

Zeitschrift: Schweizer Heimwesen : Fachblatt VSA
Herausgeber: Verein für Schweizerisches Heimwesen
Band: 59 (1988)
Heft: 7

Artikel: Anthropologische Überlegungen zur Gentechnologie : Hüter des Menschseins in dieser Zeit?
Autor: Abbt, Imelda
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-810710>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 22.01.2026

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

Hüter des Menschseins in dieser Zeit?

Von Dr. Imelda Abbt, Theologin und Anthropologin, VSA *

Ich freue mich, an dieser Informationstagung zum Thema Gentechnologie als Anthropologin einen Beitrag leisten zu dürfen. Nachdem Sie heute morgen aus kompetenter Sicht differenziert in das, was Gentechnologie bedeutet, eingeführt worden sind, ist mir die Aufgabe übertragen worden, einige Überlegungen aus anthropologischer Sicht – angesichts der Herausforderung, die die Gentechnologie für uns alle bedeutet – darzulegen.

«Verabsolutierung eines immer partikularen Erkennens zum Ganzen einer Menschenerkenntnis führt zur Verwahrlosung des Menschenbildes. Die Verwahrlosung des Menschenbildes aber führt zur Verwahrlosung des Menschen selber. Denn das Bild des Menschen, das wir für wahr halten, wird selbst ein Faktor unseres Lebens» (1), schrieb einmal *Karl Jaspers*, der damit einer von zwei Weltkriegen geprägten Lebenserfahrung Ausdruck gab. Zugleich meinte er aber auch, dass wir Menschen ohne Bilder (Vorstellungen) vom Menschsein gar nicht auskommen können, so unvollständig sie auch sein mögen. In immer neuen Bildentwürfen deutet sich der Mensch, legt er sich aus, um sich und seinesgleichen zu verstehen. Zugleich hat das Menschenbild praktische Bedeutung, hat es doch auch (sogar unbewusst) orientierenden Charakter für unser Handeln.

Gerade die heftigen Widerstände aus allen Richtungen gegen die Gentechnik oder auch gegen eine von Computern beherrschte Welt, der Einsatz für einen wirksamen Datenschutz usw. zeigen, dass man sich bei der Beurteilung dieser Zeitphänomene nach bestimmten Menschenbildern richtet. Sie wird von der Angst genährt, das Bild eines total verfügbaren Menschen könnte eines Tages, vielleicht schon bald, Wirklichkeit werden; der Mensch ja sei bereits dabei, mehr und mehr zum Objekt willkürlicher und absichtsvoller Manipulation zu werden. Man will das *Bild vom selbstbestimmten, eigenverantwortlich handelnden Menschen* – klassisch gesprochen: vom mündigen, aufgeklärten, um seine Autonomie wissenden und freien Menschen – nicht aufgeben. Nicht fremder «Wille» soll alles bestimmen, der Mensch nicht blosses Mittel für fremde Zwecke werden! Es geht hier um das Zentrale des Menschseins, um das Menschliche des Menschen.

Das Menschliche des Menschen

Gehen wir dem etwas genauer nach. Was ist dieses Menschliche, das sich durch gewisse neue Techniken gefährdet sieht? Es kann hier freilich nur darum gehen, uns etwas an die entscheidenden Punkte heranzutasten, und dann zu versuchen, einige Aspekte zu beleuchten, die in unserer Diskussion nicht übersehen oder verschwiegen werden dürfen. Menschenbilder anthropologisch auszuleuchten kann auf verschiedene

Weise geschehen. Wir könnten auf eine «re-konstruktive» Art Denker gestalten wie J. J. Rousseau, H. Pestalozzi, W. v. Humboldt, A. Schweitzer, R. Steiner usw. nach ihrem leitenden Menschenbild befragen. Wir könnten auch versuchen das umspannende Menschenbild einer ganzen Epoche herauszuarbeiten oder aber zu fragen, welche Wissenschaften historisch gesehen unser gegenwärtiges Menschenbild hauptsächlich beeinflussen. (Inzwischen dürfte heute wohl die Biologie eine wichtige Rolle spielen.) Oft wird die Frage nach dem Menschenbild auch problem-geschichtlich angegangen, indem sie sich zum Beispiel auf die historische Suche nach «herrschaftsfreier Kommunikation» begibt. Oder es wird der «konstruktive» Weg versucht, der nicht bloss überlieferte, bereits vorhandene Bilder betrachtet und übernimmt, sondern Bilder zu entwerfen versucht, die Leitbilder für die Zukunft sein «sollen». Das Letztere wird heute überall gefordert. Damit soll aber nicht gesagt sein, dass das Vergangene nichts zu sagen hätte. Die Zukunft liegt zwar nicht in der Vergangenheit, aber das, was war, ist auch bedeutsam für das, was ist und sein wird.

Freiheit

Um die Zukunft geht es natürlich auch in der Gen-Frage. Mit «Zukunft des Menschen» meint man oft (wieder) die Ganzheit des Menschen, was etwas mit *Heil-Sein* zu tun hat. Die Sehnsucht danach ist übrigens immer wieder anzutreffen, in allen Zeiten, Epochen und Kulturen. Und natürlich haben die Bemühungen um das Menschliche des Menschen heute auch mit dieser Ur-Sorge zu tun. Nehmen wir die «Postmoderne», obwohl es schwierig ist, das damit Gemeinte genau zu fassen. Es ist ein neu heraufdämmerndes Epochenbewusstsein gemeint, das sich von einem einseitigen wissenschaftlich-objektiven Vernunftbegriff verabschieden möchte. Holistische Denkweisen, Ganzheitsvorstellungen, Harmonisierungsversuche, Bewusstseinsweiterungen, Sinn für's Mythische und Mystische und anderes sind grosse Anliegen.

Die Ganzheit des Menschen hat mit *Person-Sein* zu tun. Um dieses Person-Sein geht es letztlich auch in der Diskussion um die Gentechnologie oder in den Fragen, wieweit pränatale Diagnostik angewandt werden darf oder wann ein Leben nicht mehr lebenswert und damit nicht mehr menschenwürdig ist usw. Wie wird Person gefasst? Ist sie gleichsam eine Substanz, die ewig und unveränderlich ist, die einen undurchdringlichen Seinskern im Innersten hat? Ist diese Substanz die Seele, oder der Geist, der sich durch die Vernunft manifestiert?

Das «Wesen» des Menschen

Gerade die Neuzeit empfand es zunehmend als Fessel, dass sich der Mensch im Rahmen seines «Wesens» bzw. einer vorgegebenen Natur zu entwickeln habe. Der Mensch brach auf, sich eine neue, «zweite» Natur zu erschaffen. Diese, so meinte er, erlaube ihm erst, sein eigenes Wesen zu finden. Dieser Auf- und Ausbruch liess sich mit einem vorgegebenen,

* Vortrag gehalten an der Informationstagung der Schweizerischen Heilpädagogischen Gesellschaft zum Thema «Gentechnologie» am 6./7. Mai 1988 im Hotel Bern in Bern.

gleichbleibenden Wesen nicht mehr vereinen. In der Folge wollte man immer weniger Wesenswahrheiten erkennen und kontemplieren und rezipieren. Der Mensch sollte als ein aktiv Produzierender, als ein das Gegebene Verändernder gesehen werden. Das Ziel der Erforschung der Natur wurde der technische Fortschritt, die praktische Nutzanwendung, die Naturbeherrschung durch den Menschen. C. F. von Weizsäcker vertritt die Ansicht, die moderne Naturwissenschaft bedeute die grösste Bewusstseinsveränderung der Menschheit seit dem Kommen der Hochreligionen und der Kulturen des ersten vorchristlichen Jahrtausends. «Ich nenne sie den harten Kern der Neuzeit. Sie gibt uns eine nie dagewesene intellektuelle, folglich technische, folglich politische Macht.» Und er sagt weiter: «Es ist undenkbar, dass die Menschheit sich durch diese Macht nicht selbst zerstört, wenn sie nicht eine ebenso radikale moralische Wandlung durchmacht» (2).

Der Mensch als Maschine

Der antike Mensch wollte die Natur erkennen, um in Einklang mit ihr zu leben, jetzt hingegen will sie der Mensch in den Griff bekommen. Nach anfänglichem Zögern, aber schon bald, begann man auch den Menschen in dieses In-den-Griff-Bekommen einzubeziehen. Der menschliche Körper jedenfalls ist etwas Physikalisches und gehört der Natur an. Warum sollte man ihn nicht als «Maschine» betrachten können? Der nächste Schritt ging dann noch, und zwar wesentlich, weiter: Warum bloss den menschlichen Körper, und nicht auch den ganzen Menschen als Maschine betrachten? Das freilich musste unabsehbare Konsequenzen haben. Unter anderem führte das zur Leugnung der menschlichen Freiheit. Während in der Antike und im Christentum nicht die Frage, ob menschliche Freiheit möglich sei, sondern worin sie bestehe und wie sie im Ganzen des Seins zu verstehen sei, diskutiert wurde, begann man in der Neuzeit die Freiheit als solche in Frage zu stellen. Dies ging so weit, dass es für viele Forscher fast eine Selbstverständlichkeit wurde, von einer eigentlichen menschlichen Freiheit – wenigstens methodisch – abzusehen.

Und damit sind wir meines Erachtens beim Kernproblem unserer Diskussion. Was ist von der menschlichen Freiheit und damit Verantwortung jedes einzelnen zu halten? Wenn man die Freiheit und Verantwortung des einzelnen nicht in Abrede stellt, kann man dann den Menschen verplanen wollen? Muss er zum reibungslosen Funktionieren gebracht werden? Hat er sozialen, politischen, weltanschaulichen usw. Systemen zu dienen, oder nicht doch diese allenfalls ihm?

Naturwissenschaftliches Ursachedenken

Im Alltag spielen diese Fragen (noch?) keine grosse Rolle. Man appelliert nach wie vor an Einsicht und Verantwortung, fordert Umdenken, entrüstet sich über die Verrohung der Sitten, lobt kluges Verhalten, haushälterischen Umgang mit Finanzen usw. und bejaht damit ganz selbstverständlich die Möglichkeit von Freiheit. Liest man dagegen wissenschaftliche Literatur, tönt es oft ganz anders. Wissenschaft will bekanntlich erklären, arbeitet dabei vornehmlich mit dem Begriff der Ursache und strebt allgemeine Erkenntnisse und Aussagen an. Freiheit, das heisst ein letztlich undeterminierter Grund, würde dabei verständlicherweise stören. Also klammert man sie aus, zunächst vielleicht nur methodisch, bald aber rechnet man überhaupt nicht mehr mit ihr. Ich bringe ein Beispiel: Im Moment gewinnt die Biologie stark an Boden. Es scheint gar, «als könnte mit dem Verblässen der sozialwissenschaftlichen Aura die Biologie in der Hierarchie der Wissenschaften ganz nach oben klettern, zumindest meldet

sie einen Führungsanspruch als *die* naturwissenschaftliche Leitwissenschaft an. Sie ist drauf und dran, die ehemals dominierende Stellung der Physik einzunehmen» (3). Eines ihrer Teilgebiete nun, die Soziobiologie, erforscht die biologischen Bedingungen und Abhängigkeiten des sozialen und kulturellen Verhaltens von Menschen. Sie beruft sich dabei unter anderem auf die Evolutionslehre und trägt damit eine bestimmte, von Darwin herrührende Denktradition weiter. Soziobiologen kamen inzwischen zum Schluss, der Mensch sei als eine Art Überlebensmaschine zu begreifen. «Dadurch, dass die Gene diktieren, auf welche Weise die Überlebensmaschine und ihre Nervensysteme gebaut werden, üben sie die entscheidende Macht über das Verhalten aus» (4).

Überhören wir es nicht! Gene üben die «entscheidende Macht über das Verhalten» aus, auch im Menschen, nicht Freiheit und Verantwortung! Nun hat gewiss niemand etwas dagegen, dass in den Naturwissenschaften naturwissenschaftliche Methoden zur Anwendung kommen. Wenn aber aufgrund naturwissenschaftlicher Methodik und Forschung Urteile über den *ganzen* Menschen und über jede Wirklichkeit überhaupt abgegeben werden, hat eine philosophisch orientierte Anthropologie Fragen zu stellen.

Holbachs «Système de la nature»

Das Problem ist nicht neu. Paul Thiry d'Holbach (1723–1789) hat 1770 ein Buch mit dem Titel «Système de la nature», veröffentlicht. Darin handelt er auf weite Strecken auch vom Menschen. Der Mensch ist für ihn zur Gänze ein Produkt der Natur, das heisst, der Mensch ist durch und durch von den Gesetzmässigkeiten der Materie bestimmt: Alles, was Menschen sind, was sie an technischen Werken, an Kultur, an gesellschaftlichen Einrichtungen, an Gesetzgebung, Staatsverwaltung usw. geschaffen haben, aber auch Religion, Moral und Kunst, muss als *eine* lange Folge von *Ursache* und *Wirkungen* angesehen werden, welche rein und ausschliesslich auf physikalisch bestimmte Antriebe zurückzuführen ist. Er bestreitet nicht, dass Menschen zum Beispiel das Gefühl haben, frei zu sein, verantwortlich zu sein, aus einem geistigen Prinzip (Seele) zu leben usw. Er ist aber überzeugt, dass diese Gefühle von bisher unerkannt wirkenden physikalischen Gesetzen bewirkt sind. Holbach schreibt: «Unser Leben ist eine Linie, die wir von Natur aus auf der Oberfläche beschreiben müssen, ohne einen Augenblick davon abweichen zu können. Wir kommen ohne unsere Einwilligung zur Welt; unser Körperbau hängt nicht von uns ab; unsere Ideen kommen ohne unser Zutun; unsere Gewohnheiten stehen in der Macht derer, die sie uns beigebracht haben; wir werden unaufhörlich sowohl durch sichtbare als auch durch verborgene Ursachen modifiziert, die notwendig unsere Seins- und Denkweise und unsere Wirkungsart bestimmen. Wir sind gut oder schlecht, glücklich oder unglücklich, klug oder unklug, vernünftig oder unvernünftig, ohne dass unser Wille mit diesen verschiedenen Zuständen etwas zu tun hätte» (5). Holbach spricht übrigens in diesem Zusammenhang öfter auch von der «menschlichen Maschine».

Erstaunlicherweise befasst sich Holbach trotz allem, und zwar ausführlich, mit Mißständen und gesellschaftlichen Übeln und meint, durch geschickte Erziehung und geschicktes politisches Agieren sei alles zum besten zu lenken. Ganz klar ist nicht, warum das nicht von selber geschieht, beziehungsweise warum es zu bedauern wäre, wenn die Lenkung zum Besten aller nicht möglichst bald einsetzen würde. Nun, es wurde dann je tatsächlich versucht, allerdings mit zum Teil verheerenden Wirkungen. Die Jakobiner suchten schon bald mit Gewalt alles zum besten zu lenken. Ähnlich wollten schon wenig

später die französischen Revolutionsheere Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit in ganz Europa mit Hilfe der Waffen durchsetzen. Systematische Drohung, Einschüchterung, Repression sind in totalitären Staaten inzwischen übliche politische Mittel geworden. Gehirnwäscher suchen in Gefängnissen, Konzentrationslagern oder psychiatrischen Kliniken bei den Internierten «unbewusste Kräfte» zu mobilisieren, um eine Umpolung zum «positiven» Staatsbürger zu bewirken. Die Folge davon waren bisher noch nie glückliche Staatsbürger, ebenso wenig auf das Wohl des einzelnen bedachte Gemeinwesen.

Hat sich Holbach die Sache evtl. zu leicht gemacht? Viele meinen ja; und sie geben auch Gründe dafür an.

Objektiv denken über Seelisches?

Holbach ist ein objektiver Denker. Reden objektive Denker über Seelisches, dann nehmen sie dieses als etwas Vorliegendes, Objektives. Sie vergessen, dass *sie* selber, um Seelisches objektiv nehmen zu können, Seelisches auf nicht-objektive Weise *vollziehen* müssen. «Seele» liegt nicht einfach vor, so wie objektive Dinge. Seele muss immer wieder auch aktiv verwirklicht werden. Seele-Vollzug ist Bedingung der Möglichkeit, dass man etwas «objektiv» nehmen kann. Auch wer unbewusst wirkende objektive Gesetzmäßigkeiten in Anspruch nimmt, muss dazu Seele *vollziehen*. Es sind dies *transzendentalphilosophische* Einsichten im Gefolge Kants. Und darum kompliziert sich seit Kant unser Problem. Kann man dieses Seelische, ohne das ein Objekt- und Gesetzesbewusstsein nicht möglich ist, einfach mit Termini beschreiben, die für Objekte und Gesetze angemessen sind? Warum machen das die einen, die Deterministen, andere aber nicht? Setzen sich in den ersten die (unbewussten) Gesetze durch, bei den zweiten aber nicht? Und warum dieser Unterschied? Gibt es für ihn einen erkennbaren, objektiven Grund? Oder ist evtl. gar nicht alles so absolut determiniert wie behauptet? Könnten wir denn überhaupt um Determiniertheit wissen, wenn wir nicht auch um Freiheit wüssten?

Verantwortung

Damit komme ich zu einem zweiten Problembereich, der mit der menschlichen Freiheit zusammenhängt, ja, uns erst eigentlich die menschliche Freiheit erschliesst: dem der Verantwortung. Setzen wir nochmals *transzendental* an. Was geschieht denn eigentlich, wenn ein Wissenschaftler eine Erkenntnis formuliert und publik macht? Mit seinen Aussagen sind doch Ansprüche verbunden: die Schlüsse, die er aus seinen Untersuchungen zieht, *sollen* ernst genommen werden, weil sie wahr, richtig oder mindestens diskutabel sind. Mit anderen Worten, der Wissenschaftler verantwortet sie. Würde man den Eindruck haben, er schwinde oder meine es nicht (ganz) ernsthaft, würde man sich wohl nicht mehr weiter wissenschaftlich damit beschäftigen. Solchem Aufmerken auf das, was sich im Bewusstsein tut, wenn man ein reflexes Gegenstandsbewusstsein hat beziehungsweise eine behauptende oder auch eine fragende oder zweifelnde Aussage macht (*transzendente Methode*), erschliesst sich:

- Dass es für uns Objekte und Gesetze nicht geben könnte, wenn wir nicht immer auch schon um Nicht-Objektives, Nicht-Gesetzhaftes wüssten.
- Dass Verantwortung bei Urteilen, Äusserungen, Handlungen usw. nicht entstehen könnte, wenn wir nicht um Freiheit wüssten. Das *Bewusstsein von «Verantwortung»* kann erst da auftreten, wo ich mir eines Anspruchs (Sollens) bewusst bin, aber zugleich weiss, dass ich dem Anspruch auch nicht

entsprechen kann, also ihm gegenüber nicht determiniert, das heisst frei bin.

- Dass theoretische Vernunft folglich von praktischer Vernunft bedingt ist und dass folglich das Theoretische im Dienste des Praktischen, letztlich des Praktisch-Moralischen zu stehen hat und nicht umgekehrt.
- Dass das «Soll» praktischer Vernunft auf ein Gesetz in ihrer Tiefe verweist: auf das *Sittengesetz*, dem sich vernünftige Wesen unterwerfen sollen. Dessen Kern besagt: ein anderes Vernunftswesen nie bloss als Mittel, sondern immer auch als Zweck zu behandeln.

Objektives und transzendentales Denken

Da frei, kann ein objektiver Denker die Wende aufs (Erkenntnis-)Subjekt verweigern. Er braucht dann auch des Freiheitsmoments in allem Theoretisieren nicht inne zu werden. Er wird und kann dann nur Objektives suchen und feststellen. Alles andere, auch das Freiheits-Bewusstsein, wird er ausklammern. Falls er doch darauf eingeht, wird er es als Illusion hinstellen, als Täuschung, die aus (noch) nicht erkannten Gesetzen zu erklären ist. Ein transzendentaler Denker dagegen wird des Freiheitsmoments im Sollen und sogar in allen theoretischen Leistungen inne. Er sieht alles Objekt-Bewusstsein und alle Erklärungen dazu als von Freiheit bedingt. Er kann gar nicht anders, weil er vernünftigerweise anders gar nicht wollen kann. Er müsste ja einen Teil der Vernunft in ihm unterdrücken und sich als letztlich immer auch verantwortliches Wesen verleugnen.

Das Missliche ist nur, dass es eine Art Patt zwischen den beiden Richtungen gibt. Jede kann die Argumente der andern zurückweisen. Und so meinte Fichte, was für eine Philosophie man habe, hänge davon ab, was für ein Mensch man sei. Zugleich aber war er überzeugt, der transzendente Denker könne die kohärentere philosophische Theorie für das Phänomen Bewusstsein erstellen als der objektive Denker; letzterer bleibe an einem Teil des Bewusst-Seins, am «Sein» nämlich, hängen – mit Unterschlagung des «Bewusst» – und könne daher nicht für das wirkliche Ganze Sinn entwickeln (6).

Ich meine, das sei auch die Frage, auf die es beim heutigen Stand der Forschung ankommt, und zwar entscheidend, im eigentlichen Sinn des Wortes. Kann das Entstehen von Sollen, Freiheit und Verantwortung naturgesetzlich erklärt und schliesslich auch technisch gesteuert werden, dann gibt es eigentlich keine letztlichen Gründe mehr, das, was technisch machbar ist, tatsächlich eines Tages nicht auch zu tun. Verantwortung wäre dann bloss eine als solche (noch) nicht durchschaute Illusion. Ist eine solche naturgesetzliche Erklärung beziehungsweise eine solche technische Steuerung aber prinzipiell nicht möglich – und dafür gibt es, wie eben gesehen, nachvollziehbare philosophische Argumente –, dann wird die auf den Menschen Rücksicht nehmende Verantwortung nie aus dem Forschen verschwinden dürfen –, und auch gar nicht können, ist Verantwortung doch, wie wir gesehen haben, auch

Geld und Macht sind Erfindungen des Misstrauens.

Hermann Hesse

eine der Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Forschen Könnens! Wer selber seine eigenen Theorien verantwortet, kann dann aber die technisch-praktische Umsetzung derselben nicht als ausserhalb des Verantwortbaren betrachten.

Konsequenzen für die Gentechnologie

Wir haben gezeigt, dass Freiheit und Verantwortung bei uns Menschen nicht nur nicht verschwinden dürfen, sie können es auch gar nicht. Das hat enorme Konsequenzen für unsere Fragestellung. Gentechnologie hat mit unser *aller* Zukunft zu tun! Deswegen ist das, was mit ihr zusammenhängt, unter besondere Aufmerksamkeit und Verantwortung zu stellen. Dazu ein paar anthropologische Hinweise.

1. Vernunft als das Ur-Menschliche

Hüter des Menschseins in dieser Zeit heisst Hüter und Beschützer der Vernunft als des Ur-Menschlichen zu sein. Wir können es uns jedoch nicht mehr leisten, Vernunft bloss als ein Vermögen zu erkennen und zu entscheiden zu beschreiben, wie das zum Beispiel Herder (1784–1791) noch ganz unbefangen konnte: «Der Mensch ist der erste Freigelassene der Schöpfung; er steht aufrecht. Die Waage des Guten und Bösen, des Falschen und Wahren hängt in ihm: Er kann forschen, er soll wählen. Wie die Natur ihm zwei freie Hände zu Werkzeugen gab und ein überblickendes Auge, seinen Gang zu leiten: so hat er auch in sich die Macht, nicht nur die Gewichte zu stellen, sondern auch . . . selbst Gewicht zu sein auf der Waage. Er kann dem trüglichen Irrtum Schein geben und ein freiwillig Betrogener werden: er kann die Ketten, die ihn, seiner Natur entgegen, fesseln, mit der Zeit lieben lernen . . . wie es also mit der getäuschten Vernunft ging, geht's auch mit der missbrauchten oder gefesselten Freiheit; sie ist bei den meisten das Verhältnis der Kräfte und Triebe, wie Bequemlichkeit oder Gewohnheit sie festgestellt haben» (7). Dieses Vermögen hat seine Möglichkeiten inzwischen ins Ungeahnte gesteigert. Ein Beispiel dafür ist auch die Gentechnologie. Sie kann selbst das menschliche Erbgut entscheidend verändern. Vieles freilich liegt im Dunkeln. Was für Konsequenzen – biologischer, psychischer, sozialer, gesellschaftlicher Art usw. – hat das für den einzelnen, für menschliche Gruppen, für die Menschheit insgesamt? Es ist auch mit der Irreversibilität von Eingriffen zu rechnen. Das Vernunft-Vermögen kann heute mit anderen Worten ihren Träger, den Menschen, gefährden, und zwar den Menschen als solchen, nicht bloss diesen oder jenen wie noch bei Herder. Niemand kann sagen, welche Folgen ein grobes Versehen oder ein dummes Missgeschick auf unabsehbare Zeit oder gar auf immer haben wird.

2. Das Sollen der Vernunft

Vernunft verlangt notwendigerweise, dass Vernunft sei! Wir Menschen als Vernunftsträger haben uns *im Rahmen des uns Möglichen* um sinnvollen Vernunftgebrauch zu bemühen. Davon ist die Gentechnologie nicht auszunehmen. Gentechnologie dürfte, ethisch betrachtet, allenfalls im Dienste dieser Aufgabe zur Anwendung kommen. Menschliche Vernunft ist nämlich nicht etwas, das sich zur Gänze selbst begründet. Sie schafft ihr Dasein (Existenz) nicht selbst, und auch ihr Wie höchstens zum Teil. Sie hat Bindungen, die auf Höheres verweisen. Sie ist zwar autonom, doch nicht absolut. Sie hat ihre Gesetzmässigkeiten und Abhängigkeiten, nach denen sie sich zu richten hat. Das Sollen der Vernunft (*moralisches Gesetz*) hat jeden einzelnen Vernunftsträger beim Umgang mit Fakten – auch denen der Gentechnologie – zu leiten.

3. Vernunft verweist auf den andern Menschen

Die Gentechnologie mit all ihren Möglichkeiten der Anwendung ist immer an Menschen gebunden. Forscher, Techniker, Betroffene, Ärzte, Betreuer sind Menschen. Menschsein bedeutet immer auch, auf andere Menschen verwiesen beziehungsweise angewiesen und von anderen Menschen mitbestimmt sein (Inter-Subjektivität). Damit ist auch gesagt, dass jeder andere Mensch für mich auch eine Grenze des eigenen Freiheitsvollzuges zu sein hat. Ich darf seine Vernunft, und damit auch seine Freiheit und Verantwortung, nicht in grundsätzlicher Weise gefährden, sicher nicht so lange er seine Vernunft nicht missbraucht. Ich habe zudem kein Recht, in das allerletzte Geheimnis einer andern menschlichen Person einzudringen, selbst wenn sie ihr Vernunftvermögen noch nicht entwickelt hat. Forscher haben deshalb von Vernunft her keine Berechtigung, mit Ungeborenen zu experimentieren, das heisst, sie zu Mitteln eigener Erkenntnisgewinnung zu machen. *Hans Jonas* – der grosse Kämpfer unseres Jahrhunderts für das Menschsein – geht noch weiter im Argumentieren, wenn er fordert: «Achte das Recht jedes Menschenlebens, seinen eigenen Weg zu finden und eine Überraschung für sich selbst zu sein» (8). Die Achtung dieses Rechts verbietet jegliche Totalität in der gesellschaftlichen Planung, aber auch in der Humanforschung, in der Humantechnik usw.

4. Die Bestimmung des Menschen

Aus diesen Überlegungen komm ich zum Fazit: Menschen, die Freiheit und Verantwortung wahrnehmen können, das heisst, eigentliche Vernunftsträger, *sollen* unsere Zukunft bestimmen. Als Vernunftsträger können sie nie wollen, dass dieses mit dem Menschsein verbundene Vermögen auch nur in Gefahr kommt. Wo Gentechnologie nicht absehen kann, auf welche Art und Weise sie menschliches Erbgut verändert und damit eine unvorhersehbare und dazu noch irreversible Zukunft einleitet, darf sie nicht zur Anwendung kommen. Ihr Grundsatz hat zu lauten:

Handle so, dass die Zukunft die eigentliche Bestimmung des Menschen, nämlich Vernunft- und damit Sinnträger zu sein, niemals verunmöglicht!

Dieser Grundsatz hat die Grundlage auch für alle künftigen Menschenbilder zu sein. Durch alles Zeit- und Kulturgebundene hindurch muss dieser Grundsatz das Denken und das Verhalten der technologisch Verantwortlichen leiten. Das gilt auch schon für die Forschung, nicht erst für die technische Umsetzung! Wo es um Veränderungen dieser Art und dieses Ausmasses geht, können die Theoretiker nicht einfach die ganze Verantwortung auf die Praktiker abschieben.

Anmerkungen

- 1 Jaspers K.: Der philosophische Glaube. München 1948, S. 50.
- 2 Weizsäcker C.F., von: Wahrnehmung der Neuzeit. München 1983, S. 355–356.
- 3 Meinberg E.: Das Menschenbild der modernen Erziehungswissenschaft. Darmstadt 1988, S. 312.
- 4 Dawkins R.: Das egoistische Gen. Berlin 1978 (dt.), S. 53. Ähnlich: Altner G.: «... dass alle Arten und Artvertreter nichts anderes als 'Überlebensmaschinen' sind» (Die Überlebenskrise in der Gegenwart. Darmstadt 1987, S. 62).
- 5 Holbach P.T. de: Système de la nature. Paris 1821, II, 422.
- 6 Fichte J.G.: Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre, 1797.
- 7 zit. in: Meinberg E.: Das Menschenbild der modernen Erziehungswissenschaft. Darmstadt 1988, S. 75.
- 8 Jonas H.: Technik, Medizin und Ethik. Suhrkamp Taschenbuch 1514. 1987, S. 194.