

Eidgenössische Ethikkommission für die Biotechnologie  
im Ausserhumanbereich EKAH und Ariane Willemssen (Hrsg.)

# Ethik im Ausserhuman- bereich

Beiträge zum aktuellen Diskurs



**Beiträge zur  
Ethik und Biotechnologie | 17**

Herausgeber: Eidgenössische Ethikkommission für die Biotechnologie  
im Ausserhumanbereich EKAH und Ariane Willemsen, Bern

© EKAH

Gestaltung: Atelier Bundi, Boll

Titelbild: Stephan Bundi

Satz: Atelier Bläuer, Joel Kaiser, Bern

Verlag: Bundesamt für Bauten und Logistik BBL, Bern, 2024

Titelfoto: unter Verwendung einer AdobeStock-Fotografie

Vertrieb: BBL, Verkauf Bundespublikationen, CH-3003 Bern

[www.bundespublikationen.admin.ch](http://www.bundespublikationen.admin.ch), Artikelnummer 810.018.d

ISBN: 978-3-906211-89-3

# Inhalt

Vorwort	5
Ethik-SAMBA – mit Leichtigkeit und argumentativer Eleganz in 4 Schritten ethisch entscheiden <i>Peter G. Kirchschräger</i>	7
Recht in Ethikkommissionen <i>Matthias Mahlmann</i>	37
Moralische Intuitionen und Biotechnologie <i>Samuel Camenzind</i>	51
Pour une éthique de la complexité et de la transcendance <i>Denis Müller</i>	77
Die Würde des Eichenblatts <i>Florianne Koechlin</i>	89
Vivant avec d'autres vivants <i>Otto Schäfer</i>	99
Natural and Artificial <i>Bernard Baertschi</i>	119
Petite réflexion éthique sur la précaution comme vertu morale <i>Gérald Hess</i>	143
Die Weisheit des Sees <i>Georg Pfeleiderer</i>	159
Ethik in der Verwaltung <i>Ariane Willemsen, Andreas Bachmann</i>	195



## **Ethik im Ausserhumanbereich** Beiträge zum aktuellen Diskurs

Zum 65. Geburtstag von Klaus Peter Rippe

### Vorwort

«Die Frage nach der moralischen Berücksichtigung nicht-menschlicher Wesen als unbedeutende ethische Randphänomene zu verstehen, ist bereits selbst eine inhaltliche ethische Position, eine jedoch, die schwerwiegenden Einwänden ausgesetzt ist.»

*Klaus Peter Rippe, Ethik im ausserhumanen Bereich, 2008*

Am 17. Mai 1992 wurde ein neuer Verfassungsartikel über den ausserhumanen Bereich der Gentechnologie mit dem Schutzziel «Würde der Kreatur» in die Bundesverfassung aufgenommen. Damit kamen auf die Bundesverwaltung neue Aufgaben aus dem Gebiet der Ethik zu. Mit der Eidgenössischen Ethikkommission für die Biotechnologie im Ausserhumanbereich (EKAH) wurde im April 1998 eine ausserparlamentarische Kommission eingesetzt mit dem Auftrag, den Bundesrat und die Verwaltung bei der Rechtsetzung und im Vollzug zu beraten. Klaus Peter Rippe hat als Gründungsmitglied und langjähriger Präsident die Arbeit der EKAH mit aufgebaut und massgeblich geprägt.

Die EKAH ist mittlerweile mehr als ein Vierteljahrhundert alt. Sie hat in dieser Zeit eine grosse Anzahl an Stellungnahmen und Berichten zuhanden der Bundesverwaltung verfasst sowie externe Gutachten als Grundlagen für die kommissionsinterne Auseinandersetzung mit ethischen Aspekten der Biotechnologie in Auftrag gegeben. Gutachten werden in dieser Buchreihe veröffentlicht. Klaus Peter Rippe rief die Buchreihe ins Leben, um weiteren Kreisen den Zugang zu den in der EKAH diskutierten Themen zu erleichtern. Dieser Band versammelt Beiträge aktiver und ehemaliger Mitglieder sowie der Geschäftsstelle der EKAH, die aus verschiedenen ethischen und disziplinären Blickwinkeln

aktuelle und aktuell bleibende Themen der Kommission beleuchten und die Rahmenbedingungen und Umsetzung des Kommissionsmandats reflektieren.

Der Band ist Klaus Peter Rippe anlässlich seines 65. Geburtstags gewidmet. Ihm verdankt die EKAH den Tatbeweis, dass es möglich ist, auch in politisch hoch kontroversen Themen unterschiedlichen ethischen Ansätzen Raum zu geben, moralische Intuitionen in Frage zu stellen, sich ergebnisoffen an der Logik der ethischen Argumente zu orientieren und sie in einem interdisziplinär zusammengesetzten Gremium in einen konstruktiven Austausch zu bringen. Dies mit dem Ziel, das zu tun, was seit Aristoteles eine zentrale Aufgabe der Ethik ist: sich nicht mit einer Auslegeordnung zu begnügen, sondern Antworten zu geben, sie transparent und nachvollziehbar darzulegen und zu begründen. Kurz: um konkretes Orientierungswissen für die Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger bereitzustellen. Dafür gebührt Klaus Peter Rippe grosser Dank.

Bern, im April 2024

*Die Herausgeber*

## Moralische Intuitionen in der Ethik der Biotechnologie

«Alles, was zählt, ist Intuition.»

*Albert Einstein*

«Unter Intuition versteht man die Fähigkeit gewisser Leute, eine Lage in Sekundenschnelle falsch zu beurteilen.»

*Friedrich Dürrenmatt*

### 1. Einführung

Moralische Intuitionen sind zweifelslos ein dienliches Instrument im alltäglichen Sozialleben. Sie ermöglichen uns zum Beispiel, in kurzer Zeit Entscheidungen zu fällen, wie wir uns verhalten sollen. Wenn wir bei jeder moralischen Entscheidung eine handlungsutilitaristische Nutzenabwägung durchführen oder alle sechs<sup>60</sup> Formulierungen des kategorischen Imperativs anwenden müssten, wären wir schlichtweg überfordert.

Auch in der praktischen Philosophie finden moralische Intuitionen Verwendung. Einige Philosoph:innen vertreten die Position, dass bei der Bewertung von komplexen biotechnologischen Methoden, wie dem Klonen und der gentechnischen Veränderung von Menschen und Tieren, der Präimplantationsdiagnostik oder der Xenotransplantation – der Implantation von tierlichen Orga-

---

<sup>59</sup> Samuel Camenzind ist Stipendiat der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (APART-GSK) am Institut für Philosophie der Universität Wien.

<sup>60</sup> Wie viele unterschiedliche Formeln und Formulierungen des kategorischen Imperativs es tatsächlich gibt, ist Gegenstand der Kant-Forschung, sie reichen von drei bis zweiundreissig. Vgl. dazu u. a. Guyer (1998), Denis (2007), Schönecker/Wood (2011), Allison (2012).

nen in Menschen – Intuitionen eine entscheidende Rolle spielen sollten.

Doch ist es möglich, moralische Intuitionen aus dem Alltag zu lösen und sie auf abstrakte biotechnologische Methoden und bioethischen Fragestellungen anzuwenden? Wie zuverlässig sind Intuitionen bei der ethischen Urteilsfindung im Kontext der Biotechnologie und welches argumentatorische Potential kommt ihnen zu? Diese Fragen und insbesondere das begründungstheoretische Potential von moralischen Intuitionen im Kontext einer bestimmten ethischen Argumentationsfigur ist Gegenstand dieser Untersuchung.

Nach einem knappen Überblick zu unterschiedlichen Funktionen von moralischen Intuitionen in der angewandten Ethik (1) wird in die Thematik über die Auseinandersetzung mit dem Sprachgebrauch von Intuitionen in moralphilosophischen Texten eingeführt (2). Anschliessend an den «*intuition talk*», wie es im Englischen genannt wird, wird Klaus Peter Rippes dreiteiliges Erklärungsmodell, was moralische Intuitionen sein könnten und welches begründungstheoretische Potential ihnen zukommt, erläutert (3). Rippes Erklärungsmodell umfasst drei Theorien, was moralische Intuitionen sein könnten: (a) die *Evidenz-Ansicht*, (b) die *Kultur-Ansicht* und (c) *Misch-Ansichten* zwischen (a) und (b). Anhand zweier Fallbeispiele aus der Biotechnologie, der gentechnischen Schmerzausschaltung bei Tieren (sog. *genetic pain disenchantment*) und des reproduktiven Klonens beim Menschen, wird Rippes Erklärungsmodell diskutiert (4 und 5). Dabei wird auch auf das Igitt-Faktor-Argument (auch *Yuck-factor*-Argument) von Leon Kass eingegangen, das auf moralischen Intuitionen beruht und in ähnlicher Form auch bei Jürgen Habermas zu finden ist. Es wurde im Kontext des Klonens prominent verwendet und wird auch heute noch im Rahmen der Diskussion von gentechnischen Eingriffen ins Erbgut von Menschen, Tieren und Pflanzen besprochen. Es besagt, dass der weitverbreitete Abscheu und der Ekel, der insbesondere gegenüber künstlich hergestellten Klonmenschen auftritt, anzeigt, dass das Klonen moralisch verwerflich ist.

Kritisiert wird in diesem Beitrag der Umstand, dass die Funktion und der Stellenwert moralischer Intuitionen oftmals nicht transparent ausgewiesen und kaum reflektiert werden. Dies ist darum problematisch, weil die Argumentation mit moralischen

Intuitionen folgenschwere Konsequenzen mit sich bringen kann. So können sie zum Beispiel eine konsistente Argumentation *ad hoc* verwerfen oder Schwachstellen einer moralphilosophischen Position *en passant* überspielen. Ziel dieses Beitrags ist es jedoch nicht, moralische Intuitionen grundsätzlich zu verwerfen, vielmehr soll das Bewusstsein für ihre Verwendungsweise(n) geschärft und ihr argumentatorisches Potential herausgearbeitet werden.

## 2. Moralische Intuitionen, eine Übersicht

In der traditionell empiristisch eingestellten angelsächsischen Philosophie ist die Einsicht weit verbreitet, dass Ethiker:innen sich in ihren Untersuchungen auf moralische Intuitionen stützen sollen. Warum die Verwendung von Intuitionen in den letzten fünfzig Jahren einem Inflationierungsprozess<sup>61</sup> ausgesetzt war, ist nicht klar.<sup>62</sup> Fest steht jedoch, dass Intuitionen eine Vielfalt von methodischen Funktionen auf moralischer, ethischer und metaethischer Ebene erfüllen. Um nur ein paar Beispiele aus der Angewandten Ethik zu nennen, die den Rahmen dieser Untersuchung bildet: Für metaethische oder methodologische Intuitionisten<sup>63</sup> wie David Ross lassen sich über Intuitionen mehrere, sich nicht aufeinander reduzierbare *prima facie duties* oder *conditional duties* erkennen, die unser Handeln leiten sollen. Diese moralischen Prinzipien umfassen nach Ross (1) Pflichten, die auf vorhergehenden Handlungen beruhen bestehen (z. B. Pflicht zur Ehrlichkeit und Wiedergutmachung), (2) Dankbarkeitspflicht, (3) Gerechtigkeitspflichten, (4) Wohltätigkeitspflicht, (5) Selbstvervollkommnungspflicht und die (6) Nichtschadenspflicht.<sup>64</sup> Ross ist der Überzeugung, dass diese Prinzipien vergleichbar mit mathematischen oder geometri-

---

<sup>61</sup> Vgl. Birnbacher 2007, S.381; Cappelen 2012; S.1, Steinvorth 1990; S.11, Fn. 2.

<sup>62</sup> Vgl. dazu Cappelen 2012, Einleitung.

<sup>63</sup> Der metaethische oder methodologische Intuitionismus lässt sich als nicht-naturalistisch, pluralistisch, epistemologisch und moralisch realistischer Intuitionismus beschreiben (vgl. Stratton-Lake 2002a, S. xff.).

<sup>64</sup> Vgl. Ross 2002 [1930], S.21 f.

schen Axiomen selbstevident sind und somit keiner Begründung bedürfen.<sup>65</sup>

In John Rawls kohärentistischer Methode des Überlegungsgleichgewicht (*reflective equilibrium*) sind Intuitionen nur ein Element, das es gilt, im Rahmen eines ethischen Urteilprozesses mit anderen Elementen, wie zum Beispiel theoretischen Überlegungen, allgemeinen Wertvorstellungen oder Prinzipien und Regeln, miteinander in Einklang zu bringen.<sup>66</sup> Dabei können die Prinzipien, Wertvorstellungen usw. oder auch die Intuitionen adaptiert oder korrigiert werden.

Im Präferenz-Utilitarismus, wie ihn Peter Singer oder Richard Hare vertreten, haben sie gewöhnlich keine tragende Rolle: «We cannot just rely on our intuitions, even those that are very widely shared, since these could, as we have seen, be the result of our evolutionary heritage and therefore an unreliable guide to what is right.»<sup>67</sup> Auch wenn der Utilitarismus Intuitionen grundsätzlich skeptisch begegnet, werden sie als nützliche Instrumente des alltäglichen Handelns akzeptiert, wenn sie mittels kritischem Denken – d. h. bei Hare nach utilitaristischen Massstäben – geprüft und für moralisch gut geheißen worden sind.<sup>68</sup>

Die distanzierte Haltung des Utilitarismus gegenüber moralischen Intuitionen mag auch daher stammen, dass diese auch strategisch dazu benutzt werden, um den Utilitarismus anzugreifen, indem seine Gegner:innen Fallbeispiele konstruieren, die zu kontraintuitiven Schlussfolgerungen führen.<sup>69</sup> Ob dies tatsächlich

---

<sup>65</sup> Vgl. Ross 2002 [1930], S. 30.

<sup>66</sup> Vgl. Rawls 1979 [1971], S. 68ff.

<sup>67</sup> Singer 2011 [1979], S. 14. Vgl. auch Sencerz (1986: S. 77): «Since moral intuitions may result from self-interest, self-deception, historical or cultural accident, hidden class bias, and so on, a method based on an appeal to such judgments may be <no more than a reshuffling of moral prejudices.>»

<sup>68</sup> Vgl. Hare 1992 [1981], S. 86ff.

<sup>69</sup> Vgl. dazu Hare 1992 [1981]. Bernward Gesang (2003) begegnet dieser Kritik anders, indem er versucht, Alltagsintuitionen in die utilitaristische Theorie zu integrieren. Aufgrund der hier noch zu erwähnenden Gründe, liegt in der kritischen Haltung des Utilitarismus aber eine Stärke und keine Schwäche, die es zu korrigieren gilt.

eine zielführende Strategie ist, ist umstritten und wie in diesem Beitrag gezeigt wird, gibt es gute Gründe, die dafür sprechen, dass sie es nicht ist.<sup>70</sup> Ulrich Steinvorth vertritt zum Beispiel die Position, dass kontraintuitive Urteile keine Totschlagargumente sein können, denn Intuitionen seien wie empirische Daten für die empirische Theorie nur «potentielle Falsifikatoren», denn «[...] statt eine Theorie zu widerlegen, mit der sie unverträglich sind, könnten sie auch von der Theorie ihrer Unverlässlichkeit überführt werden.»<sup>71</sup> Dementgegen bilden moralische Intuitionen für einige Philosoph:innen wie den Bioethiker Leon Kass tiefgründige Weisheiten und konkrete Wegweiser moralischen Handelns.

Vor dem Hintergrund der unterschiedlichen, zum Teil komplementären, zum Teil auch nicht miteinander kompatiblen Funktionen moralischer Intuitionen, wird hier ihr begründungstheoretisches Potential im Fokus stehen, und zwar im Kontext der Bioethik<sup>72</sup> als Teil der Angewandten Ethik. Es wird dabei nicht um die Auseinandersetzung mit dem metaethischen Intuitionismus (und der Begründung von moralischen Prinzipien durch Intuitionen) gehen, sondern um die argumentative Funktion von Intuitionen, die zu konkreten normativen Aussagen führt, was moralisch zulässig, unzulässig oder gefordert ist. Im Unterschied zum oben genannten metaethischen Intuitionismus oder zu kohärentistischen Ansätzen handelt es sich bei solchen Handlungsanweisungen oftmals nicht um explizit herausgearbeitete moralphilosophische Positionen – man könnte sie aber als «moralisch-praktischen Intuitionismus» bezeichnen –, sondern eher um ein Bündel von Formulierungen und einen bestimmen argumentativen Gebrauch.

---

<sup>70</sup> Einige Gründe werden unten (vgl. Abschnitt 4 und 5) erwähnt. Ein weiterer Grund, warum das Konstruieren von Gedankenexperimenten – meistens in Form von Dilemmata – mit kontraintuitiven Schlussfolgerungen keine überzeugende Strategie darstellt, ist das Faktum, dass für jede moralphilosophische Theorie Fallbeispiele ausgedacht werden können, die zu kontraintuitiven Schlussfolgerungen führen.

<sup>71</sup> Steinvorth 1990, S. 116. Vgl. auch Sidgwick 1874, S. 211.

<sup>72</sup> Bioethik wird hier im weiten Sinne verstanden, sie umfasst die Natur-, Umwelt- und Tierethik, wobei es zu beachten gilt, dass viele Überlegungen auch für die Ethik im humanen Bereich wie die Medizinethik relevant sind.

Dass ihre Funktion und ihr Stellenwert nicht transparent ausgewiesen und kaum reflektiert werden, ist darum problematisch, weil die Verwendung von moralischen Intuitionen folgenschwere Konsequenzen mit sich bringen kann. So können sie zum Beispiel eine konsistente Argumentation *ad hoc* verwerfen oder Schwachstellen einer moralphilosophischen Position *en passant* überspielen. Ziel dieses Beitrags ist es jedoch nicht, moralische Intuitionen grundsätzlich zu kritisieren, vielmehr soll das Bewusstsein für ihre Verwendungsweise(n) geschärft und ihr argumentatorisches Potential herausgearbeitet werden.

### 3. Zum Sprachgebrauch von «moralisch Intuitionen» in der Ethik

Im alltäglichen Sprachgebrauch meint «Intuition» (vom lat. *intueri* «genau hinsehen, anschauen») eine unmittelbare Anschauung bezüglich eines bestimmten Sachverhalts. Es handelt sich um vortheoretische Überzeugungen, die uns bestimmte nicht reflektierte Einsichten vermitteln. Tätigkeiten wie Singen, Schachspielen können intuitiv ausgeführt werden oder das Anwenden von Computerprogrammen kann intuitiv erfolgen, also ohne theoretische Vorbildung oder bewusst Anwendung eines Regelwerks.

Unter «moralischen Intuitionen» werden gemeinhin vorreflexive und vortheoretische moralische Überzeugungen verstanden, die einem subjektiv als unmittelbar richtig oder falsch erscheinen und objektive Geltung beanspruchen.<sup>73</sup>

Nun finden sich in ethischen Abhandlungen auch folgende Begrifflichkeiten: (1) «verbreitete Intuitionen», (2) «vertraute Intuitionen», (3) «alltägliche moralische Intuitionen», (4) «unsere (moralischen) Intuitionen», (5) «elementare Intuitionen» oder (6) «wohlüberlegte moralische Intuitionen».<sup>74</sup> Den Textkontext mitberücksichtigt, wird bei den Formulierungen (1–6) ausgedrückt,

---

<sup>73</sup> Vgl. Birnbacher 2007, S.381f. Einen Überblick und eine Einführung in die Debatte findet sich in Stratton-Lake (2002b) oder Pust 2019.

<sup>74</sup> Z.B. bei Balzer/Rippe/Schaber 1999, S.49f.; Gorke 2010, S.87; Huber 2022, S.22; Regan 2004 [1983], S.xvii; Rutgers/Heeger 1999, S.44.

dass es bei einer moralischen Intuition nicht um eine persönliche Ansicht, ein subjektives Geschmacksurteil oder ein individuelles Bauchgefühl geht, sondern um eine intersubjektive Beurteilung und Einsicht, der eine bestimmte Autorität zukommt. Damit rücken Intuitionen in die Nähe der *Common-Sense-Morality*, also weitverbreiteten moralischen Überzeugungen.<sup>75</sup>

Die (6) «wohlüberlegten moralischen Intuitionen» sind schwieriger zu kategorisieren, weil sie auf den ersten Blick ein *contradictio in adjecto* darstellen. Wenn Intuitionen *vorthoretische* Überzeugungen sein sollen, dann können sie *per definitionem* nicht *gut überlegt und theoretisch fundiert* sein. Autor:innen, die diese Formulierung verwenden, wollen damit nicht nur zum Ausdruck bringen, dass ihre Intuitionen keine bloße Vorurteile, sondern entweder breit abgestützte oder gut begründete Einsichten sind. Für manche Philosoph:innen sind Intuitionen notwendigerweise reflexiver Art.<sup>76</sup> Somit werden in der Moralphilosophie Intuitionen in einer Art verwendet, die wenig mit dem alltäglichen Sprachgebrauch zu tun hat.<sup>77</sup> Um dieses terminologische Problem zu vermeiden, unterscheidet Tom Regan<sup>78</sup> zwischen *vorreflexiven* und *reflexiven Intuitionen*. Erstere sind vorthoretische Überzeugungen und Einstellungen, letztere Intuitionen, die einmal vorthoretisch waren, aber nun mittels einer ethischen Theorie geprüft und als «wahr» eingestuft wurden. Offen lässt Regan jedoch die Frage, welchen normativen Standard angewandt werden soll, um die Intuitionen zu prüfen.

---

<sup>75</sup> Ebenso Parson 1995, S.59. Inwiefern die *Common-Sense-Morality* vorthoretisch oder vorreflexiv ist, müsste eigens geklärt werden.

<sup>76</sup> Vgl. Cappelen 2012, S.53.

<sup>77</sup> Vgl. Birnbacher 2007, S.381.

<sup>78</sup> Vgl. Regan 2004 [1983], S.133 ff.

#### 4. Was sind moralische Intuitionen? Das Erklärungsmodell nach Klaus Peter Rippe

Klaus Peter Rippe unterscheidet drei mögliche Erklärungsansätze, was moralische Intuitionen sein könnten.<sup>79</sup> Ich werde sie die *Evidenz-Ansicht*, die *Kultur-Ansicht* und die *Misch-Ansichten* (aus Evidenz- und Kultur-Ansicht) nennen. Die Ansichten haben unterschiedliche Auswirkungen auf das begründungstheoretische Potential von Intuitionen in einer Argumentation:

1. Die *Evidenz-Ansicht*<sup>80</sup> geht davon aus, dass moralische Intuitionen (nahezu) unhinterfragbare moralische Einsichten darstellen. Moralische Schlussfolgerungen und ethische Theorien müssen darum mit Intuitionen kompatibel sein. Konfliktieren Schlussfolgerungen mit moralischen Intuitionen, dann haben moralische Intuitionen Vorrang.
2. Die *Kultur-Ansicht* versteht moralische Intuitionen als historisch entwickelte und kulturell bedingte moralische Richtlinien. Im Rahmen dieser Position sind auch freischwebende Intuitionen<sup>81</sup> möglich. Es handelt sich dabei um Intuitionen, die früher einmal von der Mehrheit geteilt wurden und aktuel-

---

<sup>79</sup> Vgl. Rippe 2008, S.17ff.

<sup>80</sup> Rippe bezeichnet diese Theorie als «Wahrnehmungssicht». Da auch kulturell bedingte vorthoretische Überzeugungen wahrgenommen werden, habe ich mir erlaubt, die Positionen anders zu bezeichnen.

<sup>81</sup> Vgl. Rippe 2008, S.22f. Von den freischwebenden Intuitionen sind «freistehende Argumente» zu unterscheiden. «Als *freistehend* können jene Argumente gelten, deren Gültigkeit nicht von der Festschreibung auf eine bestimmte philosophische oder religiöse Lehre oder Theorie abhängt, sondern von einem allgemeinen Standpunkt vernünftigen Reflektierens einsehbar ist» (Pauer-Studer 2020, S.29). Als Beispiel für ein freistehendes Argument führt Herlinde Pauer-Studer die fehlende Schmerzempfindlichkeit im Frühstadium embryonaler Entwicklung an, welche ausschlaggebend sei, dass es zulässig sei, an noch nicht schmerzempfindlichen Embryonen zu forschen. Dies sei ein Faktum, das unabhängig von der Akzeptanz einer religiösen oder besonderen philosophischen Lehre gelte. Da der Biozentrismus auch die Erforschung von noch nicht empfindungsfähigen Embryonen als moralisches Problem versteht, ist entweder das Beispiel nicht gut gewählt, oder es ist zu bezweifeln, dass es freischwebende Argumente überhaupt gibt.

le Werthaltungen weiterhin beeinflussen, für die es allerdings keine hinreichenden Gründe mehr gibt.

3. *Misch-Ansichten*, die zwischen (1) und (2) liegen, können sich unterschiedlich gestalten. So könnte zum Beispiel davon ausgegangen werden, dass einigen Intuitionen unmittelbare Evidenzkraft zukommt, anderen nicht oder dass in bestimmten moralischen Traditionen die Evidenzerfahrungen verwischt und verfremdet wurden, oder dass einige Intuitionen in allen Kulturen vorkommen, andere nur in bestimmten. Es sind also verschiedene Misch-Ansichten möglich.

Um das begründungstheoretische Potential dieser drei Ansichten herauszuarbeiten, werden sie auf zwei Fallbeispiele angewandt: Das reproduktive Klonen mittels *somatic cell transfer* («Dolly-Methode») und das *genetic pain disenchantment*. Es wird sich zeigen, dass die drei Ansichten mit verschiedenen Problemen konfrontiert sind. Dazu zählen ein Intuitionen-Pluralismus (4.1.1) in Bezug auf den gleichen Gegenstand sowie die Beobachtung, dass Intuitionen dafür verwendet werden, so gut wie jede Position zu begründen, was letzten Endes dazu führt, dass die Argumentation mit Intuitionen willkürlich wird (4.1.2).

5. Moralische Intuitionen im Kontext der Bioethik anhand des Fallbeispiels des reproduktiven Klonens von Menschen

Der Begriff «Klonen» umfasst eine Vielzahl von in der Natur vorkommenden und experimentell indizierten biotechnologischen Prozessen zur Reproduktion von nahezu genetisch identischen Lebewesen. Kurz nach der Publikation von der Geburt des Schafes Dolly<sup>82</sup>, dem ersten Säugetier, das mit dem experimentellen Verfahren des Zellkerntransfer basierten Klonens gezüchtet wurde, entstand eine lebhafte Debatte, ob es wissenschaftlich möglich und moralisch zulässig sei, Tiere und Menschen zu klonen – wobei sich die Diskussion hauptsächlich auf den Humanbereich beschränkte. Während die Wissenschaft die neuen Erkenntnisse zur Zellentwicklung feierte und über neue Anwendungsmöglichkeiten

---

<sup>82</sup> Vgl. Wilmut et al. 1997.

zur Erzeugung gentechnisch veränderter Tiere spekulierte, schürte die Geburt von Dolly auch die Befürchtung, dass bald Menschen geklont würden, was von unterschiedlicher Seite als moralisch verwerflich bezeichnet wurde.

## 5.1 Yuck-factor-Argument

Eine starke Stimme gegen das Klonen von Menschen war der Bioethiker Leon Kass, der zwischen 2001 und 2005 den *President's Council on Bioethics* unter Georg W. Bush präsierte und das Igit-Faktor-Argument (*yuck-factor*) (Kass 1997) populär machte. Der Begriff *yuck-factor* wurde von Arthur Caplan erfunden und bezeichnet die instinktive Abwehrhaltung gegen neue Technologien. Kass ist sich durchaus bewusst, dass gewisse wissenschaftliche Errungenschaften, die früher abgelehnt wurden, heute alltäglich sind und kaum noch Verwunderung, noch starke emotionale Ablehnung auslösen,

«[i]n crucial cases, however, repugnance is the emotional expression of deep wisdom, beyond reason's power completely to articulate it» und «[t]he wisdom of our horror at human cloning can be partially articulated, even if this is finally one of those instances about which the heart has its reasons that reason cannot entirely know.»<sup>83</sup>

In ähnlicher Manier wird auch in Europa mit dem *yuck-factor* gegen das reproduktive Klonen von Menschen argumentiert. So bezeichnet Jürgen Habermas die «archaische Abscheu, [die wir gegenüber] «geklonten Ebenbildern empfinden» als «schwerwiegendes Argument», das auch einen rationalen Kern hat.<sup>84</sup> Dieser rationale Kern wird später genauer erläutert, zuerst soll geklärt

---

<sup>83</sup> Kass 2002 [1997], S. 79 und Kass 2002 [1997], S. 83. Interessanter Weise gelingt es Kass in seinem Aufsatz, mehrere klare Argumente zu artikulieren, ohne sich auf Intuitionen stützen zu müssen. Diese umfassen z.B. die negativen gesundheitlichen Konsequenzen, mit denen ein Klon aufgrund des unsicheren Verfahrens rechnen muss; soziale und psychologische Fragen, welche die Identität des Klons betreffen; technokratische Einstellungen gegenüber den Kindern oder die Kritik an unzulässigen Instrumentalisierungszwecke der Klone.

<sup>84</sup> Vgl. Habermas 1998, S. 243.

werden, wie sich die drei Erklärungsansätze, was moralische Intuitionen sein könnten – *Evidenz-Ansicht*, *Kultur-Ansicht*, in Bezug auf das Yuck-Factor-Argument in Kontext des Klonens verhalten.<sup>85</sup> Dabei zeigt sich ein erstes Problem, dass es in Bezug auf das Klonen von Menschen unterschiedliche Intuitionen gibt.

### 5.1.1 Das Problem des Intuitionen-Pluralismus

Auf den ersten Blick scheint einiges für die *Evidenz-Ansicht* zu sprechen. Denn die Bewertungen des Klonens beim Menschen als «anstößig», «grotesk», «abscheulich», «widerlich» oder «abs-tossend» werden von Menschen unterschiedlichen sozialen Milieus auf der ganzen Welt geteilt. Dazu zählen gewöhnliche Bürger:innen, Intellektuelle, gläubige Menschen und Atheist:innen, Humanist:innen und auch Wissenschaftler:innen.<sup>86</sup> Bemerkenswert ist dabei, dass die Abscheu vor geklonten Menschen sich nicht nur in einem politischen Lager findet, sondern sie wird auch von Menschen politisch entgegengesetzter Richtung geteilt.<sup>87</sup>

Auf den zweiten Blick zeigt sich aber, dass die intuitive ablehnende Haltung bezüglich des Klonens keinesfalls universell geteilt wird.<sup>88</sup> Im Gegenteil, aus *technologischer Sicht* wird das Klonen

---

<sup>85</sup> Die Misch-Ansicht wird im Folgenden nicht weiter behandelt, da sie nichts Neues zu den anderen Positionen beiträgt.

<sup>86</sup> Vgl. Kass 1997 [2002], S. 78.

<sup>87</sup> Kass bezeichnet sich selbst als «altmodischer Humanist», wobei er im hier zitierten Artikel auch den Feminismus und die Lesben- und Schwulenrechtsbewegung kritisiert (vgl. Kass 2002 [1997], S. 72). Ob dies mit humanistischen Werten vereinbar ist, müsste geprüft werden. Im Unterschied dazu zählt Habermas als Mitglied der zweiten Generation der Frankfurter Schule zum politisch linken Lager. Siehe auch Michael Sandel (2004).

<sup>88</sup> Zur Unterscheidung der folgenden drei Positionen, *technologisch*, *liberal*, *melioristisch* vgl. Kass (2002 [1997], S. 80ff.). Es könnte sein, dass die unterschiedlichen Positionen nicht auf unterschiedlichen Intuitionen beruhen, sondern auf unterschiedlichen Argumenten, damit würde das Pluralismusproblem abgeschwächt. Zu klären, wäre aber immer noch die Frage, warum für einige das Klonen intuitiv falsch ist, für andere nicht (diese besitzen keine negativen Intuitionen gegenüber dem Klonen).

bisweilen einfach als Ergänzung bereits bestehender, assistierenden Reproduktionstechniken wie Hormontherapien, Induktion der Ovulation oder künstliche Befruchtung, betrachtet. Auch aus *liberaler Perspektive* stellt das SCNT-Klonen eine neue Möglichkeit dar, das Recht auf Reproduktion wahrzunehmen. Und aus *melioristischer Sicht*<sup>89</sup> kann ein gemässigt Klonen dazu verwendet werden, den menschlichen Genpool insgesamt zu verbessern. Mit Bezug auf Aldouds Huxleys *Brave New World* diskutierte der britische Evolutionstheoretiker John B. Sanderson Haldane am Ciba Foundation Symposium *Man and His Future* (1962) die Vor- und Nachteile der «klonischen Vermehrung» als mögliche Form der asexuellen Reproduktion, jedoch ohne negative Ressentiments.<sup>90</sup>

Nach der Philosophin Susan M. Wolf sollte das Klonen nicht verboten werden, sondern Gegenstand einer Güterabwägung zwischen den wissenschaftlichen Vorteilen und der Erforderlichkeit von Regulierungs- und Vorsichtsmassnahmen werden.<sup>91</sup> Auch sie steht dem Klonen nicht grundsätzlich ablehnend gegenüber, im Unterschied zu Kass oder Habermas ist eine «Abscheu» oder ein «Widerstand» in ihrer Haltung nicht zu erkennen.

Diese Beispiele zeigen: Es gibt unterschiedliche Intuitionen, wie das Klonen von Menschen bewertet wird. Der Pluralismus von sich widersprechenden Intuitionen stellt ein ernsthaftes Problem für die Evidenz-Ansicht dar, die behauptet, dass es sich bei moralischen Intuitionen um selbstevidente Wahrheiten handelt. Entweder führt die Vielfalt moralischer Intuitionen in einen Subjektivismus<sup>92</sup> oder Relativismus, in welchen unterschiedliche subjektive oder kulturelle Wahrheiten nebeneinander existieren können oder die vermeintliche argumentative Abkürzung mittels vorreflexiver Überzeugungen verschiebt sich zu einer epistemologischen Frage: Wie kann eruiert werden, welches die richtige Intuition ist?

---

<sup>89</sup> Nach welchen Kriterien der menschliche Genpool optimiert werden soll, ist nicht ersichtlich. Zur Beziehung zwischen Eugenik und Naturwissenschaft vgl. Midgley 1996, S. 60–63.

<sup>90</sup> Vgl. Haldane 1963.

<sup>91</sup> Vgl. Wolf 2002.

<sup>92</sup> Zur Vielfältigkeit des Begriffs siehe Birnbacher (2007 [2003]), S. 251 ff.

Dasselbe grundsätzliche – und nicht nur diese Beispiele betreffende – Problem betrifft auch die Mischtheorien. Auch hier stellt sich die Frage, wie kann man zwischen moralischen Wahrheiten, Vorurteilen und kulturellen Überzeugungen unterscheiden? Dieses Problem wird um so dringlicher, da mit Intuitionen für eine Vielfalt verschiedener Positionen argumentiert wird.

### 5.1.2 Willkürliche moralische Intuitionen

Ein erhellendes Beispiel, dass sich moralische Intuitionen nicht nur unterschiedlich und minimal voneinander unterscheiden können, sondern dass sie verwendet werden, um deutlich verschiedene moralphilosophische Position zu begründen, findet sich im Kontext der Bewertung der Gen- und Biotechnologie in den späten 1990er-Jahren. Damals wurde diskutiert, welche Wesen moralisch zu berücksichtigen sind und wie stark diese Wesen moralisch berücksichtigt werden sollen. Es ging also um den moralischen Status (*moral considerability*) und die moralische Gewichtung (*moral significance*) von gentechnisch veränderten Wesen. In ihrem Gutachten zur Würde der Kreatur der Schweizer Bundesverfassung (Art. 120 BV) kamen Philipp Balzer, Klaus Peter Rippe und Peter Schaber zu folgendem Schluss:

«Dass allen Lebewesen ein inhärenter Wert zukommt, besagt ebenfalls nicht, dass alle Kreaturen denselben inhärenten Wert besitzen. Mit dem Konzept der Würde der Kreatur stünde durchaus im Einklang, dass einem Schimpanse ein höherer inhärenter Wert zukommt als einem Grashalm oder einer Rose ein höherer als einem Schimmelpilz. Eine solche *hierarchische* Konzeption der inhärenten Würde steht wohl eher im Einklang mit unseren wohlüberlegten Intuitionen als eine egalitäre Konzeption.»<sup>93</sup>

Ähnlich argumentierten die Niederländer Bart Rutgers und Robert Heeger mit moralischen Intuitionen für einen moderaten Biozentrismus, der Güterabwägungen, Graduierungen und Abstu-

---

<sup>93</sup> Balzer, Rippe, Schaber 1999, S.49f. An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass Rippe seine damalige Position bezüglich der methodischen Funktion von moralischen Intuitionen später kritisiert und korrigiert hat. In späteren Texten weist er darauf hin, dass moralischen Intuitionen keine Begründungsfunktion zukomme. Vgl. Rippe 2008, S.17ff.; 2010, S.54.

fungen zwischen allen Lebewesen zulässt. «This kind of moderate biocentrism better conforms to our well-considered intuitions than any radical form of biocentrism.»<sup>94</sup> Mit «radikal» meinen Rutgers und Heeger einen deontologischen, egalitären Biozentrismus. Ein solcher wird zum Beispiel vom deutsch-französischen Arzt und Philosophen Albert Schweitzer oder dem amerikanischen Philosophen Paul W. Taylor vertreten.<sup>95</sup> Schweitzer und Taylor könnten nun entgegengesetzte Intuitionen geltend machen und auf dem Standpunkt beharren, dass alle Lebewesen gleichwertig seien.

Entgegen Anthro-, Patho- und Biozentrismus behauptet Martin Gorke als Vertreter einer holistischen Position, dass die Erweiterung der moralischen Gemeinschaft auf die maximale Grösse und der damit einhergehende moralische Fortschritt auf «elementaren moralischen Intuitionen» gründe.<sup>96</sup>

Dies führt schlussendlich zur Situation, dass für die Begründung aller bioethischen Positionen moralische Intuitionen ins Feld geführt werden. Dies ist darum problematisch, weil sich die Positionen gegenseitig ausschliessen; so ist es nicht möglich, dass ausschliesslich alle Menschen und nur Menschen moralisch zählen (Anthropozentrismus) und gleichzeitig neben dem Menschen auch alle existierenden Entitäten (Holismus). Ebenso wenig können zugleich alle Lebewesen gleichstark (egalitärer Biozentrismus) oder aufgrund einer hierarchischen *scala naturae* (hierarchischer Biozentrismus) unterschiedlich stark berücksichtigt werden.

Wird im Sinne der Evidenz-Ansicht nun davon ausgegangen, dass moralische Intuitionen unhinterfragbare moralische Ein-

---

<sup>94</sup> Rutgers/Heeger 1999, S. 44.

<sup>95</sup> Vgl. Schweitzer 2007 [1923] und Taylor 1986.

<sup>96</sup> Vgl. Gorke 2010, S. 69ff. Ein Argument gegen die Verwendung von moralischen Intuitionen könnte lauten, Intuitionen referieren nicht auf höhere Wahrheiten, sondern sind beziehen sich einfach auf moralische Einstellungen, die durch das hervorbringen bestimmten Gefühle bestärkt werden. Kurz, die Argumentation mit Intuitionen ist zirkulär. Mit Martin Gorke ist dieses Argument (zumindest teilweise) widerlegt. Eine holistische Position bewegt sich am anderen Ende des Spektrums, wo sich der moralische Common-Sense verordnet werden kann. Mit Intuitionen wird also nicht nur für konservative Positionen argumentiert.

sichten darstellen, führen diese Widersprüchlichkeiten zum erkenntnistheoretischen Problem, welche Intuition nun die wahre ist. Bevor dieses Problem nicht gelöst ist, bleibt der Verweis auf Intuitionen schlussendlich willkürlich und damit begründungstheoretisch unbefriedigend.

## 5.2 Die Kultur-Ansicht

Mit den Schwierigkeiten des Intuitionen-Pluralismus hat die Kultur-Ansicht nicht zu kämpfen, die Verschiedenheit von unterschiedlichen Intuitionen bildet vielmehr ihre Ausgangslage. Die Kultur-Ansicht geht davon aus, dass moralisch Intuitionen das Ergebnis von persönlichen Erfahrungen und Überzeugungen, familiärer Erziehung und sozialer sowie kultureller Prägungen sind. Da aufgrund unterschiedlichen kulturellen Prägungen, familiärer Erziehung oder persönlichen Überzeugungen unterschiedliche Wertvorstellungen über das Gute Leben existieren oder die Frage anders beantwortet wird, wie wir zusammenleben sollten, ist die Feststellung eines Wertpluralismus vorerst ein Faktum, das es anzuerkennen gilt.

Die Kultur-Ansicht bietet einen sparsamen Erklärungsansatz, woher Kass' Ablehnung des Klonens stammt. Sie könnte in seiner konservativ-christlichen Ideologie gründen, die grundsätzlich skeptisch gegenüber (bio-)technologischen Eingriffen in die menschliche Natur ist, da diese als eine Art von Hybris betrachtet wird.<sup>97</sup>

Habermas' Abscheu von geklonten Ebenbildern ist nicht religiös motiviert, hier muss auf eine andere Erklärung zurückgegriffen werden. Ein Problem bei seiner Auffassung des Klonens ist, dass er von einer falschen Vorstellung ausgeht, was Klonen als Technik und ein Klon als Resultat der technologischen Reproduktion ist. Seine Vorstellung des Klons als «exakte Kopie» und des Klonprozesses als «Verdopplung der eigenen genetischen Ausstattung» oder «Kopieren der Erbsubstanz» ist wissenschaftlich zu ungenau. Erstens handelt sich bei einem Klon nur dann um eine genaue

---

<sup>97</sup> Vgl. dazu auch die Kritik von Mary Midgley (2000), dass in die Biotechnologie zu grosse Hoffnungen gesetzt werden. Insbesondere wenn es sich um politische oder soziale Probleme handelt, sei nur mit grosser Vorsicht auf biotechnologische Lösungen zu setzen.

«Kopie» des Ursprungs, wenn ein weibliches Säugetier geklont wird und der Zellkern sowie die Eizelle von ihr stammt. Da in allen anderen Fällen – dem Klonen eines männlichen Tieres oder eines weiblichen Tieres, bei welchem die Eizelle von einem fremden Tier stammt –, die Erbsubstanz des Zellkerns (nukleare DNA) und die Erbsubstanz der Eizelle (mitochondriale DNA) miteinander vermischt werden, handelt es sich nicht um eine exakte Kopie. Aus diesem Grund sprechen Wissenschaftler:innen auch bevorzugt nicht mehr von einer *phänotypischen* oder genetischen, sondern von einer *genomischen* oder gar nur einer *nuklearen* «Kopie». Zweitens wird das Erbgut des geklonten Wesens weder «repliziert», «verdoppelt» noch «kopiert»: «The curious thing about cloning is that the result of the cloning process can be described as a copy without any copying process being involved.»<sup>98</sup> Es handelt sich vielmehr um ein Trennungsprozess, bei dem einem Tier eine Zelle (inkl. Erbut) entnommen wird, die unter bestimmten Umständen (Einbringung in eine Eizelle, Elektrostimulation und Austragung des Embryos in einer Leihmutter), ihr Potential entwickeln kann, ein neues Tier zu generieren. Da ein SCNT-Klon als Resultat dem Ursprung ähnlich sieht und sich eventuell ähnlich verhält oder eine nahezu identische Genetik hat, kann man durchaus von einer Kopie als Metapher sprechen. Würde Habermas Argumentation sich nur auf das Resultat des Klons als «Kopie» beziehen, würde es schlichtweg auf einer falschen Vorstellung beruhen, was ein Klon ontologisch ist.

Habermas Abscheu betrifft jedoch nicht nur den Klon als Resultat, sondern auch das Klonen als Prozess und die Beweggründe, warum jemand sich oder eine andere Person klonen lassen möchte: «Nicht die Ebenbildlichkeit der aus einer Zelle hervorgehenden Teile ist das Problem, sondern Anmassung und Knechtung».<sup>99</sup> Was das Klonen als Prozess angeht, kann sein Argument verworfen oder zumindest abgeschwächt werden, da der Prozess des SCNT-Klonens kein exaktes Kopieren ist, sondern in den meisten Fällen immer noch eine gewisse Kontingenz beinhaltet. Der rationale Kern, den Habermas in der «archaischen Abscheu von geklon-

---

<sup>98</sup> Camenzind 2015, S. 6.

<sup>99</sup> Habermas 1998, S. 244.

ten Ebenbildern» vermutet, findet sich jedoch im Argument der «Knechtung», in der Zwecksetzung und Motivation, warum jemanden mittels SCNT-Klonen zeugen möchte. Dazu zählen zum Beispiel (1) der narzisstische Wunsch, sich selber zu klonen, (2) besonders begabte Menschen zu replizieren, damit sie der Menschheit einen Dienst erweisen, (3) menschliche Klone als Organersatzteillager verwenden, (4) unfruchtbaren Paaren zu genetisch verwandtem Nachwuchs verhelfen oder (5) genetisch verwandte Kinder asexuell zu erzeugen. An dieser Stelle sollen diese Beweggründe<sup>100</sup> nicht einzeln diskutiert werden, einen Einblick in die Darstellung des Klonens in populären Medien zeigt, dass Klonen kaum positiv dargestellt wird, sondern oftmals in dystopischen Geschichten vorkommen und mit Standardisierung, Massenproduktion, Machtmissbrauch und Manipulation in totalitären Gesellschaften einhergehen.<sup>101</sup> Verwandt mit dem literarischen Motiv des Doppelgängers (z. B. Narziss in Ovids *Metamorphosen*) reicht die negative Bedeutungsgeschichte des Klons bis in die Antike zurück.

Die negative Einstellung bezieht sich aber auf eine lose Vorstellung von der Reproduktion von *Menschen*, beim SCNT-Klonen von *Tieren* scheint die ablehnende Haltung schwächer zu sein. Auch dies lässt sich mit der westlichen Einstellung und dessen historischen Entwicklung bezüglich der moralischen Stellung von nicht-menschlichen Tieren erklären.<sup>102</sup> Allerdings muss erwähnt werden, dass das SCNT-Klonen einen Abstraktionsgrad und eine Komplexität beinhaltet, die es selbst für Expert:innen schwierig machen, diese Technik adäquat mit Worten zu beschreiben. Darum muss auf Metaphern zurückgegriffen werden, die zum Teil wissenschaftlich ungenau, und moralisch problematisch sind.<sup>103</sup>

---

<sup>100</sup> Die Motive beruhen entweder auf falschen Vorstellungen, was das Klonen leisten kann, oder die Vermutung liegt nahe, dass sie mit einer unzulässigen Instrumentalisierung des Klons einhergehen. (vgl. Camenzind 2010, S. 35 ff.).

<sup>101</sup> Vgl. z. B. Brandt 2010, Marek 2012.

<sup>102</sup> Vgl. Rippe 2008, S. 18, 24 ff..

<sup>103</sup> Das Problem bei der Kopie-Metapher besteht darin, dass die Unterscheidung zwischen Kopie und Original oftmals eine Hierarchie – zugunsten des Originals – impliziert. Handelt es sich bei dem Klon um ein Wesen mit moralischem

Aufgrund der niedrigen Effizienz<sup>104</sup> und den gesundheitlichen Risiken, die das SCNT-Klonen auch noch heute mit sich bringt, existieren gute Gründe, die gegen das reproduktive Klonen von Menschen und Tieren sprechen. Ein Bezug auf moralische Intuitionen ist nicht nötig und auch nicht möglich, da die Lebendgeburtsraten und gesundheitliche Probleme der Klone nicht intuitiv zugänglich sind.

Die Kultur-Ansicht hat also ein hohes Erklärungspotential, wie Intuitionen entstehen können und warum es unterschiedliche Intuitionen gibt. Argumentativ bleibt sie jedoch unbrauchbar, da die Intuitionen nur erklären, was in einer Kultur, Peer-Group oder Familie als moralisch richtig gilt. Möchte man nicht in einem ethischen Relativismus (oder gar Subjektivismus) enden, muss die Richtigkeit einer Handlung oder Einstellung mit weiteren Argumenten gestützt werden. Die Kultur-Ansicht hat aber nur dann ein hohes Erklärungspotential, wenn es um Praktiken geht, die weitverbreitet und im Allgemeinwissen verankert sind. Wie sieht es mit neuen biotechnologischen Praktiken aus, die zum Teil noch komplexer und abstrakter Art als das Klonen?

## 6. Genetic Pain Disenhancement

Eine solche Praktik wäre zum Beispiel *genetic pain disenhancement* (i.F. GPD), die Schmerzausschaltung bei Mäusen und anderen Tieren mittels Genome-Editing-Verfahren. Unter GPD wird das Vorhaben verstanden, Tiere gentechnisch so zu verändern, dass sie keine Schmerzen mehr empfinden können, aber empfindungsfähige Wesen bleiben. Angenommen es wäre tatsächlich möglich, solche Tiere zu züchten, für eine GPD-Maus würde das bedeuten, ihre Reflexe würden weiterhin funktionieren, sie könnte positive Gefühlszustände erfahren, aber bei invasiven Eingriffen, zum Beispiel im Rahmen einer toxikologischen Studie, würde sie keine Schmerzen wahrnehmen. Eine Möglichkeit, über die spe-

---

Status, dann kann diese Hierarchisierung moralisch problematisch sein. Ausführlich dazu Camenzind 2015.

<sup>104</sup> Vgl. Camenzind 2023, S. 63f.

kuliert wird, GPD-Tiere herzustellen, wäre, die Verbindung der Gehirnareale, die für sensorische Schmerzdimension zuständig sind (Sinneswahrnehmung), von den Gehirnarealen, die für die affektive Schmerzdimension zuständig sind (Bewertung der Sinneswahrnehmung als unangenehm), zu trennen.<sup>105</sup>

Da für gesunde Menschen eine Schmerzempfindung (meistens) als einheitliches Phänomen wahrgenommen wird, in der Nozizeption eines schädigenden Reizes (zum Beispiel ein Mückenstich), Weiterleitung des Reizes über das Nervensystems ins Gehirn, negative Beurteilung des Reizes durch das Gehirns und die darauffolgende Reaktion zusammenfallen, ist es schwierig, sich vorzustellen, dass die Sinneswahrnehmung und die affektive Bewertung unterschiedliche Dinge sind und voneinander getrennt werden können.

Wie schlagen «unsere» moralischen Intuitionen zu GPD aus? Im Kontext der GPD-Debatte wird das Yuck-Faktor-Argument zwar als möglicher Argumentationsstrang genannt und diskutiert, es wird jedoch nicht im Sinne von Kass – als Zugriff auf eine ethische Wahrheit – vertreten.<sup>106</sup> Eindeutige Intuitionen in Bezug auf das GPD sind nicht auszumachen.

Das Unbehagen<sup>107</sup>, dass viele Menschen verspüren, wenn es um biotechnologische Innovationen und gentechnische Veränderungen von Tieren und Pflanzen geht, kann unterschiedliche Gründe haben, über die hier nicht spekuliert werden soll. Zentral ist jedoch, dass bei der Frage nach diesen Gründen, die Evidenz-Ansicht bereits verlassen und die Kultur-Ansicht eingenommen wurde. Da es schwierig ist, sich eine schmerzfreie Kreatur wie eine Maus vorstellen zu können und da es im Unterschied zu Chimären (Herbert George Wells, *Die Insel des Dr. Moreau*; griech. Mythologie), Monstern (Mary Shelley, *Frankenstein*; Fantasy Romane) und anderen gentechnisch veränderten Wesen noch keine populäre Verarbeitung des GDP-Phänomens<sup>108</sup> gibt, existieren auch (noch)

---

<sup>105</sup> Vgl. Shriver 2009.

<sup>106</sup> Vgl. Ferrari 2010, Gavrell Oritz 2004, Thompson 2008.

<sup>107</sup> Vgl. dazu Midgley 2000.

<sup>108</sup> In Margaret Atwoods *Oryx und Crake* kommen sogenannte «animal micro-

keine eindeutigen Intuitionen, die für oder gegen GPD-Mäuse sprechen – dies wäre mein Erklärungsversuch. Vermutlich werden Intuitionen wachgerufen, die sich allgemeiner auf pro oder contra Einstellungen gegenüber (Bio)-Technologie, gentechnischer Veränderung oder gegenüber Tierversuchen beziehen., um sich gegenüber des GPD zu positionieren. Beim GPD ist eine intersubjektive begründbare Handlungsanweisung mittels moralischer Intuitionen nicht zu erwarten.

## 7. Schlussfolgerungen

Aufgrund der hier gemachten Überlegungen lässt sich schliessen, dass moralische Intuitionen keine begründungstheoretische Kraft besitzen und nichts dazu beitragen, wie biotechnologische Innovationen moralisch zu bewerten sind. Die *Evidenz-Ansicht*, die besagt, dass moralische Intuitionen auf selbstevidente moralisch Wahrheiten verweisen, ist mit mehreren Problemen konfrontiert. Erstens, da Intuitionen (verstanden als selbstevidente Wahrheiten) zum Beispiel zur Frage, wer zur moralischen Gemeinschaft gehört oder ob man Menschen klonen oder schmerzfreie Mäuse züchten soll, nicht eindeutig ausfallen, muss eine Methode entwickelt werden, wie wahre Intuitionen von unwahren Intuitionen und Vorurteilen unterschieden werden können. Dieses erkenntnistheoretische Problem ist als bedeutsam einzustufen, da es bei den unterschiedlichen Intuitionen, nicht um minimale Abweichungen geht, sondern um sich diametral entgegenstehende Haltungen. Zweitens, wie sich am Beispiel zum moralischen Status und der moralischen Gewichtung gezeigt hat, werden moralische Intuitionen für alle möglichen Positionen ins Feld geführt. Die Argumentation mit ihnen wird darum arbiträr.

Ein weiteres Problem moralischer Intuitionen im Sinne der Evidenz-Ansicht ist zudem, dass sie die Funktion als Diskussionsstopper einnehmen. Wie soll man gegen vorthoretische Überzeugungen argumentieren? So wird schlussendlich aus einem

---

encephalic lumps» vor. Das sind «Tier- oder Fleischklumpen», die wachsen und ein minimales Gehirn besitzen, aber nicht empfindungsfähig sind. Zur ethischen Bewertung dieser Wesen vgl. Schmidt 2008.

*argumentum ad populum* (weitverbreiteter moralische Intuitionen) ein Autoritätsargument. Dies wohl gemerkt vor dem Hintergrund, dass die Vertreter:innen der Evidenz-Theorie zuerst begründen müssten, warum ihre Intuitionen, die einzig richtigen sind.

Die *Kultur-Ansicht* hat ein hohes Erklärungspotential, was moralische Intuitionen sein könnten, wie sie zustande kommen und warum es unterschiedliche Intuitionen gibt. Als Produkt persönlicher Werteentwicklung, familiärer und kultureller Erziehung lassen sie sich historisch fassbare und erklärbare Phänomene begreifen, deren Prämissen analysiert und diskutiert werden können. Anhand der Fallbeispiele Klonen und *Genetic Pain Disenchantment* konnte gezeigt werden, wie in ersterem Fall moralische Intuitionen heraufgepumpt werden können und in letzterem nicht. Begründungstheoretisch sind diese Ausführungen aber irrelevant.

In diesem Beitrag wurde aber nicht dafür plädiert, dass auf moralische Intuitionen in der ethischen Urteilsfindung gänzlich verzichtet werden soll. Intuitionen können als ein möglicher Zugang fungieren, eine ethische Untersuchung zu starten oder um auf ein mögliches moralphilosophisches Problem aufmerksam zu machen. Dabei markieren sie aber den Beginn einer ethischen Diskussion und nicht deren Endpunkt.

Darüber hinaus kommt Intuitionen im Alltag eine wichtige Funktion zu. Wenn wir bei jeder Entscheidung eine handlungsutilitaristische Nutzenabwägung durchführen oder alle Formulierungen des kategorischen Imperativs anwenden müssten, wären wir schlichtweg überfordert. Dass moralisch Intuitionen für die Bewertung von abstrakten, komplexen biotechnologischen Methoden nützlich sind, ist aufgrund der hier dargelegten Gründe aber zu verneinen.<sup>109</sup>

---

<sup>109</sup> Für konstruktive Kritik und Kommentare, die auch dazu führten, meine Position klarer zu formulieren, danke ich Andreas Bachmann und Nico Müller.

## Literatur

Allison, Henry E. (2012 [2011]): *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals. A Commentary*, Oxford: Oxford University Press.

Balzer, Philipp/Rippe, Klaus Peter/Schaber, Peter (1999 [1997]): *Menschenwürde vs. Würde der Kreatur – Begriffsbestimmung, Gentechnik, Ethikkommissionen*, Freiburg/München: Karl Alber.

Birnbacher, Dieter (2007 [2003]): *Analytische Einführung in die Ethik*, Berlin: De Gruyter.

Brandt, Christina (2010) Zeitschichten des Klons. Anmerkung zu einer Begriffsgeschichte. In: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 33 (2), S.123–146.

Camenzind, Samuel (2015): On Clone as Genetic Copy: Critique of a Metaphor. In: *Nanoethics* 9 (1), S.23–37.

Camenzind, Samuel (2023): *Xenotransplantation. Neue gentechnisch Möglichkeiten – neue ethische Fragen?* (= Beiträge zur Ethik und Biotechnologie, Bd. 16), Bern: Bundesamt für Bauten und Logistik BBL.

Cappelen, Herman (2012): *Philosophy without Intuitions*, Oxford: Oxford University Press.

Denis, Lara (2007): Kant's Formula of the End in Itself: Some Recent Debates. In: *Philosophy Compass* 2 (2), S.244–257.

Ferrari, Arianne et al. (2010): *Animal Enhancement. Neue technische Möglichkeiten und ethische Fragen* (= Beiträge zur Ethik und Biotechnologie, Bd. 7), Bern: Bundesamt für Bauten und Logistik BBL.

Gavrell Ortiz, Sara Elizabeth (2004): Beyond Welfare: Animal Integrity, Animal Dignity and Genetic Engineering. In: *Ethics & the Environment* 9 (1), S. 94–120.

Gesang, Bernward (2003): *Eine Verteidigung des Utilitarismus*, Stuttgart: Reclam.

Guyer, Paul (1998): The Possibility of the Categorical Imperative. In: Guyer, Paul (Hrsg.): *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. Critical Essays*, Lanham et al.: Rowman & Littlefield Publishers, S. 215–246.

Gorke, Martin (2010): *Eigenwert der Natur: ethische Begründung und Konsequenzen*, Stuttgart: Hirzel.

Habermas, Jürgen (1998): *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Haldane, John B. Sanderson (1963): Biological possibilities for the human species in the next ten thousand years. In: Wolstenholme, G. (ed) (1963): *Man and his future. A Ciba Foundation Volume*. Little, Brown and Company, Boston, S. 337–361.

Hare, Richard M. (1992 [1981]): *Moralisches Denken: Seine Ebenen, seine Methode, sein Witz*. Übers. v. Christoph Fehige und Georg Meggle, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Huber, Bettina (2022): *Tierwürde. Leben in Übereinstimmung mit dem Selbstbild*, Basel/Berlin: Schwabe.

Kass, Leon (2002 [1997]): The Wisdom of Repugnance: Why We Should Ban the Cloning of Humans. In: McGee, Glenn (Hg.): *The Human Cloning Debate*. Berkeley: Berkeley Hills Books, S. 68–106.

Marek, Roman (2012) Der «Klon» und seine Bilder – über Faszination und Ästhetik in der Begriffsgeschichte. In: *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte* 1 (2), S. 12–44.

Midgley, Mary (1996): *The Ethical Primate. Humans, Freedom and Morality*, London/New York: Routledge.

Midgley, Mary (2000): Biotechnology and Animal Monstrosity: Why We Should Pay Attention to the “Yuk Factor”, *Hastings Center Report* 30 (5), S.7–15.

Pauer-Studer, Herlinde (2020): *Einführung in die Ethik*. Wien: Facultas.

Parson, Cahrles (1995): “Platonism and Mathematical Intuition in Kurt Gödel’s Thought,” *The Bulletin of Symbolic Logic* 1 (1), S.44–74.

Pust, Joel (2019): Intuition. In: Zalta, Edward N. (2012) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition). Online unter: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/kant-moral/> [eingesehen am 17.10.2023].

Rawls, John (1979 [1971]): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Rippe, Klaus Peter (2008): *Ethik im ausserhumanen Bereich*, Paderborn: Mentis.

Rippe, Klaus Peter (2010): *Ethik in der Wirtschaft*, Paderborn: Mentis.

Ross, William David (2002) [1930]: *The Right and the Good*, Oxford: Clarendon Press.

Rutgers, Bart/Heeger, Robert (1999): Inherent Worth and Respect for Animal Integrity. In: Dol, Marcel et al. (Hrsg.) (1999): *Recognizing the Intrinsic Value of Animals*. Assen: Van Gorcum, S.41–51.

Sandel, Michael J. (2004): *The Case Against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*. Cambridge et al.: Belknap.

Schmidt, Kirsten (2008): *Tierethische Probleme der Gentechnik. Zur moralischen Bewertung der Reduktion wesentlicher tierlicher Eigenschaften*, Paderborn: mentis.

Schweitzer, Albert (2007 [1923]): *Kulturphilosophie*, München: Beck.

Schönecker, Dieter/Wood, Allen (2011 [2002]): *Kants «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten»*. Ein einführender Kommentar, Paderborn et al.: Schöningh.

Sencerz, Stefan (1986): Moral Intuitions and Justification in Ethics. In: *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 50 (1), S. 77–95.

Shriver, Adam (2009): Knocking out pain in livestock: Can technology succeed where morality has stalled? In: *Neuroethics* 2 (3), S. 115–124.

Sidgwick, Henry (1981 [1874]): *The Methods of Ethics*, Indianapolis: Hackett.

Singer, Peter (2011 [1979]): *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Steinvorth, Ulrich (1990): *Klassische und moderne Ethik. Grundlinien einer materialen Moraltheorie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.

Stratton-Lake, Philipp (2002a): Introduction. In: Ross, William David (2002) [1930]: *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press, ix–lviii.

Stratton-Lake, Philipp (2002b): Introduction. In: Stratton-Lake, Philipp (Hrsg.) (2002): *Ethical intuitionism. Re-evaluations*, Oxford: Clarendon Press, S. 1–28.

Thompson, Paul (2008): The Opposite of Enhancement: Nanotechnology and the Blind Chicken Problem. In: *Nanoethics* 2 (3), 305–316.

Taylor, Paul W. (1989 [1986]): *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics*, Princeton: Princeton University Press.

Wilmut, Ian et al. (2002): Somatic Cell Nuclear Transfer. In: *Nature* 419/6907, S. 583–586.

Wolf, Susan M. (2002): Ban Cloning? Why NBAC is Wrong. In: McGee, Glenn (Hg.): *The Human Cloning Debate*, Berkeley: Berkeley Hills Books, S. 115–126.