

Die Gentechnologie ist ohne Zweifel eines der wichtigsten gesellschaftspolitischen Zukunftsthemen. Im Zentrum aller Spezialdebatten über Möglichkeiten und ethische Grenzen der Gentechnik steht dabei die Frage nach der Würde des Menschen generell und näherhin nach dem Status des menschlichen Embryos. Dieser ist für manche ein „Zellhaufen“, für andere ein Zwischenwesen mit spezifischem Schutzanspruch, nach dem Grundgesetz aber und nach christlichem Grundverständnis ein menschliches Wesen, dem die gleiche Würde und das gleiche Recht zukommen wie dem geborenen Kind. Ein Zwiespalt tut sich auf. Von den einen wird der Anspruch auf unantastbare Würde und Schutz des Embryos reklamiert. Er dürfe nicht als Material, als bloßes Mittel benutzt werden. Andere halten es dagegen für vertretbar oder gar geboten, den Embryo für therapeutische Zwecke zu gebrauchen und zu verbrauchen, also zu töten, etwa um bisher als unheilbar geltende Krankheiten möglicherweise heilen zu können. Sie sagen, man dürfe Kranken mögliche neue Therapien nicht vorenthalten. Wie kam es zu der Debatte?

Darwin statt Gott?

Die aktuelle Diskussion wurde am 26. Juni letzten Jahres angefacht, als rund um den Globus die nahezu vollständige Entschlüsselung des genetischen Bauplanes des Menschen bekannt gegeben wurde. Dieser Fortschritt eröffnet ungeahnte Möglichkeiten, die in ihren vielfältigen

Konsequenzen heute noch nicht überschaubar sind. Drei Monate später, am 26. September, erschien in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung ein programmatischer Beitrag des Nobelpreisträgers und Vaters des staatlich finanzierten amerikanischen Human-Genom-Projekts, James D. Watson, der schlagartig die ethische Brisanz des Themas deutlich machte. Denn Watson plädiert für ein Handeln, das die Zukunft des Menschen nicht länger Gott überlässt, sondern selbst in die Hand nimmt, indem der Prozess der Evolution weitergeführt wird, der den Darwinschen Prinzipien der natürlichen Auslese folgt. Konkret bedeutet das gezielte eugenische Selektion. Gegen die nach Watsons Ansicht „willkürlichen religiösen Eingebungen“ jener Menschen, die glaubten, „dass erblich behinderte Föten die gleichen existenziellen Rechte haben wie jene, denen ein gesundes und produktives Leben gegeben ist“, werde es nämlich in einer „genetischen Welt-sicht“ einen „immer stärkeren Konsens darüber geben, dass Menschen das Recht haben, dem Leben erbgeschädigter Föten ein Ende zu setzen“. Eine neue politische Dimension erhielt die Diskussion mit der am 19. Dezember getroffenen Entscheidung des britischen Parlamentes, menschliche Embryonen in den ersten vierzehn Tagen für Zwecke des Klonens freizugeben. Erst dann beginnt nach britischem Recht das Menschenleben. Deshalb durfte auf der Insel bereits seit 25 Jahren an Embryonen geforscht werden. Das deutsche Embryonenschutzgesetz

von 1990 verbietet es dagegen, menschliche Embryonen zu wissenschaftlichen Zwecken herzustellen oder ihnen Zellen zu entnehmen. Aber Wissenschaftlern in Deutschland bleibt die Möglichkeit, embryonale Stammzellen aus dem Ausland zu importieren, wenn sie mit diesen Zellen forschen wollen.

Bundeskanzler Schröder scheint nicht abgeneigt, dem englischen Beispiel zu folgen. Er sieht hier eher ein pragmatisch zu lösendes Problem der vernünftigen Balance zwischen ökonomischer Nutzbarkeit und ethischer Verantwortbarkeit. Verfassungsgestützte prinzipielle Einwände kanzelte er mit dem Satz ab: „Ich verstehe die Kritik derer, die mir jetzt mit hehrer Moral kommen, nicht.“ Zur Rechtfertigung der Embryonenforschung verstieg sich der Staatsminister für Kultur im Bundeskanzleramt, Julian Nida-Rümelin, sogar zu dem merkwürdigen Argument, dass Kriterium der Menschenwürde „lasse sich nicht auf Embryonen ausweiten“, denn: „Die Achtung der Menschenwürde ist dort angebracht, wo die Voraussetzungen erfüllt sind, dass ein menschliches Wesen entwürdigt wird, ihm seine Selbstachtung genommen werden kann.“ In der Konsequenz wird damit nicht allein dem Embryo, sondern all jenen Menschen die Würde abgesprochen, die aus unterschiedlichen Gründen noch nicht, nicht mehr oder gerade zurzeit nicht der Selbstachtung fähig sind: etwa Babys, schwer Debilen oder Bewusstlosen. Das ist ein Gedankengang, der nicht nur dem christlichen Menschenbild, sondern auch dem Grundgesetz gänzlich zuwiderläuft. Dort heißt es gleich zu Anfang: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“ Dass dies auch für das ungeborene Leben gilt, hat das Bundesverfassungsgericht mehrfach festgestellt. Es folgt in seiner ständigen Rechtsprechung dem von ihm bereits 1975 formulierten Satz: „Wo menschl-

ches Leben existiert, kommt ihm Menschenwürde zu; es ist nicht entscheidend, ob der Träger sich dieser Würde bewusst ist und sie selbst zu wahren weiß. Die von Anfang an im menschlichen Sein angelegten potenziellen Fähigkeiten genügen, um die Menschenwürde zu begründen.“

Tolerierte Tötung?

An dieser Stelle lebt die Abtreibungsdebatte in neuer Form wieder auf. Faktisch gebe es für Embryos doch kein Lebensrecht mehr und werde die Tötung längst gesellschaftlich toleriert, argumentieren Befürworter der Embryonenforschung. Sie fragen, warum die bei der Abtreibung zugelassene Güterabwägung nicht auch im Falle der Genforschung zu vertreten sei. Natürlich lässt sich aus der Zulassung straffreier Abtreibung nicht notwendigerweise auf die rechtliche und sittliche Bewertung derselben schließen. Sie bleibt für den Staat wie für die Kirche Unrecht. Ein positives Recht auf Abtreibung gibt es nicht. Aber der Umgang mit der Abtreibungsproblematik ist Indiz und Prüfstein dafür, wie ernst der Anspruch gleicher Würde und gleichen Schutzes genommen wird. Deshalb ist kritisch nachzufragen, warum bei uns die bedachte und geplante Tötung ungeborener Kinder so weitgehend praktiziert und akzeptiert wird. Es scheint so, als hätten wir uns mit der Tötung dieser Menschenleben abgefunden, als seien sie nicht den gleichen Einsatz wert wie geborene Kinder. Oder würden wir mit der Tötung hunderttausender geborener Kinder in unserem Land in gleicher Weise leben?

Es ist die offensichtliche Inkonsistenz, der faktische Selbstwiderspruch, der den Grundsatz gleicher Menschenwürde von ungeborenen und geborenen Menschen unglaubwürdig werden lässt. Nimmt es da Wunder, dass sich im Bewusstsein der Gesellschaft eine veränderte Einstellung zum Wert des vorgeburtlichen menschlichen Lebens ausbrei-

tet? Dass der Schutz des Menschen in seinem ersten Stadium als Ausdruck einer übertreibenden und in ihren Konsequenzen sogar verwerflichen Moral zurückgewiesen wird, da Heilungschancen für Erb- und Volkskrankheiten behindert würden? Dass Forscher nicht verstehen, warum in Deutschland zwar viele Wochen oder Monate alte ungeborene Kinder mit Behinderungen getötet werden „dürfen“, aber es strafrechtlich verboten ist, einen wenige Tage alten gesunden Embryo auszuwählen?

Will der Staat sich ethisch keine Blöße geben, muss die gerade festgestellte Diskrepanz begründet werden. Warum, ist also zu fragen, wird die Abtreibung der Entscheidung der Mutter überlassen, staatlich zugelassen und organisiert? Da wird gesagt, weil es sich um eine besondere Konfliktlage handele, weil das Leben nicht gegen, sondern nur mit der Mutter zu schützen sei, deren eigentümliche Rechte beachtet werden müssten, und weil Strafandrohung sich auch nicht als genügend lebensrettend erwiesen habe. Macht man es sich damit nicht – trotz aller Schwierigkeiten – zu einfach? Wenn es sich hier um den obersten Wert unserer Staatsordnung handelt, die unantastbare Würde des Menschen, die – wie versichert wird – jeden möglichen Schutz verdient, ließen sich manche Anstrengungen zu Gunsten dieses Schutzes denken, die jedoch zu großen Teilen unterbleiben. Warum ist dies so? Das hat mehrere Gründe:

Erstens weil politisch für diese Anstrengungen nicht im entferntesten eine Mehrheit in Sicht ist;

zweitens weil rechtlich das Entscheidungsrecht der Mutter in der Konsequenz über das Lebensrecht des Kindes gestellt wird;

drittens weil sozial-praktisch ungeborenes und geborenes Menschenleben faktisch unterschiedlich angesehen und behandelt werden;

viertens weil man weltanschaulich-theoretisch die Voraussetzung, mit der Vereinigung von Ei- und Samenzelle sei der Mensch als solcher als eigenständige Person eigenen Rechts und unantastbarer Würde gegeben, nicht teilt, deshalb ein Konzept abgestuften Lebensschutzes vertritt und das Lebensrecht Güterabwägungen unterwirft.

Mit dieser weltanschaulichen Position ist wohl der entscheidende Punkt sowohl in der abtreibungspolitischen wie auch in der biopolitischen Debatte bezeichnet.

Entscheidung zwischen zwei Wegen

Bei der Frage des Lebensschutzes wie der Embryonenforschung gibt es grundsätzlich zwei Möglichkeiten: Entweder spricht man dem Embryo die volle Menschenwürde zu und muss ihn tatsächlich für unantastbar halten und alle noch so edlen Zwecke, Interessen und Konflikte anderer außer Acht lassen. Denn der Zweck heiligt nicht die Mittel. Biopolitisch würde man dem Menschen der Zukunft dienen wollen, indem man Menschen der Gegenwart würdelos vernutzt, ganz ähnlich wie es Ärzte in nationalsozialistischen Konzentrationslagern getan haben. Oder man spricht dem Embryo die volle Menschenwürde ab und setzt ihn damit verschiedenen Güterabwägungen aus. Daraus folgt nicht schon, dass die Forschung mit Embryonen ein sittlich indifferentes Experiment mit einer „Sache“ sei. Aber es werden Gründe für ein experimentelles Umgehen mit Embryonen erwogen, die in einer vernünftigen Abwägung vielleicht stärker sind als das unsichere Recht einer dem begründeten Zweifel unterliegenden Existenz eines Menschen im substanziellen Sinne.

Der pflichtethische Weg

Für den ersten Weg, der pflichtethisch oder deontologisch (griechisch: tò déon = das Erforderliche, die Pflicht und Schuldigkeit) genannt wird, spricht sich mit

entschiedener Unbedingtheit das Lehramt der katholischen Kirche aus. Im Katechismus heißt es: „Das menschliche Leben ist vom Augenblick der Empfängnis an absolut zu achten und zu schützen.“ Der Wert des Menschen gründe nicht „in seiner Gesundheit, in seiner Glücksfähigkeit, in seiner Nützlichkeit, in seinem Geschlecht, in seinem Angenommensein durch die Eltern, sondern in seinem Menschsein“. Gerade die Erkenntnisse der modernen Genetik ließen keinen Zweifel daran, dass mit der Befruchtung menschliches Leben beginne, welches nicht „ein vormenschliches Etwas“, auch nicht „ein Teil der Mutter“, „ein bloßes Implantationsprodukt“ oder „ein werdendes Leben“ sei, sondern ein Mensch in seiner ersten Lebensgestalt, in der alle späteren Lebensstadien bereits angelegt seien.

Der katholische Philosoph Robert Spaemann hat ganz im Sinne dieser Auffassung in einer „transzendental-pragmatischen Überlegung“ darauf hingewiesen, dass Menschsein Kraft eigenen Rechtes nur bedeuten könne: „auf Grund seiner biologischen Zugehörigkeit zur species homo sapiens. Jedes andere Kriterium würde die einen zu Richtern über die anderen machen.“ Jede zeitliche Grenze für die anfängliche Anerkennung des Menschen als Mensch sei nur konventionell und damit tyrannisch, da es um das fundamentale Recht des Menschen gehe. Die Anerkennung der Menschenwürde ist demzufolge eine Antwort auf etwas schlechterdings Vorgegebenes. „Sie beruht“, wie der Eichstätter Bischof Mixa ausführt, „auf einer ursprünglichen Wahrnehmung, die ontologischer Natur ist: der Wahrnehmung von Selbstsein, das sich in jedem Menschen zeigt und zur Geltung bringt – ohne allerdings in seiner Erscheinung aufzugehen. Denn zu dieser Wahrnehmung gehört ebenso sehr das ursprüngliche Wissen um die Differenz von Sein und Erscheinung.“

Als Konsequenz aus all dem ergibt sich: Wer eine befruchtete Eizelle vernichtet, wer Mittel anwendet, die die Einnistung solcher Zellen verhindern, wer abtreibt: der tötet jeweils menschliches Leben, der tötet „ungeborene Kinder“. Nach kirchlichem Recht zieht die Ausführung einer solchen Tötung oder die formelle Mitwirkung an ihr die Tatstrafe der Exkommunikation nach sich. Das bedeutet jedoch keineswegs, dass die Kirche die Genforschung und Gentechnologie grundsätzlich ablehnt. Vielmehr sieht sie diese als sittlich vertretbar und sogar verpflichtend an, wenn sie in Verantwortung für das Leben durchgeführt wird. Aus dieser Verantwortung ergäben sich konkrete sittliche Konsequenzen für Methoden, Ziele und Folgen der Forschung und deren Anwendung. Entscheidendes Kriterium sei dabei die Menschenwürde des Embryos, die Experimente mit diesem verbiete. Unmoralisch sei es, Embryonen zum Zwecke der Verwertung als frei verfügbares „biologisches Material“ herzustellen. Dagegen seien therapeutische Eingriffe am Embryo als erlaubt anzusehen, sofern sie die körperliche Unversehrtheit und personale Identität des Embryos (und seiner Nachkommen) achteten und die Besserung seines Gesundheitszustandes oder sein individuelles Überleben zum Ziel hätten. Als weiteres wesentliches Kriterium nennt die Kirche den sittlichen Zusammenhang von Ehe, Geschlechts- und Zeugungsakt, der in keinem Fall auseinander gerissen werden dürfe. Durch die künstliche Erzeugung von Embryonen werde dies aber getan. Man vertraue „das Leben und die Identität des Embryos der Macht der Mediziner und Biologen an und errichtet eine Herrschaft der Technik über Ursprung und Bestimmung der menschlichen Person. Eine derartige Beziehung der Beherrschung widerspricht in sich selbst der Würde und der Gleichheit,

die Eltern und Kindern gemeinsam sein muss.“

Der güterabwägende Weg

Für den zweiten Weg eines güterabwägenden Umgangs mit dem Embryo – teleologisch genannt (griechisch: *télos* = Ziel, Zweck, aber auch Grenze) – sprechen sich viele Zellforscher, kranke Menschen, die auf Heilungsperspektiven hoffen, nicht wenige Politiker, aber auch Theologen aus. Die Vertreter dieses Weges bezweifeln die Voraussetzung des pflichtethischen Weges, mit der Befruchtung sei bereits eine menschliche Person gegeben, und halten deshalb einen verringerten Rechtsschutz für zulässig.

Der Moraltheologe und Jesuitenpater Josef Fuchs begründet den teleologischen Weg mit zwei biologischen Beobachtungen und zwei daraus folgenden philosophisch-theologischen Überlegungen. Biologisch ist zunächst festzustellen, dass die Natur selbst sehr verschwenderisch mit Embryonen ist. Eine sehr hohe Zahl der natürlich befruchteten Eizellen, Fachleute sprechen von bis zu achtzig Prozent, geht in den ersten Wochen im Mutterleib meist unbemerkt zu Grunde. Handelt es sich hier bereits um Menschen, für die die Natur (und damit der Schöpfer) keine weitere Sorge trägt? Sodann ist zu beobachten, dass die befruchtete Eizelle sich noch teilen kann in mehrere Zellen, die ihrerseits sich aber wieder zu einer Einheit vereinigen können. Aus einem Individuum können durch Mehrlingsbildung noch mehrere Individuen werden, aber auch aus mehreren Individuen eines. Wie steht es angesichts dessen mit der Individualität und personalen Identität der befruchteten Eizelle?

Beide Beobachtungen, insbesondere die zweite, führen zu der für Fuchs wohl begründeten philosophisch-theologischen Überlegung, dass es sich in den ersten zwei Wochen nach der Befruchtung um vorindividuelles und vorpersonales

menschliches Leben handele. „Solange Zellen sich zwecks Teilung noch selbst auflösen können, können sie nicht menschliches Individuum und menschliche Person sein; diese Möglichkeit besteht aber gemäß der Biologie bis ca. zum vierzehnten Tag.“ Für ebenfalls begründet hält Fuchs auch die weiter gehende Überlegung, „die das Personsein erst mit der durch Elektroenzephalogramm (EEG) feststellbaren Entwicklung des Hirns als gegeben betrachtet – parallel zum heute durchgängig angenommenen Verlust des Menschseins bei dem durch EEG feststellbaren Erlöschen der Gehirntätigkeit (Gehirntod)“. Werden diese Überlegungen für richtig befunden, bedeutet das: Dem Embryo kommt in seinem frühen Stadium keine unantastbare Menschenwürde zu. Der Umgang mit diesem menschlichen Leben ist demnach anders zu beurteilen als der Umgang mit individuellem personalen Menschenleben. Die ethische Frage lautet dann: „Zu welcher Sorge sind wir für das, was sich im Stadium der ersten Entwicklung menschlichen Lebens befindet, gehalten?“ Hält man diese Überlegungen nicht für sicher und rechnet mit der Möglichkeit, dass der Embryo doch schon ein menschliches Individuum sei, bliebe abzuwägen, „ob diese geringe Wahrscheinlichkeit ausnahmslos größere Berücksichtigung verdient als andere sicher bestehende Anliegen“. Fuchs steht mit dieser Position keineswegs alleine. So kommt etwa auch der frühere Bonner Moraltheologe Franz Böckle zu dem Ergebnis: „Vor der biologischen Determinierung auf ein einziges Individuum hin wird man anthropologisch im strengen Sinn noch nicht von einem real existierenden Menschen sprechen können.“ Deshalb sei zu diskutieren, „welcher Wert im Konkurrenzfall zur Güteabwägung in Frage stehe“.

„Nur einer ist der Gute“ (Mt 19, 17)

Nun wird von anderen Moraltheologen durchaus eingeräumt, dass nicht auto-

matisch menschlich-biologisches Leben, sondern erst individuelles personales Dasein relevant für die Verantwortung sei, die sich aus der Unantastbarkeit der Menschenwürde ergibt. Zugegeben wird auch, dass sich der Anfang dieses personalen Menschenlebens, verstanden als ein ursprüngliches Eintreten eines individuellen Ganzen in sein Sein, verberge und in den frühesten Stadien des menschlichen Lebens unbestimmbar bleibe. Aus der anfänglichen nicht genauen Bestimmbarkeit folge jedoch keineswegs, dass es sich bestimmt nicht um die Äußerung eines menschlichen Daseins handle, das im Ganzen angefangen hat, da zu sein. Da es sich bei der Verantwortung für das Menschenleben um die Grundlage aller Ethik handle, sei hier im Zweifel der jeweils sicherere Weg zu gehen. So stehen sich am Ende zwei moraltheologische Lehren gegenüber: der Tutorismus, der den sicheren Weg empfiehlt, und der Probabilismus, nach dem eine Handlung erlaubt ist, wenn gute Gründe dafür sprechen.

Ohne Zweifel und entschieden ist in dieser Frage das oberste Lehramt der katholischen Kirche. Papst Johannes Paul II. hat in seinem Rundschreiben *Glanz der Wahrheit* 1993 jene Interpretationen der christlichen Moral verurteilt, die dem Katechismus der katholischen Kirche widersprechen, „der eine vollständige und systematische Darlegung der christlichen Morallehre enthält“. Insbesondere verwirft er einige Tendenzen teleologischer Moraltheologie als unvereinbar mit der Lehre der Kirche, insofern sie wesentliche Aspekte der menschlichen Natur nicht respektieren (78,2). Zwei solcher wesentlichen Aspekte sind, dass erstens das vorrangige und entscheidende Element für das moralische Urteil das Objekt der menschlichen Handlung sei, das darüber entscheide, ob sie auf das Gute hingeeordnet werden könne (79,2), und dass es zweitens „Handlungen gibt, die durch

sich selbst und in sich, unabhängig von den Umständen, wegen ihres Objektes immer schwerwiegend unerlaubt sind“ (80,1). Dazu zählt, was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Würde verletzt, die nach Aussage des Katechismus „vom Augenblick der Empfängnis an absolut zu achten und zu schützen“ ist. Damit wird der oben beschriebene güterabwägende teleologische Weg im Umgang mit Embryonen vom kirchlichen Lehramt als ein nicht gangbarer abgelehnt. Dies enthebt Katholiken nicht der Notwendigkeit, gute Gründe zu erwägen und „für die Vernunft einsichtige, immer stichhaltigere Argumente zu finden, um die Anforderungen des sittlichen Lebens zu rechtfertigen und die entsprechenden sittlichen Normen zu begründen“. Das entspricht „den Erfordernissen des Dialogs und der Zusammenarbeit [...] in pluralistischen Gesellschaften“ (74,4).

Kulturelle Anstrengung ist nötig

Der Grundsatz gleicher Würde und gleicher Schutzwürdigkeit von geborenen und ungeborenen Menschenleben ist mit Blick auf seine konkrete Verwirklichung im staatlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Verhalten dem nicht unberechtigten Einwand habitueller Inkonsequenz und der Kritik tatsächlicher Selbstwidersprüchlichkeit ausgesetzt. Gleichwohl wird von Seiten der Kirchen wie des Bundesverfassungsgerichtes theoretisch konsequent der Anspruch auf Anerkennung unantastbarer Menschenwürde von Anfang an, das heißt von der Befruchtung an, vertreten. Es wird darum gehen, diesen hohen theoretischen Anspruch auch praktisch so weit wie möglich bei den gentechnologischen Herausforderungen und – mehr als bisher – beim Schutz ungeborenen Lebens zu beglaubigen, wenn er aufrechterhalten bleiben soll.

Die Verantwortung für den Mitmenschen beginnt, wenn wir um sein Dasein wissen, wenn wir wissen, dass er als

Ganzer angefangen hat zu leben. Durch unser enorm angewachsenes humanbiologisches Wissen vergrößert sich der Zeitraum unserer Verantwortung um ein gutes Stück bis zum genetischen Beginn des In-Erscheinung-Tretens eines Menschenlebens. Diesen erweiterten Verantwortungsraum gilt es ethisch zu kultivieren; er darf nicht zu einem Raum bloßen technischen Machens degenerieren. Dazu ist es notwendig, ein menschliches Verhältnis zum Menschenleben an seinem Beginn zu entwickeln. Dies ist jedoch nicht leicht und bedarf einer besonderen kulturellen Anstrengung, weil das menschliche Dasein uns an seinem Beginn zunächst nur wissenschaftlich verstandesmäßig zugänglich ist, kaum über emotionale Einfühlung, über Mitgefühl und Mitleid. Denn die neue Kreatur ist zuerst als Menschenwesen in einem spezifischen Dasein im Sein: als „Zellhaufen“, dem Empfindung zunächst noch fehlt. Die kulturelle Leistung besteht nun in dem Bewusstseinsprozess, im Dasein dieser menschlichen Zellen bereits den ganzen Menschen zu antizipieren, der damit ins Leben getreten ist. Erst wenn in diesem „Zellhaufen“ und in allen weiteren Entwicklungsstadien ein konkreter Mensch uns vor Augen tritt, wenn wir die Zusage vernehmen: „Ich bin da, bin, der ich bin“, öffnet sich uns das Mysterium des Menschseins von Beginn an. Dann werden wir der diesem Dasein zukommenden Menschenwürde gewahr und gewinnen ein menschliches Verhältnis zu diesem Wesen, ein Verhältnis, das im Normalfall durch Sorge geprägt wird. Wir nehmen dann wahr, dass das Etwas, mit dem wir umzugehen befähigt sind, eben ein bestimmter Mensch ist, der heranwächst, sich entwickelt und stirbt. Das Menschsein ist faktisch nicht trennbar vom Dasein dieser Zellen. Das in ihnen angelegte Potenzielle ist nicht ein Nichts oder ein beliebiges Etwas, sondern ein Menschsein im Mögestand,

ein Möge-Sein, das Menschenwürde begründet.

Christen leben einerseits aus der Erfahrung und dem Grundvertrauen, dass jede Stunde dieses Menschseins in Gott seinen Sinn, Hoheit und Glanz hat und als Gabe Gottes unbedingt Ehrfurcht fordert. Sie wissen andererseits, dass das Leben zwar das fundamentalste Gut, nicht aber der höchste Wert ist. Die christliche Ethik hat deshalb die Tötung von Menschen in Konfliktsituationen niemals unbedingt ausgeschlossen, ohne jedoch die Forderung der Ehrfurcht vor menschlichem Leben aufzugeben. Auch in der revolutionären Entwicklung der Genforschung und Gentechnologie bleibt es also der Anstrengung menschlicher Einsicht und Vernunft vorbehalten, herauszufinden, welches Verfügen über menschliches Leben für den Einzelnen und die Gesellschaft vertretbar ist. In diesem Findungsprozess ist das Wissen um Positionen und Argumente unabdingbar. Es geht um eine gesamtgesellschaftliche, politisch-gesellschaftliche Reflexion, zu der Christen und Kirchen ihre Sicht des Menschen und ihr Verständnis der Menschlichkeit beizutragen haben, damit die Verantwortung für das Leben an seinem Beginn – und an seinem Ende – nicht durch eine herrschende, ja sich aufdrängende naturwissenschaftlich-technische Kultur verkürzt wird. Wenn der gentechnologische Fortschritt – wofür einiges spricht – zum Ansatz eines neuen biologisch-sozialen Weltbildes führt, dann stellt sich im 21. Jahrhundert eine alte Herausforderung in neuer Weise: Sie besteht in der gemeinsamen Anstrengung „aller Menschen guten Willens“, den Anspruch der Menschenwürde unter den Bedingungen nochmals steigender Entscheidungsmöglichkeiten und des Verlustes traditionaler und natürlicher Selbstverständlichkeiten angemessen zu artikulieren und zu verteidigen.