



2017

Mehr als die Weitergabe von Genen: Eine neue Ethik der Elternschaft

Hille Haker

Loyola University Chicago, hhaker@luc.edu

Follow this and additional works at: https://ecommons.luc.edu/theology_facpubs



Part of the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

Author Manuscript

This is a pre-publication author manuscript of the final, published article.

Recommended Citation

Haker, Hille. Mehr als die Weitergabe von Genen: Eine neue Ethik der Elternschaft. Herder Korrespondenz Spezial, 1, : 48-51, 2017. Retrieved from Loyola eCommons, Theology: Faculty Publications and Other Works,

This Article is brought to you for free and open access by the Faculty Publications and Other Works by Department at Loyola eCommons. It has been accepted for inclusion in Theology: Faculty Publications and Other Works by an authorized administrator of Loyola eCommons. For more information, please contact ecommons@luc.edu.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-No Derivative Works 3.0 License](#).

© Verlag Herder, Freiburg 2017

Hille Haker

Mehr als die Weitergabe von Genen

Eine neue Ethik der Elternschaft

In den letzten fünfzig Jahren hat sich die Weise, Eltern zu werden, so radikal verändert wie vielleicht noch nie zuvor in der Geschichte. Was bedeutet das für eine theologische Ethik der Elternschaft heute?

Vor mehr als fünfzig Jahren veränderte sich mit der Entwicklung und flächendeckenden Einführung der hormonellen Empfängnisverhütung das Sexualitäts- und Fortpflanzungsverhalten grundlegend, mit radikalen und globalen Folgen. Die Enzyklika „*Humanae Vitae*“ und das darin ausgesprochenen Verbot der „künstlichen Verhütung“ löste den dahinterliegenden ethischen Konflikt keineswegs auf, sondern führte zu einem tief greifenden Widerspruch zwischen Glaubenspraxis und Glaubenslehre. Zwar versuchte *Johannes Paul II.* in seinen ethischen Schriften, die Ehe phänomenologisch-ethisch als gegenseitige Selbstgabe der ehelichen Partner zu begreifen, deren größtes Geschenk das gemeinsam gezeugte Kind sei (Liebe und Verantwortung, Wien 2007). Dennoch blieb die normative Interpretation, das Verbot der „Pille“, weitaus wirkmächtiger.

Ungefähr zeitgleich wurde die genetische Pränataldiagnostik entwickelt. Ihr steht das katholische Lehramt grundsätzlich positiv gegenüber, sofern sie dem Schutz des Lebens dient. Der genetischen Diagnostik geht es aber nicht nur um das Kindeswohl, sondern sie begegnet den Ängsten der zukünftigen Eltern: Eltern wünschen sich ein Kind, das gesund ist, und daher fragen sich Paare, ob es in den Rahmen ihrer Verantwortung gehört, ihr Kind „testen“ zu lassen (*Hille Haker*, *Hauptsache gesund? Ethische Fragen der Pränatal- und Präimplantationsdiagnostik*, München 2011). Gesellschaftlich und medizinisch ist die Frage längst positiv beantwortet: Die Verfügbarkeit der Tests hat eine Sogwirkung ausgelöst, die die Pränataldiagnostik *de facto* als Bestandteil der Schwangerenvorsorge betrachtet. Was aber *ist* die Verantwortung von Eltern?

Auch die assistierte Fortpflanzung hat die gesellschaftliche Transformation der Elternschaftsmodelle maßgeblich beeinflusst, auch wenn die katholische Kirche sämtliche Techniken, die zur Zeugung eines Kindes *außerhalb* des Frauenkörpers führen, bis heute ablehnt. Nun schafft die In-vitro-Zeugung sicherlich eine grundsätzlich andere Erfahrung als die intime leibliche sexuelle Zeugung „in-vivo“: In der Praxis der In-vitro-Fertilisation ist nichts intim.

Die Zeugung wie auch die Schwangerschaft ist nicht persönlich und nicht anfangs verborgen, sondern findet in einer öffentlichen Institution, der Medizin, statt. Zwangsläufig ist die assistierte Fortpflanzung anders reguliert als die sexuelle Zeugung, und sie ist von vielen Akteuren und eigenen Normen bestimmt. So folgt zum Beispiel der *Zugang* zur assistierten Fortpflanzung häufig ökonomischen und medizinischen Kriterien, nicht aber notwendig ethischen

Gerechtigkeitskriterien. Die assistierte Fortpflanzung ermöglicht die negative oder positive Selektion von Merkmalen wie dem Geschlecht oder genetischen Eigenschaften des Kindes.

Eltern, so sagen inzwischen auch Ethiker, müssen sich deshalb fragen – oder fragen lassen – ob sie es *verantworten* können, Kinder zu zeugen, wenn sie bestimmte Eigenschaften aufweisen. Die Entscheidungen zukünftiger Eltern erscheinen – paradoxerweise – als Schicksalsentscheidungen über die bestmögliche Startposition in einer Welt, die als neuer Sozialdarwinismus imaginiert wird.

Jede Ethik beginnt mit der Freiheit der Handlungssubjekte, weil Verantwortung in ethischer Hinsicht Freiheit bedingt. „*Humanae Vitae*“ zieht die Grenze der ethischen Verantwortung bei der „Künstlichkeit“ der Mittel zur Regelung und Planung von Geburten. Die Unterscheidung zwischen „natürlicher“ und „künstlicher“ Verhütung verdankt sich nun aber einem naturalistischen Denken, das auch in der phänomenologischen Interpretation von *Johannes Paul II.* nicht überwunden ist.

Naturrecht und Menschenrechte

Die Internationale Theologische Kommission erklärt den Naturalismus so: „Manchmal wird das natürliche Sittengesetz als eine objektive Gegebenheit vorgestellt, die sich von außen dem persönlichen Gewissen auferlege, unabhängig von der Arbeit der Vernunft und der Subjektivität, und steht so unter Verdacht, eine für die Würde der freien menschlichen Person unerträgliche Heteronomie einzuführen“ (Auf der Suche nach einer universalen Ethik. Ein neuer Blick auf das natürliche Sittengesetz, 2009).

Die Neuinterpretation der Theologischen Ethik erfordert die Transformation des Naturrechts in eine Menschenrechtsethik (zur Diskussion des Naturrechts vgl. *L. S. Cahill, Haker, Eloi Messi Metogo*, Naturrecht und menschliche Natur, Concilium Nr. 3/2010). Was bedeutet dies aber in normativer Hinsicht?

Auch die naturrechtliche Elternschaftsethik unterliegt selbstverständlich nicht nur den scheinbar durch die *Natur* vorgegebenen objektiven Normen, sondern ebenso kulturellen und sozialen Normen – in der oft unrühmlichen Geschichte schlossen diese bestimmte Partnerschaften wie diejenigen zwischen Partnern unterschiedlicher Schichten, Ethnien oder auch Religionen von der Eheschließung – und damit von der Fortpflanzung – aus.

Für eine Menschenrechtsethik können die Kategorien von Schicht, Ethnie, Geschlecht und Religion (*class, race, sex, religion*) keine Rechtfertigung für eine solche Normierung von Elternschaft mehr darstellen: Sie verletzen die grundsätzliche Gleichheit aller Menschen – und dies gilt heute auch für Partner des gleichen Geschlechts. Die Grenze der elterlichen ethischen Freiheit ist daher normativ die Diskriminierung, das heißt sozial motivierte Ausschlussmechanismen, die den gleichen Rechten von Menschen widersprechen.

Auch in einer menschenrechtsbezogenen Ethik gibt es Normen, die personale Beziehungen und die elterliche Verantwortung ethisch orientieren: So müssen schwangere Frauen etwa in ihrem Verhalten die Gesundheit ihres (zukünftigen) Kindes berücksichtigen und sich entsprechend

verhalten. Aber auch wenn Verantwortung als individuelle Aufgabe verstanden wird, so besteht die Sozialethik zugleich darauf, die Kontexte der Verantwortung nicht zu übersehen: Armut, Wohnungs- und Bildungspolitik sind Beispiele für Strukturen, die individuelle Verantwortung erschweren können. Defizite auf diesen Gebieten erhöhen die Gesundheitsrisiken zukünftiger Kinder genauso wie ihre genetische Ausstattung.

Deshalb ist es eine sozialetische und gerechtigkeitsethische Frage, Zugang zu gesunden Lebensmitteln, Zugang zu Vorsorge oder zu Erziehung und Bildung zu schaffen, wie es auch politisch notwendig ist, rechtliche Regelungen zur Arbeit, zum Mutterschutz und insgesamt zur Familienpolitik im Blick zu behalten.

Schwangere Frauen müssen andererseits aus ethischer Verantwortung heraus therapeutische oder präventive Maßnahmen zulassen, ohne die ein Embryo oder Fötus während der Schwangerschaft Schaden nehmen würde. Werdende Eltern müssen aber nicht wissen, ob oder dass ihr Kind bestimmte genetische Merkmale oder Dispositionen zu einer bestimmten Krankheit aufweist, sofern diese nicht notwendig während der Schwangerschaft behandelt werden müssen.

Ebenso wenig ist ein sozialer oder politischer Anreiz oder gar Zwang zum Schwangerschaftsabbruch tolerierbar, und dies muss institutionell garantiert werden. Aber Paare dürfen – und müssen – ihre eigenen Wünsche und Ängste und ihre Rechte und Interessen ebenso ernst nehmen wie die Rechte des zukünftigen Kindes, denn auch diese sind Bestandteil ihrer Verantwortung (*Claudia Wiesemann, Von der Verantwortung ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft, München 2006*). Das heißt: Eltern dürfen pränataldiagnostische Tests einfordern und durchführen lassen; aber sie haben ebenso ein explizites Recht darauf, Tests abzulehnen.

Dies sind nur Beispiele. Sie sollen zeigen, wie die normative Ethik der Elternschaft unter den Bedingungen der Pränataldiagnostik entwickelt worden ist und ständig begleitend weiterentwickelt wird. Wie jeweils die elterlichen Interessen gegenüber dem Wohl des werdenden Kindes abgewogen werden müssen, kann nur in den konkreten Handlungssituationen beurteilt werden: die Menschenrechtsethik ist gerade *nicht* indifferent gegenüber den jeweiligen Kontexten des Handelns, und sie erfordert eine begleitende Beratungsethik.

Niemand wird leugnen, dass es während der Schwangerschaft zu tief greifenden existenziellen und ethischen Konflikten kommen kann; ihnen muss mit großer Sensibilität begegnet werden (vgl. Haker, *Ethik der genetischen Frühdiagnostik. Sozialetische Reflexionen zur Verantwortung am menschlichen Lebensbeginn, Paderborn 2002*).

Die assistierte Fortpflanzung ist in vielerlei Hinsicht ein besonderer Fall ethischer Verantwortung. Die Reproduktionsmedizin unterliegt weitgehend der medizinischen und gesundheitsökonomischen Rationalität, und sie ist zudem zu einer schleichenden Qualitätskontrolle der zukünftigen Kinder geworden. Die anfänglich propagierte „Unterstützung“ der Natur durch Technik in Fällen ungewollter Kinderlosigkeit ist inzwischen so umdefiniert worden, dass die Reproduktionsmedizin zu einem lukrativen globalen Markt geworden ist, der Spermien und Eizellen kommerzialisiert. Der Embryonenschutz, das

Kindeswohl sowie der Schutz der Gesundheitsrechte von Frauen sind dabei systematisch in den Hintergrund gedrängt worden.

Eine menschenrechtsorientierte Ethik der Elternschaft wird diese normativ-ethischen Fragen aber immer wieder in den ethischen Diskurs einbringen müssen. Es ist dabei die Aufgabe der Ethik, normative Ansprüche kenntlich zu machen und Kriterien für die Abwägung und Priorisierung zu erstellen. Eine menschenrechtsbezogene Ethik ist daher ohne Zweifel notwendig, aber die theologische Ethik ist darüber hinaus gefragt, die Modelle von Elternschaft, die in den jeweiligen Praxen geltend gemacht werden, kritisch zu analysieren.

Denn ob wir, die Gesellschaften und die zukünftigen Eltern, überhaupt den Interpretationsmodellen folgen *wollen*, die die Praxis der Reproduktion bestimmen, wirft nicht nur normative, sondern auch hermeneutisch-ethische Fragen auf (vgl. die Elternschaftsmodelle in: Haker, Ethik der Elternschaft, in: *Tobias Eichinger, Giovanni Maio, Claudia Bozzaro* [Hg.], *Kinderwunsch und Reproduktionsmedizin. Ethische Herausforderungen der technisierten Fortpflanzung*, München 2013, 267–290: das naturrechtliche Modell, das romantische Modell, das marktliberale Modell, das Modell der Familie als Keimzelle der Gesellschaft und das Modell der sozialen Freiheit). Die Theologie darf weder die Paare in diesen neuen Optionen noch die Gesellschaft in der Diskussion alleine lassen.

Eine kritisch-hermeneutische Ethik der Elternschaft

Anders als Johannes Paul II., der phänomenologisch argumentierte, trete ich in Ergänzung der normativen Ethik für eine kritisch-hermeneutische Ethik ein (vgl. Ethik und Empirie, in: *Walter Schaupp* [Hg.]: *Ethik und Empirie. Gegenwärtige Herausforderungen für Moraltheologie und Sozialethik*, Freiburg 2015, 9–40). Sie analysiert die faktischen Spielräume des Handelns, und darüber hinaus die Kontexte, in denen Handeln stattfindet (so bereits *Dietmar Mieth*, *Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf*, Ostfildern 1984; *Jean-Pierre Wils*, *Handlungen und Bedeutungen, Reflexionen über eine hermeneutische Ethik*, Freiburg/Schweiz 2001).

Die hermeneutische Ethik leistet eine Kritik der gesellschaftlich oft unhinterfragten wirkmächtigen Modelle, die die Praxis der Elternschaft normieren. Im Hinblick auf die unterschiedlichen Spielräume des individuellen Handelns versucht sie, alternative Deutungsperspektiven zu entwickeln. Sie ist daher eine Modellethik, wie Mieth sie nannte, die Perspektiven verschiebt, um Freiräume des ethischen Handelns zu schaffen. Dies ist heute womöglich wichtiger denn je, um aus den Engführungen des technisch-medizinischen Blicks herauszuführen.

Reproduktive Freiheit eröffnet einen Handlungsspielraum, der für viele Menschen sinnstiftend ist und dessen Abwesenheit großes Leiden auslösen kann. Elternschaft ist nicht einfach die Weitergabe von Genen, sondern sie begründet eine ebenso intensive, wenn auch anders gestaltete, personale leibliche Beziehung wie diejenige zwischen Partnern. Elternschaft beginnt als asymmetrische Beziehung der Sorge und Verantwortung für einen Menschen, die ich als Beziehung sponsoraler Verantwortung bezeichne: Sobald ein Mensch existiert, ist er unabhängig von seinem Entwicklungsstadium ein Gegenüber, auch wenn er erst noch zu einem Individuum mit seiner ganz eigenen, besonderen Geschichte wird.

Für die normativ-ethischen Abwägungen ist das Entwicklungsstadium wichtig – aber für die Beziehung responsorischer Verantwortung gilt dies nicht in *gleicher* Weise. Als Ver-Antwortung ist sie bereits „Antwort“ auf die Anwesenheit eines Menschen, der gerade in der Reproduktionsmedizin von Beginn an sichtbar und daher auch existenziell präsent ist. Die Beziehung der Elternschaft entsteht idealiter in einem freien Akt der Zeugung, in-vivo oder in-vitro. Aber sobald sie besteht, kann sie nicht mehr aufgelöst werden – sie kann nur *aufgekündigt* werden. Der Beginn der Elternschaft enthält diese objektive Unbedingtheit der auf die Gegenwart eines anderen re-agierenden Verantwortung. Wird diese elterliche Verantwortung angenommen oder *anerkannt*, enthält sie ein Versprechen für die Zukunft – nämlich für ein Kind zu sorgen „in guten und in schlechten Zeiten“. Die Transformation eines zukünftigen Kindes in einen ethisch neutralen Embryo steht dieser Hermeneutik zutiefst entgegen.

Elterliche Verantwortung zu übernehmen bedeutet, einem Kind, das auf seine Eltern zu-kommt, zu versprechen, dass es ihnen zugehört und in ihrem Leben eine Bindung finden wird, die zugleich seine Freiheit und sein Wohlergehen ermöglichen soll. Dies ist ohne Frage, wenn sie bewusst gefällt werden muss, eine dramatische Entscheidung, weswegen es auch moralisch verfehlt ist, sie zu bagatellisieren oder potenzielle Konflikte vorschnell aufzulösen. Das zukünftige Kind, so beschrieben, ist nicht das verfügbare Eigentum seiner Eltern, sondern es ist ein Gegenüber, das eine moralische Entscheidung pro-voziert, die Eltern in ihrer „reproduktiven Freiheit“ annehmen oder abweisen können, wie jede Verantwortung angenommen oder abgewiesen werden kann. Der Fehler der reproduktionsmedizinischen Hermeneutik ist, die Freiheit zu betonen, ohne das Gegenüber als Gegenüber ethisch kenntlich zu machen.

Die pränatale Diagnostik schafft eine Situation, in der das zukünftige Kind sich ausweisen muss bis in die einzelnen Zellen seiner genetischen Existenz. Praktisch impliziert sie ein Modell elterlicher Verantwortung, das die Anerkennung unter Vorbehalt stellt. Aus Sicht der responsorischen Verantwortungsethik verfehlt dies jedoch den ethischen Kern der Elternschaft, die gerade in der Unbedingtheit der Sorgebeziehung besteht. Elternschaft wird paradox, weil sie Bedingtheit und Unbedingtheit verbinden muss, und in manchen Fällen endet dies in einem ethisch kaum aufzulösenden Dilemma.

Haben wir theologisch „eine Welt, der Welt entgegen zu halten“, wie *Uwe Johnson* dies für die Literatur in Anspruch nahm? Die Beziehung zwischen Gott und Mensch kann theologisch als eine Beziehung der unbedingten Annahme beschrieben werden, wobei diese nicht mit Kritiklosigkeit verwechselt werden darf. Gott, der den Menschen unbedingte, das heißt ohne jeden Vorbehalt liebt, fordert von ihm den Mut, in gleicher, vorbehaltloser Weise anderen zu begegnen, unabhängig davon, ob ihre Geschichten in die eigenen Denkmuster passen, welche Krankheits- und Verletzungsmaße sie tragen oder ob sie den gängigen sozialen Normen entsprechen. Weder die Pränataldiagnostik noch die assistierte Fortpflanzung stehen diesem responsorischen Verantwortungsmodell per se entgegen, wohl aber wird es durch die Art und Weise, wie sich beide Praxen inzwischen entwickelt haben, konterkariert. Die vielen Familienmetaphern der biblischen Texte können uns demgegenüber zu denken geben: Wir finden in ihnen nicht nur das starke Band, das Familien verbindet, wir finden auch die vielen Herausforderungen, mit denen Paare und Familien konfrontiert sind (so auch das nachsynodale Schreiben von Papst *Franziskus*, „*Amoris Laetitia*, Über die Liebe in der Familie“). Immer aber sprechen die biblischen Texte, wie auch die theologische Tradition, von der elterlichen

Beziehung des „unbedingt liebenden“ Gottes zum Menschen und von der kindlichen Beziehung des „oft die Pläne Gottes durchkreuzenden“ Menschen zu Gott. In der Elternschaft Gottes finden wir ein theologisches Modell, das in der Tat „gegen die Welt“ zu halten sich lohnt.

Elterliche Verantwortung schließt wie alle menschliche Verantwortung die Möglichkeit ein, Fehler zu machen, sich zu irren, Handlungen zu bereuen und womöglich auch eingeschlagene Wege zu korrigieren. Wir finden ebensolche Geschichten der verfehlten Anerkennung und Verweigerung der Verantwortung auch in biblischen Geschichten, aber sie zeigen zugleich die ethische Gefahr dieser Verweigerungen. Wenn Eltern ein Kind nur unter Vorbehalt anzunehmen und zu lieben versprechen, dann ist ihre Anerkennung eben nicht mehr unbedingt.

Es gibt viele Situationen, in denen Eltern selbst darauf hoffen werden, trotz aller Mängel, Fehler und Schuld von ihrem Gott – und von ihren Kindern! – geliebt zu werden. Könnte es nicht angesichts der Ausweitung des Handlungsspielraums durch die moderne Medizin geradezu ein tröstlicher Gedanke sein, dass alle Menschen zunächst Kinder sind, und im christlichen Glauben Kinder Gottes? Denn bei aller Last heißt dies doch auch: Eltern dürfen darauf vertrauen, dass ihr Gott die Hand über sie *und* ihre Kinder hält, in einer Sorge, die immer über die menschliche Sorge – und sogar noch über den Tod eines Kindes – hinausweist. *Dies* ist die theologische Ethik der Elternschaft, die die Kirche weiterzugeben hätte: Eltern würden dann aus ihrer eigenen Kindschaft, der Abkünftigkeit und der unbedingten Liebe und Annahme durch Gott ihre eigene, begrenzte menschliche Verantwortung und ihre bedingte, dennoch aber nach Unbedingtheit strebende Annahme ihres Kindes ableiten.

Hille Haker

Hille Haker (geb. 1962) ist -Inhaberin des Richard McCormick S. J. Endowed Chair of Catholic Moral Theology an der Loyola University Chicago. Zuvor lehrte sie an der Goethe-Universität Frankfurt und der Harvard Divinity School, Cambridge [Mass.]. Sie promovierte und habilitierte an der Universität Tübingen mit den Arbeiten: *Moralische Identität*, 1999, und *Ethik der genetischen Frühdiagnostik*, 2003, und war danach Heisenberg Stipendiatin der DFG. Sie ist seit 2005 Mitglied der European Group on Ethics in Science and New Technologies und Mitherausgeberin der Zeitschrift *Concilium*.

Quelle: Herder Korrespondenz 71. Jahrgang (2017), Heft Spezial 1, S. 48-51

Alle Rechte vorbehalten.

Copyright © Verlag Herder, Freiburg.

www.herder-korrespondenz.de