

ZfME auch  
online  
www.zfme.de

# Zeitschrift für medizinische Ethik

---

Wissenschaft • Kultur • Religion

---

57. Jahrgang 2011

Heft 1

---

## Grenzsituationen

- Klaus Baumann      Ethische Entscheidungskriterien und -strategien für Ärzte in unsicheren Situationen  
Wie weit helfen Newmans Auffassungen von theologischer und ethischer Gewissheit?
- Reiner Marquard      »Wir, sind wir von einem gewissen Grade unsinniger Schmerzen an noch wir?«  
Schmerz, Leiden und Sinndeutung als theologische Aufgabe der Palliativmedizin
- Sibylle Rolf      Forschung an menschlichen Embryonen  
Zur Unhintergebarkeit weltanschaulicher Voraussetzungen in der bioethischen Debatte
- Shinichiro Morinaga      Die aktuelle Debatte über Forschung an menschlichen Embryonen und Menschenwürde aus japanischer Perspektive

SHINICHIRO MORINAGA

## Die aktuelle Debatte über Forschung an menschlichen Embryonen und Menschenwürde aus japanischer Perspektive

### *Zusammenfassung*

Eines der Schlüsselwörter bei den neuen Fragen der Bioethik ist die Stammzellenforschung, die weltweit auf Kongressen und in Ausschüssen diskutiert wird. Im Hintergrund steht einerseits die große Erwartung, dass solche Forschung zur Entwicklung von medizinischen Behandlungsmethoden unheilbarer Krankheiten beiträgt. Aber andererseits lässt diese Forschung sich nicht von moralischen Problemen trennen, weil sie mit den bislang üblichen Methoden die Zerstörung von befruchteten Eizellen erfordert. So geht es in den aktuellen Debatten wesentlich um den Vorrang der Freiheit der Forschung oder den Vorrang der Menschenwürde. In dieser Abhandlung versuche ich, einige der Argumente in die aktuelle Debatte über die Forschung an menschlichen Embryonen einzuführen und zueinander in ein Verhältnis zu setzen, zum Beispiel die Extensional-Strategie, die Intensional-Strategie sowie den Tutorismus. Zum Schluss versuche ich auch, den Begriff »Menschenwürde« als das verfassungsmäßige und restriktive Prinzip der Bioethik kritisch zu hinterfragen.

### *Abstract/Summary*

One of the key terms for understanding the latest issues in bioethics is pluripotent stem cell research, which is being discussed widely at conferences and in committees around the world. This is because such research is expected to lead to the development of medical treatment for incurable diseases. At the same time, however, this research cannot be divorced from ethical problems since it requires the destruction of eggs or fertilized eggs. Thus, lively debates are held over which should be more respected, freedom of research or human dignity. In this paper, I attempt to introduce and classify some of the current debates over human embryo research based on different lines of arguments including extensional strategy, intensional strategy, and tutorism. Finally, I also attempt a critique of the concept of human dignity as the constitutional and restrictive (regulative) principle of bioethics.

### *Schlüsselwörter*

Menschenwürde; Menschenrechte; Utilitarismus; Stammzellenforschung; moralischer Status des Embryos.

## Keywords

Human dignity; Human rights; utilitarianism; stem cell research; moral status of embryos.

### 1. Einführung

Im November 2007 hatten Forscher in Japan und den USA Erfolg bei der Schaffung menschlicher iPS-(induced pluripotent stem-)Zellen. Dabei handelt es sich um eine Technik, bei der aus somatischen Zellen, die durch den Einbau bestimmter Gene reprogrammiert werden, menschliche iPS-Zellen geschaffen werden. So kann diese Technik moralische Probleme vermeiden, da sie die Zerstörung von menschlichen Eizellen oder Embryonen nicht erfordert. Mit beispielloser Geschwindigkeit entschied die japanische Regierung sich dafür, diese Forschung mit drei Milliarden Yen zu unterstützen. Mit dem Erfolg dieser iPS-Zell-Forschung haben sich auch die Erwartungen an die ES-(embryonale Stamm-)Zell-Forschung vervielfacht. Das japanische Ministerium für Erziehung, Kultur, Sport, Wissenschaft und Technologie entschied sich dafür, die Verwendung von geklonten Embryonen für Forschungszwecke zuzulassen.

Nicht nur Japan, sondern auch Großbritannien – die einzige Nation, deren Gesetze die Herstellung von geklonten Embryonen zulassen (obwohl dies noch nicht erfolgreich durchgeführt werden konnte) – erlaubte die Produktion von und die Forschung an hybriden (oder, um genauer zu sein, an chimären) Klon-Embryonen, die produziert werden, indem ein Nukleus einer menschlichen somatischen Zelle in die Eizelle z. B. einer Kuh eingesetzt wird, aus der zuvor der Nukleus entfernt worden ist. Mit dieser Methode kann eine große Anzahl von ES-Zellen produziert werden, ohne menschliche Eizellen oder Embryonen zu benutzen. In Deutschland, wo die inländische Produktion von ES-Zellen gesetzlich verboten ist, war der Import von ES-Zellen erlaubt, die vor dem 1. Januar 2002 hergestellt wurden. Im April 2008 wurde dieser Stichtag auf den 1. Mai 2007 verlegt. Wie man sehen konnte, wurden weltweit heftige Debatten über die Forschung an menschlichen Embryonen geführt und in vielen Ländern Mehrheitsentscheidungen getroffen. Napoleon sagte einmal: »Politik ist unser Schicksal«, und Hans Jonas meint: »Technologie ist unser Schicksal«. Heute können wir sagen: »Biopolitik ist unser Schicksal«.

Stets existieren bioethische Prinzipien und Debatten hinter der Biopolitik. Während die vier Prinzipien insbesondere der amerikanischen Bioethik, die Autonomie, Gerechtigkeit, Wohltätigkeit und das Nichtschadensprinzip sind, scheinen jene, auf die man sich in europäischen Kontexten beruft, Autonomie, Würde, Integrität und Unverletzlichkeit zu sein.<sup>1</sup> Ludwig Siep stellt fest: »Die Embryonenforschung ist in Europa umstritten und gesetzlich unterschiedlich geregelt. Es gibt liberale, gemäßigte und strenge Regelungen. Ihnen liegen unterschiedliche Kriterien und Argumente zugrunde. Dabei können insbesondere Zweckargumente, Statusargumente, Dammbruchargumente, Missbrauchs- und Tabuargumente unterschieden werden. Sie verwenden unterschiedliche Begriffe von Mensch, Person, Potenzialität und Menschenwürde. Es wird gezeigt, welche Begriffsverwendungen und welche Kombinationen der Argumente die unterschiedlichen rechtlichen Grenzen philosophisch begründen.«<sup>2</sup>

## *2. Das Prinzip der Menschenwürde*

Nach Michael Quante lässt sich das »Prinzip der Menschenwürde [...] in einer sich selbst als pluralistisch verstehenden Ethik sinnvoll und mit problemaufschließender Kraft verwenden«,<sup>3</sup> und Nikolaus Knoepffler versteht »Menschenwürde als Unterstützungsprinzip von Selbstbestimmung bzw. als Beschränkungsprinzip von Selbstbestimmung.«<sup>4</sup> Andererseits gibt es Kritik, dass die Vorstellung von Würde leer und zweideutig sei, oder dass diese Vorstellung inflationär als eine vielseitig verwendbare Vorstellung gebraucht werde. Otfried Höffe stellt fest: »Der Gedanke, daß der Mensch einen Gegenwert hat und dieser Eigenwert, Würde genannt, unantastbar ist, nimmt in der philosophischen Ethik, namentlich der Rechts- und Staatsethik, einen hohen Rang ein. Trotzdem sind weder der Gehalt noch der methodische Status des Prinzips Menschenwürde immer klar.«<sup>5</sup> Norbert Hoerster meint: »Wer ein Verhalten wegen seines im kantischen Sinn instrumentalisierenden Charakters als Verletzung der Menschenwürde bezeichnet, bringt dadurch lediglich zum Ausdruck, dass er dieses Verhalten für sittlich unzulässig hält. Irgendeine Begründung für sein negatives Werturteil gibt er damit jedoch nicht.« Ihm zufolge ist der Begriff der Menschenwürde eine »Leerformel, die keinen inhaltlichen Maßstab mehr enthält.«<sup>6</sup> Dieter Birnbacher sieht dies ebenso: »Der Begriff der Menschenwürde ist mit dem Leerformelverdacht in ganz besonderer Weise konfrontiert. Denn gerade bei diesem Begriff steht das Pathos, mit der er gemeinhin invoziert wird, in einem umgekehrten Verhältnis zu seiner inhaltlichen Festgelegtheit.«<sup>7</sup> Wegen seiner Ambiguität ist der Begriff der *Menschenwürde* auch eine *Menschenbürde*.<sup>8</sup>

## *3. Die Verträglichkeits-These: Menschenwürde und Embryonenforschung sind vereinbar*

Auch bei grundsätzlicher Anerkennung der Menschenwürde, können zwei unterschiedliche Thesen ausgemacht werden: Eine ist die Verträglichkeits-These, in der Menschenwürde und Zerstörung von Embryonen vereinbar sind, und die andere, die Unvereinbarkeits-These, in der, wie der Name schon sagt, sie unvereinbar sind. Zuerst möchte ich die Verträglichkeits-These darstellen. Diese These enthält die Extensional-Strategie, die den Status von Embryonen hinterfragt, und die Intensional-Strategie, die die Intensionalität von Menschenwürde hinterfragt.

### *3.1 Extensional-Strategie – Argumente, die den Status von Embryonen hinterfragen: Embryonen haben keine Menschenwürde*

#### *3.1.1 Reinhard Merkel: Rechte für Embryonen*

Merkel argumentiert, dass ein Embryo keine gesetzliche Person sei, die das Grundrecht auf Leben und Menschenwürde hat. Denn alle vier Argumente, die behaupten, dass ein Embryo eine gesetzliche Person sei – das Speziesargument, das Kontinuumsargument, das Potentialitätsargument sowie das Identitätsargument – haben Defizite und beweisen nicht, dass ein Embryo eine Person ist. In seinem Argument führt er das bekannte Gedanken-Experiment an, das dem Embryo seinen moralischen Status, d. h. den Schutz von

Leben und Würde, nimmt. Man »erwäge das folgende Szenario: In einem biotechnischen Labor bricht ein Feuer aus. In dem Labor befinden sich zehn am Vortag in vitro gezeugte, lebende Embryonen und außerdem ein durch den Rauch bereits tiefbewußtloser Säugling. Ein in letzter Sekunde in das Labor eindringender Retter erkennt sofort, daß er nur noch entweder den Säugling oder die zehn Embryonen retten kann.«<sup>9</sup>

### 3.1.2 Dieter Birnbacher: »Hilft der Personenbegriff bei der Lösung bioethischer Fragestellungen?«

Im Brennpunkt des Interesses von Birnbacher steht nicht der Begriff Menschenwürde, sondern der Personenbegriff. Nach Birnbacher lassen sich bei den verschiedenen Argumenten in der Bioethik, die sich auf den Personenbegriff gründen, zwei widerstreitende Lehren unterscheiden: die Äquivalenz-Doktrin und die Nicht-Äquivalenz-Doktrin. Die Äquivalenz-Doktrin lautet wie folgt: Jedes lebende menschliche Wesen ist Person, weil es zwischen den Ausdrücken »lebendes menschliches Wesen« und »Person« eine intentionale oder semantische Bedeutungsgleichheit gibt. Dies wird von Theologen und Philosophen befürwortet, die vom Christentum beeinflusst werden. Auch Kant behauptet, dass die Klasse von Mensch und die von Person vollkommen gleich sei. Dagegen lautet die Nicht-Äquivalenz-Doktrin: Nicht alle lebenden menschlichen Wesen sind Personen, sondern nur diejenigen, die bestimmte Bedingungen erfüllen. Deshalb gibt es in dieser Doktrin zwischen dem Leben von Menschen und Personen nicht nur einen Unterschied in ihrer Intensionalität, sondern auch in ihrer Extensionalität. Zum Beispiel ist ein Mensch in seiner pränatalen Phase noch keine Person, obwohl er später zur Person wird. Die Natur eines Menschen zu haben, ist deswegen keine notwendige und hinreichende Bedingung dafür, Person zu sein. Mit anderen Worten, vielmehr sind bestimmte Voraussetzungen notwendig, um als Person zu gelten. Zum Beispiel das Vermögen zu denken, Bewusstsein für die Zukunft, das Vermögen zu handeln oder Schlüsse zu ziehen. Diese Definition ist schon in der klassischen Definition der Person durch Boethius zu sehen: »persona est naturae rationalis individua substantia«.<sup>10</sup>

Aber nach der Einführung dieser Doktrinen bemerkt Birnbacher: »Meine These ist, dass beide Doktrinen in entscheidenden Punkten defizitär sind und dass die Bioethik deshalb gut daran täte, auf den Personenbegriff zu verzichten.« Die Defizite, die er erwähnt, sind die semantische und normative Inadäquatheit, Zirkularität, unzureichende Differenzierung. Birnbacher schlussfolgert: »Er [der Personenbegriff] schafft mehr Probleme, als er löst. Insofern spricht viel dafür, bioethische Diskussionen um moralische Rechte und Pflichten im Umgang mit dem Lebendigen ohne den Rückgriff auf den Personenbegriff zu führen. Ein Verzicht auf den Personenbegriff wäre kein Verlust, sondern verspräche im Gegenteil einen Zugewinn an Transparenz, Differenzierung und inhaltlicher Plausibilität.«<sup>11</sup>

Birnbacher differenziert den Begriff Menschenwürde normativ in einen schwachen und einen starken Begriff.<sup>12</sup> Embryonen und tote Körper fallen unter den schwachen Begriff, der uns ermöglicht, sie gegen andere Rechte und Pflichten abzuwägen, und der hochrangigen Embryonenforschung unterzuordnen, die zur Entwicklung von direkter und indirekter therapeutischer Verwendung zur Vorbeugung, Diagnose und medizinischer Behandlung zielt.

### 3.1.3 Markus Stepanians: Kern-Schale-Modell

Stepanians behauptet, dass der Begriff Menschenwürde und der Begriff Menschenrechte äquivalent, aber nicht identisch sind. »Demgegenüber impliziert das Kern-Schale-Modell zwar, daß diese Begriffe in normativ-praktischer Hinsicht prinzipiell gleichwertig sind. Aber die normative Äquivalenz dieser Begriffe impliziert nicht ihre Identität. Es sind unterschiedliche Begriffe mit distinkten Funktionen: Die Menschenwürde ist selbst kein Recht, sondern ein Wert, der die Anerkennung von Rechten erfordert. Und die Menschenrechte sind nicht die Menschenwürde, sondern deren schützende Schale. Ihre Verschiedenheit schließt jedoch nicht aus, daß beide Begriffe auch extensional äquivalent sind. Laut dem Kern-Schale-Modell impliziert der Besitz von Menschenwürde den Besitz von Menschenrechten und vice versa.«<sup>13</sup> Zum Beispiel Dreiecke, die drei Seiten gleicher Länge haben, sind Dreiecke, die die gleichen Winkel haben, und umgekehrt. Dies bedeutet, dass der Begriff von Dreiecken mit drei Seiten von gleicher Länge und der Begriff von Dreiecken mit den gleichen Winkeln zwar verschiedene Begriffe sind, aber extensional äquivalent. In ähnlicher Weise sind, obwohl Menschenwürde und menschliche Rechte keine identischen Begriffe sind, die Gegenstände gleich, die unter die beiden Begriffen fallen. Die beiden Begriffe sind extensional, aber nicht intensional äquivalent.

Stepanians nennt diese Beziehung ein Grund/Folge-Verhältnis. »Menschenwürde stellt den Grund dar, das Fundament oder die Quelle der Menschenrechte; wir haben diese Rechte, weil wir Träger von Menschenwürde sind.«<sup>14</sup> Dieses Grund/Folge-Verhältnis verdeutlicht Stepanians mit Hilfe des Unterschieds zwischen dem Induktiven bzw. dem Logischen (functional vs. theoretical). »Die Menschenwürde ist bestenfalls in einem funktionalen Sinne der ›Daseinsgrund‹ der Menschenrechte, insofern diese dazu da sind, um jene zu schützen. ›A hat Menschenrechte, weil sie Menschenwürde hat‹ kann als Feststellung dieses funktionalen Zusammenhangs verstanden werden.«<sup>15</sup> Im Kern-Schale-Modell wird unter dem Begriff Menschenwürde das Ganze aller Werte verstanden, die von den menschlichen Rechten geschützt werden. Wenn ein Embryo keine Person ist, hat er keine Würde und keine Rechte.

### 3.2 Intensional-Strategie – Michael Quante: »Wessen Würde? Welche Diagnose?«

Quante kritisiert das Argument der Unvereinbarkeit, das Menschenwürde und PGD (Preimplantation Genetic Diagnosis = Präimplantationsdiagnostik) ohne Ausnahme für unvereinbar hält. Mit einer Intensional-Strategie behauptet er die Verträglichkeit der PGD mit dem Prinzip der Menschenwürde menschlicher Embryonen: »Es gibt daher keinen Grund, das Prinzip der Menschenwürde aus dem Bereich der biomedizinischen Ethik zu verbannen.«<sup>16</sup>

Quante beginnt mit den Hauptmerkmalen der Menschenwürde: Erstens lässt sich dieser Begriff nicht auf menschliches Leben unterhalb der Stufe des Organismus, z. B. Zellen, anwenden. Zweitens weist die Menschenwürde einen charakteristischen moralischen Status auf, d. h. Menschenwürde ist unveräußerlich und unabwägbar gegen andere moralische Werte, Prinzipien und Normen. Drittens wird bei der Menschenwürde die Forderung gestellt, dass sein Träger inhaltlich nicht vollständig instrumentalisiert werden darf. Dann führt er drei Prämissen an: Erstens ist das Prinzip von Menschenwürde

tief in unseren moralischen und gesetzlichen Kulturen verwurzelt. Zweitens ist das Prinzip von Menschenwürde das robuste und zentrale Element unseres ethischen Glaubenssystems. Drittens wird das Prinzip Menschenwürde vom Recht auf Leben unterschieden. Quante beginnt mit der Erläuterung der dritten Voraussetzung. Ihm zufolge hat >Recht auf Leben< zwei Bedeutungen: Eine ist das >strikte< Recht auf Leben, das sowohl die Pflicht zu leben als auch das Recht auf Leben mit sich bringt und nicht abzulegen ist. Die andere Bedeutung ist das >schwächere< Recht auf Leben, das die Möglichkeit einräumt, das eigene Leben durch eigene Wahl zu beenden. Vor allem, so Quante, sollten >Menschenwürde< und >Recht auf Leben< in ihrer Bedeutung nicht für gleich gehalten werden. Dafür gebe es zwei Gründe: Erstens ist das Recht auf Leben kein unveräußerliches Recht. Ethisch zugelassener Selbstmord und Sterbehilfe aus freiem Willen sind Beispiele dafür. Zweitens kann das Recht auf Leben gegen andere höhere moralische Werte des Menschen wie Autonomie abgewogen werden. Er schließt dann wie folgt: Dass Menschenwürde zu einer Substanz gehört, bedeutet nicht, dass diese Substanz Recht auf Leben hat. Es scheint, dass es zwischen ihr irgendeine Verbindung gibt, aber es existiert hier keine zwingende logische Verbindung. Die dritte Voraussetzung von Quante lautet: »Unser Konzept der Menschenwürde ist erstens nicht deckungsgleich mit der Lehre von der Heiligkeit des menschlichen Lebens; es besteht zweitens eine prima facie Verknüpfung zwischen Menschenwürde und Recht auf Leben im nicht strikten Sinne, so dass drittens nicht jede Tötung per se mit Menschenwürde unvereinbar ist.«<sup>17</sup>

Danach betrachtet Quante die drei repräsentativen Argumente der Unvereinbarkeit. Der Kern der Gründe für die Unvereinbarkeit von PGD und Menschenwürde sei folgender: »Menschenwürde schließt die Selektion menschlichen Lebens aufgrund einer Lebensqualitätsbewertung, die sich an Gesundheit und Krankheit orientiert, aus. Der Grund dafür ist, dass eine solche Lebensqualitätsbewertung entweder generell mit der Menschenwürde (aller Menschen), oder mit der des betroffenen Embryos oder mit der von bestimmten Gruppen (potenziell) behinderter Menschen unvereinbar ist.«<sup>18</sup>

Quante stellt dann Überlegungen zur Lebensqualitätsbewertung an. Ihm zufolge gibt es vier Standards für das Beurteilen des Wertes von Qualität von Leben: 1. der naturalistische Standard, 2. der sozial-objektive Standard, 3. der intersubjektiv-rationale Standard, 4. der subjektive Standard. Mit dem subjektiven Standard sollte nicht etwa gemeint sein, dass es sich um eine Version von subjektivem Relativismus handelt, bei dem nur die private Erlebnisqualität die Lebensqualität eines Individuums ausmacht, die von anderen missverstanden werden kann. Vielmehr soll der subjektive Standard der Tatsache Rechnung tragen, dass sich autonome Personen zu ihrer eigenen Existenz irreduzibel wertend verhalten, indem sie Lebensentwürfe machen, Handlungsziele formulieren und eigene Interessen sowie Wertvorstellungen entwickeln. Deshalb ist diese subjektive Perspektive auf die eigene Existenz nicht etwa privat, sondern in einem intersubjektiven Verstehensprozess nachvollziehbar.

Quante schließt: »Damit komme ich zu dem Ergebnis, dass auch eine am intersubjektiv-rationalen Standard ausgerichtete Lebensqualitätsbemessung nicht generell mit der Menschenwürde unvereinbar ist. Im Falle einer rational begründbaren und angemessenen Bewertung auf dieser Grundlage muss daher eine auf dieser Basis vorgenommene Abwägung zwischen zukünftigem Wohl und Leid einerseits und Recht auf Leben andererseits nicht zwingend unvereinbar sein mit der Menschenwürde des solchermaßen bewerteten menschlichen Lebens.«<sup>19</sup>

Quante weist darauf hin, dass eine vorsichtige Überlegung wichtig sei, weil es hier um Leben und Tod gehe. Er schlägt einen strengen Standard vor. »Wir sollten keine Behinderung und keine Krankheit als Grund für die Verwerfung eines Embryos akzeptieren, wenn es rational nachvollziehbar ist, dass ein Mensch, der mit dieser Behinderung bzw. Krankheit existiert, seine eigene Existenz nicht aufgrund dieser Tatsache für nicht lebenswert einschätzt (oder einschätzen würde).«<sup>20</sup> Dann folgert er: »In einer solidarischen Gesellschaft, in der Eltern kranker oder behinderter Kinder Hilfen gegeben oder diese Kinder von der Gemeinschaft solidarisch betreut werden, wird dieser Abwägungsprozess in ethischer Hinsicht in den meisten Fällen von Krankheit und Behinderung zu Gunsten des menschlichen Lebens ausfallen. Wenn diese Abwägung zu Ungunsten des behinderten menschlichen Lebens ausfällt, dann verstößt nicht die PGD gegen die Menschenwürde behinderter Menschen, sondern der entsolidarisierte Zustand unserer Gesellschaft und möglicherweise das persönliche Wert- und Weltbild mancher gesunder Menschen. Allerdings ist aus dieser Gesamtkonstellation auch zwingend folgender Schluss abzuleiten: Der Gedanke, wir könnten die Probleme unserer modernen Gesellschaft durch den Einsatz von Biotechnologien lösen, ist eine gefährliche Illusion. Es bedarf vielmehr umgekehrt der Verbesserung dieser Gesellschaften – sei es der sozialen Struktur, sei es hinsichtlich der Bereitschaft zur aktiven Gestaltung des demokratischen Gemeinwesens – damit diese neuen technischen Errungenschaften in ethisch akzeptabler Weise zum Einsatz kommen können.«<sup>21</sup>

#### *4. Unvereinbarkeits-These: Die Würde des Embryos und die Embryonenforschung sind unvereinbar*

##### *4.1 Gregor Damschen und Dieter Schönecker : »Zukünftig $\phi$ «*

Im Bezug auf das Gedankenexperiment von Merkel kritisieren Damschen und Schönecker Merkels Subjektivismus, dass nur ein Wesen mit Subjektivität verletzt werden könne. Ungeachtet der Voraussetzung, in der >verletzt werden< das entscheidende Kriterium ist, behaupten sie, dass es unzulässig ist, Embryonen ihres starken Rechts, das geschützt werden sollte, zu berauben. Weil ein Embryo zukünftig  $\phi$ <sup>22</sup> ist, kann ein Embryo auch verletzt werden, obwohl er kein eigentliches  $\phi$  ist. Hier ist natürlich nicht gemeint, dass Embryonen wie reversibel Komatöse ontologisch und potentiell  $\phi$  sind. »Ein reversibel Komatöser hat die Fähigkeit als dispositionelle Möglichkeit, bestimmte  $\phi$ -Eigenschaften zu realisieren. Der entwicklungsfähige Embryo hat diese aktuelle Fähigkeit, bestimmte  $\phi$ -Eigenschaften zu realisieren, nicht. Aber er hat das nicht weniger aktuelle Vermögen, später diese Fähigkeit, die auch der reversibel Komatöse hat, zu entwickeln.«<sup>23</sup> Anders nämlich als Pflanzen oder Kunstwerke und Handwerksstücke, besitzen Embryonen das aktuelle Vermögen, solche Fähigkeiten in naher Zukunft zu entwickeln. Aber Merkels Gedankenexperiment beweist nicht, dass die Disposition als aktuelle Fähigkeit ethisch Vorrang vor der Disposition als aktuellem Vermögen hat. »Merkel bemüht sich nicht ausreichend um eine Klärung des Begriffs der moralischen Intuition und seiner Rolle im ethischen Diskurs.«<sup>24</sup>

Weiterhin demonstrieren Damschen und Schönecker, dass Embryonen Menschenwürde haben, mittels eines indirekten Arguments und Metaarguments. Die indirekte



Strategie ist das NIP-Argument, wo der Begriff der numerischen Identität (NI) mit der Potentialität als Kern des Potentialitätsarguments (P) kombiniert werden.

- 1) Jeder lebendige menschliche Körper, der Träger potentieller  $\phi$ -Eigenschaften ist, hat Würde<sub>M</sub>.  $\forall x(Kmx \rightarrow W_M x)$
- 2) Jeder entwicklungsfähige menschliche Embryo ist ein lebendiger menschlicher Körper, der Träger potentieller  $\phi$ -Eigenschaften ist.  
 $\forall x(Emx \rightarrow Kmx)$ <sup>25</sup>
- 3) Also: Jeder entwicklungsfähige menschliche Embryo hat Würde<sub>M</sub>.  
 $\therefore \forall x(Emx \rightarrow W_M x)$

Die formale Gültigkeit dieses Schlusses ist leicht zu erkennen. Die Tatsache, die jeder zugibt, ist, dass ein reversibel Komatöser oder ein neugeborenes Baby geschützt werden müssen, weil sie Potentialität haben, in der Zukunft ihre je aktuelle Persönlichkeit mit ihrem eigenen Willen zu kontrollieren. Das heißt: Grundprämisse 1: Aktuell  $\phi$  zu sein, ist hinreichend für Würde. Grundprämisse 2: Reversibel Komatöse (sowie Neugeborene und Schlafende) haben Würde, ohne dass sie aktuell  $\phi$  sind. Grundprämisse 3: Reversibel Komatöse (sowie Neugeborene und Schlafende) sind potentiell  $\phi$ . Mit diesen Prämissen wird die Wahrheit des Obersatzes bewiesen. Aber das P-Argument allein ist offensichtlich nicht hinreichend. Wir können nicht identifizieren, wer ein potentieller Träger von  $\phi$  ist. Aber wir sehen ein, dass ein lebender menschlicher Körper wie ein reversibel Komatöser oder ein neugeborenes Baby potentiell die Eigenschaften von  $\phi$  besitzt. Demzufolge ist das Kriterium, ob man einen lebenden menschlichen Körper hat oder nicht. Auch die zweite Prämisse, »in moralischer Hinsicht hat jeder entwicklungsfähige menschliche Embryo die gleiche Potentialität«, kann mit Hilfe des Begriffs der numerischen Identität geschaffen werden. Denn nach dem Begriff der numerischen Identität bildet jeder Mensch von der Zeit seiner Existenz als Embryo bis zum Erwachsenenalter eine physische Einheit. Infolgedessen lässt sich der Schluss ziehen: »Ein menschlicher Embryo mit dem Vermögen, sich zu entwickeln, hat Würde«. Wie gesehen, dient die numerische Identität als ein epistemologisches Argument von Potentialität.

Weiterhin wird dieses Argument durch ein Meta-Argument – den Tutorismus – ergänzt. Zwei Beispiele dafür sind das eines Jägers oder das des antiken Sklaventums und der Kolonialisierung. Bei beiden Beispielen handelt es sich um ein ethisches Subsumtionsproblem. Der Jäger weiß, dass er Menschen nicht erschießen darf, aber er weiß nicht, was sich da im Unterholz bewegt – ein Mensch oder ein Tier. Die spanischen Eroberer wissen, dass Menschen nicht versklavt und getötet werden dürfen, aber sie wissen nicht, ob Indianer Menschen sind. Das kommt daher, dass sie nicht wissen, welche Eigenschaften  $\phi$  ihnen die Tötung verbieten. Daher ist dieses Beispiel noch schwieriger und hat Ähnlichkeit mit der Frage, ob die Verwendung von menschlichen Embryonen zulässig ist. Wir wissen, dass wir geborene Menschen und auch reversibel Komatöse nicht töten dürfen. Aber wir wissen nicht genau, warum dies so ist, und was für Eigenschaften  $\phi$  ein neugeborenes Baby oder ein reversibel Komatöser hat. Hier besteht die Notwendigkeit, ein Vorsichtsargument als Meta-Argument nachzutragen, »daß in Situationen, in denen guter Zweifel darüber besteht, ob ein Wesen in den Anwendungsbereich eines moralischen Gebotes fällt, davon ausgegangen werden muß, daß es sich so verhält, wenn die gegenseitige Annahme und die mit ihr vielleicht verbundenen positiven Auswirkungen in keinem akzeptablen Verhältnis zum moralischen Schaden stehen, der entstünde, würde man jene Annahme nicht machen.«<sup>26</sup> Das Folgende sind drei Elemente, die wei-

tere Überlegung erfordern. 1. Wie groß ist der moralische Schaden, den die Annahme mit sich brächte, Embryonen besäßen keine Würde; 2. Wie groß ist der (moralische) Nutzen, den die Annahme mit sich brächte, Embryonen besäßen keine Würde; 3. Wie groß ist der Zweifel daran, dass Embryonen (keine) Würde besitzen? Der Schluss daraus: »Dann müssen wir moralische Vorsicht walten lassen und die Handlung unterlassen. Die Schlußfolgerung muß dann lauten: In dubio pro embryo.«<sup>27</sup>

#### 4.2 Russel DiSilvestro: »Menschliche Embryonen im Urzustand (the Original Position)«

Dies ist eine angelsächsische Version des indirekten Arguments und des Tutorismus, die auf Rawls basiert.

»Two different discussions in John Rawls' *A Theory of Justice* lead naturally to a rather conservative position on the moral status of the human embryo. When discussing paternalism, he claims that the parties in the original position would seek to protect themselves in case they end up as incapacitated or undeveloped human beings when the veil of ignorance is lifted. Since human embryos are examples of such beings, the parties in the original position would seek to protect themselves from their embryonic stages onward. When discussing the basis of equality, Rawls claims that the parties in the original position would guarantee basic rights of infants and young children, he goes on to interpret this capacity as a >potentiality that is ordinarily realized in due course.< Since human embryos have this potentiality, they too should have basic rights.«<sup>28</sup>

Der Schluss im Paternalismus geht wie folgt: (1) Die Parteien im Urzustand achten darauf, sich während der Zeiten ihres Lebens zu schützen, wenn ihre Kapazität, vernünftig zu ihren eigenen Gunsten zu handeln unentwickelt ist, (oder gescheitert ist oder insgesamt fehlt). (2) Für die Parteien im Urzustand gehören die Zeiten in denen sie sich noch im Stadium der Kindheit befinden (oder im Zustand der Verletzung oder Dummheit), zu den Zeiten ihres Lebens, in denen ihre Kapazität, vernünftig zu ihren eigenen Gunsten zu handeln unentwickelt ist (oder gescheitert ist oder insgesamt fehlt). (3) Also achten die Parteien im Urzustand darauf, sich während der Zeiten ihres Lebens zu schützen, in denen sie sich noch im Stadium der Kindheit befinden (oder im Zustand der Verletzung oder Dummheit).

Danach wendet DiSilvestro diese Phase menschlichen Lebens auf das Embryonalstadium an. »If x (e. g., a child) has the capacity to  $\phi$  (e. g., to act rationally for his or her own good), then x has this capacity even when x is not  $\phi$ -ing. Consequently, the mere fact that x is not currently  $\phi$ -ing does not threaten the claim that x has the capacity to  $\phi$ . This helps explain why someone can have the capacity to act rationally for his or her good even though that capacity (as Rawls puts it) may fail.«<sup>29</sup>

DiSilvestro sagt, die noch unentwickelte Kapazität zu besitzen,  $\phi$  zu verwirklichen, bedeutet offenbar die Kapazität zu besitzen, die unmittelbare Kapazität  $\phi$  zu verwirklichen. Während die unmittelbare Kapazität »first-order capacity« heißt, nennt DiSilvestro diese (unentwickelte) Kapazität »second-order capacity«. »Although they (infants, fetuses and embryos) are more steps removed from having the *immediate capacity* to  $\phi$ , they nevertheless have a *higher-order* capacity to have this immediate capacity. And although a given embryo is not identical to the full-grown being which finally does  $\phi$  in

virtue of material constituents, memory links, or similarities of fundamental beliefs and attitudes, the embryo is nonetheless the self-same being, the self-same organism as the organism which finally does  $\phi$ . Thus, by parity of reasoning, the parties in the original position should want to look out for the well-being of these embryonic individuals, since in so doing, the parties are looking out for their own well-being.«<sup>30</sup> Deshalb lässt sich der folgende Satz ableiten: (3a) Die Gruppe im Urzustand sorgt dafür, sie zu schützen, wenn sie im Embryonalstadium sind.

Zur Schlussfolgerung vom Gleichberechtigungs-Prinzip, macht DiSilvestro auf den rätselhaften Ausspruch von Rawls aufmerksam: »The risk to just institutions would be too great.«<sup>31</sup>

»For every group of human beings whose members (supposedly) lack the relevant capacity, there is a second group of human beings whose members are difficult to distinguish from those in the first group, even though those in the second group possess the relevant capacity. Even if the parties to the original position were not concerned about being in the first group, they would be concerned about being in the second group; and since the two groups are difficult to distinguish, the parties would prudentially opt for protecting both groups rather than neither.«<sup>32</sup>

Seine Schlussfolgerung setzt er wie folgt fort: (4) Alle Wesen mit der Kapazität, eine moralische Person zu werden, haben Anspruch auf Gerechtigkeit. (5) Alle Menschen haben die Kapazität, eine moralische Person zu werden. (6) Alle Menschen haben Anspruch auf Gerechtigkeit. Das führt daher zu: (5e) Die überwältigende Mehrheit menschlicher Embryonen hat die Kapazität, eine moralische Person zu werden. Also hat (6e) die überwältigende Mehrheit menschlicher Embryonen Anspruch auf Gerechtigkeit. (7e) Wenn wir das Risiko gerechter Institutionen nicht zu groß werden lassen wollen, dann sollten alle menschlichen Embryonen so behandelt werden, als ob sie Anspruch auf Gerechtigkeit hätten. (8) Wir wollen das Risiko gerechter Institutionen nicht zu groß werden lassen. (9e) Alle menschlichen Embryonen sollten so behandelt werden, als ob sie Anspruch auf Gerechtigkeit hätten.

DiSilvestro meint, dass Rawls' Ansicht über Gerechtigkeit zum Schutz menschlicher Embryonen führt, ohne religiöse oder moralische Verifikation zu erfordern. »If Rawls' own writings about justice lead to a conservative view on the moral status of the human embryo, it follows that one need not rely on any moral or religious positions.«<sup>33</sup>

#### 4.3 Einspruch von Seiten des Extensional-Arguments –

Mark T. Brown: »Das Potential des menschlichen Embryos«

Ebenfalls auf Rawls basierend, argumentiert Brown gegen das oben genannte Argument. Die Frage sei, ob ein menschlicher Embryo moralischen Status besitzt oder nicht, und er schreibt wie folgt: »Levels of moral status can be demarcated on the basis of what John Rawls called a range property.«<sup>34</sup>

Nach Brown ist die Schwellen-Bedingung der >range property< (Bereichs-Eigenschaft) nicht, Mensch zu sein, sondern Person zu sein. Er behauptet auch: »Membership in the species *homo-sapiens* could be a marker for moral status merely because it is correlated with self-consciousness, rational autonomy and moral personality.«<sup>35</sup> Und nur jene, die die >range property< von >Person< haben, können moralische Rechte haben. Bei

Säuglingen oder kleinen Kindern, die nicht vernünftig reagieren können, behauptet Brown – offensichtlich mit DiSilvestro im Hintergrund:

»Infanticide, high risk non-therapeutic research on infants and failure to protect and nurture infants are morally wrong because babies are valuable for their own sakes, not merely as honorary persons, or as individuals who should be treated as if they are persons because their parents or other people love them, or because a failure to treat them as persons would pose a risk to just institutions, but because they are human beings with human rights that cannot be violated for any but the most weighty reasons.«<sup>36</sup>

Säuglinge und Kleinkinder haben menschliche Rechte nicht nur zum Zweck der Sicherheit der Institution, sondern auch, weil sie jene Rechte potentiell haben, auch wenn sie sie aktuell nicht haben. Haben Embryonen daher nicht die gleiche Potentialität?

Danach beschäftigt Brown sich mit dem Begriff ›Potential‹. Dabei verwendet er den Begriff ›higher order potential‹, der auch von DiSilvestro benutzt wird. Nach Brown sollte die Antwort auf die Frage, ob Embryonenforschung zulässig ist, davon abhängen, ob »higher order potential«, nämlich die Potentialität von Embryonen, transitiv ist. Braun führt drei Bedingungen für die Transitivität an. Erstens, dass die transitive Potentialität in jeder Phase aktiv ist, dies bedeutet, dass die inneren Eigenschaften eines Individuums der primäre kausale Faktor in der Realisierung seines Potentials sind, und die primäre kausale Determination der Änderung nicht von außen kommt, zweitens, dass das Individuum keine seiner wesentlichen Eigenschaften im Verlauf der Realisierung seines Potentials verliert, und schließlich, dass diese aktiven identitätserhaltenden Eigenschaften von hinreichendem intrinsischen Wert sind, um als Schwellen-Bedingungen für die Bereichs-Eigenschaft voller Moralität zu fungieren. Von diesen drei Aspekten analysiert Brown jede Ordnung von Potentialität, ob sie transitiv oder intransitiv ist, und klassifiziert sie wie folgt: Potentielle-Person-Sein erster Ordnung – das Potential und die Fähigkeit von Kleinkindern, Fähigkeiten zu erlangen. Obwohl Kleinkindern Selbstbewusstsein fehlt, sind sie Menschen mit dem Potential, Bewusstsein zu entwickeln, da sie die neuronalen Eigenschaften dazu besitzen. Potentielle-Person-Sein zweiter Ordnung – die Potentialität von Embryonen: Embryonen haben Gene und damit die Fähigkeit, potentielle Person erster Ordnung zu werden. Ein Embryo ist eine potentielle Person in dem Sinne, dass die Aktivierung des genetischen Programms als eine Form der kausalen Kontinuität vom Embryo zum zukünftigen Kind zu verstehen ist. Aber eineiige Zwillinge oder ähnliche Phänomene deuten darauf hin, dass ein Embryo nicht unter die gleiche Art von Substanz wie ein menschliches Kleinkind fällt. Potentielle-Person-Sein dritter Ordnung ist schließlich die Potentialität der Keimzelle, oder die Fähigkeit, eine potentielle Person zweiter Ordnung zu werden. Sie besitzen weder kausale Eigenschaften noch Identität. Deshalb besitzt die Keimzelle die Potentialität, eine Person zu schaffen, aber die Keimzelle selbst ist keine potentielle Person. Brown argumentiert, dass die Potentialität menschlicher Embryonen intransitiv ist, und dass der menschliche Embryo der Vorgänger eines Menschen ist, und eine der menschlichen Existenz vorangehende Form ist, die vom menschlichen Leben vermittelt wird. Braun setzt eine biologische Tatsache ein, die neuronale Eigenschaft als Basis für Persönlichkeit. Aber er kann der Kritik nicht entkommen, dass er dafür wiederum keine Basis angeben kann.

### 5. Kritische Überlegung

Politisch liegt der Konflikt schlussendlich darin, was respektiert werden sollte, entweder die >Ethik des Heilens< oder die >Ethik des Lebensschutzes<. Nach Johannes Reiter, der sich in Deutschland seit den 1980er Jahren mit gentechnischen Fragen beschäftigt, ist der Begriff Menschenwürde ein dynamischer Begriff. »In der politischen und bioethischen Debatte wird die Gesellschaft derzeit in zwei Fraktionen aufgeteilt: in eine, die eine >Ethik des Heilens< vertritt, die offen sei für Forschung mit Embryonen, weil sie Menschen helfen und heilen wolle, und in eine andere, die eine >Ethik des Lebensschutzes< vertritt, die aus moralisch-religiösen Gründen gegen Forschung mit Embryonen sei und Menschen leiden lasse.« Zur >Ethik des Heilens< meint Reiter: »Die Medizin zielt geradezu darauf, Krankheiten zu heilen und Leid zu mindern. Jedoch darf dieses Ziel nicht um jeden Preis verfolgt werden. Der Weg darf nicht über Selektion und Vernichtung von Leben führen. Wir sollten uns auch von der trügerischen Vision frei machen, allein mit Wirtschaft und Technik ein Paradies auf Erden schaffen und jede Lebensnot bewältigen zu können.«<sup>37</sup>

Im Nationalsozialismus wurden etwa 70.000 Behinderte als »nicht lebenswert« und Millionen von jüdischen Menschen unter dem Namen der »ethnischen Säuberung« in die Gas-Kammern geschickt. Hannah Arendt, die beim Eichmann-Prozess zuhörte und »Eichmann in Jerusalem« schrieb, erwiderte Karl Jaspers, Eichmanns Verbrechen seien nicht nur »Verbrechen gegen die Menschlichkeit«, sondern »Verbrechen gegen die Menschheit« gewesen. Ein »Verbrechen gegen die Menschheit« ist ein Verbrechen gegen den Status des Menschseins, oder ein Verbrechen gegen das Wesen des Menschengeschlechtes selbst; in anderen Worten, ein Angriff gegen die menschliche Mannigfaltigkeit, die eine so wichtige Eigenschaft des menschlichen Status ist, dass ohne sie Wörter wie »Menschheit« und »Menschengeschlecht« ihre Bedeutung verlieren dürften. Das heißt, es ist eine Bedrohung des menschlichen Daseins. Wenn wir so ein »Verbrechen gegen die Menschheit – ein Verbrechen gegen den Status des menschlichen Daseins« eingestehen würden, sollten wir uns fragen, ob die Zerstörung von Embryonen ein solches »Verbrechen gegen die Menschheit« ist oder nicht.<sup>38</sup>

#### ANMERKUNGEN

##### Danksagung

Mein besonderer Dank gilt Professor Dr. Johannes Reiter für viele hilfreiche Anregungen und die Unterstützung während der Arbeit an diesem Beitrag.

Der Beitrag entstand anlässlich eines Forschungsaufenthalts in Deutschland im Jahr 2008. Die hier vorgetragenen Überlegungen bestimmen die japanische Forschungsethik – aber eher in der Theorie. Die Praxis ist im Wesentlichen utilitaristisch orientiert.

- <sup>1</sup> Vgl. M. ZIMMERMANN-ACKLIN, *Der gute Tod – Zur Sterbehilfe in Europa*, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, 1. Juni 2004 (B 23-24/2004), 31–38, hier: 38.
- <sup>2</sup> L. SIEP, *Kriterien und Argumenttypen im Streit um die Embryonenforschung in Europa*, in: Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik. Bd. 7, hg. L. Honnefelder/C. Streffer, Berlin – New York 2002, 179–196.

- <sup>3</sup> M. QUANTE, *Wessen Würde? Welche Diagnose? Bemerkungen zur Verträglichkeit von Präimplantationsdiagnostik und Menschenwürde*, in: L. Siep/M. Quante (Hrsg.), *Der Umgang mit dem beginnenden menschlichen Leben. Ethische, medizintheoretische und rechtliche Probleme aus niederländischer und deutscher Perspektive*, Münster u. a. 2003 (Münsteraner Bioethik-Studien; Bd. 1), 133–152, hier: 133.
- <sup>4</sup> N. KNOEPFFLER, *Menschenwürde in der Bioethik*, Berlin/Heidelberg 2004, 28.
- <sup>5</sup> O. HÖFFE, *Menschenwürde als ethisches Prinzip*, in: O. Höffe/L. Honnefelder/J. Isensee/P. Kirchhof (Hrsg.), *Gentechnik und Menschenwürde. An den Grenzen von Ethik und Recht*, Köln 2002, 111–141, hier: 111.
- <sup>6</sup> N. HOERSTER, *Ethik des Embryonenschutzes. Ein rechtsphilosophischer Essay*, Stuttgart 2002, 21.
- <sup>7</sup> D. BIRNBACHER, *Menschenwürde – abwägbar oder unabwägbar*, in: M. Kettner (Hrsg.) *Biomedizin und Menschenwürde*, Frankfurt a. M. 2004, 249–271, hier: 249.
- <sup>8</sup> Vgl. U. NEUMANN, *Die Menschenwürde als Menschenbürde – oder wie man ein Recht gegen den Berechtigten wendet*, in: M. Kettner (Hrsg.) *Biomedizin und Menschenwürde*, Frankfurt a. M. 2004, 42–62.
- <sup>9</sup> M. REINHARD, *Rechte für Embryonen? Die Menschenwürde läßt sich nicht allein auf die biologische Zugehörigkeit zur Menschheit gründen*, in: C. Geyer (Hrsg.), *Biopolitik. Die Positionen*, Frankfurt a. M. 2001, 51–64, hier: 57.
- <sup>10</sup> BOETHIUS, *Liber de persona et duabus naturis*, PL 64, 1343.
- <sup>11</sup> D. BIRNBACHER, *Hilft der Personenbegriff bei Lösung bioethischer Fragestellungen?* in: W. Schweidler/H. Neumann/E. Brysch (Hrsg.), *Menschenleben – Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, Münster 2003 (Ethik interdisziplinär; Bd. 3), 31–44, hier: 43. Vgl. auch D. BIRNBACHER, »Hochrangigkeit« im Stammzellgesetz – Ein Kommentar aus ethischer Sicht, in: *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik*, Bd. 8, hrsg. v. L. Honnefelder/C. Streffer, Berlin/New York 2003, 353–359.
- <sup>12</sup> Vgl. BIRNBACHER (wie Anm. 7), 259–262.
- <sup>13</sup> M. STEPANIANS, *Gleiche Würde, gleiche Rechte*, in: R. Stoecker (Hrsg.), *Menschenwürde – Annäherung an einen Begriff*, Wien 2003, 81–101, hier: 91.
- <sup>14</sup> Ebd., 92.
- <sup>15</sup> Ebd., 93.
- <sup>16</sup> QUANTE (wie Anm. 3), 133.
- <sup>17</sup> Ebd., 138.
- <sup>18</sup> Ebd., 142.
- <sup>19</sup> Ebd., 148.
- <sup>20</sup> Ebd., 150.
- <sup>21</sup> Ebd., 151.
- <sup>22</sup>  $\varphi$ : der erste Buchstabe von  $\varphi$ ersu (= Gesicht, Maske, persona). Diese  $\varphi$ -Eigenschaften bzw.  $\varphi$ -Fähigkeiten sind normalerweise konstitutiv für das Personsein. Die Gottesebenbildlichkeit, die Geschöpflichkeit oder die Heiligkeit des Lebens sind ebenfalls denkbar als Kandidaten für  $\varphi$ -Eigenschaften. Vgl. G. DAMSCHEN/D. SCHÖNECKER, *Die Würde menschlicher Embryonen*, in: R. Stoecker (Hrsg.), *Menschenwürde – Annäherung an einen Begriff*, Wien 2003, 201–229, hier: 204.
- <sup>23</sup> G. DAMSCHEN/D. SCHÖNECKER, *Zukünftig  $\varphi$ . Über ein subjektivistisches Gedankenexperiment in der Embryonendebatte*, in: *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik*. Bd. 8, hrsg. v. L. Honnefelder/C. Streffer, Berlin/New York 2003, 67–94, hier: 71.
- <sup>24</sup> Ebd., 91.
- <sup>25</sup> Km: x steht für »x ist ein lebendiger menschlicher Körper, der Träger potentieller  $\varphi$ -Eigenschaften ist«; »W<sub>M</sub>« steht für »x hat Würde<sub>M</sub>«; »Em« steht für »x ist ein entwicklungsfähiger menschlicher Embryo«. Vgl. DAMSCHEN/SCHÖNECKER (wie Anm. 22), 205.
- <sup>26</sup> G. DAMSCHEN/D. SCHÖNECKER, *In dubio pro embryone. Neue Argumente zum moralischen Status menschlicher Embryonen*, in: diess. (Hrsg.), *Der moralischen Status menschlicher Embryonen. Pro und contra Spezies-, Kontinuums-, Identitäts- und Potentialitätsargument*, Berlin/New York 2003, 187–267, hier: 253.
- <sup>27</sup> Ebd., 256.

- <sup>28</sup> R. DISILVESTRO, *Human Embryos in the Original Position?*, in: *Journal of Medicine and Philosophy* 30 (2005) 285–304, hier: 285.
- <sup>29</sup> Ebd., 290.
- <sup>30</sup> Ebd., 292.
- <sup>31</sup> J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge 1971, hier: 506.
- <sup>32</sup> DISILVESTRO (wie Anm. 28) 298.
- <sup>33</sup> Ebd., 303.
- <sup>34</sup> RAWLS [wie Anm. 31], 508.; vgl. M. T. BROWN, *The Potential of the Human Embryo*, in: *Journal of Medicine and Philosophy* 32 (2007) 585–618, hier: 586–589.
- <sup>35</sup> BROWN (wie Anm. 34), 595.
- <sup>36</sup> Ebd., 591.
- <sup>37</sup> Vgl. J. REITER, *Die genetische Gesellschaft*, Limburg 2002; vgl. DERS., *Menschenwürde als Maßstab*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 1. Juni 2004 (B 23–24/2004), 6–13.
- <sup>38</sup> Vgl. H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem – Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, Reinbek 1978, 378, 382, 391 ff; vgl. K. JASPERS, *Provokationen – Gespräche und Interviews*, hrsg. v. H. Sanner, München 1969, 104f.