

Auf dem Weg in ein neues Zeitalter?

Sachinformationen 1: Anthropologie

Das erste Kapitel führt in die grundsätzliche Diskussion um den Menschen ein. Kann man heute überhaupt noch von dem Menschen sprechen? Oder gibt es verschiedene Qualitäten des Menschseins?

Im biomedizinischen Sprachgebrauch ist angesichts der Entwicklung zum Beispiel in der Embryonenforschung die Begriffsanalogie zwischen Menschenwürde und Personwürde beziehungsweise das Sachproblem Personenstatus des Embryos zweifelhaft geworden. Ab wann ist der Mensch ein Mensch, dem Würde zugestanden wird? Im Blick auf die abendländische Tradition ist zudem festzuhalten, dass die Menschenwürde / Personwürde nicht ablösbar ist von der Entwicklung der Menschenrechte bis zu ihrer heutigen Fassung in den Menschenrechtskonventionen z. B. der UNO, wobei eben diese Rechte ihren Grund in der Würde des Menschen haben. Im Anschluss an diesen Diskurs geht es in der neueren Diskussion auch um die ersten Umrisse einer neuen, das heißt nicht nur anthropozentrischen, sondern auch biozentrischen Ethik. Wirkungsgeschichtlich lässt sich die christliche Tradition von der Menschenwürde auch am priesterlichen Schöpfungshymnus der Bibel in Gen 1 festmachen.

1. Biblisch-theologische Aspekte

Welt und Umwelt des Menschen ist nach christlicher Vorstellung immer zuerst Gottes gesamte Schöpfung. Der Mensch ist als Mann und Frau als Gottes Bild erschaffen worden. In welchem Sinn ist nun der Mensch Gottes Ebenbild in der Welt? Zuerst geht es in diesem Begriff um eine Beziehung zwischen Mensch und Gott, des Menschen Eigenart soll aus seiner Beziehung zu Gott verstanden werden. Es geht also in den Texten der Bibel nicht um ein irgendwie ontologisch zu verstehendes Selbstbewusstsein des Menschen. Der Mensch kommt nach Gen 1 von einer Anrede Gottes, von einem göttlichen Selbstentschluss, her. In der priesterlichen Pentateuchquelle ist das Entsprechungsverhältnis, auf das die Wendung »Bild Gottes« hinweist, zuerst darin zu sehen, dass der Mensch im Hören auf Gott sein Menschsein erfährt, das heißt in der Antwort auf Gottes Anrede zum Menschen wird. Der Mensch wird in Gen 1,26ff in ein besonderes Verhältnis zu den davor geschaffenen Lebewesen eingesetzt, das heißt die Werke der Hände Gottes werden dem Menschen überantwortet. Beim Jahwisten werden die Werke Gottes dem Menschen zur Arbeit, als Nahrung oder als Hilfen zugewiesen (Gen 2,15. 16.19). Immer aber sind es Geschöpfe Gottes, mit denen es der Mensch zu tun hat. Tritt der Mensch in Beziehung zu den Dingen der Welt, so tritt er objektiv immer auch in Beziehung zu Gott als deren Schöpfer, der ihm die Dinge bzw. Lebewesen zugewiesen und anvertraut hat. Nach der priesterlichen Pentateuchquelle ist das Entsprechungsverhältnis zwischen Gott und den Menschen ein Herrschaftsverhältnis. Im Segenswort Gen 1,28 wird dem Menschen vor der Beherrschung der Tiere generell die »Unterwerfung« der Erde befohlen. Nach der altorientalischen Königsideologie wird der Mensch als Herrscher zum Bild Gottes. Als »Standbild Gottes« in der Schöpfung dokumentiert der Mensch, dass Gott, nicht der Mensch, Herrscher über die Schöpfung ist. Nicht in selbstherrlicher Willkür, sondern als verantwortungsvoller Geschäftsträger nimmt der Mensch verwaltend die Geschäfte Gottes wahr. Im Unterschied zur altorientalischen Königsideologie gilt der Herrschaftsauftrag aber nicht einem hervorragenden Einzelnen, sondern jedem Menschen, gleich ob Mann oder Frau. Das Adam der Bibel ist kollektiv zu verstehen als Menschheit. In Gen 1,27 dürfen sich die Menschen in beiden Geschlechtern im Herrschaftsauftrag ergänzen.

Die Voraussetzung des menschlichen Herrschaftsauftrages ist eine entmythisierte Umwelt. Indem alles und jedes, was in der Welt zu finden ist, als Gottes Schöpfung enthüllt wird, gibt es für den Menschen, der dies verstanden hat, weder eine göttliche Erde noch göttliche Tiere noch göttliche Gestirne oder sonstige göttliche, dem Menschen grundsätzlich unzugängliche Bereiche. Die ganze entmythisierte Umwelt kann zur Umwelt des Menschen werden, zu einem Lebensraum, den er gestalten kann. Das Bild Gottes wird also zur Herrschaft über die gesamte außermenschliche Schöpfung eingesetzt und nicht zur Herrschaft über Menschen. Die Unterwerfung der Welt, so die ethische Konsequenz, darf nicht zur Gefährdung des Menschen und der Welt führen; Herrschaft in diesem negativen Sinne wäre ein Vernichten des Bildes Gottes. Die Unterwerfung der Welt darf zudem nicht zum Beherrschtwerden des Menschen durch einen Mythos der Technik führen, der das technisch Machbare um seiner Machbarkeit willen produziert und damit Menschen so genannten Sachzwängen unterwirft. Das ist eine ernste Konsequenz gerade für den biomedizinischen Bereich, der auch der so genannten Forschungsfreiheit eine moralisch-ethische Grenze setzt. Gott rechnet mit einem sich erneuernden Menschen, der um Erkenntnis nach dem Bild Gottes strebt (2. Kor 4,4 und Mt 28,18f und Kol 1,15ff).

2. Menschenwürde im neuzeitlichen Denken

Ein Vergleich mit der traditionellen Vorstellung von der »Ehre« des Menschen zeigt, dass »Menschenwürde« eine spezifisch neuzeitliche Kategorie des Denkens darstellt. Nach Immanuel Kant hat dasjenige bekanntlich Würde, was über allen Preis erhaben ist und für das es keine Entsprechung gibt. Das ist der so genannte autonome Mensch, dem die Freiheit eignet, sich aus Vernunft selbst Gesetze zu geben und sie zu befolgen, um die Würde der Menschheit als Gattung in seiner Person zu bewahren und jeden Menschen immer auch als Zweck um seiner selbst willen zu behandeln.

Im 21. Jahrhundert lassen sich die teils metaphysischen, teils idealistischen Begründungen der Menschenwürde nur schwer nachvollziehen. Es gibt nämlich keine rational zwingende Begründung der Menschenwürde, die es uns Heutigen erlauben könnte, sie als absoluten Grundwert, der mit universaler Evidenz ausgestattet wäre, auszuweisen. Das bedeutet, dass eine so genannte christliche Begründung denselben Aporien ausgesetzt ist wie die moderne oder die nicht-christliche Begründung.

- 1. Ein Ansatz, diese Begründung doch immer neu zu suchen, könnte in der christlichen Lehre von der Gottebenbildlichkeit liegen, die dem Menschen in actu und in creatione als Beziehung, nicht als Naturrecht, zugesprochen wird.
- 2. Ein zweites Begründungs- und Bezugsmodell liegt in der Analogie von Menschenwürde/Menschenrechte mit dem Bund Gottes. Die Schwierigkeit dieses Modells besteht darin, die geschichtliche Dimension von Menschenwürde und -recht aus den Augen zu verlieren.
- 3. In der römisch-katholischen Lehre ist im 20. Jahrhundert eine Deduktion der Menschenrechte aus dem reinen Naturrechtsdenken nicht mehr unangefochten.
- 4. Eine vierte theologische Linie neigt dazu, Menschenwürde als Phänomen neuzeitlicher Säkulargeschichte zu respektieren. Diese Auffassung fragt nach den Kriterien der Interpretation und des rechten Umgangs mit Menschenrechten - die christliche Liebe wird zum verbindlichen Motiv, für die Menschenwürde einzutreten und zu kämpfen.
- 5. Schwierig ist es unseres Erachtens, die Menschenwürde aus einer optimistischen Annahme, der Mensch sei von Natur aus gut, zu begründen.
- 6. Auch ist es für uns keine Option, die skeptische Destruktion der Menschenwürde, die den Menschen nur als Verflechtungsknoten der ihn bestimmenden Einflüsse, anzustreben.

Der Diskurs über die Menschenrechte muss sich also den Bedingungen neuzeitlicher Freiheitsgeschichte zuordnen. In diesem Diskurs bedeutet die Würde des Menschen das, was ihm unabhängig von sozialem Status, Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe, Rasse, Geschlecht, Aussehen, körperlichen, geistigen Merkmalen und Glauben und Religionszugehörigkeit, aber auch unabhängig von Verdienst und Ansehen, zugeschrieben wird. Diese formale Bestimmung ist erst einmal negativ, das heißt abgrenzend zu dem, was eben nicht Kriterium der Menschenwürde sein kann. Diese negative Bestimmung der Würde des Menschen ist durchaus erst in der Neuzeit und hier sehr selbstkritisch als Leitidee verwandt worden.

Der Unterschied der neuzeitlichen zur antiken Philosophie besteht genau darin, Abschied von naturrechtlichen Vorstellungen zu nehmen, dem Menschen z. B. von Natur aus freien Willen oder Vernunftbesitz zuzuschreiben. Insofern ist die biblische Aussage über die Gottesebenbildlichkeit des Menschen durchaus aufklärerisch, wenn diese Gottesebenbildlichkeit gerade nicht als Habitus, sondern als Relation verstanden wird. Nur in der Relation zu Gott erfährt sich der Mensch als begrenztes Wesen, dem Freiheit und damit Verantwortungsfähigkeit gegenüber Gott zugemutet wird. Die Denkbewegung, die Würde des Menschen in der Freiheit begründet zu sehen, kündigt sich in den philosophischen Systemen der Renaissance und der Reformation an. Martin Luther spricht von der einen »Würde (des Menschen) ohne Würdigkeiten«.

Durch die Rechtfertigung des Sünders erfährt der Mensch eine neue Daseinsverfassung, nicht nur in Bezug auf die Mitmenschen, sondern auch in Bezug zu Gott. Die neue Daseinsverfassung gründet in der von Gott ausgehenden Versöhnung: »Dass der Mensch glauben, hoffen und lieben, dass er unter Gottes gutem Gebot und dass er in Gottes heiliger Gemeinde leben darf - das sind andere Aspekte des einen großen Geschehens, in dem Gott des Menschen Verkehrtheit aus dem Wege geräumt und ihm in Jesus Christus das verwirkte Leben neu geschenkt hat. Die Rechtfertigung geschieht im Vollzuge der Versöhnung.«

Diese Botschaft trifft aber auf einen Menschen, den Gottes Tat in Jesus Christus nicht greifbar und sichtbar verändert - denn dann wäre ja der neue Mensch an die Stelle des alten getreten, er hätte die Todeslinie hinter sich gelassen und wäre auch nicht mehr auf Gott angewiesen, sondern wäre Eigner göttlicher Heilmittel. Aber dieser Mensch wäre gerade eben nicht der Versöhnte, denn er wäre mit Gott in Ordnung, er wäre perfekt. Dieser Mensch stellt aber eine Illusion dar, weil Perfektionismus im Grund eine Illusion darstellt: Diese Illusion führt recht schnell zur Selbsttäuschung und auch zur Täuschung anderer. Gerade der versöhnte Mensch fängt an, Gottes immer mehr zu bedürfen. Dieses Selbstverständnis des sich erkennenden Menschen, zwischen Sündersein und Versöhntsein hin und her pendelnd und dabei Gottes bedürftig zu sein, ist die Wiederentdeckung der Reformatoren: »Wieso kann es gedacht und im Glauben bejaht werden, dass Gott einen Menschen, den er als impius verurteilt, dennoch in seine Gemeinschaft zieht, der Versöhnung wahrhaft innerwerden und vor sich gelten lässt?« 24 Gott setzt - und das ist die reformatorische Entscheidung - gerade den Sünder, den homo impius, ins Recht und stößt, obwohl er die Sünde hasst, den Sünder nicht von sich, sondern macht ihn recht, und die Sünde bleibt Sünde. Über die Sünde kann Gott nicht hinwegsehen. Gott erlaubt dem Sünder nicht sich zurückzuziehen, sondern nimmt ihn als Geschöpf ernst, das bedeutet: »Dieser Mensch ist, trotz allem, Genosse an seinem Bunde, er ist seinem Bundeswillen und damit seiner >Gerechtigkeit< gemäß.« 25 Gott vollzieht diese Rechtfertigung allein in der Tat des Glaubens! Nur des Glaubens wegen stellt er den Menschen dorthin, wohin der Mensch aus eigener Kraft nicht kommen kann, allein aus Gnade und nicht aufgrund vorzeigbarer Leistung. Die Botschaft der Rechtfertigung ist in ihrem Kern Christusverkündigung, denn der Eine, dem Gott Recht gibt, ist Christus allein. Gottes Handeln lähmt deswegen auch nicht den Menschen, sondern dem Menschen wird vielmehr Freiheit gewährt und damit die Unbefangenheit des Handelns und er erlöst den Menschen von seiner Angst, die in

Leistungsfähigkeit gründet. Der Mensch kann schlechterdings nichts von sich aus zu seiner Rechtfertigung beitragen und er besitzt nicht einmal die mögliche Fähigkeit, sich unter der Wirkung der gratia zu erneuern, die Sünde ist eben kein Betriebsunfall: aber Gott gibt sein Recht am Geschöpf nicht an die Sünde ab und sein Geschöpf preis, sondern er tut das, was seiner Ehre entspricht. Gerade dieser befreiende Akt Gottes verhindert, dass der Mensch irgendetwas seiner Identität auf eigenes Verdienst beziehen kann. Andererseits macht das den Menschen im Unterschied zur Natur frei, sein Dasein verschieden zu gestalten.

Immanuel Kant sagt in der Metaphysik der Sitten, dass der Mensch im System der Natur ein Wesen von geringer Bedeutung sei und mit den übrigen Tieren nur einen >gemeinen< Wert habe. Kant verschiebt dort den Blick auf den Menschen als Person, das heißt als Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft und insofern besitzt er einen Wert in sich. Der Mensch mag sich zwar auf Grund des Bewusstseins seines Könnens und seiner Fähigkeiten als »Krone der Schöpfung« sehen, doch diese Selbstsicht begründet nach Kant noch keinen unbedingten Wert. Diesen Wert bekommt der Mensch nur insofern, als er sich seines ambivalenten Verhältnisses zur Natur bewusst wird und konsequenterweise ethisch und verantwortlich für sein Handeln auch handelt. Die Würde des Menschen besteht also gerade in seiner Freiheit zu verantwortlichem Tun und ist als Pflicht zur Wahrnehmung dieser Freiheit bei Kant begründet. Die Achtung vor dem kategorischen Imperativ als Leitfaden des Handelns ist die ursprünglich moralische Motivation des freien und selbstbewussten Menschen. Der Mensch ist Zweck an sich: »Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst« (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten BA 67). Aus diesem Imperativ folgt bei Kant die sittliche Grundlegung des Rechts. Es ist also die normative Freiheit, die die humanitas des Menschen und aller menschlichen Gesellschaften ausmacht.

Sofern der Mensch durch die Gottesbeziehung bestimmt ist, sind die Weltbeziehungen nur unter dieser einen Voraussetzung und Wirklichkeit auszulegen. In der Gleichheitsvorstellung kollidieren unsere Erfahrungen mit Gleichheit bzw. Ungleichheit mit dem Ideal zwischenmenschlicher Beziehungen. Im Bereich des Glaubens aber rücken die Menschen als Sünder und Sünderinnen und als zur Gnade Berufene in solidarischer Gleichheit vor Gott zusammen. Im Blick auf die erfahrene und geglaubte Gottesebenbildlichkeit aller Menschen werden ihre Ungleichheiten unbeträchtlich. Die Zulassung diskriminierender Ungleichheit aber widerspricht dem Gottesverhältnis des Glaubenden, weil seine Liebe zu Gott nicht ohne Nächstenliebe sein kann. Im Handlungsfeld der Biomedizin ist die Frage der Menschenrechte insofern virulent geworden, als es hier um konkrete Schadenszufügungen oder Vermeidungen für Körper und Seele geht und auch um den Anspruch auf Hilfe bzw. Heilung. Im biomedizinischen Feld ist dank der enormen technischen Entwicklung aber auch die Manipulationsmöglichkeit gewachsen und damit auf der anderen Seite wieder das Schutzbedürfnis des Einzelnen. Die Gefahrenpotenziale haben sich vor allem am Anfang und am Ende des menschlichen Lebens und in der Genomforschung vergrößert. Insbesondere der Streit um die Personqualität des Menschen im embryonalen Zustand ist voll entbrannt. Dabei dürfte die biblisch-theologisch begründete Position eindeutig sein.²⁶ Jedem Lebewesen, das menschlichen Ursprungs ist, muss der Status einer Person unterstellt werden, unabhängig davon, inwieweit dieses Lebewesen selbst imstande ist, sein Menschsein für andere wahrnehmbar zum Ausdruck zu bringen.