

Wolfgang Lenzen

Grundsätzliche Betrachtungen zur Moralität eugenischer Maßnahmen*

Überlegungen zur Moralität eugenischer Maßnahmen können auf verschiedenen Ebenen angesiedelt sein. Auf *individualethischer* Ebene orientiert man sich primär am Wohl desjenigen Individuums, an dem die eugenische Maßnahme vorgenommen werden sollen. Auf *sozialethischer* Ebene betrachtet man vorwiegend die Implikationen, die sich aus der eugenischen Maßnahme (bzw. der Etablierung der Praxis solcher Maßnahmen) für eine ganze Gesellschaft ergeben. In diesem Beitrag werde ich mich auf die Erörterung der Frage beschränken, inwiefern die eugenischen Maßnahmen gegen die Interessen jener Individuen verstoßen, die von den Maßnahmen unmittelbar betroffen sind. Die sozialethische Debatte überlasse ich lieber anderen Autoren¹, nicht zuletzt deshalb, weil die dort angestellten Betrachtungen oft sehr spekulativen Charakter annehmen und auch eher von zweitrangiger Bedeutung zu sein scheinen.

Die im folgenden zu diskutierenden Probleme lassen sich in mehrere Teilklassen einordnen. Die erste umfasst eugenische Maßnahmen, die an einem bereits *existierenden* Individuum vorgenommen werden; die zweite hat mit eugenischen Maßnahmen zu tun, durch die einem *neuen* Individuum zur Existenz verholfen werden soll. Außerdem bietet es sich an, zwischen *positiven* und *negativen* Maßnahmen zu unterscheiden, wobei man mit Stefan Sorgner positive Eugenik als „Förderung von guten Erbanlagen“, negative hingegen als „Einschränkung der Ausbreitung von nachteiligen Genen“² definieren kann. Diese Terminologie könnte suggerieren, dass positive Eugenik per se moralisch gut, negative Eugenik hingegen schlecht wäre. Im allgemeinen herrscht jedoch eher die umgekehrte Tendenz vor, negative Eugenik für ethisch zulässig, positive Eugenik hingegen für unzulässig zu halten. Diese Grundeinschätzung ist durch die Auffassung motiviert, dass nur eine negative Eugenik aus *medizinischen* Gründen erfolgt und damit „auf die Beseitigung von Übeln“ abzielt³. Überhaupt sind die Begriffe *Eugenik* und *Selektion* sehr negativ besetzt. Dies gilt umso mehr für Deutschland, wo mit diesen Worten fast unvermeidlich die verbrecherischen Praktiken des Dritten Reichs assoziiert werden.⁴ Im Rahmen einer philosophischen Erörterung sollte man von solchen historischen Verquickungen jedoch abstrahieren und vorurteilsfrei

* Ich danke Bernward Gesang, Uwe Meyer und Rainer Trapp für ihre konstruktive Kritik.

¹ Vgl. etwa Gesang [2005].

² So formuliert in der Einladung zum Symposium „Eugenik und die Zukunft“. Zur nicht ganz einfachen Abgrenzung zwischen negativer und positiver Eugenik vgl. auch Habermas [2002: 28; 93; 158].

³ Habermas [2002, 28].

⁴ Vgl. z.B. die Einleitung zu Junker/Paul [1999].

überprüfen, ob und wie weit eugenische Maßnahmen moralisch gerechtfertigt werden können.

Im einzelnen stehen die folgenden Maßnahmen auf dem Prüfstand:

- Selektive Maßnahmen bei künstlicher Befruchtung (IVF)
- Abtreibung bei (früher so genannter) eugenischer Indikation
- PND = Pränatale Diagnostik
- PID = Prä-Implantations-Diagnostik
- Genetische Manipulation von Embryonen
- Klonen.

Ich beginne mit einer kurzen methodischen Erläuterung, stelle danach meine favorisierte ethische Theorie vor und gehe im Hauptteil auf die moralische Beurteilung der verschiedenen eugenischen Maßnahmen ein.

1 Zur Methodologie der (angewandten) Ethik

Ethische Behauptungen sind – im Gegensatz etwa zu juristischen Aussagen – empirisch nicht überprüfbar. Zum Beispiel kann man die Behauptung, Abtreibung bei eugenischer Indikation sei *moralisch* erlaubt, nicht in der gleichen objektiven bzw. intersubjektiven Weise verifizieren, wie man durch Blick auf den ehemaligen § 218 des Strafgesetzbuches verifizieren könnte, dass im Jahre 1976 Abtreibung bei eugenischer Indikation in der BRD *gesetzlich* erlaubt war. Im üblichen Verständnis des Wortes ‚objektiv‘ sind moralische Urteile also nicht objektiv gültig. Dies bedeutet freilich nicht, dass sie zwangsläufig bloß willkürliche Meinungen darstellen würden wie etwa Geschmacksurteile der Art, dass für den einen Rotwein besser ist als Weißwein, für den anderen umgekehrt Weißwein besser als Rotwein. Ein entscheidendes Merkmal moralischer Urteile besteht darin, dass sie einer näheren *Begründung* fähig sind.

Etwas genauer wäre zu sagen, dass – sozusagen auf der untersten Ebene – ein partikuläres moralisches Urteil wie jenes über Abtreibung bei eugenischer Indikation dadurch begründet werden könnte, dass es als Spezialfall einer umfassenderen bioethischen Hypothese bezüglich der Moralität des Tötens im allgemeinen nachgewiesen wird. Auf dieser mittleren Ebene wurden im Laufe der Zeit eine Reihe von konkurrierenden Hypothesen entwickelt, z.B. die Albert Schweitzer zugeschriebene Auffassung von der Heiligkeit jeglichen Lebens, oder die von Tierethikern vertretene Ansicht, das Töten jedes empfindungsfähigen Lebewesens sei unmoralisch, oder auch die im christlichen Denken dominierende Auffassung von der Unantastbarkeit und Würde ausschließlich des menschlichen Lebens. Solche bioethischen Hypothesen können gegebenenfalls durch Subsumption unter noch allgemeinere Ethik-

Theorien selber begründet werden, wobei die Theorien auf der höchsten Ebene z.B. erklären müssen, was es generell heißt, moralisch richtig zu handeln. Beispiele solcher allgemeinsten Ethiken wären eine utilitaristische Ethik, eine deontologische Ethik à la Kant oder auch das Prinzip *Neminem laedere*, das sich als Variante bzw. Explikation der sog. Goldenen Regel auffassen lässt.⁵

2 Das Grundprinzip *Neminem laedere*

Die von mir favorisierte Ethik basiert auf dem Grundgedanken, eine Handlung H dann (und nur dann?) für moralisch unbedenklich zu halten, wenn durch H niemand anderem ein Schaden zugefügt wird. Dabei sollte der Begriff des Schadens in einem sehr umfassenden Sinn verstanden werden, der nicht nur materielle Schädigungen, sondern auch geistige oder psychische Verletzungen, Kränkungen, etc. mit umfasst. Deshalb lässt sich die Bedingung, dass durch eine Handlung H dem Individuum I kein Schaden zugefügt wird, mehr oder weniger äquivalent auch so ausdrücken, dass H nicht gegen die Interessen⁶ von I verstoßen darf. Die eine Hälfte der Äquivalenz liefert das weitestgehend unkontroverse Prinzip:

(NL 1) Die Handlung H (der Person P) ist auf jeden Fall *dann* moralisch unbedenklich, wenn durch H niemand anderem ein Schaden zugefügt wird.

Dagegen stellt die umgekehrte Implikation, der zufolge jede Handlung, durch die einem anderem ein Schaden zugefügt wird, als moralisch bedenklich einzustufen wäre, vielleicht ein zu rigoroses Moralkriterium dar. Es sollte jedoch beachtet werden, dass ‚moralisch *bedenklich*‘ keineswegs dasselbe bedeutet wie ‚moralisch *verwerflich*‘. Deshalb ist es durchaus konsistent, gewisse Handlungen als ethisch *erlaubt* zu betrachten, die gemäß der strengeren ‚dann und nur dann‘ Version des *Neminem laedere* moralisch *bedenklich* sind. Insbesondere sollte man all jene Handlungen als *erlaubt* ansehen, bei denen man zwar dem einen oder anderen schadet, wo dieser Schaden jedoch durch einen größeren Nutzen für Dritte kompensiert wird. In einem solchen Fall spreche ich davon, dass der *Fremdnutzen* der Handlung positiv ist.⁷

(NL 2) Die Handlung H (der Person P) ist moralisch *erlaubt*, wenn der *Fremdnutzen* von H positiv ist.

Ferner sollte in einer *Dilemma-Situation*, bei der – wie immer man sich entscheiden mag – irgendein Schaden für andere *unvermeidbar* ist, auf jeden Fall *eine* Handlung trotz ihres

⁵ Vgl. Lenzen [1999, Kap. 1].

⁶ Genauer: nicht gegen die *legitimen* Interessen.

⁷ Der Fremdnutzen unterscheidet sich vom sog. Gesamtnutzen einer Handlung, wie er dem Grundansatz einer utilitaristischen Ethik entspricht, gerade darin, dass der (Schaden oder) Nutzen für den Handelnden selber nicht in die Summe der Einzelnutzen eingeht.

negativen Fremdnutzens *erlaubt* sein, nämlich jene, durch die der Fremdschaden *minimiert* wird:

(NL 3) Die Handlung H_1 (der Person P) ist moralisch *erlaubt*, wenn es keine alternative Handlung H_2 gibt, die einen größeren Fremdnutzen besitzt.

C) *Die auf dem Neminem laedere beruhende Bioethik „mittlerer Stufe“*

Aus dem Fundamentalprinzip NL 1 folgt zunächst unmittelbar das Korollar:

(NL 1.1) Das *Töten* des Lebewesens L (durch die Person P) ist moralisch unbedenklich, wenn hierdurch niemandem (außer eventuell P selber)⁸ ein Schaden zugefügt wird.

Dabei soll der nachgeordnete Aspekt, dass nämlich gemäß NL 1.1 die Tötung von L auch nicht gegen die Interessen von Dritten, z.B. von Freunden oder Angehörigen, verstoßen darf, außer Betracht bleiben. Stattdessen konzentriere ich mich ganz auf die für die moralische Bewertung des Tötens primäre Frage, welchen Schaden der Getötete selber durch den Verlust seines Lebens erfährt. Hierzu wurden (und werden immer noch) sehr unterschiedliche Positionen vertreten.

Epikur versuchte einst zu begründen, dass das Totsein auch für einen erwachsenen Menschen eigentlich gar nicht schlimm sei: Schließlich *fühlt* ein Verstorbener ja überhaupt nichts mehr, kann also auch kein Bedauern darüber empfinden, dass er nicht mehr lebt. Diese epikureische Ansicht erweist sich jedoch bei näherer Analyse als unhaltbar. Auch wenn der Verlust des Lebens, das der Verstorbene ansonsten noch hätte leben können, von ihm selber nicht mehr als Verlust *erfahren* wird, so handelt es sich dennoch um einen Verlust – und zwar in der Regel einen äußerst gravierenden. Es ist und bleibt eine Binsenwahrheit, dass das Leben normalerweise das größte Gut ist, das ein Mensch überhaupt verlieren kann.⁹

Eine zweite, nicht ganz so krasse, aber in ihren Konsequenzen trotzdem inakzeptable Position wurde von Michael Tooley entwickelt. Ihr zufolge schadet man einem Lebewesen L durch Töten nur dann, wenn L über gewisse Zukunftspläne verfügt bzw. wenn L sich als ein Wesen begreift, dem eine positive Zukunft bevorsteht. Letzteres impliziert, dass L geistig so weit entwickelt sein muss, dass es schon über den Begriff von sich selbst als eines in der Zeit fortexistierenden Wesens verfügt. Konsequenterweise musste Tooley sich zu der Ansicht

⁸ Am Rande sei bemerkt, dass durch die Klausel ‚außer eventuell P selber‘ eine Selbsttötung prima facie als moralisch unbedenklich eingestuft wird. Für eine Diskussion der notwendigen Einschränkungen dieser These vgl. Lenzen [1999], Abschnitt 3.1.

⁹ Für eine nähere Diskussion vgl. Lenzen [1991: 162-3].

bekennen, dass nicht nur Abtreibung, sondern auch die Tötung von Neugeborenen¹⁰ moralisch unbedenklich sei.

Drittens wird – vor allem im Kontext der Abtreibungsdiskussion – häufig die Ansicht vertreten, das Töten von L sei jedenfalls so lange moralisch unbedenklich, wie L (aufgrund einer noch nicht hinreichenden Entwicklung des Gehirns) keinerlei Empfindungen und deshalb auch keinerlei Präferenzen besitzt. So meint z.B. Dagmar Borchers [2004: 55]: „*Vor dem Einsetzen der Empfindungsfähigkeit* haben wir es bei dem frühen Embryo mit einem Wesen zu tun, das lebt, aber nichts *erleben* kann. Als *Wesen ohne subjektives Wohl* kann es in seinem gegenwärtigen Zustand auch nicht subjektiv verletzt werden — selbst im Fall einer Tötung wird es nicht aktuell geschädigt. Sein aktueller Zustand wird in diesem Fall zwar beendet und sein künftiger Zustand wird verhindert, aber das ist für den Embryo selbst nicht erfahrbar und somit auch kein moralisches Problem.“

Aus Platzgründen kann ich nicht näher darauf eingehen, was an dieser Ansicht – und a fortiori an der wesentlich radikaleren von Tooley – falsch ist.¹¹ Stattdessen möchte ich nur meine eigene Position entgegen halten, der zufolge einem Lebewesen L durch Töten genau dann geschadet wird, wenn das ansonsten zu lebende Leben für L (gemäß seinen eigenen Wertmaßstäben) einen *positiven Wert* besitzt. Daraus folgt zusammen mit NL 1.1:

(NL 1.2) Das Töten des Lebewesens L (durch eine Person $P \neq L$) ist moralisch bedenklich, wenn der Wert des Lebens, das L andernfalls bevorstehen würde, positiv ist.

Für das Töten einer „normalen“ gesunden Menschen, dem in der Regel ein positives Leben bevorstehen würde, ergibt sich deshalb das kategorische Urteil:

(NL 1.3) Das Töten eines Menschen ist »normalerweise« immer moralisch bedenklich.

Bezüglich der zweiten bioethischen Grundfrage, ob nämlich das *Zeugen* eines Lebewesens moralisch falsch oder moralisch richtig ist, erhält man aus dem Grundprinzip *Neminem laedere* folgende Aussage:

(NL 1.4) Das Zeugen eines Lebewesens L ist – zumindest im Hinblick auf die Interessen des zu Zeugenden selber – moralisch neutral, d.h. weder gut noch schlecht.

Denn solange L als konkretes Lebewesen noch überhaupt nicht existiert, kann man aus rein logischen Gründen weder in seinem Interesse handeln noch gegen sein Interesse verstoßen.

¹⁰ Ja, eigentlich sogar von Babys bis zum Alter von mehreren Wochen oder Monaten! Vgl. die beiden in Tooley [1990: 190/1] genannten Folgerungen, „daß menschliche Neugeborene keine Eigenschaften besitzen, die als Grundlage für ein Lebensrecht dienen können [... und] daß Menschen erst mit zehn bis zwölf Wochen nach der Geburt Eigenschaften erwerben, die als Grundlage für *zumindest ein gewisses Recht* auf weitere Existenz dienen könne.“ [meine Hervorhebung]. Eine ähnliche Position wird im deutschsprachigen Raum von Norbert Hoerster vertreten; vgl. Hoerster [2002].

¹¹ Vgl. insbesondere Lenzen [2004a: 307 ff].

Diese simple Erkenntnis hat – wie sich noch zeigen wird – gravierende Konsequenzen für die moralische Beurteilung einiger eugenischer Maßnahmen. Zunächst sei aber nur kurz erwähnt, welches moralische Urteil eine auf dem *Neminem laedere* beruhende Ethik für die „klassischen“ bioethischen Probleme von Empfängnisverhütung und Abtreibung bereit hält.

Aus NL 1.2 und NL 1.4 folgt offenkundig:

- *Empfängnisverhütung*, die darauf abzielt, die Befruchtung einer Eizelle zu verhindern, ist moralisch unbedenklich, denn hier es gibt noch gar kein Individuum, dem durch die unterlassene Zeugung ein Schaden zugefügt würde.
- *Abtreibung* hingegen ist (zumindest prima facie) moralisch sehr verwerflich, denn für einen Embryo, der sich »normalerweise« zu einem gesunden Lebewesen entwickeln würde, bedeutet die Abtreibung den Verlust des gesamten, ansonsten bevorstehenden Lebens.

3 Zur Moralität eugenischer Maßnahmen

Vorweg möchte ich ganz knapp auf zwei allgemeine Argumente eingehen, die in der Eugenik-Debatte nicht selten zu hören sind: Zum einen der Einwand, der Mensch dürfe sich nicht zum Schöpfer aufspielen bzw. diesem nicht „ins Handwerk pfuschen“; zum anderen die Ansicht, jede Form einer „Menschenzüchtung“ sei per se illegitim bzw. widernatürlich und deshalb moralisch verwerflich. So führte z. B. der Justitiar des Bistums Osnabrück in einem Zeitungs-Interview zum Thema der Keimbahntherapie aus: „Diese Option halte ich für sehr bedenklich. Nach meinem Kenntnisstand sind die potenziellen Folgen überhaupt nicht absehbar. Um Forschung und Technik in diesem Bereich zu verbessern, müsste man verbrauchende Embryonenforschung betreiben, das heißt, Menschen töten. Außerdem besteht Missbrauchsgefahr in Hinblick auf Menschenzüchtung, damit Menschen mit bestimmten Eigenschaften entstehen. Dies wäre weder legitim noch christlich.“ Zur Frage von Forschungen am menschlichen Erbgut und zum Klonen äußerte sich Wiemker [2004] wie folgt: „Natürlich fürchte ich diese im Prinzip unüberschaubaren Folgen, wenn das menschliche Erbgut manipuliert wird und am Ende etwas dabei herauskommt, das eher als eine Verschlechterung als eine Verbesserung angesehen werden muss. Allerdings habe ich Bedenken viel grundsätzlicherer Art. Mit dem Klonen wird in einen Bereich eingegriffen, der nach meiner Auffassung dem Menschen vorenthalten ist. Schöpfung ist alleine Gott vorbehalten. Ihm dürfen wir eindeutig nicht ins Handwerk pfuschen.“

Während auf die *substantiellen* Probleme der verbrauchenden Embryonenforschung und der Risiken gentechnologischer Manipulationen natürlich näher eingegangen werden muss, dürfte

auf die beiden anderen pauschalen Vorwürfe folgende Replik genügen. Die theologische Prämisse, dass es einen Schöpfer allen Lebens gäbe, der als solcher einzig zu Veränderungen des Erbguts berechtigt wäre, wird kaum von jedermann geteilt. Außerdem scheint sie mit der Praxis der Zucht und Selektion von *Tieren*, die nach christlicher Auffassung als völlig unbedenklich gelten, logisch kaum verträglich zu sein.

Der zweite Einwand beruht entweder auf einem naturalistischen oder auf einem legalistischen Fehlschluss. Im ersten Fall wird angenommen, dass alles Natürliche moralisch gut, alles Widernatürliche hingegen moralisch schlecht wäre. Im zweiten Fall schließt man, dass alles, was gesetzlich verboten ist, deshalb auch moralisch verboten bzw. verwerflich wäre. Mit der Unzulässigkeit des naturalistischen Fehlschlusses habe ich mich an anderem Ort ausführlicher auseinandergesetzt und brauche darauf hier nicht weiter einzugehen.¹² Was hingegen die Problematik des legalistischen Fehlschlusses betrifft, so wäre etwa auf die Gesetzgebung in Unrechtsregimes wie dem Dritten Reich hingewiesen, wo z.B. sexuelle Kontakte zwischen »Ariern« und Juden kriminalisiert wurden. Außerdem wird, wie sich in jüngster Vergangenheit bei der Diskussion um embryonale Stammzellen gezeigt hat, ein und dieselbe Maßnahme in unterschiedlichen Rechtsstaaten ganz unterschiedlich gehandhabt. Moralische Werte müssen aber von derlei kontingenten Dekreten unabhängig sein. Sonst käme man zu dem Widerspruch, die Erzeugung embryonaler Stammzellen sei sowohl moralisch erlaubt (weil z.B. in Israel gesetzlich zugelassen) als auch (wegen der konträren Gesetzeslage in der Bundesrepublik Deutschland) moralisch verboten.

3.1 Allgemeine und eugenische Aspekte der In-vitro-Fertilisation (IVF)

Mit der Technik der künstlichen Befruchtung sind eine ganze Reihe von kontrovers diskutierten Problemen verbunden, von denen hier nur die allerwichtigsten betrachtet werden sollen.¹³ Ein erster Einwand richtet sich gegen eine besondere Form der IVF, bei der „überzählige“ Embryonen entstehen. Um die Wahrscheinlichkeit einer Schwangerschaft nach IVF zu erhöhen, entnimmt man der Frau mehr Eier, als nach der Befruchtung wieder rückgeführt werden sollen. Deshalb können unter Umständen befruchtete Eizellen übrigbleiben, die entweder für eine denkbare spätere Wiederverwendung tiefgefroren werden oder die sich in einer Nährlösung noch einige Zeit weiterentwickeln dürfen, um z.B. als Objekte für medizinische Forschung zu dienen und danach abzusterben. Lässt es sich moralisch rechtfertigen, in vitro menschliches Leben zu zeugen, das von vornherein zum

¹² Vgl. speziell die Diskussion der Moralität homosexueller Handlungen in Abschnitt 1.3 von Lenzen [1999].

¹³ Zu den weiteren Problemen vgl. Lenzen [1999: Abschnitt 2.7].

frühzeitigen Absterben verurteilt ist?¹⁴ Das deutsche Embryonenschutzgesetz – kurz ESchG – verbietet nicht nur jedes Experimentieren bzw. jegliche Verwendung menschlicher Embryonen zu fremdnützigen, d.h. nicht der Erhaltung des Embryos dienenden Zwecken, sondern es fordert zugleich, dass bei einem IVF-Versuch maximal drei Eizellen befruchtet bzw. weiter kultiviert werden und dass alle dabei entstandenen Embryonen in die Gebärmutter zurückgeführt werden. Falls bei der Insemination dennoch mehr als drei Embryonen entstanden sind, sollen diese kryokonserviert werden, wobei ein solcher Vorgang stets der Zentralen Kommission der Bundesärztekammer gemeldet werden muss.

Dunstan [1988: 15] stellte nun die berechtigte Frage, wie sich diese restriktive Maßnahme ethisch begründen lässt bzw. was man eigentlich beabsichtigt, „wenn man aus Respekt vor dem Leben der Embryonen darauf besteht, dass alle befruchteten Eizellen in den Uterus der Mutter zurückgeführt werden“. Er glaubt, diese Position würde zwangsläufig zu folgendem Dilemma führen: „Entweder sollen [...] die zwei oder drei zusätzlichen Embryonen die Chancen erhöhen, dass sich überhaupt einer einnistet; In diesem Fall würde man die zwei oder drei menschlichen Embryonen als ein Mittel zum Wohle des einen benutzen; [...] oder man hofft, um die Risiken einer Mehrfachschwangerschaft für die Mutter und für die Babys zu vermeiden, dass die Natur eine Auslese treffen wird, die das eigene Gewissen nicht zu treffen wagt. Diese Position erscheint moralisch bigott.“

Was die erste Alternative betrifft, so haben neuere Untersuchungen gezeigt, dass die Schwangerschaftsrate nach IVF mit der Anzahl der reimplantierten Embryonen tatsächlich anwächst. Statistisch gesehen beträgt sie beim Transfer nur eines Embryos lediglich 9 %, während sie bei gleichzeitiger Übertragung von zwei bzw. drei Embryonen auf 14 % bzw. 23 % gesteigert werden kann; hingegen erhöht die Übertragung von vier oder mehr Embryonen die Chance einer Empfängnis nicht weiter signifikant. Wie man sich durch probabilistische Kalkulationen¹⁵ klar machen kann, haben jedoch die Embryonen bei beiden Vorgehensweisen praktisch die gleiche Überlebenschance (zwischen 7,5 % und 9 %). Deshalb erweist sich der Vorwurf, bei simultaner Rückführung mehrerer Embryonen würden zwei oder drei als Mittel zum Überleben des einen *geopfert*, als unhaltbar. Dieses Vorgehen erhöht nicht nur in signifikanter Weise die Empfängnischancen der Frau, ohne dass man ihr einen wiederholten gynäkologischen Eingriff zumuten müsste, sondern es wird auch den fraglichen Embryonen angesichts der fast unveränderten Überlebenschancen

¹⁴ Aus Platzgründen kann diese Problematik hier nicht weiter diskutiert, sondern aus der Perspektive des *Neminem laedere* nur grob wie folgt beurteilt werden. Wenn dem fraglichen Embryo, wie im Falle der »überzähligen« Embryonen, ohnehin kein Leben bevorsteht, dann wird ihm durch Forschungen, die zu seinem »Tode« führen, auch nicht *geschadet*.

¹⁵ Für Details vgl. Lenzen [1999: 178 ff.].

nicht geschadet. Selbst wenn nur einer der implantierten Embryonen überlebt, so hatte doch jeder die gleiche faire Chance, dieser eine zu sein.

Was Dunstans zweiten Vorwurf betrifft, so könnte man zwar zugestehen, dass die simultane Implantation von bis zu drei Embryonen möglicherweise von der Hoffnung der Mutter in spe begleitet wird, dass keine Mehrfachschwangerschaft folgen möge, dass also „die Natur eine Auslese treffen wird, die das eigene Gewissen nicht zu treffen wagt“. Doch dies ist genau so wenig bigott wie z.B. die Einstellung einer Frau, deren Fertilitätsstörung nicht durch IVF, sondern durch Hormongaben therapiert wird und die, obwohl sie es nie mit ihrem Gewissen vereinbaren könnte, selber durch Abtreibung eine Auswahl zu treffen, sich dennoch von Herzen wünscht, keine Zwillinge oder gar Drillinge zu bekommen. Wer würde hier von moralischer Bigotterie reden? Im übrigen kann ja auch jede IVF-Kandidatin selber entscheiden, ob sie das Risiko einer Mehrfach-Schwangerschaft eingehen will. *Nur dann*, wenn sie die erfolgsversprechendere simultane Implantation wählt, verlangt das ESchG von ihr auch die Bereitschaft, gegebenenfalls eine Doppelt- oder Dreifach-Schwangerschaft auszutragen. Wenn ihr dies als zu große Zumutung erscheint, muss sie sich eben mit einem weniger aussichtsreichen Versuch begnügen, bei dem nur ein einziger Embryo implantiert wird. An den durch das ESchG geforderten Bestimmungen der IVF ist jedenfalls moralisch nichts zu bemängeln.

Als nächstes sollen kurz Probleme diskutiert werden, die bei Formen *heterologer* IVF auftauchen. Die wichtigste Variante besteht darin, dass die Eizellen der Frau nicht mit dem Sperma des Ehemanns sondern eines anderen, in der Regel anonym bleibenden Samenspenders befruchtet werden. Ein erster Vorbehalt betrifft die Anonymität des Samenspenders. Laut Birnbacher [1990: 273] ist es moralisch bedenklich, „dem Kind ein nicht zu vernachlässigendes physisches oder psychisches Risiko aufbürden. Dies geschieht bereits dann, wenn einem durch heterologe Insemination oder In-vitro-Fertilisation mit Spendersamen gezeugten Kind gezielt die Möglichkeit genommen wird, die Identität oder zumindest ein grobes qualitatives Profil seines genetischen Vaters zu kennen.“ Ferner ist laut Gründel [1987: 92] zu bedenken, dass sich durch die Anonymität des Samenspenders „Möglichkeiten für nicht gerade erstrebenswerte Beziehungen zwischen Halbgeschwistern“ eröffnen. Gegen derlei Skrupel kann man jedoch einwenden, dass manche normal gezeugte Kinder ihren leiblichen Vater ebenfalls nicht kennen und dass deshalb ungewollte sexuelle Beziehungen zwischen Halbgeschwistern auch unabhängig von der IVF möglich sind. Außerdem – und diese Replik lässt sich analog auf fast alle folgenden Einwände übertragen – dürfte die Verletzung eines angeblichen „Rechts auf genetische Identität“ wohl kaum so stark

wiegen, dass ein Kind jemals sagen würde: Ich wäre lieber überhaupt nicht denn in Unkenntnis meines leiblichen Vaters geboren worden.

Ein weiteres Problem heterologer IVF tritt dann auf, wenn es der Frau ermöglicht wird, aus einer Samenbank ganz spezielles Spermium auszuwählen, um das Kind mit bestimmten genetischen Merkmalen ihrer Wahl (Geschlecht, Hautfarbe, Körpergröße, Intelligenz, etc.) auszustatten. Im besonderen Fall einer *ledigen* Frau löste dies laut dpa-Meldung vom 11. März 1991 einen Sturm der Entrüstung aus:

„Eine »unbefleckte Empfängnis« versetzt die britische Öffentlichkeit in Aufregung. Eine junge Frau, die noch keinerlei sexuelle Beziehungen mit einem Mann hatte und auch in absehbarer Zeit keine haben will, hat sich im Krankenhaus der britischen Industriestadt Birmingham für umgerechnet 550 DM künstlich befruchten lassen und erwartet nun ein Kind. [...] Die junge Frau versuchte den Angaben zufolge über die Wahl des Samenspenders Haut-, Augen- und Haarfarbe ihres Kindes zu bestimmen. [...] Die am Montag veröffentlichten Zeitungsberichte über die »jungfräuliche Geburt« führten sofort zu einem Sturm der Entrüstung. [...] Eine Parlamentarierin sagte [...]: »Dies reduziert die Kinder zu Verbraucherware.« Sie warnte vor einer Supermarktmentalität bei der Mutterschaft. [...] Der britische Pionier der künstlichen Befruchtung, Peter Bromwich, warnte vor einem Konsumverhalten: »Wenn man eine Konservendose kaufen will, geht man in ein Geschäft und kauft sie sich. Einige glauben, dass man das gleiche mit einem Baby machen kann.« Ähnlich äußerte sich der Bischof von Birmingham, Mark Sander. Ein Kind sei ein Geschenk und kein Recht. Ein Kind müsse aus der lebenslangen Liebe zwischen einem Mann und einer Frau entstehen.“¹⁶

Diesen Bedenken lässt sich jedoch entgegen halten: (1) Natürlich ist es schön, wenn ein Kind aus einer lebenslangen Liebe zwischen Mann und Frau entsteht. Aber wer die Welt realistisch betrachtet, weiß, dass eine lebenslange Liebe nur in den wenigsten Ehen besteht und dass nur die wenigsten Kinder das geplante oder gewünschte Produkt einer derartigen Beziehung sind.

(2) Natürlich ist ein Kind ein Geschenk, auf das niemand einen Rechtsanspruch hat. Speziell hat eine x-beliebige Person nicht das Recht, von einem x-beliebigen Angehörigen des anderen Geschlechts zu fordern „Mach mir ein Kind“! Aber hier steht ja nur zur Debatte, ob es moralisch *unrecht* wäre, wenn einer Frau dank der freiwilligen Assistenz des Samenspenders ein Kind bekommen würde.

(3) Natürlich sind Babys keine Konsumartikel, und das monierte Supermarktdenken in Bezug auf den eigenen Nachwuchs wäre in der Tat insbesondere dann verwerflich, wenn es dazu

¹⁶ Zitiert nach Lenzen [1999: 183].

führen würde, dass ein Fötus bei Nichtgefallen „umgetauscht“ bzw. abgetrieben würde. Wenn aber eine Frau die Möglichkeit, zwischen dem Samen verschiedener Spender zu wählen, lediglich dazu benutzt, ihr Kind mit gewissen Merkmalen auszustatten, speziell mit der „passenden“ Hautfarbe oder auch mit eugenischen Faktoren, die für die Gesundheit des Kindes wichtig sein können, so ist diese „Selektion“ moralisch sicher nicht bedenklicher, als wenn sie bewusst eine Auswahl trifft, mit welchem Mann sie ein Kind zeugen möchte.

Deshalb bleiben allenfalls die psychischen Probleme für das Kind zu diskutieren, die man bei manchen Varianten heterologer IVF erwarten könnte. Nach Birnbacher [1990: 273/4] ist es unverantwortlich, „ein Kind künstlich zu zeugen, von dem man weiß oder billigend in Kauf nimmt, dass es in Verhältnissen aufwachsen wird, die für seine Entwicklung nachteilig sind. Der fanatische Wunsch nach einem Kind ist nicht unbedingt ein geeignetes Kriterium für die Fähigkeit, ihm zu einer gedeihlichen Entwicklung zu verhelfen.“ Obwohl Birnbacher dies nicht genauer ausführt, hatte er vermutlich die Situation von alleinerziehenden und/oder lesbischen Müttern vor Augen. Solche familiären Verhältnisse wären für die Entwicklung des Kindes sicher nicht optimal. Diese allgemeine Einschätzung drückt sich auch darin aus, dass homosexuelle Paare bzw. alleinstehende Frauen und Männer als Kandidaten für die *Adoption* eines Kindes normalerweise ausscheiden.

Die Analogisierung zwischen Adoption und Zeugung ist jedoch nicht ganz überzeugend. Bei der Adoption *existiert* bereits ein Kind mit eventuell schon ausgeprägten, zumindest aber extrapolierbaren Interessen. Deshalb kann man die Alternativen, das Kind in die Hände dieser oder jener Familie zu geben, dahingehend bewerten, inwiefern das Aufwachsen in der jeweiligen Familie am besten mit den bekannten oder zu vermutenden Interessen des Kindes konform geht. Bei der extrakorporalen *Zeugung* hingegen existiert das zu zeugende Individuum als Träger aktueller oder zukünftiger Interessen noch gar nicht. Es geht also nicht darum, für ein konkretes, wohlbestimmtes Kind die optimalen Erzeuger und Erzieher auszusuchen, denn sobald man die Eltern bzw. Zeugenden variiert, variiert auch das zu zeugende Kind. Die Frage der Moralität heterologer IVF muss deshalb anders beantwortet werden als die Auswahl von Adoptiveltern. In Übereinstimmung mit Bettina Schöne-Seifert [1990: 467] möchte ich behaupten, dass sich das Verbot, „unverheirateten oder homosexuellen Frauen durch künstliche Befruchtung zu einem Kind zu verhelfen“, jedenfalls nicht mit der Norm des »persönlichen« Embryonen-Schutzes begründen lässt: „Die jeweiligen Alternativen heißen hier: dieses Kind so, oder dieses Kind gar nicht. Und all die psychosozialen Nachteile, die hier für dieses Kind vermeintlich entstehen, sind (bei aller

Schwierigkeit ihrer empirischen Gewichtung) ohne Zweifel nicht so gravierend, als daß sie ihm das Leben derart qualvoll machten, daß es vorziehen müsste, gar nicht zu existieren.“

3.2 Pränatale Diagnostik (PND)

Unter pränataler Diagnostik versteht man ein (in verschiedenen Varianten praktiziertes) Verfahren, um den Fötus im Mutterleib auf Erbkrankheiten zu untersuchen. Wie Bernhard Irrgang [1996: 542] ausführt, ist dieser Eingriff medizinisch nicht ganz unproblematisch: „Sowohl die Amniozentese wie die Chorionzottenbiopsie haben voraussehbare Risiken für das Ungeborene. Wenn die Gefahr einer genetischen Beeinträchtigung geringer ist als das Risiko einer Schädigung durch die Methode (etwa bei einer 20- bis 30-jährigen Mutter, ein Kind mit einem Down-Syndrom zu gebären), scheint aus ethischer Perspektive die Anwendung von invasiven Methoden nicht begründet zu sein.“

Dieses Argument bezieht sich zunächst nur auf die Interessen der Mutter und nicht auf jene des Fötus. Nach meiner Interpretation will Irrgang bloß sagen, dass es für eine „normale“ 20 – 30 jährige Schwangere ohne besondere Risikofaktoren *unvernünftig* wäre, sich einer PND zu unterziehen, weil die Wahrscheinlichkeit, dass bei dieser Untersuchung ein Down-Syndrom des Kindes diagnostiziert würde, geringer ist als die Wahrscheinlichkeit, dass der an sich gesunde Fötus durch die Untersuchung geschädigt wird. Deshalb liegt es *in ihrem eigenen Interesse*, von einer PND Abstand zu nehmen. Wenn eine Frau sich trotzdem freiwillig zu der Untersuchung entschließt, dürfte ihre Entscheidung – solange man potentielle Interessen des Embryos ausblendet und ferner voraussetzt, dass der Arzt sie über die involvierten Risiken hinreichend aufgeklärt hat – kein echt *ethisches* Problem darstellen.

Nun liefert aber die PND bei entsprechendem Befund eine eugenische bzw., wie es im offiziellen Sprachgebrauch mittlerweile heißt, eine „genetische“ oder auch „medizinische“ Indikation zur Abtreibung. Irrgang [1996: 543] erblickt vor allem im späten Zeitpunkt der Untersuchung, der zu einer Abtreibung „bis zur 22. Schwangerschaftswoche“ führen kann, ein Problem: „Der Fetus ist zu diesem Zeitpunkt gut ausgebildet, schmerzempfindlich und außerhalb des Mutterleibes potentiell lebensfähig.“ Dieses Bedenken beruht offenbar auf dem Grundgedanken, der in der Abtreibungsdebatte von Vertretern der so genannten Fristenlösung vorgebracht wird. Ihnen zufolge wäre die Tötung eines Fötus bis zum Beginn der Empfindungs- bzw. Erlebensfähigkeit moralisch erlaubt und erst ab ca. der 12. Schwangerschaftswoche verboten. Gemäß dem von mir favorisierten Prinzip NL 1.2 ist hingegen auch eine frühe Abtreibung moralisch bedenklich, weil hierdurch dem heranwachsenden Fötus ebenso das bevorstehende Leben genommen wird.

Weiterhin meint Irrgang [1996: 542]: „Die Entscheidung für oder gegen eine Abtreibung darf nicht allein an der Erbkrankheit als ausschlaggebendem Bewertungskriterium ausgerichtet sein. Sonst laufen die Eltern Gefahr, über lebensunwertes Leben zu entscheiden.“ Er weist dann noch auf die „sich eröffnenden Möglichkeiten der Selektion“ hin, die zu einer Wiederbelebung „rassistischen Denkens“ führen könnte, und hält es für „sehr unsicher, wie sich zunehmende Abtreibungen aufgrund genetischer Indikation auf die Behinderten, denen ihre eigene Vermeidbarkeit vor Augen gestellt wird, und auf die gesellschaftliche Einstellung zu den Behinderten auswirken werden.“

Die mutmaßlichen Auswirkungen der PND auf die gesellschaftliche Einstellung zu Behinderten ebenso wie die angebliche Gefahr der Wiederbelebung nationalsozialistischen Gedankenguts sind typische Beispiel von Spekulationen, wie man sie in sozialemischen Erwägungen häufig findet. Aus den eingangs genannten Gründen will ich darauf nicht näher eingehen. Die Frage der möglichen Diskriminierung von Behinderten wird z.B. in Lübke [2003] ausführlich erörtert. Ergänzend sei nur angemerkt, dass es sich jedenfalls um eine ziemlich gedankenlose Floskel handelt, wenn man davon spricht, Behinderten würde „ihre eigene Vermeidbarkeit vor Augen“ geführt. Im Klartext bedeutet die „eigene Vermeidbarkeit“ doch nur, dass Behinderte unter anderen Umständen (d.h. bei einer anderen Entscheidung der Mutter) hätten abgetrieben werden können. Das gilt jedoch in gewissem Sinn für jeden Menschen: Jeder von uns, ob behindert oder nicht, hatte das Glück, gezeugt und danach weder durch eine Fehlgeburt gestorben noch abgetrieben worden zu sein! Für einen Behinderten *relevant* wäre einzig die Frage, ob er selber auch *ohne die Behinderung* hätte auf die Welt kommen können. Dies gehört allerdings nicht in den Kontext der (Abtreibung nach) PND, sondern in den weiter unten zu behandelnden Problembereich der genetischen Manipulation. Im übrigen tendiert der Einwand von Irrgang dazu, Behinderte auf ihre Behinderungen zu reduzieren. Man kann jedoch ohne weiteres konsequent gegen Behinderungen kämpfen und sich gleichzeitig vehement für die Belange und Interessen von Behinderten einsetzen!

Betrachten wir als nächstes den Appell, die Eltern eines voraussichtlich erbgeschädigten Kindes sollten sich kein Urteil über den Wert oder Unwert des Lebens anmaßen und ihre Abtreibungsentscheidung nicht an der Krankheit als „ausschlaggebendem Bewertungskriterium“ festmachen. Zunächst einmal wäre zurückzufragen, welches *andere* Kriterium denn den Ausschlag für oder gegen eine Abtreibung bei eugenischer Indikation geben könnte. Schließlich und endlich dient die PND gerade dem Zweck, festzustellen, ob das Kind schwerwiegende Erbkrankheiten haben wird oder nicht. Außerdem sollte man bei der Erörterung dieser Frage besser auf die polemische Verwendung des vorbelasteten Begriffs

eines „lebenswerten“ bzw. „lebensunwerten“ Lebens verzichten, denn hierdurch wird die eigentliche Problematik nur verschleiert.

Wenn die Erbkrankheit des Embryos so gravierend wäre, dass das Leben des daraus erwachsenden Kindes nach bestem medizinischen Wissen gar nicht lebenswert wäre, dann bestünde nämlich gar kein echtes moralisches Problem: Die Tötung würde dann *nicht gegen* die Interessen des Kindes verstoßen, sondern wäre ein Fall von moralisch erlaubter *Euthanasie* (sofern man dieses Wort in der wahren *philosophischen* Bedeutung und nicht im pervertierten Sinn der Nazis versteht). Die eigentliche Problematik der Abtreibung nach PND rührt nun jedoch daher, dass die diagnostizierte Krankheit das Leben des Embryos in seinem Wert zwar stark einschränken, aber in der Regel keineswegs zu einem wirklich „lebensunwerten“ machen würde. Die Tötung verstößt dann *gegen* das Interesse des betroffenen Individuums und ist und bleibt gemäß dem *Neminem laedere* moralisch (sehr) *bedenklich!*

Wie bei Abtreibungsfragen generell, kann man bei diesem *prima facie* Urteil freilich nicht stehen bleiben. Wenn man das Grundprinzip NL 1 im Sinne eines fairen Interessenausgleichs um die Prinzipien NL 2 und NL 3 ergänzt, gelangt man ungefähr zu folgendem Urteil. Eine Abtreibung bei eugenischer Indikation ist eventuell dann zu rechtfertigen, wenn die Familie durch das Zusammenleben mit dem behinderten Kind massiv beeinträchtigt würde. Genauer müsste der Schaden, den der abgetriebene Embryo durch den Verlust seines Lebens erleidet, durch einen noch größeren Schaden kompensiert werden, der den übrigen Familienmitgliedern durch die Reduzierung ihrer Lebensqualität widerfährt. Bei welcher Form und Stärke der Behinderung das der Fall sein könnte, lässt sich natürlich nicht generell sagen; in Einzelfällen erscheint es jedenfalls als moralisch *erlaubt*.

3.2 Prä-Implantations-Diagnostik (PID)

Die umstrittene Praxis der Prä-Implantationsdiagnostik wurde vor allem für Eltern entwickelt, bei denen aufgrund familiärer Belastungen Missbildungen des Nachwuchses mit relativ hoher Wahrscheinlichkeit zu erwarten wären. Wenn sie dennoch Kinder bekommen wollen, raten die Ärzte ihnen, den Umweg über eine künstliche Befruchtung zu wählen: „Bei einer solchen In-vitro-Fertilisation werden Eizelle und Spermium außerhalb des Körpers in einer Glasschale zusammengefügt. Dann schauen sich medizinische Assistenten die Embryonen unter dem Mikroskop an und verpflanzen [nur] diejenigen, die normal aussehen, in die weibliche Gebärmutter.“ Die Vorteile dieses Vorgehens erblickt Fackelmann [1995: 73] darin: „Anstatt sich mit dem Entschluß zu quälen, ob sie einen Fötus mit einer schweren Erbkrankheit

abtreiben sollen, können Eltern entscheiden, daß nur Embryonen ohne genetische Defekte implantiert werden“. In krassem Gegensatz hierzu hält der französische Biologe Jacques Testart die Prä-Implantationsdiagnose moralisch für *problematischer* als eine Abtreibung nach pränataler Diagnostik. Für ihn tun sich zwischen der „pränatalen Diagnose am Fötus und der präimplantatorischen Diagnose am befruchteten Ei [...] Abgründe auf. Das erste Verfahren verhüte das Schlimmste, das zweite suche durch Selektion nach dem Besten.“¹⁷

Ähnliche Einwände wurden im deutschsprachigen Raum u.a. von Hille Haker und Jürgen Habermas vorgebracht. Ihrer Meinung nach ist eine eugenische Abtreibung nach PND aufgrund der spezifischen Konfliktsituation mit den Interessen der Mutter moralisch zu rechtfertigen, nicht jedoch eine (als mehr der weniger willkürlich erachtete) „Selektion“ nach PID. So würde für Haker die „Handlungsfreiheit und die Gesundheitsrechte einer Schwangeren“ eine Abwägung mit dem Lebensrecht des Embryos „gerechtfertigt erscheinen“ lassen, während „im Hinblick auf die Selektionshandlung, die mit der PID einhergeht, kein unmittelbarer und in der Lösung alternativloser Konflikt vorliegt“.¹⁸ Ähnlich gesteht Habermas einer ungewollt Schwangeren ein Selbstbestimmungsrecht zu, das gegebenenfalls mehr zählt als die Schutzbedürftigkeit des Embryos. Den analogen Konflikt zwischen dem Lebensschutz des Ungeborenen mit der Entscheidung der Eltern, nach entsprechender PID auf die Implantation der Zygote zu verzichten, lässt Habermas hingegen nicht gelten, weil die Eltern in diese Problemlage „nicht *unversehens* verwickelt“ werden: „sie nehmen die Kollision von vornherein in Kauf, indem sie eine genetische Prüfung des Embryos vornehmen lassen“.¹⁹

Diese Sichtweise ist jedoch für den nüchternen Verstand schwer nachvollziehbar. Schließlich soll die Untersuchung *vor* der Schwangerschaft doch gerade jenen Konflikten und Problemen zuvorkommen, die sich ansonsten – ohne PID – *während* einer Risikoschwangerschaft ergeben könnten. Dass eine Frau erst schwanger werden und so den *möglichen* Interessenkonflikt in einen *realen* transformieren muss, um ihn gegebenenfalls durch Abtreibung zu lösen, erscheint mir ziemlich absurd. Aus der Perspektive des Embryos dürfte es ohnehin völlig egal sein, ob er innerhalb einer normalen Frühschwangerschaft aufgrund einer pränatalen Diagnose abgetrieben, oder ob er im Rahmen einer IVF wegen der Präimplantations-Diagnose erst gar nicht in den Uterus eingepflanzt wird. Der Effekt für ihn ist jeweils der gleiche, nämlich der

¹⁷ Zitiert nach Fritz-Vannahme [1995: 76/77]; vgl. Testart [1986].

¹⁸ Haker [2004: 150]; vgl. ausführlicher Haker [2002].

¹⁹ Habermas [2002: 57/58]; die genetische Untersuchung wird dann im nächsten Satz als „Qualitätskontrolle“ disqualifiziert.

Verlust des Lebens, das ihm ansonsten zumindest mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit bevorstehen würde.

So betrachtet ist PID also auf keinen Fall moralisch verwerflicher als PND. Tatsächlich sprechen gute Gründe dafür, PID moralisch als weit *weniger* bedenklich einzustufen denn eine PND. Denn die Entscheidung, eine *in vitro* Zygote im 8- oder 16-Zellen-Stadium nicht zu implantieren, d.h. ihr nicht das Leben zu *schenken*, hat einen ganz anderen ethischen Stellenwert als die Entscheidung, einen Embryo *in utero* abzutreiben, d.h. ihm das schon begonnene Leben zu *nehmen*. Auch wenn in der Grauzone zwischen Empfängnisverhütung und Abtreibung keine absolut klare Grenzziehung möglich erscheint, so wird man behaupten dürfen, dass im Gegensatz zu einem bereits eingenisteten (Prä-)Embryo die Zygote *vor der Einnistung* noch kein selbständiges Leben (bzw. keine große Wahrscheinlichkeit auf ein solches Leben) besitzt. Tatsächlich wird mittlerweile selbst von katholischer Seite her zugestanden, dass neben der Befruchtung auch die Einnistung eine entscheidende *conditio sine qua non* der Embryogenese darstellt, denn ohne die „Implantation endet die autonome Entwicklung des Säugetieres mit dem Blastozystenstadium.“²⁰

Zum Abschluss dieses Problemkreises noch eine Anmerkung zu einem aktuellen Zeitungskommentar. In der Sonntagsausgabe der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 7. November 2004 diagnostizierte Volker Stollorz einen „fatalen Trend“ bei der Ausweitung der PID-Praxis: „Vergangene Woche wurde in Großbritannien erneut eine umstrittene Lizenz erteilt. Erstmals dürfen Eltern per Gentest aus einem Dutzend Embryonen jene aussortieren, die später nicht an einer seltenen Form von erblichem Darmkrebs erkranken können. Die in Deutschland bislang verbotene Präimplantationsdiagnostik (PID) macht's möglich. In Großbritannien wird damit allmählich ein Trend deutlich. Der Geist der Eugenik läßt sich eben nicht dauerhaft in die Flasche medizinischer Indikation sperren. Die zuständige Behörde dehnt die Zulässigkeit des Verfahrens schon seit Jahren aus. Erst durften nur Embryonen mit Anlagen für frühe tödliche Erkrankungen verworfen werden. Dann folgten Träger von spät ausbrechenden, aber unheilbaren Leiden wie der Nervenkrankheit Huntington. Nun werden erstmals mögliche Träger einer therapierbaren Krankheit ins Auge gefaßt.“

Obwohl dem Autor bewusst war, dass bei der zur Debatte stehenden „therapierbaren Krankheit“ selbst die radikale Therapie einer operativen Entfernung des Enddarms „den Krebs oft nicht dauerhaft verhindern“ kann, lehnte er die Ausweitung der PID mit der rhetorischen Frage ab: „Aber rechtfertigt dieses Schicksal wirklich Embryonenselektion?“ Seine wahren Bedenken formulierte er anschließend so: „Wer die Tür zur PID einen Spalt

²⁰ Kummer [1999: 174], zitiert nach Gründel [2004: 130].

breit öffnet, wird sie nicht mehr schließen. Befürworter sollten einmal überlegen, mit welchen Argumenten man später gehörlosen Eltern verwehren will, ein garantiert gehörloses [!] Kind zu zeugen.“

Dies ist, wie mir scheint, eine recht infame (oder extrem dumme) Argumentation. Zwar lässt sich die Gefahr einer „schiefen Bahn“ nicht leugnen, insofern der Katalog der vererbaren Krankheiten, die eine Nicht-Implantation nach PID begründen, mit dem Fortschritt der genetischen Diagnose vermutlich weiter und weiter gefasst wird. Dennoch darf man künftigen Eltern potentiell erbgeschädigter Kinder nicht einfach unterstellen, sie würden die PID dazu missbrauchen, ihren Nachwuchs gemäß irgendwelchen exotischen Präferenzen selektieren zu wollen. Die eigentliche Rechtfertigung für PID (ebenso wie für PND) liegt doch gerade darin verankert, dass dem Kind gravierende gesundheitliche Probleme *erspart* werden sollen. Wer, wie in Stollorz' fiktivem Beispiel, den Nachwuchs nicht von einer vererbaren Krankheit *befreien*, sondern ihn im Gegenteil mit vererbter Gehörlosigkeit *ausstatten* möchte, würde dieser Maxime natürlich krass zuwider handeln.

3.3 Genetische Manipulation, „Programmierung“ und Klonen

PND und PID sind medizinische Realität – die von Habermas kritisierte „liberale Eugenik“, die durch Eingriffe ins menschliche Genom eine genetische „Programmierung“ von Embryonen bewirken würde, noch weitgehend Fiktion. Trotzdem sollen hier die wichtigsten Einwände betrachtet werden, die gegen denkbare Varianten solcher Verfahren vorgebracht wurden. Aus systematischen Gründen unterscheide ich zwei Klassen:

- „Genetische Manipulation“, durch die ein *bereits existierendes* Individuum von drohenden Erbkrankheiten geheilt oder auch anderweitig „verbessert“ werden könnte.
- „Genetische Programmierung“, durch die ein *noch nicht existierender* Embryo mit (von den Eltern) gewünschten genetischen Merkmalen ausgestattet werden soll.

Hierzu gehört als Spezialfall das „reproduktive Klonen“, bei dem die genetische Identität des zu zeugenden Embryos vollständig determiniert wird. Konkreter Ausgangspunkt einer genetischen *Manipulation* wäre z.B. ein im Rahmen künstlicher Befruchtung erzeugter (Prä-)Embryo, bei dem nach gründlicher Untersuchung nicht zur Debatte steht, ihn – wie im oben diskutierten Fall der PID – zu „verwerfen“, sondern ihn stattdessen durch gezielte Eingriffe genetisch zu therapieren bzw. sonst wie zu „verbessern“. Wie Wiemker [2004] zurecht bemerkte, besteht ein Problem solcher Maßnahmen darin, dass „am Ende etwas dabei herauskomm[en könnte], das eher als eine Verschlechterung als eine Verbesserung angesehen werden muss“. Gentechnische Eingriffe bergen, zumindest beim gegenwärtigen Stand der

„Technik“, große Risiken für den zu behandelnden Embryo (und für dessen potentielle Nachfahren), auf die hier nicht näher eingegangen werden kann.²¹ Gemäß dem Grundgedanken des *Neminem laedere* sei lediglich *in abstracto* festgehalten, dass genetische Manipulationen jedenfalls dann moralisch erlaubt erscheinen, *wenn sie nach bestem medizinischen Wissen im (vernünftig zu unterstellenden) Interesse des Embryos liegen*.

Demzufolge wären – im Widerspruch zu Habermas’ Ansicht – prinzipiell nicht nur negative, sondern auch positive eugenische Maßnahmen durchaus ethisch zu rechtfertigen. Nicht nur die vorgeburtliche Therapie von Krankheiten bzw. die Vermeidung körperlicher oder geistiger Behinderungen wären moralisch *erlaubt* (bzw. im Grunde sogar moralisch *geboten*)²², sondern (zumindest in gewissem Umfang) auch die Ausstattung des Nachwuchses z.B. mit »Grundgütern« wie „Körperkraft, Intelligenz oder Gedächtnis“.²³

Betrachten wir als nächstes denkbare, wenngleich noch utopische Methoden genetischer *Programmierung*, durch die ein Embryo mit spezifischen genetischen Merkmalen ausgestattet werden soll. Rein theoretisch könnte z.B. im Rahmen der IVF eine „Prä-Fertilisations-Diagnose“ durchgeführt werden, die es gestattet, für die Befruchtung gezielt jene Gameten auszusuchen, die die besten Chancen bieten, dass sich der Embryo zu einem Kind mit den von den Eltern erwünschten Eigenschaften entwickelt. Was wäre daran moralisch falsch? Nach Habermas besteht das zentrale Problem einer solchen liberalen Eugenik darin, dass „die pränatal behandelte Person, nachdem sie Kenntnis vom Design der Merkmalsveränderung erhalten hat, Schwierigkeiten bekommt, sich als autonomes und ebenbürtiges Mitglied einer Assoziation von Freien und Gleichen zu verstehen“.²⁴ Programmierte Personen würden sich „nicht länger selber als ungeteilte Autoren ihrer eigenen Lebensgeschichte“ bzw. „sich im Verhältnis zu vorangegangenen Generationen nicht mehr uneingeschränkt als ebenbürtige Personen betrachten können“ (o.c., SS. 132/3). Der erste Einwand der Einschränkung der Autonomie ist jedoch alles andere als zwingend. Kein einziger Mensch ist jemals der „ungeteilte Autor“ seiner „eigenen Lebensgeschichte“ in dem Sinne, dass er für alles, was er körperlich und geistig geworden ist, selber verantwortlich wäre. Niemand ist „Autor“ seiner eigenen Zeugung. Niemand ist verantwortlich dafür, dass er gerade mit jenen Genen

²¹ Zur Gen-Ethik im allgemeinen vgl. Bayertz [1987].

²² Wenn, wie angenommen, die Risiken kontrollierbar sind und die eugenische Maßnahme einen klar positiven Nutzen verspricht, würden die Eltern ihrem Nachwuchs *schaden*, wenn sie ihn *nicht* gentechnisch therapieren ließen. Dann könnte ein Behinderter seinen Eltern später zu Recht den Vorwurf machen: „Warum habt Ihr nicht durch Gentherapie dafür gesorgt, dass ich gesund werde?“

²³ Vgl. Habermas [2002: 141]. Im Postskriptum tendiert Habermas zu einer liberaleren Auffassung als im Haupttext, wo er sich noch ganz vehement gegen jede Form positiver Eugenik wandte, welche die Grenzen überschreitet, „die durch die »Logik des Heilens«, d.h. der als konsentiert unterstellten Vermeidung von Übeln, aufgegeben sind“ (o.c., S. 93).

²⁴ Habermas [2002: 131].

ausgestattet ist, die seine genetische Identität definieren, egal ob diese Ausstattung allein durch die Zufälle der Natur oder durch Planung anderer erfolgte.

Was den zweiten Einwand betrifft, so besteht vielleicht tatsächlich die Gefahr, dass genetisch „programmierte“ Kinder, sobald sie von den Umständen ihrer Erzeugung Kenntnis bekommen, sich nicht länger als „normale“, ebenbürtige Individuen betrachten. Gustav Falke hat in seinem Bericht über die Tagung in Jena den (u.a. an meine Adresse gerichteten) Vorwurf erhoben, dass der „Frage nach Herkunft und Berechtigung des unmittelbaren Unbehagens an der Vorstellung, jemand könnte mein Geschlecht oder meine Augenfarbe bewußt gewählt haben“,²⁵ keinerlei Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Über die (psychologische) *Herkunft* eines solchen Gedankens will ich hier nicht weiter spekulieren; zu seiner *Berechtigung* sei jedoch auf folgendes Korollar aus dem grundlegenden Prinzip NL 1.4 hingewiesen. Bei der „Programmierung“ eines noch nicht existierenden Individuums wird diesem – selbst im Extremfall der vollständigen genetischen Determinierung durch Klonen – kein wirklicher *Schaden* zugefügt, denn jede alternative Art der Zeugung würde zur Entstehung eines *anderen* Individuums führen. Das Kind dürfte seinen Erzeugern niemals den Vorwurf machen: „Warum habt ihr mich bloß geklont und nicht wie meine Kameraden auf normalen Weg gezeugt?“ Denn die Eltern könnten stets entgegnen: „Wenn wir dich nicht *geklont* hätten, würde es *dich* überhaupt nicht geben, sondern allenfalls ein anderes Kind!“

Angesichts dieser Überlegung verblasst auch ein weiterer Vorwurf, den Dietmar Mieth gegen das Klonen vorgebracht hat. Anders als Falke hält Mieth es durchaus für plausibel, dass ein geklontes Kind sich seines Lebens freut und sagt: „»Meine Eltern haben mich so gewollt. Sie haben mich nicht dem Spiel der Wirklichkeitsstruktur, die >Natur< genannt wird, überlassen. Ich fühle mich ganz wohl als Kopie!«“²⁶ Nach Mieth spielt dieser *psychologische* Aspekt jedoch keine Rolle. Entscheidend sei vielmehr, dass es gegen die Würde des Menschen verstößt, wenn er „auf Wunsch eines anderen die Kopie eines Dritten geworden ist“ (o.c., 245/246). Als Beispiel betrachtet er die Entscheidung von Eltern, die ihr Kind bei einem Verkehrsunfall verloren haben und nun per Klonen aus einer Stammzelle des verstorbenen Kinds einen Ersatz schaffen wollen. *Warum* dies die Würde des Geklonten verletzen sollte, weiß Mieth nicht besser als durch die an Kant angelehnte Leerformel zu erklären, dass Klonen eine „Instrumentalisierung“ darstellt.²⁷

²⁵ Falke [2004: 34].

²⁶ Mieth [1999: 246].

²⁷ O.c., S. 247. Im übrigen fügt Mieth nur die polemische Bemerkung an, dass die „Würdesprache“ mit einer „Qualitäts- und Bewertungssprache“ nichts zu tun habe: „Mit der Bewertung beginnt nämlich die Sprache des Unmenschen vom »lebensunwerten« Leben.“

Nun hat aber Norbert Hoerster überzeugend dargelegt, dass nicht jede „Instrumentalisierung“ eines Mitmenschen *per se* schon unmoralisch ist. Die Formel von der Verletzung der Menschenwürde könne nur so verstanden werden, dass sie sich ausschließlich gegen *moralisch unzulässige* Instrumentalisierungen richtet: „Das hat aber zur Folge: 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.“²⁸ Dieses vorab benötigte Moralkriterium könnte etwa darin bestehen, dass gemäß dem *Neminem laedere* eine Handlung nur dann moralisch bedenklich ist, wenn durch sie irgendeinem anderen Individuen geschadet wird. Wie oben gezeigt wurde, kann man jedoch im Falle des Klonen gerade nicht von einem *Schaden* für den Geklonten sprechen. Um nicht missverstanden zu werden: Ich bin keineswegs ein *Befürworter* des reproduktiven Klonens, vor allem deshalb, weil mit dieser Technik bereits bei Tieren enorme Probleme und Risiken verbunden sind und weil auch der Sinn und Nutzen dieses Verfahrens beim Menschen überhaupt nicht einzusehen ist.²⁹ Aber ebenso wenig mag ich zu erkennen, dass es eine fürchterlich schlimme, moralisch perverse Horrorvision wäre, wenn man einem neuen, gesunden Menschen durch Klonen das Leben schenken würde.

4 Literatur

Bayertz, Kurt (1987): *GenEthik - Probleme der Technisierung menschlicher Fortpflanzung*. Rowohlt Verlag, Reinbek.

Birnbacher, Dieter (1990): „Gefährdet die moderne Reproduktionsmedizin die menschliche Würde?“. In Leist (1990), 266-281.

Borchers, Dagmar (2004): „Pränatales Leben im pluralistischen Kontext – Über ethische Theorien und das Bemühen, den moralischen Status von Embryonen zu bestimmen“. In Lenzen (2004), 31-72.

Dunstan, Gordan R. (1988): „The state of the question“. In Dunstan, G. R. & Seller, M. J. (eds.), *The Status of the Human Embryo – Perspectives from Moral Tradition*, London: King Edward’s Hospital Fund.

Engels, Eve-Marie (Hg.) (1999): *Biologie und Ethik*. Reclam Verlag, Stuttgart.

Fackelmann, Kathy A. (1995): „Checkup For Babies“. In *ZEIT-Punkte 2*, 73-74.

²⁸ Hoerster [2002: 18].

²⁹ Zur Frage der denkbaren Anwendungen des Klonens vgl. Jonas [1987: 185] sowie die Diskussion in Lenzen [1999: 208 ff.]; meine eigenen Einwände gegen das Klonen werden in Lenzen [2003: 182] weiter konkretisiert.

- Falke, Gustav (2004): „Voller Kopf trainiert nicht gern - Genetisch verbessert in den Kindergarten: Eine Tagung zur Zukunft der Eugenik in Jena“. In *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 21. 7. 2004.
- Fritz-Vannahme, Joachim (1995): „Fraternité, Egalité pour Bébés“. In *ZEIT-Punkte* 2, 75-77.
- Gesang, Bernward (2005): „Enhancement und Gerechtigkeit“. In diesem Band.
- Gründel, Johannes (1987): „Sittliche Bewertung des ärztlichen Handelns bei Anfang und Ende des menschlichen Lebens“. In Marquard, O. & Staudinger, H. (Hg.), *Anfang und Ende des menschlichen Lebens – Medizinethische Probleme*. W. Fink/F. Schöningh, München/Paderborn, 78-100.
- Gründel, Johannes (2004): „Menschliche Embryonen – in allen Phasen gleich schützenswert? Theologisch-ethische Perspektiven“. In Lenzen (2004), 123-140.
- Habermas, Jürgen (2002): *Die Zukunft der menschlichen Natur – Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Suhrkamp Verlag, Frankfurt.
- Haker, Hille (2002): *Ethik der genetischen Frühdiagnostik – Sozialethische Reflexionen zur Verantwortung am Beginn des menschlichen Lebens*. mentis Verlag, Paderborn.
- Haker, Hille (2004): „Pränataldiagnostik und Präimplantationsdiagnostik – ein Wertungswiderspruch?“ In Lenzen (2004), 141-163.
- Hoerster, Norbert (2002): *Ethik des Embryonenschutzes – Ein rechtsphilosophischer Essay*. Reclam Verlag, Stuttgart.
- Irrgang, Bernhard (1996): „Genethik“. In Nida-Rümelin, J. (Hg.), *Angewandte Ethik – Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung*. Kröner Verlag, Stuttgart, 510-551.
- Jonas, Hans (1987): *Technik, Medizin und Ethik – Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Insel Verlag, Frankfurt a.M.
- Junker, Thomas & Paul, Sabine (1999): „Das Eugenik-Argument in der Debatte um die Humangenetik: eine kritische Analyse“. In Engels (1999), 161-193.
- Kummer, Christian S.J. (1999): „Was man aus Embryonen machen kann. Über Wert und Verwertung menschlicher Stammzellen“. In *Stimmen der Zeit*, 172-182.
- Leist, Anton (Hg.) (1990): *Um Leben und Tod – Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M..
- Lenzen, Wolfgang (1991): „Wie schlimm ist es, tot zu sein? – Moralphilosophische Reflexionen“. In Ochsmann, R. (Hg.), *Lebens-Ende – Über Tod und Sterben in Kultur und Gesellschaft*. Asanger Verlag, Heidelberg, 161-178.
- Lenzen, Wolfgang (1999): *Liebe, Leben, Tod – Eine moralphilosophische Studie*. Reclam Verlag, Stuttgart.

- Lenzen, Wolfgang (2003): „Therapeutic versus Genuine Cloning – What are the Real Issues?“ In *Ethical Perspectives* 10, 176-183.
- Lenzen, Wolfgang (Hg.) (2004): *Wie bestimmt man den »moralischen Status« von Embryonen?* mentis Verlag, Paderborn.
- Lenzen, Wolfgang (2004a): „Fortschritte bei der Bestimmung des »moralischen Status« - Versuch eines Fazits“. In Lenzen (2004), 295-321.
- Lübbe, Weyma (2003): „Das Problem der Behindertenselektion bei der pränatalen Diagnostik und der Präimplantationsdiagnostik“. In *Ethik in der Medizin* 15, 203-220; abgedruckt in Lenzen (2004), 184-211.
- Mieth, Dietmar (1999): „Ethische Probleme der Humangenetik: eine Überprüfung üblicher Argumentationsformen“. In Engels (1999), 224-256.
- Schöne-Seifert, Bettina (1990): „Philosophische Überlegungen zu »Menschenwürde« und Fortpflanzungsmedizin“. In *Zeitschrift für philosophische Forschung* 44, 442-473.
- Stollorz, Volker (2004): „Fataler Trend“. In *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 7. November 2004, S. 71.
- Testart, Jacques (1986): *Das transparente Ei*. Campus Verlag, Frankfurt a.M.
- Tooley, Michael (1991): „Abtreibung und Kindstötung“. In Leist (1990), 157-195.
- Wiemker, Ludger (2004): „Geist und Seele prägen den Menschen“. In *Osnabrücker Nachrichten*, 20.6.2004.
-