

Der Mensch vor Gott: Mit Biologie und Theologie

Die Entscheidung des Bundestages über die Reform des Stammzellgesetzes und damit darüber, ob der Stichtag für die Einfuhr embryonaler Stammzellen verschoben wird, wirft Probleme auf, die uns auch weiterhin beschäftigen werden. Die Wiener Moraltheologin Sigrid Müller antwortet hier nun auf den Artikel von ihrem evangelischen Kollegen Ulrich H.J. Körtner (vgl. CIG Nr. 14, S. 157).

Von Sigrid Müller

In seinem Beitrag „Lebensschutz gegen freie Forschung?“ hat Ulrich H.J. Körtner eine klare Position vertreten: Christen können nicht nur „einem politischen Kompromiss wie dem deutschen Stammzellgesetz zustimmen“, sondern „sie können sich darüber hinaus auch für andere und möglicherweise bessere gesetzliche Lösungen einsetzen, die auch in Zukunft die Forschung an humanen embryonalen Stammzellen ermöglichen“. Es geht also nicht nur darum, dass Christen in einem pluralistischen Staat eine demokratisch und legitim getroffene Mehrheitsentscheidung akzeptieren, auch wenn sie selbst anderer Ansicht sein mögen. Vielmehr soll die Stammzellforschung an menschlichen Embryonen – unter bestimmten Rahmenbedingungen, wie der Autor in anderen Publikationen gezeigt hat – von Christen auch gefördert werden.

Die Bibel sagt nichts über den Beginn individuellen Lebens

Ulrich H.J. Körtner hat nun angemahnt, dass politisch-pragmatische Gründe in der theologischen Stammzelledebatte nicht angemessen seien, ebenso wenig wie Kompromisse, die aus einer solchen Haltung erfolgen, etwa für den Schutz des Lebens einzutreten und dennoch für eine eingeschränkte Zulassung von Forschung an embryonalen Stammzellen im Sinne der Stichtagsregelung zu stimmen. Aus logischen Gründen sei entweder eine volle Zustimmung zur Forschung an embryonalen Stammzellen oder eine generelle Ablehnung nötig. Körtners Argumentation findet dann jedoch eine überraschende Wende: Die Forderung nach Geradlinigkeit führt eben nicht zu einer generellen Ablehnung, sondern zu einer vollen Zustimmung, und dies aus „guten theologischen Gründen“. Wie kann es zu diesem Urteil kommen?

Es ist zunächst nötig, die Argumentation Körtners nachzuzeichnen und auf einige argumentative Voraussetzungen einzugehen, die aufgrund der Kürze des Textes nicht ausgeführt wurden, aber notwendig sind, um das Zustandekommen des Ergebnisses zu erklären: Die

Argumentation mit dem Status des Embryos bezieht sich vor allem auf nicht-theologische Einsichten. Begibt man sich aber auf die Metaebene der theologischen Diskussion, stellt sich heraus, dass die Bibel selbst nichts über den genauen Beginn des individuellen Lebens sagt. Da der Mensch von der Gnade Gottes her bestimmt werden muss, fallen biologische Grundlagen in der Argumentation weg. Die Alternative ist für Körtner, die Schutzwürdigkeit des Embryos an seiner realen Entwicklungsmöglichkeit festzumachen. Diese ist nicht gegeben, wenn Eltern einen Embryo im Reagenzglas nicht in den Mutterleib übertragen. Daher erstreckt sich die Schutzwürdigkeit nicht auf überzählige Embryonen, die deshalb für die Forschung verwendet werden können.

Biologische Beobachtungen im ethischen Argument

Körtner geht davon aus, dass die Vertreter eines Lebensschutzes von Beginn des Menschenlebens einer falschen Alternative anhängen: Objektiv sei es, wenn man den Beginn menschlichen Lebens mit der Befruchtung der menschlichen Eizelle ansetze, subjektiv sei es, einen späteren Einschnitt in der Entwicklung des Embryos als Beginn des Menschenlebens zu betrachten. Diese Alternative zwischen objektiv und subjektiv sei aber falsch, weil hier einseitig auf die biologische Ebene Bezug genommen werde und der Mensch „in seinen vielfältigen Beziehungen“ gesehen werden müsse.

Zunächst ist dem Hinweis zuzustimmen: Wer immer über einen Zeitpunkt spricht, ab dem ein Embryo geschützt werden solle, bezieht sich in seiner Argumentation auch auf biologisch beschreibbare Vorgänge – anfangs noch mikrobiologisch kleine. Angesichts der Prozesshaftigkeit der gesamten embryonalen Entwicklung und der immer wieder neuen Erkenntnisse darüber argumentieren einige Vertreter des Embryonenschutzes ab der Befruchtung daher auch nicht mit dieser Gegenübersetzung von „objektiv“ und „subjektiv“, sondern tutoristisch. Tutorismus heißt, dass man sich für die je größere moralische Gewissheit entscheidet. Im Zweifelsfall wählt man die sicherere von zwei Varianten. Damit kann man den Schutz des menschlichen Lebens von seinem biologischen Beginn an fordern.

Die Kritik Körtners lautet nun, dass das Biologische allein kein ausreichender Bezugspunkt für eine theologische Bestimmung dessen sein könne, was menschliches Leben sei. Ein diploider (doppelter) Chromosomensatz genüge nicht, um den Menschen in seinen vielfältigen Bezügen zu beschreiben. Die biologischen Faktoren müssen ergänzt werden durch einige weitere. Wie das zu verstehen sei, sieht man an seiner Kritik am Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, der jeden Embryo als einen sich entwickelnden Menschen betrachte, „und zwar unabhängig von dessen

tatsächlichen Entwicklungsmöglichkeiten“. Daraus lässt sich schließen, dass Körtner die realen Entwicklungsmöglichkeiten statt der potenziellen als Kriterium verwenden möchte. Die realen Entwicklungsmöglichkeiten verweisen aber unmittelbar auf die Einbettung der Embryonen in Beziehungen: Solange Embryonen im Mutterleib sind oder in den Mutterleib übertragen werden sollen, sind ihre Entwicklungsmöglichkeiten real gegeben. Werden die Embryonen aber nicht mehr benötigt, „verwaisten“ sie und verlieren ihre reale Entwicklungsmöglichkeit. Diese ist an den Willen der Eltern gebunden und wird damit zum Schlüssel für die Schutzwürdigkeit von Embryonen.

Dies ist ein Gegenmodell dazu, dass man von der grundsätzlichen Gleichstellung aller menschlichen Embryonen mit Hilfe ihrer biologischen Einordnung als menschliche, entwicklungsfähige, totipotente Zellen ausgeht, aus denen sich ein ganzer Mensch entwickeln kann. Nach Körtners Gegenvorschlag sind nur solche totipotenten menschlichen Zellen schutzwürdig, die in sozialen Bezügen mit einer Frau stehen, die diesen Embryo austragen möchte. Die Folge ist, dass „natürliche“ familiäre Bezüge, die sich sonst allein auf Grund der genetischen Herkunft ergäben – von wem stammt der Samen, von wem die Eizelle? – und mit ihnen die damit verbundenen Verantwortungsstrukturen für die Zeugung und für die gezeugten Embryonen als aufkündbar erscheinen. Dort, wo Embryonen „verwaisten“ oder übrig bleiben, haben sie ihre Beziehung und mit dieser ihren Schutzstatus verloren.

An eine derartige Bestimmung der Schutzwürdigkeit – abhängig von der mütterlichen beziehungsweise elterlichen Beziehung – sind aber doch einige philosophische Fragen zu stellen: Kann eine Eltern-Kind-Beziehung jemals aufgekündigt werden, wenn sie einmal bestanden hat? Auch wenn ein Kind stirbt, bleibt man doch immer die Mutter oder der Vater des verstorbenen Kindes. Zudem: Kann eine Beziehung ohne den Eigenstand der in Beziehung tretenden Dinge oder Lebewesen gedacht werden? Hört ein Baum auf, ein Baum zu sein, wenn ich mich ihm nicht mehr zuwende? Im Lichte dieser Fragen erscheint es zweifelhaft, dass die Schutzwürdigkeit eines Embryos allein von Beziehungen zu anderen Menschen abhängig gemacht werden kann.

Was sind „gute theologische Gründe“?

Doch nicht diese anderen Wege in der Frage nach dem Status des menschlichen Embryos sind das Hauptanliegen von Körtners Beitrag. Es geht ihm darum zu zeigen, dass die Statusfrage insgesamt – theologisch gesehen – irrelevant ist, weil sie auf einer höheren Argumentationsebene entkräftet werden kann. Körtners Einwand gegen die Statusfrage ist biblisch: Wenn die Bibel vom Ursprung jedes →

→ Menschen in Gott und seiner zuvor-kommenden Gnade spricht, so meine sie nicht den zeitlichen Anfang, sondern den transzendentalen Ursprung jedes Menschen. Dieser Hinweis auf die Transzendenz ist hilfreich, weil er davor bewahrt, Gott mit dem biologischen Leben auf der Erde gleichzusetzen.

Dennoch muss sich die Gegenfrage anschließen: Ist die Herkunft des Menschen aus Gott nur eine transzendente, das Erfassungsvermögen des Menschen übersteigende? Ist die biologische Grundlage unseres Lebens daher etwas Neutrales, eben „nur“ Biologisches? Oder ist die Erschaffung des Menschen eine erfahrbare Wirklichkeit? Gehört nicht auch zum Schöpfungsgedanken, dass selbst die unbelebte Natur in eine Kette des Lebens eingebettet ist, deren Ursprung uns noch immer Anlass zum Staunen gibt? Diese Überlegungen möchten darauf aufmerksam machen, dass unsere geistigen Vollzüge nicht möglich wären ohne die biologisch beobachtbaren Vorgänge – eine Aufteilung zwischen einem Menschen aus theologischer und einem Menschen aus biologischer Sicht wäre nicht angemessen. Sicher kann man den Menschen in all seinen Bezügen nicht allein auf biologischer Ebene beschreiben, aber eben doch auch nicht ohne Bezug zu ihr – sonst wären die Menschen reine Geistwesen wie die Engel.

Der Mensch überschreitet rein funktionale, biologische Ebene

Aus der theologischen Unbestimmtheit des biologischen Anfangs des Menschen folgert Körtner nun, dass der Anfang eines individuellen Menschenlebens einer prinzipiellen, keineswegs nur einer zeitlichen Unbestimmtheit unterliege. Dies scheint mir eine schöne Beschreibung des Geheimnisses des Menschen zu sein, der in seiner undefinierbarkeit auf Gott verweist. Doch lassen sich aus dieser theologischen Unbestimmtheit auch die zu Körtner geradezu konträren Schlussfolgerungen herleiten.

Körtner warnt auf Grund dieser Unbestimmtheit davor, dass man keine Sprachpolitik betreiben solle. Nicht nur die Bezeichnung des Embryos als „Zellhaufen“ sei Politik, sondern ebenso die Bezeichnung des Embryos als „embryonaler Mensch“, denn man gebe nur an, was erst bewiesen werden müsse. Nun kann es in diesen Fragen aber keinen strengen Beweis geben. Wie will man theologische Aussagen erfahrungswissenschaftlich beweisen oder biologische Aussagen theologisch beweisen? Es ist nur möglich, die wechselseitige Verwiesenheit von Begriffen und Vorstellungen unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen aufzuzeigen und den Realitätsbezug der theologischen Aussagen deutlich zu machen.

Wer einen menschlichen Embryo unter dem Mikroskop sieht und sagt, dies sei kein Mensch, sondern ein Zellhaufen, der gebraucht das Wort „Mensch“ in einem speziellen biologisch beschreibenden Sinn als ein erwachsenes Exemplar der Spezies Mensch, den man sich nie unter dem Mikroskop ansehen könnte. Dann aber hat die Aussage keinen normativen Gehalt. Man kann nicht aus der biologischen Beschreibung schließen, was man mit diesem Embryo zu tun hat. Wird derselbe „Zellhaufen“

unter dem Mikroskop als „embryonaler Mensch“ bezeichnet, so kann das ebenso eine biologische Zuordnung der Zellen zur Spezies Mensch und eine gleichzeitige Aussage über das Entwicklungsstadium des Menschen sein.

Bei der Verwendung des Wortes „Mensch“ kann aber auch eine philosophische oder theologische Bedeutung mit ethischer Relevanz ausgedrückt werden: Achtung, es handelt sich hier um die ersten Stadien eines Exemplars des höchstentwickelten Lebewesens auf dieser Erde, zu dem auch die Person zählt, die durch das Reagenzglas schaut! Von einem embryonalen Menschen zu sprechen, muss keine Sprachpolitik sein. Sprachpolitik betreiben heißt, ein Anliegen in manipulierendem Sprachgebrauch zu formulieren. Auf Sprachpolitik zu verzichten heißt aber nicht, dass wir nur noch in biologischer Sprache über den Menschen sprechen können. Wir sind nicht nur Zellen, sondern Wesen, die in ihren vielen Dimensionen die reine funktionale, biologische Ebene immer überschreiten und diese Dimension auch in unserer Sprache zum Ausdruck bringen müssen.

Was bedeutet das nun für das theologische Sprechen über den Menschen? Das Angesprochensein jedes Menschen durch Gott – Körtner bezeichnet es als zuvor-kommende Gnade – ist zentral für die theologische Beschreibung des Menschen: Noch vor jeder menschlichen Bestimmung ist jeder Mensch von Gott her angenommen. Man kann sogar so weit gehen zu sagen, dass der Mensch ohne Gott nichts sei. Aber was gewinnt man daraus für die Frage nach dem Schutz des Embryos? Gottes zuvor-kommende Gnade kann ihre Wirkung unabhängig von menschlichen Vorbedingungen entfalten, sie lässt sich nicht an menschliche Einteilungen wie „Embryonen in vitro“ (im Reagenzglas) oder „in vivo“ (im Leben, in der Gebärmutter) binden.

Die Verantwortung dafür, dass Leben gedeihen kann

Aus der Gnadenhaftigkeit menschlichen Daseins können wir nun schließen, dass entweder der Gedanke der Gnade irrelevant ist für die ethische Frage nach dem Status des menschlichen Embryos und seiner Schutzwürdigkeit, weil es sich hier um menschliche Kategorien und nicht um den Status des Menschen vor Gott handelt. Diese Folgerung legt Körtner nahe. Wird die Gnadenlehre jedoch interpretiert als

eine zum Handeln ermächtigende Kraft oder durch die Schöpfungstheologie ergänzt, nach der Gott den Menschen berufen hat, als sein Sachwalter auf Erden zu handeln, dann kann auch ein verantwortungsethischer Zugang zur Stammzellfrage aus ursprünglich theologischen Motiven hergeleitet werden.

Gegen die theologische Unsicherheits-these Körtners könnte man also die Vertrauens- und Verantwortungsthese stellen. Wir wissen, dass das gesamte Leben mit seiner Brüchigkeit in Gottes Hand liegt, in seiner Gnade aufgehoben ist. Zugleich sind wir dafür mitverantwortlich, dass das Leben auf dieser Welt gedeihen kann. So sind ethische Grundhaltungen wie die, das Leben anderer Menschen nicht mutwillig zu zerstören, Lebensraum zu schaffen und zu bewahren, seit ihrer Formulierung in den Zehn Geboten ein Grundbestandteil jüdischer und christlicher Ethik. Wenn Christen über menschliche Embryonen sprechen, so sind also immer auch die Aspekte des Schützenswerten, des Wertvollen und des in Gott Geborgenen im Spiel. Damit sind Voraussetzungen genannt, die in den Umgang mit menschlichen Embryonen wie mit erwachsenen Menschen eingehen.

Welche Konsequenzen hat die theologische Argumentation?

Wenn man also, wie Körtner anmahnt, die Frage nach dem Status des Embryos auf eine theologische Metaebene hebt, werden dabei die prinzipiellen Einwände keineswegs so entkräftet, dass „die Frage nach dem ontologischen Status des Embryos... zwar von erheblicher, nicht jedoch von ausschlaggebender Bedeutung“ erscheint, „wenn es darum geht, Fragen der Forschungspolitik und der dafür notwendigen Gesetzgebung in einer pluralistisch verfassten Gesellschaft rational zu entscheiden“. Die theologische Einsicht in den Ursprung des Lebens aus Gott und in die Verantwortung des Menschen für das Leben in der Welt verweisen die Theologen und die Christen wieder zurück zur konkreten ethischen Ebene. Gerade, wenn man den Menschen nicht nur „mit den Mitteln des naturwissenschaftlich-kausalen Denkens erfassen“ möchte, sondern die transzendente Ebene des Personseins hervorhebt, führt ein so angereicherter Begriff vom Menschen zurück zu der Aufgabe, dieses umfassende Menschenbild in einer pluralistischen Gesellschaft zur Sprache zu bringen und seine Bedeu-

tung für politische Entscheidungen deutlich zu machen. Der Rückgriff auf biologische Einsichten in ihren Bezügen zu philosophischen und theologischen Deutungen des Menschseins ist dabei unvermeidlich.

Dies zeigt sich spätestens dann, wenn man versucht, die genannten theologischen Kategorien wie das Personsein zu konkretisieren. Entweder man bindet es an spezielle biologische Voraussetzungen – ab wann kann ein Mensch als Person gesehen werden? –, oder aber man bezieht es in transzendenter Weise auf das ganze Menschsein, und dann kann es wiederum nur das ganze Menschenleben samt seinem Beginn umfassen. Auch die von Ulrich H. J. Körtner zitierte Argumentation von Peter Dabrock und Lars Klünnert dafür, dass es sich bei der Entnahme der inneren Zellmasse des Embryos für die Gewinnung von Stammzellen um ein analoges Verfahren zur Gewebeentnahme bei abgetriebenen Föten oder zur Organentnahme bei Hirntoten handle, setzt voraus, dass es grundsätzlich einer Berechtigung für Eingriffe in einen Embryo bedarf, dass also die Statusfrage auch hier im Hintergrund steht. Diese Beobachtung ersetzt freilich nicht die Frage, ob der Vergleich zum Hirntod bei Erwachsenen besagen soll, dass ein sozialer Tod – die Aufkündigung einer Beziehung – bei Embryonen außerhalb des Mutterleibs als Todeskriterium dienen darf.

Wenn nun ein eindeutiges Ja zum Verfügen über menschliche Embryonen sich nicht aus einer theologischen Argumentation ableiten lässt, gilt dann – wenn man die eingeforderte Konsequenz zeigen will – nicht der Umkehrschluss, dass das Leben im Zweifelsfall von Beginn an zu schützen sei? Auch lebensweltliche Einwände gegen die Überzeichnung des Respekts für den Embryo als Menschen können die Schutzwürdigkeit nicht entkräften. Lebensweltliche Differenzierungen gibt es je nach Stadium der Entwicklung eines Menschen, doch ist diese Differenzierung kein Einwand gegen einen prinzipiellen Schutz von Embryonen. Abgehende Zygoten müssen nicht als menschliche Sterbefälle registriert werden: Wir unterscheiden auch sonst zwischen Säuglings-, Kinder- und Erwachsenensterblichkeit. Ein Mensch kann sich, rein biologisch gesehen, immer nur als Mensch entwickeln – nie als Tier. Wäre sonst das große Interesse an der Forschung an humanen embryonalen Stammzellen erklärbar?

Gute theologische Gründe verweisen auf den Geheimnischarakter des Lebens und rufen zur Mitverantwortung des Menschen für das Leben auf, wenn die Gefahr besteht, dass das menschliche Leben in ökonomischen und wissenschaftlichen Zusammenhängen zur Disposition gestellt werden soll. Die Frage nach dem Status des Embryos kann tatsächlich nicht auf die biologische Ebene beschränkt bleiben. Doch führt die philosophische und theologische Diskussion darüber, was Menschsein und gelingendes Menschsein bedeuten, nicht zu einer Vernachlässigung der biologischen Grundlagen. Man kann und darf sich aus „guten theologischen“ und philosophischen Gründen für einen Schutz menschlichen Lebens von Beginn an einsetzen. ←