

Donnerstag, 24. Oktober 2002

Überlegungen zum Verhältnis von Wissenschaft und Gesellschaft am Beispiel der Debatte um die Humane Embryonale Stammzellforschung

von Prof. Dr. Jan P. Beckmann

Exzellenz, sehr geehrter Herr Bischof Dr. Kapellari, sehr geehrter Herr stv. Landeshauptmann Schöggel, Herr Bürgermeister Pertl, Hochwürden Pater Schauer, verehrter Kollege Pelzl, meine sehr verehrten Damen, meine Herren,

die Philosophie ist nicht mehr die Königin der Wissenschaften, sie hat sich in das Konzert der Disziplinen eingeordnet, wie sich inzwischen immer deutlicher zeigt. Ein Beispiel hierfür ist ihre Rolle in der ethischen Prüfung von Stammzellforschungsanträgen. Nach längerer, z.T. heftiger Diskussion hat der Deutsche Bundestag entschieden, dass in Deutschland zwar auch weiterhin Handlungen am menschlichen Embryo, die nicht seiner Entwicklung dienen, gesetzlich untersagt sind (§ 8 Embryonenschutzgesetz), dass aber unter bestimmten engen Auflagen an aus dem Ausland stammenden humanen embryonalen Stammzellen Forschung vorgenommen werden darf, sofern es sich dabei um hochrangige und alternativlose Zielsetzungen handelt. Über das Vorliegen der Bedingungen entscheidet eine Zulassungsbehörde (das Berliner Robert-Koch-Institut). Sie wird in dieser Angelegenheit von einer eigens dafür vom Gesetzgeber vorgeschriebenen Zentralen Ethikkommission für Stammzellforschung (ZES) beraten. Für die Philosophie bedeutet dies, dass sie ein öffentliches Amt ausüben und sich erklären muss. Das tut die Philosophie naturgemäß aufgrund der ihr eigenen Möglichkeiten, aber auch innerhalb der ihr eigenen Grenzen, den Grenzen der natürlichen Vernunft. D.h.: Die Philosophie kann nur mit solchen Argumenten arbeiten, die jedermann vernunfttaft zugänglich sind und die jedermann nachvollziehen und überprüfen kann; sie vermag sich dagegen nicht auf Argumente zu stützen, die nicht jedem vernunfttaft zugänglich sind. Nicht selten mit Neid schaut daher der Philosoph, der ja auch ein gläubiger Mensch sein kann, hinüber zur Theologie und zum Glauben: dort sind Antworten! Doch der Philosoph muss sich mit reiner Vernunft abmühen; er erfüllt damit freilich eine wichtige Funktion in einer in weiten Teilen säkularisierten Gesellschaft.

Im Folgenden geht es um vier Punkte: Ich möchte Ihnen erstens in der gebotenen Kürze einige Thesen vortragen, die etwas zu tun haben mit dem heutigen *Verhältnis zwischen Wissenschaft und Gesellschaft*. Ich möchte sodann zweitens auf drei in meinen Augen überholte Vorstellungen, drei *paradigms lost* sozusagen, aufmerksam machen, die wir verabschieden sollten, weil sie nicht mehr aktuell sind. Ich möchte drittens einige Überlegungen zum Stichwort *Endlichkeit* und zur Frage nach der *Natürlichkeit* zur Diskussion stellen und am Ende einige wenige Sätze zur *Stammzelledebatte* sagen, die hier als Paradigma fungiert.

1.

1.1 Wenn wir über ethische Fragen in den Wissenschaften sprechen, gehen wir immer schon von bestimmten moralischen Intuitionen aus. So haben die meisten von uns beispielsweise die Intuition, dass Dinge wie therapeutisches oder reproduktives Klonen oder die Präimplantationsdiagnostik moralisch fragwürdig sind. Auch eint die meisten von uns die Intuition, dass etwa die Keimbahnintervention eine unzulässige Verfügung über künftige Generationen darstellt. Doch wie kommt es auf der anderen Seite, dass mancher in dem Augenblick, wenn er schwer erkrankt ist, die neuesten medizinischen Möglichkeiten voll auszuschöpfen sich berechtigt fühlt? Es gibt eine einfache Antwort hierauf; sie lautet: Der

Mensch ist ein Wesen, das neben moralischen Intuitionen mit einem gewissen Maß an Egoismus ausgestattet ist. Als Gesunder findet man bestimmte Dinge nicht gut, die man als Betroffener gleichwohl für sich in Anspruch nehmen möchte. Ich beurteile das nicht, ich stelle lediglich fest. Die Philosophie fragt: „Warum ist das so?“ Sie haben eben einen Film gesehen, in dem gezeigt worden ist, welche möglicherweise missbildenden Folgen das Klonen hat. Es ist jedoch denkbar, dass die Wissenschaft derartiges in Zukunft vermeiden können: Wird Klonen ethisch akzeptabel, wenn es perfekt und ohne Missbildung geht? Unsere moralische Intuition sagt uns, daß das Klonen von Menschen auch dann nicht akzeptabel sein kann, wenn es ohne Missbildungen erfolgt. Doch wie begründen wir unsere moralische Intuition auf eine verallgemeinerungsfähige, jedermann vernunftthaft zugängliche und konsensfähige Weise? Indem wir uns von der Ebene moralischer Intuitionen auf diejenige ethischer Analyse begeben. Versteht man unter ‚Moral‘ die Gesamtheit der Gutes bewirkenden und Schlechtes vermeidenden Normen, die eine gegebene Gesellschaft zu einer gegebenen Zeit für sich als verbindlich anerkennt, dann ist ‚Ethik‘ die Analyse von - und Reflexion über - Moral. Wir alle besitzen eine Moral; es ist nicht notwendig ein und dieselbe Moral: Moral ist empirisch gesehen ein Pluralitätsphänomen. Das hat historische und gesellschaftliche, nicht selten auch individuelle Gründe. Wenn wir unsere Moral jedoch dem Anspruch eines kritischen Geltungsnachweises unterstellen und überdies einen gesellschaftlichen Konsens herstellen wollen und uns nicht damit zufrieden geben zu akzeptieren, was einzelne oder bestimmte gesellschaftliche Gruppen praktizieren oder für moralisch akzeptabel halten, dann ist Ethik als Analyse der Prinzipien und Normen, die jeder Moral zugrunde liegen, unumgänglich. Der Ethiker analysiert, er will wissen, welche Argumente zu welchen moralischen Beurteilungen aus welchen Gründen führen. Und das heißt, der Ethiker versucht Moral auf die Verallgemeinerungsfähigkeit ihrer Intuitionen hin zu überprüfen. Darin besteht einer der Beiträge der philosophischen Ethik: Sie will eruieren, welche Argumente hinter welchen moralischen Intuitionen stehen. Ethik geht es nicht um faktische Akzeptanz noch um deren Herstellung, sondern um die Analyse der *Akzeptabilität* und deren Begründung. Damit freilich steht auch die Ethik im Kontext der heutigen „Wissengesellschaft“. Was heißt das?

Es zeigt sich seit langem eine Entwicklung vom wissenwollenden Individuum zur Wissensgesellschaft; wir alle sind alle Zeugen dieser Entwicklung. Zur Erinnerung: Der berühmte Einleitungssatz der Aristotelischen Metaphysik lautet: „Der Mensch strebt von Natur aus nach Wissen“. Dieser Satz ist noch ganz dem Paradigma verpflichtet: Subjekt von Wissen ist das Individuum. Das hat sich im Lauf der Jahrhunderte zunehmend geändert. Die frühe Neuzeit kennt bereits neben dem wissenwollenden Individuum wissenwollende Kollektive. Die ehrwürdige Royal Society im England des 17. Jahrhunderts ist ein Beispiel hierfür: Die wissenwollenden Subjekte beginnen sich zu organisieren. Der Experte kommt ins Spiel, sog. „Scientific Communities“ beginnen sich zu etablieren. Wir sind heute dabei, diese Entwicklung wiederum etwas weiterzuführen, indem auch auf dem Gebiet des Wissens eine Art Globalisierung stattfindet, die der Anlage nach der Wissenschaft zwar schon immer immanent gewesen ist. Neu ist jedoch, dass es zunehmend nicht mehr das individuelle wissenwollende Individuum ist, das gefragt wird, noch identifizierbare kollektive Subjekte, sondern anonyme Kollektive, die als Subjekt auftreten und die Wissensprozesse vorantreiben. Kein Wunder, dass das Individuum plötzlich entdeckt, dass es neben dem Recht, wissen zu dürfen, auch das Recht besitzt, nicht wissen zu müssen. Es ist alles andere als zufällig, dass wir in einigen Kontexten, vor allen Dingen im Rahmen der humangenetischen Diagnostik, ein Recht auf Nicht-Wissen zu etablieren beginnen. Das ist eine Reaktion auf die heutige Entwicklung der zunehmenden Ersetzung des konkreten individuellen Wissenssubjekts durch anonyme Kollektive als Träger von Wissen und Wissenschaft. In der sogenannten „Wissengesellschaft“, die sich Schritt für Schritt etabliert und die sich durch das definiert, was die Wissenschaften *als anonymes kollektives Subjekt* sagen, erscheint für das Individuum nicht mehr viel Platz.

1.2 Ein weiterer Punkt: Die Diskussion darüber, was wir dürfen und was wir nicht dürfen, unterliegt der Gefahr, dass vergessen wird, dass vor der Beantwortung der Frage, was der Mensch darf, Vergewisserung darüber erfolgt sein muss, wer der Mensch ist. Denn nur dann, wenn wir uns erneut vergewissern, wie wir uns als Menschen selbst verstehen, können wir begreifen, was das Humanum ist, und nur dann können wir uns darüber zu einigen versuchen, wo notwendige Grenzziehungen vorzunehmen sind, um das Humanum zu sichern. Mit anderen Worten: Es geht darum zu begreifen, dass die Anthropologie hinter der Wissenschaftsentwicklung zurückzubleiben droht - sie kommt einfach nicht mehr mit. Das Bild vom Menschen wird durch viele der neuen von den Wissenschaften etablierten Handlungsmöglichkeiten beständig herausgefordert, und dies in einer Weise, auf die wir nicht recht vorbereitet sind. Denn wenn es zu einer weiteren Akzelerierung des wissenschaftlichen „Fortschritts“ und der Wissensgesellschaft kommt und das Bild des Menschen dahinter zurückbleibt, dann wird man die Dinge auch moralisch nicht mehr richtig in den Griff bekommen. Wenn der Mensch erstmals - das ist schon von meinen Vorrednern thematisiert worden - die Bedingungen seiner biologischen Existenz nach Maßgabe eigener Zwecksetzungen manipulieren kann, dann braucht es einen humanen Maßstab, mit Hilfe dessen ethisch erforderliche Grenzziehungen erfolgen können. Zwar hat der Mensch schon immer die Evolution in den Griff zu bekommen versucht. Das eigentlich Neue jedoch besteht heute darin, dass der Mensch nunmehr auch die Bedingungen seiner biologischen Existenz zu verändern begonnen hat.

1.3 Schließlich: Im Unterschied zu früheren Zeiten überschreitet das wissenschaftlich-technische Können des Menschen bei weitem sein moralisches Dürfen. Zu Zeiten der alten Griechen, etwa zur Zeit des Aristoteles, der als erster der Ethik eine wissenschaftliche Basis verschafft hat, lag das Können der Menschen weit hinter seinem Dürfen zurück; man durfte mehr als man wissenschaftlich konnte. Das hat sich seither radikal geändert. Auf dem Weg zur sog. ‚Wissensgesellschaft‘ vollzieht sich ein folgenreicher Prozess, den es zu analysieren gilt, bevor man in konkrete ethische Analysen eintritt: Wer ist Subjekt des Wissens: das Individuum oder anonyme kollektive Subjekte, die gleichsam als wissenschaftliche Großsubjekte das Individuum verdrängen? Wenn es weiterhin der Mensch sein soll, der Subjekt von Wissen und Wissenschaft ist, dann bedarf es einer neuen Justierung des Verhältnisses der Lehre vom Menschen, der Anthropologie, sowie der Ethik auf der einen und der Wissenschaft auf der anderen Seite. Dabei gilt es, einige überholte Paradigmen in den kritischen Blick zu nehmen.

2.

2.1 Das erste Paradigma, das ich für überholt halte, ist die häufig anzutreffende Vorstellung, dass erst die Wissenschaften entdecken, erfinden und etablieren und anschließend die Gesellschaft fragt, ob die entsprechenden Erkenntnisse und die sich daraus ergebenden Handlungsoptionen ethisch überhaupt rechtfertigungsfähig sind. Dieses Paradigma geht davon aus, dass der Mensch eben ein wissenwollendes Wesen ist und die Frage, ob etwas ethisch rechtfertigungsfähig ist, schon logisch die Etablierung entsprechender Erkenntnisse und Handlungsoptionen voraussetzt. Richtig daran ist, dass die Wissenschaft selbst wertfrei ist; nicht so das Tun und Lassen der Wissenschaftler: Es unterliegt wie alles menschliche Handeln moralischen Forderungen. Die Trennung des Erkennens von der Verantwortung für die Erkenntnis hat ihre eigene Logik, nicht jedoch automatisch ihre ethische Rechtfertigung. Ich halte es für problematisch, dass die Gesellschaft immer erst auf den Plan tritt, wenn die Wissenschaftler etwas etabliert haben. Ich glaube, dass dies erstens unrecht gegenüber den Wissenschaftlern ist: Sie haben ein Recht darauf, daß die Gesellschaft sich äußert und einen Konsens findet darüber, was als ethisch rechtfertigungsfähig gilt und wo Grenzen gezogen werden müssen. Dies schuldet die Gesellschaft ihren Wissenschaftlern. Zweitens: Es ist nicht der Fall, dass die Wissenschaften ohne Normen vorgehen; im Gegenteil, sie sind normativ

geprägt. Es gilt, diese normative Prägung der Wissenschaften erneut in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit aller Beteiligten zu stellen und eine Vergleichzeitigung, ja Verzahnung von wissenschaftlicher Erkenntnis und ethischer Analyse zu erreichen. Das ist unter Beibehaltung des bisherigen Paradigmas des Nacheinanders von Wissenschaft und Ethik unmöglich.

2.2 Ethik aber setzt Klarheit über das zugrunde gelegte Bild vom Menschen voraus. So benötigen wir heute dringender denn je Klarheit und Konsens hinsichtlich der Frage, wie wir in Zukunft mit dem altbekannten Umstand umgehen, dass der Mensch seiner Natur nach ein Defektwesen ist. Die Antwort hierauf kann nicht lauten: Da der Mensch ein Defektwesen ist, müssen wir diese Defekte, soweit sie seine biologische Existenz betreffen, aufheben. Vielmehr muß die Antwort lauten: Wir müssen untersuchen, welche Defekte wir mit unserer Vorstellung vom Menschen für nicht vereinbar halten und welche Grenzen der Defektbehandlung wir aus moralischen Gründen ziehen müssen. Das Paradigma einer Ethik ohne Anthropologie ist obsolet.

2.3 Das dritte Paradigma, das wir verabschieden sollten, ist der Gedanke, man könne über ethische Fragen ohne Bezug auf den erkenntnistheoretischen Status des jeweiligen Diskussionsgegenstandes sprechen. Manche ethische Analyse übersieht, dass wissenschaftliche Aussagen stets einen ganz bestimmten epistemischen Status, d.h. einen je eigenen Wissensstatus besitzen. Ein Beispiel hierfür: Die moderne humangenetische Diagnostik ist dabei, eine Vorstellung von Krankheit einzuleiten, die von der herkömmlichen Auffassung von Krankheit durchaus verschieden ist. Bisher erkennen wir Krankheiten durch Symptome; ärztliche Diagnostik ist eine weitgehend symptombasierte Diagnostik; die Krankheit muss sich schon manifestiert haben, damit sie näher bestimmt wird. Genetische Diagnostik hingegen ist ihrer Natur nach *präsymptomatisch*: Sie betrifft nicht notwendig Krankheiten, wohl aber Krankheitsdispositionen, *mögliche* Erkrankungen also. Krankheitsdispositionen können sich, vielfach nach Maßgabe der Interaktion mit der Umwelt, manifestieren, sie müssen es aber nicht. Gleichwohl wird der Gesunde nach genetischer Testung möglicherweise zu einem Kranken *at a known risk*, mithin zu einem potentiellen Kranken. Der Status genetestbasierten Wissens erweist sich damit wissenschaftstheoretisch als von dem des traditionellen symptombasierten Diagnosewissens in mehrfacher Hinsicht verschieden: Er ist weitgehend probabilistisch, er ist kontextbedingt und er betrifft möglicherweise weitere Individuen. Denn was für eine Person A genetisch etabliert wird, könnte mit einer 50%igen Wahrscheinlichkeit ebenfalls die Geschwister von A betreffen, mit u.U. weitreichenden Folgen. Erst die genaue Bestimmung des epistemischen (erkenntnistheoretischen) Status genetischen Wissens erlaubt also eine Identifikation der ethischen Implikationen desselben: Respekt vor der Autonomie des Individuums, Recht auf Wissen und auf Nichtwissen, Schutz Dritter, etc.

3.

3.1 Ich komme zu meinem dritten Punkt. In der Diskussion des Verhältnisses zwischen Wissenschaft und Gesellschaft spielen heute meines Erachtens insbesondere zwei Aspekte eine wichtige Rolle, die mit Aufmerksamkeit beachtet werden müssen. Den ersten Aspekt nenne ich den der Kontingenz oder Endlichkeit: Der Mensch ist ein endliches Wesen; das ist seit je her bekannt. Die Vorstellung der Endlichkeit hat sich jedoch in unserem Kulturkreis seit der klassischen Antike nachhaltig geändert. Für die Griechen bedeutet menschliche Endlichkeit einen Notwendigkeitszusammenhang. Die Welt gilt als Kosmos, das heißt, als ein vollendetes Ganzes, in dem alles seinen bestimmten Platz und sein je eigenes Telos, d.h. seine immanente Zielgerichtetheit, besitzt, wie Aristoteles es ausdrückt. Die Endlichkeit des Menschen ist damit Teil des Notwendigkeitszusammenhanges der Welt, Endlichkeit ist etwas Notwendiges. Diese Vorstellung konnte das christliche, jüdische und islamische Denken nicht übernehmen. Denn wenn der Mensch mit Notwendigkeit endlich ist, wenn er überhaupt etwas Notwendiges darstellt, dann wäre nicht zu begreifen, wieso Gott *de potentia sua absoluta* den

Menschen hätte erschaffen *können* - er hätte ihn schaffen *müssen*. Er hätte damit einem Zwang gehorchen müssen und seine Allmacht eingebüßt. Also musste z. B. das Mittelalter den Menschen als ein nicht-notwendiges Wesen denken, das Gott in seiner Freiheit erschaffen hat. Gott hätte den Menschen auch ganz anders schaffen können. Der Mensch besitzt kein notwendiges, sondern ein kontingentes Sein. ‚Kontingent‘ bedeutet: Er ist nicht notwendig, er ist andererseits auch nicht zufällig, sondern er ist, wie es ist, er könnte aber ohne Widerspruch anders erschaffen sein. Der Gedanke der Endlichkeit des Menschen wird damit aus der griechischen Notwendigkeit in eine christlich-jüdische-islamische Kontingenzt überführt. Es gibt nur ein einziges nicht-endliches Wesen: Gott; alles andere ist endlich. Ich darf als Beleg Thomas von Aquin zitieren: „Nihil praeter Deum est infinitum actu nec potest esse, etiam per potentiam Dei“ – nichts außer Gott ist aktual oder potentiell unendlich, nicht einmal aufgrund der Allmacht Gottes. Diese Überzeugung hat eine gewichtige Folge: Wenn die Endlichkeit des Menschen keine notwendige ist, sondern eine kontingente, eine von Gott geschaffene, dann konnte man in dem Maße, wie sich die beginnende Neuzeit von den religiösen Vorstellungen des Christentums, des Judentums und des Islam emanzipierte, sagen: Wenn die Endlichkeit des Menschen eine kontingente und keine notwendige ist, dann scheint Endlichkeit der Möglichkeit der Manipulation in Richtung Unendlichkeit ausgesetzt.

Wir Heutigen sind Erben dieser Vorstellung, die Unendlichkeit zunehmend unter dem naturwissenschaftlich-mathematischen Modell der Unabzählbarkeit sieht. Wir wissen, dass in den letzten hundert Jahren die Lebenserwartung in unseren Bereichen um fast das Doppelte gestiegen ist; selbst in den letzten zehn Jahren ist sie noch einmal um zwei Jahre gestiegen. Es scheint manchem, als könnte man sich an den Gedanken gewöhnen, dass sich diese Entwicklung, verlangsamt zwar, aber kontinuierlich fortsetzt. Sobald sich die Endlichkeitskontingenzt von ihrem religiösen Hintergrund löst, sobald die Überzeugung schwindet, dass die Endlichkeit nicht deswegen eine kontingente ist, weil sie mathematisch tendenziell gegen Unendlich gehen könnte, sondern weil sie vom Schöpfer so gewollt ist, beginnt die Versuchung für den Menschen, die Bedingungen seiner Endlichkeit zu manipulieren. So scheint es angezeigt, angesichts mancher Handlungsoptionen etwa der modernen Gentechnologie und der Reproduktionsmedizin die Frage zu stellen: „Liegt dem etwa der Gedanke einer potenziellen Unendlichkeit zugrunde?“ Versuchen wir, in den Prozess des Alterns vielleicht nicht deswegen Einblick zu nehmen, weil wir dem Menschen helfen wollen, sein „natürliches“ Alter zu erreichen und, wenn das Leben seinem Ende zugeht, ihn nicht leiden zu lassen, sondern deswegen, weil wir tendenziell wissen wollen, wie wir das Altwerden verhindern können? Das würde ich die Wahnvorstellung „unendlicher Endlichkeitskontingenzt“ nennen.

Nun ist schon seit Zenons Paradoxien bekannt, dass unendliche Teilbarkeit nicht ein Unendliches, das teilbar ist, voraussetzt. Der genannte Unendlichkeitswahn ist mithin schon logisch mit einem Fehler behaftet. Von der als Notwendigkeit gedachten Endlichkeit der Griechen über die als kontingent begriffene Endlichkeit des christlich-jüdisch-islamischen Denkens bis zur heutigen Konzeption einer Art *offenen Endlichkeit*, die tendenziell Unendlichkeit anzielt, ist ein weiter Weg.

3.2 Der zweite aufmerksam zu beachtende Aspekt ist der der Natur des Menschen und des moralischen Status der Natur des Menschen. Diese Frage stellt sich mit besonderer Dringlichkeit angesichts unseres Umgangs mit dem menschlichen Embryo: Ist er ein *Etwas*, das zu einem Mensch wird, oder ist er *ein werdender Mensch*? Von den Embryologen erfahren wir, dass von der Fusion der beiden Keime an, die den vollständigen Chromosomensatz, das gesamte Genom eines Menschen enthalten, eine kontinuierliche Entwicklung statthat, in der ohne Künstlichkeit oder gar Willkür kein Augenblick auszuzeichnen ist, *vor* dem es den Menschen noch nicht gibt, und *ab* dem wir von einem Menschen sprechen müssen. Es geht wohlgerne nicht um die Frage, ob Mensch ist, wer so aussieht. Das tut der Embryo in den ersten 14 Tagen (und auch geraume Zeit nachher) schon

deswegen nicht, weil man das noch gar nicht so differenziert sehen kann. Sondern es ist eine Frage, wie wir uns als Menschen verstehen, wenn wir den Embryo etwa nicht als Menschen ansehen. Doch was ist der Mensch seiner Natur nach? Natur ist das Ergebnis der Evolution, in der Natur herrscht ein Auf und Ab, Arten entstehen und vergehen; die Natur stellt ganz offensichtlich ein Prozessgefüge dar. Folge: Die Frage, was naturhaft ist, können wir aufgrund dieses Prozesscharakters der Natur nicht ein für allemal beantworten. Wir kommen nur weiter, wenn wir begreifen: Der Mensch ist zwar ein Naturwesen, er ist es aber nicht nur. Die Natur stellt lediglich den Inbegriff seiner biologischen Möglichkeiten dar, nicht aber seiner Wirklichkeit. Prinzip der Wirklichkeit des Menschen ist gerade nicht sein Genom, sondern ist das, was wir traditionell Person nennen, d.h. die Einmaligkeit seiner Existenz und der Wirkung seiner Interaktion mit der Welt. Aus dieser Sicht fällt es möglicherweise nicht leicht, dem Embryo den Status von Mensch und Person zuzusprechen, weil wir noch nicht wissen können, wie er sich sozusagen über seine biologischen Möglichkeiten hinaus verwirklicht. Woran liegt das? Weil wir wiederum den Denkfehler begehen, zu meinen, Person beruhe auf einer wie auch immer gearteten *Fähigkeit* oder *Leistung*. Je leistungsfähiger, desto eher Person? Dann wäre das Neugeborene noch nicht, der Altersdemente nicht mehr und der geistig Behinderte vielleicht nie Person. Das ist jedoch nicht der Fall, wir sehen in *jedem* Menschen eine Person, ungeachtet seiner Fähigkeiten oder Leistungen. Anders z.B. der in der Tradition des englischen Empirismus stehende australische Biologe Peter Singer, der John Locke's Diktum, Person bestehe in Bewußtseinskontinuität („A person is the continuity of consciousness“) dahingehend weiterführt, Personen zeichneten sich durch Interessensbekundungen aus. Da der Embryo (noch) keine Interessen besitzt bzw. äußern kann, ist er (noch) nicht Person. Doch dann ist auch mancher von uns zeitweilig nicht Person, etwa auf dem OP-Tisch für die Zeit des ärztlichen Eingriffs. Das erscheint doch ziemlich unplausibel. Person und Natur sind, richtig verstanden, keine deskriptiven Begriffe für irgendwelche Zustände oder Leistungen; es sind vielmehr Strukturbegriffe. Wir nutzen diese Begriffe, um damit die Struktur des Menschen in seiner Doppeltheit als biologisches Möglichkeitswesen und zugleich als einmaliges Wirklichkeitswesen zu kennzeichnen. Der Mensch *hat* naturale Voraussetzungen, aber er *ist* nicht mit ihnen identisch; seine Wirklichkeit ist nicht das, was er biologisch *ist*, sondern das, wozu er *wird*. In diesem Sinne ist auch der menschliche Embryo Person: nicht wegen irgendwelcher Leistungen oder Interessen, sondern weil er die gesamte Anlage dazu hat, mit zunehmendem Wachsen das zu sein, was wir als Menschen kennen.

4.

Ich komme zum abschließenden vierten Teil: Wie soll sich die Gesellschaft gegenüber der Forschung verhalten, wie gestaltet sich das Verhältnis des wissenden Individuums zur Gesellschaft, wie sind die überholten Paradigmen zu ersetzen, wie steht es mit den Endlichkeitsvorstellungen und der Vorstellung von Natur und Person in Bezug auf ethische Fragen der Stammzellforschung? Die Diskussion über die ethische Zulässigkeit der Stammzellforschung ist zum ersten deswegen so heftig – in Österreich wie in Deutschland, beide gehören in Europa zu den diesbezüglich strengen Ländern -, weil man die Herstellung des Embryos zu Fertilisationszwecken (IVF) erlaubt und damit die moralische Pflicht übernommen hat, den in der Petrischale befindlichen Embryo vor Mißbrauch zu schützen. In der Schweiz, bisher ein diesbezüglich ebenfalls eher strenges Land, liegt inzwischen ein Gesetzesentwurf vor, der unter engen Bedingungen nicht nur die humane embryonale Stammzellforschung, sondern sogar die Herstellung von Stammzellen aus sog. überzähligen Embryonen erlaubt. Das ist in Deutschland nach wie vor durch das Gesetz ausgeschlossen und auch in Österreich nicht akzeptiert. Hauptgegenstand der Heftigkeit der Diskussion in unseren Ländern (und auch anderswo) ist der Dissens über den Status des menschlichen Embryos. Während die Einen sagen: „Der Embryo *ist* Mensch“, halten die Anderen dagegen:

„Der Embryo *wird* ein Mensch, er ist es noch nicht“; während die Einen meinen: „Warum können wir den überzähligen Embryo in vitro, der keine Chance zur weiteren Entwicklung erhält, nicht unter strengen Bedingungen für den guten Zweck der Hilfe für andere verwenden?“, entgegnen die Anderen: „Menschliches Leben darf niemals vernutzt werden“. Hintergrund der Diskussion ist die Frage, ob es im Hinblick auf den Kampf gegen die Defekthaftigkeit des Menschen und die Unaufhebbarkeit seiner Endlichkeit Grenzen gibt, die allgemein zu akzeptieren sind. Es ist letztlich dieser anthropologische Hintergrund, um den der Streit geht. Ich stehe nicht an zu behaupten, dass ich dazu eine einfache oder gar eine abschließende Antwort hätte. Ich sehe es auch nicht als Aufgabe der Philosophie an, hier abschließende Antworten zu geben, wohl aber, auf diese Implikationen aufmerksam zu machen und darauf zu dringen, dass diese Fragen gestellt werden. Wollen wir tendenziell den leidfreien Menschen schaffen? Wollen wir die Endlichkeit des Menschen tendentiell als eine „offene Endlichkeit“ auffassen? Antworten hierauf können wir nur finden im Blick auf den Menschen als ein Wesen, das sich zwar nicht selbst erschafft, wohl aber seiner selbst bewußt sein und sich selbst entwerfen kann. Was ist der Mensch in einem Zeitalter, in dem Organe transplantiert werden, somatische Gentherapie vielleicht eines Tages möglich ist und in dem ungeborenes menschliches Leben vernutzt wird zum Zwecke der Hilfe für geborenes Leben? Wir können diese Diskussion nicht den Experten überlassen, auch nicht noch so gelehrten Ethikkommissionen. Die Auseinandersetzung mit solchen Fragen kann man nicht delegieren, sie müssen in öffentlichen Diskussionen in und von der Gesellschaft geklärt werden. Nicht nur der Einzelne, die Gesellschaft als ganze muss sich über sich selbst aufklären. Was Kant für das Individuum gefordert hat, müssen wir jetzt als kollektives Subjekt der „Wissengesellschaft“ leisten, indem wir uns aus selbstverschuldeter Unmündigkeit befreien. Das ist unter den Öffentlichkeitsbedingungen, wie sie heute herrschen, nicht immer einfach. Was zu erfahren ist, wird vielfach vermittelt durch Medien, die sich gezwungen glauben, ihre Leser- und Hörerschaft in erster Linie zu unterhalten. Dabei tritt schnell die reißerische Form an die Stelle sachlicher Information. Doch wir brauchen eine unverstellte Kultur der Information darüber, was in den Wissenschaften läuft.

Und das Entscheidende? Das Entscheidende ist, dass der Mensch ein selbstbestimmtes, defektes, endliches, sich selbst für sein Handeln und Unterlassen Rechenschaft ablegendes Wesen ist und bleibt. Die Frage, ob eine neue von den Wissenschaften etablierte Handlungsoption ethisch vertretbar ist, hängt wesentlich davon ab, ob der Status des Menschen als eines selbstbestimmten Defektwesens durch eine solche Handlungsoption im Kern getroffen würde. Dies dürfte dann der Fall sein, wenn wir beginnen, unsere Körper ständig zu rekonstruieren oder künftige Generationen zu optimieren. Angesichts derartiger Entwicklungen gilt es, verallgemeinerungs- und konsensfähige ethische Grenzziehungen vorzunehmen. Dabei muß man freilich berücksichtigen, dass über Ethik selbst grundsätzlich nicht abgestimmt und nicht mit Mehrheit entschieden werden kann. Worüber abgestimmt und mit Mehrheit entschieden werden kann, ist die *Bewertung* ethischer Argumente. Wenn Parlamente wie der Deutsche Bundestag mit Mehrheit beschliessen, dass vor dem 1.1.2002 im Ausland etablierte humane embryonale Stammzellen unter engen Bedingungen zu hochrangigen und alternativlosen Forschungszwecken eingeführt und verwendet werden dürfen, so ist damit nicht über Ethik, sondern über die *Bewertung* ethischer Pro- und Contra-Argumente abgestimmt worden.

Was not tut, ist eine neue Kultur öffentlicher Selbstaufklärung und öffentlicher Identifikation ethischer Konsense. Unbedingte Voraussetzung hierfür ist die Erinnerung an den Menschen als ein grundsätzlich unverfügbares, selbstbestimmtes und seiner Natur nach defektbelastetes Wesen. Wenn wir nicht zu diesem Bild vom Menschen zurückfinden, dürfte sich auch das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Gesellschaft nicht justieren lassen.

Vielen Dank!