgl. *Black* (1970), S. 1ff.

<sup>434</sup> vgl. *Hilgendorf* (1994), S. 432.

<sup>435</sup> *Hilgendorf* (2003), S. 42.

<sup>436</sup> im Ergebnis vgl. auch *Beckmann* (2003), S. 188f; *Höffe* (2001c), S. 6; anders sieht dies *Heun*, weil auch nach dem Herz- oder Gehirntod nicht sofort alle Lebensprozesse beendet sind, vgl. *Heun* (2002), S. 520 (Rn. 55).

bzw. ist zumindest „so willkürarm wie möglich“<sup>437</sup>. Anderen Positionen ist somit stets der Einwand der Beliebigkeit entgegen zu halten.<sup>438</sup>

### *Identitätsargument*

Jeder geborene Mensch ist mit dem Embryo, aus dem er hervorgeht – vor allem aufgrund des in dieser Frühform festgelegten genetischen Programms – identisch (Identitätsargument). Er entwickelt sich nicht zum Menschen, sondern als Mensch. Aufgrund dessen, so das Identitätsargument, sei auch der Embryo ein Mensch und damit Träger der Menschenwürde. Dies treffe damit für alle Embryonen zu und nicht nur für die, die das Stadium der Geburt erreichen.<sup>439</sup>

Als eine der Hauptschwierigkeit des hier behandelten Arguments stellt sich die Frage, was „Identität“ eigentlich bedeutet. Hierzu führen die Kritiker an, dass sich als Kriterium nur eine Identitätsbeziehung feststellen lasse, nämlich die der DNS.<sup>440</sup> Daher wenden sie ein, dass diese allein nicht als Basis einer ethischen Schutznorm geeignet sei, weder im Hinblick auf eine singuläre Individualität, denn z. B. auch jedes andere Wirbeltier ist durch eine solche gekennzeichnet, noch im Hinblick auf die Zugehörigkeit zur Spezies *Homo sapiens*.<sup>441</sup> Außerdem sei die moralische Relevanz dieser Identität nicht unproblematisch, „weil das Tötungsverbot auf Erwachsene nicht insofern zutrifft, als sie Repräsentanten ihrer Gene sind.“<sup>442</sup> Andere Identitätsbrücken wie Ich-Bewusstsein, Selbstbestimmungsfähigkeit oder Vernunft seien aber nicht herzustellen, weil sie beim Embryo in seiner frühen Phase noch nicht vorliegen.<sup>443</sup>

Nach *Beckmann* ist die Identitätsbeziehung aber nicht nur auf genetischer Ebene gegeben. In einem fiktiven Rückblick auf das Leben werde der Mensch in jeder Sequenz sich selbst als ein mit dem jetzt Seienden identisch sehen: als Erwachsener, als Jugendlicher, als Kind, als Säugling, als Fetus, als einzelliger Embryo.<sup>444</sup> Diese Identität erwachse nicht nur aus der genetischen, wenn auch

---

<sup>437</sup> Huber (2002), S. 62; vgl. auch Engels (1987), S. 81.

<sup>438</sup> vgl. Damschen/Schönecker (2003a), S. 4f.

<sup>439</sup> vgl. Stoecker (2003), S. 131f.

<sup>440</sup> vgl. zur genetischen Identität als notwendige Identitätsbrücke *Nationaler Ethikrat* (2001), S. 9, *Starck* (2002b), S. 1069; hinsichtlich letzterem zu Recht ablehnend *Dreier* (2002a), S. 24f. In die Richtung der individuellen Prägung durch die Befruchtung auch *Graf Vitzthum* (1985), S. 201ff; *Pap* (1986), S. 233.

<sup>441</sup> *Starck* (2002b), S. 1069; *Merkel* (2001b), S. 38; *Heun* (2002), S. 521.

<sup>442</sup> *Leist* (1990), S. 113; vgl. auch *Nationaler Ethikrat* (2001), S. 6.

<sup>443</sup> vgl. *Heun* (2002), S. 522.

<sup>444</sup> vgl. *Beckmann* (2003), S. 190; *Honnefelder* (2002), S. 90.

diese indizielle Bedeutung habe. Sie beziehe sich auf die Gesamtheit des Lebewesens.<sup>445</sup> Dabei sei es unerheblich, dass andere empirische Nachweise mangels organischer Voraussetzungen beim Embryo *in vitro* fehlen.<sup>446</sup>

In der Entwicklung des Embryos ist bis zu dessen Abschluss der Einnistung in die Gebärmutterschleimhaut eine Teilbarkeit der Embryonalplatte mit der Folge von Mehrlingsbildungen möglich. Deshalb, so wird als weiteres Contra-Argument eines von Anfang an gegebenen Schutzes angeführt, könne zumindest bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht von einem Individuum und damit auch nicht von Identität im oben genannten Sinne gesprochen werden.<sup>447</sup>

Indes führen derartige Teilungen zu eineiigen Mehrlingen, weshalb diese Möglichkeit der Annahme der Identität nicht widerspricht. Denn dieser Vorgang bewirkt nur, dass sich zwei Individuen mit übereinstimmender genetischer Identität entwickeln und auf diese Weise das hier in Rede stehende Kriterium nicht verfehlt, sondern doppelt erfüllt wird. Von einer „Teilung“ kann an sich gar nicht gesprochen werden.<sup>448</sup> Die erste Zelle halbiert sich nicht, sondern vermehrt sich in zwei ganze Zellen. „Wenn es nun so ist, dass am Anfang der Embryonalentwicklung ‘totipotente Zellen’ existieren, die nach Ablösung von ihren Nachbarzellen in der Lage sind, vollständige Exemplare der Gattung *Homo sapiens* hervorzubringen, dann liegt hierin eine ungeschlechtliche Vermehrung, die an der Individualität des Ausgangsembryos nichts ändert.“<sup>449</sup> Allerdings liegt in diesen Fällen dann zumindest keine „numerische Identität“ mehr vor, weil aus einem zwei werden. In diesem Zusammenhang fragt auch *Schmidt*,

---

<sup>445</sup> vgl. *Spaemann* (2001), S. 37; *Beckmann* (2003), S. 190f; *Prauss* (2002), S. 27; dies folgt der überwiegenden philosophischen Ansicht von Identität, wonach diese aus der Kombination von psychologischer Kontinuität und der Stetigkeit eines biologischen Organismus begründet wird, vgl. *Strawson* (1972), S. 110ff.

<sup>446</sup> Es ist zuzugeben, dass dieses Argument nicht voll überzeugen kann, weil es keine Nachweise bietet, sondern ein reines Gedankenexperiment ist. Im Rahmen der „Waffengleichheit“ ist es aber ebenso aufzuführen wie *Merkels* „Feuer-Fall“ oder sein Beispiel mit der Entnahme und Wiedereinfügung einer Blastomere.

<sup>447</sup> vgl. statt vieler *Nationaler Ethikrat* (2001), S. 6; *Knoepffler* (1999), S. 94ff.

<sup>448</sup> vgl. *Prauss* (2002), S. 21; vgl. auch *Honnefelder*, (2002), S. 98.

<sup>449</sup> *Beckmann* (2003), S. 179; kritisch hierzu *Stoecker*, der zu bedenken gibt, dass es bei der üblichen Bildung von Zwillingen keine Asymmetrie gibt, die es rechtfertigen würde, den einen Embryo als die weiterentwickelte *Zygote*, den andere als Abknospelung anzusehen, vgl. *Stoecker* (2003), S. 138.

„ob die Möglichkeit, daß sich aus einer *Zygote* mehrere Individuen entwickeln können, nicht eher eine Schutzwürdigkeit zu begründen geeignet ist, als sie entfallen zu lassen.“<sup>450</sup>

Mit diesem gerade widerlegten Contra-Argument ist ein anderes, stärkeres Argument verwandt. *Merkel* führt dies mit folgendem Gedankenexperiment aus<sup>451</sup>: Einem Embryo im Vierzell-Stadium wird eine (totipotente) Blastomere entnommen, beispielsweise für die Präimplantationsdiagnostik. Sie soll dann aber nicht durchgeführt werden, weshalb die Blastomere wieder in den Zellverband zurückgesteckt wird. Später wird der Embryo implantiert und ein gesundes Kind kommt zur Welt. „Der Embryo ist nach dem Zwischenspiel genau derselbe gewesen wie zuvor, nichts fehlte, nichts ist hinzugekommen. Und das aus ihm entstandene Kind ist selbstverständlich ebenfalls genau das, das ohne jenes kurzes Intermezzo geboren worden wäre.“<sup>452</sup>

Aber: Wer von einer Identität des frühen Embryos – und im vorliegenden Fall damit von der entnommenen Blastomere – ausgeht, der muss konsequenterweise bei der Wiedereinfügung derselben in den Dreizell-Verband von einer Tötung des kurzzeitig einzelnen Embryos ausgehen. „Freilich wäre das der erstaunliche Sonderfall einer Tötung, die nichts Totes hinterlässt. Denn die zurückgesteckte Blastomere stirbt ja als organisches Gebilde überhaupt nicht“<sup>453</sup>, sondern überlebt als weiterentwickelte Körperzellen irgendeiner Art.

Das scheinbar überzeugende Argument hat aber einen wesentlichen Mangel. Denn es bedient sich Gedankenexperimenten, die nur durchführbar sind, wenn nämlich das, was widerlegt werden soll, tatsächlich bereits inzident als widerlegt angesehen wird. Das obige Beispiel setzt nämlich voraus, dass der Embryo im Vierzell-Stadium keine Würde hat oder zumindest diese durch die Entnahme nicht verletzt ist. Und all dies, weil keine Identität zwischen jenem Embryo und dem später hieraus entstehenden Erwachsenen besteht. Das aber ist es, was gerade erst widerlegt werden soll, das heißt das Argument bildet eine *Petitio principii*.

Auch gegen das Identitätsargument wird die Verkennung des Sein-Sollens-Fehlschlusses eingewandt: Die durch „ein bloßes Stück Biologie“, die DNA, hergestellte Identitätsbeziehung zwischen einem Menschen und einem Embryo im Vier- oder Achtzellstadium begründet keine ethischen Schutznor-

---

450 *Schmidt* (1991), S. 96; vgl. auch *Nationaler Ethikrat* (2001), S. 12.

451 vgl. *Merkel* (2002), S. 180ff.

452 ebenda, S. 181.

453 ebenda, S. 182.

men.<sup>454</sup> Zunächst ist bereits dargestellt worden, dass sich die Identität nicht allein als genetische Identität verstehen lässt. Des Weiteren ist die Menschenwürde des dem Embryo identischen Erwachsenen längst unbestritten. Deshalb überzeugt es nicht, wenn angeführt wird, dass die Identität normativ nichts folgen lasse.

### *Potenzialitätsargument*

Das Potenzialitätsargument ist das wohl stärkste und einflussreichste Argument. Es lässt sich folgendermaßen darstellen: Zwar ist zuzugeben, dass der frühe Embryo aktual wesentliche Eigenschaften des späteren Menschen nicht besitzt. Es fehlen ihm insbesondere jene Merkmale, welche die spätere Würde des Menschen begründen. Aufgrund der fehlenden aktuellen Eigenschaften lässt sich beim Embryo in seiner frühesten Phase ein Würdeschutz nicht begründen. Jeder menschliche Embryo ist jedoch ein Wesen, das potenziell ist. Diese in der embryonalen Frühform angelegte Möglichkeit (Potenz), zu einem Menschen heranzuwachsen, der die relevanten Eigenschaften und damit Würde hat, genügt für den Schutz durch die Menschenwürde.

Angelehnt ist diese Darstellung an die Begründung der Würde für Neugeborene, reversibel Komatöse oder auch Schlafende, die aktual eine Reihe von Eigenschaften, welche die Würde begründen, nicht haben. Sie werden aber so behandelt, als hätten sie diese. In diesem Sinne hat auch das BVerfG ausgeführt:

„Die von Anfang an im menschlichen Sein angelegten potenziellen Fähigkeiten genügen, um die Menschenwürde zu begründen.“<sup>455</sup>

Potenzialität ist in unterschiedlicher Weise zu verstehen, insbesondere in der Form einer rein logischen Möglichkeit.<sup>456</sup> Derart ist Potenzialität aber nicht geeignet, verstanden zu werden, weil sie so zu umfassend zu begreifen ist. Denn logische Möglichkeiten umfassen auch, was empirisch sicher nicht werden kann. Normative Folgen sind aus der logischen Möglichkeit nicht herzuleiten. In diesem Sinne ist es also auch (zu) weit gefasst, bei einem noch getrennten Paar von Ei- und Samenzelle ein Interesse an deren Vereinigung und Fort-

---

<sup>454</sup> vgl. Merkel (2001a), S. 518; Schroth (2002), S. 176.

<sup>455</sup> BVerfGE 39, 1, 41.

<sup>456</sup> Zu weiteren ablehnenden Begriffsdefinitionen von Potenzialität (Potenzialität als Wahrscheinlichkeit und einfach als „notwendige Bedingung“) vgl. Damschen/Schönecker (2003b), S. 223ff und Beckmann (2003), S. 192.

entwicklung hin zu einer Person zu unterstellen.<sup>457</sup> Die Stärke des Potenzials bereits dieser Keimzellen kann der des embryonalen Potenzials zwar vollständig entsprechen und dennoch einen Würdeschutz nicht plausibel machen. Die Konsequenz davon wäre, dass auch jede Empfängnisverhütung kategorisch verboten wäre. In diesem umfassenden und bis ins Unermessliche ausgedehnten Sinne aber ist Potenzialität nicht zu verstehen. Im Übrigen sind Ei- und Samenzelle etwas anderes als ein Embryo. Sie sind als menschliche Wesen noch nicht biologisch individualisiert und für sich allein genommen nicht zur Entwicklung fähig. Somit ist auch der Einwand verfehlt, dass potenzielles Sein im Unterschied zu aktuellem Sein nicht zu bewerten ist, weil potenzielles Sein stets auch die Realisierung des Gegenteils als Möglichkeit impliziert.<sup>458</sup>

Potenzialität kann aber auch im Sinne einer dispositionellen Möglichkeit verstanden werden, und zwar derart, dass „es [...] einem Handlungssubjekt möglich [ist], x zu tun, y zu sein oder z zu werden“.<sup>459</sup> Eine dispositionelle Möglichkeit liegt indes dann vor, wenn das Subjekt den Entwicklungsprozess zumindest teilweise auch selbst in Gang setzt. Voraussetzung also, diese Fähigkeiten auszubilden, ist ein entsprechendes aktuales eigenes Vermögen des Trägers des Potenzials dazu. Diese Voraussetzung ist Folge des Menschseins.<sup>460</sup> Angewandt auf den Embryo bedeutet dies, dass dieser aktualvermögens ist, später die moralrelevanten Eigenschaften auszubilden so wie ein aktuales Vermögen es einem Erwachsenen ermöglicht, eine fremde Sprache zu erlernen und dieser dann fähig zu sein. Mit *Höffe* gesprochen trägt der Früh-Embryo

---

457 Das Potenzialitätsargument glaubt *Heun* so konsequent weiterdenken zu müssen und damit eine Schwäche aufgedeckt zu haben, vgl. *Heun* (2002), S. 520; vgl. auch *Joerden* (2003), S. 1051.

458 vgl. *Kaminsky* (1998), S. 100.

459 *Damschen/Schönecker* (2003b), S. 226.

460 vgl. *Beckmann* (2003), S. 194; *Pöltner* (1991), S. 7; dies mag, so *Singer/Dawson*, bei einem natürlichen Zeugungsakt derart sein, jedoch nicht bei der IVF, da ohne den Transfer des Embryos in die Gebärmutter dessen dispositionelle Möglichkeit zur Entwicklung überhaupt nicht gegeben sei, vgl. *Singer/Dawason* (1990), 76ff. *Merkel* erwidert zutreffend hierauf, dass dies die „normative Umwelt“ völlig außer Acht lässt und die Argumentation im Endeffekt zirkulär ist, weil sie wie folgt lautet: „Implantiert werden muss der Embryo nur, wenn er einen moralisch geschützten Status hat; diesen Status hat er nur, wenn er ein Entwicklungspotenzial hat; ein solches Potenzial hat er nur, wenn er implantiert wird; da man ihn aber nicht implantieren will, hat er kein Potenzial, also keinen Schutzstatus; also muss er nicht implantiert werden.“ Oder kürzer: „Implantieren muss man ihn nur, wenn man ihn implantiert“, vgl. *Merkel* (2002), S. 165.

„etwas grundlegend anderes in sich als beispielsweise die Potentialität des Marmorblocks für eine Statue. Die Statue entwickelt sich nicht selbst aus dem Marmor heraus; ohne den Künstler bleibt sie ein Marmorblock. Punkt. Die befruchtete Eizelle entwickelt sich dagegen von innen heraus durch einen vom Früh-Embryo selbst gesteuerten Lebensprozeß.“<sup>461</sup>

Deshalb müsse ihm Würdeschutz zukommen.

Vierorts wird gegen das Potenzialitätsargument eingewandt, dass es logischerweise fraglich sei, einen zukünftigen moralischen Status bereits zu einem gegenwärtigen Zeitpunkt zu bejahen.<sup>462</sup> Ein Würdeschutz für potenziell mit Würde begründenden Eigenschaften ausgestattetes Wesen folge nicht aus der Potenzialität, sondern müsse selbst begründet werden.<sup>463</sup>

Aus einem anderen Blickwinkel argumentieren die Befürworter des Potenzialitätsarguments: Wie bereits beim Identitätsargument herausgearbeitet, liegt auch in dieser Interpretation ein Fehler im Sinne eines Zirkelschlusses. Denn sie geht davon aus, dass im gegenwärtigen Zeitpunkt ein bestimmter Status nicht erreicht ist. Das aber ist es, was erst noch erwiesen werden soll.<sup>464</sup> Des Weiteren führt das oben genannte Argument Entwicklungsstufen verschiedener Qualität ein, die den kontinuierlich aufeinander folgenden Phasen der menschlichen Entwicklung widersprechen.

Wiederum *Merkel* bringt einen anderen Vergleich in die Diskussion. Er subsumiert unter die entwickelten allgemeinen Grundsätze des Potenzialitätsarguments die Vorkernstadien<sup>465</sup> (Pronuclei).<sup>466</sup> Werden diese kryokonserviert gelagert, ist vor dem Abschluss der Befruchtung mit der Kernverschmelzung die natürliche Entwicklung unterbrochen. Werden sie nun wieder aufgetaut,

---

<sup>461</sup> *Höffe* (2001b), S. 11; vgl. auch *Pap*, der statt „aus sich selbst heraus entstehen“ von der „Selbstregulierung des neuen Organismus“ spricht, vgl. *Pap* (1987), S. 239.

<sup>462</sup> vgl. hierzu das beliebte Beispiel, dass eine Prinzessin, die potenziell die Königin ist, eben noch nicht die gleichen Rechte wie als Königin hat. Zu weiteren Beispielen vgl. insbesondere *Dreier* (2002a), S. 23 m.w.N.

<sup>463</sup> vgl. *Kaminsky* (1998), S. 101.

<sup>464</sup> vgl. auch *Beckmann* (2003), S. 195.

<sup>465</sup> vgl. oben S. 12.

<sup>466</sup> vgl. *Merkel* (2002), S. 174ff; er beabsichtigt damit aber allein, die fehlende Stichhaltigkeit des Potenzialitätsarguments isoliert betrachtet darzutun: „Aber der Gedanke zeigt deutlich, worum das Potenzialitätsargument ergänzt werden muss, damit es die ihm zugewiesene Beweislast tragen kann: um irgendein weiteres Argument, das auf die bereits feststehende menschliche Individualität und Identität des Embryos verweist“, vgl. *Merkel* (2001b), S. 38.

setzt sich die Entwicklung fort und der weibliche und männliche Kern verschmelzen und es entsteht ein Embryo. Im Vorkernstadium, so argumentiert *Merkel*, sei das Potenzial zur Entwicklung eines geborenen Menschen dem des Embryos genau gleich. Weil dem Vorkernstadium wegen seiner Potenzialität offensichtlich kein Schutz zuzusprechen ist, dürfe dies ob dem geringen zeitlichen, wenige Stunden betragenden, Vorsprung des Embryos auch diesem nicht zuzusprechen sein.<sup>467</sup>

### *Zusammenhang der SKIP-Argumente*

Diese bisher dargestellten vier wesentlichen Argumente für den mit der Befruchtung einsetzenden Schutz der Menschenwürde – Speziesargument, Kontinuitätsargument, Identitätsargument und Potenzialitätsargument – hängen zumindest zum Teil zusammen und sind in Beziehung zu setzen.<sup>468</sup>

„Es ist die reale und aktive Potenz eines bereits existierenden Lebewesens, die die Identität und Kontinuität mit dem später geborenen Menschen begründet.“<sup>469</sup>

Der ungeborene Mensch gehört nicht nur der gleichen Spezies an wie der geborene, er ist auch und immer das genau gleiche Lebewesen, das sich von der Befruchtung an in verschiedenen kontinuierlichen Phasen zum geborenen und erwachsenen Menschen entwickelt. Hieraus ergibt sich, dass die Zugehörigkeit zur Spezies Mensch, Kontinuität, Identität und Potenzialität Gesichtspunkte sind, die wechselseitig untrennbar zusammenhängen und den moralischen Status des Embryos begründen. Im Folgenden können daher aus dem Zusammenhang der SKIP-Argumente einzelne, teilweise oben noch nicht überzeugend widerlegte Argumente angegriffen werden.

Der Vorwurf eines Speziesismus läuft daher in Verbindung mit dem Potenzialitätsargument ins Leere:

„This accusation would be justified, if dignity were granted to the human being simply as a member of the biological species. The relevant feature, however, is not membership to

---

<sup>467</sup> Bei isolierter Betrachtung des Potenzialitätsarguments überzeugt diese Begründung. Wie aber zu zeigen sein wird, ist es nicht mehr überzeugend, wenn der Zusammenhang der SKIP-Argumente insgesamt untersucht wird, vgl. unten S. 86.

<sup>468</sup> vgl. *Beckmann* (2001), S. 196f; *Deutscher Bundestag* (2001), S. 72; *Nationaler Ethikrat* (2001), S. 80; *Merkel* (2002), S. 184, der jedoch das Kontinuitätsargument als für die gesamte ethische Begründung bedeutungslos ausscheidet.

<sup>469</sup> *Honnefelder* (2003), S. 61.



the species *homo sapiens*, but – as stated – the moral capacity of the person.”<sup>470</sup>

Es wurde beim Kontinuitätsargument dargestellt, dass die Kontinuität alleine die Würde nicht begründen kann. Auch andere Lebewesen entwickeln sich kontinuierlich. Es kommt aber in bedeutendem Maße auch auf das an, als was und zu was sich der Embryo entwickelt, nämlich als Mensch und zu einem geborenen Menschen, der – unstreitig früher oder später – Menschenwürde hat. Einer „gattungsumgreifende[n] Lebensrechtsforderung“<sup>471</sup> folgend, ergibt sich der Würdeschutz nicht durch das Vorliegen bestimmter Eigenschaften, sondern aus der Zugehörigkeit zur Spezies *Homo sapiens*. Diese Zugehörigkeit zur Spezies Mensch ist ein zusätzliches Argument, das begründet, warum moralische Wertunterscheidungen innerhalb des kontinuierlichen menschlichen Entwicklungsprozesses unerlaubt sind.

Eine weitere Verbindung besteht zwischen Kontinuitätsargument und Identitätsargument.<sup>472</sup> Beide Argumente gehen als solche von der Kontinuität der menschlichen Entwicklung einerseits und der Identität zwischen Embryo und erwachsenem Menschen andererseits aus. Die Kontinuität der körperlichen Entwicklung allerdings ist Merkmal für menschliche Identität. Die körperliche Kontinuität also kennzeichnet die Identität des frühen Embryos und des geborenen Menschen. In gleicher Weise lassen sich auch Kontinuitätsargument und das Potenzialitätsargument verbinden. Denn ist mit der Befruchtung neues menschliches Leben entstanden, das als solches das Vermögen besitzt, sich zu einem geborenen Menschen zu entwickeln und kennt diese Entwicklung keine alternativen Zäsuren, muss diese Schutzwürdigkeit dem Embryo vom Zeitpunkt der abgeschlossenen Befruchtung an zukommen.

Mit dem Zusammenhang der Argumente lässt sich auch überzeugend der von *Merkel* erhobene Einwand gegen das Potenzialitätsargument widerlegen. Beim Vorkernstadium, dessen Potenzialität er mit der des Embryos gleichsetzt, handelt es sich schon biologisch nicht um einen Menschen, es gehört noch nicht zur gleichen Spezies wie der sich entwickelnde Embryo. Dies ist erst mit der Befruchtung der Ei- mit der Samenzelle erreicht und „nicht Teil, sondern Voraussetzung des kontinuierlich verlaufenden biologischen Entwicklungsprozesses eines spezifischen Individuums.“<sup>473</sup> Das Vorkernstadium entwickelt sich noch zu einem neuen Lebewesen, während die befruchtete Eizelle

---

<sup>470</sup> *Wolbert* (1998), S. 19.

<sup>471</sup> Begriff nach *Kaminsky* (1998), S. 90; vgl. auch *Spaemann* (1989), S. 17.

<sup>472</sup> vgl. *Deutscher Bundestag* (2001), S. 46.

<sup>473</sup> *Kaminsky* (1998), S. 92.

als sich entwickelndes Lebewesen anzusehen ist. Dem Vorkernstadium fehlt es an der Fähigkeit aus sich selbst heraus sich zu entwickeln und zu organisieren.<sup>474</sup> Außerdem ergibt sich eine Rechtfertigung der unterschiedlichen Schutzwürdigkeit im Vergleich zum Embryo daraus, dass die mit der abgeschlossenen Befruchtung vorliegende Identität zum später erwachsenen Menschen beim Vorkernstadium nicht vorliegt. Anhand dessen ist dargelegt, dass das Potenzialitätsargument auch mit dem Identitätsargument zu verknüpfen ist.

Freilich muss sich auch aus der Kombination der Argumente kein klarer Schutzanspruch des Embryos ergeben. *Gerhardt* meint, Grundlage dieser Argumente sei

„eine[r] Reihe biologischer Annahmen, die bei den Fachwissenschaftlern nur selten Unterstützung finden. Entscheidend ist, dass es sich gar nicht um ethische Überlegungen handelt, sondern um Versatzstücke einer Naturphilosophie, die keiner mehr vertritt – außer im Streit um den Status des menschlichen Embryos.“<sup>475</sup>

### bb) Gottesebenbildlichkeit

Schließlich wird als Argument für den Beginn des Würdeschutzes noch mit der Gottesebenbildlichkeit argumentiert.<sup>476</sup> Danach ist bereits im ungebornen menschlichen Leben der „göttliche[n] Funke[n] personaler Existenz und Würde“.<sup>477</sup> Die Würde des Menschen ist Ausfluss seiner Gottesebenbildlichkeit, die aus seiner Identität, seiner Vernunft und seiner Fähigkeit, sich seine Umwelt und nicht sich selbst dieser Umwelt anzupassen, begründet ist. Da das Leben von Gott geschaffen wurde, ist es auch unantastbar und heilig. Dieses „donum vitae“ nimmt ab der Befruchtung Gestalt an.<sup>478</sup> Zu welchem Zeitpunkt eine Beseelung des Menschen eintritt, bleibt offen. Jedoch argumentiert die Glaubenslehre, dass der Zeitpunkt der Befruchtung hierfür nicht ausgeschlossen werden könne. Mithin ergibt sich der bedingungslose Schutz aufgrund einer Risikovermeidungsstrategie.

---

<sup>474</sup> vgl. *Honnfelder* (2002), S. 97.

<sup>475</sup> *Gerhardt* (2003), S. 47.

<sup>476</sup> vgl. *Deutsche Bischofskonferenz* (2001), S. 5.

<sup>477</sup> *Dreier* (2002a), S. 42.

<sup>478</sup> vgl. *Vatikan* (1987), S. 19.

Insoweit stimmen katholische und evangelische Kirche über das Bestehen des Schutzanspruchs des frühen Embryos überein.

Das Problem dieses Denkansatzes ist in seiner religiösen Motivation begründet. Im Zeitalter der immer stärker werdenden Differenzierung der Glaubensrichtungen und der unterschiedlichen Konfessionen innerhalb einer Wertegemeinschaft kann die aus der christlichen Tradition hervorgehende Interpretation des Würdebegriffs nicht alle Menschen erreichen. Zum einen stellt sich das Problem, wann nach der jeweiligen Glaubensrichtung menschliches Leben genau beginnt, zum anderen erfährt das Prinzip der Menschenwürde eine Einschränkung in ihrem Geltungsbereich. Das Judentum beispielsweise differenziert dreifach: Bis zum 40. Tag nach der Befruchtung ist der Embryo respektive Fötus eine bloße Flüssigkeit, danach bis zur Geburt wie ein Körperteil der Mutter zu betrachten und erst mit der abgeschlossenen Geburt gilt der Fötus als mit vollen Rechten ausgestattet. Im Islam, bei dem ebenfalls nach Entwicklungsstufen differenziert wird, beginnt der moralische Schutz ebenfalls erst nach der Individuation mit dem 40. Tag nach der Befruchtung, nach dem 120. Tag, mit dem Empfang von Allahs Atem, ist der moralische Schutz umfassend. Die muslimischen Glaubensgemeinschaften jedoch kennen keine Gleichstellung anderer Minderheiten und innerhalb der eigenen Gesellschaft auch nicht hinsichtlich der Frau. Der Buddhismus geht davon aus, unter Zugrundelegung der Idee der Wiedergeburt, dass das Bewusstsein unabhängig von der physischen Form besteht. Streng genommen gilt daher bereits die Befruchtung als Geburt und beginnt bereits mit der Befruchtung der Schutzanspruch.<sup>479</sup> Allerdings schafft auch hier das Kastensystem eine extreme Ungleichheit unter den Menschen, weshalb es auch hier jeder Grundlage einer unantastbaren Menschenwürde fehlt.

Im Weiteren spricht gegen die Herleitung der Menschenwürde aus der Gottesebenbildlichkeit, dass es in einem aufgeklärten, liberalen Staat durch den Grundsatz der Religionsfreiheit unzulässig ist, eine derart wichtige Definitionsfrage aus religiösen Motiven herzuleiten. Verleugnet wird der christliche Hintergrund indes nicht. Niemandem darf aber ein bestimmter Glaube aufgezungen werden.<sup>480</sup>

### cc) Zwischenergebnis

In den vorherigen Kapiteln wurde der Argumentation nachgegangen, weshalb es eine Menschenwürde von Beginn an gibt, weshalb also auch dem

---

<sup>479</sup> vgl. Roloff (1992), S. 110f.

<sup>480</sup> vgl. auch die überwiegende Ansicht „säkularer Autoren“, vgl. nur *Nationaler Ethikrat* (2001), S. 6 oder *Hoerster* (2002), S. 67 und *Höffe* (2002a), S. 73.

Embryo in seinem frühesten Status Menschenwürde-Schutz zukommt. Bei der Beurteilung des moralischen Status des Embryos lässt sich dabei, wie gerade gesehen, eine derartige Begründung aus der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott und seiner daher unsterblichen Seele ausscheiden.

Die Darstellung von Spezies-, Kontinuitäts-, Identitäts- und Potenzialitätsargument haben im Übrigen ergeben, dass jedes der Argumente isoliert betrachtet nicht überzeugt.

Es ist aber auch deutlich geworden, dass die so genannten SKIP-Argumente in einer Gesamtschau zu betrachten sind und von den Autoren überwiegend auch im Zusammenhang dargestellt werden. Die Zugehörigkeit zur Spezies Mensch, die Kontinuität, die Identität und die Potenzialität stehen in wechselseitiger Beziehung zueinander. Dann stellt sich deutlich dar, dass der menschliche Embryo in seiner frühesten Phase in einem Kontinuitäts-, Identitäts- und Potenzialitätsverhältnis zu dem geborenen und unstreitig geschützten Erwachsenen steht. Zweifellos sind diese Argumente bei der Beurteilung des Status zu berücksichtigen. Folgt aber daraus ein klarer Schutzanspruch des Embryos?

Bevor diese Frage konkreter als mit dem Hinweise einer Beachtung beantwortet werden kann, sind die weiteren Ansätze und den diesen zugrunde liegenden Argumenten darzustellen.

### **c) Menschenwürde-Schutz (frühestens) mit der Geburt (zweite Position)**

Die zur gerade dargestellten entgegengesetzten utilitaristische Extremansicht, die hier vorgestellte *zweite Position*, um *Singer* oder *Hoerster*, erkennt den Schutz der Menschenwürde erst später an, an sich erst mit der Fähigkeit zu autonomer Entschlussfassung. Aus Zweckmäßigkeitsgründen wird aber, zumindest bei *Hoerster*, auf den Zeitpunkt der Geburt abgestellt.

Wie bereits zu Beginn dieser Arbeit dargestellt, hält *Hoerster* den Begriff der Menschenwürde für verzichtbar.<sup>481</sup> Den Gehalt der Menschenwürde anerkennt er aber und setzt ihn – in unserem Fall – gleich mit dem Recht auf Leben. Das heißt, dass sich das Recht auf Menschenleben und Menschenwürde entsprechen.<sup>482</sup> Dies ist vor dem Hintergrund seiner utilitaristischen Grundposition zu sehen, in der es „nicht [...] die Möglichkeit der Begründung objektiv geltender überpositiver Maßstäbe richtigen Rechts“<sup>483</sup> gibt.

---

481 vgl. oben S. 1.

482 vgl. *Hoerster* (2002), S. 26f. ähnlich *Jerouschek* (1989), S. 279 und *Lübbe* (1989), S. 138.

483 *Hoerster* (1989), S. 271.

Für den Utilitarismus, dessen Ausgangspunkt bei *Pufendorfs* Notstandslehre und insbesondere bei *Benham* zu sehen ist, ist charakteristisch, dass Handlungen im Blick auf ihre Folgen bzw. zu erwartenden Folgen betrachtet werden müssen. *Bentham* schreibt:

„Mit dem Utilitaritätsprinzip ist jenes Prinzip gemeint, das jede Handlung, welche auch immer, im Hinblick darauf billigt oder mißbilligt, ob die Handlung, ex ante gesehen, das Glück dessen, dessen Interessen berührt sind, vermehrt oder vermindert, oder, was auf dasselbe hinausläuft, ob sie dieses Glück fördert oder ihm widersteht.“<sup>484</sup>

Sobald eine Handlung mit Folgen für mehrere andere Menschen ist und dadurch Interessen kollidieren, kommt es auf „das größte Glück der größten Zahl an“<sup>485</sup>; nicht die Übereinstimmung mit irgendwelchen Prinzipien entscheidet über die Moralität von Handlungen oder Handlungsregeln, sondern allein die Frage, ob die durch sie herbeigeführten Konsequenzen zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse und damit zu einer Vermehrung des menschlichen Wohlergehens beitragen.

Auf Grundlage dessen kommt es auch bei *Singer* auf die Berücksichtigung der Interessen aller Betroffenen an<sup>486</sup>, eben aber im Unterschied zu den Lust/Unlust-Erwägungen des klassischen Utilitarismus auf ein Verrechnen von Interessenerfüllung und Interessenenttäuschung. Er erweitert diese Regel außerdem um das Prinzip der Behandlung in Gleichheit (der Geschlechter, der Rassen, der Chancen, der Einkommensverteilung usw.), so dass es einzig auf das Interesse ankommt, dem Erfordernis der Empfindungsfähigkeit – Leid, Freude oder Glück zu erfahren – und der Unterscheidung zwischen Personen und Mitgliedern der menschlichen Spezies. Wer nicht ersteres ist, ein seiner selbst bewusstes oder rationales Wesen, sei weniger werthaltig. Als Konsequenz folge das Recht der Tötung von Embryonen, Föten, Neugeborenen, Kindern bis zum dritten Lebensjahr oder Menschen, die infolge Unfalls, Krankheit oder hohen Alters die Fähigkeit zu Selbstbewusstsein oder Rationalität verlo-

---

<sup>484</sup> *Bentham* (1970), S. 11.

<sup>485</sup> vgl. als anschauliches Beispiel den berühmten „Sheriff-Fall“: Das Volk fordert die Hinrichtung eines Gefangenen, von dem der Sheriff weiß, dass er unschuldig ist. Richtet der Sheriff den Gefangenen hin, ist das Volk zufrieden. Lässt der Sheriff den Gefangenen aber frei, kommt es in Folge eines Aufstandes zu vielen Toten. Nach der Formel des „größten Glücks der größten Zahl“ muss also der Sheriff vor dem Hintergrund des Utilitarismus den unschuldigen Gefangenen hinrichten.

<sup>486</sup> vgl. im Folgenden *Hruschka* (2001), S. 261ff.

ren haben.<sup>487</sup> Denn allen Personengruppen fehle es an dem hieraus folgenden Recht, nicht getötet zu werden. Dieses Recht folge selbst dann, wenn man es mit *Singer* ausreichen lässt, es mit einem Überlebenswunsch aufzuheben:

„Ein Wesen, das sich solchermaßen selbst bewusst ist, ist fähig, Wünsche hinsichtlich seiner eigenen Zukunft zu haben. [...] Nimmt man einem dieser Menschen ohne seine Zustimmung das Leben, so durchkreuzt man damit seine Wünsche für die Zukunft. Tötet man eine Schnecke oder ein einen Tag altes Kind, so durchkreuzt man keine Wünsche dieser Art, weil Schnecken und Neugeborene unfähig sind, solche Wünsche zu haben.“<sup>488</sup>

Ein Mindestmaß an Intelligenz, Selbstbewusstsein, Gedächtnis, Zukunftssorge, Überlebensinteresse und bestimmten Präferenzen habe der Embryo nicht.<sup>489</sup> Daher haben „das Kalb, das Schwein und das viel verspottete Huhn einen guten Vorsprung vor dem Fötus in jedem Stadium der Schwangerschaft“ und zeigen in den ersten drei Monaten „sogar ein Fisch, ja gar eine Garnele mehr Anzeichen von Bewusstsein.“<sup>490</sup>

Auch *Hoerster*<sup>491</sup> leitet aus der Zugehörigkeit zu einer biologischen Art kein Lebensrecht ab. Vielmehr bestreitet er sogar eine solche Folgerung. Dagegen wird ebenfalls auf die Interessen abgestellt, wonach der Einzelne die Interessen aller zu berücksichtigen habe, die von einer Entscheidung betroffen sind. In diesem Sinne wird das Recht auf Leben also interessenorientiert begründet, d.h. das jedes Recht einem Interesse dienen muss, nämlich hier dem Überlebensinteresse. Ein Interesse an etwas zu haben definiert *Hoerster* allgemein mit dem Wunsch danach oder dem Wunsch nach etwas anderem, dessen Bedingung aber jenes ist. Mit der Anwendung dieses Interessenbegriffs ergebe sich die Annahme eines Überlebensinteresses in dreierlei Hinsicht: Erstens bei dem Wunsch nach Weiterleben; zweitens bei einem Wunsch, zu dessen Verwirklichung das Weiterleben unverzichtbar ist; und drittens, wenn anzunehm-

---

<sup>487</sup> Das Recht zur Tötung erhält eine Einschränkung, wo andere (tatsächlich) ein Interesse daran haben, dass keine Tötung erfolgt; so ggf. das Interesse der Eltern am Leben des Kindes. Im Übrigen ist die oben genannte Personengruppe moralisch nur zu berücksichtigen.

<sup>488</sup> *Singer* (1984), S. 109.

<sup>489</sup> vgl. *Singer* (1991), S. 160f, S. 168f.

<sup>490</sup> *Singer* (1991), S. 162; *Singer* legt den Beginn der Schutzwürdigkeit deshalb auf einen Zeitpunkt deutlich nach der Geburt.

<sup>491</sup> vgl. hierzu und im Folgenden *Hoerster* (2002), S. 70ff.

men ist, dass ein Lebewesen mutmaßlich einen der vorgenannten Wünsche unter normalen Bedingungen hätte.

Voraussetzung hierfür sei jeweils ein Ichbewusstsein, die Fähigkeit „sich selbst überhaupt als im Zeitablauf identisch zu erfahren“<sup>492</sup>. Abzugrenzen sei das Überlebensinteresse nach dieser Ansicht dagegen vom bloßen sogenannten Überlebensinstinkt – vorliegend vor allem im Tierreich – und vom sogenannten punktuellen Lebensinteresse, das rein gegenwartsbezogen ist.

Die Verknüpfung von Lebensrecht und Überlebensinteresse wird an manchen Stellen aufgeweicht, in dem – wohl aus pragmatischen Gründen – auch bei fehlendem Überlebensinteresse ein Recht auf Leben zu statuieren sei.

Gilt das aber auch beim Fötus oder Embryo? Beim Embryo liegen zwar Bewusstsein und Empfindungsvermögen vor, mangels Ichbewusstsein fehle es ihm aber am Überlebensinteresse. Abwehrreaktionen des Embryos oder Fötus haben ihren Grund lediglich im Überlebensinstinkt. Das Überlebensinteresse aber erfordert Verhaltensweisen, aus denen Dritte das Vorhandensein eines Überlebensinteresses schließen können. Zwar fehle es auch einige Zeit lang bei Neugeborenen, sie verfügen hierüber aber unmittelbar potenziell. Dies reiche aus. Damit fehle dem Embryo ein Lebensrecht, während es das Neugeborene habe, weil nicht festzustellen ist, wann es ein personales Element und Überlebenswillen entwickelt. Die Geburt sei eine leicht feststellbare Grenze, die überdies nicht zu viel verbiete aber auch nicht zu viel erlaube.

Beiden Positionen – die von *Singer* und die von *Hoerster*, die nur vereinzelt Zuspruch erhalten, dann aber meist mit einer Ausdehnung des Schutzes des Embryos<sup>493</sup> – sind schwerwiegende Bedenken entgegenzuhalten. *Singers* Ansatz ist bereits deshalb der Boden entzogen, weil sie auf der utilitaristischen Überzeugung gründet. In seiner Konsequenz sind damit auch Neugeborene, Kleinkinder und Unzurechnungsfähige, schwer geistig Behinderte, irreversibel Komatöse oder Debile ohne Recht auf Leben, weil ihnen das Überlebensinteresse fehlt.<sup>494</sup> Wer insoweit als Mensch aufwächst, verdankt dies dem glücklichen Zufall, dass ihn der Utilitarismus

---

<sup>492</sup> *Hoerster* (2002), S. 74.

<sup>493</sup> vgl. *Jerouschek* (1989), S. 285; *Lübbe* (1989), S. 148.

<sup>494</sup> vgl. auch *Giwier* (2001), S. 75.

nicht zerstörte.<sup>495</sup> In der Sache zeigt *Honnfelder*, warum die gerade erläuterte Konzeption nicht zum gewünschten Ergebnis führt:

„Liegt nämlich der Grund für die Verwerflichkeit der Tötung eines Unschuldigen darin, daß wir [...] ihn der Möglichkeit berauben, 'ein Leben wie das unsere zu führen', dann liegt ein verletzbares Interesse bereits dann vor, wenn es ein Lebewesen gibt, das die reale Potenz besitzt, ein Leben wie das unsere zu führen, und das in Identität und Kontinuität zu dem Lebewesen steht, das ein solches Leben bewusst erfährt und deshalb das Interesse besitzt, nicht zu einem früheren Zeitpunkt getötet worden zu sein.“<sup>496</sup>

Die Ableitung des Personseins aus dem Begriff moralisch relevanter Eigenschaften ist im Übrigen widersprüchlich zum in Anspruch genommenen Verbot des naturalistischen Fehlschlusses. Denn auch in diesem Fall wird vom Bestehen von Überlebensinteresse oder Selbstbewusstsein auf das Dasein eines Lebensrechts geschlossen.

Dem mag nicht einmal *Hoerster* zu folgen. Seine Grenzziehung mit der Geburt ist allerdings rechtsethisch nicht begründet und erfolgt auch (oder vor allem?) aus pragmatischen Gründen.<sup>497</sup> Abgestellt wird rein auf einen biologischen Vorgang. Damit trifft *Hoerster* eine Willkürentscheidung. Eine Zuschreibung des Lebensrechts erfolgt unabhängig von den von ihm geforderten Indikatoren Überlebensinteresse oder Rationalität. Soweit Neugeborenen dann zwischen Geburt und der Erlangung von Ichbewusstsein das Lebensrecht zuerkannt wird, weil sie potenziell Überlebensinteresse haben, bleibt die Frage,

---

<sup>495</sup> Sogar noch weitergehend *Böckenförde*, der auch gegenüber den unten darzustellenden Kompromisslösungen einwendet, dass Würde jedem Menschen „von Anfang an zuerkannt werden [muss], nicht erst nach einem Intervall, das er – gegen Verzweckung und Beliebigkeit nicht abgeschirmt – erst einmal glücklich überstanden haben muss“, vgl. *Böckenförde* (2003), S. A1247. Ebenfalls insoweit kritisch *Picker* im Hinblick auf die sozialpsychologischen Folgen einer solchen Begründung; jeder Mensch ist potenziell Betroffener mit ungesichertem Status und daher werden bedrohliche Ängste geschürt die bis gesellschaftszerrüttenden Selbstschutzmaßnahmen reichen könnten, vgl. *Picker* (2002), S. 59, 99.

<sup>496</sup> *Honnfelder* (2002), S. 93 mit weiterem Verweis auf *Holm* (1996), S. 211.

<sup>497</sup> so *Hoerster* (2002), S. 92: „Die Grenze der Geburt ist [...] für jedermann auf den ersten Blick ungleich leichter feststellbar als jede andere [...] Grenze.“ Dagegen *Tröndle*, der feststellt, dass dies mit Ethik nichts zu tun habe, es aber belegt, „auf welchem Niveau derzeit philosophische Diskussionen um 'ethische Kernfragen' stattfinden“, vgl. *Tröndle* (1991), S. 2542.



warum diese Potenzialität nicht auch schon für Embryonen genügt. In ähnlicher Weise wird ein weiterer Einwand von *von der Pfordten* zutreffend formuliert: Nach *Hoerster* hat auch jener ein Lebensrecht, der irgendwann einmal ein Überlebensinteresse hatte, dies aktuell aber nicht mehr hat. Auch der Embryo hat aktuell kein Überlebensinteresse. Er hat es aber nicht nicht mehr, sondern noch nicht. Für diese unterschiedlichen Bewertungen besteht aber keine Rechtfertigung, zumindest liefert sie *Hoerster* entgegen der ihm zustehenden Darlegungslast nicht. Beide Personengruppen haben aktuell kein Überlebensinteresse und doch steht nur einer ein Lebensrecht zu. Kritisch ist auch anzumerken, dass *Hoerster* zur Abwehr so genannter faktischer Wünsche – beispielsweise dem Wunsch eines Mitglieds der Gesellschaft nach der Einräumung eines Lebensrechts für ein Individuum ohne Überlebensinteresse – ein normatives Prinzip einführt. Dies könne man vernünftigerweise nicht wollen.<sup>498</sup> Begründung und Inhalt eines solchen Prinzips fehlen jedoch in *Hoersters* Konzeption.

Nach alledem ist weder *Singer* noch *Hoerster* zuzustimmen, dass nämlich das menschliche Leben (frühestens) ab der Geburt schützenswert ist.

#### **d) Kompromisslösungen**

Neben diesen oben unter lit. a) und lit. b) vertretenen Auffassungen, die inzidenter ihrer Argumentationsweise wegen Mittelwegen jedweder Art eine Absage erteilen, werden vor allem in jüngster Zeit weitere Positionen ins Feld geführt, die als Kompromisslösungen dargestellt werden. Danach steht dem Individuum die Menschenwürde entweder nicht von Existenzbeginn an, sondern erst von einem bestimmten Entwicklungspunkt an (*dritte Position*) oder vor der Geburt nur in einer abgestuften, milderer Form zu (*vierte Position*).

#### **aa) Schutzwürdigkeit ab einem bestimmten Entwicklungsstadium (*dritte Position*)**

Die Auffassungen, wonach der Beginn der Schutzwürdigkeit von dem Erreichen bestimmter Entwicklungsstufen abhängt, kann, so viel sei vorweggenommen, nicht überzeugen. Gleichgültig an welcher Stelle deren Vertreter Zäsuren setzen, immer sind sie dem Einwand der Willkür ausgesetzt. Grenzziehungen an Entwicklungsstufen bedeuten auch Selektion, und zwar Selektion „jeweils von den Starken gegenüber den Schwachen“<sup>499</sup>. Und immer spricht die Prozesshaftigkeit der menschlichen Entwicklung dagegen, ab dem Erreichen einer bestimmten Stufe die Schutzwürdigkeit ab dann anzunehmen. *Graf Vitzthum* hat als weiteren Kritikpunkt angeführt, dass es – allerdings vor dem Hintergrund der Frage der Verfassungsmäßigkeit – nicht möglich sei, per defi-

---

<sup>498</sup> vgl. *Hoerster* (2002), S. 84.

<sup>499</sup> *Starck* (zitiert nach *Schreiber* [2001], S. 163.)

tionem einem menschlichen Leben seine Schutzwürdigkeit zu entziehen.<sup>500</sup> Der Vollständigkeit halber seien die am häufigsten vertretenen Ansätze dargestellt und jeweils verworfen.

Unter den hier als *dritte Position* dargestellten Auffassungen wird die Ansicht vertreten, dass eine Schutzwürdigkeit des Embryos erst ab der Einnistung der befruchteten Eizelle in die Gebärmutter (*Nidation*) vorliegt bzw. ab der Individuation, also dem Ausschluss der Mehrlingsbildung. Beide Vorgänge liegen zeitlich nahe beieinander.<sup>501</sup> Zur *Nidation* wird angeführt, dass angesichts der hohen Abort-Rate vor der *Nidation* von zumindest 50% erst zu diesem Zeitpunkt ein faktisch gesicherter Zustand erreicht sei.<sup>502</sup> Erst ab diesem Zeitpunkt könne ein menschliches Einzelwesen gesprochen werden.

Spezifische Einwände, die Schutzwürdigkeit gerade an dieser Stelle beginnen zu lassen, sind insbesondere die Unbrauchbarkeit dieses Abgrenzungskriterium für die IVF, da hier das Erreichen des hier relevanten Entwicklungsstadiums von der Entscheidung der Beteiligten abhängt und die Unbegründetheit, den Schutz mit einer gewissen Lebenserwartung zu verknüpfen. Es verführt zu dem Schluss, geborenen Menschen jeden Alters mit einer verminderten Lebenserwartung die Schutzwürdigkeit abzusprechen.<sup>503</sup> Des Weiteren kann aus dem natürlichen Vorgang der verschwenderischen Embryonenselektion kein menschliches Recht abgeleitet werden, es diesem gleich zu tun. Zudem auch deshalb nicht, weil es auf einen ungewisse Entwicklung abstellt.

Als weiterer möglicher Anknüpfungspunkt für den Beginn der Schutzwürdigkeit wird der Beginn der Hirntätigkeit angeführt. Grund dessen sei eine Analogie zur Gehirntodkonzeption<sup>504</sup>, die aber verkennt, dass das unverrückbare Ende des Menschseins nicht zu vergleichen ist mit seiner kontinuierlichen Entwicklung.

---

500 vgl. Graf Vitzthum (1985), S. 208

501 vgl. oben S. 13.

502 Diese Überlegung stellt von der Pfordten an, der auf die Parallele im Anwartschaftsrecht verweist, für das bei einem mehraktigen Entstehungstatbestand ebenfalls schon so viele Erfordernisse erfüllt sein müssen, dass von einer gesicherten Rechtsposition gesprochen werden kann, vgl. von der Pfordten (1990), S. 78.

503 Dies sieht bspw. Hoerster nicht: „Selbst die aktive Zerstörung von Embryonen erscheint uns nicht als Bedrohung unserer generellen Verbotsnorm gegen aktive Tötungen“, vgl. Hoerster (2002), S. 150.

504 vgl. Sass (1989), S. 171f.

Nach einer anderen bedürfnis- bzw. interessenorientierten Begründung mit der Anerkennung bestimmter normativer Prinzipien, die *Merkel* ins Feld der Diskussion führt, komme dem Embryo in seiner frühesten Phase ebenfalls kein Schutz zu, sondern erst zu einem Zeitpunkt, zu dem der Embryo über „ein integriertes, funktionsfähiges Neuralsystem, das subjektive Wahrnehmungen ermöglicht“<sup>505</sup>, verfügt. Dies soll etwa ab der 20. Schwangerschaftswoche der Fall sein.<sup>506</sup> Dann führe die Wahrnehmungsmöglichkeit zu einem Wollen und damit zum Lebensinteresse. Vor diesem Zeitpunkt seien menschliche Wesen nicht verletzbar. Allerdings soll nach *Merkel* bis zu einer „rudimentären Erlebensfähigkeit“<sup>507</sup> der Embryo nicht gänzlich schutzlos sein. Diese Schutzpflicht folge aus der Tatsache, dass der Embryo zwar aktuell nicht verletzbar sei, er jedoch potenziell die Fähigkeit habe, zu einer erlebensfähigen Person zu werden. Existierende Lebewesen aus zukünftigen Generationen seien keine moralisch irrelevanten Wesen. Zum anderen fordere dies eine Gattungssolidarität der Gattung Mensch. Denn es sei nicht zuzubilligen, wenn die Menschheit durch Tötung aller Embryonen nicht fortbestehe.<sup>508</sup> Es sei also eine Schutzpflicht aus dem Prinzip der Gattungssolidarität, ein nur abgeleiteter Schutz, der zwar aus Normenschutzerwägungen vieles verbietet – angeführt wird die Verwendung frivoler, rein kommerzieller, frei beliebiger Zwecke, wie die abstrakte Forschungstätigkeit<sup>509</sup> –, der einem Würdeschutz aber nicht gleichkomme. Mithin ist dies ein Potenzialitätsschutz und kein Verletzungsverbot. Und so wäre die Forschungstätigkeit, um kranken Menschen zu helfen, im Rahmen von *Merkels* Konzeption erlaubt.

Auch hiergegen bestehen gewichtige Einwände.<sup>510</sup> Zuzugeben ist allerdings, dass der „entscheidende Einwand gegen *Merkels* Position“ nicht dergestalt ist, wie ihn *Hoerster* darstellt.<sup>511</sup> Er meint, dass es nach *Merkel* nicht darauf ankomme, wie die aktuelle Qualität des Interesses sei, sondern wie die anlagemäßige Qualität sei, denn sonst habe auch eine – in Intensität und Vielfalt gegenüber einem Embryo empfindungsfähigere – Katze ein Lebensrecht. Soweit auf die Anlage abgestellt wird, müsse der noch nicht empfindungsfähige Embryo ein Lebensrecht haben.

---

505 *Merkel* (2001a), S. 461.

506 vgl. ebenda, S. 461.

507 *Merkel* (2002), S. 143.

508 vgl. *Kaufmann* (2003), S. 87; *Hoerster* (2002), S. 88; *Merkel* (2001a), S. 512.

509 vgl. *Merkel* (2002), S. 150.

510 Bereits oben ist gezeigt worden, dass die Argumentation, mit der sich *Merkel* gegen die so genannten SKIP-Argumente wendet, nicht überzeugend ist, vgl. oben S. 77, 79, 82, 86.

511 vgl. *Hoerster* (2003), S. 531.

Das ist es aber nicht, was für *Merkel* entscheidend ist. Dies ist, dass überhaupt ein menschliches Individuum ein Empfindungsvermögen hat. Ob es freilich dieses ist, das ein Lebensinteresse und damit einen Schutz begründet, ist die weitere Frage, die man mit guten Gründen deshalb ablehnen kann, weil aus einem aktuellen Wollen nicht stets auf ein zukunftsgerichtetes Wollen geschlossen werden kann.<sup>512</sup> Ganz abgesehen davon unterliegt *Merkel* an dieser Stelle einem Seins-Sollens-Fehlschluss, indem er vom Empfindungsvermögen auf die Schutzwürdigkeit schließt. Auch ist die Kritik zu berücksichtigen, dass damit ein allzu großer Personenkreis vom Schutz durch das Menschenwürde-Prinzip ausgeschlossen ist, so Embryonen in einem späteren Entwicklungsstadium oder schwerstbehinderte Neugeborene, Bewusstlose oder Bewusstseinsgestörte.<sup>513</sup>

Allerdings überzeugen die Einwände, wenn man *Merkels* Begründung der Schutzpflichten aufgrund einer Gattungssolidarität untersucht. Dieses Prinzip, und hier kann man die Inkonsequenz durchaus vorwerfen, baut seinerseits auf Anlagen und Potenzialität auf, die an anderer Stelle in anderem Umfang abgelehnt wird. Es sei dies, so kritisiert *Hoerster*, der theoretisch unmögliche Versuch, „der Politik Hilfsdienste zu leisten.“<sup>514</sup> Insgesamt muss man der Konzeption ebenso vorwerfen, dass sie mit dieser Gattungssolidarität ein weiteres insgesamt bezüglich des „Ob“ und „Wie“ ungeklärtes Prinzip ins Spiel bringt.<sup>515</sup>

### bb) Gradualistische Auffassungen (*vierte Position*)

Nach einer hier als *vierte Position* dargestellten gradualistischen Auffassung kommt dem Embryo zwar von vollendeter Befruchtung an Schutzwürdigkeit zu. Diese Schutzwürdigkeit nimmt aber im Laufe seiner Entwicklung entsprechend zu und entwickelt sich zu einem uneingeschränkten Status.<sup>516</sup> Als maßgebliche Zäsuren werden insbesondere die Einnistung in den Uterus, Ausbildung des Primitivstreifens, der Ausschluss natürlicher Mehrlingsbildung und die damit verbundene endgültige Individuation, die Ausbildung neuronaler Strukturen, die Überlebensfähigkeit außerhalb des Uterus oder die

---

<sup>512</sup> vgl. auch *Hoerster*, der im Stile *Merkels* ausführt, dass das Wollen nach fünf Stunden „Tristan und Isolde“ nicht auf weitere, nochmalige fünf Stunden „Tristan und Isolde“ gerichtet ist, sondern zumindest bei ihm, nach „nichts andere[m] als das Wollen eines langen, ungestörten Schlafs“, vgl. *Hoerster* (2003), S. 531.

<sup>513</sup> vgl. *Höffe* (2001a), S. 68f; *Honnefelder* (2002), S. 73.

<sup>514</sup> *Hoerster* (2003), S. 532.

<sup>515</sup> vgl. *Höffe* (2001a), S. 68f.

<sup>516</sup> so unter anderem *Dreier* (2002b), S. 377.

Geburt genannt.<sup>517</sup> Grund dieser Abstufung ist die – unstreitig kontinuierliche – Abfolge der verschiedenen embryonalen Entwicklungsstufen, aus der auch die entsprechende Abstufung in moralischer Hinsicht folge.

Die Schutzwürdigkeit des Embryos vor dem oben genannten Zeitpunkt ergebe sich dabei aus dem Prinzip der Menschenwürde, wobei allein die Zugehörigkeit zur Gattung *Homo sapiens* die Sonderstellung nicht begründe. Jedoch komme Embryonen eine Schutzwürdigkeit im Rahmen einer Ethik der Menschenwürde zu, weil Embryonen das Potenzial besitzen, sich zu Menschen zu entwickeln. Sie haben insofern teil an der Würde, die nur durch den Status Mensch begründet werden kann.<sup>518</sup>

Hiergegen ist zunächst anzuführen, dass die Konzeption einer wachsenden Schutzwürdigkeit in der Rechtsphilosophie keinerlei Tradition hat. Es wurde auch bereits oben<sup>519</sup> gezeigt, dass die Entwicklung des Embryos ein kontinuierlicher Prozess ist. Es ist daher nicht möglich, innerhalb des kontinuierlichen Zusammenhangs der Kaskaden Einschnitte zu setzen, ohne dass bei diesen völlige Willkürfreiheit vorliegt<sup>520</sup> und ohne dass dies nicht insgesamt für menschliche Wesen eine Gefährdung darstellt:

„Denn der Gedanke des Menschenrechts meint gerade, daß der Mensch nicht ein aufgrund bestimmter Eigenschaften kooptiertes Mitglied der menschlichen Gemeinschaft ist, sondern da[ß] jeder [in] sie kraft eigenen Rechte[s] eintritt. Kraft eigenen Rechts kann aber nur heißen: Aufgrund seiner biologischen Zugehörigkeit zur Species *homo sapiens*. Jedes andere Kriterium würde die einen zu Richtern über die anderen machen.“<sup>521</sup>

Die Verwirklichung einer Gefahr ist demnach nicht bereits in einem konkreten Angriff zu sehen, sondern bereits dann, wenn Einschnitte die

---

<sup>517</sup> vgl. dazu eingehend aus verfassungsrechtlicher Sicht *Höfling* (2001), S. 15.

<sup>518</sup> vgl. *Steigleder* (1998), S. 91 – 119.

<sup>519</sup> vgl. oben S. 67.

<sup>520</sup> vgl. *Honnfelder* (2003), S. 73; Somit gibt diese Auffassung die Möglichkeit, Klassen-/Wertigkeitssysteme einzuführen, vgl. *Joerden* (2003), S. 1053. Zur Kritik gegen die einzelnen genannten Zäsuren vgl. *Honnfelder* (2002), S. 100f.

<sup>521</sup> *Spaemann* (1989), zitiert nach *Kaminsky* (1998), S. 90; im Ergebnis ebenso *Honnfelder* (2003), S. 77.

Schutzwürdigkeit definieren.<sup>522</sup> Diese Position müsste auch aufzeigen können, wie ein „Mehr oder Weniger“ an Menschenwürde zu begründen ist. Auch hierfür sind empirische Kriterien notwendig, die wiederum das Stigma der Willkür tragen. Außerdem stellt sich hier ebenfalls das Problem, dass auch anderen Menschen ein „Mehr oder Weniger“ an Menschenwürde zugesprochen werden könnte.

Mit der Annahme, dass während der beginnenden Entwicklung des Menschen die Schutzwürdigkeit abnimmt, verbindet *Dreier* die Konsequenz eines abnehmenden Lebensrechts beim endenden Leben als Gegenstück.<sup>523</sup> Zumindest dann, wenn die Schutzwürdigkeit je nach Stufe vom Vorliegen bestimmter aktueller Eigenschaften abhängt und diese nicht mehr vorliegen, würde der Mensch ein Stück seiner Schutzwürdigkeit verlieren. Unabhängig davon wirft *Hoerster* die Frage auf, aus welchen Gründen, der Grundsatz eines wachsenden Schutzes nicht über die Geburt hinaus weitergeführt wird bis zu einer Vollreife.<sup>524</sup> Außerdem ist die Perspektive eines jeden Embryos zu beachten. Bei diesem geht es nicht um ein Mehr oder Weniger an zumutbaren Beeinträchtigungen, sondern um seine Existenz im Ganzen. Es geht damit an sich bei dieser Auffassung um die Frage, ob ein Embryo „zumutbar“ vernichtet werden kann.<sup>525</sup> Für den Bereich der Menschenwürde scheidet ein solcher stufenweise wachsender Schutz schon aus diesen Gründen aus.

Soweit darauf abgestellt wird, die Schutzwürdigkeit durch das Prinzip der Würde bis zu einem der oben genannten Zeitpunkte sei eine andere, im Vergleich zum Zeitpunkt danach eine abwägbare Würde<sup>526</sup>, geht dies ebenso fehl. Insoweit ist Ansatzpunkt der vorgetragenen Kritik nicht der Umfang der Schutzwürdigkeit, sondern das Verständnis des Begriffs der Menschenwürde, der „die Pointe im Begriff der Menschenwürde, die ja gerade darin besteht, den Menschen in einer letzten, grundsätzlichen Weise der Abwägung gegen andere Güter zu entziehen“<sup>527</sup>, verfehlt. So verstanden ist die Darlegung der Verlet-

---

522 Dieses Argument ist auch als Argument gegen die Begründung der Schutzwürdigkeit insgesamt ab bestimmten Stadien zu sehen, vgl. oben S. 79.

523 vgl. *Dreier* (2002b), S. 382f; er lehnt dies ab, weil er von einem unverrückbaren Lebensrecht aller geborenen Menschen ausgeht und dieses nicht an das Vorliegen bestimmter Eigenschaften anknüpft.

524 vgl. *Hoerster* (2003), S. 529ff.

525 vgl. *Nationaler Ethikrat* (2004), S. 38.

526 vgl. *Schöne-Seifert* (2001), S. 41.

527 *Honnefelder* (2002), S. 107.

zung der Menschenwürde ein „Gewinnerargument“<sup>528</sup> bzw. ein „Totschlagsargument“<sup>529</sup>.

In jenem Sinn wird dagegen angenommen, ein alltagsethischer Begriff von Menschenwürde sei losgelöst vom Lebensschutz zu verstehen, wenn hochrangige andere Güter dafür sprechen.<sup>530</sup> Voraussetzung des Lebensrechts ist die Existenz des Menschen, Zuordnungsobjekt der Würdegarantie ist ebenfalls ein Mensch. Insoweit liegt keine Deckungsgleichheit der Schutzrichtung und Schutzwirkung vor, verhindert aber eine Differenzierung zwischen Menschen, die Würde haben und solchen, bei denen dies bestritten wird. Die Entkopplung von Lebensrecht und Würdeschutz ist damit nicht grundsätzlich abzulehnen. Es dürfte mithin klar sein, dass nicht jede Menschenwürdeverletzung immer mit einer Verletzung des Lebensschutzes verbunden ist (Sklaverei, Folter).

Aber wie ist es im umgekehrten Fall? *Picker* hat ein „Auseinanderdriften zweier fundamentaler Werte“<sup>531</sup> festgestellt, Menschenwürde und Menschenleben, und fasst dies als Ausdruck der wachsenden Relativierung des Menschen auf. Grund dessen ist der medizinische und wissenschaftliche Fortschritt, der neben Hoffnungen in diesen Bereichen auch Furcht vor ungewissen gefährlichen Entwicklungen weckt.

Dieses Auseinanderdriften geht stets einher mit der Loslösung gerade von der kantischen Begründung und dessen Begriff der Menschenwürde.<sup>532</sup> Angesichts des Gegenstands der vorliegenden Arbeit, der gerade diese Konzeption zu Grunde liegt, soll dem daher nicht weiter nachgegangen werden. Im Übrigen sieht *Picker* dennoch die Notwendigkeit der Verbindung von Menschenleben und Menschenwürde:

„Die unstete Werthaltung einer Gesellschaft, die in unberechenbarem Wechsel zwischen Fortschrittseuphorie

---

528 *Neumann* (1988), S. 139; klarstellend hierzu und zum folgenden Zitat *Höfling*, der ausführt: „Die Sorge mancher Kritiker, die Berufung [auf die Menschenwürde] verhindere hier durch ihren Absolutheitsanspruch jede rationale Auseinandersetzung, ist jedenfalls keine hinreichende Begründung für die apodiktische These, der Embryo sei 'als solcher kein mögliches Subjekt eines sozialen Achtungsanspruchs', vgl. *Höfling* (2002), Rn. 52.

529 *Taupitz* (2001), 3436.

530 *Herdegen* (2001), S. 774f; *Cesar* (Hrsg.) (1999), S. 77; *Lerche* (1986), S. 88; *Enders* (1986), S. 242.

531 *Picker* (2002), S. 25.

532 vgl. *Hörnle* (2002), S. 325.

und Folgenphobie einerseits erwägt und verbreitet schon fordert, den Zugriff auf das Leben des Menschen [...] freizugeben, die andererseits seine `Würde` kompensatorisch bis in letzte Erhabenheitszonen entrückt, ist in einem Gemeinwesen, das sich auf die Zivilität seiner Mitglieder gründet, nicht tragbar. Denn sie beseitigt die Sakrosanktheit der menschlichen Lebensgüter bis zur totalen Relativierung. Zugleich aber verhindert sie auch die interpretative Rückwirkung der Unantastbarkeit der menschlichen `Würde` auf die inhaltliche Deutung und abwägungsorientierte Bewertung dieser elementaren Güter des Menschen.“<sup>533</sup>

Der Lebensschutz ist also kompromisslos (also auch bspw. in Fällen der Nothilfe) und insoweit ist auch aus diesem Verständnis die Würde einer Abwägung gegenüber anderen Gütern entzogen.<sup>534</sup> Hieraus folgt, dass die Zuerkennung von Lebensschutz auch die Schutzwürdigkeit durch das Prinzip der Menschenwürde impliziert.<sup>535</sup>

Träger der Menschenwürde zu sein, bedeutete andernfalls, nicht ein unbedingtes Lebensrecht zu haben. Das Eine wird relativiert, soweit es mit zunehmendem Gewicht bis zur Geburt auch gegen andere Interessen abwägbar ist. Das Andere dagegen bleibt absolut. Es stellt sich dabei die Frage, was es für abwägbare Gründe sein mögen, die einen Verzicht auf das Lebensrecht erforderlich machen. Im Endeffekt geht es hier um das Recht der Gesellschaft, Trägern der Menschenwürde das Lebensrecht zu- und abzusprechen.<sup>536</sup>

---

<sup>533</sup> Picker (2002), S. 131.

<sup>534</sup> vgl. Honnfelder (2003), S. 77; Spaemann (2003), S. 39; Picker (2002), S. 168; nicht im Widerspruch hierzu steht die Ansicht Schreibers. Er bezieht sich auf den vom BVerfG entwickelten, freilich an Kant angelehnten, verfassungsrechtlichen Menschenwürdegrundsatz und führt insoweit aus: „Von dieser Fassung des Menschenwürdegrundsatzes aus ist nicht etwa jede Tötung eine Würdeverletzung. Lebensschutz kann nicht mit Menschenwürdeschutz gleichzusetzen sein. Beide stehen nebeneinander. Das Recht kennt Verletzungen des Lebens, die aufgrund eines Gesetzes gerechtfertigt sind, wie etwa eine Tötung in Notwehr oder durch einen so genannten Rettungsschuss der Polizei. Um menschenwürdeviärdig zu sein, müsste diesen Handlungen das vom Verfassungsgericht genannte Spezifische der Verletzung der Würde immanent sein, die Herabwürdigung zum Objekt in menschenverachtender Erniedrigung. Nicht jede Tötung eines Menschen berührt die Menschenwürdegarantie, sondern erst dann, wenn besondere Begleitumstände damit verknüpft sind.“, vgl. Schreiber (2001), S. 165f; anders aber Birnbacher (1995), S. 5.

<sup>535</sup> vgl. Spaemann (2003), S. 39; Benda (2001), S. 2147; Isensee (2002), S. 67.

<sup>536</sup> vgl. Düwell/Mieth (2000), S. 26.



### e) Weiteres Zwischenergebnis

„Wann kommt dem Embryo der Schutz der Menschenwürde zu?“, laute die Eingangsfrage dieses Kapitels und vor diesem Hintergrund ist der mögliche Grund, Umfang und Beginn der Schutzwürdigkeit untersucht worden. Hinsichtlich der Schutzwürdigkeit des frühen Embryos kann diese Frage auch hinsichtlich eines „Ob“ und „Wie“ gestellt werden, also ob ihm der Schutz durch das Prinzip der Menschenwürde zukommt und wie dieser Schutz auszusehen hat.

Es wurden in lit. b) bis d) die unterschiedlichen Antworten auf die Fragen dargestellt, die vertreten, dass, als *erste Position*, die Schutzwürdigkeit mit der Befruchtung beginnt, als *zweite Position* die Schutzwürdigkeit (frühestens) mit der Geburt beginnt, als *dritte Position* die Schutzwürdigkeit zu einem Zeitpunkt zwischen Befruchtung und Geburt beginnt und als *vierte Position* die Menschenwürde zwar mit der Befruchtung beginnt, aber zunächst nur in abgeschwächter Form besteht. In sämtlichen Positionen werden darüber hinaus Variationen vertreten, deren Darstellung hier nicht nur den Umfang der Arbeit sprengen würde, die vor allem aber keinen Erkenntnisgewinn gegenüber den „Hauptlagern“ bringen.

Hinsichtlich der letzten beiden Positionen ist die grundlegende Kritik der Willkür herausgearbeitet worden und es wurde insoweit ein Überblick über den Stand der Diskussion gegeben und festgestellt, dass diese Frage neben dem „Ob“ um die Frage nach dem „Wie“ des Schutzes zu ergänzen ist. Es besteht also insoweit eine Gemeinsamkeit der *vierten Position* mit der *ersten Position*, als dass der Embryo in seiner frühesten Phase nicht schutzlos sein soll. Differenzen liegen hier dann allerdings beim „Wie“ des Schutzes. In der *vierten Position* soll es einen Würdeschutz teilweise erst dann geben, wenn die reale Potenzialität durch Einnistung in den Uterus, Ausbildung des Primitivstreifens, Ausschluss natürlicher Mehrlingsbildung oder Ausbildung neuronaler Strukturen vorliegt.

Es gibt vor dem Hintergrund, dass der Embryo auch schon vor diesen Zäsuren ein menschliches Lebewesen ist, keine überzeugende Begründung dafür, warum diese biologischen Fakten moralisch relevant sind. Teilweise wird innerhalb dieser Position auch eine Abwägungsmöglichkeit der Würde vertreten, was voraussetzt, dass sich das aus dem Würdeschutz folgende Lebensrecht in einen oder anderen Fall anders darstellt. Dies ist nach der hier vertretenen Auffassung eines Würdeschutzes abzulehnen und stellt den untauglichen Versuch dar, andere (auch hochrangige) Ziele erreichbar zu machen. Zumindest aber ist der Wertabstand zwischen Menschenwürde und Lebensschutz zu weit gezogen, wenn man den Lebensschutz gegen andere als echte

Existenzbedingungen des Konkurrenten hinten anstellt.<sup>537</sup> Die *dritte Position* trifft diese Begründungslast noch viel mehr.

Nicht überzeugen kann auch die *zweite Position*. Soweit sie eine Schutzwürdigkeit weit nach der Geburt vertritt, widerspricht sie grundlegenden Prinzipien, die den Schutz als Mensch nicht vom Vorhandensein bestimmter Eigenschaften abhängen lassen. Sie klammert auch zu viele Personengruppen aus einem Schutz aus. Doch auch die Alternative *Hoersters* ist nicht widerspruchsfrei. Die Begründung, die Schutzwürdigkeit mit der Geburt anzunehmen, lässt sich als Ergebnis aus den von ihm geforderten Voraussetzungen für eine Schutzwürdigkeit nicht herleiten. Es ist dies, wie er selbst zugibt, eine pragmatische Lösung und ohne Begründung.

Für alle Positionen und die Argumentationsweisen insgesamt stellt es insofern keinen Unterschied dar, dass sich der Embryo nicht *in utero*, sondern *in vitro* befindet. Auch der extrakorporal gezeugte Embryo entsteht aus natürlichen menschlichen Keimzellen und stellt keine Art eines *Wagner'schen* „Homunculus“ dar, weil bereits die Grundstoffe für die Zeugung durch biochemische Verfahren künstlich gewonnen worden seien.<sup>538</sup> Da der Embryo zudem im Reagenzglas weit weniger Eingriffen gegenüber geschützt ist als im Mutterleib, besteht das Schutzbedürfnis tendenziell sogar in erhöhtem Maße.

Damit ist auch die dritte Hauptfrage beantwortet: Von der Befruchtung an unterfällt auch der Embryo *in vitro* dem absoluten Schutzbereich der Menschenwürdegarantie.<sup>539</sup>

#### f) Die kantische Lösung

Der in diesem Kapitel bisher vorgenommene Verzicht des Personenbegriffs sei an dieser Stelle aufgehoben. Mit *Kant* kann der Begriff seine eigentliche Bedeutung behalten: ein mit Freiheit begabtes vernünftiges Wesen unter moralischen Gesetzen, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Dagegen ist eine Sache etwas, was keiner Zurechnung fähig ist: „Ein jedes Objekt der freien Willkür, welches selbst der Freiheit ermangelt, heißt daher Sache (*res corporalis*).“<sup>540</sup> Eine Trennung zwischen personalem und (zumindest geborenem) biologischem menschlichem Wesen ist mit *Kant* nicht vereinbar. Zwar

---

<sup>537</sup> vgl. *Picker* (2002), S. 8.

<sup>538</sup> vgl. *Pap* (1987), S. 41, 243.

<sup>539</sup> im Ergebnis ebenso u.a. *Beckmann* (2003), S. 198; *Graf Vitzthum* (1985), S. 208; *Benda* (2000), S. 2147; *Isensee* (2002), S. 62; *Höffe* (2002b), S. 138; *Spaemann* (2003), S. 39; *Geddert-Steinacher* (1990), S. 62; *Starck* (2002a), S. 50; *Mayer* (2001), S. 22; *Pap* (1986), S. 234.

<sup>540</sup> VI, 223.

begründet er die moralische Bedeutung, wie wir gesehen haben, mit der Vernunftfähigkeit, doch besitzt diese jedes Wesen der Gattung Mensch. In diesem Sinne kommt der Person, was ebenfalls bereits gezeigt wurde, Würde zu. Hier von zu unterscheiden ist die Sache, die nur einen Preis hat.

Viele Autoren beziehen sich in der Diskussion um die embryonale Forschung auf *Kant*, die meisten jedoch lediglich hinsichtlich der Frage, ob diese eine Würdeverletzung des moralischen oder rechtlichen Status' des Embryos darstellt. Vor dieser Frage muss geklärt sein, ob auch mit *Kant* der Embryo in seiner frühesten Phase überhaupt in den Geltungsbereich des Würdeschutzes fällt. Im Folgenden sei dargestellt, ab wann von einer Person nach der kantischen Konzeption gesprochen werden kann (aa)) und welchen Kritikpunkten sich diese Deduktion aussetzt (bb)). Als besondere Schwierigkeit ist dabei herauszustellen, dass sich *Kant* bezüglich Kindern uneinheitlich<sup>541</sup> und – natürlich – bezüglich Embryonen überhaupt nicht geäußert hat.

#### aa) „Das Erzeugte [ist] eine Person“

In der bisherigen Diskussion der kantischen Konzeption und der oben genannten Verbindung der Menschenwürde mit der Person<sup>542</sup> ist stillschweigend vom Personsein jedes lebenden Menschen ausgegangen worden, wobei Personalität als der „Inbegriff der Moralfähigkeit“<sup>543</sup> bei *Kant* anzusehen ist. Bevor die Frage nach dem Personsein des Embryos der kantischen Argumentation zugänglich gemacht wird und zu klären ist, ob der Embryo „ungeachtet der fehlenden Manifestation eines eigenen Stausvollzugs“<sup>544</sup> bereits „Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft“<sup>545</sup> ist, soll eine Annäherung über die Stellung des Kindes und dessen Personstatus erfolgen.<sup>546</sup>

Für *Kant* ist die Eltern-Kind-Beziehung „kein bloßes Sachenrecht, mithin nicht veräußerlich (*ius personalissimum*), aber auch nicht ein bloß persönliches, sondern ein auf dingliche Art persönliches Recht“<sup>547</sup> Das ist „das Recht des Menschen, eine Person außer sich als das Seine zu haben“<sup>548</sup>; Gegenstand des

---

541 IX, 492f spricht contra Personsein, soll hier aber aufgrund der eindeutigen Auslegung der folgenden Passagen unberücksichtigt bleiben.

542 vgl. oben S. 65.

543 vgl. *Baumanns* (2004), S. 7.

544 vgl. *Baumanns* (2004), S. 19.

545 VI, 434.

546 vgl. *Kersting* (2004), S. 88ff.

547 VI, 282; in der Eltern-Kind-Beziehung so genanntes *societas paterna*; grundsätzlich das Gleiche gilt nach *Kant* beim ehelichen Verhältnis (*societas conjugalis*) und der Beziehung zwischen dem Hausherrn und dem Gesinde (*societas herilis*).

548 VI, 358, Hervorhebungen i.O.

Rechts ist der Besitz als Sache und der Gebrauch als Person. Darauf sei eingegangen:

*Kant* sieht in der Eltern-Kind-Beziehung eine klare Rollenverteilung, woraus das dingliche Element des Rechts hervorgeht. Wie er im Elternrecht ausführt, ist das Kind unfähig „des eigenen Gebrauchs seiner Gliedmaßen, imgleichen des Verstandesgebrauchs“ und „sich selbst zu erhalten und fort[z]u bringen“<sup>549</sup>. Mit der Geburt als dem rechtlichen Erwerbsakt entsteht für die Eltern das Besitzrecht, aus dem dann auch das Recht folgt, diesen gegebenenfalls abhanden gekommenen Besitz durch Willkür und Zwang wiederherzustellen.<sup>550</sup> Das Kind kann jedoch nicht als das Eigentum der Eltern angesehen werden, weil es eine Persönlichkeit hat.<sup>551</sup> Hierdurch schränkt es rechtlich die Willkür anderer ein. Auch hier wird klar, dass *Kant* bei Kindern von einer Person ausgeht, wenn es heißt – insoweit das entsprechende Recht folgend aus den oben genannten kindlichen Mängeln -: „d.i. die Kinder, als Personen, haben hiermit zugleich ein ursprünglich-angeborenes (nicht angeerbtes) Recht auf ihre Versorgung durch die Eltern“<sup>552</sup>.

Diese ursprünglichen Rechte des Kindes gegen seine Eltern begründet *Kant* mit dem Akt der Zeugung:

„Denn da das Erzeugte eine Person ist, und es unmöglich ist, sich von der Erzeugung eines mit Freiheit begabten Wesens durch eine physische Operation einen Begriff zu machen: so ist es eine in praktischer Hinsicht ganz richtige und auch notwendige Idee, den Akt der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt und eigenmächtig in sie herübergebracht haben [...]. [Die Eltern] können ihr Kind nicht gleichsam als ihr Gemächsel (denn ein solches kann kein mit Freiheit begabtes Wesen sein) und als ihr Eigentum zerstören oder es auch nur dem Zufall überlassen, weil sie an ihm nicht bloß ein Weltwesen, sondern auch einen Weltbürger in einen Zustand herüberzogen, der ihnen nun auch nach Rechtsbegriffen nicht gleichgültig sein kann.“<sup>553</sup>

---

549 VI, 281f.

550 vgl. *Kersting* (2004), S. 89.

551 VI, 282.

552 VI, 280; Hervorhebung vom Verf.

553 VI, 280f.

Damit begreift *Kant* ein Kind, bevor es Bewusstsein von sich selbst erlangt und bevor ihm Handlungen tatsächlich zugerechnet werden können, als Person. Es reicht insoweit aus, dass die Anlagen („moralische Anlage“<sup>554</sup> oder „Anlage zum Guten“<sup>555</sup>) vorliegen, welche die Zuschreibung zum Personsein und nicht der Sache erklären. Die „Anlage zum Guten“ im oben genannten Sinne kann zweifach verstanden werden: als Begabung bzw. Vermögen, moralisch zu handeln und im Sinne einer erst bloßen Vorstufe zu einem bestimmten Stadium.

*Brandt* meint, dass *Kant* nicht sagt, dass die Person handlungsfähig ist. Eine genaue Lektüre der kantischen Definition der Person lasse lediglich die Folgerung zu,

„dass ein Subjekt dann eine Person ist, wenn seine Handlungen moralisch zurechnungsfähig sind; also: Wenn das Subjekt, das den Personstatus hat, handelt, dann ist es dafür zurechnungsfähig.“<sup>556</sup>

Ein Epileptiker oder ein zeitweise Bewusstloser, der irgendwann handelt, sei dann zurechnungsfähig und deshalb Person. Für *Brandt* kommt es damit auf die Handlung einer Person als entscheidendes Kriterium an, die dann zurechnungsfähig sei. Damit macht er jedoch den Fehler, dass er neben den Voraussetzungen, die *Kant* für das Personsein fordert – Zurechnungsfähigkeit einer Handlung –, eine weitere Voraussetzung einführt – nämlich die des Personstatus, freilich ohne wiederum klarzustellen, wann eine Person ist. *Brandt* sagt damit nichts anderes als „Ein Mensch hat Personstatus, wenn er Person ist.“ Er löst damit die kantische Definition falsch auf und stiftet mit seiner Auslegung mehr Verwirrung, die entgegen seiner obigen Ausführung in dem Satz „Wenn sie [Epileptiker oder momentan Bewusstlose] nicht [...] handeln, sind sie trotzdem als Menschen Personen“<sup>557</sup> ihren inkonsequenten Höhepunkt findet.

Zurück zur „Anlage im Guten“. Aus der ersten Interpretationsmöglichkeit – Anlage als Fähigkeit moralisch zu handeln – folgt, dass es sich bei der

---

554 VI, 435.

555 VI, 464.

556 *Brandt* (2003), S. 42.

557 ebenda, S. 42.

„unbegreifliche[n] Eigenschaft der Freiheit“<sup>558</sup>, bei Vernunft, Autonomie, Selbstgesetzgebung um ein Gattungsmerkmal handelt, das unabhängig von seiner tatsächlichen Verwirklichung durch die Individuen bei jedem Menschen besteht.<sup>559</sup>

Auch die dritte Formel des kategorischen Imperativs - *“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 brauchest.”*<sup>560</sup> – kann nur dies ergeben. Denn die andere Person ist nicht nur als Person zu achten, wenn sie sich wie eine Person verhält. Jede andere Person ist gerade unabhängig von der tatsächlichen Verwirklichung entsprechend den „personalen Vorgaben“ anzuerkennen. Die Achtung ist aus der Begrifflichkeit „Menschheit“ abzuleiten. Hierunter ist neben der Gattung Mensch im unterterminologischen Sinne auch der Mensch als *homo noumenon*, als Person zu verstehen.<sup>561</sup>

Kant gibt noch ein weiteres Argument dafür, dass es sich beim Personsein um ein Gattungsmerkmal handelt: Die Freiheit kann nicht von der „Vernünftigkeit“ abhängig gemacht werden, da sie sich niemals vollständig entwickelt. Es ist ein immer fortwährender Lernprozess notwendig, der jedoch durch die Sterblichkeit des Menschen begrenzt ist. Daher kann es nur die Gattung sein, in der sich, auf das Ganze der menschlichen Geschichte bezogen, die Vernunft entwickeln kann.<sup>562</sup>

Im Sinne Kants ist der Begriff der Anlage aber zumindest auch in seiner zweiten Bedeutung zu verstehen, als Vorstufe zu einem bestimmten Stadium. Oben wurde dargestellt, dass ein Kind des „Verstandesgebrauchs noch nicht mächtig ist.“ Es befindet sich noch im Stadium der Vorstufe dessen, was der Zurechnung fähig ist.<sup>563</sup>

Diese Unterscheidung des Wortgebrauchs Anlage, durch Wolbert in etwas anderer Form vorgenommen, lässt sich auch anschaulich an den englischen Begrifflichkeiten darstellen, wo zwischen „ability“ und „capability“ zu

---

558 VI, 418.

559 vgl. Ricken (2002), S. 259; Mayer (2001), S. 22; Braun (2000), S. 70, von der jedoch der fahrlässig unbegründet ausgesprochene Behauptung stammt, dass „die einzige naturale Bedingung, von der sie [die Würde] abhängig gemacht werden darf, das Als-Mensch-Gebo-re-nsein darstellt“.

560 IV, 429; vgl. oben S. 49.

561 vgl. VI, 362f und VI, 239.

562 vgl. Braun (2000), S. 72.

563 Entgegen Brandt kommt es auf die Zurechnung an, nicht auf die Handlung.

unterscheiden ist.<sup>564</sup> Ersteres ist als „sufficient power, capacity“ zu verstehen. Die „capability“ dagegen ist nicht nur ungenutzt („unused“), sondern auch noch nicht entwickelt („undeveloped“). *Wolbert* führt als Beispiel an: „So habe ich als zweibeiniges Wesen zwar die `capability`, einen Salto mortale zu machen, aber nicht unbedingt die `ability`“<sup>565</sup> Selbst bei der grundsätzlichen „ability“ zur Ausführung des Salto mortale ist aber noch ein darauf gerichtetes Wollen erforderlich.

Entsprechend hat jeder erwachsene Mensch die „ability“ zum Vernunftgebrauch, die er beim hierauf gerichteten Wollen ausführt. Das Kind hat diese „ability“ noch nicht, sondern lediglich die „capability“. Dies ist es, was *Wolbert* als passives Vermögen bezeichnet.<sup>566</sup>

Und dennoch versteht *Kant* ein Kind als Person. Also muss es für den Personstatus ausreichen, dass im Kind die Möglichkeit angelegt ist, das in der ersten Auslegungsmöglichkeit der „Anlage“ verstandene (Gattungs-)Vermögen, die Vernunft zu gebrauchen, auszubilden. Deutlich wird dabei die an dieser Stelle auftretende Verwandtschaft der kantischen Auslegung mit dem allgemein oben schon gezeigten Potenzialitätsargument.<sup>567</sup> Es zeigt sich auch der Zusammenhang der beiden oben genannten Verständnismöglichkeiten, wobei die erste für sich alleine stehen kann, die zweite wiederum nur in Zusammenhang mit der ersten.

Nach alledem steht fest, dass auch ein Kind eine Person ist; obwohl es des „Verstandesgebrauchs noch nicht mächtig ist.“ Damit besteht auch bezüglich ihrem Schutz durch das Prinzip der Menschenwürde kein Zweifel.

Wie steht es aber nun mit dem ungeborenen Kind, insbesondere mit dem Embryo in seiner frühesten Phase? Sind Embryonen freie und gleiche Personen oder sind sie Sachen, über die Verfügungen aller Art möglich sind?

Unter Zugrundelegung der gerade herausgearbeiteten Begründung für den Personstatus des Kindes stellt sich die Frage, inwieweit sich der ungeborene Embryo vom geborenen Kind unterscheidet und welche Unterscheidungsmerkmale in der vorliegenden Diskussion überhaupt von Bedeutung sein können. Angesichts der oben gezeigten Darstellung der kantischen Konzeption der Menschenwürde kann es nicht um Elemente gehen, die den *homo phaenomenon*

---

<sup>564</sup> vgl. *Wolbert* (1989), S. 25.

<sup>565</sup> vgl. ebenda, S. 25.

<sup>566</sup> vgl. ebenda, S. 26.

<sup>567</sup> vgl. oben S. 103.

betreffen, jenes bloß körperliches, instinktgeleitetes, bloß „physisch-psychisches Wesen“<sup>568</sup>, das der Vernunft nur nach ihrem theoretischen Vermögen fähig ist. Denn Personstatus und Menschenwürde gründen auf den Eigenschaften, die den Menschen als *homo noumenon* ausmachen.<sup>569</sup> Diese Eigenschaften hat jedes Individuum qua Zugehörigkeit zur Gattung.<sup>570</sup> Es handelt sich um Freiheit, Vernunftfähigkeit und Autonomie. Aufgrund dieser Eigenschaften hat der Mensch eine Würde, auch wenn eben hierauf gründende Handlungen, betrachtet als die des *homo phaenomenon* in der Sinnenwelt, auch nach Naturgesetzen erklärbar sind.<sup>571</sup> Daher kann es auf die körperliche Entwicklung, auf Geborensein oder Nichtgeborensein, die Embryo und Kind unterscheiden, nicht ankommen, auch wenn Person und Natur als untrennbare Einheit anzusehen sind.

Im Vergleich zum „Verstandesgebrauch“ aber zeigen sich keine Differenzen zwischen Embryo und Kind. So wenig das Kind diesem Gebrauch fähig ist, weil es dieses Vermögen des Gebrauchs noch nicht hat, so wenig ist dies auch der Embryo.<sup>572</sup> Ebenso wie das Kind hat jedoch auch der Embryo die entsprechenden Anlagen hierzu qua Zugehörigkeit zur Spezies Mensch, betrachtet als *homo noumenon*.

Also ist auch der Embryo, das Erzeugte, Person. Der Embryo hat Menschenwürde.<sup>573</sup>

Die schon bei der Frage des Personstatus des Kindes aufgezeigte Verwandtschaft zum so genannten Potenzialitätsargument wird an dieser Stelle noch deutlicher. Jedoch liegt insofern ein entscheidender Unterschied vor: Beim Potenzialitätsargument wird in einem ersten Schritt zugegeben, dass dem Embryo insbesondere jene Eigenschaften fehlen, welche unstreitig die spätere Würde des Menschen begründen. Hier setzen dann die Kritiker des Arguments an und meinen, aufgrund der schlichten Potenzialität erreiche der Embryo noch nicht den gleichen Status wie ihn jene haben, die diese Eigenschaften

---

568 Hruschka (2002), S. 465.

569 VI, 434f.

570 vgl. Ricken (2002), S. 239.

571 vgl. Ricken (2002), S. 240.

572 offen gelassen von Wolbert; für ihn kommt es für das Personsein darauf an, dass das menschliche Wesen Empfänger des moralischen Gesetzes sein kann („addressee of the moral claim“). Mögliche von ihm genannte Zeitpunkte sind entweder die Empfängnis oder der Zeitpunkt des Ausschlusses der Mehrlingsbildung, vgl. Wolbert (1998), S. 21.

573 im Ergebnis gleichfalls unter (teilweiser) Berufung auf Kant ebenso, jedoch teilweise mit anderer Begründung Starck (2002a), S. 50; Brandt (2003), S. 42; Mayer (2001), S. 22 mit ähnlicher Begründung; Schockenhoff (2003), S. 31.



aktual besitzen. Wie gezeigt wurde, fehlen im vorliegenden Fall bestimmte Eigenschaften jedoch nicht, da sie gar nicht als bestehend vorausgesetzt werden. Als Voraussetzung ist bereits das potenzielle Bestehen ausreichend. Die gegen das Potenzialitätsargument aufgeworfene Kritik kann daher unter einer rein kantischen Argumentationsweise nichts ausrichten.

Zur Klarstellung ist an dieser Stelle nochmals angemerkt, dass es nicht darauf ankommt, welche unterschiedlichen Eigenschaften Kind und Embryo möglicherweise (bzw. ganz sicher) haben. Diese sind ohne weiteres darzustellen. Entscheidend ist, dass beiden gerade das Gleiche fehlt, nämlich die Fähigkeit zum Vernunftgebrauch. Aus anderen Eigenschaften, die das Kind vorweisen kann, nicht aber der frühe Embryo, leitet *Kant* den Personstatus des Kindes nicht ab.

Nachdem nunmehr der Personstatus des Embryos geklärt ist und auch sein Schutzanspruch durch das Prinzip der Menschenwürde, beides abgeleitet aus der kantischen Begründung des Personstatus des Kindes, soll diese so gewonnene Überzeugung durch andere Argumente weiter gefestigt werden.

Neben dem Potenzialitätsargument erfährt unter Berücksichtigung *Kants* auch das Identitätsargument eine Bestätigung, aber auch ein neues Element. Wie bereits erläutert, besagt es, dass jeder geborene Mensch mit dem Embryo, aus dem er hervorgeht – vor allem aufgrund des in dieser Frühform festgelegten genetischen Programms – identisch ist. Mit *Kant* darf sich die Dimension des Identitätsarguments nicht nur auf die Frage richten, ob sogar allein damit die Identität ausreichend definiert ist.<sup>574</sup> Es stellt sich auch die Frage, welche Bedeutung jenem gleichen genetischen Programm zukommt. Weil sich der Mensch nun jedoch keine Vorstellung machen kann, wie aus rein biologischen Vorgängen – Zeugung, Befruchtung – eine mit Freiheit begabte Person wird, „müssen wir das Substrat dieser Entwicklung durch die Gewährung aller notwendigen Förderung und Hilfe schützen.“<sup>575</sup> Deshalb, so meint *Schockenhoff* zutreffend weiter, gehe auch der Vorwurf eines Biologismus ins Leere, weil er die „anthropologische Pointe“ übersieht, nämlich die „unhintergehbare Leibgebundenheit menschlicher Freiheit“ und deren „naturale Voraussetzungen“.<sup>576</sup>

Aus *Kants* oben zitierter Aussage zum Recht der Kinder gegen ihre Eltern folgt, dass der Zeugungsakt bereits die Grundlage für den Personstatus

---

<sup>574</sup> vgl. oben S. 80ff.

<sup>575</sup> *Schockenhoff* (2003), S. 27.

<sup>576</sup> ebenda, S. 27.

des Gezeugten ist. Bereits das Erzeugte ist eine Person und eben keine Sache, kein „Gemächsel“. Eine Sache ist kein mit Freiheit begabtes Wesen. Auch wird deutlich, dass *Kant* nicht von einem Embryo ab einer bestimmten Phase oder vom geborenen Menschen spricht, sondern eben vom „Erzeugte[n]“. <sup>577</sup> Also unterstreicht dies: der Embryo ist Person. <sup>578</sup> Der Begriff der Zeugung, wie ihn *Kant* verwendet, ist der Abschluss der Befruchtung. Diese zwingende Notwendigkeit ergibt sich daraus, da andernfalls der Übergang zur Person (von der Eigenschaft der Sache aus) zu begründen wäre. Dies ist aber aufgrund der strikten Unterscheidung Person – Sache <sup>579</sup> unmöglich. <sup>580</sup>

Das führt, so richtigerweise *Starck*, freilich nicht dazu, bereits den Zeugungsingredienzien in konsequenter Fortbildung der obigen Auslegung die Personenwürde zukommen zu lassen. Denn dazwischen steht der Zeugungsakt eines neuen Menschen als Handlung zweier Menschen. Hierbei ist es auch unerheblich, dass eine Voraussetzung der dem Kind imputierten Freiheit die „fleischliche Gemeinschaft“ <sup>581</sup> ist, und bei einer Befruchtung *in vitro* diese Verwirklichung der natürlichen Geschlechtsgemeinschaft fehlt. Dies gilt, obwohl *Kant* sich vom einzigen Zweck der Ehe als allein gattungserhaltende Institution gelöst hat. Er sieht in der Ehe die Schaffung der rechtlichen Rahmenbedingungen für die geschlechtliche Vereinigung der von der Natur wechselseitig abhängig gemachten Körper. <sup>582</sup> Allerdings bedeutet dies nicht, dass die geschlechtliche Vereinigung naturgemäß nicht auch die Zeugung eines Menschen sein kann. So betont *Kant*, dass der Geschlechtstrieb des Menschen der Erhaltung seiner Art dient. <sup>583</sup> Er klammert auch diesen Bereich nicht aus. *Kants* emanzipatorische Auffassung vom Zweck der Ehe ist jedoch an sich ein Argument dafür, dass es ohne Belang ist, ob die Befruchtung *in vitro* künstlich oder durch sexuelle Vereinigung erfolgt, weil mit dem Ausbleiben des Fortbildungszwecks und deren Ersetzung durch einen künstlichen Vorgang der Ehe nicht sämtliche Zwecke beraubt sind. Aber auch die Zeugung *in vitro* stellt eine Zeugung dar, die qualitativ nicht anders zu beurteilen ist als die Verbindung

---

<sup>577</sup> vgl. *Höffe* (2002a), S. 74.

<sup>578</sup> In dieser Passage sieht dies ebenso *Gerhardt* (2003), S. 47.

<sup>579</sup> vgl. oben S. 67.

<sup>580</sup> vgl. *Starck* (2002a), S. 50; ähnlich argumentiert *Baumanns*, vgl. unten S. 109.

<sup>581</sup> VI, 279.

<sup>582</sup> vgl. *Kersting* (2004), S. 91f; auf die Parallelität zum Elternrecht sei hingewiesen. Jeder Partner ist Besitzer und Besitzgegenstand, Person und Sache zugleich.

<sup>583</sup> VI, 420.

von Ei- und Samenzelle mit den zeugenden Personen. Er bleibt eine Zeugungshandlung.<sup>584</sup>

Ein weiteres, die obige Begründung stützendes Argument findet sich aus einer Textstelle der *Tugendlehre* zum Selbstmord, zur Selbstentleibung. Die Selbsttötung ist daher verboten, weil sie dem Zweck des Menschen, auch für sich selbst zu existieren, widerspricht. Der Selbstmord ist ein Verbrechen, weil eine Pflicht des Menschen gegen sich selbst nicht anerkannt wird:

„mithin über sich als bloßes Mittel zu ihm beliebigen Zweck zu disponieren, heißt die Menschheit in seiner Person (*homo noumenon*) abwürdigen, der doch der Mensch (*homo phaenomenon*) zu Erhaltung anvertrauet war.“<sup>585</sup>

Dieses Verbrechen kann ein Mensch nicht nur an sich selbst vornehmen. Der Selbstmord ist ein Verbrechen,

„welches entweder an unserer eigenen Person oder auch durch dieser ihre Selbstentleibung an anderen begangen wird (z.B. wenn eine Schwangere Person sich selbst umbringt).“<sup>586</sup>

Die Schwangere tötet also sich und das ungeborene Kind. *Brandt* geht davon aus, dass derjenige, der auch getötet wird, eine andere Person ist.<sup>587</sup> Damit sei klargestellt, dass unabhängig vom Nichthandeln, von der fehlenden Zurechnungsfähigkeit, die vielleicht wegen der vorherigen Tötung nie positiv erreicht werde, der Embryo Person sei und ihm damit Würde zukomme. Der Personstatus liege in jedem Stadium der Schwangerschaft vor und beginne mit der *Nidation*.

Rein aus dem Wortlaut ist die *Brandt'sche* Auslegung, das andere müsse eine Person sein, nicht zwingend<sup>588</sup>, er spricht aber auch nicht dagegen. Freilich hätte sich *Kant* klarer ausgedrückt, wenn er geschrieben hätte, dass es sich

---

584 vgl. *Starck* (2002a), S. 50.

585 VI, 423.

586 VI, 422; Hervorhebung vom Verf.

587 vgl. *Brandt* (2003), S. 42.

588 vgl. auch *Kulenkampff*, der jedoch dann den Fehler macht, die Gattungseigenschaft zu übersehen, was *Kants* Würdekonzeption ausmacht. Er versucht hier neben Person und Sache eine weitere Entität einzuführen, nämlich die des Menschseins, vgl. *Kulenkampff* (2003), S. 38. Für eine solche ist in *Kants* Konzeption jedoch kein Platz. Personsein und Menschsein sind deckungsgleich, vgl. *Schockenhoff* (2003), S. 13.

beim Selbstmord um ein Verbrechen an unserer eigenen Person oder auch durch dieser ihre Selbstentleibung an einer anderen (Person) handelt.

Dass *Kant* hier aber eine „ungeborene Person“ meint, ergibt sich aus folgendem: Hinsichtlich der Pflichten gegen sich selbst ist zwischen vollkommenen und unvollkommenen zu unterscheiden. Die vollkommenen Pflichten wieder sind zu unterteilen in Pflichten des Menschen gegen sich selbst „als animalisches (physisches) und zugleich moralisches Wesen“ und in Pflichten des Menschen gegen sich selbst „bloß als moralisches Wesen“<sup>589</sup> Das Verbot der Selbstentleibung ist hier in die erste Kategorie einzuordnen, weil es bei der Selbsttötung einmal um dessen Widerspruch dazu geht, dass der Mensch aufgrund seines Vermögens reiner praktischer Vernunft für sich selbst existiert, einmal auch um das Bestehen des Menschen als physisch-körperliches Wesen. Es geht also bei *Kants* Ausführungen zur Selbstentleibung um Pflichten einer Person. Ebenso betrachtet *Kant* die „Pflichten gegen Andere, bloß als Menschen“ als solche aus einer „moralischen (intelligiblen) Welt, in welcher, nach der Analogie mit der physischen, die Verbindung vernünftiger Wesen (auf Erden) durch Anziehung oder Abstoßung bewirkt wird.“<sup>590</sup> Es sind dies die Pflichten der Achtung und der Nächstenliebe.

„Die Pflicht der Nächstenliebe kann also auch so ausgedrückt werden: sie ist die Pflicht, anderer ihre Zwecke (so fern diese nur nicht unsittlich sind) zu den meinen zu machen; die Pflicht der Achtung meines Nächsten ist in der Maxime enthalten, keinen anderen Menschen bloß als Mittel zu meinen Zwecken abzuwürdigen (nicht zu verlangen, der andere solle sich selbst wegwerfen, um meinem Zwecke zu frönen).“<sup>591</sup>

Es geht also auch bei den Pflichten gegen andere darum, „die Würde anderer Menschen, namentlich mit denen man zu tun hat oder in deren Nähe man lebt, zu einer Grundorientierung des Handelns zu machen“<sup>592</sup>.

Aus alledem ergibt sich, dass es sich bei der Selbsttötung einer Schwangeren auch um ein Verbrechen gegen eine andere Person handeln muss. Der ungeborene Mensch ist in diesem Zusammenhang das Schutzobjekt. Geschützt wird nach *Kant* jedoch stets eine Person oder Rechte bzw. Interessen einer Per-

---

589 VI, 419; Hervorhebung i.O.

590 VI, 449.

591 VI, 450; Hervorhebung i.O.

592 *Steigleder* (2002), S. 261.

son. Aufgrund des oben Gesagten kann es keine Rolle spielen, in welche Stadium der Entwicklung sich die ungeborene Person befindet.

Die Pflichten gegen sich selbst und die Pflichten gegen andere schließen nicht aus, dass auch Sachen geschützt werden. In diesem Sinn kann die Textpassage aber nicht verstanden werden. Denn dann müsste wieder – was unmöglich ist – der Übergang von der Sache zur Person begründet werden. Außerdem wird die Sacheigenschaft des Gezeugten ausdrücklich abgelehnt. Es ist gerade kein „Gemächsel“, das man wie sein Eigentum zerstören dürfte.

Aus dem kantischen Menschenbild, aufgeteilt in *homo phaenomenon* und *homo noumenon*, entwickelt Baumanns ebenso eine Argumentation, die das Personsein des Embryos nachweist.<sup>593</sup> Baumanns verwirft zunächst ein Kooptationsmodell, weil der Status einer Person nicht damit steht und fällt weil er verliehen wird, sondern weil jede Person kraft Zugehörigkeit zur Freiheitswelt in den Kreis der Personen eintritt.<sup>594</sup> Dem gemäß geht Kant davon aus, dass jedes menschliche „Wesen auf unbegreifliche Weise, gleichsam faktisch, zur Freiheit bestimmt“<sup>595</sup> ist,

„weil wir nach dem Princip der Causalität einem Wesen, das als hervorgebracht angenommen wird, keinen andern innern Grund seiner Handlungen beilegen können als denjenigen, welchen die hervorbringende Ursache in dasselbe gelegt hat, durch welchen (mithin durch eine äußere Ursache) dann auch jede Handlung desselben bestimmt“<sup>596</sup>.

Das Faktum ist also das, was „uns zuerst darbietet“<sup>597</sup> und eine erste Gegebenheit.<sup>598</sup> Durch dieses von Anfang an gegebene Faktum der Vernunft besitzen menschliche Wesen, wie auch immer, durch die Zeugung (als „Personen-in-der-Idee“<sup>599</sup>) von diesem Zeitpunkt an personalen und moralischen Status.

---

<sup>593</sup> vgl. Baumanns (2004), S. 37ff.

<sup>594</sup> beim Kind, vgl. oben S. 102, schließt Kant selbst ein Kooptationsmodell aus, vgl. auch VI, 281.

<sup>595</sup> Baumanns (2004), S. 45; vgl. zum Faktum der Vernunft oben S. 53ff.

<sup>596</sup> VI, 142.

<sup>597</sup> V, 53; Hervorhebungen vom Verf.

<sup>598</sup> V, 96.

<sup>599</sup> Baumanns (2004), S. 45.

*Kants* Konzeption wird mitunter in der vorliegenden Debatte bis aufs Weitest interpretiert und dadurch strapaziert. Mit allerdings keiner Auslegungsmethode mehr gerechtfertigt ist die Ansicht *Heuns* in einem freilich nicht spezifisch auf *Kant* gegründeten Aufsatz.<sup>600</sup> Mit den bekannten, allgemeinen Argumenten versucht er zunächst, das Kontinuitätsargument, Potenzialitätsargument und insbesondere das Identitätsargument zu widerlegen.<sup>601</sup> Bei letzterem Argument führt er aus, dass die Identität nur im Sinne einer psychologischen und biologischen Kontinuität zu sehen sei. Weil nunmehr Grundlage der psychologischen Kontinuität das Gehirn sei, erscheine es sinnvoll, die Ausdifferenzierung des Gehirns als relevanten Zeitpunkt anzusehen, da ja die Konzeption der Menschenwürde insoweit wiederum Ich-Bewusstsein, Selbstbestimmungsfähigkeit oder eben Vernunft gedanklich voraussetze. Und gerade *Kants* Konzeption beruhe auf der Idee einer moralisch-praktischen Vernunft.

Ähnlich argumentiert *Trapp*, der meint, dass mit *Kants* Philosophie der Argumentation für den Embryonenschutz nicht auf die Beine zu helfen sei. *Kant* sehe völlig erlebnisunfähige „Vorformen des personalen Menschen“ nicht als Träger der Würde an, weil es erforderlich sei, dass der autonomiefähige Vernunftmensch „imstande sein [muss], sich selbst moralische Gesetze aufzuerlegen, um so – wie *Kant* sagt – seiner Tiernatur Schranken zu setzen.“<sup>602</sup>

Wie bereits gezeigt wurde, kommt es *Kant* jedoch nicht auf die Realisation von Vernunft an, um bei einem Menschen von zu schützender Menschenwürde zu sprechen. Vielmehr reicht es aus, dass der Mensch vernunftmäßig handeln könnte. Weitergehend genügen bereits die Anlagen zum vernünftigen Handeln, also die Entwicklungsfähigkeit. So wird „mit der Anerkennung des werdenden Subjekts moralisch-praktischer Vernunft die Zuerkennung des personalen Status, d.h. die aktual jeweils mögliche menschenwürdige Behandlung oder Behandlung als Person [ermöglicht]“<sup>603</sup>.

Im Ergebnis ist damit festzuhalten: Nach der kantischen Konzeption muss auch ein Embryo unter den Schutz der Menschenwürde gestellt werden. Dies hat die Ableitung aus der Begründung der Menschenwürde für das Kind ergeben. Dass *Kant* beim Kind von einer Person ausgeht, obwohl dieses des Vernunftgebrauchs unfähig ist, kann nur die Folgerung zulassen, dass auch der Embryo, der die gleichen „moralischen Anlagen“ hat, eine Person ist. Dieses

---

600 *Heun* (2002), S. 522 (Fn. 85).

601 vgl. oben S. 78ff.

602 *Trapp* (2002), S. 120.

603 *Baumanns* (2004), S. 57.

Ergebnis bestätigt sich ferner durch weitere Textstellen und Argumentationsweisen *Kants*. Mit *Baumanns* gesprochen:

„Ein Argument, mit dem sich die menschenwürdige Behandlung einem von Menschen gezeugten Wesen vorenthalten ließe, kann es nach dem nichtspeziesistisch-nichtbiologisch gattungsbezogenen Autonomie-Prinzip der Kantischen Ethik nicht geben.“<sup>604</sup>

### bb) Einwände gegen die Brauchbarkeit *Kants* Konzeption

Es gibt im kantischen Werk genügend Textstellen, an denen zu der obigen Auslegung Widersprüche herleitbar sind. Hierzu gehört auch die folgende:

„Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.“<sup>605</sup>

Hieraus ergibt sich klar, dass es für die Würde erforderlich ist, zur Sittlichkeit fähig zu sein, d.h. das Vermögen zu haben, sittlich zu handeln. Wer damit, so der Umkehrschluss, des Vernunftgebrauchs unfähig ist, hat keine Würde. Dann haben Kinder keine Würde und Embryonen erst recht nicht. Diese Widersprüchlichkeit mag zwar eine Schwäche in der kantischen Konzeption sein, und er mag daher angreifbar sein. An der überzeugenden, oben entwickelten Lösung ändert dies aber nichts. Er ergibt sich aus einer Deduktion des Personstatus des Kindes. Hieran aber besteht in der überwiegenden *Kant*-Forschung kein Zweifel.<sup>606</sup>

Kritik an der Brauchbarkeit, in der vorliegenden Diskussion *Kant* herbeizuziehen, übt *Gerhardt*.<sup>607</sup> Diese Kritik beschränkt sich jedoch lediglich darauf, allein aus § 28 der *Tugendlehre* und allein aus einem Satz den Personstatus des Embryos abzuleiten. *Gerhardt* meint den bereits oben zitierten Satz, in dem *Kant* davon ausgeht, dass bereits das Erzeugte eine Person sein müsse, weil man anders die Freiheit des Individuums nicht begründen könne. Die Überlegungen gründen auf *Kants* Ausführungen zum Eherecht und der Verachtung außerehelicher Vermehrung. Die Freiheit der Kinder und damit des Embryos beruhe auf der abgeleiteten Freiheit der vertraglich durch die Ehe sich gebundenen Eltern. *Gerhardt* fordert deshalb bei einem unverheirateten Paar oder

---

<sup>604</sup> ebenda, S. 45.

<sup>605</sup> IV, 435.

<sup>606</sup> vgl. *Kersting* (2004), S. 88ff, 92; *Steigleder* (2002), S. 189ff, 195f.

<sup>607</sup> vgl. *Gerhardt* (2003), S. 47.

einer allein stehenden Mutter eine Erklärung, dass der Embryo als ihresgleichen anerkannt wird.<sup>608</sup>

Die Brauchbarkeit der kantischen Konzeption ist damit nicht erschüttert. Allerdings ist *Gerhardt* zuzugeben, dass *Kant* hier mit gesellschaftspolitisch überholten Ansichten argumentiert und bei einer Argumentation nur unter Berufung auf jenen § 28 sich deutliche Schwächen auftun.

Jedoch ist zweierlei zu beachten: Erstens wird in der vorliegenden Arbeit nicht nur mit jenem einen Satz aus § 28 argumentiert, sondern wird eine Ableitung des Personstatus des Embryos aus dem Status des Kindes vorgenommen. Zweitens übersieht *Gerhardt*, dass es sich bei der Menschenwürde um ein Gattungsmerkmal handelt. Die Konsequenz seiner Argumentation wäre, dass *Kant* all jenen, die nicht aus einer *copula carnalis* stammen, Freiheit und damit Menschenwürde zu versagen ist. Dies allerdings ist abzulehnen, weil im Widerspruch zu der Auffassung, dass jedem menschlichen Wesen als Person Würde zukommt.

Aus der isolierten Betrachtung der Begründung personaler Würde bei *Kant* auf Grundlage der Autonomie<sup>609</sup> folgert *Knoepffler*, dass es eine „offene Frage ist, was *Kant* im Blick auf nicht-autonome Menschen wie Embryonen, Kleinkinder oder debile Menschen gesagt hätte.“<sup>610</sup> Die Überlegung übersieht aber, dass eine weitergehende Untersuchung ergibt, dass die Verwirklichung der Autonomie gerade nicht notwendige Bedingung für die Zuschreibung von Würde ist, wie oben gezeigt wurde.

*Secker* meint weiter, dass neben dem Vernunftmenschen auch noch die Seite des Sinnenwesens zu beachten sei und es insgesamt falsch, ersteren über das Sinnenwesen zu stellen, „since both are equally important for our survival and the quality of our human experience“.<sup>611</sup> Daher sei eine Übertragung der kantischen Denkweise auf das Feld der Bioethik ungeeignet.<sup>612</sup> Es mag richtig sein, dass zwischen Phänomenalem und Noumenalem eine Wesensdifferenz besteht. Überzeichnet ist es allerdings, von einem reinen Rationalismus auszugehen. Die Einteilung des Menschen als einen „Bürger zweier Welten“ stellt<sup>613</sup>

---

608 vgl. ebenda, S. 47.

609 VI, 434f.

610 *Knoepffler* (1999), S. 36; *Secker* (1999), S. 54.

611 *Secker* (1999), S. 53.

612 vgl. *Secker* (1999), S. 52.

613 vgl. oben S. 40.



eine durchlässige Wirkung in den „Welten“ dar. Bezeichnend ist die „Ästhetik der Sitten“ als Versinnlichung sittlicher Ideen.<sup>614</sup>

Ein weiterer Einwand, der vorgebracht wird, ist, dass *Kants* Konzeption der zwei Welten, die ihn oft vor Widersprüchen „rettet“, hier zu Problemen führt, soweit biologisch argumentiert wird. *Kant* behandelt im Rahmen der Menschenwürde-Konzeption den Menschen nicht als biologische Spezies (*homo phaenomenon*), sondern er begreift hier den Menschen als *homo noumenon*. Der Mensch sei daher nur als sittliches Wesen Person. Doch muss in die Achtung vor seiner moralischen Subjekthaftigkeit auch die Natur einbezogen werden, welche die Voraussetzungen zu seinem moralischen Handeln darstellt. Personsein und Menschsein sind deckungsgleich<sup>615</sup>, und zwar aus dem praktischen Vernunftinteresse heraus, dass der Gedanke moralischer Anerkennung nicht gedacht werden kann, ohne „die Würde der Menschheit in jedem anderen Menschen praktisch anzuerkennen.“<sup>616</sup>

#### **g) Die Konjugation als exakter Zeitpunkt des Beginns der Schutzwürdigkeit**

Nachdem nunmehr der Zeitpunkt des Beginns der Schutzwürdigkeit feststeht, soll dieser exakt definiert werden. Vor dem Hintergrund der obigen Argumentation im Zusammenhang mit dem Identitätsargument<sup>617</sup> und den Eingriffsmöglichkeiten aufgrund der künstlichen Befruchtung ist es zwingend, diesen Zeitpunkt genau zu bestimmen.

Die Befruchtung bzw. Zeugung ist kein punktuellere Ereignis, sondern ein sich über mehrere Stunden erstreckender Prozess, der mit der Imprägnation eines Spermiums und dem Durchdringen der Membran beginnt und nach der Auslösung der Kernmembranen mit der *Konjugation*, der Verschmelzung der Vorkerne, endet.<sup>618</sup> Dies ist der früheste anzunehmende Zeitpunkt. Mit der Verschmelzung des jeweiligen Erbmaterials wird ein neues menschliches Lebewesen mit einer neuen Individualität geschaffen.

Soweit also in dieser Arbeit mit den Begriffen „Zeugung“ oder „Befruchtung“ ein Zeitpunkt in Verbindung gebracht wird, ist es jener der *Konjugation*. Deren Beginn ist durch die Auflösung der Vorkerne gekennzeichnet und

---

614 VI, 406.

615 vgl. Baumgartner (1997), S. 199; Schockenhoff (2003), S. 13.

616 VI, 462.

617 vgl. oben S. 80 und S. 106.

618 vgl. oben S. 12; Diedrich/Krebs (1983), S. 33f.

nachweisbar. Ab genau diesem Zeitpunkt steht der Embryo unter dem Schutz der Menschenwürde.

## II. Die Subsumtion der Problemfälle unter den kantischen Begriff der Menschenwürde

Es ist bisher festgestellt worden, dass aus einer kantischen Perspektive (und auch im Übrigen<sup>619</sup>) dem Embryo *in vitro* von der *Konjugation* an Menschenwürde zukommt. Der Gehalt der Menschenwürde wurde ebenfalls dargestellt. Im Wege der Subsumtion soll nun ermittelt werden, ob embryonale Forschung konkret gegen das kantische Prinzip der Menschenwürde verstößt.

### 1. Das Verhältnis von Lebensrecht und Recht auf Achtung der Menschenwürde

Bei der embryonalen Forschung kommt es zur Tötung des Embryos. Auf der anderen Seite besteht der allgemein anerkannte Grundsatz, dass vorsätzliche Tötungen zu verhindern sind. Beides ist unstrittig und deshalb an sich ein geeigneter Anknüpfungspunkt für die Diskussion der Zulässigkeit embryonaler Forschung. Die Diskussion könnte dann – wie von *Hoerster* vorgeschlagen, zuletzt auch von *Höffe* – dahingehend geführt werden, ob neben bestehenden Einschränkungen eines Tötungsverbots wie in den Fällen der Notwehr oder beim finalen Rettungsschuss, eine weitere Begrenzung im Fall der embryonalen Forschung möglich ist.

Unter der bereits genannten Prämisse<sup>620</sup>, dass dies die Frage der Schutzwürdigkeit des Embryos durch das Prinzip der Menschenwürde nicht entbehrlich macht, stellt sich jedoch in diesem Zusammenhang das Problem, wann eine vorsätzliche Tötung eine Verletzung der Menschenwürde darstellt.

Hierbei handelt es sich um eine in der gegenwärtigen Diskussion wesentliche, aber nicht entscheidungserhebliche Vorfrage. Ist jede Tötung eine Verletzung der Menschenwürde, ist jede spätere Diskussion um die Verletzung durch embryonale Forschung überflüssig. Ist jedoch nicht jede Verletzung des Lebensrechts eine Verletzung der Menschenwürde kommt es (doch) auf die Frage an, ob embryonale Forschung gegen das Prinzip der Menschenwürde verstößt.<sup>621</sup>

---

<sup>619</sup> vgl. oben S. 99.

<sup>620</sup> vgl. oben S. 98.

<sup>621</sup> Nach *Kant* ist dem wohl so, erfordert aber eine eigene Untersuchung, die hier nicht vorgenommen werden kann. Zwar ist bei jeder Tötung der Gebrauch eines anderen bloß

In der vorliegenden Arbeit soll daher, nachdem festgestellt worden ist, dass auch dem Embryo der Schutz der Menschenwürde in jeder Phase zukommt, die Diskussion nicht weiter auf die Fragestellung des Verhältnisses von Lebensrecht und dem Recht auf Schutz durch die Menschenwürde verlagert werden, wie dies bereits durch die Verwerfung einer solchen Konzeption geschehen ist.<sup>622</sup> Vielmehr soll nunmehr das Problem der Verletzung der Menschenwürde untersucht werden. Stellte sich heraus, dass nach *Kant* jede Tötung eine Menschenwürde-Verletzung wäre, wäre die folgende Untersuchung überflüssig. Da sich eine Verletzung der Menschenwürde aber nicht nur aus der Tötung ergeben kann, ist die hier eingeschlagene Vorgehensweise gerechtfertigt und umfassender.

## 2. Wessen Würde?

Wessen Würde ist mit embryonaler Forschung verletzt? *Hilgendorf* hält es für

„irritierend [...], daß häufig nicht deutlich gemacht wird, wessen Würde [...] verletzt sein soll: die Würde der klonierten Zelle? Die Würde des Zellspenders? Die Würde des [zukünftigen] Individuums [...]? Oder ist es gar die Würde beliebiger Betrachter [...]?“<sup>623</sup>

Wie sich bereits aus der Fragestellung der vorliegenden Arbeit ergibt: Wann beginnt die Schutzwürdigkeit des Embryos?, kommt es ausschließlich auf die Würde des Embryos an. Der Embryo ist in den nachfolgenden Fällen

---

als Mittel zwingend, denn mit der Tötung wird gleichzeitig des anderen Zweck an sich selbst negiert. Auch gibt *Kant* selbst an, dass man mit der Selbsttötung sich selbst nur als Mittel benutze, vgl. VI, 423. In *Kants* Theorie der staatlichen Kriminalstrafe fordert er dagegen für den Mörder aus Gerechtigkeitserwägungen die Todesstrafe, vgl. VI, 333ff. Strafe als Abschreckung entwürdigt den Menschen zum bloßen Mittel im wahrsten Sinn des Wortes: „Strafe [...] kann niemals bloß als Mittel verhängt werden, ein anderes Gut zu befördern, sei es für den Verbrecher selbst, oder für die bürgerliche Gesellschaft, sondern muss jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, weil er verbrochen hat; denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines anderen gehandhabt und unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt werden, wogegen ihn seine angeborene Persönlichkeit schützt. [...] Er muss vorher strafbar befunden sein, ehe noch daran gedacht wird, aus dieser Strafen einigen Nutzen für ihn selbst oder seine Mitbürger zu ziehen“, vgl. VI, 331. Hieraus folgt der Umkehrschluss, dass die Verletzung der Würde aus Gründen der Gerechtigkeit nicht vorliegt.

<sup>622</sup> vgl. oben S. 95.

<sup>623</sup> *Hilgendorf* (2001), S. 1152f.

einem sich nicht entziehbaren Eingriff ausgesetzt. Verletzen diese seine Menschenwürde?

Angesichts dieser Einschränkung soll auch nicht tiefer auf ein mögliches weiteres Problem eingegangen werden, dass sich im Zusammenhang mit der IVF stellt. Es ist dies die Masturbation zum Zwecke der Samengewinnung für eine spätere künstliche Befruchtung, bei der eine Verletzung der Würde des Samenspenders in Frage steht. Denn es handelt sich hierbei um eine „wohl-lüstige Selbstschändung“, die *Kant* verurteilt<sup>624</sup>, sogar noch schärfer als der Selbstmord, weil jener „wenigstens nicht eine weichliche Hingebung an tierische Reize ist, sondern Mut erfordert“<sup>625</sup>. Diese Missbilligung nimmt *Kant* jedoch unter dem Grundsatz vor, dass sie ein „naturwidriger Gebrauch (also Mißbrauch)“<sup>626</sup> darstellt. Naturgemäß ist die Geschlechtslust zum Zwecke der Arterhaltung.<sup>627</sup> In dem erörterten Fall der Samengewinnung für eine künstliche Befruchtung geht es aber ebenso um die Ermöglichung neuen Lebens und damit genau um jenen Naturzweck, in Verbindung mit dem allein diese Handlung zu rechtfertigen ist, so dass ein solches Verfahren nach dieser kursorischen Prüfung anhand der Kriterien *Kants* als unbedenklich eingestuft werden muss.<sup>628</sup>

Aus welchen Gründen die Würde anderer Dritter, insbesondere auf Heilung wartender Kranker auf Grundlage der Argumentation der vorliegenden Arbeit nicht beachtet werden können, ergibt sich auch im folgenden Teil.

### 3. Forschung mit embryonalen Stammzellen

Die Konflikte im Umgang mit der Stammzellenforschung betreffen beinahe ausschließlich die Gewinnung von embryonalen Stammzellen. Sie können aus einem durch assistierte Reproduktion (IVF) entstandenen Embryo gewonnen werden, wobei der Embryo dabei zerstört wird. Hierbei ist eine Gewinnung aus „überzähligen“ Embryonen und aus sog. „Forschungsembryonen“ zu unterscheiden.

Eine andere Art der Erzeugung anfänglichen Lebens ist das so genannte therapeutische Klonen.

---

624 VI, 424.

625 VI, 425.

626 VI, 425.

627 VI, 424.

628 Ergänzend ist allerdings zu bemerken, dass ein Ausweichen auf das medizinische Verfahren der Punktion möglich ist, mit welcher der gleiche Effekt erzielt werden kann.

In der überwiegenden Anzahl der Veröffentlichungen zum Bereich der embryonalen Forschung nimmt die Argumentation mit den therapeutischen Möglichkeiten durch embryonale Stammzellen einen breiten Rahmen ein. Dies betrifft Gewebe, das beim erwachsenen Menschen nur ein sehr geringes oder kein Regenerationsvermögen aufweisen, insbesondere für das zentrale Nervensystem. Als mögliche Einsatzfelder der Stammzellen beim Zell- und Gewebeersatz werden aber nicht nur neurodegenerative Erkrankungen wie Parkinson, sondern auch Herzinfarkte, Schlaganfälle, Epilepsie, Lähmungen, Diabetes mellitus (Typ I), Leukämien und Immunschwächen aufgezählt.

In den folgenden Überlegungen können diese zwar wünschenswerten, aber unkonkreten Erwartungen nicht eingestellt werden. Ein erstes, schwächeres Argument ist darin zu sehen, dass die komplexen Prozesse der Differenzierung von Geweben und Organen bisher weitgehend unverstanden sind. Die Forschung befindet sich erst noch im Bereich der Grundlagen, deren Nutzen sich für therapeutische Ansätze noch herausstellen muss. Tatsächlich ist ein konkreter Einsatz zu Heilungszwecken nicht absehbar. In diesem Zusammenhang von einer „Ethik des Heilens“ zu sprechen verkennt damit den tatsächlichen Stand der Medizin. Allenfalls der Begriff „Ethik der Forschung“ wäre angebracht. Dennoch wird die Auffassung vertreten, dass sich die ethische Verantwortung eben nicht nur auf das Handeln, sondern auch auf das Unterlassen beruft.

Ein weiteres, zweites Argument, in der Zukunft mögliche Heilungschancen in der Argumentation außer Acht zu lassen, ergibt sich aus dem Verständnis *Kants* vom Begriff der Menschenwürde.

Demgegenüber wird teilweise gefordert, die Ignoranz der Möglichkeit neuer, viel versprechender Heilverfahren aufzugeben. *Hilgendorf* meint, dass

„das Leiden und die Verzweiflung der Menschen, die auf bessere Medikamente oder Ersatzgewebe bis hin zu neuen Organen warten, sehr real sind. Auch ihre Menschenwürde muß beachtet werden.“<sup>629</sup>

Dagegen vertritt *Eibach* die Auffassung, dass zum Einen es

„eine Illusion [ist] zu glauben, dass die durch Krankheit, Altern und Tod aufgeworfenen Probleme sich durch weitere technische Fortschritte der Medizin lösen lassen. Es gibt

---

<sup>629</sup> *Hilgendorf* (2003), S. 42.

hinreichende Indizien, dass sie sich damit immer mehr verschärfen, dass die Zahl der unheilbar kranken und pflegebedürftigen Menschen sich dadurch erhöht und dies zu sozialen und ökonomischen Problemen führen wird, die immer mehr zur Infragestellung der Menschenwürde und Menschenrechte der hilfsbedürftigsten Menschen führen werden.“<sup>630</sup>

Zum anderen diene das Prinzip der Menschenwürde insbesondere dem Schutz der Schwächsten. Es gelte uneingeschränkt. Eine Abwägung des einen gegen das andere sei daher nicht möglich, weil alle „Ethik des Heilens“ in der Achtung der Menschenwürde und Menschenrechte aller Menschenleben basiere.<sup>631</sup>

Ähnlich begreift *Kant* die Menschenwürde. Es handelt sich hierbei um einen „absolute[n] innere[n] Wert“.<sup>632</sup> Das bedeutet, dass der Schutz durch das Prinzip der Würde unbedingte und damit einer Abwägung entzogen ist. Die Unbedingtheit folgt aus dem kategorischen Imperativ, bei dem es untersagt ist, ein Handeln oder Unterlassen an erzielbaren Wirkungen zu orientieren.<sup>633</sup> Die Würde ist ein Superlativ, der sich weder steigern noch abschwächen lässt, daneben unverlierbar ist. Da die Würde dennoch Achtung verlangt, kann sie auch missachtet werden.

„Diese Mißachtung – besagt aber das Beiwort unveräußerlich – läßt sich in keinem Fall rechtfertigen. Stets und überall moralisch verwerflich sind Ein- und Ausgrenzungen nicht zulässig, weder nach religiösen, ethnischen und kulturellen noch nach medizinischen oder sonstigen Kriterien“.<sup>634</sup>

Damit ist die Menschenwürde jeder Abwägung entzogen, auch gegenüber einer drohenden Verletzung der Würde Dritter. Ob eine Würdeverletzung der auf Heilung hoffenden Kranken durch ein Verbot der embryonalen Forschung vorliegt, weil diese möglicherweise selbst die Würde des Embryos verletzt, was noch zu klären ist, muss schon gar nicht untersucht werden. Ebenfalls kann es angesichts des Gegenstands dieser Arbeit nicht Aufgabe sein,

---

<sup>630</sup> *Eibach* (2001), S. 14.

<sup>631</sup> ebenda, S. 16.

<sup>632</sup> VI, 435.

<sup>633</sup> vgl. oben S. 52.

<sup>634</sup> *Höffe* (2001c).

mögliche Rechte auf Schutz durch das Prinzip der Menschenwürde gegeneinander abzuwägen. Es sei allerdings an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass dies ohne verfassungsrechtliches Präjudiz geschieht, wenn auch Art. 1 Abs. 1 GG aus der kantischen Würde-Konzeption entwickelt wurde. Verfassungsrechtlich jedoch findet der Schutz der Menschenwürde dort ihre Schranken, wo die Menschenwürde anderer verletzt ist.<sup>635</sup> Insoweit dürfte eine Abwägung möglich sein, wenn durch die Nicht-Forschung die Würde bspw. Kranker verletzt ist, und kann gegebenenfalls zu einem anderen Ergebnis kommen.

Im Folgenden werden die in der Diskussion stehenden Handlungen an so genannten Forschungsembryonen und „überzähligen“ Embryonen sowie das so genannte therapeutische Klonen untersucht. Es ist dabei von zwei Stufen auszugehen.<sup>636</sup> Zum einen ist die Frage, ob bereits in der Erzeugung der Embryonen – sei es rein zur Forschung oder an sich zur Implantierung – eine Würdeverletzung zu sehen ist. Die zweite Stufe betrifft zum anderen den Umgang mit den bereits existierenden Embryonen als solches.

#### **a) Stufe 1: Die Beurteilung der Erzeugung von Embryonen**

Forschungsembryonen werden nur zum Zwecke der Forschung erzeugt. Unabhängig von der später zu klärenden Frage, wie die Behandlung bereits existierender Embryonen zu beurteilen ist, stellt sich das Problem, ob die Erzeugung von Forschungsembryonen eine Würdeverletzung darstellt. Kann also die Erschaffung menschlichen Lebens zugleich die Würde des entstehenden bzw. entstandenen Lebens verletzen?

Wie gezeigt wurde, erfordert eine Würdeverletzung nicht zwingend auch eine Verletzung des Lebensrechts. Dies entspricht auch der kantischen Auffassung. Es ist der Menschenwürde zuwider, sich zu verschulden, zu schmarotzen, schmeicheln oder betteln.<sup>637</sup> So kommt grundsätzlich auch die Schaffung neuen Lebens als Würdeverletzung in Betracht, die sich im Erschaffen realisiert, nämlich dann, wenn das neue Leben bloß als Mittel verwendet wird.

Die Erzeugung des Embryos dient einer festgelegten Verwendung, deren späteren Tötung durch Entkernung einer Eizelle. Das bedeutet, dass bereits

---

<sup>635</sup> umstritten; vgl. *Starck* (1999) Art. 1, Rn. 29, 31; *Pieroth/Schlink* (1990) Art. 1, Rn. 413; *Hufen* (2004), S. 317.

<sup>636</sup> unsauber bspw. *Böckenförde* (2003), S. A1248, bei dem nicht klar wird, ob er eine Verletzung der Menschenwürde anhand der Erzeugung von Embryonen oder anhand der Tötung zu Forschungszwecken beurteilt.

<sup>637</sup> VI, 436f.

die funktionalistisch reduzierte Schaffung von Forschungsembryonen eine Würdeverletzung darstellen kann, die an dieser Stelle diskussionshalber vorausgesetzt wird. Diese Würdeverletzung würde sich unabhängig von der späteren Tötung einstellen. Eine Betrachtung *ex ante* ergäbe, dass – immer unter der Voraussetzung der Menschenwürdewidrigkeit der Tötung zu Forschungszwecken – der Gewinn zum Zweck der Forschung und damit als dessen Mittel erfolgte.<sup>638</sup> Unter dieser Prämisse ist die Erzeugung eine totale Instrumentalisierung. Dies widerspricht der kantischen Menschenwürde-Konzeption.

Voraussetzung dieses vorläufigen Ergebnisses ist, dass der zukünftige Embryo unter den Schutz der Menschenwürde fällt. Dem ist aber nicht so, denn der Schutz beginnt erst ab der *Konjugation*. Einen vorgreiflichen Schutz lässt sich aus der kantischen Konzeption nicht herleiten. Aus Gründen des Schutzes nach dem Prinzip der Menschenwürde des Embryos ist in der Erzeugung eine Würdeverletzung nicht zu sehen.<sup>639</sup>

Allein in der Tötung kann damit möglicherweise eine „Verzwecklichung“ liegen. Die Erzeugung zu diesem Zweck ist keine Verletzung der Menschenwürde des erzeugten Menschen. Diese hätte zur Folge, dass eine Verletzung selbst dann anzunehmen wäre, wenn sich die Folgetat, aus der sich auch nur die Verletzung der Erzeugung herleiten lässt, nicht realisiert. Dies ist der Fall, wenn der Embryo nicht instrumentalisiert, sondern (doch) implantiert würde. Insofern stehen Erzeugung und Tötung zu Forschungszwecken selbständig nebeneinander.

Anders sieht dies *Merkel*. Er geht davon aus, dass sich die Verwerflichkeit der Schaffung eines Forschungsembryos aus dem Unrecht der Haupttat, der Tötung, erst ableite, insoweit also eine Unselbständigkeit vorliege.<sup>640</sup> Er bemüht die Parallele der Beihilfe aus dem Strafrecht.

Seine Konstruktion leidet jedoch an der einen Schwäche, dass sie aus kantischer Perspektive mangels schützenswertem Subjekt nicht vertretbar ist. Erst ab der *Konjugation* kommt eine Verletzung in Betracht und dann auch nur bei einer verletzenden Handlung. Dies kann die Nutzung zu Forschungszwecken sein. Der nur darauf gerichtete Zweck alleine reicht nicht.

---

<sup>638</sup> vgl. auch *Nationaler Ethikrat* (2004), S. 28f.

<sup>639</sup> vgl. *Merkel* (2002), S. 226; möglicherweise liegt in der Erzeugung eine Verletzungshandlung bezüglich des Erzeugers. Dies soll hier aber nicht weiter untersucht werden.

<sup>640</sup> vgl. ebenda (2002), S. 226.



Wenn bereits die Erzeugung von Embryonen zu Forschungszwecken keine Verletzung der Menschenwürde der erzeugten Embryonen ist, kann – *a minore ad maius* – die Erzeugung von Embryonen zur Herbeiführung einer Schwangerschaft ebenfalls noch keine Würdeverletzung darstellen. Insoweit kann zur Begründung zunächst auf die obigen Ausführungen verwiesen werden. Einen vorgreiflichen Schutzanspruch kann es nicht geben, weil Erzeugung und Tötung selbständig nebeneinander stehen.

Es ist hier des Weiteren anzuführen, dass die Erzeugung der Embryonen einen anderen Zweck hat als jene der Forschungsembryonen. Grundsätzlich werden die „überzähligen“ Embryonen zu einem moralisch und rechtlich unstrittig anerkannten Gebrauch hergestellt. Erst Umstände, die später eintreten, führen dazu, dass dieser Zweck nicht erreicht werden kann. Eine Verwendung zu Forschungszwecken kommt jetzt erst in Betracht.

Nach alledem kann festgehalten werden, dass in der bloßen Erzeugung von Embryonen, zu welchem Zwecke auch immer, noch keine Verletzung deren Menschenwürde liegt. Denn der Respekt der Menschenwürde beginnt erst ab der Erzeugung. Daher kann allenfalls ein Verstoß gegen den Respekt vor der Menschenwürde jedes menschlichen Lebens von der Erzeugung an vorliegen.

Unter der oben diskussionshalber angenommenen Menschenwürde-Verletzung der Tötung zu Forschungszwecken müsste man aber jede Existenz von Embryonen, die nicht zur Herbeiführung einer Schwangerschaft verwendet werden, vermeiden. So erkennt *Taboado* richtig:

„Die innere Logik des kantischen Grundgedankens würde eigentlich dazu führen, sogar die reine Existenz solcher Embryonen als ethisch unverantwortlich zu betrachten.“<sup>641</sup>

Die bisher ungeprüfte und schlicht vorausgesetzte Verletzung der Menschenwürde eines Embryos durch dessen Tötung zu Forschungszwecke soll im folgenden Abschnitt untersucht werden. Stellt sich eine Verletzung heraus, müssen die Konsequenzen des gerade Gesagten für die künstliche Befruchtung diskutiert werden, um die Existenz solcher Embryonen zu vermeiden, die im Endeffekt nicht zur Herbeiführung einer Schwangerschaft eingesetzt werden.

---

<sup>641</sup> *Taboado* (2003), S. 148.

### **b) Stufe 2: Die Beurteilung der Forschung an Embryonen**

Eine Verletzungshandlung kann ab dem Zeitpunkt der *Konjugation* vorliegen, wobei nunmehr im Wege der weiteren Subsumtion zu klären ist, inwieweit Verletzungshandlungen aufgrund der Nebenfolgen der IVF, Forschung an „überzähligen“ Embryonen, bzw. aufgrund dessen Zweck, Erzeugung von Forschungsembryonen, vorliegen.

Der erzeugte Embryo darf „nicht bloß als Mittel zu anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken“ verwendet werden, „sondern [ist] als Zweck an sich selbst zu schätzen“.<sup>642</sup> Benutzt man dagegen den Menschen ausschließlich als Mittel, wird sein wesentliches Gattungsmerkmal der Freiheit negiert. Dem erzeugten Embryo ist es genommen, „für sich selbst praktisch zu sein.“ Er ist lediglich ein disponibles Gut in einer Kausalkette.

#### **aa) „Überzählige“ Embryonen**

In jedem Fall, in dem mehr – durch Superovulation gewonnene – *Oocyten* fertilisiert werden, als zum Transfer tatsächlich verwendet werden, stellt sich das Problem, was mit solchen zuviel erzeugten Embryonen geschehen soll. Bezüglich dieser „überzähligen“ Embryonen gibt es vier Handlungsalternativen: Verwerfen, Austragen durch Implantation in die Gebärmutter einer Frau, Nutzung zu Forschungszwecken oder die unbegrenzte Kryokonservierung, wobei diese an sich nur einen Aufschub der ersten drei Handlungsweisen darstellt. Während die Erzeugung von überschüssigen Embryonen aus kantischer Sicht sittlich neutral zu bewerten ist, weil dem eigentlichen Vorgang des Ins-Leben-rufen selbst nichts sittlich Verwerfliches anhaftet, so bedürfen aber die daraus resultierenden Konsequenzen einer ethischen Beurteilung. In dieser Arbeit soll die Frage auf die embryonale Forschung beschränkt bleiben, wobei die gleichen Grundsätze auch für das Verwerfen der „überzähligen“ Embryonen gelten.

Bei den „überzähligen“ Embryonen wird mit der Entnahme der menschliche Embryo getötet. Selbst wenn aber die Forschung die Entnahme von Stammzellen ohne Tötung des Embryos erreicht, wird ein solcher Embryo zur Herbeiführung einer Schwangerschaft nicht eingesetzt werden, weil das Risiko einer Schädigung durch die Forschungshandlung zu groß wäre.

Dass eine Vernichtung von Embryonen aber ethisch vollkommen inakzeptabel ist, geht aus den bereits dargelegten Bewertungsansätzen hinsichtlich der Statusfrage von Embryonen hervor. Eben weil das neue menschliche Leben unmittelbar nach der Befruchtung ein in sich geschlossenes Prinzip darstellt,

---

<sup>642</sup> VI, 434f.

das ohne störende Einflüsse von außen sich als Mensch entwickelt und damit Person ist und ein sittlichkeitsfähiges Wesen wird, dem also nach alle dem bereits in seiner Frühphase die volle Menschenwürde zukommt und die aus dieser Würde ableitbaren Rechte, darf gegen diesen Grundwert und damit gegen das unbezweifelbare Lebensrecht des Embryos unter keinen Umständen verstoßen werden.

Schon im frühesten Stadium der Entwicklung menschlichen Lebens ist aufgrund der potenziellen Entwicklungsfähigkeiten von einer Persönlichkeit und damit von einem potenziell sittlichen Subjekt auszugehen.<sup>643</sup> Daher gilt auch für diesen Fall die Grundüberzeugung *Kants*, dass eine Vernichtung des Subjekts der Sittlichkeit ebensoviel ist „als die Sittlichkeit selbst ihrer Existenz nach, soviel an ihm ist, aus der Welt zu vertilgen, welche doch Zweck an sich selbst ist.“<sup>644</sup>

Sowohl das Verwerfen wie auch der Verbrauch dieser „überzähligen“ Embryonen sind damit aus einer kantischen Perspektive abzulehnen. Bei der Verwendung zu Forschungszwecken werden diese Embryonen zu bloßen Objekten menschlichen Wissensdranges, zu Experimentiermaterial, zur vertretbaren Größe degradiert. Die damit erzielten Ergebnisse dienen in keinem Fall demjenigen Individuum, an welchem die Untersuchungen angestellt worden sind. Der Embryo wird lediglich, ausschließlich, „bloß“ als Mittel eingesetzt, um andere, ihm vorgeordnete Zwecke zu verfolgen. Der Embryo, als Träger der Würde, ist damit nicht mehr Selbstzweck mit dem Status eines Subjekts von Rechten. Das Personsein des Embryos, das grundlegende Gattungsmerkmal „Freiheit“, wird damit nicht nur in Frage gestellt, sondern vollkommen negiert.<sup>645</sup>

Selbst wenn solche Absichten nicht von kommerziellem Interesse sind, sondern geleitet von dem Streben nach vertieftem Wissen zum Nutzen für andere Menschen, ist festzustellen, dass die verfolgten Zwecke eben nicht in dem von einer solchen Forschung betroffenen Embryo selbst liegen, womit sich erweist, dass dieser nicht als Zweck an sich selbst geachtet wird. Das aber wird als sein Grundanspruch durch die Tatsache gefordert, dass er als Person und potenziell sittlichkeitsfähiges Wesen anzusehen ist.

*Kersting* ist der Ansicht, dass *Kants* Instrumentalisierungsverbot in der vorliegenden Debatte nicht überzeugt. Denn

---

<sup>643</sup> vgl. oben S. 105.

<sup>644</sup> VI, 423.

<sup>645</sup> vgl. auch *Mayer* (2001), S. 22.

„das Instrumentalisierungsverbot [setzt] einen anderen mit Interessen voraus. Denn genau dann und darum ist die Instrumentalisierung anderer verboten, wenn und weil sie die Verwirklichung der legitimen eigenen Interessen des anderen verhindert. Das Instrumentalisierungsverbot ist Selbstbestimmungsschutz.“<sup>646</sup>

Aktual haben aber weder Komatöse noch Schlafende oder Debile diese von *Kersting* geforderten Interessen. Und doch würden sie instrumentalisiert, wenn man sie zu Forschungszwecken missbraucht. Auch Kinder haben weder aktual noch grundsätzlich das Vermögen derartige Interessen zur Selbstbestimmung zu bilden. Sie können daher nicht als „gleichberechtigter Partner in menschenrechtlich geregelten Gegenseitigkeitsverhältnissen betrachtet werden.“<sup>647</sup> Sie haben aber – ebenso wie Embryonen – die Anlagen hierzu. Es wurde schon dargestellt, dass dies ausreicht. Dies folgt aus der Tatsache, dass es sich bei den Elementen der Freiheit, bei Vernunft, Autonomie, Selbstgesetzgebung um ein Gattungsmerkmal handelt, das unabhängig von seiner tatsächlichen Verwirklichung durch die Individuen bei jedem Menschen besteht.<sup>648</sup> Es ist nicht erforderlich, dass aktual Interessen zur Selbstbestimmung verletzt sein müssen, um zu instrumentalisieren.

Teilweise wird angenommen, dass gerade bei „überzähligen“ Embryonen eine andere Betrachtungsweise anzunehmen ist. Diese Ansicht fußt auf der Überzeugung, dass Embryonen zum Zwecke der Herbeiführung einer Schwangerschaft gezeugt wurden. Der Embryo wird damit zunächst um seiner selbst willen erzeugt. Die Schaffung menschlichen Lebens entspricht dem dem Embryo zukommenden Würdeschutz. Angesichts dessen meint *Böckenförde*, dass „hier nicht primär die Achtung der Menschenwürde entscheidend [ist], sondern das von der Menschenwürde getragene Lebensrecht des Embryos, das dem Schutz seiner biologisch-physischen Existenz dient.“<sup>649</sup> Allerdings liegen im Hinblick auf das Interesse an der Forschung nicht einmal die strengen Voraussetzungen der Einschränkungen des Lebensrechts vor. Die Tötung eines Menschen sei im Vergleich zu ungesicherten Erwartungen ungerechtfertigt. Unabhängig davon ist das Verständnis vom Prinzip der Menschenwürde falsch, es zugunsten des Lebensrechts nicht als Prüfungsmaßstab heranzuziehen.

---

<sup>646</sup> *Kersting* (2001a), S. 1.

<sup>647</sup> ebenda, S. 1.

<sup>648</sup> vgl. oben S. 103ff.

<sup>649</sup> *Böckenförde* (2003), S. A1248; vgl. auch *Schreiber* (2003), S. 371.

Auf eine ähnliche Begründung stützt sich die Argumentation, die die Ansicht angreift, dass aufgrund der Hocharrangigkeit der Ziele die Forschung an „überzähligen“ Embryonen möglich sein müsse. Derartige Zwecke seien das Ziel, unmittelbar oder mittelbar therapeutisch nutzbares Wissen bei embryonalen und adulten humanen Stammzellen zu gewinnen. Da die dem Embryo *in vitro* zukommende Würde allerdings nicht abstufbar, nicht abwägbar und diese Unverletzlichkeit der Würde mit dem Lebensschutz untrennbar ist, kann eine Entnahme von Stammzellen, die mit der Zerstörung des Embryos verbunden ist, auch wenn sie zu den genannten hochrangigen Zwecken erfolgt, aus der Sicht kantischer Argumentation nicht gerechtfertigt werden.

Es ist insgesamt irrelevant, ob man den einzigen Zweck der Gewinnung der Embryonen in ihrer Verwerfung oder in einer möglichen Rettung vieler Menschenleben und zur Hilfe schwerem Leid sieht. Auch in letzterem bleibt der Embryo Mittel zum Zweck. Ob der Zweck ein moralisch sogar förderlicher ist, bleibt ohne Belang. Im Übrigen liegt nur eine Vorstufe zur Vorstufe zur Rettung bzw. Hilfe vor.

Bei einer fehlenden Implantation jedoch müsse die Ausweglosigkeit ihrer Lage und die Unabwendbarkeit ihres Todes in die Überlegung mit eingestellt werden. So meint *Fechner*, dass es sich um einen „letzte[n] Erweis von Würde“ handele, dass „hoffnungslos verlorenes Leben noch einem humanen Zweck zu dienen vermag.“<sup>650</sup> Eine Verwendung zu Forschungszwecken könne daher nicht als Herabwürdigung zum bloßen Mittel angesehen werden.

Ein gegen diese Ansicht anzuführender allgemeiner Einwand ergibt sich daraus, dass das Sich-Aufopfern erst dann seine ethische Bedeutung erhält, wenn der Handelnde selbst eine eigene Entscheidung trifft und nicht, wenn andere dieses „Opfer“ verfügen. Aus der Perspektive kantischer Argumentation jedenfalls muss dem außerdem entgegengehalten werden, dass der Schutz durch das Prinzip der Menschenwürde jeder Abwägung mit den Konsequenzen und Folgen der Handlung oder Unterlassung der Verletzung entzogen ist. Die vermeintliche Verletzungshandlung muss anhand einer, und nur anhand dieser, *ex-ante*-Betrachtung beurteilt werden. Zur Verdeutlichung ist der Parallelfall der Tötung eines erwachsenen Menschen zu Forschungszwecken, der nur noch kurze Zeit zu leben hätte, anzusehen. Auch Schwerstkranke im Terminalstadium und Sterbende genießen den Schutz der Menschenwürde ohne jede Einschränkung.

---

<sup>650</sup> *Fechner* (1986), S. 653, 659.

Eine Tötung ist aus kantischer Sicht eine Verdinglichung der Person. Konsequenterweise kann beim „überzähligen“ Embryo, auch einer Person, nichts anderes gelten. Dies gilt auch für einen „todgeweihten“ Embryo. Eine Abwägung ist im Hinblick auf die Menschenwürde nicht möglich.

Nach alledem kann festgehalten werden: Die Tötung „überzähliger“ Embryonen zu Forschungszwecken stellt eine Verletzung der Menschenwürde des Embryos dar. Der Embryo wird dabei nur als Mittel eingesetzt und seiner Freiheit beraubt, Zweck an sich selbst zu sein.

### **bb) Forschungsembryonen**

Ein zweites Problemfeld der embryonalen Forschung ist die Behandlung von eigens zur Gewinnung von embryonalen Stammzellen *in vitro* hergestellten Embryonen. Einziger Zweck des hier künstlich geschaffenen menschlichen Lebens ist die Gewinnung von Forschungsembryonen. Es werden also Embryonen erzeugt, um sie später zu wissenschaftlichen Zwecken – hier: zur Gewinnung von embryonalen Stammzellen – zu zerstören.

Im Wesentlichen kann an dieser Stelle auf das oben Gesagte verwiesen werden – versehen mit einem Erst-Recht-Schluss! Wenn bereits die Menschenwürde bei „überzähligen“ Embryonen verletzt ist, die nicht nur zu wissenschaftlichen Forschungszwecken hergestellt werden, sondern aus anderen Gründen, dann ist sie es erst recht, wenn die Embryonen nur hierfür erzeugt werden. Besondere Einwände, die bei der Forschung mit „überzähligen“ Embryonen angeführt werden, so die Ausweglosigkeit dieser Embryonen, können hier erst gar nicht angeführt werden. Die Verletzungshandlung als solche ist aber genau gleich zu beurteilen. Mit der Entnahme von Stammzellen zu Forschungszwecken wird der Embryo bloß als Mittel gebraucht. Er wird nicht mehr als Zweck an sich selbst mit dem Gattungsmerkmal der Freiheit geschätzt, um „für sich selbst praktisch zu sein.“

Bei der vorliegenden Problematik taucht die Frage auf, ob das Personsein des Embryos lediglich diejenigen Embryonen betreffe, deren Erzeugungszweck reproduktiver Art sei, die also zur Herbeiführung einer Schwangerschaft gezeugt wurden. Embryonen, bei denen der Erzeugungszweck menschlichen Lebens nur wissenschaftlicher Natur ist, könne daher der Personenstatus nicht zukommen. Begründen ließe sich eine derartige Auffassung damit, dass das Schicksal jener erzeugten Embryonen, die Tötung nach wenigen Tagen, von Anfang an festgelegt ist. Forschungsembryonen werden damit von vornherein nie in die Lebensphase kommen, die Würde nicht nur aufgrund eines Gattungsmerkmals, sondern aufgrund tatsächlicher „würde-voller“ Handlung ausmacht. Wie bereits oben festgestellt, muss es für das Personsein jedoch aus-

reichen, dass im Menschen die Möglichkeit angelegt ist, das Gattungsvermögen des Vernunftgebrauchs, auszubilden. Insoweit spielt es keine Rolle, ob der Forschungsembryo „todgeweiht“ ist. Auch ein schwerkrankes Neugeborenes, das nur wenige Tage zu leben hat, besitzt das Gattungsmerkmal. Beide sind Personen; beiden kommt Würde zu. Außerdem führte eine andere Betrachtungsweise zu einem unvertretbaren Mehrklassensystem von Embryonen und läuft dem Gedanken zuwider, dass die Würde des Menschen „einen absoluten inneren Wert“ hat.

### cc) Therapeutisches Klonen

Das therapeutische Klonen ist der Zellkerntransfer einer Körperzelle in eine entkernte Eizelle. Ziel dessen ist die Entwicklung einer totipotenten Zelle bzw. eines Embryos bis zum Blastozystenstadium, um daraus embryonale Stammzellen zu Forschungszwecken und langfristig zum Zell-, Gewebe- oder Organersatz zu gewinnen. Das therapeutische Klonen zielt von vornherein nicht auf die Geburt eines menschlichen Lebewesens. Die durch das therapeutische Klonen entstandene Zelle ist ebenfalls ein Mensch, die sich als zeitversetzter Zwilling des Zellkernspenders darstellt. Sie kann sich bei einer Implantation zu einem geborenen Menschen entwickeln. Deshalb hat sie die moralischen Anlagen, die den Status des Personseins erklären.

Der „therapeutisch“ geklonte Embryo soll hierbei getötet werden. Dem Embryo wird durch Willenssetzung Dritter der durch die Menschenwürde gewährleistete Schutz, Zweck an sich selbst zu sein, genommen. Bei dieser Form wird menschliches Leben ausschließlich zu dem Zweck erzeugt, um zur Förderung anderen menschlichen Lebens zerstört zu werden.<sup>651</sup>

Dem tritt *Schwarz* entgegen. Er geht davon aus, dass beim therapeutischen Klonen der Vorwurf der Instrumentalisierung ins Leere laufe. Im Kern gehe es um einen „Akt der Selbsthilfe“<sup>652</sup>. Die gerade aufgestellte Behauptung, dass Leben zur Förderung eines anderen menschlichen Lebewesens vernichtet werde, treffe nicht zu, weil es sich um ein genetisch identisches Lebewesen handle. In ähnlicher Form hat auch *Merkel* diesen Gedanken bereits in die Diskussion eingeführt.<sup>653</sup>

Jedoch ist bereits vorgestellt worden, dass nicht alleine eine genetische Identität die Identität zweier Lebewesen ausmacht.<sup>654</sup> Auch eineiige Zwillinge

---

651 vgl. auch *Wolbert* (1998), S. 22.

652 *Schwarz* (2001), S. 208.

653 vgl. oben S. 81ff.

654 vgl. oben S. 81ff.

sind genetisch identisch und doch käme niemand auf die Idee, in irgendeiner Phase der Entwicklung die Rechtfertigung zu fordern, eines der beiden Lebewesen zu töten, weil ein genetisch identisches fortbestehe. Ein weiteres Problem liegt in der Annahme *Schwarz'*, dass in der Tötung kein die Freiheit verneinender Eingriff liege, da auch die Zeugung immer ein Akt der Fremdbestimmung sei. Bei der Möglichkeit, über andere Personen zu verfügen stellt es jedoch einen Unterschied dar, ob diese Verfügung Beginn oder Ende des Personseins zur Folge hat. Erst mit der Zeugung entsteht der Schutzanspruch aufgrund des Prinzips der Menschenwürde. Die fremd bestimmte Tötung kann daher mit der fremd bestimmten Zeugung – insoweit verstanden, als das künftige Lebewesen sich nicht aus sich selbst heraus zeugen kann – verglichen werden wie es *Schwarz* macht.

Einzigster Zweck der Erzeugung ist also die spätere Tötung eines anderen Lebewesens. Es gelten alle bereits bei lit. aa) und lit. bb) angestellten Überlegungen zum Schutz der Menschenwürde und des Lebens auch für den durch Zellkerntransfer erzeugten Embryo. Im Unterschied zu den obigen Ausführungen ist hier besonders zu beachten, dass beim therapeutischen Klonen auch eine Änderung der Zwecksetzung, hin zur Herbeiführung einer Schwangerschaft, eine Verletzungshandlung darstellen würde. In diesem Fall würde ein so genanntes Fortpflanzungsklonen stattfinden. Die Würdeverletzung ergibt sich aus folgenden Gründen:

Im Falle einer Zweckänderung erlangt das (dann) reproduktive Klonen eine produzierende, also nicht als Verletzung eines aktuell existierenden Individuums auftretende, gentechnische Zugriffsmöglichkeit auf den Menschen.

„Im Falle der Keimbahnmanipulation und des Klonierens wird zwar nicht die Integrität eines bereits existierenden Menschen verletzt, wohl aber die Integrität zukünftiger Menschen; sie werden hergestellt wie ein technisches Produkt. Beim Klonen [...] liegt eine Verletzung der Menschenwürde vor, weil die so ‚gemachten‘ Menschen nach Maßgabe der Zwecke anderer geschaffen werden; sie sollen bestimmte Eigenschaften, Merkmale oder Fähigkeiten haben, um bestimmte Zwecke zu erfüllen. Oder sie sollen schlicht der Vernutzung dienen.“<sup>655</sup>

*Jonas* argumentiert mit *Kant*, dass der einzelne Mensch ein Zweck an sich sein muss und als solcher zu behandeln ist. Das Klonen wie auch die Keim-

---

<sup>655</sup> *Braun* (2000), S.106.



bahnmanipulation schafft aber einen Menschen zu einem bestimmten Zweck; läge dieser Zweck nicht vor, würden diese Menschen nicht existieren. Der kategorische Imperativ, einen Menschen niemals als bloßes Mittel zu gebrauchen, ist damit verletzt, denn diese Menschen sind von vornherein als Mittel geschaffen. Sie wurden geschaffen, um bestimmte Zwecke zu erfüllen und ohne diese Zwecke würden sie nicht existieren.<sup>656</sup>

Hierin bestätigt sich der weitere kantische Gedanke, dass es die Menschheit ist, die in den einzelnen Menschen zu respektieren ist, bzw. die verletzt wird, wenn ein einzelner Mensch in seiner Würde verletzt wird. Die Beziehung zwischen der Menschheit als dem Ganzen und dem Einzelmenschen als Teil, in welchem das Ganze existiert, zeigt sich hier in ihrer Unlösbarkeit. *Braun* schreibt dazu:

„Denn entweder alle Menschen sind in ihrem moralischen Status gleich und was gegenüber dem einen legitim ist, muss auch gegenüber dem anderen sein - dann ist eine Verletzung des einzelnen immer auch eine Verletzung des Allgemeinen - oder die Menschen sind in ihrem moralischen Status nicht gleich, sondern es gibt verschiedene moralische Klassen von Menschen, z.B. Klone und Nicht-Klone, dann aber ist der Universalismus der Moral generell dahin, Moral hängt dann von willkürlicher Entscheidung ab und ist damit als solche negiert.“<sup>657</sup>

Im Zusammenhang mit der Freiheit als wesentliches Merkmal der kantischen Menschenwürde-Konzeption stellt *Mayer* die Überlegung an, reproduktives Klonen verstoße so lange nicht gegen die Menschenwürde, solange es zumindest nicht die Fähigkeit zur Freiheit einschränke.

„Man könnte im Gegenteil kantianisch argumentieren, dass die Vervollkommnung der Naturseite eine sittliche Pflicht ist, sofern sie die Verwirklichung der Freiheit erleichtert oder wenigstens nicht behindert.“<sup>658</sup>

---

<sup>656</sup> vgl. *Jonas* (1987), S. 187ff; das gilt auch dann, wenn man argumentiert, dass sich der Mensch nicht nur nach seiner genetischen Ausstattung definiert. Dies macht aber zumindest auch den Menschen aus. Er ist damit insofern nicht frei.

<sup>657</sup> *Braun* (2000), S. 177.

<sup>658</sup> *Mayer* (2001), S. 22.

Mayer hat recht, dass „der Anbau (*cultura*) seiner Naturkräfte (Geistes-, Seelen- und Leibeskräfte) als Mittel zu allerlei möglichen Zwecken [...] Pflicht [ist]“<sup>659</sup>. Nun ist es jedoch bei *Kant* ausgeschlossen, dass diese Pflicht von anderen in die Hand genommen wird. Darauf weist nicht nur die Überschrift der oben genannten Pflicht hin<sup>660</sup>, sondern auch weitere eindeutige Textstellen: die Kultur der Leibeskräfte ist „Pflicht des Menschen gegen sich selbst“, weil der Mensch „es sich selbst schuldig“<sup>661</sup> ist, seine Naturanlagen zu fördern.

Daran ändert es auch nichts, dass es sich bei dieser Pflicht um eine „weite“ Pflicht handelt; sie bleibt Pflicht gegen sich selbst. *Mayers* Argumentation ist auf Grundlage dessen nicht haltbar.

Auch auf Grundlage kantischer Argumentation ist reproduktives Klonen eine Verletzung der Menschenwürde.

Wenn nach dem oben in lit. aa) und lit. bb) Gesagten auch keine konkret anzugehende Verletzungshandlung vorliegt, wie in Form der Tötung zwecks Forschung, so liegt beim reproduktiven Klonen quasi eine Dauerverletzung vor, indem ein Mensch zur Erfüllung bestimmter anderer Zwecke geschaffen wurde.

Damit liegt zwar in der Erzeugung eines Embryos zum Zwecke des therapeutischen Klonens konsequenterweise noch keine Würdeverletzung vor. Beide aber ab der logischen Sekunde nach Erschaffen entstehenden Verwendungsmöglichkeiten – Tötung zwecks Forschung oder Herbeiführung einer Schwangerschaft – stellen Verletzungen der Menschenwürde dar. Hierin ist der Unterschied zum Erzeugen von Forschungsembryonen zu sehen.

### III. Zusammenfassung

Im ersten Teil des vorliegenden Abschnitts konnte die Frage geklärt werden, wann dem Embryo der Schutz der Menschenwürde zukommt. Bei der Darstellung des Diskussionsstandes und der Lösung auf Grundlage der kantischen Konzeption zeigten sich insoweit Übereinstimmungen, als dass die Vertreter der *ersten Position* mit Argumenten arbeiten, die sich bei *Kant* wieder finden. Es ist dies zum einen das Potenzialitätsargument. Seine Kraft wird noch dadurch gestärkt, dass im Sinne *Kants* echte Potenzialität ausreicht, weil be-

---

659 VI, 444.

660 „Von den unvollkommenen Pflichten des Menschen gegen sich selbst (in Ansehung seines Zwecks)“, vgl. VI, 444; Hervorhebung vom Verf.

661 VI, 444; Hervorhebungen vom Verf.

stimmte Eigenschaften für den Status einer wegen der Menschenwürde geschützten Person nicht als bestehend vorausgesetzt werden. Zum Zweiten ist es das Identitätsargument, das mit *Kant* auch gegen den Vorwurf des Biologismus verteidigt werden kann. Beide Argumente – und noch weitere – konnten als Konsequenz aus *Kants* Ausführungen zur Würde des Kindes gewonnen werden. Weil *Kant* das Kind des „Verstandesgebrauchs noch nicht mächtig“ betrachtet, es aber Person ist, ergibt sich, dass für das Personsein die Möglichkeit zur Ausbildung des Vernunftgebrauchs ausreicht. Mit Abschluss der *Konjugation* kommt dem Embryo damit der Schutz durch das Prinzip der Menschenwürde ebenso zu.

Es konnte nunmehr im zweiten Abschnitt gezeigt werden, dass auf Grundlage der kantischen Konzeption nur eine Verletzung des Guts der Menschenwürde Prüfungsgegenstand sein kann (und nicht nur des Lebensrechts) und dass diese Verletzung nur beim Embryo in Betracht kommt und nicht bei Dritten. In diesem Zusammenhang wurde auch *Kersting* widerlegt, der meint:

„In meinen Augen ist es eine ungeheuerliche Missachtung menschlichen Leids, das Erniedrigen, Quälen und Töten, das Foltern, Vergewaltigen und Verwahrlosen von Mitmenschen dem forschnerlichen Umgang mit empfindungslosen humanbiologischen Zellenansammlungen gleichzusetzen.“<sup>662</sup>

Die kantische Konzeption der Menschenwürde verbietet darüber hinaus eine Abwägung verschiedener Interessen. Der Schutz durch die Menschenwürde ist absolut. Auf die Frage, ob in der verfassungsrechtlichen Diskussion eine Abwägung möglich ist, ist in der vorliegenden Arbeit nicht eingegangen worden. Zwei Dinge sind diesbezüglich jedoch zu bedenken: Erstens geht – wie gesehen – Art. 1 Abs. 1 GG auf *Kant* zurück, weshalb die Begründungslast jenen zufällt, die eine Abwägung für möglich halten. Zweitens ist im Rahmen einer Abwägung wegen bestehender Würdekollision zu bedenken, dass in einem solchen Abwägungsverhältnis zwischen Embryonen und Kranken dem aktuellen Leben des Embryos nur möglicherweise Patienten zugute kommende Forschungsversuche entgegenstehen und es damit an einer Unmittelbarkeit ermangelt.<sup>663</sup>

Die Subsumtion der entwickelten Grundsätze hat ergeben, dass allein mit der Zeugung embryonaler Stammzellen eine Würdeverletzung nicht vor-

---

<sup>662</sup> *Kersting* (2001), S. 1.

<sup>663</sup> vgl. *Seelmann* (2002), S. 582.

liegt, weder in der Erzeugung zur Herbeiführung einer Schwangerschaft noch in der Erzeugung zu Forschungszwecken. Erst mit der Erzeugung entsteht mit dem Embryo ein Schutzsubjekt.

Sowohl bei der Forschung mit „überzähligen“ Embryonen als auch bei der Forschung mit zu diesem Zweck hergestellten Embryonen wird durch die mit der Forschung verbundene Tötung der Embryonen deren Würde verletzt. In beiden Fällen werden Embryonen zu bloßen Objekten menschlichen Wissensdranges herabgewürdigt und „bloß“ als Mittel eingesetzt. Auch die Verwendungsalternativen Verwerfen bzw. die Kryokonservierung – wohl nur ein Aufschieben der anderen Alternativen – stellt diese Würdeverletzung dar.

Aus diesen Ergebnissen folgen Konsequenzen für die In-vitro-Fertilisation als solche. Die Logik der Argumentation fordert, die Existenz von Embryonen zu vermeiden, die nicht zur Herbeiführung einer Schwangerschaft bezweckt sind. Das bedeutet zumindest, nur diejenigen Eizellen zu befruchten, die tatsächlich in die Gebärmutter eingepflanzt werden. Kommt es nämlich nicht zu einer Implantation, ist jede Handlungsalternative eine Verletzung der Menschenwürde.

In diesem Zusammenhang stellt sich zwangsläufig das Problem, dass jeder durch IVF erzeugte Embryo früher oder später in seiner Menschenwürde verletzt wird, bedingt durch – aufgrund unvorhersehbarer Gründe – die Nichtimplantation zur Herbeiführung einer Schwangerschaft. Weil die Bedingung erst eintreten muss, kann aus der Sicht *Kants* ein generelles Verbot der IVF nicht folgerichtig sein. Vielmehr ist zu prüfen, wie besser vermieden werden kann, dass „überzählige“ Embryonen entstehen, beispielsweise durch die Anwendung von Verfahren zur Kryokonservierung von unbefruchteten Eizellen. Zu prüfen wäre auch die Möglichkeit der „Adoption“ verwaister Embryonen, um sie vor der Vernichtung und Instrumentalisierung zu bewahren.

Eine Verletzung der Menschenwürde ist in jedem Fall das Klonen. In diesem Fall verstoßen beide mit dem erzeugten Klon mögliche Handlungsalternativen – Tötung zur Forschung oder Herbeiführung einer Schwangerschaft – gegen den Schutz der Menschenwürde.

## F. Menschenwürde und Genetische Diagnostik

Seit den 80er Jahren wird im Ausland die Präimplantationsdiagnostik (PID) angewandt. Es handelt sich dabei um eine umstrittene Form der vorgeburtlichen Diagnostik, bei der *in vitro* erzeugte Embryonen in den ersten Tagen nach der Befruchtung auf bestimmte genetische Belastungen und Chromosomenstörungen hin untersucht werden. Es besteht bei einem auffälligen Befund dann die Möglichkeit, den Embryo nicht in den Mutterleib einzusetzen, sondern zu verwerfen. Dieses Verfahren wird damit als eine neue Möglichkeit aufgefasst, Belastungen zu entgehen, an deren Ende meist ein Schwangerschaftsabbruch steht.

Ob und wenn ja, für wen insoweit überhaupt von Diagnostik gesprochen werden kann, muss im Folgenden offen bleiben. Klarzustellen ist zunächst, dass Untersuchungen nicht *per se* eine Diagnostik sind. Zu dieser werden sie erst dann, wenn sie im Rahmen des ärztlichen Heilungsauftrages vorgenommen werden und den Grundsätzen folgen „*salus aegroti suprema lex*“ (Das Heil des Patienten ist ein vorrangiges Gesetz) und „*primum nihil nocere*“ (Zuallererst nicht schaden).

Das ärztliche Handeln zielt bei der PID jedoch darauf, die Existenz eines Kindes mit der genetischen Veranlagung für eine Krankheit oder Behinderung zu verhindern.<sup>664</sup> Diese ist keine legitime ärztliche Aufgabe, weil es keine Behandlungsmöglichkeiten für diagnostizierte Defekte gibt.<sup>665</sup>

Die Charakteristika, bei denen von einer Diagnostik gesprochen werden kann, dürften daher allenfalls aus der Sicht der werdenden Mutter bzw. der Eltern vorliegen, jedoch unter keinen Umständen aus jener des Embryos.

Aber auch bei der Mutter stellen sich Probleme im Hinblick auf das ärztliche Selbstverständnis: Vor allem durch die notwendige In-vitro-Fertilisation ist die PID mit erheblichen gesundheitlichen Risiken verbunden. Die stark erhöhte Mehrlingsschwangerschaftsrate und die damit verbundenen Schwangerschafts- und Geburtskomplikationen betreffen nicht nur das zukünftige Kind bzw. die zukünftigen Kinder, sondern auch die werdende Mutter. Darüber hinaus führt Böckenförde-Wunderlich an, dass durch die Feststellung eines

---

<sup>664</sup> vgl. den Bericht der Bioethik-Kommission des Landes Rheinland-Pfalz vom 20. Juni 1999, wonach es vertretbar sei, dass die Gemeinschaft „in streng definierten Einzelfällen aus übergeordneten Gründen Einzelnen den Lebensverzicht zumutet“, vgl. Cesar (1999), S. 77.

<sup>665</sup> vgl. Böckenförde-Wunderlich (2002), S. 99f.

genetischen Defekts im Rahmen der PID ein Automatismus in Gang gesetzt wird, bei dem ohne Einzelfall-Prüfung, wie beispielsweise im Falle der Frage der Abtreibung, der Gendefekt eine Verwerfung zur Folge hat. Das Argument, frühzeitig die Leiden der Frau bei einem Schwangerschaftsabbruch durch Anwendung der PID zu verhindern, begegnet bezüglich des ärztlichen Ethos' zumindest „erheblichen Bedenken“<sup>666</sup>.

Die PID bezweckt nicht Prävention, Linderung oder Heilung der Krankheit, sondern die Abwendung des Kindes selbst. In diesem Sinne spricht *Daele* von eugenischer Selektion statt ärztlicher Prävention.<sup>667</sup>

Die PID ist neben dem Problem der embryonalen Stammzellenforschung in den Mittelpunkt der Diskussion gerückt. Im letzten Teil dieser Arbeit soll diese Methode und ihre Vereinbarkeit mit der kantischen Konzeption der Menschenwürde untersucht werden. Dabei geht dieser Teil von dem oben gewonnenen Ergebnis aus, dass der Embryo bereits Schutzsubjekt des Prinzips der Menschenwürde ist.<sup>668</sup>

Der Subsumtion sind zunächst – auch hier in der gebotenen Kürze – die naturwissenschaftlichen Grundlagen vorangestellt.

## I. Biomedizinische Grundlagen der Präimplantationsdiagnostik

Als Präimplantationsdiagnostik (PID) wird die genetische Untersuchung *in vitro* von Embryonen mit dem Ziel bezeichnet, für die spätere Übertragung in die Gebärmutter der Frau von mehreren Embryonen diejenigen auszuwählen, bei denen bestimmte Chromosomenstörungen bzw. Mutationen mit großer Wahrscheinlichkeit ausgeschlossen werden können (Embryobiopsie).<sup>669</sup>

---

<sup>666</sup> ebenda, S. 100.

<sup>667</sup> vgl. *Daele* (2002), S. 34.

<sup>668</sup> vgl. oben S. 105.

<sup>669</sup> Zur genetischen Diagnostik gehört auch die pränatale Diagnostik (PND). Zu deren Techniken zählen neben bildgebenden Verfahren auch genetische Untersuchungen nach der Entnahme und Vermehrung fetalen Gewebes. Mit der PND ist ebenfalls eine Identifizierung genetischer oder chromosomaler Störungen möglich, in deren Folge nach geltendem Recht auf Grund einer medizinischen Indikation unbefristet ein Schwangerschaftsabbruch vorgenommen werden kann.

Neben der Embryobiopsie ist die PID auch zu einem späteren Zeitpunkt möglich, aber für den Embryo gefährlich. Bei dieser sog. *Blastozystenbiopsie* werden fünf bis sechs Tage nach der Befruchtung Zellen entnommen.

Voraussetzung für die Durchführung einer PID ist die Anwendung von Techniken der extrakorporalen Befruchtung wie der IVF oder der ICSI. Üblicherweise werden dem Embryo nach drei Tagen in einem Kulturmedium ein bis zwei Zellen (*Blastomeren*) entnommen. Zu diesem Zeitpunkt besteht der Embryo aus sechs bis zehn Zellen.<sup>670</sup> Es erfolgt die Biopsie der *Blastomeren*, an denen die molekulargenetische Untersuchung mittels Polymerase-Kettenreaktion (PCR) oder Fluoreszenzinsitu-Hybridisierung (FISH) vorgenommen wird.<sup>671</sup>

Unklar ist die Frage, ob die entnommenen Zellen totipotent sind, also ob sie sich unter der Voraussetzung der notwendigen Bedingungen zu einem Embryo entwickeln können und daher noch nicht differenziert sind. Dieser Zeitpunkt ist medizinisch nicht geklärt. In der Regel wird angenommen, dass eine Totipotenz ab dem 8-Zell-Stadium nicht mehr vorliegt.<sup>672</sup> Daher besteht die Möglichkeit des Keimverbrauches. Die Diagnostik selbst erfolgt demnach nicht an einem Embryo im Sinne einer einen Embryo verbrauchenden Diagnostik. Da auf der anderen Seite der Übergang von der Toti- zur Pluripotenz fließend ist, kann nicht vollkommen ausgeschlossen werden, dass die embryonalen Zellen zum Zeitpunkt der Biopsie totipotent sind. Da das Ergebnis der Gendiagnostik nach etwa drei bis acht Stunden vorliegt, bedarf es keiner Kryokonservierung des in Warteposition befindlichen Embryos.

---

<sup>670</sup> vgl. *Kollek* (2000), S. 36.

<sup>671</sup> Bei der Chromosomendiagnostik mit FISH werden kleine Sonden zu den Zellkernen gegeben. Die Sonden binden an verschiedenen Chromosomen an und machen sie durch ihre Farbstoffe sichtbar (= Signale). Dadurch kann unter anderem festgestellt werden, ob ein weiblicher oder ein männlicher Embryo vorliegt, oder ob bestimmte Chromosomen numerische Aberrationen aufweisen, das heißt, ob sie statt in normaler zweifacher Anzahl einfach (Monosomie) oder dreifach (Trisomie) vorliegen. Die Fehlerquote liegt zwischen 5 und 15%.

Bei der molekulargenetische Diagnostik mit PCR werden die Gene tausendfach vermehrt und gleichzeitig mit fluoreszierenden Farbstoffen oder radioaktiven Substanzen markiert. Dann kann festgestellt werden, ob das untersuchte Gen im Vergleich zu einem Kontrollgen eine Veränderung aufweist, wobei eine Fehlerquote je nach Untersuchungsziel hier von 20 - 35% vorliegt.

<sup>672</sup> vgl. *Arbeiterwohlfahrt Bundesverband e.V.* (2002), S. 7; wobei es auch Untersuchungen gibt, bei denen die Totipotenz von Blastomeren aus dem 8-Zellstadium gezeigt werden konnte, vgl. *Beier* (1999), S. 23. Teilweise wird sogar danach noch von einer Totipotenz ausgegangen, vgl. *Kollek* (2000), S. 70.

Abhängig von der jeweiligen Fragestellung können Chromosomenfehler oder einzelne genetische Störungen am Embryo nachgewiesen werden.<sup>673</sup> Insofern unterscheidet man drei Gruppen von Erbkrankheiten: Chromosomenerkrankungen<sup>674</sup>, die monogenen Erkrankungen<sup>675</sup> und die polygenen Erkrankungen.

Bei Chromosomenerkrankungen können zahlenmäßige (bspw. einfacher oder dreifacher Chromosomensatz statt des zweifachen) oder strukturelle (bspw. Verlust oder doppeltes Vorliegen eines DNS-Stücks oder „verkehrtherum“ eingesetztes DNS-Stücks) Aberrationen auftreten. Monogen bedingte Erbkrankheiten sind solche, die auf den Ausfall oder den Defekt eines Gens zurückzuführen sind. Um autosomal dominant erbliche Erkrankung handelt es sich, wenn das Krankheitsbild bereits auftritt, wenn nur eines der beiden homologen Gene die charakteristische Strukturänderung aufweist. Eine autosomal rezessiv erbliche Erkrankung liegt dann vor, wenn ein defektes Gen noch nicht zur zugehörigen Krankheit führt, sondern nur das Vorhandensein der Veränderung auf beiden homologen Chromosomen. Das defekte Gen wird aber „still“ weitervererbt. Vor dem Hintergrund der Familiengeschichte oder bereits geborener kranker Kinder kann das Interesse der Eltern an einer Feststellung liegen, ob auch das nächste Kind Krankheitsträger ist.<sup>676</sup> Auf rein genetische Ursachen zurückgehende Erbkrankheiten, die nur Gegenstand der PID sein können, können aber auch durch spontane Neumutationen in einer bisher unbelasteten Familie auftreten.

Neben dem Vorliegen eines bekannten Risikos (so genannte Hochrisikopaare) ist ein weiteres Anwendungsgebiet der PID bei Paaren, die ein Kind mit einem gewünschten genetischen Merkmal ohne Krankheitswert bekommen möchten sowie beim Bestehen eines Verdachts einer Erbkrankheit. Hier kann der Status des Embryos geklärt werden, ohne das Elternteil über die belastende Information einer möglichen eigenen Erkrankung aufklären zu müssen. Die PID kommt des Weiteren für Frauen über 35 Jahren in Betracht, da diese einem

---

<sup>673</sup> vgl. *Kollek* (2000), S. 75ff.

<sup>674</sup> Chromosomenerkrankungen sind bspw. Trisomie 21 (Mongolismus, Morbs Down). Die Gesamthäufigkeit liegt bei Lebendgeburten bei 0,5 – 1,5%; 99% der gentsch schwer gestörten Embryonen gehen während der Schwangerschaft ab, vgl. *Keller/Günther/Kaiser* (1992), A III Rn. 14.

<sup>675</sup> bspw. Zwergwuchs, Stoffwechselerkrankungen, Bluterkrankheit, Rot-Grün-Schwäche. Die Gesamthäufigkeit liegt bei Lebendgeburten bei 0,23 – 3,6%, vgl. *Keller/Günther/Kaiser* (1992), A III Rn. 27.

<sup>676</sup> vgl. zum Wiederholungsrisiko *Güwer* (2001), S. 24f.



erhöhten Risiko für einzelne Erbkrankheiten ausgesetzt sind (so genanntes Altersrisiko), schließlich auch in Verfahren der ICSI, bei denen ein erhöhtes Risiko besteht. Nach alledem kann in den genannten Fällen durch die PID ein für die Frau belastender Schwangerschaftsabbruch, der durch Pränataldiagnostik notwendig erscheint, vermieden werden.<sup>677</sup>

Verfahren, mit dem vorgeburtlich alle denkbaren Krankheiten des Embryos/Fetus nachgewiesen bzw. ausgeschlossen werden können, gibt es nicht. Wie auch sonst in der Medizin hat jede pränatale Untersuchungsmethode ihr eigenes Indikationsspektrum. Wird eine derartige Erkrankung diagnostiziert, wird der Embryo verworfen. Häufigen Erkrankungen liegt jedoch ein Gendefekt nicht bzw. selten zu Grunde (Herz-/Kreislaufkrankungen, diabetes mellitus, Nierenerkrankungen, Alzheimer).

Nach derzeitigem Erkenntnisstand bestehen Risiken für die Embryonen durch die PID insoweit nicht, als dass hierdurch Schädigungen erst auftreten.<sup>678</sup> Es wird vermutet, dass gemäß dem „Alles-oder-Nichts“-Prinzip eine Schädigung entweder zum Wachstumsstillstand führt oder aber die Embryonen sich später normal weiter entwickeln. Man geht davon aus, dass die Biopsie im Rahmen der PID zum Verlust von Embryonen führt.<sup>679</sup>

## II. Exkurs: Der aktuelle Rechtsrahmen

Das ESchG verbietet die PID, wenn eine totipotente Zelle entnommen wird, weil dies ein Verstoß gegen das Verbot des Klonens (§ 6) darstellt. Die entnommene totipotente Zelle ist ein Embryo im Sinne des Gesetzes (§ 8 Abs. 1). Wenn allerdings eine Blastomere nach dem 8-Zell-Stadium entnommen wird, ist § 6 ESchG nicht mehr einschlägig. Die Totipotenz ist aber nicht gänzlich auszuschließen. Für den Fall der Pluripotenz folgt ein Verbot jedoch, was allerdings umstritten ist, aus § 2 Abs. 1 ESchG. Die Entnahme dient nicht der

---

<sup>677</sup> vgl. *Graumann* (2002), S. 256; es ist allerdings zu beachten, dass auch bei der PID Belastungen entstehen, und zwar für die Frau in erster Linie von der Eizellgewinnung ausgehend, weil eine künstliche Befruchtung durchgeführt werden muss. Die PID stellt nicht mehr und nicht weniger als eine Präferenz zwischen zwei problematischen Optionen dar. Unter Berücksichtigung der Gesundheitsrisiken für die Frau und ihr zukünftiges Kind sowie der Unzuverlässigkeit der Diagnostik kann die PID objektiv kaum als „bessere Alternative“ gelten. Beide Methoden, die Pränataldiagnostik und die PID, sind psychisch und körperlich hochbelastend für die Frau.

<sup>678</sup> vgl. *Kollek* (2000), S. 54ff.

<sup>679</sup> vgl. *Deutscher Bundestag* (2002), S. 85.

---

Erhaltung des Embryos, selbst dann nicht, wenn auch im Falle einer feststehenden Behinderung sich die werdende Mutter auf ein behindertes Kind einstellen kann und der Embryo transferiert würde.

Des Weiteren wird ein Verbot der PID aus § 1 Abs. 1 Nr. 2 ESchG hergeleitet, wonach die Absicht der Befruchtung einer Eizelle die Herstellung einer Schwangerschaft sein muss. Sofern diese Bestimmung für jeden Embryo individuell zu gelten hat, reicht alleine die Intention, über das gesamte Verfahren eine Schwangerschaft herbeizuführen, nicht aus, um die "Verwerfung" von Embryonen zu rechtfertigen.

Vor diesem Hintergrund wird die PID in Deutschland derzeit nicht praktiziert.

### III. PID aus der Perspektive des kantischen Begriffs der Menschenwürde

In diesem Teil wird von folgenden Erkenntnissen im Zusammenhang mit dem Status menschlicher Embryonen aus der Perspektive einer kantischen Konzeption ausgegangen: Als Konsequenz aus *Kants* Ausführungen zur Würde des Kindes ist abgeleitet worden, dass auch dem Embryo ab der *Konjugation* der Schutz durch das Prinzip der Menschenwürde zukommt. Prüfungsgegenstand kann stattdessen nicht auch eine Verletzung des Lebensrechts sein.

Allein in der Zeugung von Embryonen *in vitro* liegt eine Würdeverletzung noch nicht, unabhängig davon, wessen Zweck die Zeugung hatte. Durch die Reproduktion zum Zwecke der PID entsteht zwar ein menschliches Leben unter dem Vorbehalt, dass es bei einer Erbkrankheit nicht entsprechend der notwendigen Entwicklung implantiert wird bzw. aus sonstigen Gründen keine Implantierung vorgenommen wird. Allerdings liegt kein Schutzsubjekt vor.

Eine andere Frage ist, ob das Verfahren der Diagnostik als solche eine Verletzung der Würde des Embryos darstellt, der Gegenstand der Untersuchung ist. Hierbei spielt es zunächst keine Rolle, dass die Untersuchung selbst nicht an dem Embryo, um den es geht, vorgenommen wird, sondern an einer ihm entnommenen Blastomere. Es bleibt aber dabei, dass Entscheidungsgegenstand des Ergebnisses dieser Untersuchung der sich in Wartstellung befindliche Embryo ist.

Im Vergleich zur Forschung mit embryonalen Stammzellen, bei der die Verletzungshandlung, nämlich die Tötung des Embryos durch Entnahme einer

---

Stammzelle der tatsächlichen Forschung an sich vorausgeht, kann hier auch der umgekehrte Fall vorliegen. Denn durch die Entnahme einer Blastomere zur Diagnostik ist der Verlust des Embryos nicht zwingend; er könnte, bleibt er am Leben, unabhängig vom Ergebnis der PID transferiert werden. Es bedarf insoweit einer differenzierteren Untersuchung:

### **1. Verwendung totipotenter Zellen**

Soweit totipotente Zellen für die Diagnostik verwendet werden, wird ein künstlich hergestellter „Zwilling“ als Diagnosematerial verbraucht. Dies stellt eine Verletzung dessen (des Zwillings) Menschenwürde dar.<sup>680</sup>

### **2. Schädigung des Embryos durch Entnahme einer Blastomere**

Kommt es bei der Entnahme einer Blastomere zu einer Tötung des (Rest-) Embryos liegt bereits in der Diagnostik ein Verstoß gegen die Würde dieses getöteten Embryos. Zur Begründung sei ebenfalls auf die Ausführungen zur Beurteilung embryonaler Forschung verwiesen.<sup>681</sup>

### **3. Diagnose an nicht-totipotenten Zellen bei natürlicher Weiterentwicklung des Embryos in Wartestellung**

Dies gilt nicht automatisch, wenn der (Rest-)Embryo nicht geschädigt wird und sich *in vitro* weiterentwickelt. Im Gegensatz zu der obigen Vorgehensweise kommt vorliegend ein Vergleich mit dem geborenen Kind nicht in Betracht. Werden bei Neugeborenen Untersuchungen vorgenommen, um eventuelle Schädigungen festzustellen, kann unter keinen Umständen von einer Verletzung der Menschenwürde gesprochen werden. In diesem Fall bleibt das Neugeborene „Zweck an sich selbst“, weil mit den Ergebnissen gerade gewährleistet werden soll, dass gegebenenfalls Handlungen einzuleiten sind, die es dem Neugeborenen garantieren, „für sich selbst praktisch zu sein.“

Zweck der PID ist es, eine Auswahl zu treffen, dass nur Embryonen bestimmter Eigenschaften transferiert werden und nur unter der Bedingung des Bestehens solcher Merkmale der Embryo für sich selbst praktisch sein kann.

---

<sup>680</sup> vgl. oben S. 120 - 128.

<sup>681</sup> vgl. oben S. 120 - 128.

Fehlen derartige Eigenschaften wird der Embryo als Mittel verworfen<sup>682</sup>, kryokonserviert oder als „überzähliger“ Embryo zur Forschung freigegeben, weil er lediglich wie eine vertretbare Sache in einer Kausalkette behandelt wird. Er ist damit bloß Gegenstand von Entscheidungen, die auf Grundlage von festgelegten Kriterien getroffen werden. Damit kommt ihm bei allen genannten Verwendungsmöglichkeiten, die nicht im Transfer liegen, nicht menschliche Würde zu, sondern lediglich ein Wert. Die Erzeugung eines Menschen auch *in vitro* bedeutet nämlich zugleich, diesem unbedingt und potenziell Freiheit zuzuerkennen. Diesem ist der zum Zwecke der PID erzeugte Embryo entzogen. Der Embryo wird zum Gegenstand der Entscheidung der Annahme des Kindes um seiner selbst willen gemacht.<sup>683</sup>

Damit ist nicht die Frage geklärt, ob die zeitlich vorhergehende Diagnostik die Würde des Embryos verletzt. Anhand der oben festgestellten Kriterien liege eine Würdeverletzung des Embryos noch nicht vor, wenn sich bei der PID herausstellen sollte, dass keine Aberrationen vorliegen und im Weiteren der Embryo transferiert wird. Wie bei der Forschung mit embryonalen Stammzellen führt auch bisher erst die Verwerfung zur Würdeverletzung.

Unabhängig vom Ergebnis der Diagnostik soll bei der PID jedoch eine Auswahl getroffen werden, sogar eine „Qualitätsauswahl“. Die menschlichen Embryonen werden bis zum Transfer als „Sachen“ und „bloße Mittel“ behandelt, die von „mittlerer Art und Güte“ zu sein haben. Erbkrankheiten gelten dabei als Mangel, vielleicht sogar das Geschlecht (so genannte „sex selection“<sup>684</sup>) oder die Augenfarbe. Dem Embryo wird lediglich ein Preis zuerkannt. Entspricht das Ergebnis der Untersuchung nicht den Vorstellungen der werdenden Eltern, wird der „mangelhafte Embryo“ gegen einen „mangelfreien“ ausgetauscht. Allein, dass der Embryo Objekt und Mittel zum Zweck dieser für ihn von existenzieller Bedeutung seienden Auswahlentscheidung ist, verwehren dem Embryo von vornherein diejenigen Handlungen, die in der Freiheit begründet sind. Hierbei werden durch das Diagnoseverfahren die Vorausset-

---

<sup>682</sup> Es ist unrealistisch anzunehmen, dass der Embryo auch dann transferiert wird, wenn er eine Erbkrankheit aufweist. Auch eine Leihmutterchaft wird sich für diesen Fall nicht finden. Er wird daher nicht vorkommen und soll deshalb nicht in die Überlegung eingestellt werden.

<sup>683</sup> vgl. *Nationaler Ethikrat* (2003), S. 41; *Böckenförde-Wunderlich* (2002), S. 206.

<sup>684</sup> International wird dies im Bereich der „family balancing“, d.h. Herstellung einer weiblichen bzw. männlichen Dimension in der Familie bei bisher ausschließlich Söhnen bzw. Töchtern, bereits in mindestens drei Kliniken angeboten, vgl. *Deutscher Bundestag* (2002), S. 88.

zungen geschaffen, durch welche die Selektion ein bestimmtes menschliches Leben als nicht lebenswert betrachtet. Dieser Verstoß erstreckt sich aber auch deshalb auf die PID selbst, weil ohne sie diese Auslese nicht möglich wäre. Derart führt auch *Böckenförde-Wunderlich* aus:

„Liegt die Würde des Menschen auch für das Ungeborene im Dasein um seiner selbst willen, dann wird durch die PID, deren einziger Zweck es ist, einen kranken Embryo vom Transfer auszuschließen, was für diesen gleichbedeutend mit seiner Vernichtung ist, gerade dieser Grundsatz missachtet.“<sup>685</sup>

Weil nicht der absolute Wert des Embryos anerkannt wird, ist durch die Diagnostik in allen Fallkonstellationen seine Würde verletzt.

#### **IV. Zusammenfassung**

Auch die Präimplantationsdiagnostik stellt eine Verletzung der Würde des ungeborenen Menschen dar. Diese liegt in allen oben gezeigten Szenarien vor: Bei Verwendung totipotenter Zellen wird ein genetischer Zwilling zu Diagnosezwecken getötet; auch bei einer Schädigung durch die Entnahme einer Blastomere stellt die Tötung des Embryos eine Verwendung desselben nur als Mittel dar; schließlich ist auch eine Diagnose an nicht-totipotenten Zellen eine Würdeverletzung, wenn der Embryo *in vitro* sich weiterentwickelt, und zwar unabhängig vom Ergebnis und unabhängig von den Handlungsalternativen, die sich bei einer festgestellten Schädigung dartin.

Insbesondere die Feststellung, dass unter dem Blickwinkel der kantischen Auffassung von der Würde des Menschen auch im Falle eines Transfers des Embryos in die werdende Mutter die Diagnose als solche eine Verletzung der Menschenwürde darstellt, verdient besondere Beachtung und führt dazu, dass entgegen der Feststellung bei der Forschung mit embryonalen Stammzellen nicht nur die „innere Logik“<sup>686</sup>, sondern handfeste Argumente für ein Verbot der PID aus Sicht einer kantischen Konzeption sprechen.

Aus den ebenfalls bereits genannten Gründen einer Absolutheit und damit Abwägungsfeindlichkeit können weitere Indikatoren auf Grundlage des kantischen Begriffs der Menschenwürde nicht mit eingestellt werden.

---

<sup>685</sup> *Böckenförde-Wunderlich* (2002), S. 206.

<sup>686</sup> vgl. oben S. 128.

### G. Schlussbetrachtung

Das Ziel der vorliegenden Arbeit wurde eingangs dadurch umrissen, dass der Nachweis erbracht werden sollte, dass die Konzeption der Menschenwürde von *Kant* in der bioethischen Debatte eine berücksichtigende Geltung beanspruchen könne und dies nicht nur der Sache nach, sondern auch der Zeit nach, was seine ungebrochene Aktualität belegen sollte. Die unter diesem Aspekt stehenden Untersuchungen befassten sich daher zunächst mit der Bedeutung von *Kants* Menschenwürde für das Recht, um auf diesem Wege eine grundsätzliche Eignung dieser Konzeption für die embryonale Forschung zu erzielen. So konnte dargestellt werden, dass Art. 1 Abs. 1 Satz 1 GG der verfassungsrechtliche Kristallisationspunkt ist, dessen inhaltliche Bestimmung durch eine vom Verletzungstatbestand ausgehende Negativformel vorgenommen wird, die auf *Dürigs* Objektformel zurückgeht. Diese wiederum geht zurück auf den kategorischen Imperativ *Kants*.

Über einen kursorischen Überblick über die Herkunft der Menschenwürde-Idee wurde die Begründung *Kants* Konzeption und eine inhaltliche Bestimmung vorgenommen. *Kant* entwickelt zwei „Welten“, die unterschiedliche Perspektiven darstellen und dem gemäß der Mensch als *homo phaenomenon* und *homo noumenon* wirkt. Im Gegensatz zum Sinnenwesen ist der Mensch als Vernunftwesen von seinen sinnlichen Antrieben unabhängig. Diese Freiheit ist als Autonomie, als Selbstgesetzlichkeit des Willens zu verstehen. Der Mensch ist damit den Gesetzen unterworfen, die er sich selbst durch seine praktische Vernunft setzt. Diese Sittengesetze sind die des kategorischen Imperativs. In jeder Aufforderung des Menschen (gegenüber sich selbst) in seiner Selbstbestimmung spielt nicht nur ein subjektives Wollen, sondern ein allgemeines objektives Wollen mit.

Im Weiteren befasste sich die Untersuchung mit der Widerlegung wesentlicher Kritikpunkte zu *Kants* Ethik und insbesondere dem kategorischen Imperativ. Sowohl der Vorwurf der Gesinnungsethik als auch des ethischen Formalismus und die Behauptung der Inhaltsleere wurden in logisch zwingender Weise zurückgewiesen. Es wurde erstens gezeigt, dass der gute Wille nicht nur aus dem bloßen Wunsch nach dem Guten besteht, sondern er auch die zu seiner Realisierung nötigen Mittel umfasst. Der eintretende Erfolg ist aber abhängig von äußeren, unbeeinflussbaren Komponenten und damit sekundär. Zweitens wurde dargestellt, dass es zur Bestimmung eines allgemeingültigen Sittengesetzes der Unabhängigkeit von Zwecken, Bedürfnissen, Interessen bedarf. Somit gelingt es, nicht nur ein subjektives Prinzip, sondern eine objektive Bestimmung der Sittenlehre zu konzipieren, wobei allerdings keine

---

Beschränkung auf das Formale die Folge zu sein hat. Und drittens konnte gezeigt werden, wie eine konkrete Pflichtenableitung aus dem kategorischen Imperativ möglich ist.

Auf Grundlage der widerlegten Kritikpunkte und somit der uneingeschränkten Geltung der kantischen Ethik konnte der weitere Schritt zur Darstellung der Begründung der Menschenwürde in dieser Konzeption vorgenommen werden.

Die Leistung der Autonomie erschöpft sich nicht darin, Freiheit und Sittengesetz zur Deckung zu bringen, sondern auch darin, die herausragende Stellung des Menschen im kantischen Weltbild zu begründen. Die Fähigkeiten der Autonomie machen den „absoluten inneren Wert“ – die unabwägbare Würde – des *homo noumenon* aus. Er ist als Zweck an sich selbst zu schätzen und nicht bloß als Mittel zu anderer oder seiner eigenen Zwecken. Das Besondere am Menschen im Gegensatz zu anderen natürlichen Geschöpfen ist sein Können. Deshalb gründet die Menschenwürde nicht auf gelebter Moralität, sondern auf der Fähigkeit, sich für sie zu entscheiden. „Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.“<sup>687</sup>

Nachdem derart der Gehalt der Menschenwürde geklärt wurde, erfolgte eine Annäherung an die Beurteilung der embryonalen Forschung aus der kantischen Perspektive des Begriffs der Menschenwürde über zwei weitere allgemeine Kardinalprobleme:

Erstens: Wann genau beginnt das menschliche Leben?

Der Begriff des menschlichen Lebens ist ein biologischer. Menschliches Leben, so wurde gezeigt, beginnt mit der abgeschlossenen Befruchtung von Eizelle und Samenzelle. Mit deren Verschmelzung liegt das volle Programm des doppelten Chromosomensatzes vor.

Zweitens: Wann kommt dem Embryo der Schutz der Menschenwürde zu?

Bei dieser Frage handelt es sich um eine bedeutende Vorfrage der folgenden Untersuchungen, die in der aktuellen Diskussion höchst umstritten ist. Es wurden hierbei die wesentlichen Ansichten dar- sowie die entsprechenden

---

<sup>687</sup> IV, 435.

Argumente vorgestellt. Dabei hat sich unabhängig von einer kantischen Denkweise gezeigt, dass die überzeugendste Lösung jene ist, die dem Embryo ab der Befruchtung den vollen Menschenwürde-Schutz garantiert. Die *zweite Position*, die frühestens ab der Geburt den Schutzanspruch zubilligt krankt an ihrer Fundierung auf utilitaristischen Gedankengut; die *dritte Position* sieht eine Schutzwürdigkeit zu einem Zeitpunkt zwischen Befruchtung und Geburt und sieht sich dem berechtigten Einwand der Willkür entgegengesetzt; die *vierte Position* will den Schutz der Menschenwürde zwar mit der Befruchtung beginnen lassen, aber nur in abgeschwächter Form, was mangels Begründung dafür, warum diese biologischen Fakten moralisch relevant sind bzw. warum eine Abwägung der Menschenwürde in Betracht kommt, ebenfalls Bedenken nicht ausräumt. Die *erste Position* dagegen kann zumindest im Zusammenwirken ihrer so genannten SKIP-Argumente – Spezies-, Kontinuitäts-, Identitäts- und Potenzialitätsargument – überzeugen. Der Embryo in seiner frühesten Phase als Mitglied der Gattung Mensch ist von der Befruchtung an immer das genau gleiche Lebewesen, das sich im Weiteren in verschiedenen kontinuierlichen Phasen zum geborenen und erwachsenen Menschen entwickelt.

Vor dem Hintergrund dieses Diskussionstandes ist die Frage nach dem Personsein des Embryos der kantischen Argumentation zugänglich gemacht worden. Dabei wurde zunächst untersucht, ob und warum *Kant* auch bei dem Kind von dessen Personstatus und damit Menschenwürde ausgeht. Durch die Darstellung eines Konzepts des auf dingliche Art persönlichen Rechts wurde herausgearbeitet, dass auch ein Kind Personstatus hat, obwohl es zum Vernunftgebrauch noch unfähig ist. Es reicht aus, dass die Anlagen zum Personsein vorliegen. Die „Anlage zum Guten“ ist damit sowohl als Begabung bzw. Vermögen moralisch zu handeln zu verstehen wie auch im Sinne einer erst bloßen Vorstufe zu einem bestimmten Stadium. Insbesondere also reicht es für den Personstatus aus, dass im Kind die Möglichkeit angelegt ist, das (Gattungs-) Vermögen des Vernunftgebrauchs auszubilden.

Auf Grundlage der Erörterung des Personstatus des Kindes erfolgte die Untersuchung der Differenzen von Kind zum Embryo. Hierbei muss sich diese an Unterschiede auf *noumenaler* Ebene und nicht betreffend den Menschen als *homo phaenomenon* orientieren, weil die die Menschenwürde begründenden Merkmale der Autonomie, der Vernunft das Besondere jenes *homo noumenon* ausmachen. Der Embryo hat aber genau so wenig wie das Kind die grundsätzliche Fähigkeit zum Vernunftgebrauch, sondern auch lediglich die entsprechenden Anlagen. Daher ist auch der Embryo Person und hat der Embryo Menschenwürde. Die aus dieser Ableitung gewonnene Erkenntnis ist im Fol-



genden mit weiteren Argumenten gestützt und gegen Einwände verteidigt worden, die durchaus andere Schlussfolgerungen zulassen, jedoch die herausgearbeitete Ableitung als solche insgesamt nicht anzugreifen vermögen.

Unter die bis dato gewonnenen Erkenntnisse wurden sodann die Haupt-Anwendungsfelder der Bioethik subsumiert: Die Forschung mit „überzähligen Embryonen“, mit Forschungsembryonen und das therapeutische Klonen. Prüfungsgegenstand war dabei die Frage, ob diese medizinischen Möglichkeiten die Menschenwürde (und nicht das Lebensrecht) des Embryos (und nicht Dritter) verletzen.

Die Subsumtion ist in zwei Stufen vorgenommen worden. Erstens wurde untersucht, ob bereits die Zeugung von Embryonen eine Würdeverletzung darstellt, sei es zur Herbeiführung einer Schwangerschaft oder zu Forschungszwecken, was in beiden Fällen jedoch abzulehnen war. Denn erst mit der Erzeugung entsteht ein Schutzsubjekt. Dessen Menschenwürde wird sowohl bei der Forschung mit „überzähligen“ Embryonen als auch bei der Forschung mit zu diesem Zweck hergestellten Embryonen wie auch beim therapeutischen Klonen durch die damit jeweils verbundene Tötung verletzt.

Bei der Forschung mit „überzähligen“ Embryonen sowie mit Forschungsembryonen werden die Embryonen nicht mehr nur als „Zweck an sich selbst“, sondern bloß noch als erforderliches Objekt der Forschungsaktivität benutzt. Einziger Zweck, den der Embryo erfüllt, ist es, Mittel für Zwecke Dritter zu sein. Die wesentliche Eigenschaft eines *homo noumenon*, die Freiheit, wird damit dem Embryo vorzeitig von dritter Seite vorenthalten. Im Falle der „überzähligen“ Embryonen wird dabei teilweise vertreten, dass diese Embryonen ursprünglich zur Verwirklichung des Zwecks an sich selbst gezeugt wurden. Eine Beurteilung ihrer Verwendung zu Forschungszwecken müsse daher auch anhand ihrer nunmehr aussichtslosen Lage, ihrer „Todgeweihtheit“, erfolgen. Dieser Ansatz ist aus der Sicht einer kantischen Argumentation nicht vertretbar, weil er wider dessen Verständnis von der Menschenwürde ist als unabwägbares, absolutes und unverletzliches Gut.

Im Zusammenhang mit den erzielten Ergebnissen dieser Untersuchung ist zur Vermeidung von Missverständnissen klarzustellen, dass eine logische Fortführung der Argumentationsweise aus der Perspektive des kantischen Begriffs der Menschenwürde an sich ein Schutz schon dort anzusetzen ist, wo eine Verletzung droht. Das bedeutet, dass eine Existenz von Embryonen zu vermeiden ist, die Objekt der in dieser Arbeit untersuchten Handlungsalterna-

tiven sind oder sein können. Diese Forderung kann nicht soweit gehen, generell eine IVF mit dem Gebot des Schutzes der Menschenwürde aus kantischer Perspektive als unvereinbar erscheinen zu lassen.

Die Schlüsse aus der vorliegenden Arbeit, dies sei ebenfalls klargestellt, müssen nicht zwingend auf die Vereinbarkeit embryonaler Forschung mit Art. 1 Abs. 1 S. 1 GG angewendet werden. Dies war nicht Intention der Arbeit, wenn sich auch aus der gezeigten historischen Entwicklung jenes Verfassungsgrundsatzes von vornherein eine Bedeutung nicht völlig ausschließen lässt. *Kants* Lehre ist vielmehr eine maßgebliche Interpretationsmaxime auch für verfassungsrechtliche Fragen im Zusammenhang mit embryonaler Forschung und Präimplantationsdiagnostik. Die mit der Objektformel des BVerfG zusammenhängenden und diese voraussetzenden Grundsätze von Freiheit und Gleichheit, auch von Autonomie, gehören zu den zentralen Merkmalen der kantischen Konzeption. Wenn damit bereits die überwiegenden Voraussetzungen einmal der verfassungsrechtlichen und einmal der kantischen Konzeption übereinstimmen, dann muss dies auch Auswirkungen auf die jeweiligen Schlussfolgerungen haben.

So liegt es beispielsweise nahe, auch aus verfassungsrechtlicher Sicht den Embryo ab der *Konjugation* als Träger der Menschenwürde anzusehen.<sup>688</sup> Hinsichtlich des Verletzungstatbestandes fällt die Verwandtschaft der bundesverfassungsgerichtlichen Definition zur zweiten Formulierung des kategorischen Imperativs auf. Einmal heißt es, dass eine Verletzung vorliegt, wenn der Mensch „zum Objekt, zu einem bloßen Mittel, zur vertretbaren Größe herabgewürdigt wird“, *Kant* fordert, wie bereits erläutert: „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 betrachtest.“<sup>689</sup> Auf Grundlage dieser Gemeinsamkeiten jedenfalls liegt es nahe, auch verfassungsrechtlich die embryonale Forschung als Verletzungstatbestand aufzufassen.<sup>690</sup> Den Einfluss der kantischen Konzeption auf die verfassungsrechtliche Definition wiederum genau darzustellen und insbesondere die Auswirkungen der Weiterentwicklungen auf dieses Ergebnis, bedarf einer weiteren Untersuchung.

---

<sup>688</sup> vgl. auch *Starck* (1999), Art. 1, Rn. 22.

<sup>689</sup> IV, 429; vgl. auch oben S. 49.

<sup>690</sup> Eine solche Parallelität arbeitet auch *Lorz* heraus, der sich durch die im Schrifttum weit verbreitete Meinung bestätigt sieht, vgl. *Lorz* (1992), S. 285ff.

---

Demgegenüber ging es hauptsächlich um die ethische Beurteilung von einzelnen Fallgruppen, welche mittels einer Sittlichkeitsprüfung unter Einsatz des kantischen Begriffs der Menschenwürde vorgenommen wurde, um zu zeigen, inwieweit die angesprochenen Handlungen unabhängig von der Existenz von Art. 1 Abs. 1 S. 1 GG überhaupt moralisch vertreten werden können. Die dargestellten Resultate der vorgenommenen Analysen sind also nicht als Plädoyer für die Anwendung des Art. 1 Abs. 1 S. 1 GG auf embryonale Forschung zu interpretieren, sondern – unabhängig von den rechtlichen Rahmenbedingungen – in dem Sinne zu verstehen, dass sie zunächst die Moralität der fraglichen Handlungen, welche jeder Mensch, kantisch gesprochen, nur „vor dem Gerichtshof eines eigenen Gewissens“ vertreten kann, bewerten sollte. Durch den Zusammenhang von Recht und Ethik bei *Kant*, insbesondere unter dem gemeinsamen Geltungsbereich der Menschenwürde, betreffen die hier untersuchten Handlungsalternativen innerhalb der kantischen Rechts- und Sittenlehre jedoch nicht nur die Moralität, sondern gleichzeitig die Legalität einer Handlung. Denn die Achtung der Menschenwürde ist auch ein Gebot der äußeren Handlung.

Aus dieser Perspektive heraus darf es im Hinblick auf die gewonnenen Ergebnisse der Prüfung der Menschenwürde-Verletzung als hinreichend erwiesen angesehen werden, dass die Konzeption *Kants* von ausgesprochener Relevanz für Fragen ist, die den moralisch und rechtlich zu verantwortenden Umgang mit Embryonen betreffen. *Kants* Menschenwürde hat einen prinzipiellen Geltungsanspruch, hergeleitet aus der historischen Entwicklung dieses Grundsatzes. Dieser kann in Bezug auf gegenwärtige, hochdifferenzierte Problemfelder zu Recht erhoben werden, womit auch seine Aktualität und zeitlose Geltung als bewiesen gelten darf.

Die kantische Konzeption der Menschenwürde erlaubt es, auch im Hinblick auf vor einigen Jahren noch unbekannte Handlungsmöglichkeiten mit uneingeschränkter moralischer Kompetenz wie dargestellt zu urteilen. Die Ethik *Kants* ist trotz abweichender und zum Teil auch konträrer Konzeptionen als eine letztlich unüberholbare Morallehre mit Auswirkungen auf das Recht anzusehen und verbietet durch das Prinzip der Menschenwürde im konkreten Fall embryonale Forschung und PID.

---

**Literaturverzeichnis**
**I. Werke Immanuel Kants**

*Kants* Schriften werden nach der Akademie-Ausgabe, *Kant's* gesammelte Schriften, herausgegeben von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902ff, zitiert. Die Zitierung erfolgt nur mit der Bandzahl. Stellen aus der „Vorlesung über Ethik“ werden nach der Ausgabe von Menzer zitiert.

*Kant*, Immanuel

Band 3 (III): Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl. 1787. - 1911. - IX, 594 S.

Band 4 (IV): Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl.) Prolegomena. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. - 1903. - VIII, 652 S.

Band 5 (V): Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urtheilskraft. - 1908. - XI 547 S.

Band 6 (VI): Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten. - 1907. - X, 549 S.

Eine Vorlesung Kants über Ethik. Im Auftrag der Kantgesellschaft hrsg. von Paul Menzer, Berlin, 1924.

**II. Sonstige Literatur**

*Adorno*, Theodor W. (1996)

Probleme der Moralphilosophie, Nachgelassene Schriften, (Hrsg.: Thomas Schröder), Band 10, Frankfurt am Main 1996.

*Al-Azm*, Sadik (1972)

The Origins of Kant's arguments in the antinomies, Oxford 1972.

*Allison*, Henry E. (1990)

Kant's Theory of Freedom, Cambridge 1990.

- 
- Androulidakis, Konstantin* (1989) Sittlichkeit und Freiheit. Eine Untersuchung zur Methodologie von Kants Ethik, Diss., München 1989.
- Apel, Karl-Otto* (1988) Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt a.M. 1988.
- Arbeiterwohlfahrt Bundesverband e.V.* (2002) Genforschung, in: Schriftenreihe Theorie und Praxis, Bonn 2002, entnommen aus:  
[http://www.awo.org/pub/ges\\_reha/behinderte/bioethik/pos\\_bio.pdf/caarticle\\_file\\_download/pos\\_bio.pdf](http://www.awo.org/pub/ges_reha/behinderte/bioethik/pos_bio.pdf/caarticle_file_download/pos_bio.pdf).
- Bahners, Patrick* (2001) Bürger Embryo, Habermas kontra Markl: Die Grenzen der Gattungsethik, in: Biopolitik, Die Positionen, (Hrsg.: Christian Geyer). Frankfurt a. M. 2001, S. 206 – 209.
- Baranzke, Heike* (2002) Würde der Kreatur? Die Idee der Würde im Horizont der Bioethik, Diss., Epistemata: Reihe Philosophie, Band 328, Würzburg 2002.
- Baruzzi, Arno* (1983) Einführung in die politische Philosophie der Neuzeit, Darmstadt 1983.
- Baumanns, Peter* (2004) Kant und die Bioethik, Würzburg 2004.
- Baumgartner, Hans Michael* (1997) Menschenwürde und Lebensschutz: Philosophische Aspekte, in: Beginn, Personalität und Würde des Menschen, (Hrsg.: Günter Rager) Freiburg/München 1997, S. 161 – 242.
- Bayertz, Kurt* (1995) Die Idee der Menschenwürde: Probleme und Paradoxien, in: Archiv für Rechts- und Sozi-

- 
- alphilosophie (ARSP), Vol. 81 (1995), S. 465 - 481.
- Beck, Lewis White* (1974) Kants „Kritik der praktischen Vernunft“: ein Kommentar, Kritische Information, Band 19, München 1974.
- Beckmann, Rainer* (2003) Der Embryo und die Würde des Menschen, in: Der Status des Embryos (Hrsg.: Rainer Beckmann/Mechthild Löhr), Medizin - Ethik - Recht. Würzburg 2003, S. 170 - 207.
- Beckmann, Rainer* (2001) Rechtsfragen der Präimplantationsdiagnostik, in: Medizinrecht (MedR), 19. Jahrgang (2001), Heft 4, S. 169 - 177.
- Beier, Henning* (1999) Definition und Grenze der Totipotenz: Aspekte der Präimplantationsdiagnostik, in: Ethik in der Medizin, 11. Jahrgang (1999), Heft 1, S. 11 - 18.
- Benda, Ernst* (2001) Verständigungsversuche über die Würde des Menschen, in: Neue Juristische Wochenschrift (NJW), 54. Jahrgang (2001), Heft 30, S. 2147 - 2148.
- Bentham, Jeremy* (1970) An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, (Hrsg.: James H. Burns und Herbert Lionel Adolphus Hart), London 1970.
- Bielefeldt, Heiner* (1996) Sittliche Autonomie und republikanische Freiheit. Die praktische Philosophie Kants und das Grundgesetz, in: Legitimation des Grundgesetzes aus Sicht von Rechtsphilosophie und Gesellschaftstheorie (Hrsg.: Winfried Brugger), Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat, Band 4, Baden-Baden, 1996, S. 47 - 64.
- Birnbacher, Dieter* (1997) Das Dilemma des Personenbegriffs, in: Personsein aus bioethischer Sicht, Tagung der österreichischen Sektion der IVR in Graz, 29.

- 
- und 30. November 1996, (Hrsg.: Peter Strasser und Edgar Starz), ARSP-Beiheft, N.F. 73, Stuttgart 1997, S. 9 – 25.
- Birnbacher, Dieter* (1995) Mehrdeutigkeiten im Begriff der Menschenwürde, in: Aufklärung und Kritik, Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie, Schwerpunkt "Peter Singer", Sonderheft, (Hrsg.: Gesellschaft für Kritische Philosophie GKP), Band 1 (1995), S. 4 – 13.
- Bittner, Rüdiger* (2000) Das Unternehmen einer Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar (Hrsg.: Otfried Höffe), 3. Auflage, Frankfurt a. M. 2000, S. 13 – 30.
- Bittner, Rüdiger* (1983) Moralisches Gebot oder Autonomie, Reihe praktische Philosophie, Band 18, Freiburg/München 1983.
- Black, Max* (1970) Reasoning with Loose Concepts, in: Margins of Precision, (Hrsg.: Max Black), 1970, S. 1ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang* (2003) Menschenwürde: Dasein um seiner selbst willen, in: Deutsches Ärzteblatt (DÄBl), 100. Jahrgang (2003), Heft 19, S. A 1246 – A 1249.
- Böckenförde-Wunderlich Barbara* (2002) Präimplantationsdiagnostik als Rechtsproblem, Ärztliches Standesrecht, Embryonenschutzgesetz, Verfassung, Diss., Tübingen 2002.
- Böhme, Hartmut / Böhme, Gernot* (1985) Das Andere der Vernunft: zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt a. M. 1985.
- Brandt, Reinhard* (2003) Natürlich sind Embryonen Personen. Vor der Bundestagsdebatte zum Klonen: Die Befürworter legen Kant falsch aus, in: Frankfurter

- 
- Allgemeine Zeitung Nr. 42 vom 19.02.2003, S. 42.
- Braun, Kathrin* (2000) Menschenwürde und Biomedizin: zum philosophischen Diskurs der Bioethik, Campus-Forschung, Band 802, Frankfurt 2000.
- Brelage, Manfred* (1965) Schillers Kritik an der Kantischen Ethik, in: Studien zur Transzendentalphilosophie (Hrsg.: Aenne Brelage), Berlin 1965.
- Bruch, Richard* (1998) Person und Menschenwürde. Ethik im lehrgeschichtlichen Rückblick, Studien der Moraltheologie, Abteilung Beihefte, Band 3, Münster 1998.
- Cesar, Peter* (Hrsg., 1999) Präimplantationsdiagnostik. Thesen zu den medizinischen, rechtlichen und ethischen Problemstellungen. Bericht der Bioethik-Kommission des Landes Rheinland-Pfalz vom 20. Juni 1999, Alzey 1999.
- Cicero* (1998) De inventione = Über die Auffindung des Stoffes . De optimo genere oratorum = Über die beste Gattung von Rednern, lateinisch-deutsch, Düsseldorf 1998.
- Coing, Helmut* (1955) Kant und die Rechtswissenschaft, in: Kant und die Wissenschaften. Reden gehalten am 12.2.1954 anlässlich der 150. Wiederkehr des Todestages Immanuel Kants (= Frankfurter Universitätsreden), Frankfurt a. M. 1955, S. 34 - 42.
- Covell, Charles* (1994) Kant, Liberalism and the Pursuit of Justice in the International Order, Hamburg/Münster 1994.
- Daele, Wolfgang van den* (2002) Zeugung auf Probe, in: Die Zeit Nr. 41 vom 10.10.2002, S. 34.



- 
- Damschen, Gregor /  
Schönecker, Dieter* (2003a) Argumente und Probleme in der - Embryonendebatte - ein Überblick, in: Der moralische Status menschlicher Embryonen (Hrsg.: Gregor Damschen/Dieter Schönecker), Berlin 2003, S. 1 - 7.
- Damschen, Gregor /  
Schönecker, Dieter* (2003b) In dubio pro Embryone. Neue Argumente zum moralischen Status menschlicher Embryonen, in: Der moralische Status menschlicher Embryonen (Hrsg.: Gregor Damschen/Dieter Schönecker), Berlin 2003, S. 187 - 293.
- Deggau, Hans-Georg* (1983) Die Aporien der Rechtslehre Kants, Problematika, Band 94, Stuttgart-Bad Cannstatt 1983.
- Denker, Hans-Werner* (2003) Totipotenz oder Pluripotenz? Embryonale Stammzellen, die Alleskönner, in: Deutsches Ärzteblatt (DÄBl) 100. Jahrgang (2003), Nr. 42, S. A2728 - A2730.
- Deutsche Bischofskonferenz* (2001) Der Mensch: sein eigener Schöpfer? Wort der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen von Gentechnik und Biomedizin vom 7. März 2001, entnommen aus <http://dbk.de/presse/pm2001/pm2001030802-2.html>.
- Deutsche Forschungsgemeinschaft* Empfehlungen der Deutschen (2001) Forschungsgemeinschaft zur Forschung mit menschlichen Stammzellen vom 3. Mai 2001, entnommen aus [http://www.dfg.de/aktuelles\\_presse/re-den\\_stellungnahmen/download/empfehlungen\\_stammzellen\\_hintergrund\\_03\\_05\\_01.pdf](http://www.dfg.de/aktuelles_presse/re-den_stellungnahmen/download/empfehlungen_stammzellen_hintergrund_03_05_01.pdf) am 27.02.2004.
- Deutscher Bundestag* (2002) Schlussbericht der Enquete-Kommission „Recht und Ethik der modernen Medizin“

- 
- vom 14.05.2002, BT-Drucksache 14/9020 (2002).
- Deutscher Bundestag* (2001) Zweiter Zwischenbericht der Enquete-Kommission „Recht und Ethik der modernen Medizin“; hier: Teilbericht Stammzellforschung vom 12.11.2001, BT-Drucksache 14/7546 (2001).
- Deutsches IVF-Register* (2004) Jahresbericht 2003, entnommen aus [http://www.meb.uni-bonn.de/frauen/DIR\\_downloads/dirjahrbuch2003.pdf](http://www.meb.uni-bonn.de/frauen/DIR_downloads/dirjahrbuch2003.pdf) am 01.12.2004.
- Deutsches IVF-Register* (2002) Jahresbericht 2001, entnommen aus [http://www.meb.uni-bonn.de/frauen/DIR\\_downloads/dirjahrbuch2001.pdf](http://www.meb.uni-bonn.de/frauen/DIR_downloads/dirjahrbuch2001.pdf) am 01.12.2004.
- Döhmen, Georg /* Forschung im Überblick, in: Deutsches Ärzte-Reis, Hans Edgar (2002) blatt (DÄBl), 99. Jahrgang (2002), Nr. 41, S. A 2680 - A2684.
- Dorschel, Andreas* (1992) Die idealistische Kritik des Willens. Versuch über die Theorie der praktischen Subjektivität bei Kant und Hegel, Schriften zur Transzendentalphilosophie, Band 10, Hamburg 1992, S. 86 - 133.
- Dreier, Horst* (2004) Kants Republik, in: Juristenzeitung (JZ), 59. Jahrgang (2004), Nr. 15/16, S. 745 - 756.
- Dreier, Horst* (2002a) Lebensschutz und Menschenwürde in der bioethischen Diskussion, in: Bioethik und Menschenwürde, Ethik & Gesellschaft, Vorträge des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften Münstersche theologische Vorträge, (Hrsg.: Horst Dreier/Wolfgang Huber), Band 4, Münster 2002, S. 9 - 50.

- 
- Dreier, Horst* (2002b) Stufungen des vorgeburtlichen Lebensschutzes, in: Zeitschrift für Rechtspolitik (ZRP), 35. Jahrgang (2002), Nr. 9, S. 377 – 383.
- Dreier, Horst* (1996) Kommentierung Art. 1 GG, in: Grundgesetz: Kommentar, Band I, (Hrsg.: Horst Dreier), Tübingen 1996.
- Dreier, Ralf* (1986) Rechtsbegriff und Rechtsidee: Kants Rechtsbegriff und seine Bedeutung für die gegenwärtige Diskussion, Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie/Universitätsbund Würzburg, Band 5, (Hrsg.: Hasso Hofmann / Ulrich Weber / Edgar Michael Wenz), Frankfurt 1986.
- Dreier, Ralf* (1979) Zur Einheit der praktischen Philosophie Kants, in: Perspektiven der Philosophie, Neues Jahrbuch, Band 5 (1979), S. 5ff.
- Dufke, Andreas / Rieß, Olaf* (2004) Genomisches Imprinting – Einfluß durch IVF und ISCI?, in: Journal für Reproduktionsmedizin und Endokrinologie, 1. Jahrgang (2004), Nr. 1, S. 28 – 32.
- Dulkeit, Gerhard* (1987) Naturrecht und positives Recht bei Kant, Abhandlungen der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Göttingen, Band 14, Aalen 1987.
- Düwell, Marcus / Mieth, Dietmar* (2000) Ethik in der Humangenetik. Die neueren Entwicklungen der genetischen Frühdiagnostik aus ethischer Perspektive, Ethik in den Wissenschaften, Band 10, Tübingen 2000.
- Eibach, Ulrich* (2001) Menschenwürde und verbrauchender Umgang mit Embryonen, in: Biomedizin und Menschenwürde, Discussion paper, Band C 97, (Hrsg.: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn), Bonn 2001, S. 5 – 16.

- 
- Enders, Christoph* (1997) Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung: zur Dogmatik des Art. 1 GG, *Ius publicum*, Band 27, Tübingen 1997.
- Engels, Eve-Marie* (1987) Der Wandel des lebensweltlichen Naturverständnisses unter dem Einfluss der modernen Biologie, in: *Zum Wandel des Naturverständnisses*, (Hrsg.: Clemens Burrichter), Paderborn 1987.
- Ertl, Wolfgang* (1998) Kants Auflösung der „dritten Antinomie“. Zur Bedeutung des Schöpfungskonzepts für die Freiheitslehre, Diss., Symposium, Band 110, Freiburg/München 1998.
- Fechner, Erich* (1986) Menschenwürde und generative Forschung und Technik – eine rechtstheoretische und rechtspolitische Untersuchung, in: *Juristenzeitung (JZ)*, 41. Jahrgang (1986), Nr. 14, S. 653 – 664.
- Felberbaum, Ricardo E. /  
Küpker, Wolfgang /  
Diedrich, Klaus* (2004) Fortpflanzungsmedizin: Methoden der assistierten Reproduktion werden sicherer, in: *Deutsches Ärzteblatt (DÄBl)*, 101. Jahrgang.
- Forschner, Maximilian* (1974) Gesetz und Freiheit: Zum Problem der Autonomie bei I. Kant, *Epimeleia*, (Hrsg.: Lehrstuhl Philosophie 2 im Institut für Philosophie der Universität München), Band 24, München 1974.
- Geddert-Steinacher Tatjana* (1990) Menschenwürde als Verfassungsbegriff: Aspekte der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zu Art. 1 Abs. 1 Grundgesetz, Diss., *Tübinger Schriften zum Staats- und Verwaltungsrecht*, Band 5, Berlin 1990.
- Gerhardt, Volker* (2003) Die Frucht der Freiheit, in: *Die Zeit* Nr. 49 vom 27.11.2003, S. 47.

- 
- Gewirth, Alan* (1978) Reason and Morality, Chicago 1978.
- Giwer, Elisabeth* (2001) Rechtsfragen der Präimplantationsdiagnostik. Eine Studie zum rechtlichen Schutz des Embryos im Zusammenhang mit der Präimplantationsdiagnostik unter besonderer Berücksichtigung grundrechtlicher Schutzpflichten, Diss., Schriften zum öffentlichen Recht, Band 859, Berlin 2001.
- Graumann, Sigrid* (2002) Genethik, in: Handbuch Ethik, (Hrsg.: Marcus Düwell / Christoph Hübenal / Micha H. Werner), Stuttgart/Weimar 2002, S. 253 - 258.
- Gregor, Mary J.* (1963) Laws of Freedom. A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the Metaphysik der Sitten, Oxford 1963.
- Grunow, Hubert* (1993) Der Weg der Wahrheit, die zum Leben führt. Der Wahrheitsbegriff der Pensées von Blaise Pascal in einer Spiegelung mit existentieller Philosophie und personalem Denken, Diss., Bonner dogmatische Studien, Band 14, Würzburg 1993.
- Haaf, Thomas* (2003) Geschlechterkonflikt im frühen Embryo: Elternspezifische Reprogrammierung des väterlichen und mütterlichen Erbguts nach der Befruchtung, in: Deutsches Ärzteblatt (DÄBl), 100. Jahrgang (2003), Nr. 36, S. A2300 - A2308.
- Habermas, Jürgen* (1991) Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a.M. 1991.
- Hassmann, Holger* (2003) Embryonenschutz im Spannungsfeld internationaler Menschenrechte, staatlicher Grundrechte und nationaler Regelungsmodelle zur Embryonenforschung, Diss., Veröffentlichungen des Instituts für Deutsches, Europäisches und Internationales Medizinrecht, Gesund-

- 
- heitsrecht und Bioethik der Universitäten Heidelberg und Mannheim, Band 13, Berlin/Heidelberg 2003.
- Hegel, Georg Wilhelm F.* (1970) Der Geist des Christentums und sein Schicksal, Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, Band 12, Gütersloh 1970.
- Helmerhorst, Frans M./ Perquin, Denise / Donker Diane / Keirse, Marc* (2004) Perinatal outcome of singletons and twins after assisted conception: a systematic review of controlled studies, in: British Medical Journal (BMJ), Vol. 328 (2004), S. 261 - 264.
- Henrich, Dieter* (1973) Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft, in: Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln, (Hrsg.: Gerold Prauss), Neue Wissenschaftliche Bibliothek, Band 63, Köln 1973, S. 223 - 254.
- Herdegen, Matthias* (2001) Die Menschenwürde im Fluß des bioethischen Diskurses, in: Juristenzeitung (JZ), 56. Jahrgang (2001), Nr. 15/16, S. 773 - 779.
- Heun, Werner* (2002) Embryonenforschung und Verfassung - Lebensrecht und Menschenwürde, in: Juristenzeitung (JZ), Jahrgang (2002), Nr. 11, S. 517 - 524.
- Hilgendorf, Eric* (2003) Therapie muß erlaubt sein. Ein vollständiges Klonverbot verstößt gegen die Menschenwürde, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 13.02.2003, Nr. 37, S. 42.
- Hilgendorf, Eric* (2001) Klonverbot und Menschenwürde - Vom Homo sapiens zum Homo xerox? Überlegungen zu § 6 Embryonenschutzgesetz, in: Staat, Kirche, Verwaltung. Festschrift für Hartmut Maurer zum 70. Geburtstag, (Hrsg.: Max-

- 
- Emanuel Geis / Dieter Lorenz), München 2001, S. 1147 – 1164.
- Hilgendorf, Eric (1997)* Überlebensinteresse und Recht auf Leben - eine Kritik des „Ratioismus“, in: Personsein aus bioethischer Sicht, Tagung der österreichischen Sektion der IVR in Graz, 29. und 30. November 1996, (Hrsg.: Peter Strasser und Edgar Starz), ARSP-Beiheft, N.F. 73, Stuttgart 1997, S. 90 – 108.
- Hilgendorf, Eric (1994)* Ektogenese und Strafrecht, in: Medizinrecht (MedR), 12. Jahrgang (1994), Nr. 11, S. 429 – 432.
- Hoerster, Norbert (2003)* Kompromisslösungen zum Menschenrecht des Embryos auf Leben?, in: Juristische Schulung (JuS), 43. Jahrgang (2003), Nr. 6, S. 529 – 532.
- Hoerster, Norbert (2002)* Ethik des Embryonenschutzes. Ein rechtsphilosophischer Essay. Stuttgart 2002.
- Hoerster, Norbert (1989)* Verteidigung des Rechtspositivismus, (Vortrag gehalten am 16.2.1989), Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie / Universitätsbund Würzburg, Band 11, Frankfurt 1989.
- Höffe, Otfried (2002a)* Medizin ohne Ethik?, Edition Suhrkamp, Band 2245, Frankfurt a. M. 2002.
- Höffe, Otfried (2002b)* Menschenwürde als ethisches Prinzip, in: Gentechnik und Menschenwürde: an den Grenzen von Ethik und Recht, (Hrsg.: Otfried Höffe/Ludwig Honnefelder/Josef Isensee/Paul Kirchhof), Köln 2002, S. 111 – 141.
- Höffe, Otfried (2001a)* Wessen Menschenwürde? Was Reinhard Merkel verschweigt und Robert Spaemann

- 
- nicht sieht, in: Biopolitik. Die Positionen, Edition Suhrkamp, (Hrsg.: Christian Geiger), Band 2261, Frankfurt a. M. 2001, S. 65 – 72.
- Höffe, Otfried* (2001b) Rechtspflichten vor Tugendpflichten, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 85 vom 31.03.2001, S. 11.
- Höffe, Otfried* (2001c) Menschenwürde und Embryonenforschung, Vortrag an der Katholischen Akademie in Berlin am 27. September 2001 im Rahmen des Akademieabends „Mensch von Anfang an?“ Zum Status von Embryonen“, entnommen aus:  
<http://www.gcjm.dynds.org/kab/vortraege/hoeffe01menschenwuerde.rtf> am 16.07.2003.
- Höffe, Otfried* (2000) Immanuel Kant, Beck'sche Reihe, Band 506: Denker, 5. Auflage, München 2000
- Höffe, Otfried* (1990) Die kategorischen Rechtsprinzipien: ein Kontrapunkt der Moderne, Frankfurt a. M. 1990.
- Höffe, Otfried* (1989) Kants nichtempirische Verallgemeinerung: zum Rechtsbeispiel des falschen Versprechens, in: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, (Hrsg.: Otfried Höffe), Frankfurt a. M. 1989.
- Höffe, Otfried* (1979) Recht und Moral: ein Kantischer Problemaufriß, Neue Hefte für Philosophie, (Hrsg.: Rüdiger Bubner), Band 17, S. 1ff.
- Hoffmann, Thomas Sören* (2001) Kant und das Naturrechtsdenken, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP), Vol. 87 (2001), S. 449 – 459.
- Hofmann, Hasso* (2003) Einführung in die Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Auflage, Darmstadt 2003.



- 
- Höfling, Wolfram* (2001) Reprogenetik und Verfassungsrecht, Schriftenreihe der Kölner Juristischen Gesellschaft (Hrsg.: Vorstand der Kölner Juristischen Gesellschaft), Band 27, Köln 2001.
- Höfling, Wolfram* (1999) Kommentierung Art. 1 GG, in: Grundgesetz: Kommentar, 2. Auflage, (Hrsg.: Michael Sachs), München 1999.
- Holm, Søren* (1996) The Moral Status of Pre-personal Human Being. The argument From Potential Reconsidered, in: Conceiving the Embryo. Ethics, Law and Practice in Human Embryology, (Hrsg.: Donald Evans), The Hague/London/Boston 1996, S. 193 - 220.
- Honnetfelder, Ludwig* (2003) Die Begründung des moralischen Status des menschlichen Embryos aus der Kontinuität der Entwicklung des ungeborenen zum geborenen Menschen, in: Der moralische Status des Embryos, (Hrsg.: Gregor Damschen/Dieter Schönecker), Berlin 2003, S. 61 - 81.
- Honnetfelder, Ludwig* (2002) Die Frage nach dem moralischen Status des menschlichen Embryos, in: Gentechnik und Menschenwürde: an den Grenzen von Ethik und Recht, (Hrsg.: Otfried Höffe/Ludwig Honnetfelder/Josef Isensee/Paul Kirchhof), Köln 2002, S. 79 - 110.
- Hörnle, Tatjana* (2002) Menschenwürde und Lebensschutz, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP), Vol. 88 (2002), Nr. 3, S. 318 - 338.
- Horstmann, Ralf Peter* (1980) Artikel „Menschenwürde“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5, (Hrsg.: Joachim Ritter / Karlfried Gründer), Darmstadt 1980, Sp. 519ff.

- 
- Hossmann, Konstantin* (2003) Tumorrisiko embryonaler Stammzellen, in: Deutsches Ärzteblatt (DÄBl), 100. Jahrgang (2003), Nr. 42, S. A2730.
- Hruschka, Joachim* (2002) Die Würde des Menschen bei Kant, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP), Vol. 88 (2002), Nr. 4, S. 463 – 480.
- Hruschka, Joachim* (2001) Utilitarismus in der Variante von Peter Singer, in: Juristenzeitung (JZ), 56. Jahrgang (2001), Heft 6, S. 261 – 271.
- Huber, Wolfgang* (2002) Das Ende der Person? Zur Spannung zwischen Ethik und Gentechnologie, in: Bioethik und Menschenwürde, Ethik & Gesellschaft, Vorträge des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften Münstersche theologische Vorträge, (Hrsg.: Horst Dreier/Wolfgang Huber), Band 4, Münster 2002, S. 51 – 66.
- Hübner, Karin / Fuhrmann, Guy / Christenson, Lane / Kehler, James / Reinbold, Rolland La Fuente, Rabindranath / Wood, Jennifer / Jerome Strauss III, / Boiani, Michele / Schöler, Hans R.* (2003) Derivation of oocytes from mouse embryonic stem cells, in: Science, Volume 300 (2003), S. 1251 – 1256.
- Hufen, Friedhelm* (2004) Erosion der Menschenwürde? in: Juristenzeitung (JZ), 59. Jahrgang (2004), Nr. 7, S. 313 – 318.
- Isensee, Josef* (2002) Der grundrechtliche Status des Embryos, in: Gentechnik und Menschenwürde: an den Grenzen von Ethik und Recht, (Hrsg.: Otfried Höffe/ Ludwig Honnefelder / Josef Isensee / Paul Kirchhof), Köln 2002, S. 37 – 78.
- Jerouschek, Günter* (1989) Vom Wert und Unwert der pränatalen Menschenwürde. Anmerkungen zu den Kontro-

- 
- versen um das Abtreibungsverbot der §§ 218ff StGB, in: Juristenzeitung (JZ), 44. Jahrgang (1989), Nr. 6, S. 279 – 285.
- Joerden, Jan C.* (2003) Noch einmal: Wer macht Kompromisse beim Lebensrechtsschutz? – Eine Antwort auf Hoerster, JuS 2003, 529, in: Juristische Schulung (JuS), 43. Jahrgang (2003), Nr. 11, S. 1050 – 1054.
- Jonas, Hans* (1985) Technik, Medizin und Ethik: zur Praxis des Prinzips Verantwortung, Frankfurt/Main 1985.
- Kaminsky, Carmen* (1998) Embryonen, Ethik und Verantwortung, Eine kritische Analyse der Statusdiskussion als Problemlösungsansatz angewandter Ethik, Diss., Philosophische Untersuchungen, Band 5, Tübingen 1998.
- Kaufmann, Mathias* (2003) Abgestufte moralische Berücksichtigung trotz stufenloser biologischer Entwicklung, in: Der moralische Status des Embryos (Hrsg.: Gregor Damschen/Dieter Schönecker), Berlin 2003, S. 83 – 98.
- Kaulbach, Friedrich* (1996) Immanuel Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“: Interpretation und Kommentar, 2. Auflage, Darmstadt 1996.
- Keller, Rolf / Günther, Hans-Ludwig / Kaiser, Peter* (1992) Embryonenschutzgesetz. Kommentar zum Embryonenschutzgesetz, Stuttgart/Berlin/Köln 1992.
- Kersting, Wolfgang* (2004) Kant über Recht, ethica, (Hrsg.: Dieter Sturma / Michael Quante), Band 8, Paderborn 2004.
- Kersting, Wolfgang* (2001a) Hantiert, wenn es euch frei macht, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 65 vom 17.03.2001, S. I.

- 
- Kersting, Wolfgang* (2001b) Der Geltungsgrund von Moral und Recht bei Kant, in: *Moral und Recht im Diskurs der Moderne. Zur Legitimation gesellschaftlicher Ordnung*, (Hrsg.: Günter Dux/Frank Welz), *Theorie des sozialen und kulturellen Wandels*, Band 2, Opladen, 2001, S. 193 – 220.
- Kersting, Wolfgang* (1984) *Wohlgeordnete Freiheit: Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Quellen und Studien zur Philosophie, Band 20, Berlin 1984.
- Knoepffler, Nikolaus* (1999) *Forschung an menschlichen Embryonen: was ist verantwortbar?*, Stuttgart/Leipzig 1999.
- Kobusch, Theo* (1993) *Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild*, Freiburg 1993.
- Kollek, Regine* (2000) *Präimplantationsdiagnostik: Embryonenselektion, weibliche Autonomie und Recht, Ethik in den Wissenschaften*, Band 11, Tübingen 2000.
- Kühl, Kristian* (1991) *Rehabilitierung und Aktualisierung des kantischen Vernunftrechts. Die westdeutsche Debatte um die Rechtsphilosophie Kants in den letzten Jahrzehnten*, in: *Rechts- und Sozialphilosophie in Deutschland heute: Beiträge zur Standortbestimmung*, (Hrsg.: Robert Alexy / Ralf Dreier / Ulfried Neumann), ARSP-Beiheft, N.F. 44, Stuttgart 1991, S. 212 – 212.
- Kühl, Kristian* (1990) *Naturrecht und positives Recht in Kants Rechtsphilosophie, Rechtspositivismus und Wertbezug des Rechts*, Vorträge der Tagung der Deutschen Sektion der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie (IVR) in der Bundesrepublik Deutschland, Göttingen, 12. - 14. Oktober 1988, (Hrsg.: Ralf Dreier), ARSP-Beiheft, N.F. 37, Stuttgart 1990, S. 75 – 93.

- 
- Kühl, Kristian* (1984) Eigentumsordnung als Freiheitsordnung: zur Aktualität der Kantischen Rechts- und Eigentumslehre, Diss., Praktische Philosophie, Band 20, Freiburg/München, 1984.
- Kulenkampff, Jens* (2003) Personsein und Menschsein, in: Die Zeit Nr. 47 vom 25.02.2003, S. 38.
- LaFollette, Hugh / Shanks, Niall* (1996) The Origin of Speciesism, in: Philosophy, Vol. 71 (1996), Nr. 275, S. 41 - 61.
- Larenz, Karl* (1943) Sittlichkeit und Recht. Untersuchungen zur Geschichte des deutschen Rechtsdenkens und zur Sittenlehre, in: Reich und Recht in der deutschen Philosophie (Hrsg.: Karl Larenz), Band 1, Stuttgart/Berlin 1943.
- Lee, Ming-Huei* (1987) Das Problem des moralischen Gefühls in der Entwicklung der kantischen Ethik, Diss., Bonn 1987.
- Lehmann, Gerhard* (1974) Zur Analyse des Gewissens in Kants Vorlesungen über Moralphilosophie, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Band 8 (1974).
- Leist, Anton* (1990) Eine Frage des Lebens: Ethik der Abtreibung und künstlichen Befruchtung, in: Um Leben und Tod: moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, (Hrsg.: Anton Leist), Band 846, Frankfurt a.M. 1990.
- Lerche, Peter* (1986) Verfassungsrechtliche Aspekte der Gentechnologie, in: Rechtsfragen der Gentechnologie: Vorträge anlässlich eines Kolloquiums Recht und Technik - Rechtsfragen der Gentechnologie in der Tagungsstätte der Max-Planck-Gesellschaft "Schloss Ringberg" am

- 
- 18./19./20. November 1985, (Hrsg.: Rudolf Lukes/ Rupert Scholz), *Recht - Technik - Wirtschaft*, Band 43, Köln 1986, S. 88 - 111.
- Löhrer, Guido* (1995) Menschliche Würde: wissenschaftliche Geltung und metaphorische Grenze der praktischen Philosophie Kants, Diss., *Alber-Reihe praktische Philosophie*, Band 49, Freiburg 1995.
- Lorz, Ralph Alexander* (1993) *Modernes Grund- und Menschenrechtsverständnis und die Philosophie der Freiheit Kants, eine staatstheoretische Untersuchung an Maßstäben des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland*, Diss., *Marburger Schriften zum öffentlichen Recht / Institut für Öffentliches Recht der Philipps-Universität Marburg*, Band 8, Stuttgart / München / Hannover / Berlin / Weimar 1993.
- Löw, Reinhard* (1983) *Gen und Ethik. Philosophische Überlegungen zum Umgang mit menschlichem Erbgut, in: Die Verführung durch das Machbare. Ethische Konflikte in der modernen Medizin und Biologie* (Hrsg.: Petre Koslowski / Philipp Kreuzer / Reinhard Löw), *Civitas-Resultate*, Band 3, Stuttgart 1983.
- Lübbe, Anna* (1989) *Embryonenschutz als Verfassungsfrage*, in: *Zeitschrift für Politik (ZfP)*, 36. Jahrgang (1989), Nr. 2, S. 138 - 150.
- Ludwig, Bernd* (1988) *Kants Rechtslehre, mit einer Untersuchung zur Drucklegung Kantischer Schriften von Werner Stark*, Diss., *Kant-Forschungen*, Band 2, Hamburg 1988.
- Luf, Gerhard* (1999) *Kant und die Menschenrechte. Überlegungen zur Legitimation von Menschenrechten aus dem kantischen Rechtsprinzip*, in: *Götz*

- 
- Landwehr (Hrsg.): Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit. Zur Aktualität der Rechtsphilosophie Kant für die Gerechtigkeit in der modernen Gesellschaft, ; Referate gehalten auf der Tagung der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, Hamburg, am 6. und 7. März 1998, (Hrsg.: Götz Landwehr), Veröffentlichung der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg, Band 88, Göttingen 1999, S. 27 – 39.
- Maunz, Theodor / Dürig, Günter* Grundgesetz-Kommentar, 24. Auflage, München (1988) 1988.
- Mayer, Verena* (2001) Was würde Kant zum Klonen sagen?, in: Information Philosophie, 29. Jahrgang (2001), Nr. 3, S. 20 – 22.
- Mehmert, Franz* (2001) Stammzellbiologie und die Würde des Menschen, Vortrag gehalten am 23.01.2001 vor dem Landesausschuss für Wissenschaft, Forschung und Technologie des F.D.P.-Landesverbandes Nordrhein-Westfalen im Landtag, im Internet entnommen aus [http://www.kwhirsch.de/LFA/00-03/LFA019\\_Stammzellbiologie.pdf](http://www.kwhirsch.de/LFA/00-03/LFA019_Stammzellbiologie.pdf).
- Merkel, Reinhard* (2002) Forschungsobjekt Embryo, Verfassungsrechtliche und ethische Grundlagen der Forschung an menschlichen embryonalen Stammzellen, München 2002.
- Merkel, Reinhard* (2001a) Grundrechte für frühe Embryonen?, in: Grundfragen staatlichen Strafens – Festschrift für Heinz Müller-Dietz zum 70. Geburtstag, (Hrsg.: Guido Britz / Heike Jung / Heinz Koriath / Egon Müller), München 2001, S. 493 – 521.
- Merkel, Reinhard* (2001b) Rechte für Embryonen?, in Die Zeit Nr. 5 vom 25.01.2001, S. 38.

- 
- Mirandola, Giovanni Pico della* (1990) De hominis dignitate: lateinisch - deutsch = Über die Würde des Menschen, (Hrsg.: August Buck), Philosophische Bibliothek, Band 427, Hamburg 1990.
- Moore, Keith L. / Persaud, Trivedi* (1996) Embryologie: Lehrbuch und Atlas der Entwicklungsgeschichte des Menschen, 4. Auflage, Stuttgart 1996.
- Moore, Keith L.* (1990) Grundlagen der medizinischen Embryologie, Stuttgart 1990.
- Müller, Rolf-Martin* (1988) Die Bedeutung Samuel Pufendorfs für die Entstehungsgeschichte der Menschenrechte in den USA und Europa, in: Die öffentliche Verwaltung (DÖV), 41. Jahrgang (1988), Nr. 6, S. 254 - 258.
- Müller, Sibylle* (2000) Gibt es Menschenrechte bei Samuel Pufendorf?, Diss., Rechtshistorische Reihe, Band 231, Frankfurt a.M. 2000.
- Müncker, Theodor / Steinbüchel, Theodor* (1934) Das Bild vom Menschen. Beiträge zur theologischen und philosophischen Anthropologie. Fritz Tillmann zum 60. Geburtstag (1. Nov. 1934) gewidmet von Schülern und Freunden. Düsseldorf 1934.
- Nationaler Ethikrat* (2004) Klonen zu Fortpflanzungszwecken und Klonen zu biomedizinischen Forschungszwecken. Stellungnahme, entnommen aus [http://www.nationalaerethikrat.de/stellungnahmen/pdf/Stellungnahme\\_Klonen.pdf](http://www.nationalaerethikrat.de/stellungnahmen/pdf/Stellungnahme_Klonen.pdf), 2004.
- Nationaler Ethikrat* (2003) Genetische Diagnostik vor und während der Schwangerschaft, entnommen aus <http://www.nationalerethikrat.de/stellungnahmen/>



- 
- mein/pdf/Stellungnahme\_Genetische\_Diagnostik.pdf, 2003.
- Nationaler Ethikrat* (2001) Stellungnahme zum Import menschlicher embryonaler Stammzellen, entnommen aus [http://www.nationalerethikrat.de/stellungnahmen/pdf/Stellungnahme\\_Stammzellen.pdf](http://www.nationalerethikrat.de/stellungnahmen/pdf/Stellungnahme_Stammzellen.pdf), 2001.
- Naucke, Wolfgang* (1996) Kants Kritik der empirischen Rechtslehre, vorgetragen am 4. Mai 1996 in einer Sitzung der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main, Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main, Band. 34, Stuttgart 1996.
- Neumann, Ulfried* (1988) Die „Würde des Menschen“ in der Diskussion um Gentechnologie und Befruchtungstechnologie, in: Menschen- und Bürgerrechte, Vorträge aus der Tagung der Deutschen Sektion der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie (IVR) in der Bundesrepublik Deutschland vom 9. - 12. Oktober 1986 in Köln, (Hrsg.: Ulrich Klug / Martin Kriele), ARSP-Beiheft 33, Wiesbaden 1988, S. 139 - 152.
- Nüsslein-Vollhard, Christiane* Das Werden des Lebens. Wie Gene die Entwicklung steuern, München 2004.
- O'Rahilly, Ronan / Müller, Fabiola* (1999) Embryologie und Teratologie des Menschen, Göttingen 1999.
- Pap, Michael* (1987) Extrakorporale Befruchtung und Embryotransfer aus arztrechtlicher Sicht, insbesondere der Schutz des werdenden Lebens in vitro, Diss., Recht & Medizin, Band 12, Frankfurt a. M. 1987.

- 
- Pap, Michael* (1986) Die Würde des werdenden Lebens in vitro, in: *Medizinrecht (MedR)*, 4. Jahrgang (1986), Heft 5, S. 229 – 236.
- Pascal, Blaise* (1978) Über die Religion und über einige andere Gegenstände, Heidelberg 1978
- Paton, Herbert J.* (1962) Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie, Berlin 1962.
- Picker, Eduard* (2002) Menschenwürde und Menschenleben. Das Auseinanderdriften zweier fundamentaler Werte als Ausdruck der wachsenden Relativierung des Menschen. Stuttgart 2002.
- Pieroth, Bodo / Schlink, Bernhard* (2000) Grundrechte – Staatsrecht II, 16. Auflage, Heidelberg 2000.
- Pfordten, Dietmar von der* (2001) *Rechtsethik*, München 2001.
- Pfordten, Dietmar von der* (1990) Verdienen nur zukünftige Interessen Schutz, die sich tatsächlich realisieren?, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (ARSP)*, Vol. 76 (1990), S. 257 – 260.
- Pogge, Thomas W.* (2002) Is Kant's Rechtslehre a "Comprehensive Liberalism"?, in: *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays* (Hrsg.: Mark Timmons), New York / Oxford 2002, S. 133 - 151.
- Pöltner, Günther* (1991) Was macht den Menschen zum Menschen?, Zur Diskussion um den Beginn des Rechts auf Leben in: *Schriftenreihe der Juristenvereinigung Lebensrecht e.V.*, Band 8, Köln 1991, S. 7 – 24.
- Pöschl, Viktor / Kondylis, Panajotis* (1992) Art. „Würde“, in: *Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck* (Hrsg.): *Geschichtliche*

- 
- Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 7, Stuttgart, 1992, S. 637ff.
- Pöschl, Viktor (1989)* Der Begriff der Würde im antiken Rom und später, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 1989.
- Prauss, Gerold (2002)* Der „nationale Ethikrat“ und seine „Argumente“, in: Freiburger Universitätsblätter, Jahrgang 2002, 4. Heft, S. 21 - 30.
- Prauss, Gerold (1983)* Kant über Freiheit als Autonomie, Philosophische Abhandlungen, Band 51, Frankfurt a. M. 1983.
- Prauss, Gerold (1974)* Kant und das Problem der Dinge an sich, Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik, Band 90, Bonn 1974.
- Prelle, Katja (2001)* Embryonale Stammzellen - tiermedizinische Grundlagen und wissenschaftliche Perspektiven der Humanmedizin, in: Zeitschrift für medizinische Ethik, 47. Jahrgang (2001), Nr. 3, S. 228 - 234.
- Pufendorf, Samuel von (1967)* De jure naturae et gentium libri octo, Band 1, (Hrsg.: G. Mascovius), Frankfurt 1967.
- Richter-Kuhlmann, Eva (2004a)* Klonexperiment: Wider die Natur, in: Deutsches Ärzteblatt (DÄBl), 101. Jahrgang (2004), Nr. 8, S. A461.
- Richter-Kuhlmann, Eva (2004b)* Klonen/Stammzellen I: Forschung an den Grenzen, in: Deutsches Ärzteblatt (DÄBl), 101. Jahrgang (2004), Nr. 17, S. A1131 - A1133.
- Ricken, Friedo (2000)* Homo noumenon und homo phaenomenon, in: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Ein kooperativer Kommentar, 2. Auflage,

- 
- (Hrsg.: Otfried Höffe), Frankfurt am Main 2000, S. 234 – 252.
- Roloff, Carola* (1992) Kostbare Menschengeburt – Zur Position des Buddhismus zum Schwangerschaftsabbruch, in: § 218: Zur aktuellen Diskussion, (Hrsg.: Andrea Hauner / Elke Reichart), München 1992, S. 108 – 113.
- Rosenkranz, Karl* (1987) Geschichte der Kant'schen Philosophie, (Hrsg.: Steffen Dietzsch), Berlin 1987.
- Rousseau, Jean-Jacques* (1984) Diskurs über die Ungleichheit. Discours sur l'inégalité, UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher, Band 725, (Hrsg.: Heinrich Meier), Paderborn 1984.
- Sass, Hans-Martin* (1989) Hirntod und Hirnleben, in: Medizin und Ethik, (Hrsg.: Hans-Martin Sass), Universal-Bibliothek, Band 8599, Stuttgart 1989, S. 160 – 183.
- Schmidt, Angelika* (1991) Rechtliche Aspekte der Genomanalyse: Insbesondere die Zulässigkeit genomanalytischer Testverfahren in der pränatalen Diagnostik sowie der Präimplantationsdiagnostik, Frankfurt a. M. 1991.
- Schmidt, Angelika* (1998) Pränatalmedizin, Abschnitt „Therapie“, in: Lexikon der Bioethik, (Hrsg.: Wilhelm Korff), Band 3, Gütersloh 1998, S. 51 – 56.
- Schmoll, Heike* (2001) Sackgassen der bioethischen Debatte, in Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 182 vom 08.08.2001, S. 1
- Schneeberger, Sandra / Schwärzler, Peter* (2001) Management von spontanen Fehlgeburten im ersten Trimenon: Zuwartendes Verhalten versus Abortkürrettage - neue Kriterien zur Patientenselektion, in: Speculum, 19. Jahrgang (2001), Ausgabe 2, S. 6 – 13.

- 
- Schnoor, Christian* (1989) Kants kategorischer Imperativ als Kriterium der Richtigkeit des Handelns, Diss., Tübinger rechtswissenschaftliche Abhandlungen, (Hrsg.: Rechtswissenschaftliche Abteilung der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Tübingen), Band 67, Tübingen 1989.
- Schockenhoff, Eberhard* (2003) Zum moralischen und ontologischen Status des Embryos, in: Der moralische Status des Embryos, (Hrsg.: Gregor Damschen/Dieter Schönecker), Berlin 2003, S. 11 - 33.
- Schöne-Seifert, Bettina* (2001) Von Anfang an? Ein kompromissloser Lebensschutz für frühe menschliche Embryonen lässt sich auch für die Forschung nicht begründen, in: Die Zeit Nr. 9 vom 01.03.2001, S. 41.
- Schopenhauer, Arthur* (1972) Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. 1, hrsg. von Arthur Hübscher, 3. Aufl., Wiesbaden 1972.
- Schreiber, Hans-Ludwig* (2003) Die Würde des Menschen - eine rechtliche Fiktion? Bemerkungen zur Reichweite des Menschenwürdeprinzips in der Diskussion über Embryonenforschung, Klonen und Präimplantationsdiagnostik, in: Medizinrecht (MedR), 21. Jahrgang (2003), Heft 7, S. 367 - 372.
- Schreiber, Hans-Ludwig* (2001) Das Menschenwürdeprinzip in der Diskussion über Embryonenforschung, Klonen und Präimplantationsdiagnostik, in: Bochumer Beiträge zu aktuellen Strafrechtsthemen. Vorträge anlässlich des Symposiums zum 70. Geburtstag von Gerd Geilen am 12./13.10.2001, (Hrsg.: Klaus Bernsmann / Klaus Ulsenheimer), Bochum 2001.

- 
- Schroth, Ulrich* (2002) Forschung mit embryonalen Stammzellen und Präimplantationsdiagnostik im Lichte des Rechts, in: Juristenzeitung (JZ), 57. Jahrgang (2002), Nr. 4, S. 170 – 179.
- Schwaiger, Clemens* (2001) Die Anfänger des Projekts einer Metaphysik der Sitten. Zu den wolffianischen Wurzeln einer kantischen Schlüsselidee, in: Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongress, (Hrsg.: Volker Gerhardt / Rolf-Peter Horstmann / Ralph Schumacher), Band 2, Sektionen I – V, Berlin 2001, S. 52 – 58.
- Schwartländer, Johannes* (1968) Der Mensch ist Person. Kants Lehre vom Menschen, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1968.
- Schwarz, Kyrill-Alexander* (2001) „Therapeutisches Klonen“, Ein Angriff auf Lebensrecht und Menschenwürde des Embryos?, in: Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft (KritV), 84. Jahrgang (2001), Nr. 2, S. 182 – 210.
- Secker, Barbara* (1999) The Appearance of Kant's Deontology in Contemporary Kantianism: Concepts of Patient Autonomy in Bioethics, in: Journal of Medicine and Philosophy, Bd. 24 (1999), Heft 1, S. 43 – 66.
- Seelmann, Kurt* (2002) Drittnützige Forschung an Einwilligungsunfähigen, in: Strafrecht, Strafprozessrecht und Menschenrechte. Festschrift für Stefan Trechsel zum 65. Geburtstag, (Hrsg.: Andreas Donatsch / Marc Forster / Christian Schwarzenegger), Zürich 2002.
- Seelmann, Kurt* (2001) Rechtsphilosophie, 2.Aufl., München 2001
- Seibel, Wolfgang* (1958) Fleisch und Geist beim hl. Ambrosius, München 1958

- 
- Siebzehnrübl, Ernst*, (1997) Kryokonservierung im Zeitalter der „Assistierte Reproduktion“. Erster Teil: Grundlagen, in: *Journal of Reproduction and Fertility*, Vol. 3 (1997), S. 20 – 25.
- Singer, Peter* (1991) *Praktische Ethik*, Universal-Bibliothek, Band 8033, Stuttgart 1991.
- Singer, Peter / Dawson, Karen* (1990) IVF technology and the argument from potential, in: *Embryo Experimentation*, (Hrsg.: Peter Singer / Helga Kuhse / Stephen Buckle / Karen Dawson / Pascal Kasimba), Cambridge 1990, S. 76ff.
- Spaemann, Robert* (2003) Freiheit der Forschung oder Schutz des Embryos?, in: *Die Zeit* Nr. 48 vom 20.11.2003, S. 39.
- Spaemann, Robert* (2001) Gezeugt, nicht gemacht, in: *Die Zeit* Nr. 4 vom 25.01.2004, S. 37.
- Spaemann, Robert* (1989) *Glück und Wohlwollen: Versuch über Ethik*, Stuttgart 1989.
- Spiegelberg, Herbert* (1986) *Steppingstones toward an ethics for fellow existers. Essays 1944 – 1983*, Dordrecht 1986.
- Stangneth, Bettina* (2001) Das „Faktum der Vernunft“. Versuch einer Ortsbestimmung, in: *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongress*, (Hrsg.: Volker Gerhardt / Rolf-Peter Horstmann / Ralph Schumacher), Band 3, Sektion VI – X, Berlin 2001, S. 104 – 112.
- Starck, Christian* (2002a) Der kleine Weltbürger, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 96 vom 25.04.2002, S. 50.

- 
- Starck, Christian* (2002b) Verfassungsrechtliche Grenzen der Biowissenschaft und Fortpflanzungsmedizin, in: Juristenzeitung (JZ), 57. Jahrgang (2002), Nr. 22, S. 1065 – 1072.
- Starck, Christian* (1999) Kommentierung Art. 1 GG, in: Das Bonner Grundgesetz, Band 1, Präambel, Artikel 1 bis 19, (Hrsg.: Hermann von Mangoldt / Friedrich Klein) 4. Auflage, München 1999.
- Steigleder, Klaus* (2002) Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft. Stuttgart/Weimar 2002.
- Steigleder, Klaus* (1998) Müssen wir, dürfen wir schwere (nicht-therapierbare) genetisch bedingte Krankheiten vermeiden?, in: Ethik in der Humangenetik, (Hrsg.: Marcus Düwell/Dietmar Mieth), Tübingen 1998, S. 91 – 119.
- Stoecker, Ralf* (2003) Mein Embryo und ich, in: Der moralische Status des Embryos, (Hrsg.: Gregor Damschen/Dieter Schönecker), Berlin 2003, S. 129 – 145.
- Strawson, Peter Frederick* (1972) Einzelding und logisches Subjekt, ein Beitrag zur deskriptiven Metaphysik, Universal-Bibliothek, Band 9410-14, Stuttgart 1972.
- Taboado, Paulina* (2003) Stammzellenforschung und Menschenwürde, in: Menschenleben – Menschenwürde, (Hrsg.: Walter Schweidler / Herbert A. Neumann / Eugen Brysch), Ethik interdisziplinär, Band 3, Münster/Hamburg 2003.
- Taupitz, Jochen* (2001) Der rechtliche Rahmen des Klonens zu therapeutischen Zwecken, in: Neue Juristische Wochenschrift (NJW), 54. Jahrgang (2001), Nr. 47, S. 3433 – 3440.



- 
- Telus*, Magda (2001)                      Zwischen Trauma und Tabu, in: Deutsches Ärzteblatt (DÄBl), 98. Jahrgang (2001), Nr. 51/52, S. A3430 – A3436.
- Timmermann*, Jens (2003)                Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens, Diss., Quellen und Studien zur Philosophie, Band 60, Berlin 2003.
- Toyooka*, Yayoi /  
*Tsunekawa*, Naoki /  
*Akasu*, Ryuko / *Noce*, Toshiaka  
(2003)    Embryonic stem cells can form germ cells in vitro, in: Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (PNAS), 100. Jahrgang (2003), Nr. 20, S. 11457 – 11462.
- Trapp*, Rainer (2002)                      Verbrauchende Embryonenforschung – ein Verstoß gegen die „Menschenwürde“?, in: Leben – Tod – Menschenwürde. Positionen zur gegenwärtigen Bioethik, (Hrsg.: Renate Breuninger), Bausteine zur Philosophie, Band 19, Ulm 2002, S. 85 – 128.
- Tröndle*, Horst (1991)                      Zum Begriff des Menschseins, in: Neue Juristische Wochenschrift (NJW), 44. Jahrgang (1991), Nr. 40, S. 2542.
- Tugendhat*, Ernst (1993a)                  Vorlesungen über Ethik, Suhrkamp-Taschenbuch: Wissenschaft, Band 1100, Frankfurt a.M. 1993.
- Tugendhat*, Ernst (1993b)                  Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen, Suhrkamp Taschenbuch: Wissenschaft, Band 221, Frankfurt a. M. 1993.
- Unruh*, Peter (1993)                        Die Herrschaft der Vernunft. Zur Staatsphilosophie Immanuel Kants, Diss., Studien zur Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, Band 5, Baden-Baden 1993.

- 
- Vatikan* (1987) Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die Achtung vor dem beginnenden Leben, Stein am Rhein, 1987.
- Vitzthum, Wolfgang Graf* (2004) Back to Kant! An Interjection in the Debate on Cloning and Human Dignity, in: Human Dignity and Human Cloning, (Hrsg.: Silja Vöneky / Rüdiger Wolfrum), Leiden/Boston 2004, S. 87 - 106.
- Vitzthum, Wolfgang Graf* (1985) Die Menschenwürde als Verfassungsbegriff, in: Juristenzeitung (JZ), 40. Jahrgang (1985), Nr. 5, S. 201 - 209.
- Vorländer, Karl* (1929) Einleitung zu Kants Kritik der praktischen Vernunft, Hamburg 1929.
- Wagner, Hans* (1994) Kants Konzept vom hypothetischen Imperativ, in Kantstudien, Nr. 85 (1994), S. 78 - 84.
- Willaschek, Marcus* (1992) Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant, Diss., Stuttgart/Weimar 1992.
- Wolbert, Werner* (1998) The Kantian Formula of Human Dignity and its Implications for Bioethics, in: Human Reproduction and Genetic Ethics. An International Journal, Vol. 4 (1998), No. 1, S. 18 - 23.
- Wolbert, Werner* (1989) Wann ist der Mensch ein Mensch? Zur Frage nach Beginn und Ende personalen Lebens, in: Moraltheologisches Jahrbuch, Band 1 (1989), (Hrsg.: Volker Eid / Antonellus Elsässer / Gerfried W. Hunold), Bioethische Probleme, S. 15 - 33.
- Zotta, Franco* (1997) Immanuel Kant. Legitimität und Recht, Eine Kritik seiner Eigentumslehre, Staatslehre und seiner Geschichtsphilosophie, Diss., Praktische Philosophie, Band 58, (Hrsg.: Günther

Bien / Karl-Heinz Nusser/ Annemarie Pieper), Freiburg / München 1997.

### **III. Gerichtsentscheidungen**

#### *Bundesverfassungsgericht*

BVerfG-Urteil vom 22.11.1951, 15 O 87/51, BVerfGE 7, 198, 205.

BVerfG-Beschluss vom 15.01.1970, 1 BvR 13/68, BVerfGE 27, 344, 351.

BVerfG-Urteil vom 15.12.1970, 2 BvF 1/69 und 2 BvR 629/68 und 308/69, BVerfGE 30, 1, 25f.

BVerfG-Beschluss vom 19.10.1971, 1 BvR 387/65, BVerfGE 32, 98, 108.

BVerfG-Urteil vom 25.02.1975, 1 BvF 1, 2, 3, 4, 5, 6/74, BVerfGE 39, 1, 37.

BVerfG-Urteil vom 13.04.1978, 2 BvF 1, 2, 4, 5/77, BVerfGE 48, 127, 163.

BVerfG-Beschluss vom 17.01.1979, 1 BvR 241/77, BVerfGE 50, 166, 175

BVerfG-Beschluss vom 20.10.1992, 1 BvR 698/89, BVerfGE 87, 209, 228.

BVerfG-Urteil vom 28.05.1993, 2 BvF 2/90 und 4, 5/92, BVerfGE 88, 203, 251