GENDER OPEN REPOSITORIUM

# Reproduktionsmedizin im Horizont der Geschöpflichkeit

**Kohler-Weiß, Christiane**

**2003**

**https://doi.org/10.25595/3**

**Veröffentlichungsversion / published version**
**Zeitschriftenartikel / journal article**

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Kohler-Weiß, Christiane: *Reproduktionsmedizin im Horizont der Geschöpflichkeit*, in: Bulletin Texte / Zentrum für Interdisziplinäre Frauenforschung / Humboldt-Universität zu Berlin (2003) Nr: 25, 62-73. DOI: https://doi.org/10.25595/3.

**Nutzungsbedingungen:**

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

**Terms of use:**

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Christiane Kohler-Weiß

# Reproduktionsmedizin im Horizont der Geschöpflichkeit

Vielen Dank für die Einladung zu diesem Studientag! Ich bin sehr gerne hierher gekommen, weil es keineswegs mehr selbstverständlich ist, dass die Theologie in das interdisziplinäre Gespräch über ethische Fragen einbezogen wird, und noch weniger selbstverständlich ist dies in einem feministischen Kontext!

Meine Aufgabe ist es, Ihnen die christliche Debatte um die Reproduktionsmedizin in ihren Grundzügen vorzustellen, wobei ich mich im wesentlichen auf die evangelische Diskussion beschränken werde, weil die katholischen Positionen sehr klar und in der Öffentlichkeit hinlänglich bekannt sind und weil ich selbst evangelische Theologin bin und meine eigene Argumentation in dieser Tradition steht. Ich möchte mich in meinem Vortrag nämlich nicht auf die Darstellung beschränken, sondern Ihnen auch meine eigenen Überlegungen dazu vorstellen, welche besondere Bedeutung die Geschöpflichkeit für die Fortpflanzungsfähigkeit von Frauen hat.
Die Perspektive der Geschöpflichkeit könnte Ihnen auch aus jüdischer und muslimischer Sicht erläutert werden, was ich jedoch nicht leisten kann. Schon bei der Darstellung der christlichen Debatte kann ich Ihnen nur Denkrichtungen aufzeigen, die Argumentationen der einzelnen Theologen sind meist viel komplexer. Auch kann ich auf die evangelische Argumentation zu einzelnen Fragestellungen der Reproduktionsmedizin nur ansatzweise eingehen.

## 1. Was bedeutet Geschöpflichkeit des Menschen? – der gemeinsame Horizont der christlichen Konfessionen[1]

Die Redeweise von der Geschöpflichkeit des Menschen bringt ganz einfach die Überzeugung zum Ausdruck, dass der Mensch – und zwar jeder Mensch – keine Laune der Natur ist, sondern einen externen Ursprung hat, einen Ursprung in Gott. Weil er aber seinen Ursprung in Gott hat, deshalb hat jeder Mensch auch eine ihm vorgegebene Bestimmung, eine unantastbare personale Würde und eine Existenzberechtigung, die ihm von niemandem abgesprochen werden kann. All diese Gedanken fasst die Theologie in der Metapher der Gottebenbildlichkeit zusammen. Die Geschöpflichkeit des Menschen ist als solche unabhängig von allen biologischen, sozialen und psychologischen Gegebenheiten des Menschseins, sie lässt sich empirisch nicht ausweisen. Gerade deshalb gilt sie jedem menschlichen Individuum, in welcher Entwicklungsphase es auch immer sein möge. Der Glaube an die Geschöpflichkeit ist untrennbar mit bestimmten ethischen Forderungen verbunden, z.B. der Forderung, den Menschen in seiner Würde zu achten, und das heißt in den Worten Kants ihn niemals nur als Objekt, sondern ihn stets auch als Zweck in sich selbst zu behandeln.

[1] In diesem Abschnitt folge ich im Großen und Ganzen dem Tübinger Dogmatiker und Ethiker Eilert Herms.

So lange die ethische Argumentation im Bereich der Lehre von der Geschöpflichkeit verbleibt, gibt es – von Ausnahmen abgesehen – keinen Dissens innerhalb der evangelischen Theologie und auch nicht zwischen der evangelischen und der katholischen Tradition. Den christlichen Theologien ist auch die Gegnerschaft zu jener philosophischen Position gemeinsam, die keine vorgegebene Bestimmung des Menschseins annimmt, sondern davon ausgeht, dass der Mensch sich seine Bestimmung subjektiv setzt, und also nur in Bezug auf diejenigen Eigenschaften schützenswert sei, die ihn zu dieser Selbstbestimmung befähigen (Selbstachtung, Interessen, Selbstbewusstsein etc. – in der BRD bekannt z.B. durch die Äußerungen Nida-Rümelins). Mit der Überzeugung von der subjektiven Konstitution des Selbstzwecks jedes Menschen ist zwangsläufig die Annahme verbunden, dass die ganz frühen Formen des menschlichen Lebens noch nicht als Menschsein im eigentlichen Sinne anerkannt werden können, weil ihnen die Voraussetzungen für die Fähigkeit zur Selbstbestimmung fehlen. Wo hier die Grenzen verlaufen – ob bei der Ausbildung des zentralen Nervensystems, der Geburt oder der Sprachfähigkeit des Menschen – ist allerdings strittig.

## 2. Geschöpflichkeit – ein Relations- oder ein Substanzbegriff? Das Trennende zwischen der evangelischen und der katholischen Tradition

Obwohl für alle christlichen Theologien die Menschenwürde und der Personbegriff im Glauben an die Geschöpflichkeit des Menschen gründen, haben evangelische und katholische Begründungstraditionen diese Begriffe je unterschiedlich entfaltet.[2] Während die katholische Tradition den Begriff der Menschenwürde eher in substantialen Kategorien auslegt, also die geistige und sittliche Seinsweise des Menschen betont, legt die evangelische Tradition den Begriff der Menschenwürde eher in relationalen Kategorien aus und versteht den Menschen als ein Beziehungswesen. Für die evangelische Theologie besagt der Gedanke der Geschöpflichkeit, dass jeder Mensch in der vorbehaltlosen Anerkennung durch Gott gründet, dass die Beziehung zu Gott den Menschen zur Person macht, und die vorgegebene Bestimmung des Menschen deshalb sein Zusammensein mit Gott ist. Geschaffensein bedeutet mehr als nur produziert oder gemacht worden zu sein, es bedeutet unwiderruflich bejaht zu sein.[3] Dieses relationale Verständnis des Menschen impliziert wiederum ethische Verpflichtungen: nämlich die sozialethische Verpflichtung zur wechselseitigen Anerkennung der Menschen untereinander und die individualethische Aufgabe einer beziehungsreichen Lebensführung, in der die Beziehung des Menschen zu sich selbst, zu anderen Menschen, zu der natürlichen Umwelt und zu Gott in einem guten Verhältnis zueinander stehen.
Nun müssten sich die katholische und die evangelische Tradition der Auslegung der Geschöpflichkeit keineswegs ausschließen, sondern sie könnten sich auch gegenseitig ergänzen. Faktisch ist es aber so, dass das substantiale Verständnis des Menschen und das relationale Verständnis des Menschen zu ganz verschiedenen ethischen Schlussfolgerungen führen. Die Unterschiede, die zwischen der katholischen Morallehre und

---

[2] Vgl. hierzu Hartmut Kreß: Gemeinsame Erklärungen der katholischen und evangelischen Kirche zur Ethik. In Zeitschrift für Evangelische Ethik 45 (2001), 121-134, 131.

[3] Vgl. Hierzu Eberhard Jüngel: Hoffen, Handeln – und Leiden – Zum christlichen Verständnis des Menschen aus theologischer Sicht. In: epd-Dokumentation 9/2002, 15-25, 19.

der evangelischen Ethik im Hinblick auf das Problem des Schwangerschaftsabbruchs bestehen, lassen sich unmittelbar auf diese unterschiedlichen Auslegungen der Geschöpflichkeit des Menschen zurückführen. Auf diesen Gedanken komme ich später nochmals zurück.

Zunächst möchte ich mich aber noch einer anderen Frage zuwenden, der Frage nämlich, wie es bei dieser einheitlichen Orientierung der evangelischen Tradition zu einer so unterschiedlichen Bewertung der Probleme von Präimplantationsdiagnostik (PID) und Embryonenschutz kommen kann, wie sie in der evangelischen Debatte um diese Fragen derzeit zu finden sind.

## 3. Unterschiedliche Auslegungen der Relationalität des Menschen – eine innerevangelische Kontroverse

Im August diesen Jahres hat die Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD eine Argumentationshilfe für aktuelle medizin- und bioethische Fragen mit dem Titel „Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen“ herausgegeben.[4] Dieser Kammer, der mehrere der führenden evangelischen Theologen und Ethiker angehören, war es „nicht möglich, zu einer einmütigen, gemeinsam getragenen Position zu kommen“[5]. Zwei Auffassungen im Hinblick auf den Lebensanfang des Menschen standen – und stehen – einander in der evangelischen Ethik gegenüber.

Die eine Auffassung betrachtet die Verschmelzung von Ei- und Samenzelle als den Anfang eines sich entwickelnden Menschen, weil sich keine spätere Zäsur „mit guten Gründen als Beginn des Menschseins verstehen“[6] lasse. Ab seiner Befruchtung sei jeder Mensch als ein von Gott ins Leben Gerufener zu betrachten, dem Menschenwürde zukomme und der deshalb „nie zum bloßen Objekt gemacht werden“ dürfe, sondern „immer auch Selbstzweck bleiben“ (ebd.) müsse. Den Embryo vor der Einnistung in den Mutterleib bezeichnen die Vertreter dieser Position – es sind vor allem Theologen in kirchenleitenden Positionen wie der EKD-Ratsvorsitzende Kock und der Berliner Bischof Huber – als „embryonalen Menschen“. Obwohl die argumentativen Grundlagen dieser Position andere sind als in der katholischen Tradition, kommen viele evangelische Vertreter dieser Position zu denselben Ergebnissen im Hinblick auf die Embryonenforschung wie die katholische Morallehre, nämlich dass die Verwendung von Embryonen zu Forschungszwecken deren Selbstzweckhaftigkeit widerspreche. Die Unterschiede zu substantialen Argumentationsweisen, die in der befruchteten Eizelle das organische Substrat eines existierenden Menschen sehen, sind nur schwer zu erkennen. Von der gegnerischen Position wird dieser Auffassung deshalb oft vorgewor-

---

[4] = EKD-Texte 71, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover. Ich zitiere diese Stellungnahme nach der epd-Dokumentation 34/2002.

[5] A.a.O., 4.

[6] A.a.O., 15.

fen, dass ihr ein gewisser „Naturalismus“ anhafte, der „der evangelischen Ethik fremd“[7] sei.
Die andere Auffassung innerhalb der evangelischen Ethik geht davon aus, dass für den Entwicklungsprozess des Embryos die Interaktion „mit einer entsprechenden Umgebung“[8] konstitutiv ist, also erst mit der Einnistung des Embryos in die Gebärmutter einer Frau von einem sich entwickelnden Menschen gesprochen werden könne. Davor sprechen die Vertreter dieser Position – es sind vor allem Inhaber von theologischen Lehrstühlen im deutschsprachigen Raum wie der Züricher Ethiker Johannes Fischer und der Hallenser Theologe Tanner – höchstens von „menschlichem Leben“. In dieser Argumentation fließen mehrere Aspekte zusammen: Zum einen wird in der Nidation die empirische Entsprechung zur wesenhaften Relationalität des Menschen gesehen, zum anderen werden naturwissenschaftliche Erkenntnisse rezipiert – wie sie etwa die Tübinger Nobelpreisträgerin Nüsslein-Vollhard vertritt –, denen zufolge sich ein menschlicher Embryo faktisch unmöglich zu einem Menschen entwickeln kann, wenn er nicht in die Gebärmutter einer Frau eingepflanzt wird. Alle Visionen von einer „künstlichen Gebärmutter“ verweist Nüsslein-Vollhard ins Reich der phantastischen Spekulation. Obwohl die argumentativen Grundlagen dieser Position andere sind als in der philosophischen Tradition, der zufolge sich der Mensch seine Bestimmung subjektiv setzt, kommen viele evangelische Vertreter dieser Position zu ähnlichen Ergebnissen im Hinblick auf die Embryonenforschung wie diese philosophische Richtung, nämlich dass die Verwendung von sog. „überzähligen Embryonen“ zu hochrangigen therapeutischen Forschungszielen ethisch vertretbar sei. Die Unterschiede dieser evangelischen Position zu utilitaristischen Argumentationsweisen, die ebenso zwischen menschlichem Leben und personalem Menschsein unterscheiden, sind nur schwer zu erkennen. Von der gegnerischen Position wird dieser Auffassung deshalb manchmal vorgeworfen, dass ihr ein gewisser Pragmatismus anhafte, der der evangelischen Ethik ebenfalls fremd sei.
Zusammenfassend lässt sich sagen: Während für die erste Auffassung die „inhärenten“ Entwicklungsmöglichkeiten des Embryos für den moralischen „Status des sich entwickelnden Menschen“ ausschlaggebend sind, macht die „zweite Auffassung diesen Status von den äußeren Entwicklungsmöglichkeiten abhängig“.[9]

Ich möchte nun aber nicht mehr länger die innerchristlichen Debatten zu den ethischen Fragen der Reproduktionsmedizin darstellen, sondern als Überleitung zu meinen eigenen Überlegungen zunächst fragen, wie die verschiedenen dargestellten Argumentationen aus meiner Sicht als Theologin zu bewerten sind. Dabei beziehe ich mich vor allem auf die aus feministischer Sicht interessantere konsequent relationale Argumentation, also die zuletzt dargestellte.

---

7 Vgl. Pluralismus als Markenzeichen. Eine Stellungnahme evangelischer Ethiker zur Debatte um die Embryonenforschung. In FAZ vom 23.1.2002, 8.

8 epd-Dokumentation 34/2002, 15.

9 A.a.O., 15 f.

## 4. Die Nidation als Lebensanfang – ein Beitrag zur Entdeckung der Bedeutung der Frau für das Werden von Menschen in der Theologie?

Während die evangelische Auffassung, die sich einseitig an den inhärenten Entwicklungsmöglichkeiten des Embryos orientiert, die Bedeutung schwangerer Frauen für das Werden von Menschen fast zwangsläufig zu ignorieren scheint, und bei manchen Teilnehmern der Debatte um den Embryonenschutz den Eindruck erweckt, „als sei eine Mutter eine vernachlässigbare Randbedingung für das Ablaufen eines genetischen Programms“[10], scheint die konsequent relationale Argumentationsweise auf den ersten Blick eine Aufwertung von Frauen zu implizieren. Endlich kommt einmal die Bedeutung der leiblichen Verbindung von schwangerer Frau und entstehendem Kind auch außerhalb der feministischen Debatte zur Sprache!

Dennoch könnte es sein, dass dieser Schein der Aufwertung von Frauen trügt. Zwei Beobachtungen machen mich in diesem Zusammenhang stutzig:
Die erste Beobachtung besteht darin, dass die Intention der Argumentation, das Leben als Mensch beginne mit der Nidation, in der Ermöglichung der Embryonenforschung besteht, ohne dass die Konsequenzen dieser Forschung gerade für Frauen überhaupt in Erwägung gezogen werden. Fragen wie die folgenden werden gar nicht erst gestellt: Wem gehören eigentlich die Embryonen? Werden Frauen durch die Embryonenforschung nicht zu Rohstofflieferantinnen? Was bedeutet die Freigabe von Embryonen zu Forschungszwecken für das Gewissen von Frauen? Läuft die Embryonenforschung nicht langfristig auf eine immer weiter voranschreitende Ersetzung von Müttern hinaus? Ist dies für das Leben von Frauen ein Verlust oder ein Gewinn? Die Argumentation, das Leben als Mensch beginne mit der Nidation, dient nicht einem angemessenen Erfassen des Beitrags von Frauen zum Werden von Menschen, sondern der Verfügbarmachung von „überzähligen Embryonen“ zu Forschungszwecken. Ich bin mir aber nicht sicher, ob Frauen etwas gewinnen können durch die Abwertung von Embryonen in vitro. Eher drängt sich mir die Vermutung auf, dass ein respektvoller Umgang mit Embryonen auch einem respektvollen Umgang mit Frauen zugute kommt und umgekehrt.
Meine zweite Beobachtung besteht darin, dass die Nidation in dieser Argumentation als ein rein biologisches Faktum begriffen wird. Die Notwendigkeit einer sozialen und geistigen Beziehung der schwangeren Frau zu dem in ihr entstehenden Kind, die für die Personwerdung des Kindes unerlässlich ist, kommt nicht zur Sprache. Aus meiner theologischen Sicht kann aber der liebevollen Beziehung Gottes zu seinen Geschöpfen nur durch eine liebevolle Beziehung entsprochen werden und nicht nur durch die Wechselwirkung mit einem mütterlichen Organismus. Und aus meiner feministischen Sicht stellt die Fixierung auf den Zeitpunkt der Nidation genauso einen biologischen Reduktionismus dar wie die Fixierung auf die Befruchtung.
Dies bedeutet jedoch nicht, dass eine evangelische Ethik aus Frauensicht nicht an die relationalen Argumentationsmuster der evangelischen Tradition anknüpfen könnte. Aber ihr Ziel muss meines Erachtens darin bestehen, einen nicht biologistischen relati-

[10] Klaus Tanner: Der menschliche Embryo – ein embryonaler Mensch? In: epd-Dokumentation 9/2002, 26-31, 30.

onalen Ansatz zu entwickeln, der sich nicht relativierend auf den Embryonenschutz auswirkt.

## 5. Schritte zu einem angemessenen Erfassen des Beitrags von Frauen zum Werden von Menschen[11]

Ich bin davon überzeugt, dass grundlegend für die Ethik in Fragen der Reproduktionstechnologien das Verständnis von Schwangerschaft ist. Wenn wir nicht verstehen, was die Schwangerschaft ist und was sie für das Frausein und für unser Menschenbild bedeutet, dann verstehen wir auch nicht, auf welche Weise die Veränderungen durch die Reproduktionsmedizin unser Frausein und unser Menschenbild verändern. Gefährdungen kommen nur in den Blick, wenn wir wissen, was es zu verteidigen gilt. Und hier stehen wir erst ganz am Anfang. Es gibt weder ein philosophisches Nachdenken über Schwangerschaft und Geburt noch eine Theologie der Schwangerschaft oder der Geburt. Wer hier nach Worten sucht, betritt Neuland, und dieses Neuland möchte ich mit Ihnen nun betreten.

Ich verstehe die Schwangerschaft ist eine einzigartige zwischenmenschliche Beziehung, ein Lebensverhältnis ganz eigener Art. Dieses Lebensverhältnis lässt sich begrifflich nur schwer fassen, aber einige Aspekte des Lebensverhältnisses Schwangerschaft lassen sich beschreiben.

Ich tue dies in sechs Punkten:

1. Die Schwangerschaft ist ein vitales Abhängigkeitsverhältnis des werdenden Kindes von der schwangeren Frau. Diese Tatsache unterscheidet die Schwangerschaft als Beziehung von allen anderen zwischenmenschlichen Beziehungen.
2. Die Schwangerschaft ist gleichzeitig ein Zustand und ein Prozess. In diesem Prozess kann man die Leibesfrucht als etwas verstehen, das sowohl selbständig als auch unselbständig ist und das sich vom genuin selbständig Unselbständigen[12] zum genuin unselbständig Selbständigen entwickelt. Während zu Beginn einer Schwangerschaft das Moment der Unselbständigkeit der Leibesfrucht dominiert und diese nur in bestimmter Hinsicht als selbständig bezeichnet werden kann, dominiert am Ende einer Schwangerschaft das Moment der Selbständigkeit des entstehenden Kindes, obwohl dieses bis zur Geburt leiblich unselbständig bleibt. Im Verlauf dieser Entwicklung verändern sich auch die Haltungen und Gefühle gegenüber dem entstehenden Kind – sowohl bei der schwangeren Frau als auch bei dritten Personen.
3. Die Schwangerschaft ist eine Erfahrung höchster Intimität und ein Schutzraum für das Werden von Menschen. Eine größere zwischenmenschliche Nähe ist nicht mehr vorstellbar als das „Insein“ des entstehenden Kindes in der werdenden Mutter, das zugleich ein „Mitsein mit der Mutter in der Welt“ ist. Dieses anfängliche

---

[11] Die Überlegungen in den folgenden Abschnitten dieses Vortrags greifen Argumentation aus meiner bisher unveröffentlichten Dissertation „Schutz der Menschwerdung. Der Schwangerschaftsabbruch als Thema evangelischer Ethik im deutschsprachigen Raum seit 1950“ auf. Eine Veröffentlichung ist für das Jahr 2003 vorgesehen.

[12] Von der Leibesfrucht als dem „Genuinen Selbständig-Unselbständigen“ spricht Ina Praetorius in: Das Ungedachte: Zwei in Einer. Ein Essay zur Theologie der Schwangerschaft In: Dies.: Zum Ende des Patriarchats. Theologisch-politische Texte im Übergang. Mainz 2000, 29-34, 32.

unvergleichliche In-Beziehung-Sein jedes Menschen mit seiner Mutter lässt sich durch kein späteres In-Beziehung-Treten ersetzen.

4. Die Schwangerschaft ist ein gemeinsames Werden von Mutter und Kind. Die Frau wird gemeinsam mit dem Kind, das in ihr wird, Mutter dieses Kindes. Diese Umwandlung der Frau zur Mutter dieses Kindes beginnt schon im ersten Schwangerschaftsdrittel und findet seinen Abschluss mit der Geburt.[13]
5. Eine Schwangerschaft erfordert von der schwangeren Frau körperliche, psychische und geistige Aktivität. Viele dieser Aktivitäten haben die Struktur einer Bereitschaft zum Geschehenlassen und werden deshalb leicht mit Passivität verwechselt. In einer Gesellschaft der Plan- und Machbarkeit erfordert jedoch gerade das Geschehenlassen höchste Aktivität. Eine schwangere Frau muss z.B. die Bereitschaft aufbringen, ihren Körper zu teilen, sie muss sich mit ihrer Leiblichkeit auseinandersetzen, ihre Lebensweise ändern, eine Beziehung zu ihrem Kind aufnehmen und durchhalten, sich auf Unvorhersehbares einlassen, und sich mit sich selbst über ihre Rolle als zukünftige Mutter einigen. All diese Aktivitäten lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: Die schwangere Frau muss ein Ja zu ihrer Mutterschaft finden und dadurch das werdende Kind annehmen.
6. Deshalb kommt der Frau in der Schwangerschaft eine unvertretbare Aufgabe für das Werden eines Menschen zu. Ein Kind klopft an die Tür des Daseins, und die schwangere Frau ist die einzige, die diese Tür öffnen kann. Die personale Beziehung zu dem in ihr entstehenden Kind, auf die sich eine schwangere Frau schon lange vor dessen Geburt einlässt, lässt dieses Kind zur Person werden, in dem Sinne, dass sich Personalität nur entwickelt, wenn sie von der Mutter des Kindes unterstellt wird, lange bevor sie sich zeigt.

Wenn wir uns diese Aspekte der Schwangerschaft vergegenwärtigen, dann wird deutlich, dass mit dem Nachdenken über die Schwangerschaft andere Grundlagen für ein Menschenbild gelegt werden, als wenn wir davon ausgehen, dass das Leben des Menschen mit der Befruchtung, der Nidation oder der Geburt beginnt. Jede Schwangerschaft führt uns vor Augen, dass wir eine Beziehung brauchen, um zu werden, eine Symbiose, die uns trägt, damit wir uns überhaupt entwickeln.[14] Wir haben unser Leben nicht aus uns selbst, sondern verdanken es unseren Eltern, insbesondere unserer Mutter.

Was bedeutet dies nun aber theologisch? Welchen Stellenwert hat die Beschreibung dieser Aspekte des Phänomens Schwangerschaft im Rahmen einer evangelischen Ethik? Aus theologischer Sicht sind wir doch Geschöpfe Gottes und verdanken unser Leben also Gott und nicht unseren Eltern oder gar nur unserer Mutter!

---

[13] Bei den Aspekten 3.-4. der Schwangerschaft folge ich dem Buch von Karin Ulrich-Eschemann: Vom Geborenwerden des Menschen. Theologische und philosophische Erkundungen. Münster 2000.

[14] Bei Aspekt 6. und dieser Zusammenfassung folge ich dem Buch von Eva Schindele: Schwangerschaft. Zwischen guter Hoffnung und medizinischem Risiko. Hamburg 1995.

## 6. Das Zusammenwirken Gottes mit der Frau beim Werden von Menschen in theologischer Perspektive

Aus meiner Sicht stehen der Glaube, dass wir Geschöpfe Gottes sind, und die Erfahrung, dass wir unser Leben unseren Eltern verdanken, nicht beziehungslos nebeneinander oder in Konkurrenz zueinander. Ich verstehe die Schwangerschaft als „eine Einladung Gottes zur Teilnahme an seiner Schöpfung auf eine ganz einmalige Weise“[15]. Und dieses Zusammenwirken von Gott und der Frau beim Werden von Menschen ist nicht zufällig, sondern es hat einen Sinn. *Dass Menschen auf dem Wege der Schwangerschaft ins Leben treten, hat seinen theologischen Sinn gerade darin, dass in der Schwangerschaft die Erfahrung der Geschöpflichkeit bewahrt wird und somit am Anfang jedes Menschenlebens steht.* Geschöpflichkeit bedeutet Abhängigkeit, aus der heraus wir zur Selbständigkeit reifen; Geschöpflichkeit bedeutet, seinen Ursprung zu haben in einer nicht zu überbietenden Nähe, Intimität und Geborgenheit, durch ein In-Sein bestimmt zu sein, bevor wir für andere Da-Sein müssen, zunächst verbunden zu sein, bevor wir verantwortlich sind; Geschöpflichkeit bedeutet, zuerst empfangen zu werden, bevor wir geben; Geschöpflichkeit bedeutet, aus einem Ja hervorzugehen, aus der Freiheit hervorzugehen, niemandem notwendig zu sein und dennoch anderen sein Leben zu verdanken; Geschöpflichkeit bedeutet, getragen und geboren zu werden, nicht gemacht. Die ganze Sinnfülle der Geschöpflichkeit erfahren wir bereits dadurch, dass wir durch Schwangerschaft und Geburt auf die Welt kommen. Die Schwangerschaft ist also nicht nur Mittel zum Zweck der Geburt eines Kindes, sondern selbst eine heilvolle Einrichtung, ein Zeichen von Gottes Gnade. Es ist eine Gnade, dass wir auf dem Wege von Schwangerschaft und Geburt ins Leben treten, denn der Sinn dieses „risikoreichen“ Zusammenwirkens von Gott und der schwangeren Frau bei der Menschwerdung besteht darin, uns das freie Ja Gottes zu unserem Dasein und Sosein erfahrbar zu machen, es in unseren Leib bei seinem Werden einzuzeichnen, indem unsere Mutter – und im Idealfall auch unser Vater – Gottes Ja nachsprechen.

Lassen sie mich nochmals mit anderen Worten ausführen, warum dieses Ja der Frau zu ihrem Kind so wichtig ist. Aus theologischer Sicht gehört zum *menschlichen Leben* sowohl seine *Lebendigkeit* als auch seine *Menschlichkeit*.[16] Beides hat seinen Ursprung in dem freien und liebevollen Ja, mit dem Gott einen neuen Menschen ins Leben ruft. Dieser schöpferische Ruf Gottes findet seinen Widerhall in unserer Welt, und zwar so, dass mit der Verschmelzung von Samenzelle und Eizelle die Lebendigkeit eines neuen Menschen entsteht, und mit dem Ja seiner Eltern, der Annahme des entstehenden Kindes, seine Menschlichkeit. Es ist aus meiner Sicht theologisch undenkbar, dass dem freien göttlichen Ja zu uns Menschen anders entsprochen werden könnte als in menschlicher Freiheit.

---

[15] Oda-Gebbine Holze-Stäblein in: Vollmacht für das Leben. In: Andrea Hauner/Elke Reichart (Hg.): § 218. Zur aktuellen Diskussion. München 1992, 210-222, 218.

[16] Mit diesem Verständnis des menschlichen Lebens folge ich den Thesen von Eberhard Jüngel/Ernst Käsemann/Jürgen Moltmann/Dietrich Rößler: Annahme oder Abtreibung. Thesen zur Diskussion über § 218 StGB. In: Evangelische Kommentare 4 (1971), 452-454.

## 7. Schwangerschaftskonflikt und Embryonenselektion bzw. Embryonenforschung

a) Schwangerschaftskonflikt

Was bedeuten meine Überlegungen zur Schwangerschaft aber nun für den Schwangerschaftskonflikt, also für Situationen, in denen eine Frau ihre Schwangerschaft nicht annehmen kann?

Wenn der Sinn der Schwangerschaft darin besteht, uns unsere Geschöpflichkeit erfahrbar zu machen, und unsere Geschöpflichkeit im freien Ja Gottes – allein aus Liebe – gründet, dann können diese Zusammenhänge nur gewahrt werden, wenn die schwangere Frau dieses Ja Gottes in Freiheit nachspricht. Alles andere – wie gesetzlicher Zwang, moralischer Druck oder passive Willenlosigkeit – würde den Sinn unserer Geschöpflichkeit ganz verkehren. Wohl ist die Freiheit der schwangeren Frau in mehrerer Hinsicht begrenzt, aber ein Moment der Wahlfreiheit muss sie enthalten. Weil es im Schwangerschaftskonflikt nicht nur um die Aufrechterhaltung von Leben geht, sondern um das Werden eines Menschen, kann eine evangelische Ethik des Schwangerschaftskonflikts nicht nur eine Ethik des Lebensschutzes sein, sondern sie muss auch die Menschlichkeit der schwangeren Frau und die Menschlichkeit der Entstehung eines neuen Menschenlebens im Blick haben. Diese impliziert die Möglichkeit, die Gabe der Schwangerschaft zurückweisen und Gott das entstehende Kind zurückzugeben. Die Entscheidungsfreiheit der Frau im Schwangerschaftskonflikt gefährdet nicht die Geschöpflichkeit und Menschenwürde des Kindes, die im Ja Gottes gründet, sondern sie steht in deren Dienst.

b) Pränataldiagnostik (PND) und Präimplantationsdiagnostik (PID)

Die Entscheidungsfreiheit der Frau im Schwangerschaftskonflikt impliziert jedoch nicht das grundsätzliche Recht auf Kenntnis der genetischen Ausstattung ihres Kindes und erst recht nicht das Recht auf Selektion. Wo das Ja der Mutter, dem sich alle Geborenen verdanken, zum Selektionsmechanismus verkommt, wird der Sinn des Zusammenwirkens von Schöpfer und Geschöpf beim Werden von Menschen zerstört. Weil der Sinn dieses Zusammenwirkens darin besteht, uns das freie Ja Gottes zu unserem Dasein und Sosein erfahrbar zu machen, indem unsere Mutter Gottes Ja nachspricht, darf das Ja der Frau zu unserem Dasein nicht von unserem Sosein abhängig sein. Wenn die schwangere Frau ihr Ja vom Ergebnis pränataler Untersuchungen abhängig macht, besteht der Anfang unseres Lebens gerade nicht mehr in der Erfahrung der Bejahung, sondern der Prüfung, nicht mehr in der Freiheit des unableitbaren Neuanfangs, sondern im Zwang zur Normerfüllung, und unser Leben gründet dann nicht mehr im Dank an Gott und die Eltern, sondern im Schicksal der genetischen Ausstattung. Zweifellos multiplizieren sich die Belastungen des Mutter- und Elternwerdens durch eine Behinderung des Kindes. Diese Belastungen sind in die ethische Abwägung in einem Schwangerschaftskonflikt auch einzubeziehen. Schwangerschaftskonflikte durch pränatale Screening-Programme aber erst zu produzieren, ist ethisch nicht zulässig. Und eine Selektion von Embryonen in vitro – also in Fällen, in denen gar kein Schwangerschaftskonflikt vorliegt – ohnehin nicht.

Im Hinblick auf die PID sind eine ganze Reihe evangelischer Ethiker[17] jedoch anderer Ansicht als ich. Wenn man von der Situation der Abwägung zwischen zwei Übeln ausgeht – also Embryonenselektion durch PID und Verwerfung kranker Embryonen auf der einen Seite und „Schwangerschaft auf Probe“ und evtl. später Schwangerschaftsabbruch oder eben Abwanderung ins Ausland auf der anderen Seite – lässt sich durchaus auch die Meinung vertreten, die PID sei das geringere Übel.

c) In-vitro-Fertilisation (IVF)

Die IVF hingegen muss ich aufgrund meiner Sicht des Zusammenhangs von Geschöpflichkeit und Schwangerschaft nicht grundsätzlich ablehnen. Alle Elemente, die für das Werden eines Menschen aus theologischer Sicht konstitutiv sind, haben bei der derzeitigen gesetzlichen Regelung der IVF ihren Platz. Das Ja der Eltern ist sogar bereits vor der Befruchtung gegeben, ein aus zwei Geschlechtern hervorgegangener Embryo entsteht, der, sofern er geboren wird, seine Mutter und seinen Vater kennenlernen kann, und das durch IVF gezeugte Kind kommt auf dem Wege der Schwangerschaft auf die Welt. Auch die Gefahr der Verdinglichung des menschlichen Lebens, die ich für die größte Gefahr der Embryonenforschung halte – darauf werde ich gleich noch zu sprechen kommen – ist mit der IVF nicht zwangsläufig verbunden, denn zum Zwecke der Einpflanzung in den Mutterleib bestimmte Embryonen sind Angehörige eines menschlichen Beziehungsgeflechts.

Allerdings wirft die IVF viele andere ethische Probleme auf: Die Gesundheit der Frau wird strapaziert, die Mutterrolle als „Bestimmung“ der Frau zementiert, eine Partnerschaft über einen langen Zeitraum hinweg auf die Fortpflanzung fixiert, die Menschwerdung wird stärker unter das Vorzeichen des Herstellens bzw. der Produktion gerückt, das Anspruchsdenken im Hinblick auf Kinder wird genährt und Embryonen werden der Selektion und Manipulation zugänglich gemacht. Vor allem der letzte Punkt, der die IVF als Schlüsseltechnologie für die Embryonenforschung in den Blick nimmt, müsste zukünftig in der ethischen Bewertung der IVF eine größere Rolle spielen als dies bisher der Fall war.[18]

d) Forschung an sog. „überzähligen Embryonen“ (Gewinnung embryonaler Stammzellen)

Ich komme zu meinem letzten Punkt, der Embryonenforschung. Der in den letzten Jahren immer wieder beklagte Wertungswiderspruch zwischen dem § 218 StGB und dem Embryonenschutzgesetz besteht nur in einer ausschließlich auf den Embryo und dessen moralisch-rechtlichen Status konzentrierten Sichtweise. In allen anderen Hinsichten bestehen jedoch wesentliche Unterschiede zwischen der Problematik der Embryonenforschung und der des Schwangerschaftsabbruchs:

„Die Embryonenforschung, die Abtreibung, die Kryokonservierung menschlicher Embryonen und die Transplantation fötaler Gewebe und Organe stellen sich ... als zwar durchaus miteinander vernetzte, dennoch aber je eigenständige Handlungs*kontexte* dar. Diese unter-

[17] Etwa Eilert Herms und Hartmut Kreß.

[18] Einen Beitrag hierzu leistet aus feministisch-theologischer Sicht Eva Pelkner: Gott, Gene, Gebärmütter. Anthropologie und Frauenbild in der evangelischen Ethik zur Fortpflanzungsmedizin. Gütersloh 2001.

> scheiden sich nach ihren historischen und technischen Entstehungsbedingungen, ihnen liegen unterschiedliche Handlungsinteressen zugrunde, die von unterschiedlichen Handlungssubjekten verfolgt werden, die Betroffenheitsstrukturen unterscheiden sich, und auch die erwartbaren Handlungs- bzw. Unterlassensauswirkungen einschließlich der je spezifischen Nebenfolgen und auch Dammbruchgefahren sind jeweils unterschiedlich."[19]

Der Hauptunterschied zwischen der Problematik des Schwangerschaftsabbruchs und der Problematik der Embryonenforschung besteht in der existentiellen Betroffenheit der schwangeren Frau, deren Leib und Leben mit dem Embryo/Fötus im Mutterleib verbunden ist. Schon aufgrund dieses gewichtigen Unterschieds verbietet sich jeder kurzschlüssige Versuch, diese beiden Problembereiche auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Aber selbst, wenn man *nur den Embryo* betrachtet, gibt es wesentliche Unterschiede:

Die Gefährdung des Embryos/Fötus innerhalb des Mutterleibes unterscheidet sich fundamental von dessen Gefährdung außerhalb der Frau. Innerhalb des Mutterleibes besteht weder die Gefahr der Verdinglichung des menschlichen Lebens – eine schwangere Frau weiß immer, dass das, was in ihr entsteht, ein „Mensch" ist, und es bleibt auch nach einem Abbruch ein „Kind", das sie nicht haben konnte – noch die Gefahr der genetischen Manipulation des Embryos. Solche Gefährdungen bestehen aber für sog. „überzählige Embryonen", denn bei der Embryonenforschung ist nicht mehr klar, womit wir es zu tun haben. Niemand kann in einer totipotenten embryonalen Stammzelle oder in einem 8-Zeller noch zuverlässig einen Menschen sehen. Im Kontext der Forschung können Embryonen gar nicht anders als ein Konglomerat von Zellen wahrgenommen werden. Die Verdinglichung von menschlichem Leben in seinen Frühphasen ist die unausweichliche Konsequenz der Forschung an menschlichen Embryonen – unabhängig von der Dignität der Forschungsziele. „Überzählige Embryonen" sind in ihrer Menschlichkeit vor allem deshalb gefährdet, weil sie aus allen menschlichen Kommunikations- und Lebenszusammenhängen herausgelöst wurden und sich niemand mehr für sie zuständig fühlt. Sie genießen deshalb auch einen geringeren natürlichen Schutz als Embryonen im Mutterleib oder bei der IVF. Mit der Verdinglichung und der Möglichkeit zur genetischen Manipulation menschlichen Lebens ist aber eine unvergleichlich höhere Gefährdung der Grundlagen unseres Zusammenlebens verbunden als mit dem Abtöten des Embryos/Fötus durch einen Schwangerschaftsabbruch.

Angesichts dieser Tatsachen – einer höheren Gefährdung und eines geringeren natürlichen Schutzes – ist es meines Erachtens logisch und konsequent, den Embryonenschutz rechtlich restriktiver zu regeln als den Schwangerschaftsabbruch. Und diese Rechtsnormen lassen sich anders als im Schwangerschaftskonflikt auch einfordern und durchsetzen, weil kein Konflikt innerhalb einer leiblichen Person besteht.

Aus theologischer Sicht sind auch in der Petrischale hergestellte Embryonen zur Menschwerdung bestimmtes menschliches Leben. Deshalb schulden wir menschlichen Embryonen einen Umgang, der den Zusammenhang, in dem sie mit der Menschheit, mit späteren möglicherweise lebenden Personen und damit indirekt auch mit uns stehen, wahrt und diesen Zusammenhang nicht mehr und mehr untergräbt.

Durch die mit der Embryonenforschung einhergehende verdinglichende Perspektive würde *in* den Bereich des menschlichen Lebens die Unterscheidung zwischen Sachen

---

[19] Carmen Kaminsky: Embryonen. Ethik und Verantwortung. Tübingen 1998, 225.

und Personen, „etwas“ und „jemand“[20], „Gemachtem“ und „Gewordenem“[21] eingeführt – eine Unterscheidung, die in unserer Kultur stets dazu diente, die besondere Würde des Menschen zu begründen. Dies hätte unabsehbare Folgen für unser Selbstverständnis als Menschen. Die Befürchtung, dass die Instrumentalisierung menschlicher Embryonen zu Forschungszwecken als „Schrittmacher einer Selbstinstrumentalisierung der Gattung“[22] Mensch wirken werde, ist nicht von der Hand zu weisen. Das Argument, es sei sinnvoller, Embryonen zu Forschungszwecken freizugeben als sie sterben zu lassen, verkennt die Problematik der Instrumentalisierung menschlicher Embryonen. Aus meiner Sicht ist der einzig menschengemäße Umgang mit „überzähligen Embryonen“, sie sterben zu lassen. Diese Praxis gefährdet wenigstens nicht die Verfasstheit unserer Lebenswelt, denn im Gegensatz zur fremdnützigen Instrumentalisierung von Nichteinwilligungsfähigen gehören Sterben und Tod zum Leben von Menschen hinzu.

Für den Problembereich des Embryonenschutzes ist der Weg des respektvollen Umgangs mit dem menschlichen Leben erst aufzuzeigen. Bisher sind wir noch dabei, die Gefahren der Forschung an und der genetischen Manipulation von Embryonen zu erfassen. Bereits jetzt ist aber schon klar, dass die Möglichkeit, einen anderen Menschen in seinem leiblichen Sosein zu bestimmen, die Freiheit und Gleichheit aller Menschen bedroht. Die anthropologische Kategorie der Geschöpflichkeit, die aus theologischer Sicht die Freiheit und Gleichheit aller Menschen begründet, gewinnt in diesem Zusammenhang neu an Bedeutung. Die Sicherung der Freiheit und Gleichheit aller Menschen ist aber die ureigenste Aufgabe des Rechts. Die Verankerung eines Menschenrechts auf Entstehung im Mutterleib und auf das Geborenwerden von einer Mutter wäre ein Beitrag zu dieser Sicherung von Freiheit und Gleichheit. Zum Schutz der Menschenwürde gehört im Zeitalter der Reproduktionstechnologie der Schutz der Mensch- und Personwerdung im Leib einer Mutter.

---

[20] Vgl. hierzu Robert Spaemann: Personen. Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“. Stuttgart 1996.

[21] Vgl. hierzu Jürgen Habermas: Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt a.M. 2001, 80 ff.

[22] A.a.O., 122.