

Annemarie Pieper

Fortschritt – wohin?

Die Humanität des Machbaren und die Verantwortung des Wissenschaftlers

Der Fortschrittsbegriff ist primär eine heuristische Kategorie der Geschichtsphilosophie zur Deutung der durch menschliches Handeln hervorgebrachten Veränderungen in der Welt insgesamt als Stufen einer zielgerichteten Bewegung oder Entwicklung. Eine Stufe innerhalb einer solchen Bewegung oder Entwicklung wird dann als Fortschritt bezeichnet, wenn sie der vorhergehenden Stufe insgesamt oder in einer wesentlichen Hinsicht überlegen ist. Im Zusammenhang mit unserem Thema kommt es im wesentlichen auf zwei Bedeutungen von Fortschritt an: 1. Unter technischem Fortschritt verstehen wir die Weiter- und Höherentwicklung jener Wissenschaften, vermittels deren sich der Mensch die Welt in zunehmendem Maß verfügbar macht. 2. Unter moralischem Fortschritt verstehen wir ein Besserwerden der Menschen selber, einen Zuwachs an Moralität.

Technischer Fortschritt und moralischer Fortschritt folgen nicht von selbst oder naturwüchsig aufeinander. Mit dem Fortschritt der Naturwissenschaften ist nicht notwendig auch ein zunehmendes Moralbewußtsein verbunden. Wäre dies der Fall, so gäbe es z. B. keine bioethischen Probleme. Zwischen Technik und Moral gibt es im Gegenteil einen Unterschied, den es ethisch zu bedenken gilt. Es hat den Anschein, als ob die Naturwissenschaften und ihr Produkt – die Technik –, einmal in Gang gesetzt, eine gewisse Eigendynamik entfalteten, die sich dem Steuerungsvermögen, der Verfügungskraft des Menschen weitgehend entzieht. Hinzu kommt, daß der Forscher, von seinem Wissensdrang und von seinen Machtgefühlen hingerissen, sich bedenkenlos auf die Eigengesetzlichkeit der Sache einläßt, um herauszufinden, wohin der einmal eingeschlagene Weg ihn schließlich führt.

Ein solches Herumexperimentieren mit der Natur ist somit vom ethischen Gesichtspunkt aus zutiefst ambivalent. Die auf solche Weise erreichten technischen Fortschritte können durchaus zu humaneren Lebensbedingungen und damit zu mehr Lebensqualität verhelfen. Sie können aber auch zu neuen, die *Conditio humana* einengenden Zwangsmechanismen entarten, sei es daß wissenschaftliche Versuche außer Kontrolle geraten und der durch sie in Gang gesetzte Prozeß sich verselbständigt, sei es daß sich Politiker der Forschungsergebnisse als Mittel bedienen, um totalitäre Machtansprüche durchzusetzen. In allen derartigen Fällen konstatiert die Ethik einen technischen Fortschritt, der unter moralischen Kategorien gesehen einen Rückschritt, einen Verfall des *Humanum* darstellt.

Das technisch Machbare und das moralisch Wünschenswerte

Insofern kann für die Ethik die Antwort auf die Frage nach dem Wohin des Fortschritts nur lauten: zum Guten. Das heißt, sie erkennt der moralischen Vervollkommenung des Menschen die unbedingte Priorität vor dem technischen Fortschritt zu und mißt das technisch Machbare am Kriterium der Moralität. Das aber bedeutet, daß die Ethik eine restriktive Funktion in bezug auf das durch Technik im weitesten Sinn Herstellbare hat; sie versteht sich gleichsam als Korrektiv für das an sich selber maßlose Streben des Forschers nach einer möglichst vollständigen intellektuellen Befriedigung seines Bedürfnisses nach technisch verwertbarem Wissen. Nicht alles, was technisch als wissenswert erscheint, ist auch moralisch wünschenswert.

Diese Differenz zwischen dem technisch Machbaren und dem moralisch Wünschenswerten nicht zu ignorieren, sondern ernst zu nehmen und bei der Planung wissenschaftlicher Projekte in erster Linie zu berücksichtigen, daran versucht die Ethik den Naturwissenschaftler unter Appellation an sein Verantwortungsbewußtsein zu erinnern. Dieser Appell soll darauf aufmerksam machen, daß der Wissenschaftler, wenn nicht als Wissenschaftler, so doch als Mensch wie jeder andere dazu verpflichtet ist, sein Handeln an moralischen Maßstäben zu überprüfen und folglich auch seine wissenschaftliche Tätigkeit, sein persönliches, naturgemäß grenzenloses Wissenwollen im Hinblick auf allgemeinmenschliche Belange einzuschränken, an den schlechthin verbindlichen Grundsätzen der Moral zu begrenzen. Oder kürzer ausgedrückt: Der Wissenschaftler ist aufgefordert, seine technische Kompetenz seiner moralischen Kompetenz unterzuordnen.

Die Spannung, aus der das Verantwortungsbewußtsein des Wissenschaftlers lebt, nämlich die Spannung zwischen dem an sich Machbaren und dem, was um der Humanität und um des allgemeinen Wohlergehens willen gemacht werden soll, diese Spannung soll im folgenden gewissermaßen ex negativo erhellt werden, nämlich durch den Aufweis der Inhumanität eines Gegenmodells, in dem das ethisch nicht Wünschenswerte als realisiert vorgestellt wird.

Dieses Vorgehen folgt einem Vorschlag von *Hans Jonas*, der in seinem Buch „Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation“ (Frankfurt 1979) die These vertritt, daß Ethik heute nicht mehr als ewige Präsenz-Ethik, sondern als Zukunftsethik konzipiert werden müsse, um auch den späteren Generationen ein menschenwürdiges Leben zu ermöglichen. Man könne heutzutage nicht mehr mit Modellen einer heilen Welt, eines Idealzustands, eines Paradieses operieren, sondern müsse der Unheilsprognose den Vorrang geben.

Die These, daß sich das Gute von seinem Gegenteil her leichter erschließen läßt als durch eine positive Beschreibung, scheint überzeugend zu sein. Daher soll die Humanität des Machbaren vom Aufweis der Inhumanität einer bestimmten, als bestehend antizipierten Lebensform hier in den Blick gerückt werden. Dies ist nun

jedoch nicht so zu verstehen, als sollte das, was in den Naturwissenschaften heute als machbar angesehen wird, in die Zukunft extrapoliert und daraufhin untersucht werden, ob bzw. inwiefern es tatsächlich gemacht werden kann, um dann zu überlegen, ob es unter ethischem Gesichtspunkt auch gemacht werden soll.

Es gibt zwar inzwischen eine Reihe von naturwissenschaftlichen Sachbüchern, in denen vom jetzigen Stand der Wissenschaften aus Projektionen in die Zukunft vorgenommen werden, etwa das Buch von *Jost Herbig* „Die Gen-Ingenieure. Der Weg in die künstliche Natur“ (Frankfurt 1980). Ausgehend von der Feststellung, daß das Zeitalter der synthetischen Biologie begonnen hat, ist nach Herbig die biologische Technik der Zukunft in der Lage, ihr theoretisches Wissen über Struktur und Kontrollfunktion der Erbsubstanz und des genetischen Codes zur Konstruktion synthetischer Lebewesen einzusetzen. Diese „Gen-Ingenieure“ sind – vereinfacht ausgedrückt – sozusagen im Besitz einer Formel des menschlichen Lebens und vermögen daher durch Vermehrung des besten Gen-Materials die Menschheit „biologisch aufzubessern“, d. h. die neue Technik ist eine „Technik zur Vervielfältigung erwünschter Menschen“ (21), wobei der erwünschte Mensch eben der ist, dessen Anpassungsmechanismen in bezug auf die technisierte Welt einer modernen Industriegesellschaft optimal sind. „Die Technik sucht sich den ihr gemäßen Menschen“ (24). Da nun das jetzige Menschenmaterial im Hinblick auf den zukünftigen Menschen, der in kürzester Zeit Hunderte von Jahrmillionen an Evolution überspringen muß, biologisch falsch programmiert erscheint, bedarf es der genetischen Manipulation und Umprogrammierung. Vor allem aber ist es notwendig, „die Erzeugung solcher Individuen zu verringern, deren genetische Ausstattung ihre Fähigkeit begrenzen würde, mit einer technologisch komplexen Umwelt fertig zu werden“ (21).

Diese von Herbig selbst ironisch als „Molekülbastelei“ bezeichnete Tätigkeit der Gen-Experten hat eine Verbesserung menschlichen Lebens zum Ziel, die ethisch gesehen zutiefst fragwürdig ist. Es mag zwar zu einem großen Teil an unserer falschen Programmierung liegen, daß uns schon die Sprache dieser futurologischen Naturwissenschaft zynisch anmutet („Menschenmaterial“, „synthetische Menschen“, „biologische Apparate“, „genetische Verbesserung defekter Individuen“), aber wie können wir für unsere Nachkommen etwas als wünschenswert erachten, das wir für uns selbst rigoros ablehnen würden? So spricht denn auch Herbig von „der Schreckensvision eines Staates, der das genetische Potential seiner Bürger systematisch erfaßt und reguliert. In Computern gespeichert, jederzeit abrufbar, entscheidet der Genotyp über die gesellschaftliche Rollenzuweisung seines Trägers. Für welche Arbeiten eignet er sich? Darf er Karriere machen, sich gar vermehren?“ (23).

Es sollen nun die in mancher Hinsicht schon beängstigenden naturwissenschaftlichen Spekulationen über das technisch Machbare nicht nach ihrem Realisierbarkeitwert befragt werden. Es geht auch nicht darum, so etwas wie einen Nutzen-

kalkül aufzustellen, der die von den Naturwissenschaften in Aussicht gestellten Verbesserungen des Lebens mit den potentiellen Risiken der den Fortschritt jeweils erzielenden technischen Verfahren verrechnet. Es geht vielmehr um die ethische Problematik und damit um die Frage, wo technisch Machbares oder als machbar Antizipiertes (gleich welcher Art) seine moralisch zu verantwortende Grenze hat.

Eine negative Utopie

Um nun einerseits eine konkrete Vorstellung von einer technisch herstellbaren, aber ethisch nicht wünschenswerten menschlichen Lebensform zu erhalten, andererseits aber von vornherein den Verdacht abzuwehren, es seien unterderhand doch naturwissenschaftliche Spekulationen im Spiel, beziehen sich die folgenden Ausführungen auf eine Utopie, und zwar auf eine von den Literaturwissenschaftlern so genannte negative oder Antiutopie. Es handelt sich um *Aldous Huxleys* „Brave New World“, 1932 veröffentlicht, heute bei uns unter dem Titel „Schöne neue Welt“ geläufig (Frankfurt 1981). Obwohl es sich gerade im Anschluß an Jost Herbigs „Gen-Ingenieure“ naheulegen scheint, darüber nachzudenken, wieweit Wirklichkeit und Phantasieprodukt noch voneinander entfernt sein mögen, soll noch einmal betont werden, daß Huxleys negative Utopie lediglich als ein prinzipiell austauschbares Modell, als ein (allerdings sehr instruktives) Beispiel für eine inhumane Lebensform benutzt wird, um von diesem gleichsam wie von einer Negativfolie her die für eine Ethik unverzichtbaren Bedingungen eines menschenwürdigen Lebens zu erschließen. Diese sozusagen an einem Fallbeispiel gewonnenen Einsichten bedürfen dann einer ethischen Begründung, die es erlaubt, ein allgemein verbindliches Prinzip zu formulieren, an dem technisch Machbares überhaupt seine Grenze hat.

Utopien sind literarische Gedankenexperimente, Gesamtentwürfe einer idealen, vollkommenen menschlichen Lebensform, die in der Imagination durchgespielt werden. Huxley verlegt seine „Schöne neue Welt“ in das Jahr 632 nach Ford, d. h. in das Jahr 2564 nach unserer Zeitrechnung. Ford, der Herr, hat den ideellen Grundstein für die neue Welt gelegt, insofern er den Sinn menschlichen Lebens nicht mehr in den Ideen Wahrheit und Schönheit, sondern gemäß dem utilitaristischen Prinzip des größtmöglichen Glücks der größtmöglichen Zahl im allgemeinen Wohlergehen sah. Es folgte jedoch noch eine Reihe von Jahren, in denen sich die Menschen mit immer raffinierteren technischen Mitteln gegenseitig ausrotteten. Danach konstituierte sich ein Weltaufsichtsrat, der die Wissenschaften unter Kontrolle bringen ließ, um der Gewalt Herr zu werden, und die Technik endlich ausschließlich in den Dienst der Menschheit zur Erzeugung und Vermehrung des allgemeinen Glücks stellte. Es wurden Verfahren entwickelt, die geeignet waren, eine mangels Konflikten gewaltlos miteinander verkehrende Weltgesellschaft

heranzuzüchten. Einige dieser Verfahren werden gleich zu Beginn des Romans geschildert, wo Studenten in der „Brut- und Normzentrale“ vom Direktor des Instituts über die Produktion menschlichen Lebens buchstäblich ab ovo aufgeklärt werden.

Die Weltgesellschaft in der schönen neuen Welt ist in fünf Klassen eingeteilt, die durch griechische Buchstaben von Alpha bis Epsilon bezeichnet werden. Alphas und Betas gehören der Intelligenzschicht an und üben entsprechende Berufe aus, während die Intelligenz bei den Gammas, Deltas und Epsilons graduell abnimmt bis hin zum Schwachsinn, so daß sie für monotone Arbeiten geeignet sind. Man hatte in einem wissenschaftlichen Experiment herausgefunden, daß eine klassenlose Gesellschaft aus lauter Alphas erwartungsgemäß nicht funktionierte, weil keiner bereit war, untergeordnete Tätigkeiten zu verrichten, so daß letztlich wieder das Gewaltprinzip sich durchzusetzen begann. „Die beste Gesellschaftsordnung“, so sagt einer der zehn Weltaufsichtsräte, „nimmt sich den Eisberg zum Muster: acht Neuntel unter der Wasserlinie, ein Neuntel darüber“ (194). Um nun eine solche arbeitsteilig differenzierte Gesellschaft zu erhalten, werden in der Abteilung für soziale Bestimmung die als Gammas, Deltas und Epsilons vorgesehenen Embryos bereits im Hinblick auf ihre Funktion vorbehandelt und später noch einem jahrelangen Normierungsprozeß unterzogen.

Zur Aufrechterhaltung des körperlichen Wohlbefindens erhalten Frauen ab 21 Jahren regelmäßig einen „Schwangerschaftsersatz“; jeden Monat müssen sich Männer und Frauen einer Adrenalinbehandlung unterziehen, um die solchermaßen künstlich hervorgerufenen Aggressionen gefahrlos für die anderen ausleben zu können. Äußere Spuren des Alters werden medikamentös verhindert, so daß der Tod, der im Alter von 60 Jahren in der Sterbeklinik eintritt, ein anscheinend noch jugendfrisches Leben auf angenehme Weise beendet. Für alle Fälle eines eventuellen (an sich unerklärlichen) Mißbefindens gibt es schließlich noch „Soma“, die vom Staat verteilte euphorisierende Droge.

In der schönen neuen Welt stellt Huxley eine Lebensform dar, in der alle Lebensprobleme von vornherein ein für allemal gelöst zu sein scheinen, und zwar – darin liegt bei allem Grauen das Frappierende dieser Utopie – gerade dadurch, daß man die Postulate der traditionellen Ethik nicht einfach über den Haufen geworfen, sondern ernst genommen hat, so ernst sogar, daß man all jene Umstände und Faktoren, die einer vollständigen und andauernden Verwirklichung allgemein anerkannter ethischer Grundwerte im Weg standen, systematisch ausschaltete und auf diese Weise so etwas wie ein gelebtes ethisches System erhielt. Wenn jeder Mensch von Natur aus nach Glück strebt – eine These, die kein Moralphilosoph bestreitet –, wenn der Mensch somit auch ein Recht auf Glück hat, dann muß konsequenterweise alles, was dieses Glück im Verlauf der Menschheitsgeschichte beeinträchtigt oder verhindert hat, radikal eliminiert werden: zunächst also die physischen Übel wie Krankheiten, Hunger, Armut, Schmerzen durch wirksame

medizinische und staatliche Maßnahmen; sodann die psychischen Ängste und emotionalen Schwankungen sowie die durch menschliche Bosheit und Grausamkeit hervorgebrachten Übel durch eine konsequente Regelung der zwischenmenschlichen Beziehungen. Das Grundprinzip lautet entsprechend: „Jeder ist seines Nächsten Eigentum“ (49).

Beziehungen wie Freundschaft, Liebe, Ehe, Familie galten als Brutstätten von Spannungen. Leidenschaften wie Haß und Liebe wurden als eine der Hauptursachen menschlichen Unglücks erkannt. Also ging man dazu über, alle naturwüchsigen Bande zwischen den Menschen aufzulösen und statt dessen lose, ständig wechselnde Verbindungen vorzuschreiben. „Mit größter Sorgfalt verhindern wir, daß ein Mensch den anderen zu sehr liebt“ (206); daher ist absolute Freizügigkeit mit häufigem Partnerwechsel die Regel; Frauen bekommen keine Kinder mehr, und Geselligkeit findet im Kino bei Gefühlfilmen, beim Sport oder bei den sogenannten „Fordfeiern“, einer Art Seance mit quasireligiösen Riten statt. Nahezu das gesamte Leben spielt sich in der Öffentlichkeit ab; das Bedürfnis, sich in einen Privatbereich zurückzuziehen, gilt als krankhaft und existiert kaum noch. Der einzelne ist in seinem Handeln nur noch Vollstrecker sozialen Handelns.

Man könnte sagen, daß hier das ethische Prinzip der Universalisierung seine radikale Durchführung gefunden hat: Was immer der einzelne denkt, tut, fühlt, will, ist Ausdruck des Allgemeinwillens, dessen Wünsche zu erfüllen unproblematisch ist, eben weil sie von den eigenen gar nicht abweichen: „So etwas wie Gewissenskonflikte kennen wir nicht. Man wird so genormt, daß man nichts anderes tun kann, als was man tun soll. Und was man tun soll, ist im allgemeinen so angenehm und gewährt den natürlichen Trieben so viel Spielraum, daß es auch keine Versuchungen gibt. Sollte sich durch einen unglücklichen Zufall einmal etwas Unangenehmes ereignen, nun denn, dann gibt es Soma, um sich von der Wirklichkeit zu beurlauben“ (30).

Hier ist das alte ethische Problem, wie sich Glück und Pflicht miteinander vereinigen lassen, gegenstandslos: diesem Problem wird dadurch der Grund entzogen, daß es keine Differenz mehr zwischen Wollen und Sollen gibt. Es bedarf keiner lebenslangen Anstrengung mehr, um moralische Kompetenz und damit einen rechtschaffenen Charakter zu erwerben. „Heutzutage bleibt der Charakter während des ganzen Lebens unverändert“ (61). Dieser in sich gefestigte Charakter ist freilich nicht aus eigener Leistung hervorgegangen, sondern Produkt der dem selbständigen Leben vorangegangenen Normungsprozesse, in denen der einzelne das gesamte soziale Normensystem so internalisiert hat, daß er gar nicht mehr davon abweichen kann und folglich auch keiner Verhaltensregeln mehr bedarf zu seiner Orientierung.

Alles in allem: die schöne neue Welt ist ein Modell für ein friedliches Zusammenleben aller Menschen gemäß den Prinzipien der Gleichheit, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit – ein Leben in solidarischer Gemeinschaft, ohne Haß, Neid und

Streit. Deshalb sind diese Menschen glücklich und zufrieden, und diese Art des Glücklichseins wird nicht als bloß vorübergehender, flüchtiger Augenblick erlebt, sondern als „ein Glück, das alle Tage anhält“ (119).

Dieses utopische Modell sollte die ethische Grenze zwischen einem menschenwürdigen und einem menschenunwürdigen Leben aufzeigen. Nun sieht es aber fast so aus, als sei Huxleys Antiutopie ethisch gar nicht so recht kritisierbar, weil sie doch offensichtlich auf fundamentalen ethischen Prinzipien basiert. Fragt man sich jedoch, warum die Vorstellung, in der schönen neuen Welt leben zu müssen, für uns etwas so Beklemmendes hat, so stößt man sehr bald auf jene Grenze, die die Menschlichkeit von der Unmenschlichkeit scheidet. In der schönen neuen Welt fehlt nämlich das grundlegendste aller ethischen Prinzipien: das Prinzip der Freiheit, der autonomen Selbstbestimmung. Huxley führt in seinem Vorwort, das er einer Neuauflage seines Romans 1949 beigegeben hat, dazu selber aus: Das Problem des Glücks ist „das Problem, wie man Menschen dazu bringt, ihr Sklaventum zu lieben“ (16).

Freiheit – das höchste ethische Prinzip

Freiheit ist das höchste ethische Prinzip, auf das sich alle übrigen ethischen Prinzipien zurückführen lassen müssen, denn mit der Destruktion von Freiheit wird auch das zerstört, was den Menschen zum Menschen macht, was ihn vor allem Nichtmenschlichen auszeichnet. Wo Autonomie durch Heteronomie ersetzt wird, erhält man gutartige, gehorsame, den Gesamtnutzen maximierende Herdentiere, die aber Untermenschen, Marionetten sind – ein Gedanke, der dem Selbstverständnis des heutigen Menschen schon dann Schwierigkeiten bereitet, wenn er sich das Verhältnis des Menschen zu Gott als ein solches Abhängigkeitsverhältnis vorstellt, der aber vollends unerträglich wird, wenn an die Stelle des Schöpfergottes der die Menschen nach seinem Willen formende und manipulierende Mensch selber tritt.

Menschliche Freiheit ist, um einen Schellingschen Ausdruck zu gebrauchen, Freiheit zum Guten und zum Bösen. Freiheit zum Guten und damit echte menschliche Freiheit, so wäre ergänzend hinzuzufügen, ist jene Freiheit, die ihre Grenze an anderer Freiheit hat und diese Grenze bejaht; Freiheit, die sich selbst um der Freiheit aller willen selbst begrenzt, sich selbst ein Gesetz gibt, das nichts anderes als die Realisierung von Freiheit um der Freiheit willen gebietet. (Genau dies sagt der Kantische Begriff der Autonomie.) Freiheit zum Bösen und damit unmenschliche Freiheit ist grenzenlose Freiheit, die nicht bereit ist, andere Freiheit zu respektieren und im Extremfall erst dann befriedigt ist, wenn sie überall um sich herum Unfreiheit bewirkt hat.

Die Utopier in Huxleys Roman hatten zu Beginn den verständlichen Wunsch, diese negativen Konsequenzen einer grenzenlosen Willkürfreiheit zu vermeiden.

Aber eine Aufhebung der Bedingungen des Bösen ist nur möglich, indem man zugleich auch die Bedingungen des Guten, nämlich Freiheit überhaupt, radikal aufhebt. Das Ergebnis ist somit auch hier Unfreiheit, eine Unfreiheit zwar, die nicht mehr mit einer Bedrohung für Leib und Leben verbunden ist, sondern ewigen Frieden und damit optimalen Schutz des Lebens gewährt. Sie ist aber gerade deshalb ethisch gesehen unannehmbar, weil sie dadurch erkaufte ist, daß eine Rückkehr zur Freiheit ausgeschlossen ist, mithin mit der Freiheit auch der Mensch ein für allemal abgeschafft ist, der Mensch verstanden als ein Individuum, das nicht nur hassen und blindwütig zerstören, sondern auch lieben und schöpferisch tätig sein kann und sich selbst frei bestimmen soll als den, der er sein will, was angesichts der Vielzahl der ihn determinierenden Faktoren, die der Verfügungsgewalt des einzelnen entzogen sind, ohnehin schon schwer genug ist.

Kommen wir wieder auf die Ausgangsfrage nach der Humanität des Machbaren und der Verantwortung des Wissenschaftlers in bezug auf den wissenschaftlichen Fortschritt zurück. Die ethische Grenze des wissenschaftlichen Fortschritts liegt an der Freiheit, an der Möglichkeit autonomer Selbstverfügung des Individuums, die in keiner Weise beeinträchtigt, geschweige denn gänzlich aufgehoben werden darf. Wo die Wissenschaften den Menschen als autonomes Wesen aus den Augen verlieren, wo sie ihn nicht mehr als Zweck an sich selbst respektieren, sondern zum bloßen Mittel degradieren, dort überschreiten sie die Grenze des Humanen und entarten zu unmenschlichen technischen Praktiken.

Moralische Kompetenz soll mithin den Vorrang vor technischer Kompetenz haben, um der Freiheit und um eines menschenwürdigen Lebens willen. Daraus folgt ein begrenztes Ja zum technischen Fortschritt, sofern er Leben im Sinn von Freiheit bejaht, erleichtert, erhält und somit zum Schutz solchen Lebens beiträgt. Auch wenn es sich um wissenschaftlich noch so aufregende und weiterführende Untersuchungen handeln mag, ist Fortschritt jedoch dort strikt zu verneinen, wo Freiheit gewissenlos aufs Spiel gesetzt oder im Namen einer unmenschlichen Gleichheit zur Unfreiheit pervertiert wird. Dies gilt in ganz besonderem Maß im Hinblick auf die künftigen Generationen.

Was hier bewahrt und dem künftigen Menschen erhalten werden soll, ist die menschliche Natur und damit die Bedingungen, unter denen der Mensch als Mensch existieren kann, d. h. als ein Wesen, das auch in Zukunft imstande sein soll, aus Freiheit und um der Freiheit willen Verantwortung zu übernehmen und ein menschenwürdiges Leben zu führen. Der Schutz der Freiheit ist mithin aus ethischer Sicht der wirksamste Schutz menschlichen Lebens als eines menschenwürdigen Lebens, ein Schutz, der dem Wagnis, der prinzipiellen Gefährdung menschlicher Freiheit nicht durch technischen Verstand, sondern durch moralische Vernunft zu begegnen versucht.