

Körpergrenzen und öffentliche Gründe*

Micha H. Werner

1 Einleitung: Erkenntnis- und Diskursgrenzen

Der freundlichen Einladung, mich als Ethiker zu normativen Aspekten der rituellen Beschneidung von Jungen zu äußern, bin ich nicht ohne Zaudern nachgekommen. Das liegt zunächst an Grenzen meiner Expertise, denn fachlich ausgewiesen bin ich ausschließlich im Bereich der Philosophie; insbesondere bin ich weder Mediziner noch Psychologe oder Religionswissenschaftler. Auch gehöre weder einer Gemeinschaft an, in der rituelle Knabenbeschneidungen aus kulturellen oder religiösen Gründen üblich sind, noch bin ich aus medizinischen oder sonstigen Gründen beschnitten. Meinem Bemühen um eine normative Würdigung der Beschneidung – wenn ich der Kürze halber nur von Beschneidung spreche, ist immer die rituelle Beschneidung von Jungen gemeint – sind daher epistemische Grenzen gesetzt. Den kulturellen oder religiösen Sinn der Knabenbeschneidung kann ich nicht aus der Innenperspektive eines Gemeinschaftsmitgliedes oder eines Gläubigen erschließen, und den Versuch einer Rekonstruktion dieses Sinns kann ich nur in laienhafter Weise unternehmen, ohne dass mir tief gehende religionswissenschaftliche Einblicke in den sinnkonstitutiven Traditionshintergrund ritueller Beschneidungspraktiken möglich wären. Auch meine ich mir zwar ungefähr vorstellen zu können, wie es sich wohl anfühlen würde, jetzt meine Vorhaut zu verlieren; ich kann mir aber nicht gut vorstellen, wie es sich anfühlen würde, im Säuglingsalter beschnitten worden zu sein. Schließlich kann ich empirische Behauptungen über die mit der Knabenbeschneidung verbundenen oder aus ihr resultierenden medizinischen Vorteile, Nachteile und Belastungen und die weiterreichenden sexual- und sozialpsychologischen Effekte der Beschneidung nicht aus eigener Sachkompetenz beurteilen.

Misslich ist vor allem letzteres. Denn mangelnde eigene Sachkompetenz lässt sich gut kompensieren, wo sich auf einen gesicherten Kenntnisstand unter Experten rekurrieren lässt, nicht aber dort, wo auch die Experten im Clinch liegen. Genau letzteres ist aber bezüglich der rituellen Beschneidung der Fall. Quer zu den disziplinären und teils auch zu den subdisziplinären Grenzlinien herrschen unter Medizinern, Psychologen und Sexualwissenschaftlern erhebliche

* Unkorrigierte, nicht zitierfähige Manuskriptversion. Eine zitierfähige Fassung ist erschienen in: Langanke, Martin / Ruwe, Andreas / Theißen, Henning (Hrsg, 2014): *Rituelle Beschneidung von Jungen: Interdisziplinäre Perspektiven*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, ISBN 978-3-374-03783-4, S. 214-236.

Meinungsverschiedenheiten. Diese Meinungsverschiedenheiten betreffen nicht nur die sozusagen „weichen“ Fragen bezüglich der längerfristigen sexual- und sozialpsychologischen Effekte der Knabenbeschneidung (dies wäre weniger überraschend). Sie herrschen auch dort, wo man am ehesten methodisch gesichertes, weltanschauungsneutral gültiges Wissen erwarten darf, nämlich bezüglich der im engen Sinne medizinischen Vorteile, Belastungen und Risiken. In seinem Referat vor dem Deutschen Ethikrat hat Peter Dabrock die Situation so beschrieben:

„Wir haben viele Studien, wir haben allerlei Empfehlungen. Aber von außen beobachten wir einen Streit der Schulen [...]. Die einen reden von schweren Traumata, die anderen von zahlreichen Nebenwirkungen [...], die dritten von medizinischen Vorteilen und Public-Health-Empfehlungen [...]. Da kann man erbitterte methodologische Streitereien über Studiengrößen, Studiendesigns und Messgrößen beobachten und ist am Ende, ›so klug, als wie zuvor.«¹

Seit der Anhörung im Ethikrat vom 28. August 2012, aus der diese Zeilen stammen, hat sich an dieser Situation nichts Wesentliches geändert. So hat noch in demselben Monat eine achtköpfige, interdisziplinär besetzte „Task Force“ im Auftrag der *American Academy of Pediatrics (AAP)* in ihrem Hausblatt *Pediatrics* erklärt, dass die gesundheitlichen Vorteile der Beschneidung vor allem im Hinblick auf die Prävention von Harnwegsinfektionen, Phimose, Peniskrebs, peniler Dermatosen, und sexuell übertragbarer Krankheiten wie HIV, Herpes, HPV und bakterieller Vaginosis, die Belastungen und Nachteile überwögen. Zwar sei der feststellbare Überschuss der Vorteile über die Nachteile nicht hinreichend groß, um eine allgemeine Empfehlung zur routinemäßigen Beschneidung aller neugeborenen Jungen als Vorsorgemaßnahme auszusprechen. Er sei aber durchaus deutlich genug, um Eltern routinemäßig über die Vor- und Nachteile der Beschneidung aufzuklären und eine soziale Finanzierung medizinisch durchgeführter Beschneidungen zu rechtfertigen.² Die *Task Force* beansprucht, dass ihre Stellungnahme als bislang einzige auf einer umfassenden Auswertung der Gesamtheit der verfügbaren Literatur zum Thema basiere. Die Verlässlichkeit der publizierten Daten sei anhand allgemein akzeptierter Standards bewertet worden:

The task force's process was systematic, objective, comprehensive, and transparently documented in its technical report. Members of the AAP Task Force on Circumcision were recruited on the basis of area of expertise. [...] Unlike other published policy statements and reports on circumcision, the task force did not selectively choose which articles to review, but reviewed all of the available literature identified in a comprehensive search and evaluated those manuscripts by

1 Dabrock 2012.

2 Task Force on Circumcision 2012.

using previously established, nationally recognized guidelines to determine the quality of the data being reviewed. Some articles were reviewed but not cited in the technical report, either because they were not data-based studies, the quality of the study was seriously flawed, or the findings of the study did not meaningfully address the specific area of task force inquiry.³

Man sollte nun erwarten, dass eine solch gewichtige Stellungnahme zumindest wesentliche Impulse zur wissenschaftlichen Konsensbildung liefert. Das war jedoch bislang nicht der Fall. Vielmehr hat im März 2013 eine Gruppe Europäischer Pädiater in derselben Fachzeitschrift *Pediatrics* den Vorwurf erhoben, die Stellungnahme der *AAP-Task Force* sei grundsätzlich unbegründet und könne nur als Ausdruck eines *cultural bias*, also einer kulturell bedingten Wahrnehmungsverzerrung, erklärt werden: „Seen from the outside, cultural bias reflecting the normality of nontherapeutic male circumcision in the United States seems obvious“, schreiben die Autoren mit Hinweis auf die verbreitete Beschneidungspraxis in den USA.⁴ Diesem Vorwurf hat die *Task Force* der *AAP* mit dem Hinweis widersprochen, dass von einem *cultural bias* wohl bestenfalls in Europa die Rede sein könne, wo kaum Männer beschnitten seien und kulturelle Normen eindeutig den unbeschnittenen Penis favorisierten, denn in den USA, wo ungefähr ebenso viele beschnittene wie unbeschnittene Männer lebten.⁵

Was diesen in einer Fachzeitschrift geführten Schlagabtausch bemerkenswert erscheinen lässt, ist zunächst, dass er so sehr aufs Grundsätzliche zu gehen scheint; vor allem aber ist es die für eine medizinische Fachkontroverse durchaus überraschende Bereitschaft, der Gegenseite direkt ideologische Verzerrungen, Blindheit für ethische Probleme, Interessenpolitik oder gar psychische Krankheit zu unterstellen.⁶

Nun kann man mit einem Expertendisput, auch wenn er verbissen geführt wird, prinzipiell stets in der Weise umgehen, dass man sich auf Wenn-Dann-Aussagen beschränkt. Man könnte dann etwa sagen: *Wenn* es denn stimmte, dass, wie die *AAP* behauptet, die medizinischen Vorteile der

3 Task Force on Circumcision 2013, 801.

4 Frisch u. a. 2013, 796.

5 Task Force on Circumcision 2013, 801.

6 Um einen Eindruck von der Emotionalität der Debatte zu gewinnen, lohnt ein Blick auf die zur AAP-Empfehlung erschienenen Einzelkommentare, die in der online-Ausgabe der Zeitschrift *Pediatrics* dokumentiert sind. Hier mag ein Beispiel zur Illustration genügen, nämlich das Statement von Harry Lindahl, Associate Professor of Paediatric Surgery an der Kinderklinik Helsinki: „The evolution of mammals gained speed about 65 million years ago, when a meteorite fell on Yucatan and killed the dinosaurs. For all that we know, at that time, the mammals had a foreskin. If the mammal foreskin would be such a harmful piece of tissue as the pro circumcision lobbyists claim, it certainly would have fallen off during the 65 million years of evolution. [...] Rat is the most successful mammal on this planet. It has a foreskin. [...] Therefore, the claim, that there are health benefits in excising a piece of healthy tissue from the penis of a healthy neonate, is as absurd as would be the claim that amputating the left little finger of a neonate has health benefits. [...] The AAP is having a ›Circumcision task force‹. This is as absurd as having a task force for ›The Routine Amputating of the Left Little Finger of a Neonate‹. Is the AAP insane? To an European Paediatric Surgeon it seems so“ (Lindahl 2013).

Beschneidung tatsächlich die Nachteile überwögen, *dann* wäre Folgendes zu fordern. Oder: *Wenn* es tatsächlich der Fall wäre, dass die rituelle Knabenbeschneidung tatsächlich als „Anwendung von (sexueller) Gewalt“ zu deuten ist, die „gravierende psychotraumatische Wirkungen entfalten kann“, wie die Autoren eines offenen Briefs an Bundesregierung und Bundestag geschrieben haben,⁷ *dann* wäre diese oder jene Schlussfolgerung zu ziehen. Darauf aufbauend könnte man dann versuchen, Strategien einer ethisch akzeptablen Entscheidung unter Unsicherheit zu entwickeln. Gegen eine solche Vorgehensweise ist aus rein wissenschaftsimmanenter Perspektive gar nichts einzuwenden. Aus lebensweltlich-ethischer Perspektive erscheint sie jedoch keineswegs unbedenklich.

Behauptungen, auch hypothetische Behauptungen, sind ja immer auch schon reale Handlungen, denen eine soziale Bedeutung zukommt. Diese Bedeutung wird jeweils durch den konkreten sozialen Kontext mitbestimmt, in dem die fraglichen Behauptungen vorgebracht werden. Gebrauchen wir bewusst ein themenfremdes und wenig realistisches Beispiel und stellen wir uns vor, dass jemand zu einem Witwer Folgendes sagte: „Nehmen wir einmal an, Ihre vorgestern verstorbene Gattin sei Ihnen in Wahrheit lästig gewesen und untersuchen wir einmal ganz unvoreingenommen die Hypothese, dass Sie dem Sterbeprozess ein klein wenig nachgeholfen haben!“ Diese Äußerung stellt zweifellos, ungeachtet ihrer hypothetischen Form, eine ganz erhebliche Zumutung dar; und diese Zumutung wäre wohl, von bizarren Ausnahmen abgesehen, nur dann gerechtfertigt, wenn die Möglichkeit, über die hier spekuliert wird, bereits ein hohes Maß an Wahrscheinlichkeit für sich hätte.

Auch Behauptungen über hypothetische Möglichkeiten sind also nicht immer völlig unschuldig. Dies gilt erst recht, wenn wir sie in einem kommunikativen Kontext verlauten lassen, der durch ein erhebliches Maß an Misstrauen und die Neigung zu voreiligen Schlussfolgerungen gekennzeichnet ist. Letzteres trifft aber wohl auch auf die öffentliche Beschneidungsdebatte zu. Auf die Emotionalität sogar des medizinisch-wissenschaftlichen Disputes hatte ich bereits hingewiesen. Nimmt man als Indikator die allgemeine öffentliche Debatte, die etwa auf den Kommentar- und Meinungsseiten von Tageszeitungen, in Leserbriefen und Blogs geführt wird, einschlägige Karikaturen und sonstige öffentliche Stellungnahmen, etwa die Gedichte und Stellungnahmen, die ein niedersächsischer Landtagskandidat verfasst hat, drängt sich der Eindruck auf, dass das Thema so stark mit gegenläufigen emotional aufgeladenen Assoziationen überfrachtet ist – bezogen auf Gewalt, Kindesmisshandlung, Mädchenbeschneidung, Sexualität, Kastrations- und Ritualmordphantasien, Paternalismus, religiösen Fundamentalismus,

7 Franz 2012.

Hygienestandards, Inklusion und Exklusion, die Shoah und die lange Tradition antijüdisch motivierter Beschneidungsgegnerschaft – dass eine rationale Diskussion nur gegen erhebliche Widerstände geführt werden kann.

Bis hierher habe ich im Wesentlichen einige der subjektiven und objektiven Erkenntnis- und Diskursgrenzen skizziert, vor die ich mich beim Versuch einer normativen Beurteilung der Beschneidung gestellt sehe. Im Bewusstsein dieser Grenzen will ich nun gleichwohl Folgendes unternehmen: Erstens möchte ich skizzieren, was überhaupt ethische Urteile kennzeichnet, was sie von rechtlichen Urteilen unterscheidet und was eine *rechtsethische* Beurteilung bedeutet. Zweitens möchte ich erläutern, welchen Herausforderungen das liberale Ideal einer Trennung von Fragen des guten Lebens und Fragen der Gerechtigkeit im Kontext der Beschneidungsdebatte ausgesetzt ist. Drittens möchte ich einige Überlegungen zur rechtsethischen Bewertung der Beschneidung anstellen.

2 Ethik, Recht und Rechtsethik

Zunächst: Eine ethische Beurteilung der Beschneidung ist keine ästhetische Bewertung. Es geht etwa nicht darum, ob wir einen konkreten Beschneidungsvorgang oder die allgemeine Praxis der Beschneidung schön und ergreifend oder hässlich und abstoßend empfinden. Auch die pauschale Einschätzung, dass die Beschneidungspraxis als solche etwas Gutes oder etwas Schlechtes ist, dass sie „sein soll“ oder „nicht sein soll“, wäre noch kein moralisches Urteil. Von einem solchen Urteil kann nämlich erst dann die Rede sein, wo damit ein Adressat angesprochen wird, dessen Handlung, Motivation, Maxime oder Haltung wir als moralisch richtig oder falsch, moralisch gut oder schlecht charakterisieren.⁸ Dies geschieht häufig, nach Meinung mancher Ethiker sogar notwendigerweise, im Hinblick auf die Interessen oder Bedürfnisse betroffener Dritter. Aus dem Gesagten folgt, dass die ethische Beurteilung der Beschneidung männlicher Kleinkinder die Vielfalt der Akteure und Betroffenen in den Blick nehmen muss, die an dieser Praxis direkt oder indirekt, durch Tun oder Unterlassen, beteiligt sind. Akteure sind unmittelbar die Erziehungsberechtigten, die Beschneider, weniger direkt die Gemeinschaft, zu deren

8 Inwieweit im Rahmen *dieses* Urteils wiederum ästhetische Urteile, Gefühle oder „Wahrnehmungen“ eine Rolle spielen können, dürfen oder sollen, wird kontrovers diskutiert. Auch diejenigen, die, etwa in der Tradition des Schottischen Sentimentalismus, ästhetischen Reaktionen eine zentrale Rolle für die ethische Urteilsbildung zuschreiben, schließen moralisches Urteilen jedoch nicht unmittelbar mit spontanen Gefühlsreaktionen auf Ereignisse kurz. So gilt etwa auch für David Hume (2005) und Adam Smith (2006), dass der Gegenstand ethischer Beurteilung nicht in Situationen oder Situationstypen, sondern in der praktischen Haltung eines moralischen Akteurs liegt, die aus dessen Handlungen zu erschließen ist; auch zählt in moralischer Hinsicht nicht jede spontane ästhetische Reaktion, sondern nur die Reaktion eines ohne dominierendes Eigeninteresse mit allen Beteiligten gleichermaßen sympathisierenden Beobachters.

Traditionsbestand die rituelle Beschneidung gehört, und der Staat; betroffen sind unmittelbar das beschnittene Kind und indirekt alle zuvor genannten Akteure. Es ist deshalb nicht nur zu allgemein formuliert, sondern streng genommen sinnlos, zu fragen: „Wie ist Beschneidung ethisch zu beurteilen?“. Zu fragen wäre vielmehr: „Wie ist die Entscheidung von Erziehungsberechtigten, ihr Kind aus diesen oder jenen Gründen beschneiden zu lassen, ethisch zu beurteilen?“, „Wie ist das Handeln eines Arztes oder Beschneiders ethisch zu beurteilen, der eine Beschneidung durchführt?“, „Wie ist die Entscheidung des Parlaments ethisch zu beurteilen, rituelle Beschneidungen unter diesen oder jenen Bedingungen zuzulassen?“, und so weiter.

Im Zentrum meiner Überlegungen soll nun die Frage stehen, wie die Entscheidung des Bundestages, mit dem sogenannten Beschneidungsgesetz *lege artis* durchgeführte Beschneidungen an Jungen unter Vorbehalt zuzulassen, rechtsethisch zu beurteilen ist.

Aber was ist eine *rechtsethische* Beurteilung? Ganz allgemein werden in der Ethik, und zwar verschärft seit der neuzeitlichen Krise des ethischen Naturalismus, zwei Fragedimensionen differenziert: „Eudaimonistische“ Fragen des guten Lebens (etwa: „Was ist gut für mich?“, „Was ist mir gemäß?“, „Wer will ich eigentlich sein?“) werden von Gerechtigkeitsfragen (etwa: „Was schulde ich wem?“, „Welche Rechte und Pflichten habe ich?“, „Wo liegen die Grenzen meiner Freiheit?“) zumindest analytisch unterschieden. Soweit moralische Gerechtigkeitsprinzipien intersubjektiv gültige Rechte und Pflichten bestimmen, ähneln sie rechtlichen Prinzipien. Sie unterscheiden sich von diesen aber unter anderem in folgenden Punkten: *Erstens* beziehen sie sich zumindest auch in unmittelbarer Weise auf Gesinnungen, Handlungsmotive oder Haltungen, während diese im Recht nur dann (im Zusammenhang mit der Schuldzumessung) eine Rolle spielen, wenn zugleich ein rechtswidriges äußeres Verhalten vorliegt; *zweitens* umfassen sie nicht nur das unbedingt Gebotene, sondern manchmal auch das darüber hinausgehende Verdienstvolle beziehungsweise „Supererogatorische“, *drittens* sind sie nicht positiv begründet und ihre Autoritätsquelle ist lediglich die Vernunft; daher müssen sie, *viertens*, auch nicht konsistent sein mit einem schon bestehenden System positiver Regelungen; und *fünftens* müssen sie auch nicht durch äußere Sanktionen erzwingbar sein.

Da Rechtsetzung und Rechtsanwendung selbst intentionale Handlungen sind, kann insoweit natürlich auch das Recht zum Gegenstand ethischer Bewertung werden. Eine entsprechende rechtsethische Beurteilung kann nun aber offenbar nicht bloß im Hinweis auf die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung rechtlicher Prinzipien mit moralischen Prinzipien bestehen; vielmehr muss sie die strukturellen Unterschiede zwischen Recht und Moral

in Rechnung stellen und unter Umständen (soweit nicht so sehr eine abstrakte ethische „Idealtheorie des Rechts“ sondern konkrete rechtsethische Beratung angestrebt wird) auch noch den institutionellen Eigensinn eines historisch gewachsenen Rechtssystems verantwortungsethisch berücksichtigen. Es geht ja nicht um die Frage, ob ein Rechtsprinzip als *Moral*prinzip gültig wäre, sondern um die Frage, wie das Rechtsprinzip *als Rechtsprinzip moralisch* zu beurteilen ist. Deshalb können Rechtsnormen ironischerweise sogar gerade deshalb rechtsethisch verwerflich sein, weil sie denselben Inhalt haben wie moralische Prinzipien (dies träfe etwa auf ein allgemeines Lügenverbot als Strafrechtsnorm zu). Der Versuch, Moralität mit den Mitteln des Rechts zu erzwingen, wäre nicht nur prinzipiell zum Scheitern verurteilt (wie ließe sich eine autonom-moralische Gesinnung erzwingen?); er wäre schon als Versuch von vornherein unmoralisch.

3 Das liberale Politikmodell

Dem liberalen Modell politischer Ethik entsprechend soll sich die Rolle des Staates wesentlich darauf beschränken, diejenigen Freiheiten von Bürgerinnen und Bürgern zu schützen, die ihnen ermöglichen, ihre je eigenen Entwürfe des guten Lebens zu realisieren („Jeder soll nach seiner Fassung selig werden“). Dafür werden im Wesentlichen zwei Gründe angeführt: Da es sich bei Idealen eines guten Lebens in Teilen um Selbst-Konstruktionen handele, könne es ein schlechthin richtiges oder „wahres“ Konzept „des“ guten Lebens gar nicht geben. Zudem bestünden selbst dort, wo die Rede von einem wahrhaft guten oder schlechten Leben prinzipiell möglich sei, erhebliche epistemische Ungewissheiten. So argumentiert etwa John St. Mill, dass der Raum zum Experimentieren mit unterschiedlichen Lebensentwürfen nicht nur zu dulden, sondern im Interesse der Wahrheitsfindung sogar notwendig sei.⁹ Diese Idee ist nicht weit von der Deutung der Toleranz entfernt, die auch in Lessings Ringparabel ausgedrückt wird.

Versucht man nun, das liberale Konzept politischer Ethik auf die Beschneidungsdebatte zu übertragen, ergibt sich eine Reihe von Komplikationen. Schließlich sind die primär Betroffenen Kleinkinder, die selbst noch nicht entscheidungsfähig sind. Der Staat kann sich nicht damit begnügen, den Kindern Freiheiten zu gewähren, die sie selbständig je nach eigener Vorstellung des guten Lebens ausfüllen könnten, denn sie sind eben gerade noch nicht selbständig. Entsprechend ist im Recht von einer Verpflichtung auf das Kindeswohl die Rede. Eine Schlüsselfrage ist dabei die nach Inhalt und Reichweite der Verantwortung von

9 Mill 1998.

Erziehungsberechtigten in Abgrenzung von der Verantwortung des Staates. Hier sprechen gute Gründe psychologischer, historischer und pragmatischer Natur für die herrschende Auffassung, welche die primäre Verantwortung für das Kindeswohl den Erziehungsberechtigten zuspricht und dem Staat lediglich ein Wächteramt zuerkennt, das ihm ein Eingreifen nur insoweit erlaubt, als dies zur Vermeidung gravierender und eindeutiger Verletzungen des Kindeswohls unerlässlich ist.

Aber lässt sich das Kindeswohl überhaupt weltanschauungsneutral bestimmen; und, falls dies der Fall ist, inwieweit sind an eine entsprechende weltanschauungsneutrale Deutung des Kindeswohls auch die Erziehungsberechtigten gebunden? Das sind interessante Fragen, denn das liberale Ideal einer weltanschaulich neutralen Freiheitsordnung geht davon aus, dass Individuen und Gruppen sich bereits mit bestimmten Werten, bestimmten Idealen des guten Lebens, möglicherweise auch mit umfassenderen weltanschaulichen Überzeugungssystemen identifizieren und sich daran gebunden fühlen. Solche Bindungen fallen aber ja nicht vom Himmel; sie werden tradiert, und der Traditionsvermittlung in der Familie kommt dabei eine entscheidende Rolle zu. Eine solche Traditions- und Wertevermittlung scheint nun aber zu implizieren, dass sich Erziehungsberechtigte an einem umfassenderen und gerade *nicht* notwendigerweise weltanschauungsneutralen Konzept des Kindeswohls orientieren; ja orientieren *müssen*, wenn sie denn etwas von demjenigen tradieren können sollen, *dem gegenüber* der liberale Staat sich zur Neutralität verpflichtet sieht.

4 Kindeswohl und Körpergrenzen

Nun liegt eine naheliegende Lösung in dem Vorschlag, innerhalb des Kindeswohls einen weltanschauungsneutralen Kernbereich von einem umfassenderen Bereich abzugrenzen und erstens zu fordern, dass der Staat lediglich solche Verletzungen des Kindeswohls abwehren müsse, die dessen Kernbereich betreffen, zweitens, dass Erziehungsberechtigte jederzeit zumindest auch für den Kernbereich des Kindeswohls Sorge tragen müssten, und drittens, dass sie sich darüber hinaus auch noch an umfangreicheren Konzepten des Kindeswohls orientieren dürften. Das führt uns zurück zur Frage, ob denn wenigstens ein Kernbereich des Kindeswohls weltanschauungsneutral bestimmt werden kann; und diesbezüglich scheint die körperliche Unversehrtheit zunächst ein guter Kandidat. Wenn überhaupt ein Kernbereich des Kindeswohls weltanschauungsneutral bestimmt werden kann, dann, so darf man vermuten, muss die körperliche Unversehrtheit unbedingt dazugehören. Zu dieser Annahme trägt eine ganze Reihe

von Gründen bei, darunter auch ein recht trivialer: Körpergrenzen sind recht klar zu ziehende Grenzen. Was zu jemandes Körper gehört und was nicht, erscheint – abgesehen von sehr speziellen Ausnahmefällen im Bereich der Bioethik, wie etwa im Fall von genetischem Material, Blutspende oder Organentnahme – ziemlich klar und eindeutig. Deshalb verspricht eine normative Ordnung, die Körpergrenzen als entscheidende Demarkationslinien betrachtet, ein hohes Maß an Rechtssicherheit. Zweitens schädigen sehr viele Eingriffe in die körperliche Unversehrtheit den Betroffenen insofern, als sie dessen grundlegende Fähigkeiten¹⁰ mehr oder weniger gravierend beeinträchtigen, die ihm die Realisierung eines subjektiv sinnvollen Lebens ermöglichen, bis hin zur Zerstörung aller derartigen Fähigkeiten im Fall der Körperverletzung mit Todesfolge. Drittens gilt, dass viele derartige Eingriffe für den Betroffenen auch unmittelbar belastend, nämlich mit Schmerzen verbunden sind. Viertens speist sich das Prinzip der körperlichen Unversehrtheit auch aus der Vorstellung, dass mit dem natürlichen Leib zugleich die Person selbst in ihrer Identität angetastet und daher in einen Bereich eingegriffen wird, über den sie allein verfügen darf, wenn es überhaupt klare Zurechnungspunkte sozialer Verantwortlichkeiten geben soll. Das vierte Motiv spielt in der Beschneidungsdiskussion sicher eine wichtige Rolle, ist aber doch weniger einschlägig als die beiden vorangehenden, denn man mag sich fragen, ob nicht viele unkontroverse Erziehungsentscheidungen tiefgreifendere und nicht minder irreversible Prägungen der Identität eines Kindes darstellen als die Entfernung der Vorhaut (auf die Frage der Selbstbestimmung werden wir im Zusammenhang mit der Religionsfreiheit noch zurückkommen). Für den spezifischen Kontext der Beschneidungsdebatte scheinen mir daher die zweite und dritte Quelle des Prinzips der körperlichen Unverletzlichkeit bedeutsamer, die auf die Abwehr von Funktionsbeeinträchtigungen und Schmerzen zielen.

Nun kann von Schmerzen und Funktionsbeeinträchtigungen nicht in allen Fällen von Körperverletzung gesprochen werden. Das Schneiden der Haare oder Nägel gehört zu den Körperverletzungen, die keine Einschränkung genereller Fähigkeiten bedeutet und die – im Fall korrekter Durchführung – nicht schmerzhaft sind. Deshalb sind sie nur insoweit verwerflich, als das vierte Motiv, der Schutz der personalen Identität, einschlägig ist (zu denken wäre etwa an die erzwungene Rasur eines Bartes, die gezielt als eine die personale Identität und das Selbstbestimmungsrecht verletzende Demütigung inszeniert wird). Eingriffe in die körperliche Unversehrtheit, die als medizinisch notwendige Heilbehandlungen gelten, werden generell als rechtmäßig und moralisch legitim angesehen. Solche Eingriffe zielen auf die Erhaltung oder Wiederherstellung natürlicher physischer oder psychischer Fähigkeiten oder die Linderung

10 Vgl. etwa Sen 1993; Nussbaum 2011.

krankheits- oder störungsbedingten Leidens. Auch wenn solche Eingriffe mit erheblichen Risiken, Belastungen und Schmerzen verbunden sein können, ist relativ unstrittig, dass Erziehungsberechtigte die Befugnis und in manchen Fällen sogar die Verpflichtung haben, solche Körperverletzungen an ihren Kindern vollziehen zu lassen.

5 Zum medizinischen Expertendissens

Aus diesem Grund ist der eingangs erwähnte Expertendissens über die rein medizinischen Vor- und Nachteile der Beschneidung von entscheidender Bedeutung. Wenn es zuträfe, dass, wie die amerikanische Pädiatervereinigung behauptet, die medizinischen Vorteile der Beschneidung neugeborener Jungen die Nachteile überwiegen und dass eine *lege artis* durchgeführte Beschneidung nicht mit unzumutbaren Schmerzen verbunden ist, dann bestünde kein Anlass mehr zum Streit über die rechtsethische Frage, ob der Staat Beschneidungen auch aus *rituellen* Gründen akzeptieren sollte. Wenn die Beschneidung schon aus rein medizinischer Sicht sinnvoll wäre, dann wäre auch jede sachgemäß durchgeführte rituelle Beschneidung legitim, da sie objektiv dem Kindeswohl entspräche, ganz unabhängig von den Motiven, derentwegen sie durchgeführt wird. Dies ist, was in rechtlicher Hinsicht zählt.

Wie steht es aber, wenn wir die Frage des medizinischen Nutzens offenlassen – wenn wir uns also auf den Standpunkt zurückziehen: Ob die aus medizinischer und psychologischer Sicht erwartbaren Vorteile der Beschneidung für die Betroffenen die damit verbundenen Schmerzen, Belastungen und Nachteile soweit überwiegen, dass die Beschneidung medizinisch sinnvoll ist, ob sich Vor- und Nachteile die Waage halten oder ob die Beschneidung den Betroffenen insgesamt eher schadet, darüber besteht unter Experten im Moment „vernünftiger Dissens“¹¹ – die Frage ist noch nicht wirklich ausgemacht? Mir scheint, dass die Antwort auf unsere Kernfrage auch dann noch eindeutig ausfällt: Die rituelle Beschneidung muss dann erlaubt bleiben. Denn wie schon ausgeführt darf der Staat nur dann in die Verantwortung der Erziehungsberechtigten für das Kindeswohl eingreifen, wenn dieses Wohl eindeutig bedroht ist. Dies kann zwar im Sinne des Vorsorgeprinzips zur Abwehr *möglicher* Gefahren durchaus auch dann nötig sein, wenn noch ungewiss ist, ob ein Schaden tatsächlich droht. Wenn aber unter Experten „vernünftiger Dissens“ darüber besteht, ob die Beschneidung oder der Verzicht darauf für die Betroffenen das größere Übel darstellt, gibt es keinen Grund, eine der Handlungsoptionen zu sanktionieren. Denn dann sind *beide* möglichen Handlungsoptionen gleichermaßen mit der Ungewissheit belastet, ob sie

11 Vgl. etwa Goldman 2010; McMahon 2009.

nicht eine Schädigung des Kindeswohls darstellen.

Ein staatliches Verbot ritueller Beschneidungen kann also nur unter der Bedingung gerechtfertigt werden, dass hinreichende Gewissheit darüber besteht, dass Schmerzen, Risiken und Beeinträchtigungen durch die Beschneidung nicht durch medizinische Vorteile aufgewogen werden. Gegner des vom Bundestag verabschiedeten Beschneidungsgesetzes müssen entsprechend davon ausgehen, dass eindeutig diejenigen Experten im Recht sind, welche in der Beschneidung und deren Folgen das eindeutig größere Übel sehen. Sie müssen bestreiten, dass über die Frage vernünftigerweise gestritten werden kann und müssen abweichende Expertenmeinungen als unglaubwürdige Mindermeinungen interpretieren. In diesem Sinne hat etwa der Jurist und Rechtsphilosoph Reinhard Merkel die Stellungnahme der AAP als eine „wissenschaftliche Schimäre“ und ein „ein parteiliches, selektiv zitierendes und ignorierendes, mit falschen Schlüssen irreführendes, kurz, wissenschaftlich haltloses Dokument berufsständischer Interessenpolitik“¹² bezeichnet. Als einzigen Beleg für die Richtigkeit seiner Einschätzung führt Merkel jenes (seinerzeit noch im Druck befindliche) Gegengutachten an, in dem der AAP ein *cultural bias* attestiert wird.

Nun mögen Juristen von Haus aus eher geneigt sein als Philosophen, Expertendissense in fremden Disziplinen „wertend“ zu entscheiden. Jedenfalls fühle ich selbst mich als medizinischer Laie nicht berufen, in Expertendissense medizinischer Fachgesellschaften einzugreifen. Da es jedoch, wie eingangs angedeutet, ebenfalls unbefriedigend wäre, sich aus der Diskussion völlig herauszuhalten, möchte ich wenigstens einige kommentierende Bemerkungen über die Eindrücke machen, die sich mir als Philosophen und medizinischem Laien bei einer sorgfältigen Lektüre der Stellungnahmen der AAP, der Kritik und der Metakritik aufgedrängt haben.

Ein erster Eindruck ist, dass der Dissens dort, wo er klar umrissene empirische Fragen betrifft *de facto* kleiner ist, als man auf Basis der Überschriften und allgemeinen Schlussfolgerungen erwarten würde. In manchen Zusammenhängen, etwa bezüglich des Risikos von Komplikationen, zitieren die Kritiker der AAP zustimmend deren Stellungnahme. Zwar ist in seltenen Fällen auch die Qualität zitierter Studien kontrovers; diese Kontroversen scheinen aber von untergeordneter Bedeutung. Von weit größerer Wichtigkeit für die Argumentationen der beiden Parteien ist der wechselseitig erhobene Vorwurf, einschlägige Studien außer Acht zu lassen, also *selektiv* mit dem Datenmaterial umzugehen, oder die Beweiskraft oder Übertragbarkeit von Studienergebnissen falsch einzuschätzen, also Fehler bei der *Interpretation*

12 Merkel 2012.

des verfügbaren Datenmaterials zu begehren.¹³

Soweit diese Kontroversen die Frage betreffen, inwieweit die Auswahl der zitierten Studien angesichts des aktuellen medizinischen Forschungsstands verantwortbar ist, lässt sich dazu aus der Perspektive eines medizinischen Laien nichts sagen. Was sich jedoch auch aus dieser Perspektive verantworten lässt, ist die Feststellung, dass in den Argumentationen beider Parteien mitunter Schlussfolgerungen zu finden sind, die durch die verfügbaren Daten nicht vollständig gedeckt und insofern als mehr oder weniger spekulativ zu charakterisieren sind.¹⁴

Feststellen lässt sich weiterhin, dass einige Dissense gar nicht oder jedenfalls nicht vollständig empirischer Art sind, sondern zumindest teilweise aus unterschiedlichen Werturteilen zu erklären sind. Zum Beleg dieser These seien drei Beispiele angeführt.

Gegen die Behauptung der *AAP*, Beschneidung sei zur Vorbeugung gegenüber sexuell übertragbaren Krankheiten sinnvoll, führen die Kritiker erstens an, dass dies durch den Gebrauch von Kondomen noch zuverlässiger und auf weniger eingreifende Weise möglich sei. Die *Task Force* der *AAP* verweist demgegenüber auf die Tatsache, dass trotz entsprechender Kampagnen der Kondomgebrauch faktisch unzureichend sei. Der eigentliche Dissens scheint sich hier auf die Frage zu beziehen, ob Erziehungsberechtigte gute Gründe haben, durch eine Beschneidung ihrem Kind und dessen Sexualpartnern auch dann einen gewissen Schutz vor sexuell übertragbaren Krankheiten zu verschaffen, wenn diese kein Kondom gebrauchen. Der Streit betrifft also nicht so sehr empirische Fakten als vielmehr Fragen der *Verantwortungsdistribution* und der

13 Nur um einen Eindruck von der Art der Diskussion zu vermitteln, seien einige exemplarische Argumente angeführt. So werfen Frisch et al. der *Task Force* vor, zwei Studien außer Acht gelassen zu haben, die darauf hinweisen, dass Beschneidung zu einer Desensibilisierung des Penis führt und sexuelle Probleme der Beschneideten und ihrer Partner herbeiführen könnte (Frisch et al. 2013, 798), die *Task Force* wiederum entgegnet auf diesen Vorwurf, dass von den zwei als Beleg angeführten Publikationen eine gar keine Daten präsentiere während die andere zwar auf eine Verminderung der Vibrations sensitivität des Penis hindeute, aber keinerlei Schlussfolgerungen für das sexuelle Erleben zulasse. Umgekehrt werfen die Mitglieder der *Task Force* Frisch et al. selektiven Umgang mit der Literatur zum Einfluss der Beschneidung auf die Wahrscheinlichkeit von Harnwegsinfektionen und die HIV-Übertragungen vor: „Frisch et al present opinions that reflect a review of the literature that is not comprehensive, systematic, or unbiased. For example, the authors dismiss the data related to urinary tract infection on the grounds that no randomized controlled trial has been performed, despite the fact that there is good evidence from other studies that suggest a preventive benefit of circumcision. At the same time, they readily dismiss 3 randomized controlled trials and 11 other studies that provide good to fair evidence of a reduction in HIV acquisition associated with circumcision. They claim that these data are 'contradicted by other studies, which show no relationship between HIV infection rates and circumcision status,' yet support that claim with only a single reference to a review article authored by the vice president of an organization opposed to circumcision“ (Task Force on Circumcision, 2013, 801f.).

14 Ein Beispiel ist die Argumentation von Frisch et al., es sei unwahrscheinlich, dass die Beschneidung eine Schutzwirkung im Hinblick auf sexuell übertragbare Krankheiten habe, da letztere in den USA trotz der dort höheren Beschneidungsquote ebenso häufig auftraten wie in Europa. Spekulativ ist diese Schlussfolgerung, da sich die Bedingungen in den USA und Europa auch noch in anderen relevanten Hinsichten unterscheiden mögen. Ein ganz analoges Argument gegen die Übertragbarkeit von Studienergebnissen auf andere Regionen führen die Autoren in anderem Zusammenhang übrigens selbst an (Frisch et al. 2013, 796).

Selbstbestimmung.

Das Selbstbestimmungsprinzip ist auch Dreh- und Angelpunkt eines weiteren Arguments von Frisch et al., dem zufolge ein möglicher Schutz im Hinblick auf sexuell übertragbare Krankheiten nicht die Beschneidung von Jungen im Kleinkindalter rechtfertigen könne, da Jungen selbst über eine Beschneidung entscheiden könnten, sobald sie sexuell aktiv seien. Die AAP verweist demgegenüber nicht nur darauf, dass der Eingriff bei Säuglingen komplikationsärmer ist als im höheren Lebensalter, sondern auch darauf, dass die meisten Jungen in den USA sexuell aktiv sind, bevor sie ein Alter erreicht haben, indem sie juristisch befugt wären, eine Beschneidung an sich vornehmen lassen zu dürfen. Hier ist zumindest unklar, ob ein Dissens auf der empirischen Ebene vorliegt. Denkbar wäre immerhin auch, dass die AAP-Kritiker für die Zeit vor der Einwilligungsfähigkeit für sexuelle Enthaltensamkeit plädieren wollen.

Schließlich und vor allem erhält man den Eindruck, dass die AAP generell eine andere Abwägung zwischen dem Nichtschadens- und dem Nutzenprinzip vornimmt als die AAP-Kritiker. In der Replik der AAP finden sich Formulierungen, die ein konsequenzialistisches Argumentationsmuster erkennen lassen. So werfen sie ihren Kritikern vor, dass sie

„appeal to the ethical precept ›First, do no harm,‹ but they fail to recognize that in situations in which a preventive benefit exists, harm can also be done by failing to act.“¹⁵

Tatsächlich scheint die AAP die Beschneidung schon dann für legitim zu halten, wenn ihr Erwartungsnutzen nur einigermaßen höher liegt als der Erwartungsnutzen des Beschneidungsverzichts. Die Kritiker der AAP scheinen hingegen für legitime Eingriffe in die körperliche Unversehrtheit einen deutlich höheren Nutzenüberschuss zu fordern. Hier mag man tatsächlich eine Art beiderseitigen *cultural bias* diagnostizieren, allerdings einen, der gar nichts mit Beschneidung, und alles mit den unterschiedlichen moralphilosophischen Traditionen in Kontinentaleuropa einerseits und im angelsächsischen Raum andererseits zu tun hat. Dies könnte jedenfalls erklären, warum die AAP sich auf Übereinstimmung mit der *Canadian Medical Society*, der *British Medical Association* und dem *Royal Australasian College of Physicians* berufen kann, während die kritischen Stimmen mehrheitlich aus Kontinentaleuropa zu stammen scheinen.

Die Auffassung, dass die normativen Schlussfolgerungen der *Task Force* auf konsequenzialistischen Erwägungen basieren, vertreten auch Hörnle und Huster in ihrer sorgfältigen juristischen und rechtsphilosophischen Analyse. Sie sind sogar der Auffassung, dass

15 Task Force on Circumcision 2013, 803.

die American Academy of Pediatrics ihre Empfehlungen auf Basis einer „utilitaristischen Gesamtverrechnung von Kosten und Nutzen“¹⁶ begründet habe: Maßgeblich sei aus Sicht der AAP nicht lediglich der Nutzen derjenigen, deren Beschneidung erwogen wird, sondern der gesellschaftliche Gesamtnutzen etwa im Hinblick auf das allgemeine Ziel einer Eindämmung sexuell übertragbarer Krankheiten. Ganz eindeutig scheint mir diese normative Orientierung jedoch nicht aus den Veröffentlichungen der AAP zu sprechen. Festzuhalten ist jedenfalls, dass viele der von der *Task Force* Nutzenbehauptungen auf den Nutzen für die Beschnittenen selbst bezogen sind.

6 Rechtsethische Überlegungen zum Umgang mit den bestehenden Ungewissheiten

Wie dem aber auch sei, nehmen wir, um unsere hypothetischen Überlegungen fortführen zu können, einmal an, dass tatsächlich die AAP-Kritiker recht hätten und es keine guten medizinischen Gründe für, wohl aber gute Gründe gegen die Beschneidung gesunder neugeborener Jungen gäbe. Wäre es dann rechtsethisch geboten, die rituelle Beschneidung neugeborener Jungen zu untersagen und gegebenenfalls auch strafrechtlich zu verfolgen? Dies wäre jedenfalls nicht ohne Weiteres der Fall. Zunächst wären die folgenden drei Fragen zu beantworten:

Erstens wäre zu klären, ob die hier *just for the sake of the argument* unterstellte medizinische Kontraindikation der Beschneidung durch eine Art *nicht-medizinischen* Nutzens für die Betroffenen aufgewogen werden könnte.

Zweitens müsste man prüfen, ob das *Recht auf freie Religionsausübung* begrenzte Nachteile für das Kindeswohl aufwiegen könnte.

Drittens bliebe zu fragen, ob ein staatliches Verbot ritueller Beschneidungen überhaupt ein *taugliches und angemessenes Mittel* zur Wahrung des Kindeswohls darstellen würde.

Was die erste Frage betrifft, gilt einerseits, dass auch ein säkularer Staat die Möglichkeit eines nicht-medizinischen Nutzens der Beschneidung nicht ausschließen darf. Zweifellos umfasst das Kindeswohl nicht nur medizinische, sondern auch beispielsweise soziale und kulturelle Aspekte. Inwieweit aber sind auch Annahmen über ein sozusagen religiöses Wohl im Rahmen einer säkularen Rechtsordnung anzuerkennen? Mir scheint, dass es hier keine pauschale Antwort geben kann und dass man nicht umhinkommt, die konkreten, aus einer religiös oder kulturell

16 Hömle und Huster 2013, 336.

bestimmten Vorstellung des Guten Lebens stammenden Begründungen im einzelnen zu prüfen. Dabei steht meines Erachtens andererseits außer Frage, dass bloße Behauptungen bezüglich eines sozusagen rein spirituellen Wohls, dem gar kein empirisches Korrelat entsprechen würde und das nur durch Offenbarung erkannt werden könnte, als öffentliche Gründe ungeeignet sind. Solche Behauptungen können im Rahmen einer rechtlichen oder soziaethischen Bewertung keine Rolle spielen.¹⁷ Die im Horizont einer bestimmten Kultur, religiösen Überlieferung oder Gemeinschaft unterstellten Gründe für die rituelle Beschneidung müssen prinzipiell in die Sprache öffentlicher Gründe übersetzbar sein, sollen sie im Rahmen einer säkularen Rechtsordnung Anerkennung finden. Dabei verstehe ich unter einem öffentlichen Grund allgemein einen Grund, von dem erstens gilt, dass er öffentlich geäußert werden kann, ohne sich selbst zu unterminieren, und zweitens, dass er auf Bedürfnisse, Interessen, Werte oder Normen zurückzubeziehen ist, deren subjektive Bedeutung für diejenigen, die sich auf die betreffenden Gründe berufen, prinzipiell auch von Personen nachvollzogen werden kann, die eine spezifische kulturelle, soziale oder religiöse Bindung nicht teilen, so dass der öffentliche Grund auch von ihnen als ein im praktischen Diskurs abzuwägendes *Prima-facie*-Argument für eine bestimmte Handlung, Institution oder praktische Einstellung anerkannt werden könnte.¹⁸ Nun scheint mir die säkulare Sprache öffentlicher Gründe allerdings reicher und differenzierter als manchmal angenommen. So bin ich im Gegensatz zu manchen Religionskritikern zuversichtlich, dass sich auch in dieser Sprache dafür argumentieren lässt, dass derjenige, der als gläubiger Muslim oder Jude seinen unmündigen Sohn beschneiden lässt, etwas anderes tut als derjenige, der als Mitglied eines Fanclubs seinem Sohn ein Borussia-Dortmund-Wappen eintätowieren lässt. Freilich ist der Übersetzungsprozess religiöser in öffentliche Gründe keine Einbahnstraße, er ist auch, in den Worten, die Max Weber für die Ethik der Bergpredigt gebraucht hat, kein „kein Fiaker, den man beliebig halten lassen kann, um nach Befinden ein- und auszusteigen“¹⁹. Wer sich als Mitglied einer kulturellen oder Religionsgemeinschaft auf diesen Prozess einlässt, muss auch damit rechnen, dass liebgewonnene oder gar geheiligte Traditionen als etwas dekonstruiert werden, als das sie sich nicht offiziell präsentieren: Geht das Beschneidungsgebot in Wahrheit auf traditionsfremde Initiationspraktiken oder auf obsolet gewordene Hygieneüberlegungen zurück? Sind religiöse Beschneidungsriten nicht doch tiefenpsychologisch zu deuten als Versuch, den ödipalen Konflikt durch die Ritualisierung einer sublimatorischen Ersatzhandlung zu bewältigen? Was bedeuten kulturhistorische oder psychologische Einsichten über die Hintergründe von

17 Dies hat meines Erachtens schon Thomas Hobbes in seiner Kritik religiöser Offenbarungsargumente überzeugend begründet; vgl. Hobbes 1991, 197-199.

18 Vgl. hierzu Habermas 2005.

19 Weber 1988, 550.

Beschneidungspraktiken für die religiöse, kulturelle und soziale Bedeutung des Beschneidungsrituals? Angemerkt sei auch, dass bei der Übersetzung religiöser Gründe in öffentliche Gründe immer wieder mehr oder weniger gravierende Bedeutungsverluste und Bedeutungsverzerrungen auftreten. So kann die Zugehörigkeit zu einer religiösen oder kulturellen Gemeinschaft zweifellos auch aus säkularer Perspektive als ein Gut angesehen werden. Entsprechend hat etwa Martha Nussbaum entsprechend „Affiliation“ auf ihre Fähigkeitenliste gesetzt.²⁰ Aber wie ist dieses Gut jeweils einzuschätzen? Weil sich der Wert sozialer Zugehörigkeit aber eben doch nicht völlig unabhängig davon bestimmen lässt, wie die Gemeinschaft beschaffen ist, der jemand zugehört, laufen Versuche, religiöse Bräuche juristisch im Hinblick auf deren sogenannte „Sozialadäquanz“ zu rechtfertigen, Gefahr, einen konservativen Konformismus zu verteidigen, und erweisen damit möglicherweise auch der betreffenden Kultur und Religion selbst einen Bärendienst. In ähnlicher Weise scheint mir beispielsweise auch die funktionalistische Würdigung einer konkreten Religion als einer „Kontingenzbewältigungspraxis“²¹ gerade den Blick für mögliche Wahrheitsgehalte oder emanzipatorische Potentiale einer spezifischen religiösen Überlieferung oder Religionspraxis zu verschließen.

Wie steht es mit der zweiten Frage einer möglichen Abwägung zwischen Religionsfreiheit und Kindeswohl? Hier ergibt sich zunächst die Komplikation, dass unklar ist, um wessen Religionsfreiheit es eigentlich geht: um diejenige der Eltern, die entscheiden, ihr Kind beschneiden zu lassen, um diejenige des Kindes, oder schließlich um diejenige einer religiösen Gemeinschaft, deren Konzept sich gerade im Widerspruch zu einem normativen Individualismus befindet, in dem die beiden Perspektiven strikt getrennt und potentiell gegeneinander ausgespielt werden können. Die erste Lesart, wonach es um die Religionsfreiheit der Eltern geht, ist an sich nicht abwegig; schließlich ist eine interindividuelle Interessenabwägung in vielen ethischen Zusammenhängen angezeigt. Zwar widerspräche sie dem Selbstverständnis religiöser Eltern, die gerade überzeugt sind, dass die Beschneidung im Interesse des ihnen anvertrauten Kindes liege. Dieser Umstand allein widerspricht indes noch nicht der Möglichkeit einer entsprechenden Rechtfertigung der Beschneidung unter Rückgriff auf ein Recht der Erziehungsberechtigten auf freie Religionsausübung; er spiegelt lediglich die Differenz zwischen der normativen Perspektive der säkularen und individualistischen Rechtsordnung und der religiös geprägten Perspektive der Erziehungsberechtigten. Gleichwohl können ernsthafte Verletzungen des Kindeswohls meines Erachtens nicht unter Berufung auf die Religionsfreiheit der Erziehungsberechtigten

20 Nussbaum 2011, 34.

21 Vgl. Lübke 1986, 150.

gerechtfertigt werden. Dies vor allem deshalb, weil es der normativen Struktur des Verhältnisses zwischen Kind und Erziehungsberechtigten widerspräche, die von letzteren eben gerade verlangt, ihre eigenen Interessen an denen des Kindes zu orientieren.

Wie steht es, wenn wir statt auf die Religionsfreiheit der Eltern auf die des Kindes reflektieren? Das Landgericht Köln hat bekanntlich argumentiert, dass die rituelle Beschneidung gerade auch im Hinblick auf die Religionsfreiheit des Kindes unzulässig sei. „[D]er Körper des Kindes“, so die Urteilsbegründung, werde „durch die Beschneidung dauerhaft und irreparabel“ in einer Weise „verändert“, die „dem Interesse des Kindes“ zuwiderlaufe, „später selbst über seine Religionszugehörigkeit entscheiden zu können“.²² Hiergegen ist häufig und zu Recht eingewandt worden, dass ein Beschnittener nicht minder frei oder unfrei in der Wahl seiner Religion ist als ein Unbeschnittener. Anzuführen ist hierzu erstens, dass auch insofern ein Unterschied zwischen einer rituellen Beschneidung und etwa dem Tattoo eines Fußballvereins besteht, als erstere nicht unabhängig von den Intentionen der Beteiligten auf einen *bestimmten* sozialen Sinn festgelegt ist. Beschneidungen werden ja aus unterschiedlichen religiösen und nicht-religiösen Gründen durchgeführt. Zweitens ist zu bemerken, dass der Hinweis des Landgerichts auf den irreversiblen Charakter der Beschneidung insofern zu kurz greift, als auch die Entscheidung gegen die Beschneidung irreversibel wäre. Dies wäre sie zwar nicht im Hinblick auf den physischen Akt der Vorhautverkürzung, wohl aber im Hinblick auf den Akt der Befolgung eines religiösen Gebotes. Zwar kann ein Erwachsener eine nicht vollzogene Beschneidung nachträglich an sich vollziehen lassen. Er kann aber offenbar nicht nachträglich entscheiden, am achten Tage nach seiner Geburt beschnitten worden zu sein. Damit wird ihm irreversibel die Möglichkeit genommen, in Übereinstimmung mit dem Mosaischen Gebot beschnitten worden zu sein, das die Beschneidung für den achten Tag vorsieht.

Die Religionsfreiheit nicht als Recht von Individuen sondern als kollektives Recht zu interpretieren, ist theoretische die interessanteste, aber auch die problematischste Deutung. Sie scheint einerseits phänomenologisch insofern angemessen, als dasjenige, was bei einem Beschneidungsverbot auf dem Spiel steht, zweifelsfrei eine kollektive Praxis und ein kollektives Erbe ist. Mehr noch: wir haben es hier mit einer kollektiven Praxis zu tun, deren symbolische Bedeutung gerade auch darin besteht, die (männlichen) Mitglieder durch einen Eingriff an ihrem Zeugungsorgan symbolisch miteinander und mit Gott zu verbinden. Andererseits ist die Möglichkeit kollektiver Rechte im Recht wie in der Ethik grundsätzlich umstritten und wirft jeder Deutungsvorschlag solcher Rechte eine Reihe grundlegender Einwände auf den Plan, die

22 Landgericht Köln 2012.

viel zu umfangreich ist, als dass sie hier diskutiert werden könnte. Ich kann an dieser Stelle nur meiner Vermutung Ausdruck verleihen, dass erstens das Recht auf Religionsfreiheit am besten nach dem Muster eines Individualrechts auf kollektive Güter verstanden werden sollte, und dass zweitens auch eine als kollektives Recht verstandene Religionsfreiheit keine ernststen Eingriffe in den Kernbereich des Kindeswohls erlauben kann.

Wenn wir nun, wiederum *just for the sake of the argument*, annehmen, dass im medizinischen Diskurs die Beschneidungskritiker mit großer Sicherheit recht haben, wenn wir zusätzlich annehmen, dass die Nachteile und Belastungen der Beschneidung auch nicht durch irgendwelche nicht-medizinischen Vorteile aufgewogen werden, und wenn wir weiterhin annehmen, dass die mit der Beschneidung verbundene Einschränkung des Kindeswohls zu gravierend wäre, als dass sie durch die Religionsfreiheit aufgewogen werden könnte, so wäre damit die Entscheidung von Eltern, ihr Kind rituell beschneiden zu lassen, wohl als objektiv moralisch falsch zu bezeichnen.

Das impliziert aber nicht notwendigerweise (hier erinnere ich an die allgemeine Charakterisierung *rechtsethischer* Urteile, die ich weiter oben versucht habe), dass aus ethischer Sicht auch schon ein rechtliches Verbot ritueller Beschneidungen angezeigt wäre. Zunächst wären noch eine Reihe weiterer spezifisch rechtsethischer Aspekte zu bedenken.

Erstens gilt trivialerweise, dass der Staat aus ethischer Sicht nur dann um des Kindeswohls willen in die Verantwortung der Erziehungsberechtigten eingreifen darf, wenn ein entsprechendes Eingreifen überhaupt Erfolg verspricht – also voraussehbar tatsächlich das Kindeswohl schützt. Zweitens dürfen keine weniger einschneidenden Mittel zur Wahrung des Kindeswohls zur Verfügung stehen. Drittens muss der Eingriff in die primäre Erziehungsverantwortung der Erziehungsberechtigten als solcher angemessen sein. In diesem Zusammenhang legen Konsistenzüberlegungen jedenfalls nahe, dass wir ein Einschreiten des Staates nur in Fällen gravierender Schädigung oder Vernachlässigung für angemessen halten. Viertens muss das staatliche Eingreifen auch im Hinblick auf sonstige zu erwartende Nebenfolgen akzeptabel sein. Da das Recht auf die reale Durchsetzung von Normen zielt, sieht sich in diesem Zusammenhang nicht nur ein Konsequentialist, sondern auch ein deontologisch argumentierender Ethiker mit ähnlichen Fragen konfrontiert, wie sie etwa in Bezug auf den Schwangerschaftsabbruch diskutiert worden sind, nämlich zum einen, inwieweit sich rituelle Beschneidungen von Neugeborenen durch eine in Deutschland geltende Rechtsnorm überhaupt wirksam verhindern ließen, und zum anderen, inwieweit eine solche Rechtsnorm das Risiko heraufbeschwören würde, dass Beschneidungen illegal, und deshalb möglicherweise unter unbefriedigenden Bedingungen

durchgeführt werden.

7 Zusammenfassung

In diesem Beitrag wurde eine Antwort auf die rechtsethische Frage gesucht, unter welchen Bedingungen ein staatliches Verbot von von *lege artis* durchgeführten Knabenbeschneidungen aus rechtsethischer Perspektive angemessen wäre. Eine wissenschaftlich verantwortbare normative Beurteilung der Praxis der rituellen Beschneidung von Jungen, wie sie etwa im Islam und im Judentum vorgesehen ist, erweist sich jedoch als schwierig. Ein wichtiger Grund dafür liegt in der Existenz eines teils verbissen geführten Expertenstreits über die medizinischen und psychologischen Vor- und Nachteile der Beschneidung. So wiegen der *American Association of Pediatrics (AAP)* zufolge die gesundheitlichen Vorteile der Beschneidung schwerer als die damit verbundenen Risiken, Belastungen und Nachteile, während eine Gruppe europäischer Pädiater Beschneidungen bei gesunden Jungen für eindeutig kontraindiziert hält. In der öffentlichen Diskussion, die sich im Zusammenhang mit dem Kölner Beschneidungsurteil und dem anschließenden Gesetzgebungsverfahren entsponnen hat, ist von den opponierenden Expertenmeinungen häufig nur selektiver Gebrauch gemacht worden. Teilweise ist auch versucht worden, abweichende Expertenmeinungen als wissenschaftlich unseriöse, durch berufliches Eigeninteresse oder ideologische Verzerrungen erklärbar Positionen zu marginalisieren. Wenn man sich als medizinischer Laie kritisch mit den betreffenden Publikationen beschäftigt, findet man jedoch keine Belege für ideologiekritische oder verschwörungstheoretische Verdächtigungen. Was man findet, sind lediglich mehr oder weniger plausible Schlussfolgerungen aus einer in Teilbereichen lückenhaften und daher interpretationsbedürftigen Datenbasis. Darüber hinaus finden sich Anhaltspunkte dafür, dass die abweichenden Schlussfolgerungen durch abweichende moralische bzw. medizinethische Hintergrundüberzeugungen motiviert sind, von denen jedoch keine als schlechthin abwegig zu charakterisieren ist. Demnach müsste als letztlich ungeklärt gelten, ob eher die sachgerecht durchgeführte Beschneidung von Jungen oder die Unterlassung der Beschneidung dem physischen und psychischen Wohl der Betroffenen nützt. Sollte der Eindruck berechtigt sein, dass wir es hier mit einem Dissens zwischen Standpunkten zu tun haben, die im Bereich des vernünftigerweise Vertretbaren liegen, wäre es unbegründet, staatlicherseits in die Verantwortung der Erziehungsberechtigten einzugreifen. Nehmen wir hingegen an, dass die Beschneidung den Betroffenen im medizinischen Sinne mehr schadet als nützt, so würde dies ein Eingreifen des Staates nur unter zusätzlichen Bedingungen rechtfertigen. So wäre zu prüfen, ob medizinisch feststellbare negative Folgen der Beschneidung durch nicht-medizinische Vorteile aufgewogen werden können. Ferner müssten wir Grund zu der Annahme haben, dass ein staatliches Beschneidungsverbot ein wirksames Mittel zur Gewährleistung des

Kindeswohls darstellt. Schließlich müsste sichergestellt sein, dass ein entsprechendes Eingreifen in die primäre Verantwortung der Erziehungsberechtigten für das Kindeswohl im Hinblick auf die Schwere der abzuwendenden Gefahr angemessen und dass eine entsprechende Gesetzgebung konkordant mit vergleichbaren rechtlichen Regelungen wäre. Selbst wenn wir davon ausgehen, dass der medizinische Expertendissens im Sinne der Beschneidungskritiker entschieden werden müsste (wozu ich als medizinischer Laie derzeit keinen Anlass sehe), und wenn wir eine mögliche Rolle der Religionsfreiheit außer Acht lassen, sind damit meines Erachtens recht hohe Hürden für ein gesetzliches Verbot ritueller Knabenbeschneidungen angezeigt.

Literatur

- Dabrock, Peter. 2012. Sozialethische Gesichtspunkte der aktuellen Debatte um die religiös motivierte Beschneidung nichteinwilligungsfähiger Jungen. Referat vor dem Deutschen Ethikrat. <http://www.ethikrat.org/dateien/pdf/plenarsitzung-23-08-2012-dabrock.pdf>.
- Franz, Matthias. 2012. Offener Brief zur Beschneidung: Religionsfreiheit kann kein Freibrief für Gewalt sein. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 21. Juli.
- Frisch, Morten et al. 2013. Cultural Bias in the AAP's 2012 Technical Report and Policy Statement on Male Circumcision. *Pediatrics*. doi:10.1542/peds.2012-2896
- Goldman, Alvin I. 2010. Epistemic Relativism and Reasonable Disagreement. In: *Disagreement*, hg. von Richard Feldman und Ted A. Warfield. Oxford University Press, 187-215.
- Habermas, Jürgen. 2005. Religion in der Öffentlichkeit: Kognitive Voraussetzungen für den „öffentlichen Vernunftgebrauch“ religiöser und säkularer Bürger. In: *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 119-154.
- Hobbes, Thomas. 1991. *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civill*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hörnle, Tatjana und Stefan Huster. 2013. Wie weit reicht das Erziehungsrecht der Eltern? Am Beispiel der Beschneidung von Jungen. *JuristenZeitung* 68, Nr. 7: 328-339. doi:10.1628/002268813X13585020285731.
- Hume, David. 2005. *A Treatise of Human Nature*. Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton. Oxford: Oxford University Press.
- Landgericht Köln. 2012. 151 Ns 169/11.
- Lindahl, Harry G. 2013. Routine circumcision is insane. *Pediatrics* 3, Nr. 130. doi:10.1542/peds.2012-1989.
- Lübbe, Hermann. 1986. *Religion nach der Aufklärung*. Graz: Styria.
- McMahon, Christopher. 2009. *Reasonable disagreement a theory of political morality*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- Merkel, Reinhard. 2012. Beschneidung Minima moralia. *FAZ.NET*, 25. November, Abschn. Politik.
- Mill, John St. 1998. *On Liberty*. The Bedford series in history and culture. Boston: Bedford/St. Martins.
- Nussbaum, Martha Craven. 2011. *Creating capabilities: the human development approach*. Cambridge,

Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.

Sen, Amartya. 1993. Capability and Well-Being. In: *The Quality of Life*, hg. von Martha Nussbaum und Amartya Sen. Oxford: Clarendon Press, 30-53.

Smith, Adam. 2006. *The Theory of Moral Sentiments. Reprint of the Sixth dition (1790)*. Sao Paulo: MetaLibri.

Task Force on Circumcision. 2012. Circumcision Policy Statement. *Pediatrics* 130, Nr. 3: 585–586. doi:10.1542/peds.2012-1989.

---. 2013. Cultural Bias and Circumcision: The AAP Task Force on Circumcision Responds. *Pediatrics* 131, Nr. 4: 801–804. doi:10.1542/peds.2013-0081.

Weber, Max. 1988. *Gesammelte Politische Schriften*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).