

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 43 (1996)

Heft: 1-2

Artikel: Anfang und Ende des menschlichen Lebens : der Beitrag von R. Dworkin zur Diskussion um Abtreibung und Euthanasie

Autor: Hagel, Joachim

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761250>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

JOACHIM HAGEL

Anfang und Ende des menschlichen Lebens

Der Beitrag von R. Dworkin zur Diskussion um Abtreibung und Euthanasie

Die Beschäftigung mit der Frage nach dem Anfang und dem Ende des menschlichen Lebens spielt sowohl in der medizinischen Ethik als auch in der Rechtsphilosophie eine zentrale Rolle. Denn das rein biologisch verstandene menschliche Leben ist notwendige Voraussetzung und Träger aller Werte, die ein lebenswertes menschliches Leben ausmachen. Wenn ich einem Menschen das Leben verweigere oder es ihm nehme, nehme ich ihm zugleich alle übrigen Werte seines Lebens. Daher ist unmittelbar einsichtig, daß der Tod eines menschlichen Lebens in ethischer Perspektive ein nicht-sittliches Übel darstellt, das es *prima facie* zu vermeiden gilt. Jeder Mensch hat deshalb *prima facie* auch ein Recht auf gesetzlichen Schutz seines Lebens. Aber kann unter bestimmten Bedingungen dennoch die Abtreibung als bewußte Tötung eines Embryos oder die Euthanasie als bewußte Tötung eines Menschen rechtlich erlaubt oder sittlich richtig sein? In dem ersten Fall kommt das menschliche Leben kaum erst zur Entfaltung, und im anderen Fall wird es abrupt beendet. Wer die rechtliche Erlaubtheit oder sittliche Richtigkeit von Abtreibung und Euthanasie in bestimmten Fällen behauptet, kommt nicht umhin, dafür ethisch und rechtlich stichhaltige Argumente vorzulegen. Wer dagegen die rechtliche Erlaubtheit oder die ethische Richtigkeit von Abtreibung und Euthanasie bestreitet, muß in der Lage sein, die vorgebrachten Argumente methodisch korrekt zu widerlegen oder zumindest zu entkräften.

Eine umfassende Analyse der Kontroverse um Abtreibung und Euthanasie hat vor kurzen R. Dworkin mit seinem Essay *Life's Dominion* vorgelegt, der in deutscher Sprache unter dem Titel *Die Grenzen des Lebens* veröffentlicht wurde. R. Dworkin ist ein international angesehener und renommierter Rechtsphilosoph, Professor der Rechtswissenschaften an der New York University und der Oxford University und ist durch seine Publikation *Taking Rights Seriously* auch in Deutschland bekannt geworden. Sein Buch, das er als einen argumentativen Essay versteht (D 1994: 44), bietet eine Analyse zweier konträrer Argumentationslinien in der Abtreibungs- und in der Eutha-

nasiedebatte. Zentrales Anliegen ist es, die intellektuelle Verwirrung über die wirklichen empirischen und normativen Auffassungen der Gegner und der Befürworter von Abtreibung bzw. Euthanasie in der Kontroverse zu beseitigen und aufzuzeigen, daß eine verantwortungsvolle rechtliche Schlichtung der Kontroverse tatsächlich möglich ist (D 1994: 19). R. Dworkin möchte durch eine sachliche Klärung der Streitpunkte Bewegung in die leidenschaftlich und öffentlich geführte Debatte um Abtreibung und Euthanasie bringen (D 1994: 32–34 und 45f.).

R. Dworkin unterscheidet einen derivativen Einwand von einem originären Einwand gegen Abtreibung und Euthanasie (D 1994: 17–38). Der derivative Einwand (= derivative objection) beruft sich auf die Personenwürde, die jedem Menschen als sittlichem Subjekt zukommt, so daß die Rechte und Interessen der menschlichen Person das ausschlaggebende Argument in der Kontroverse bilden müssen. Folglich wird in der Abtreibungsfrage der Standpunkt vertreten, daß der Fötus als eine Person zu behandeln sei, dessen Interesse und Recht auf Leben wie das eines jeden anderen Menschen auch durch den Staat gesetzlich zu schützen sei. In der Euthanasiefrage bildet das Prinzip der Selbstbestimmung des Menschen als sittliches Subjekt das entscheidende Kriterium. Der originäre Einwand (= detached objection) stützt dagegen seine Argumentation auf die grundsätzliche Heiligkeit und Unverletzlichkeit des menschlichen Lebens überhaupt. In der Diskussion um die Abtreibung wird nicht behauptet, daß der Fötus eine Person sei, noch wird in der Diskussion um die Euthanasie das Selbstbestimmungsrecht als das ausschlaggebende Kriterium angesehen, sondern dem menschlichen Leben in seiner biologischen und menschlichen Komponente wird ein unbedingter nicht-sittlicher Wert zugeschrieben, den es gegebenenfalls auch unabhängig von der Frage nach der Würde des Menschen zu achten und gesetzlich zu schützen gilt.

Für unser Thema ergeben sich daraus die beiden Fragen: Welcher Wert kommt dem sich entwickelnden menschlichen Leben zu, und ab welchem konkreten Zeitpunkt kann es ein einschlägiges Interesse und fundamentales Recht auf Leben haben? Und: Geht es bei der Euthanasie um den intrinsischen Wert des menschlichen Lebens allgemein oder um die Wahrung der Rechte und Interessen des betroffenen Patienten? R. Dworkin vermutet, daß die meisten Menschen, die gegen Abtreibung und Euthanasie Stellung beziehen, dies bewußt oder unbewußt aus originären und nicht aus derivativen Gründen tun (D 1994: 31f.). Denn für R. Dworkin erweist sich die originäre Erklärung im Vergleich zur derivativen als in sich schlüssiger (D 1994: 31f.). In seinem Buch entwickelt er die These, daß fast alle an der Kontroverse beteiligten Parteien implizit die originäre Begründung voraussetzen müssen. Man dürfe sich nur nicht durch emotional aufgeladene Beschreibungen der Gegner und Befürworter irreführen lassen. Wenn dem so ist, dann erscheint in der Tat eine verantwortungsvolle ethische und rechtliche Lösung der Streitfragen möglich.

In diesem Beitrag möchte ich zeigen, daß R. Dworkin nur aufgrund bestimmter empirischer Annahmen über die Entwicklung des menschlichen

Lebens und bestimmter metaethischer Prämissen über wesentliche Wertesachverhalte, die er in den ersten drei Kapiteln seines Buches bei der Analyse der Kontroverse trifft, zu diesem Ergebnis gelangen kann. Die verfassungsrechtlichen und politischen Implikationen für die gesetzliche Regelung der Abtreibung, auf die er im vierten bis sechsten Kapitel zu sprechen kommt, sind Produkt der Kombination der berücksichtigten und als wahr vorausgesetzten biologischen Fakten mit einer metaethischen Hintergrundtheorie. In analoger Weise ergibt sich in dem siebten und achten Kapitel des Buches seine Sichtweise zur Euthanasie.

Die folgenden Ausführungen haben daher angeregt, durch die Analyse von R. Dworkin das systematische Interesse, die beiden Argumentationslinien zur normativ-ethischen Beurteilung von Abtreibung und Euthanasie auf ihre logische Konsistenz hin zu untersuchen. Es geht in diesem Beitrag deshalb nicht um eine grundlegende Diskussion der normativ-ethischen Probleme, sondern um eine metaethische Reflexion über die normativ-ethischen Begründungen, die im Rahmen der Kontroverse um Abtreibung und Euthanasie grundsätzlich und logisch konsistent möglich erscheinen. Unabhängig davon, welcher normativ-ethische Standpunkt in der Sache bezogen wird, soll der Frage nachgegangen werden, ob die Analyse von R. Dworkin dabei helfen kann, die je eigene Argumentationsstruktur besser zu verstehen. Um diesem methodischen Interesse gerecht zu werden, muß die wichtige inhaltliche Frage, welcher Standpunkt in Übereinstimmung mit der Enzyklika *Evangelium vitae* von Papst Johannes Paul II. von seiten der katholischen Moraltheologie zu beziehen ist, bei der Erörterung weitgehend zurückgestellt werden.

Für die folgenden Ausführungen wird von mir kein Anspruch auf Originalität erhoben. Alle vorgetragenen Überlegungen sind ausdrücklich oder einschließend in R. Dworkins Essay *Die Grenzen des Lebens* enthalten. Einzelne Textbelege für die verschiedenen Punkte, die ich diskutieren möchte und die sich auf das gesamte Werk verteilen, sind mit den Seitenangaben der deutschsprachigen Ausgabe in dem fortlaufenden Text eingearbeitet. In den beiden ersten Abschnitten sollen die grundlegenden empirischen und metaethischen Fragen bezüglich des menschlichen Lebens dargelegt werden, bevor in den beiden nachfolgenden Abschnitten eine systematische Reflexion der beiden Argumentationslinien zur Abtreibung und Euthanasie erfolgt.

Der Verlauf eines normalen, erfolgreichen menschlichen Lebens

Das menschliche Leben, das mit der Zeugung beginnt und mit dem Tod des Menschen endet, durchläuft während seiner Lebenszeit ganz unterschiedliche Phasen. Mit der Empfängnis setzt eine vorgeburtliche Entwicklung ein, die bei einem normalen Verlauf zu der Geburt eines Säuglings führt. Das Säuglingsalter und die anschließende Kinder- und Jugendzeit des Menschen gehen in das Erwachsenenleben über, das nach einer gewissen Spanne im hohen Alter mit dem natürlichen Tod abgeschlossen wird. Während der

ersten Lebenszeit eines jeden Menschen werden konkrete biologische und menschliche Investitionen in dieses Leben getätigt, die mit der frühen Lebensmitte in der Regel abgeschlossen sind und dann im Erwachsenenalter ihre Erträge offenbaren. Mit zunehmendem Alter setzt dann ein allmählicher Abbau der Investitionen ein, der mit dem Tod vollständig und unwiderruflich vollzogen ist. Ein erfolgreiches menschliches Leben hängt daher wesentlich von der Qualität und Quantität der getätigten Investitionen ab. Die biologischen Investitionen der Natur sind weitgehend der menschlichen Verfügungsgewalt entzogen und bilden gleichsam das genetische Make-up des Menschen. Diese Investitionen werden von der Natur bei normalem Verlauf der menschlichen Entwicklung nach einem festgelegten genetischen Schema automatisch getroffen. Wahrscheinlich gibt es einen ebenso natürlichen Prozeß, der beim Erreichen eines bestimmten Alters einen umgekehrten Prozeß, den des Abbaus von biologischen Investitionen einleitet. Mit den konkreten menschlichen Investitionen in unser Humankapital können wir dagegen unser Leben bewußt nach eigenen Wertvorstellungen gestalten. Durch äußere Umstände können biologische und mögliche menschliche Investitionen sowohl gefördert als auch beeinträchtigt und verhindert werden. Durch den Tod eines Menschen werden schließlich sämtliche Investitionen sofort zunichte gemacht. R. Dworkin spricht von der Frustration menschlichen Lebens, wenn solches in dieser Weise beeinträchtigt wird. Der Verlust des Lebens ist demnach dessen totale Frustration (D 1994: 127–136).

Dieses komplexe Denkmodell liefert eine plausible empirische Grundlage, warum beispielsweise in einem normativ-ethischen Diskurs der Tod eines jungen Menschen, dessen natürliche Entwicklung dadurch plötzlich und unerwartet abgebrochen wird, mehr zu bedauern ist als der Tod eines alten Menschen, der seine Lebensinvestitionen bereits abgeschlossen hat und dessen Früchte eine Zeit lang genießen durfte. Ebenso wird die Tötung eines lebensfähigen, aber noch vorgeburtlichen Fötus, der noch keine menschlichen, sondern lediglich biologische Investitionen realisiert hat, weniger Bedauern hervorrufen als die Tötung eines Kleinkindes, bei dem die biologischen Investitionen schon ein fortgeschrittenes Stadium erreicht haben und über erste menschliche Investitionen zugleich zwischenmenschliche Beziehungen zu den Eltern entstanden sind. Das Modell liefert auch eine sinnvolle Argumentation, wenn bei Komplikationen in der Schwangerschaft ein Arzt gegebenenfalls zwischen dem Leben der Mutter und dem Leben des noch ungeborenen Kindes zu wählen hat. Diese Vorzugswahl wird der Arzt *ceteris paribus* zugunsten des Lebens der Mutter treffen. Die vollständige Frustration eines Lebens, das in voller menschlicher Blüte steht, ist zweifellos ein größeres nicht-sittliches Übel als die Frustration eines menschlichen Lebens, das kaum begonnen hat.

Für die Frage der Abtreibung sind nun die biologischen Investitionen in das menschliche Leben von besonderer Bedeutung. Die erste biologische Investition ist mit der Empfängnis abgeschlossen. Es liegt zwar unbestreitbar menschliches Leben vor, jedoch handelt es sich bei der befruchteten Eizelle, der Zygote, noch nicht um individuelles menschliches Leben, da eine Mehr-

lingsbildung zu diesem frühen Zeitpunkt noch möglich ist. Etwa vierzehn Tage später ist, nach dem heutigen Wissensstand der Medizin, mit der Einnistung in die Gebärmutter der menschliche Embryo ein individueller und eindeutig identifizierbarer lebender Organismus. Durch die fortschreitenden biologischen Investitionen wird das Wachstum des Fötus weiter gefördert. Frühestens in der 26. Woche kann der menschliche Embryo dann mit der Entwicklung des fötalen Nervensystems das Stadium der Überlebensfähigkeit erreichen. Nun besitzt der Fötus die komplexeren Fähigkeiten eines Menschen, die ein erstes Empfindungsvermögen ermöglichen und unbestreitbar ein Interesse des Geschöpfes an einem Weiterleben begründen. Damit ergeben sich drei sittlich relevante Zeitpunkte in der vorgeburtlichen Entwicklung eines Menschen: Die Empfängnis, die Einnistung und der Zeitpunkt der Überlebensfähigkeit. Um diese drei Fixpunkte in der Entwicklung eines menschlichen Lebens dreht sich die gesamte Kontroverse um die Bestimmung des sittlichen Charakters einer Abtreibung.

Menschenwürde und der Wert des menschlichen Lebens

Während die metaethische Diskussion in der katholischen Moralthologie von der Frage nach dem Proprium einer christlichen Ethik und ihren möglichen Konsequenzen für die normative Ethik geprägt ist, gibt es in der philosophischen Ethik unabhängig von dieser theologischen Diskussion eine rein metaethische Reflexion über den erkenntnistheoretischen Status von Werturteilen und den ontologischen Status der damit gemeinten Wertsachverhalte. Da dieser rein philosophischen Auseinandersetzung für die naturrechtliche Letztbegründung der Menschenwürde sowie des nicht-sittlichen Wertes des menschlichen Lebens eine entscheidende Bedeutung zukommt und auch für die nachgeordnete normative Ethik von Belang ist, sollen die Grundzüge der beiden wichtigsten metaethischen Theorien des philosophischen Kognitivismus und des Dezisionismus kurz umrissen werden.

In der Metaethik bilden die nonkognitivistischen Theorien des Emotivismus und des Dezisionismus den kontradiktorischen Gegensatz zum Kognitivismus. Während der Kognitivist an der Wahrheitsfähigkeit von sittlichen Urteilen festhält, wird dies von dem Nonkognitivisten bestritten. Der Dezisionist hält sittliche Urteile für eine Sache der Entscheidung und der Emotivist für eine Sache des Gefühls. Der Dezisionist und der Emotivist leben in einer Welt, in der es empirische Fakten gibt, aber keine objektiven Wertsachverhalte, die der Mensch mittels eines sittlichen Erkenntnisvermögens, d. h. der praktischen Vernunft, des Gewissens, wahrnehmen könnte. Der Dezisionist entscheidet frei, was er und nur er als Wert oder Unwert ansehen möchte. Ähnlich subjektiv drückt der Emotivist seine persönlichen Wertvorstellungen aus: Tapferkeit hurra! und: Mord pfui! Für die katholische Moralthologie wie für jede christliche Ethik ist dabei folgender Zusammenhang zu berücksichtigen. Da Gott dem Menschen im natürlichen Sittengesetz die objektiven Wertsachverhalte des sittlichen Wertes und aller nicht-sittlichen Werte offenbart, ist der nonkognitivistische Standpunkt des

Dezisionismus und des Emotivismus mit einer christlichen Ethik unvereinbar. Jeder Moraltheologe kann logisch konsistent nur auf der Grundlage des philosophischen Kognitivismus argumentieren, auch wenn er nicht mit jeder theoretisch denkbaren Variante und Schlußfolgerung innerhalb des philosophischen Kognitivismus übereinstimmen muß.

Im rein philosophischen Kognitivismus wird die Würde des Menschen mit dem Personsein des Menschen begründet. «Personsein» heißt, daß der Mensch sein Leben durch sein Selbstbewußtsein und seine freie Selbstbestimmung selbst in der Hand hat, daß er sich selbst ganz gehört. Der Mensch als Person ist ein sittliches Subjekt, das durch seine Entscheidungsfreiheit die Fähigkeit zu einer moralischen Lebensführung besitzt. In theologischer Sichtweise bedeutet das Personsein auch, daß Gott den Menschen zu einem bestimmten Zeitpunkt am Beginn des menschlichen Lebens mit einer Geistseele beschenkt. Ist der Mensch in diesem rein deskriptiven Sinne Person, dann kommt ihm naturnotwendig eine Würde zu. Der philosophische und der theologische Kognitivist weisen damit jede Art von *ethischem Partikularismus* zurück und stellen sich auf den Standpunkt des *ethischen Universalismus*. Der ethische Partikularist befindet sich im Irrtum darüber, welchem Menschen eine Würde zukommt. Denn er hat den Grund für die Menschenwürde, die Fähigkeit des Menschen zur Moral, noch nicht erkannt und unterteilt aufgrund bestimmter anderer deskriptiver Merkmale, beispielsweise der Religion, der Volkszugehörigkeit oder der Hautfarbe, die Menschen in zwei Gruppen: Auf der einen Seite stehen diejenigen, die er als seinesgleichen anerkennt und ihnen eine Würde zuspricht, und auf der anderen Seite stehen diejenigen, dessen Würde er leugnet. So teilte bereits Aristoteles die Menschheit in freie und unfreie Menschen ein und rechnete die Sklaven dem Hausvieh zu.

Aus dezisionistischer Sicht kann dagegen kein eindeutiges deskriptives Merkmal des Menschen angegeben werden, aufgrund dessen dem Menschen eine Würde zukommt. Denn warum soll gerade das Personsein des Menschen und nicht irgendein anderes deskriptives Merkmal den Grund für die Menschenwürde liefern? Die Menschenwürde ist dem Menschen nicht vorgegeben, sondern wird erst in der freien Entscheidung des Individuums schöpferisch ins Leben gerufen. Die Goldene Regel verpflichtet den Dezisionisten, wenn er diese frei akzeptiert, nur zu dem Verfahrensgrundsatz, daß *prima facie* alle Menschen gleich zu behandeln sind, es sei denn, er bringt eine für ihn sittlich relevante Ungleichheit unter den Menschen ins Spiel, die eine ungleiche Behandlung rechtfertigt. Die Gleichheit der Menschen bezieht sich nicht auf eine gleiche Menschenwürde, sondern stellt eine Beweislastverteilung dar. Die Beweislast trägt derjenige, der die Menschen ungleich behandelt, und nicht derjenige, der alle Menschen gleich behandelt. Ein ethischer Partikularist, der ausschließlich Menschen mit weißer Hautfarbe eine Würde zuspricht, muß in letzter Konsequenz bereit sein, seine Auffassung auch dann beizubehalten, wenn er selbst eine nicht-weiße Hautfarbe hätte. Besteht der Partikularist auch nach *unparteiischer* Prüfung darauf, daß für ihn subjektiv die Hautfarbe eine sittlich relevante Ungleichheit

bedeutet, so hindert ihn aus der dezisionistischen Perspektive letztlich nichts daran, nur den Menschen mit weißer Hautfarbe eine Würde zuzusprechen. Denn der Wortlaut und Inhalt der Goldenen Regel läßt völlig offen, welche Ungleichheiten ethisch relevant sind. Wenn auch vermutlich in vielen Fällen ein vordergründiger Partikularismus mit einer Verletzung der Goldenen Regel und der Unparteilichkeit einhergehen mag, scheint es dennoch so zu sein, daß die Würde aller Menschen, die vielfach als selbstverständliches objektives Kriterium vorausgesetzt wird, letztlich nur mit Hilfe der kognitivistischen Theorie plausibel begründet werden kann. Der ethische Partikularismus ist auf dezisionistischer Basis nicht so eindeutig zu widerlegen. Ähnliches wäre zu dem Emotivismus zu sagen.

Mit Blick auf die Kontroverse um die Abtreibung bekommt die Auseinandersetzung mit dem ethischen Partikularismus eine neue Aktualität. Für den philosophischen Kognitivist lautet die Frage: Ab welchem Zeitpunkt liegt nicht nur menschliches Leben, sondern zugleich personales menschliches Leben vor? Und der theologische Kognitivist fragt in diesem Zusammenhang noch weiter: Wann schenkt Gott dem Menschen eine Geistseele? Als mögliche Kandidaten kommen ausschließlich die oben drei genannten Zeitpunkt in Frage: *Erstens* der Moment der Empfängnis, *zweitens* die Einnistung oder *drittens* der Zeitpunkt der Überlebensfähigkeit. Was kann nun aus medizinischer, ethischer und theologischer Sicht mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit über das menschliche Leben an diesen drei Zeitpunkten gesagt werden? Zum letztgenannten Zeitpunkt der Überlebensfähigkeit ist zweifellos mit der Ausbildung des fötalen Nervensystems das Personsein des Menschen gegeben, und das ungeborene Leben besitzt eine Geistseele. Im Augenblick der Einnistung ist ein individuelles menschliches Leben vorhanden, das als Träger für das Personsein und für die Geistseele notwendig ist. Mit guten Gründen können das Personsein des menschlichen Wesens und der Besitz einer Geistseele vermutet werden. In den ersten vierzehn Tagen vor der Einnistung ist noch kein individuelles menschliches Leben vorhanden. Das Personsein kann nur mit sehr schwachen Gründen vermutet werden. Es ist schwierig, sich den Besitz einer Geistseele vorzustellen, insofern mit guten Gründen angenommen werden darf, daß eine Geistseele nicht teilbar ist. Im Ergebnis muß im Einklang mit der kognitivistischen Theorie entweder ab dem Moment der Empfängnis oder spätestens ab dem Moment der Einnistung dem menschlichen Leben das Personsein *präsumtiv* zuerkannt werden. Ab dem Zeitpunkt der Überlebensfähigkeit ist das Personsein des Menschen dann vollständig gesichert. Ein philosophischer Kognitivist wird sich daher in der Abtreibungskontroverse ausschließlich auf den derivativen Einwand stützen. Gegen die Methoden, mit denen eine Einnistung der Zygote in die Gebärmutter verhindert werden soll, wird er je nach persönlicher Beurteilung der Sachlage den originären oder den derivativen Einwand erheben. Auf die metaethische Argumentation zur Letztbegründung des derivativen und des originären Einwands wird noch einzugehen sein.

R. Dworkin teilt offensichtlich nicht die kognitivistische Perspektive zum vorgeburtlichen menschlichen Leben, sondern er beurteilt – ohne dies ausdrücklich zu erörtern – die Situation aus einer dezisionistischen Position heraus. Er kann zurecht darauf verweisen, daß erst ab dem Zeitpunkt der Überlebensfähigkeit der Fötus Interessen haben kann (D 1994: 28–31 und 234–236). Dieses deskriptive Merkmal ist für ihn letztlich das geeignetste und ausschlaggebende Kennzeichen, um dem Fötus möglicherweise sowohl das Personsein als auch seine Würde zuzusprechen. Besitzt der Fötus ein Interesse am Weiterleben, dann hat sein Leben für ihn einen subjektiven Wert, den R. Dworkin den «personalen» Wert des menschlichen Lebens nennt (D 1994: 107). Er zieht daraus die Konsequenz, daß erst ab diesem Zeitpunkt der Fötus als eine Person im verfassungsrechtlichen Sinne in Betracht kommt, für welche der Gleichbehandlungsgrundsatz der amerikanischen Verfassung gilt: *All persons must be treated as equals* (D 1994: 36f. und 156–161). In diesem Fall hätte der Fötus prima facie einen Rechtsanspruch auf gesetzlichen Schutz seines Lebens. Als Dezisionist überträgt er allerdings dem Gesetzgeber auf nationaler Ebene die alleinige Kompetenz – aufgrund des von ihm favorisierten Kriteriums der Fähigkeit, Interessen zu haben –, die Entscheidung zu treffen, daß der Fötus ab der 26. Schwangerschaftswoche als Person im verfassungsrechtlichen Sinne zu behandeln sei. Diese Kompetenz kommt nach R. Dworkin nicht einem amerikanischen Einzelstaat zu (D 1994: 161–165 und 233). Wird der Fötus als Person im Sinne der Verfassung der Vereinigten Staaten dagegen auf Bundesebene anerkannt, kann gegen eine Abtreibung neben dem originären Einwand zusätzlich der derivative Einwand geltend gemacht werden (D 1994: 232–235). Gegen eine Abtreibung vor dem Zeitpunkt der Überlebensfähigkeit des Fötus, wenn also noch kein Interesse des Fötus am Weiterleben vorhanden sein kann, läßt R. Dworkin nur den originären Einwand gelten.

Der kritische Punkt in der Argumentation von R. Dworkin besteht in der Prämisse, daß für den derivativen Einwand jemand faktisch Interessen haben muß. *Wenn* tatsächlich das Vorhandensein eines Interesses das einschlägige Kriterium für das Personsein und für die Menschenwürde ist, dann ist die Argumentation von R. Dworkin in sich schlüssig. Er verdeutlicht seine Position anhand eines einfachen Beispiels: Rückblickend macht es für mich als ein Geschöpf mit Interessen Sinn, zu sagen: Es war in meinem Interesse, daß mein Vater am Tag vor meiner Zeugung nicht eine lange Geschäftsreise angetreten hatte. Aber er hätte gegen niemandes Interesse verstoßen, wenn er es dennoch getan hätte, denn es wäre niemand existent gewesen, dessen Interesse er geschädigt hätte. Die fiktiven Interessen eines bloß möglichen, de facto jedoch niemals existierenden Individuums sind moralisch nicht relevant. Jeder Mensch mag in der Rückschau ein berechtigtes Interesse an seiner Zeugung durch die eigenen Eltern haben, aber eine Nicht-Zeugung wäre kein Unrecht gegen seine fiktiven Interessen gewesen (D 1994: 30).

Im Gegensatz zum derivativen Einwand kann der originäre Einwand gegen eine Abtreibung nach R. Dworkin mit dem Augenblick der Einnistung immer erhoben werden, wenn die genetische Individuation abgeschlossen ist

und die Entwicklung eines individuellen menschlichen Lebens einsetzt (D 1994: 34 und 129). Es ist mit einer dezisionistischen Betrachtungsweise grundsätzlich aber auch vereinbar, den originären Einwand sogleich mit dem Zeitpunkt der Empfängnis vorzubringen.

Was besagt nun der originäre Einwand präzise? Der philosophische Kognitivist wird dem menschlichen Leben allein mit Blick auf seine biologische Komponente – unabhängig von der menschlichen Komponente und der Frage nach seiner Würde – einen nicht-sittlichen Selbstwert und eine gewisse Selbstzwecklichkeit zusprechen. Prima facie kommt diesem Wert, der letztlich allein auf den biologischen Investitionen in das menschliche Leben beruht, auch ein Anspruch auf allgemeine Achtung und Respekt zu. In Übereinstimmung mit der kognitivistischen Theorie nennt R. Dworkin das die «Heiligkeit» bzw. «Unverletzlichkeit» des menschlichen Lebens (D 1994: 37, 103 und 108). Ähnlich wie wir vielleicht den Pflanzen und Tieren, der unbelebten Natur, den menschlichen Kulturen und einzelnen Kunstwerken einen Wert an sich zuschreiben, respektieren wir auch den Eigenwert des menschlichen Lebens. R. Dworkin verteidigt auch als Dezisionist den Gedanken an einen intrinsischen Wert des menschlichen Lebens, das heilig oder unverletzlich ist (D 1994: 101–146). Die Heiligkeit des menschlichen Lebens ist ein besonderer Eigenwert, der nicht mit Blick auf die verwirklichte Menge, sondern auf eine andere Art wertvoll ist, so daß menschliches Leben auf der Erde nie auf eine Expansion ausgerichtet ist. Der Selbstwert des menschlichen Lebens unterscheidet sich ferner von einem Nutzwert, der für uns nur instrumental wichtig ist. Ein solcher instrumentaler Wert kann lediglich mit Blick auf einen anderen Selbstwert wertvoll sein, insofern er ein nützliches Mittel bei dessen Verwirklichung ist. In diesem Sinne kommt nach R. Dworkin dem Schottischen Whiskey, dem Besuch eines Fußballspiels oder einem Sonnenbad ein Nutzwert für unser Wohlergehen zu (D 1994: 105). Während aber dem Leben eines Fötus ein Eigenwert zukommt, der Respekt und Achtung von jedem Menschen verlangt, brauchen wir Respekt und Achtung weder dem Schottischen Whiskey noch dem Fußballspiel oder einem Sonnenbad entgegenzubringen. Folglich ist eine Abtreibung als Frustration des sich entwickelnden menschlichen Lebens gemäß dem originären Einwand stets ein schweres nicht-sittliches Übel, das es prima facie selbstverständlich zu vermeiden gilt.

Beachtung verdient noch ein weiterer Aspekt der Würde des Menschen, der in der philosophischen Metaethik reflektiert wird und in der Kontroverse um die Euthanasie von Bedeutung ist. Die Würde des Menschen beruht auf der inneren Entscheidungsfreiheit des Menschen, die als Triebfeder des menschlichen Handelns den Menschen entweder im Guten oder im Bösen beherrscht. Sie schlägt infolgedessen auf die äußere Handlungsfreiheit durch, wenn dies nicht durch Zwang eingeschränkt oder unterbunden wird. Erst in der äußeren Freiheit kann sich die innere Freiheit des Menschen richtig manifestieren und sich in konkreten Handlungen auswirken. In der Terminologie von R. Dworkin würde dies heißen, daß jeder Mensch aus innerer Freiheit heraus auch menschliche Investitionen in sein eigenes Leben

vornimmt, die sein Leben nach außen hin mitprägen. Die Abwesenheit von Zwang und mithin die äußere Freiheit ist für die Selbstentfaltung und die Herausbildung der Gesamtpersönlichkeit des Menschen von fundamentaler Bedeutung. Die individuelle Handlungsfreiheit des Menschen darf als ein nicht-sittlicher Wert angesehen werden und ist eine logische Konsequenz aus der Würde des Menschen, die in der Freiheit der Entscheidung für Moralität begründet ist. Der Mensch muß die Möglichkeit erhalten, über menschliche Investitionen in sein eigenes Leben seine Entscheidung für die Moral oder für die Nicht-Moral in die Tat umzusetzen. Daraus ergibt sich die Prima-facie-Regel, daß der Mensch innerhalb gebührender gesetzlicher Grenzen einen sittlichen und rechtlichen Anspruch auf individuelle Handlungsfreiheit besitzt. Eine Entfaltung der Persönlichkeit muß prinzipiell jedem Menschen zugestanden werden. Wer die Handlungsfreiheit des Menschen mit den Mitteln des äußeren Zwangs einschränken möchte, muß dies begründen.

In der Euthanasiedebatte gewinnen für R. Dworkin daher das Selbstbestimmungsrecht und das Interesse des betroffenen Patienten ein besonderes Gewicht (D 1994: 262–265). Diese erste Argumentationslinie läßt nur den derivativen Einwand gegen die Euthanasie zu. Euthanasie ist genau dann sittlich falsch, wenn die bewußte Tötung eines Menschen gegen dessen eigenes Interesse gerichtet ist und sein Selbstbestimmungsrecht verletzt. Der persönliche Wert des Lebens für den betroffenen Menschen ist dann das ausschließliche Kriterium. Patienten, die am Leben bleiben wollen, dürfen von Rechts wegen nicht getötet werden, und Patienten, die sterben wollen, dürfen rechtlich nicht gezwungen werden, am Leben zu bleiben. Bei der zweiten Argumentationslinie, die ein originäres Interesse des Staates an der Achtung und dem Respekt vor dem intrinsischen Wert des Lebens betont, sind zwei Varianten zu unterscheiden. Von einem klassisch-konservativen Standpunkt aus betrachtet, beruht der nicht-sittliche Wert des menschlichen Lebens allein auf der biologischen Komponente des menschlichen Lebens (D 1994: 268–274 und 295–301). Wird dem Schutz des menschlichen Lebens unabhängig von dem Willen des betroffenen Patienten Priorität vor den Interessen und dem Selbstbestimmungsrecht des Patienten eingeräumt, dann wird Euthanasie allgemein als sittlich und rechtlich unerlaubt eingestuft. Bei der zweiten Variante wird der intrinsische Wert des menschlichen Lebens sowohl von der biologischen als auch von der menschlichen Komponente her abgeleitet, so daß dieser intrinsische Wert ebenso Aspekte der menschlichen Würde widerspiegelt und kein ausschließlich nicht-sittlicher Wert ist. Denn in der menschlichen Komponente einer Person manifestieren sich neben vielen anderen nicht-sittlichen Werten, welche mit den individuellen Fähigkeiten und Fertigkeiten des Menschen zusammenhängen, auch der sittliche Wert eines Menschen und mithin seine Würde (D 1994: 324–336). Darum schließt die zweite Variante meines Erachtens implizit die erste Argumentationslinie mit ein. Denn der Respekt und die Achtung vor dem intrinsischen Wert der menschlichen Würde verlangt nichts anderes, als das Selbstbestimmungsrecht und das Interesse eines Menschen zu respektieren

und zu achten. In der Abtreibungsdebatte ist dagegen eine Unterscheidung von zwei Varianten bezüglich des originären Einwandes nicht erforderlich, weil bei dem menschlichen Fötus vor Beginn der Überlebensfähigkeit noch «keine menschlichen Investitionen» getätigt wurden und der nicht-sittliche Wert sich allein auf die biologische Komponente des menschlichen Lebens stützt.

Abtreibung

R. Dworkin analysiert die Kontroverse um die Abtreibung in den Vereinigten Staaten anhand des Urteils des Supreme Court aus dem Jahr 1973 in dem exemplarischen Fall *Roe versus Wade* (D 1994: 13–17, 147–167 und 232–237). Das Oberste Bundesgericht erklärte erstens jedes Gesetz eines Bundesstaates, das einen Schwangerschaftsabbruch in den ersten sechs Schwangerschaftsmonaten untersagt, bis auf eine Ausnahme für verfassungswidrig. Ein Verbot für das zweite Drittel der Schwangerschaft kann ausnahmsweise von den Bundesstaaten dann ausgesprochen werden, wenn die Gesundheit der Mutter bedroht ist. Damit sind staatliche Regelungen und Auflagen für Krankenhauseinrichtungen, in denen Abtreibungen vorgenommen werden sollen, rechtlich zulässig, wenn sie dem gesundheitlichen Schutz der Mutter dienen. Die obersten Bundesrichter verfügten zweitens, daß ein allgemeines Verbot des Schwangerschaftsabbruchs zum Schutz des ungeborenen Lebens von den Bundesstaaten nur für das letzte Schwangerschaftsdrittel, wenn der Fötus lebensfähig geworden ist, getroffen werden darf. Das Urteil des Supreme Court läßt, wie R. Dworkin richtig aufzeigt, implizit nur den originären Einwand gegen eine Abtreibung zu und weist den derivativen Einwand für die beiden ersten Schwangerschaftsdrittel zurück. Erst mit dem Zeitpunkt der Überlebensfähigkeit des Fötus könnte theoretisch der derivative Einwand zum Zuge kommen. Das Oberste Bundesgericht macht sich daher wie R. Dworkin in der Sache den dezisionistischen Standpunkt zu eigen, der dem Fötus in den beiden ersten Schwangerschaftsdritteln zwar den Status des Personseins und mithin eine Würde nicht zubilligt, jedoch einen hohen nicht-sittlichen Selbstwert des Fötus anerkennt. Wenn nun die Obersten Bundesrichter dem menschlichen Leben einen hohen nicht-sittlichen Wert selber zugestehen, stellt sich sofort die Frage, ob nicht vielleicht ein originärer Grund existiert, um Abtreibungen gesetzlich zu verbieten. Darf ein Gesetzgeber seinen Bürgern vorschreiben, welche konkreten nicht-sittlichen Werte sie in welchem Ausmaß zu respektieren haben? In der Urteilsbegründung von Richter Blackmun wird zwar ein staatliches Interesse am Schutz des fötalen Lebens als berechtigt anerkannt, aber dieses Interesse reiche nicht aus, um bis zum dritten Schwangerschaftstrimester eine Abtreibung gesetzlich zu verbieten. Dagegen stehe, daß in Fragen der Fortpflanzung die amerikanische Verfassung der schwangeren Frau ein Recht auf Privatsphäre garantiere, welches auch ein Recht auf die Abtreibung einschließe, wenn sie und ihr Arzt sich dafür bewußt entschieden (D 1994: 76, 151 und 236).

Aus einer dezisionistischen Sichtweise scheint diese erste Argumentationslinie, welche den derivativen Einwand gegen die Abtreibung bis zu dem Zeitpunkt der Lebensfähigkeit des Fötus zurückweist, durchaus einsichtig zu sein. Denn für den Dezisionisten existieren keine objektiven Wertsachverhalte. An die Stelle der objektiven Wertsachverhalte, wie sie die kognitivistische Theorie kennt, treten die subjektiven Interessen oder Präferenzen der von einer Handlung betroffenen Personen. Diese Interessen und Präferenzen sind nicht gegebene psychische Zustände, sondern Wünsche und Neigungen, die auf einer freien Entscheidung der Person beruhen. Ein Dezisionist wird dabei zugestehen, daß eine schwangere Frau unter Umständen Irrtümern und Fehlern bezüglich des eigenen Interesses unterliegt, und kann verlangen, daß zum Beispiel über die Einrichtung einer Pflichtberatung die Frau gezwungen wird, im Angesicht der tatsächlichen Sachverhalte und der Logik ihre Interessen und Präferenzen zu bilden. Folglich besitzt der Staat zweifelsohne die Kompetenz, gesetzliche Maßnahmen zu treffen, um ein verantwortungsvolles Handeln der schwangeren Frau sicherzustellen. Er besitzt aber nicht die Kompetenz, der schwangeren Frau die Präferenzbildung und die Entscheidungsfreiheit für oder gegen einen Schwangerschaftsabbruch zu nehmen. Selbst wenn die Vertreter der staatlichen Organe für sich entschieden haben, dem Fötus einen hohen nicht-sittlichen Selbstwert zuzuerkennen, reicht der originäre Einwand nicht aus, um Abtreibungen gesetzlich zu verbieten, sondern lediglich, um bewußte und rationale Entscheidungen der schwangeren Frau zu erzwingen. In diesem Zusammenhang heißt «rational entscheiden» zureichend wissen, was auf dem Spiel steht. Deshalb darf nicht geleugnet werden, daß durch die unbestrittene Kompetenz des Staates, gesetzlich eine Pflichtberatung zu verlangen, die Zahl der Abtreibungen sicherlich signifikant gesenkt werden kann. Ohne einen direkten empirischen Nachweis für die Bundesrepublik Deutschland erbringen zu können, wird diese empirische These meines Erachtens durch die Arbeit der kirchlichen Beratungsstellen für schwangere Frauen gestützt.

Fassen wir die dezisionistische Position zusammen. Der Staat hat sicherlich ein berechtigtes Interesse daran, daß die individuelle ethische bedeutsame Frage, ob es in einem konkreten Fall sittlich richtig oder sittlich falsch ist, eine Abtreibung vorzunehmen, richtig beantwortet wird. Er kann die schwangere Frau über die institutionelle Einrichtung der Pflichtberatung mit dem originären und derivativen Einwand konfrontieren. Aber solange die Frau nicht die berechtigten Rechte und Interessen Dritter verletzt, darf der Gesetzgeber aus sozialetischen Gründen nicht in die Handlungsfreiheit der Frau eingreifen. Eine originäre Befugnis des Staates, nicht-sittliche Werte zu schützen und in die Handlungsfreiheit von Personen gesetzlich einzugreifen, besteht sozialetisch in genau zwei Fällen: Erstens darf der Staat Interessen von Kreaturen schützen, die keine Personen sind. Das trifft auf Tiere zu, die Schmerz empfinden können. Der Fötus ist dagegen in den beiden ersten Schwangerschaftsdritteln unfähig, Interessen zu haben. Zu überlegen ist allerdings, ob ein Dezisionist anstelle der Interessen nicht auch das Kriterium der Wahrnehmungsfähigkeit heranziehen kann, die zumindest teilweise

schon vor dem 26. Schwangerschaftsmonat ausgebildet wird. Dann müßte die obige Position noch einmal durchdacht werden. Zweitens darf der Staat bei Gütern mit einem sittlich relevanten Öffentlichkeitsgrad, denen ein allgemeiner Nutzwert oder ein nicht-sittlicher Selbstwert zukommt, die Handlungsfreiheit der Personen einschränken. Denn die Verwirklichung oder Nicht-Verwirklichung wirkt sich in einem spürbaren Maße positiv oder negativ auf das Wohl oder die Interessenlage anderer Personen aus. Daraus folgt, daß der Staat bei Gütern ohne sittlich relevanten Öffentlichkeitsgrad, den rein privaten Gütern, auch wenn ihnen ein hoher nicht-sittlicher Wert zukommen mag, nicht in die Handlungsfreiheit des einzelnen eingreifen darf. Das Leben des Fötus ist in dieser Perspektive ein rein privates Gut, dessen Tötung zwar die Nicht-Verwirklichung eines nicht-sittlichen Wertes zur Folge hat, aber durch diese Nicht-Verwirklichung des Wertes werden weder die Interessen noch die legitimen Rechte Dritter verletzt. Deshalb ist die eine Abtreibung – unabhängig von der normativ-ethischen Beurteilung – aus dezisionistischer Sicht für den Staat nicht strafrechtlich relevant. Diese Argumentationslinie müßte eigentlich auch von denjenigen philosophischen Kognitivisten, die dem menschlichen Leben *vor* der Einnistung nicht den Status des Personseins zuerkennen, weil die genetische Individuation noch nicht abgeschlossen ist, für den Zeitraum zwischen Empfängnis und Einnistung übernommen werden.

Die zweite Argumentationslinie des philosophischen Kognitivisten stützt sich auf den derivativen Einwand, der entweder ab der Empfängnis oder ab der Einnistung geltend gemacht werden muß. Demgemäß hat der Staat das Recht und die Pflicht, ein allgemeines Abtreibungsverbot zum Schutz des ungeborenen Lebens zu erlassen. Denn der Fötus ist dann als Person im Sinne der Verfassung zu behandeln. R. Dworkin hebt selber hervor, daß – wenn der derivative Einwand einschlägig ist – kein Einzelstaat der Vereinigten Staaten die Erlaubnis zur Abtreibung eines Fötus geben dürfte. Es käme der Erlaubnis einer Tötung von Kindern gleich (D 1994: 158f.). R. Dworkin versucht deshalb aufzuzeigen, daß *faktisch* niemand der Meinung ist, der Fötus sei vor dem Zeitpunkt der Überlebensfähigkeit als eine Person anzusehen (D 1994: 48–53 und 107). Als Beleg für seine These führt er die beiden Fälle an, in denen eine Abtreibung in der Regel auch von Abtreibungsgegnern als sittlich richtig eingestuft wird: die medizinische Indikation, um das Leben der Mutter zu retten, und eine Abtreibung bei Vergewaltigung oder Inzest (D 1994: 49f.). Bei genauerer Prüfung ist die Beweisführung von R. Dworkin hier nicht ganz stichhaltig. Ein philosophischer Kognitivist, der sich den derivativen Einwand zu eigen macht, könnte zumindest theoretisch in folgenden Fällen zu dem Urteil gelangen, daß ein Schwangerschaftsabbruch hier entweder sittlich richtig oder rechtlich nicht zu verbieten sei, so daß es von dem allgemeinen Abtreibungsverbot gesetzliche Ausnahmen geben müßte. Erstens: Die medizinische Indikation *kann* genau dann sittlich richtig sein, wenn der persönliche Wert des Lebens der Mutter gegen den persönlichen Wert des Lebens des Fötus steht und beide Werte nicht zugleich zu schützen sind, so daß eine Vorzugswahl getroffen

werden muß. Während in das Leben des Fötus bis dato nur rein biologische Investitionen eingeflossen sind, wurden in das Leben der schwangeren Frau zugleich beträchtliche menschliche Investitionen getätigt. Daher ist eine Frustration des Lebens der Frau im Vergleich zu einer Frustration des Lebens des Fötus prima facie das größere nicht-sittliche Übel. Zweitens: Die eugenische Indikation *kann* genau dann sittlich richtig sein, wenn aufgrund schwerer fötaler Anomalien nur ein grausam verkrüppeltes oder nur sehr kurzes Leben der Person zu erwarten ist. Es muß in diesem Fall der eindeutige Nachweis erbracht werden, daß es für die Person besser ist und zugleich in ihrem eigenen künftigen Interesse liegt, das Leben vorzeitig zu beenden. Im Vergleich zu der medizinischen Indikation ist die eugenische Indikation normativ-ethisch sicherlich viel schwieriger zu begründen. Daher ist eine Berufung auf die *lex lata ad praecavendum periculum generale*, um eine eugenische Indikation allgemein für sittlich falsch einzustufen, in Erwägung zu ziehen. Drittens: Eine Abtreibung im Fall von Vergewaltigung *kann* genau dann rechtlich nicht untersagt werden, wenn der Schwangerschaftsabbruch als die Beendigung einer unfreiwilligen und unrechtmäßigen Lebensunterstützung für eine andere Person gewertet wird. So wie kein Mensch *rechtlich* gegen seinen Willen zu einer Organspende gezwungen werden kann, selbst wenn dies den Tod für eine andere Person zur unmittelbaren Folge hat und unter Umständen eine entgegenstehende *moralische* Pflicht zu Organspende mißachtet wird, ist es im Fall einer Vergewaltigung – unabhängig von der individualethischen Beurteilung – *rechtlich* nicht zulässig, eine Frau zur Austragung eines ungewollten Kindes zu zwingen. Obwohl jeder Schwangerschaftsabbruch den Tod des Fötus bewirkt, wird die Abtreibung in diesem Fall gleichsam nicht im Sinne von *töten*, sondern im Sinne von *sterben lassen* interpretiert und entsprechend *rechtlich* anders behandelt. Eine normativ-ethische Beurteilung der moralischen Verantwortung der schwangeren Frau bleibt dabei von der gesetzlichen Regelung völlig unberührt. Auch in diesem Fall ist allerdings zu prüfen, ob die Trennung der rechtlichen von der normativ-ethischen Beurteilung, bei welcher dem personalen Wert des ungeborenen Lebens ein hoher Stellenwert eingeräumt werden muß, sozialetisch vertretbar ist. Zusätzlich entstehen gewisse empirische Probleme, objektiv festzustellen, wann eine Vergewaltigung vorliegt. Muß die schwangere Frau den positiven Nachweis im Fall der Vergewaltigung führen, oder trägt die Institution, welche die Kompetenz zur rechtlichen Anerkennung der Sachlage besitzt, die Beweislast, wenn sie den Tatbestand einer Vergewaltigung nicht anerkennen will? Oder soll weiterhin der Tatbestand einer Vergewaltigung in der Ehe grundsätzlich von der Anerkennung ausgeschlossen oder eingeschlossen werden?

Nicht sittlich zu rechtfertigen ist bei Anerkennung des derivativen Einwandes eine soziale Indikation, die einer pragmatisch liberalen Einstellung entspricht. Die Rücksichtnahme auf die eigenen Interessen der schwangeren Frau, der Wunsch, schwerwiegende Folgen für die eigene Existenz oder die Existenz ihrer Familie abzuwenden, kann niemals die Vernichtung des personalen Wertes eines menschlichen Lebens aufwiegen. In solchen Fällen ist

gegebenenfalls eine Freigabe des neugeborenen Kindes zur Adoption in Erwägung zu ziehen.

Jeder philosophische Kognitivist, der aufgrund des derivativen Einwandes für die *Rechtmäßigkeit* eines allgemeinen Verbotes des Schwangerschaftsabbruches votiert, wird jedoch noch mit einem empirischen Problem konfrontiert, das die *faktische* Geltung des Abtreibungsverbotes betrifft. Die bisherigen Ausführungen sind stillschweigend von der Annahme ausgegangen, daß die gesetzlichen Abtreibungsverbote auch von allen schwangeren Frauen und Ärzten eingehalten werden. Dies ist allerdings eine sehr heroische Annahme. Wie der Fall der Republik Irland zeigte, konnte jede Frau durch ein Ausweichen in das benachbarte Großbritannien relativ leicht das strenge irische Abtreibungsverbot umgehen. Es ist daher zu prüfen, welche gesetzlichen Regelungen tatsächlich den bestmöglichen Schutz für den personalen Wert des menschlichen Lebens bewirken. Der Gesetzgeber hat folglich für seine Gesetzgebung das Axiom zu beachten, daß jedes *Sollen* ein entsprechendes *Können* voraussetzt. R. Dworkin kann zugunsten einer gesetzlichen Regelung, die erst ab dem Stadium der Überlebensfähigkeit ein allgemeines Abtreibungsverbot vorsieht, anführen, daß der schwangeren Frau in diesem Fall eine ausreichende Zeit gewährt wird, um zuvor einen Schwangerschaftsabbruch vorzunehmen (D 1994: 235f.). Die Wahrscheinlichkeit für eine faktische Geltung eines solch eingeschränkten Abtreibungsverbotes ist folglich sehr hoch. In der Tendenz werden die Versuche von schwangeren Frauen, ein gesetzliches Abtreibungsverbot zu unterlaufen, mit der Ausdehnung des Verbotes auf die gesamte Schwangerschaft zunehmen. Bei einem allgemeinen Abtreibungsverbot muß daher der Gesetzgeber mit Hilfe geeigneter Mittel versuchen, zugleich eine faktische Geltung des Verbotes sicherzustellen. Wenn beispielsweise der Gesetzgeber zwar ein allgemeines Abtreibungsverbot erläßt, jedoch auf eine Strafe bei Übertretung verzichtet, ist die faktische Geltung des Verbotes sehr fraglich. Weiterhin ist neben dem Strafrecht eine allgemeine Aufklärung über den Sinn dieses gesetzlichen Verbotes sowie eine finanzielle Unterstützung von schwangeren Frauen durch den Staat mehr oder weniger unumgänglich. Ebenso ist empirisch zu untersuchen, ob durch eine gezielte staatliche Förderung von sittlich vertretbaren Maßnahmen zur Empfängnisverhütung die Zahl der Abtreibungen signifikant gesenkt werden kann.

Euthanasie

In der Kontroverse um die sittliche und rechtliche Erlaubtheit der Euthanasie ist die metaethische Differenz zwischen dem philosophischen Kognitivismus und den nonkognitivistischen Theorien des Dezionismus und Emotivismus nicht mehr von praktischer Bedeutung. Weder ein Kognitivist noch ein Dezionist oder Emotivist werden einem betroffenen Patienten den intrinsischen Wert seines Lebens oder die Würde absprechen. Der Streitpunkt dreht sich allein um die normativ-ethische und rechtliche Gewichtung der beiden Wertsachverhalte. In Parallelität zur Diskussion um die Abtreibung kann

auch gegen die Euthanasie entweder der derivative oder der originäre Einwand vorgebracht werden. Die erste Argumentationslinie in der Kontroverse um die Euthanasie setzt bei dem persönlichen Wert des Lebens für den Menschen an und beruft sich auf das Prinzip der Selbstbestimmung und das Kriterium des Wohles des Menschen. Es wird allein der derivative Einwand berücksichtigt. Die Vertreter der zweiten Argumentationslinie betonen dagegen die Unverletzlichkeit des menschlichen Lebens schlechthin und stützen sich auf den originären Einwand gegen die Euthanasie. In den folgenden Ausführungen sollen zunächst die methodischen Schwierigkeiten der beiden Argumentationslinien kritisch beleuchtet werden, sodann sollen anhand der von R. Dworkin vorgeschlagenen Unterscheidung von erlebensbezogenen und wertebezogenen Interessen logisch konsistente Lösungsansätze in der Diskussion um die Euthanasie aufgezeigt werden.

Betrachten wir die erste Argumentationslinie nach R. Dworkin (D 1994: 262–265). Jede gesetzliche Regelung zu Euthanasie, die sich auf das Selbstbestimmungsrecht der betroffenen Patienten beruft, muß zwei mögliche Fehlerquellen beachten. Auf der einen Seite sollen keine Menschen getötet werden, die eigentlich leben wollen, und auf der anderen Seite sollen Menschen, die lieber sterben wollen, nicht gezwungen werden, am Leben zu bleiben. Ist der Patient bei Bewußtsein und im Vollbesitz der geistigen Kräfte, sind beide Fehlerquellen leicht zu vermeiden und mithin nicht von praktischer Relevanz. Anders liegt der Fall, wenn der Patient ohne Bewußtsein ist. So ermöglicht beispielsweise ein Leben im Koma keine Wahrnehmung mehr. Die Patienten haben weder Empfindungen, noch sind sie fähig zu denken. Zur Anwendung des Selbstbestimmungsrechtes sind entweder rechtswirksame Patiententestamente, Vollmachten Dritter oder ein unparteiisches Gutachten über die Gesamtpersönlichkeit, das einen plausiblen Rückschluß auf den Willen des Patienten erlaubt, erforderlich. Ist im dritten Fall der Patient zwar bei Bewußtsein, aber nicht mehr im Vollbesitz der geistigen Kräfte, so kann die Selbstbestimmung des geistesgestörten Menschen mit der Selbstbestimmung des Menschen, bevor die Krankheit eintrat, in Konflikt geraten. Kann in diesem Fall das temporäre Selbstbestimmungsrecht des kranken Menschen das vorgängige Selbstbestimmungsrecht des gesunden Menschen aufheben?

Unabhängig von den drei beschriebenen Hauptsituationen muß bei Anwendung des Prinzips der Selbstbestimmung bedacht werden, daß der Patient mit seiner Wahl für den Tod oder das Weiterleben einen Fehler begehen und gegen seine wahren Interessen und sein wahres Wohl verstoßen kann (D 1994: 265–268). Es können folglich unter Umständen fürsorgliche Gründe gegen die Anwendung des Selbstbestimmungsrechtes angeführt werden. Eine andere Frage, die auftaucht, lautet: Kann es einem Patienten, der ohne Bewußtsein ist, nicht völlig gleichgültig sein, ob er lebt oder stirbt, da er so gut wie tot ist? In dieser Perspektive scheint ein Selbstbestimmungsrecht sinnlos zu sein.

Ein weiterer Punkt betrifft die Differenz zwischen *Tötung* und *Sterbenlassen*. Wie R. Dworkin richtig bemerkt, ist es innerhalb der ersten Argu-

mentationslinie völlig uneinsichtig und abstrakt, wieso die Methode, auf welche Art und Weise der Tod des Patienten herbeigeführt wird, sittlich oder rechtlich für die Erlaubtheit der Euthanasie von Belang sein soll. Ob der behandelnde Arzt jemanden nicht am Leben erhält, ihn also sterben läßt, oder ob er ihn tötet, kann dem betroffenen Patienten eigentlich vom Ergebnis her gleich sein. Der Patient hat höchstens ein Interesse an einem möglichst schmerzfreien Tod, wenn er zu sterben wünscht. In dieser Perspektive ist ein schmerzloses Töten einem schmerzvollen Sterbenlassen sogar ethisch vorzuziehen (D 1994: 250–254).

Kommen wir nun zur zweiten Argumentationslinie nach R. Dworkin (D 1994: 268–274 und 295–301). Bei der klassisch-konservativen Variante wird unabhängig von dem Willen des betroffenen Patienten dem natürlichen menschlichen Leben ein nicht-sittlicher Wert zugeschrieben. Können aber der Respekt und die Achtung vor diesem nicht-sittlichen Wert eine Priorität vor den Interessen und dem Selbstbestimmungsrecht des Patienten verlangen? Das ist mit guten Gründen zu verneinen, denn die Aberkennung des Selbstbestimmungsrechtes des Patienten würde praktisch auf eine Mißachtung seiner Würde hinauslaufen. Logisch konsistent kann meines Erachtens von Vertretern der klassisch-konservativen Variante jedoch gefordert werden, daß aus Achtung vor dem hohen nicht-sittlichen Wert des menschlichen Lebens auf ein *Töten* allgemein verzichtet wird und der Gesetzgeber rechtlich nur bestimmte Formen von *Sterbenlassen* des Patienten erlaubt. Das Sterbenlassen erhält dadurch zugleich den Charakter einer öffentlichen Ausdruckshandlung zugunsten der Ehrfurcht vor dem intrinsischen Wert des Lebens eines Menschen. Es bringt das originäre Interesse des Staates an der Wahrung der Unverletzlichkeit und Heiligkeit des menschlichen Lebens öffentlich zum Ausdruck. Allerdings muß der Preis für diese Ausdruckshandlung mit in Betracht gezogen werden. Unter Umständen wird dadurch einem Patienten gegen seinen ausdrücklichen Willen ein längeres Leiden zugemutet. Auf der anderen Seite besteht der Vorzug bei dieser Regelung, die nur bestimmte Formen von Sterbenlassen rechtlich erlaubt, in einer größeren Sicherheit für jeden *potentiellen Patienten*, daß ein Arzt *prima facie* alles tun wird, um das Leben eines Menschen zu verlängern und nicht zu verkürzen.

Wird der intrinsische Wert des menschlichen Lebens sowohl von der biologischen als auch von der umfassend menschlichen Komponente her abgeleitet und schenkt man der Achtung vor der menschlich persönlichen Komponente der Heiligkeit seines Lebens mehr Beachtung, geht diese zweite Argumentationslinie mehr oder weniger in die erste Argumentationslinie über. R. Dworkin legt dar, daß ein Eintreten für das Selbstbestimmungsrecht und die Beachtung der menschlichen Komponente des Lebens bei dieser Sichtweise keinen Verstoß gegen den Grundsatz der Unverletzlichkeit des Lebens nach sich zieht (D 1994: 324–336).

Wie sind die beiden Argumentationslinien von R. Dworkin in der Diskussion um die Euthanasie nun zu beurteilen? Die Beantwortung dieser Frage hängt von der weiterführenden Frage ab, was wir unter einem

«lebenswerten» Leben verstehen wollen. Um die Merkmale eines wohlgelebten und lebenswerten Lebens ausmachen zu können, nimmt R. Dworkin in bezug auf die menschlichen Interessen eine wichtige Unterscheidung vor. Er grenzt die *erlebensbezogenen* Interessen (= experiential interests) des Menschen von seinen *wertebezogenen* Interessen (= critical interests) ab (D 1994: 277–287). Die erlebensbezogenen Interessen umfassen alle unmittelbaren Vergnügungen und individuellen Vorlieben, die wir als angenehm empfinden und als Teil eines guten Lebens nicht missen möchten. Die wertebezogenen Interessen sind dagegen kritische Urteile über eine bestimmte Art zu leben, die wir für gut halten. Sie bestimmen wesentlich, was für eine Persönlichkeit wir werden. Wertebezogene Interessen sind daher weder rein persönlicher Natur, eine Sache des subjektiven Gefühls wie bei den erlebensbezogenen Interessen, noch sind die wertebezogenen Interessen aller Menschen in der Geschichte gleich, so daß es nur eine Art, bestmöglich zu leben, geben könnte. Sie bestimmen unsere Vorstellungen von einem «guten» und einem «schlechten» Leben, das heißt einem Leben, das wir führen wollen, und einem Leben, das wir nicht führen wollen. Auch das persönliche Selbstwertgefühl einer Person ruht auf ihren wertebezogenen Überzeugungen. Wenn wir folglich die Gesamtqualität eines menschlichen Lebens beurteilen wollen, werden wir nach R. Dworkin unser Augenmerk primär auf die wertebezogenen Interessen der Person richten. Im Rahmen einer solchen Beurteilung würde der Tod eines Menschen nicht ausgeklammert werden (D 1994: 287–295). Der Tod ist ein besonderes und spezielles Ereignis in der Geschichte des Lebens einer Person. Vergleichbar mit der letzten Szene eines Theaterstücks, gewinnt der Tod im Leben eines Menschen eine besondere Intensität. Es ist nicht ohne Bedeutung, wann und auch wie ein Mensch stirbt. Viele Menschen möchten ein bestimmtes Ereignis noch mitbekommen. Nur für dieses Ereignis möchten sie noch gern leben. Oder sie möchten eine bestimmte Sache, ein konkretes Werk noch abschließen. Dem Tod kommt dadurch eine wichtige symbolische Bedeutung für das Leben der Person zu und wird zugleich zum Ausdruck des Wertes oder der Werte, die für ihr Leben zentral waren. Die wertebezogenen Interessen eines Menschen bestimmen letztlich, ob ein weiteres Leben – unabhängig von dem unverlierbaren intrinsischen Wert des biologischen Lebens und der Würde des Menschen als Person – für die Person noch lebenswert erscheint. Implizit muß R. Dworkin die Prima-facie-Regel aufstellen: Wenn Menschen bei Bewußtsein die Wahl treffen, ob sie lieber leben oder sterben möchten, ist diese Wahl aus Respekt vor der Würde des Menschen, also aus derivativen Gründen, bzw. aus Achtung vor dem intrinsischen Wert der menschlichen Komponente des menschlichen Lebens, also aus originären Gründen, prima facie zu respektieren. Wer diese Prima-facie-Regel aus normativ-ethischen Gründen bestreitet, trägt die Beweislast. Natürlich kann ein Mensch sich bezüglich des eigenen Interesses irren und eine falsche Wahl treffen. Aber ein allgemeines Euthanasieverbot ist nur geeignet zu verhindern, daß ein Patient gegen sein wahres Interesse sterben muß. Es zwingt jedoch umgekehrt ausnahmslos jeden Patienten, dessen wahres Interesse im Tod besteht,

weiterzuleben. Der Person wird jede Möglichkeit genommen, eine für sie unter Umständen als menschenunwürdig (= intensiv sittlich falsch) empfundene Situation zu beenden. Wenn man dieser Beweisführung von R. Dworkin insgesamt folgt, ist auf den ersten Blick nicht zu sehen, warum ein allgemeines Euthanasieverbot dem wahren Interesse und dem Wohl aller betroffenen Patienten besser dienen soll als ein Verzicht auf ein Euthanasieverbot.

Mit Blick auf die wertebezogenen Interessen ist nach R. Dworkin auch der intrinsische Wert des menschlichen Lebens für Patienten, die sich im Zustand ohne Bewußtsein befinden, neu zu bewerten (D 1994: 257–261, 293–295 und 299f.). Unter alleiniger Berücksichtigung der erlebensbezogenen Interessen ist es tatsächlich egal, ob der Patient weiterlebt oder stirbt. Denn er hat keine erlebensbezogene Interessen mehr, und der Patient ist folglich so gut wie tot. Anders liegt der Fall, wenn aus Respekt und Achtung vor der Heiligkeit der menschlichen Komponente des Lebens und der Würde der Person die wertebezogenen Interessen berücksichtigt werden. Durch einen Rückgriff auf ein rechtswirksames Patiententestament, durch die einem Vertrauten des Patienten gegebene rechtswirksame Vollmacht oder ein unparteiisches Gutachten über die Gesamtpersönlichkeit, das sich auf die wertebezogenen Interessen des Patienten stützt, erhält der Patient das Recht, den Zeitpunkt und die Art und Weise seines Todes selber mitzubestimmen.

Wie beurteilt R. Dworkin nun die Situation eines Menschen, der zum Beispiel an der Alzheimerschen Krankheit leidet – einer Krankheit, die Alois Alzheimer als erster schon im Jahr 1906 beschrieben hat und die zum Verfall der geistigen Kräfte des Patienten führt? Ein Selbstbestimmungsrecht, das sich auf die Vermutung stützt, daß der einzelne am besten geeignet ist, für sein Wohl zu sorgen, ist in dieser Situation des Verlustes des Vollbesitzes der geistigen Kräfte nicht mehr stichhaltig. R. Dworkin nennt das die «Evidenzbegründung» des Selbstbestimmungsrechts, die er durch die für ihn plausiblere Stimmigkeitsbegründung des Selbstbestimmungsrechtes ersetzen möchte (D 1994: 308–318). Die Selbstbestimmung der Person ist nicht in erster Linie auf die Wahrung des individuellen Wohles ausgerichtet, sondern dient primär der Selbstverwirklichung der Person und rückt damit die äußere Manifestation der menschliche Würde in der Lebensgestaltung jeder Person in den Vordergrund. Die Selbstbestimmung des geistesgestörten Menschen bezieht sich auf erlebensbezogene Interessen, die prima facie immer noch zu achten sind. Dieses *temporäre* Selbstbestimmungsrecht des kranken Menschen, der ausschließlich erlebensbezogene Interessen kennt, kann aber gegebenenfalls durch das *vorgängige* Selbstbestimmungsrecht des gesunden Menschen, das sich ganz wesentlich auch auf die wertebezogenen Interessen der Person gründet, korrigiert und aufgehoben werden. Der Respekt und die Achtung vor der Würde des Menschen verlangen, der vorgängigen Selbstbestimmung des Menschen – bevor die Krankheit eintrat – prima facie den Vorzug vor den erlebensbezogenen Interessen des geistesgestörten Menschen zu geben. Eine vorgängige Selbstbestimmung kann wiederum durch ein rechtswirksames Patiententestament, eine rechtswirksame Vollmacht

oder ein unparteiisch erstelltes Gutachten, das sich auf die wertebezogenen Interessen der Person gründet, verwirklicht werden.

Die ersten und die letzten Dinge

R. Dworkin kommt mit seinem argumentativen Essay über die Grenzen des Lebens das unbestrittene Verdienst zu, einiges Licht in die Kontroverse um Abtreibung und Euthanasie gebracht zu haben. Bemerkenswert ist meines Erachtens, daß eine sehr verbreitete Position, die in der Frage der Abtreibung den derivativen Einwand erhebt und zugleich in der Frage der Euthanasie die Argumentationslinie wechselt und den originären Einwand gegen die Euthanasie ins Feld führt, auf ihre logische Konsistenz hin zu überprüfen wäre.

Am Ende dieses Beitrages sind nur zwei kritische Anmerkungen zu R. Dworkin festzuhalten. In der Abtreibungsdebatte ist der derivative Einwand spätestens mit dem Moment der Einnistung des Fötus in die Gebärmutter von einem kognitivistischen Standpunkt aus zu erheben, und eine christliche Ethik wird sich den derivativen Einwand zu eigen machen müssen. Zum anderen ist in der Euthanasiedebatte erwägen, ob nicht durch eine Unterscheidung von *Tötung* und *Sterbenlassen* sowohl dem derivativen als auch dem originären Einwand Rechnung getragen werden kann. Ein allgemeines gesetzliches Euthanasieverbot zum Schutz des intrinsischen Wertes des biologischen Lebens darf sich dann ausschließlich auf die aktive *Tötung* beziehen, muß aber die Möglichkeit des *Sterbenlassens* in irgendeiner Form bewußt zulassen. Denn ein allgemeines Euthanasieverbot, das *jede* Form des Sterbenlassens von menschlichen Leben ablehnt, ist mit der Würde des Menschen offensichtlich nicht vereinbar. In diesem Sinne werden auch in der Enzyklika *Evangelium vitae*, Nr. 65, sowohl der Verzicht auf einen «therapeutischen Übereifer» als auch die «palliativen Behandlungsweisen» nicht mit Euthanasie gleichgesetzt.

Literatur

- DWORKIN, Ronald (1984): Bürgerrechte ernstgenommen, übers. von U. Wolf (= Taking Rights Seriously deutsch) Frankfurt.
- (D 1987): Taking Rights Seriously. New Impression with a Reply to Critics [1977], 5. Druck, London.
- (D 1993): Life's Dominion. An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom, New York.
- (D 1994): Die Grenzen des Lebens. Abtreibung, Euthanasie und persönliche Freiheit (= Life's Dominion deutsch), Hamburg.