

KATHARINA WESTERHORSTMANN

WIE WEIT REICHT DIE VERANTWORTUNG?

Zur Ambivalenz eines ethischen Begriffs

Katharina Westerhorstmann, Dr. theol., geb. 1974, Studium der Katholischen Theologie in Münster Westf. und Paderborn, 2004 Promotion in Katholischer Theologie, 2003–2008 Wiss. Mitarbeiterin an der Theol. Fakultät Paderborn, 2008–2010 Akademische Geschäftsführerin des Interdisziplinären Ethik-Zentrums der Universität Freiburg i. Br., seit 2009 Universitätsdozentin für Praktische Philosophie/Ethik an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. 2007–2012 Habilitationsprojekt zur moraltheologischen Auseinandersetzung mit Ansätzen der jüdischen Religionsphilosophie und Ethik.

Forscher um die beiden Protagonisten JAY SHENDURE und JACOB KITZMAN haben kürzlich in dem amerikanischen Journal *Science Translational Medicine* eine Methode vorgestellt, die es ermöglicht, bereits vor der Geburt das vollständige Genom des Ungeborenen zu bestimmen.¹ Dieser medizintechnische Fortschritt wurde als Durchbruch der Wissenschaft verkündet, da es künftig möglich sein werde, Erkrankungen des Kindes, die auf geschädigtes Erbmaterial zurückzuführen seien, bereits im Mutterleib zu erkennen. Zugleich bietet der Gencheck ungleich mehr Informationen als der bereits mögliche Bluttest zur Diagnose der Trisomie 21 (Down-Syndrom).

Die noch zum Teil gängige Methode der Amniozentese zur Feststellung des Down-Syndroms war jeweils mit einem hohen Risiko für Mutter und Kind und der Gefahr einer Fehlgeburt verbunden. Somit bieten nun der inzwischen eingeführte Bluttest² wie auch die Untersuchung von väterlichem Speichel und einigen Blutstropfen der Mutter zur Bestimmung des fetalen Genoms einen Fortschritt in der Hinsicht, dass über kurz oder lang wohl die risikoreiche Fruchtwasseruntersuchung vollständig wegfallen und die Untersuchung des Kindes selbst unbedenklicher wird.

Dass neue Untersuchungsmethoden entwickelt werden, die mit weniger Risiken verbunden sind, ist selbstverständlich zu begrüßen, jedoch wirft die

¹ Vgl. K. KITZMAN/J. SHENDURE et al.: Noninvasive Whole-Genome Sequencing of a Human Fetus (2012).

² Der Bluttest steht bislang nur älteren Schwangeren zur Verfügung und erst ab der 12. Schwangerschaftswoche. Vgl. Down-Syndrom-Bluttest auf dem Markt (2012).

technische Möglichkeit der Bestimmung des genetischen Bestands des Ungeborenen ethische Fragen auf, die auch von den Forschern selbst bei der Vorstellung ihres Artikels angesprochen und bereits in der Debatte um die Präimplantationsdiagnostik (PID) diskutiert wurden.³ Dabei geht es nicht um eine moralische Wertung der Diagnostik selbst, sondern um die Konsequenzen der Untersuchung und der Ergebnisse: Was bedeutet die vereinfachte Bestimmung des fetalen Genoms für den Umgang mit den Ungeborenen, vor allem bei einem pathologischen Befund? Welchen Vorteil haben die Eltern – und darüber hinaus vor allem das Kind selbst –, wenn sie bereits vor der Geburt erfahren, dass ihr Nachkömmling das Down-Syndrom, eine Disposition für Brustkrebs oder andere Krankheiten aufweist?

Die gewonnenen Kenntnisse über Gendefekte können das Auftreten von Krankheitssymptomen nicht verhindern. Es lässt sich bei genetisch bedingten Erkrankungen weder das Ausbrechen der Krankheit mit Sicherheit voraussagen noch der Krankheitsverlauf bestimmen. Auch wirksame Therapien lassen sich bislang kaum aus den Informationen zum Genbestand ableiten. Gleichzeitig schüren solche Tests tendenziell Erwartungen in der Gesellschaft, dass genetisch bedingte Krankheiten künftig nicht mehr vorkommen müssten.

Im vorliegenden Beitrag soll der Schwerpunkt auf einem weiteren Aspekt liegen, der in der Diskussion um solche und ähnliche Fortschritte in der Biomedizin eine zentrale Rolle spielt. Es geht um die Kategorie der Verantwortlichkeit und die Frage: Wie weit reicht elterliche Verantwortung? Ist sie notwendigerweise als Gestaltungs- oder auch als Unterlassungsverantwortung zu sehen? Haben Eltern eine Verpflichtung, intensive Pränataldiagnostik in Anspruch zu nehmen, um der ihnen obliegenden Fürsorgepflicht gerecht zu werden und wie sieht diese Verpflichtung aus unter Berücksichtigung des Kindeswohls?⁴

³ Hier bedarf es der Differenzierung, dass gleichwohl nicht alle genetischen Tests die gleichen ethischen Bedenken aufwerfen müssen. Vgl. dazu: R. PORZ: „Gerade die Unsicherheit gibt mir Hoffnung“ (2010), S. 87f.

⁴ Ein weiterer wichtiger Punkt wäre die Verantwortung des Arztes, die hier leider ausgespart werden muss. Vgl. dazu: E. ZWIERLEIN: *Begegnung und Verantwortung* (2007). Ähnlich interessant sind Überlegungen zur Verantwortung im Hinblick auf den Umgang mit sensiblen Daten aus den Gentests (Datenschutz). Vgl. dazu: R. PORZ: „Gerade die Unsicherheit gibt mir Hoffnung“, S. 94f. Zur Verbindung von ärztlicher und politischer Verantwortung siehe auch: W. SCHWEIDLER: *Bioethik als Verantwortungsprinzip* (2008).

I. DER BEGRIFF DER „VERANTWORTUNG“

Der Begriff der Verantwortung hat aktuell Hochkonjunktur und steht wohl deshalb so hoch im Kurs, weil andere Deutungshorizonte von Moral, Pflicht oder Religion in den vergangenen Jahrzehnten Bindungskraft eingebüßt haben:

„Der Mensch ist in einer komplexen und differenzierten Wirklichkeitserfahrung in der heutigen modernen kulturellen Situation einer rasch voranschreitenden wissenschafts-technischen Zivilisation in ganz neuer Weise zu existenzieller Verantwortungsübernahme herausgefordert, da es scheinbar keine verbindlichen moralischen Lösungsmodelle für die zahlreichen modernen Handlungskonflikte gibt.“⁵

So argumentiert man von Seiten der Verantwortungsethik eher im Hinblick auf die zu erwartenden Folgen eines Handelns oder Nicht-Handelns als mit dem Hinweis auf den moralischen Wert der Handlung selbst. „Verantwortung“ ist als ethische Kategorie dadurch meist anschlussfähig, sodass derzeit in nahezu allen gesellschaftlichen Diskussionen in irgendeiner Form von Verantwortung die Rede ist.⁶

Verantwortung kann es grundsätzlich nur dort geben, wo es Macht und Verfügung über etwas oder jemanden gibt. Und selbst wenn zugestanden werden muss, dass der Begriff „Verantwortung“ durchaus nicht immer in derselben Weise verstanden oder definiert wird⁷, lässt sich als etwas Gemeinsames hinsichtlich des Verständnisses von Verantwortung festhalten: Erst im Zusammenhang von Zuständigkeit und Macht kann angemessenerweise von „Verantwortung“ die Rede sein. Ähnlich wie Moral vom Menschen als einem sittlichen Wesen handelt, „insofern er Macht über sein Tun hat, und, wie Gott, selbst Urheber seiner eigenen Taten ist“⁸, so wird auch von Verantwortung bzw. Verantwortlichkeit nur in einem Rahmen gesprochen, der Freiheit sowie eine gewisse Freiwilligkeit beinhaltet. In beiden Fällen also, in der Moral wie in der Verantwortung als Teil der Moral, geht es letztlich um das positive Ein-

⁵ W. HARTMANN: Existenzielle Verantwortungsethik (2005), S. 15. SPAEMANN sieht darüber hinaus konkrete Faktoren, die dem „Prinzip Verantwortung“ zu seiner derzeitigen Vorrangstellung verholfen hätten. Vgl. R. SPAEMANN: Verantwortung als ethischer Grundbegriff (2001), S. 212–217, 214.

⁶ „Verantwortung“ wird in diesem Beitrag nicht im Sinne von Verantwortung *der Ethik*, sondern hinsichtlich der Verantwortung *in der Ethik* diskutiert. Zu dieser Unterscheidung vgl. C. ERK: Verantwortung und Ethik (2012), S. 23–36, 25.

⁷ Vgl. W. WOLBERT: Gewissen und Verantwortung (2008), S. 97.

⁸ K.-W. MERKS: Moral als Vermögen des Menschen (1998), S. 23.

lösen der Freiheit, die dem Menschen eigen ist und durch die bzw. in der er zwischen Alternativen auszuwählen hat.

„Verantwortung“ impliziert zudem eine „Antwort“, und bezieht sich somit unmittelbar auf die Dimension der Sprache und damit auch der Begegnung zwischen Personen.⁹ In der Übernahme von Verantwortung antwortet der Mensch auf den an ihn ergangenen Ruf durch Menschen, eine Situation oder auch eine Position, da Verantwortung grundsätzlich immer „für etwas“ und „vor jemandem“ besteht.¹⁰ Theologisch verstanden ist „das verantwortliche Antworten des Menschen ... dabei Ausdruck der ihm geschenkten Freiheit, die ihren Grund in Gott hat, der in sich der Freie schlechthin ist“¹¹.

Einerseits ist so die Entscheidung, wie auch die damit verbundene Verantwortung, Ausdruck der menschlichen Freiheit. Etwas zugespitzt lässt sich formulieren:

„So ist der Mensch nirgendwo mehr er selbst als da, wo es um das innere ihm Zugehören, das heißt die eigene Verantwortung seiner Taten geht.“¹²

Andererseits, so lässt sich einwenden, wird gerade im Hinblick auf die Verantwortung deutlich, dass es bei ihr nicht nur um das Individuum selbst geht, sondern immer auch um den *anderen Menschen*, der entweder ausdrücklich den Bezugspunkt darstellt, nämlich dann, wenn jemand *Verantwortung für einen anderen Menschen* übernimmt bzw. übernehmen muss oder zumindest im Sinne der menschlichen Gemeinschaft, welche die antwortende Übernahme der Verantwortung für das eigene Handeln erwarten kann.

1. Verantwortung für den Anderen

ROBERT SPAEMANN verortet Verantwortung dementsprechend jeweils dort, wo wir uns in „*sittlichen Verhältnissen*“ befinden, wie „Freundschaft, Ehe, das Verhältnis zwischen Kindern und Eltern, zwischen Arzt und Patient, zwischen Lehrern und Schülern“¹³. Es handelt sich bei der Verantwortung um eine fun-

⁹ Vgl. A. HOLDEREGGER: Verantwortung (1992), S. 199–208, 202.

¹⁰ R. SPAEMANN: Verantwortung als ethischer Grundbegriff, S. 213.

¹¹ W. HARTMANN: Existenzielle Verantwortungsethik (2005), S. 14. Auch PRÜLLER-JAGENTUEFEL bringt den besonderen theologischen Zusammenhang von Freiheit und Verantwortung im Titel seiner Habilitationsschrift zum Ausdruck, wenn er mit Bezug auf die Ethik Bonhoeffers seine Studie mit „Befreit zur Verantwortung“ überschreibt. Vgl. G. M. PRÜLLER-JAGENTUEFEL: Befreit zur Verantwortung (2004).

¹² K.-W. MERKS: Moral als Vermögen, S. 24.

¹³ R. SPAEMANN: Wer hat wofür Verantwortung? (2002), S. 218–237, 226. Vgl. ebenfalls J. FISCHER/S. GRUDEN/E. IMHOF/J.-D. STRUB: Grundkurs Ethik (2007), S. 431.

damental *relationale Kategorie*, die immer den anderen Menschen entweder konkret oder zumindest als Möglichkeit einbezieht. So ist der Mensch nicht nur für sein Tun verantwortlich, er muss sich dafür auch vor anderen „verantworten“, d. h., wenn nötig, für entstandene Schäden haften. Wenn beispielsweise einem Anderen durch mein Handeln ein vermeidbarer Schaden entstanden ist, muss ich als Verantwortliche die Konsequenzen tragen und kann dafür zur Verantwortung gezogen werden. Dies gilt unter Umständen auch dann, wenn die Folgen der Handlung von mir nicht beabsichtigt waren oder sogar gegen meinen Willen eingetreten sind. In rechtlicher Hinsicht fallen beide Fälle unter „Fahrlässigkeit“ einer Handlung, die zwar die Strafe mindert, nicht jedoch völlig von rechtlichen Konsequenzen befreit.

Für den französischen Philosophen EMMANUEL LÉVINAS ist der Mensch nicht nur im engen Sinn für sein eigenes Handeln verantwortlich. Verantwortung leite sich nämlich nicht von ihm selbst, sondern immer bereits vom *anderen Menschen* ab.¹⁴ Ein Mensch ist als Mensch immer und in jedem Fall für den jeweils anderen verantwortlich. Dies ist nach LÉVINAS darin begründet, dass das menschliche Dasein als solches ein Für-den-Anderen-Dasein notwendig impliziert. Jeder Mensch ist durch den anderen Menschen in die Verantwortung hineingerufen, ob es ihm bewusst ist oder nicht, ob er diese Verantwortung wahrnimmt oder sich ihr entzieht.¹⁵

LÉVINAS geht sehr weit in der Ausmessung des Bereichs der Verantwortung des Einzelnen, da er die menschliche Gemeinschaft als Schicksalsgemeinschaft versteht, in der niemand nur für sich leben kann – einfach darum, weil es außer ihm noch einen Anderen gibt. Der Andere wiederum ist nicht vornehmlich gekennzeichnet durch Autonomie und Bedürfnislosigkeit, sondern vor allem dadurch, dass er bereits als Mensch der Hilfe und Rücksicht anderer bedarf, sodass ich ihm gegenüber in einer „totalen Verantwortlichkeit“ stehe.¹⁶ Dies liegt nach LÉVINAS nicht in der spezifischen Situation des Einzelnen begründet, die ihn in eine prekäre Lage gebracht hat, sodass er auf Unterstützung angewiesen war oder ist. Vielmehr sei gerade das Menschsein selbst in seiner Endlichkeit und Sterblichkeit dadurch ausgezeichnet, dass es nicht autonom und selbstgenügsam, sondern wesentlich relational und angewiesen ist.

¹⁴ „Ich verstehe die Verantwortlichkeit als Verantwortung für den *Anderen*, das heißt als Verantwortung für das, was nicht meine Sache ist oder mich sogar gar nichts angeht (*ne me regarde pas*); oder auch gerade für das, was mich etwas angeht (*me regarde*)“. E. LÉVINAS: *Ethik und Unendliches* (1986), S. 72.

¹⁵ Ebd., S. 73f.

¹⁶ Ebd., S. 76.

Diese Form der Verantwortung liegt also nicht im Subjekt selbst, das sich verantwortlich fühlt oder weiß. Vielmehr liegt sie im Anderen immer bereits vor und „ruft“ mich an durch das „Antlitz“ des Anderen. Nicht negativ, wie bei SARTRE, wird der Andere und sein Antlitz hier verstanden, sondern positiv:

„Positiv können wir sagen, dass von dem Moment an, in dem der *Anderer* mich anblickt, ich für ihn verantwortlich bin ... seine Verantwortung *obliegt mir*.“¹⁷

Verantwortung hat demnach nicht nur mit dem Handeln zu tun, sondern mit dem Sein. Es ist eine Form der Proexistenz, ein Sein und Dasein „Für-den-Anderen“.¹⁸

Nicht nur dann, wenn mir der Nächste beispielweise eine Hilfeleistung abnötigt, stehe ich in dieser Verantwortung, weil ich vielleicht die Einzige bin, die gerade Hilfe zu geben vermag. Ich bin nach LÉVINAS für jeden Menschen und in jeder Situation verantwortlich, weil der Andere sterblich ist und somit immer – mehr oder weniger konkret – zugleich ein Anrecht auf meinen Beistand hat. Es liegt nicht in meiner Freiheit, Verantwortung zu haben, und auch familiäre Bande wie gewählte Mitmenschen in Beruf und Umgebung stecken allein den Rahmen der Verantwortung nicht ab. Der Mensch ist für den Menschen verantwortlich – radikal und unvertretbar. Nach LÉVINAS handelt es sich bei der Verantwortung, dem Sein für den Anderen, um die dem Sein des Menschen entsprechende Weise menschlichen Daseins.

Hier zeigt sich, wie wertvoll der Begriff der „Verantwortung“ als ethische Kategorie ist, da sich mit seiner Hilfe die Grenzen der individuellen Freiheit abstecken lassen und die soziale Dimension als ethisch geprägte hervortritt. Allerdings besteht die Gefahr, dass die radikale Forderung an den Einzelnen zu uneingeschränkter Verantwortung, wie LÉVINAS sie vertritt, dazu führt, dass sich Menschen der Verantwortung zu entziehen versuchen, wenn der Anspruch als zu hoch empfunden wird. Grundsätzlich jedoch stellt „Verantwortung“ immer einen Bezug zu etwas Anderem her. So betrifft ein weiterer Aspekt die „zeitliche Dimension“ der Verantwortung.

¹⁷ Ebd., S. 73.

¹⁸ Ebd. „Wir erfahren unser eigenes Wesen nie als abgeschlossenes, reines Selbstbewusstsein; es wird uns vielmehr erst im Sein mit den anderen zugänglich, wenn wir im leibhaftigen Gegenüber bei- und füreinander da sind.“ E. SCHOCKENHOFF: *Ethik des Lebens* (2009), S. 146f. Vgl. auch: K. WESTERHORSTMANN: *Selbstverwirklichung und Pro-Existenz* (2004), bes. S. 359–361.

2. Verantwortung für die Zukunft

Dass Verantwortung eine zeitliche Komponente impliziert, zeigt sich darin, dass sie einerseits retrospektiv eingefordert wird im Hinblick auf vergangenes Tun oder prospektiv mit Blick auf das künftig zu Vollbringende, das für die Zukunft Geforderte. Deutlich wird dies in der Gerichtsbarkeit, die dafür Sorge zu tragen hat, dass Menschen die Verantwortung für ihr Tun übernehmen. Ähnlich gilt dies in der Politik: So ist nach einer verlorenen Wahl die Verantwortung für die Niederlage zu übernehmen oder der Verantwortung (nach der gewonnenen Wahl) im Hinblick auf die künftige Vertretung der Wählerinteressen Rechnung zu tragen. Vergangenheit und Zukunft können daher Gegenstand des Verantwortlich-Seins im Hinblick auf ein Tun oder Unterlassen sein. Darauf hat HANS JONAS bereits in seinem Buch *Das Prinzip Verantwortung*¹⁹ erstmals explizit hingewiesen: Die Verantwortung letztlich aller Menschen gelte nicht nur für bereits vollzogene Handlungen, sondern auch für zukünftige.²⁰ Gerade die neue „Mächtigkeit des Menschen“ in vielen Bereichen des privaten, aber auch des gesellschaftlichen Lebens nehme den Menschen zugleich in die Pflicht, sich nicht nur für vergangenes Tun verantwortlich zu zeigen, sondern auch im Sinne z.B. des Generationenvertrages in Bezug auf zukünftige Entwicklungen konstruktiv Verantwortung zu übernehmen. Besonders deutlich konnte er dies am Beispiel der Verantwortung für die Natur als Schöpfung aufzeigen, indem er bereits 1979 auf das Problem von zu erwartender Ressourcenknappheit und der Pflicht zur Generationengerechtigkeit auf die notwendige Bewahrung der natürlichen Lebensbedingungen des Menschen hinwies.²¹ Erst ein „Prinzip Verantwortung“ könne einen angemessenen Maßstab liefern für das konkrete Handeln von Individuum und Gesellschaft im Hinblick auf Tun und Unterlassen.

3. Verantwortung für die Gesundheit?

Heute nun stellt sich vermehrt die Frage, wie weit die konkrete Verantwortlichkeit des Menschen reicht: Hat er beispielsweise eine Verantwortung für die eigene Gesundheit auch in prospektiver Hinsicht?²² Verschiedene Krankenkassen haben in jüngster Zeit Bonusprogramme entwickelt, welche die

¹⁹ H. JONAS: *Das Prinzip Verantwortung* (1979).

²⁰ Vgl. ebd., S. 64; 84ff; 197ff.

²¹ Zur „Verletzlichkeit der Natur“ vgl. ebd., S. 26f.

²² Vgl. dazu auch: C. ERK: *Verantwortung und Ethik*, S. 25.

Verantwortung für das eigene Gesundsein von einer anderen Seite her in das Bewusstsein der Patienten zu bringen versuchen.²³ Über positive Anreize von Vorteilen in der Patientenversorgung bis hin zu besonderen Zusatzleistungen soll der Einzelne bezüglich seines Einsatzes für seine Gesundheit nicht direkt in die Pflicht genommen, jedoch für positiven Einsatz in dieser Richtung belohnt werden.

In den vergangenen Jahren geriet der Zusammenhang zwischen dem individuellen Verhalten und der gesundheitlichen Verfassung des Menschen immer mehr zum Gegenstand der Forschung und der gesundheitlichen Aufklärung. So wurde der Appell an die Verantwortung rauchender Menschen zunächst im Hinblick auf ihre eigene Gesundheit formuliert, sodass politische Entscheidungen Abschreckungsmethoden wie die Verwendung von Anti-Rauchen-Slogans auf Zigarettenschachteln als verpflichtend erwirkten. Inzwischen wurde der Fokus ausgeweitet auf die Verantwortung gegenüber Nichtrauchenden in öffentlichen Gebäuden und Einrichtungen, sodass die persönliche Freiheit des einzelnen Rauchers aufgrund seiner Verantwortung für die Mitmenschen konkret eingeschränkt wurde. Der politische Wille war hier eindeutig, es nicht der persönlichen Verantwortung des Einzelnen zu überlassen, sondern aktiv solches Handeln zu unterbinden, das anderen Individuen gesundheitlichen Schaden zufügen könnte.

Weiterhin stehen weitreichende Vorsorgeangebote der Ärzte zur Verfügung, die dem nicht kranken Menschen kostenlose oder auch kostenpflichtige (IGeL) Untersuchungen und Präventionsprogramme offerieren, um Krankheiten möglichst früh erkennen und therapieren zu können. Diese Form neuer Verantwortung, nicht mehr nur im Hinblick auf vollzogene Handlungen, für die man sich verantworten muss, sondern beispielsweise, wie im medizinischen Bereich, auch für Unterlassungen, verändert das Verständnis von Verantwortung als ethischer Kategorie grundsätzlich und weitreichend.

4. Elterliche Verantwortung: Das „Soll“ im „Ist“ entdecken

Elterliche Verantwortung ist zunächst einmal eine positive Bestimmung der Eltern-Kind-Relation, die normalerweise den Aspekt der Fürsorge für das Wohl des Kindes impliziert. Man kann das Kind als „Urgegenstand der Verantwortung“ bezeichnen, da an ihm deutlich wird, wie ein „Ist“ ein „Soll“

²³ Vgl. Krankenkassen belohnen die Gesunden, in: Stern. Internet-Download v. 25.06.2012. URL: <http://www.stern.de/wirtschaft/versicherung/bonusprogramm-krankenkassen-belohnen-die-gesunden-1651586.html>

impliziert.²⁴ JONAS erkennt im Kind das Paradigma für einen natürlichen und unmittelbaren Aufruf zur Verantwortung, der dem bloßen Dasein entspringt:

„Ja, ... das, was der Anfang von jedem von uns war, als wir es nicht wissen konnten, aber immer wieder dem Anblick sich darbietet, wenn wir blicken und wissen können. Denn auf die Aufforderung: Zeigt uns einen einzigen Fall ... – wo jener Zusammenfall stattfindet, so kann man auf das Allervertrauteste hinzeigen: das Neugeborene, dessen bloßes Atmen unwidersprechlich ein Soll an die Umwelt richtet, nämlich: sich seiner anzunehmen.“²⁵

Die Urverantwortung von Eltern ihren Kindern gegenüber scheint so selbstverständlich, dass es kaum zu einer ethischen Forderung erhoben werden müsste.

In medizinethischen Fragestellungen werden daher auch die Argumente häufig an der Verantwortlichkeit gemessen und entsprechend bewertet. In der Stellungnahme des Deutschen Ethikrates bezüglich der Bewertung der PID aus dem Jahr 2011 geschah dies ähnlich. Von den Vertretern eines uneingeschränkten Verbots der PID wurde „Verantwortung“ als eine der zentralen ethischen Kategorien zur angemessenen Bewertung dieser medizinischen Methode angeführt.²⁶ Der Blick auf die natürliche Verantwortung der Eltern für ihre Kinder sollte Orientierung geben im Dickicht der Argumente und Gegenargumente. Eltern stehen danach in einer doppelten Verantwortung ihren Kindern gegenüber. Dabei gehe es nicht in erster Linie darum, sich dafür zu verantworten, wie man im Hinblick auf die durch die Diagnostik ermöglichten Kenntnisse reagiere und letztlich entscheide. Die Verantwortlichkeit der Eltern beginne ungleich früher. Seien sie doch bereits unvertretbar verantwortlich für das Dasein des Embryos schlechthin, sodass sich ihre Verantwortung nicht nur auf den aktuellen Umgang mit ihm beschränken lasse.

Ein daraus abgeleitetes Argument, das der Ethikrat dabei anführt, beruht auf der Tatsache, dass die Verantwortlichkeit dafür, dass es dieses Kind überhaupt gebe, bei den biologischen Eltern vor allem deshalb liege, da diese nicht nur „zufällig“ ein Kind gezeugt hätten. Da es sich bei der Präimplantationsdiagnostik um eine Methode handelt, die nur dann zum Einsatz kommt, wenn nach einer In-vitro-Fertilisation die Embryonen vor dem Transfer in den Mutterleib auf mögliche genetische Erkrankungen hin untersucht werden sollen, handelt es sich um Kinder, die von ihren Eltern ganz bewusst künstlich gezeugt wurden. Mit Nachdruck haben sich die künftigen bzw. potenziellen

²⁴ Vgl. H. JONAS: Das Prinzip Verantwortung, S. 234f.

²⁵ Ebd., S. 235.

²⁶ Vgl. DEUTSCHER ETHIKRAT: Präimplantationsdiagnostik (2011), S. 114–116.

Eltern dabei für die Existenz des Kindes (dieses Kindes?) engagiert und zwar sowohl in persönlicher, biologischer als auch häufig in finanzieller Hinsicht. Die bereits natürlich gegebene elterliche Verantwortung wird also durch die Art und Weise der Entstehung des Kindes noch potenziert, sodass sich in dieser besonderen Situation eine erhöhte Sensibilität erwarten lasse.²⁷ Gegen die drohende Gefahr der „Bewertung“ des Embryos hinsichtlich seiner genetischen Dispositionen bezieht man sich somit zu Recht auf das Faktum der elterlichen Verantwortung und appelliert wohl auch an die Reflexionsfähigkeit der Eltern, auf dass die natürliche Bindung zwischen Eltern und Kind eine Selektion verhindern soll.²⁸

a) Die „Explosion“ elterlicher Verantwortung

Neben dem Rekurs auf die natürliche Verantwortung der Eltern für das Wohlergehen ihrer Kinder zeigt die ethische Debatte um die „Verantwortung“ seit geraumer Zeit jedoch auch eine andere Seite. Die Erweiterung des Verantwortungsbegriffs, die nicht nur sinnvoll, sondern – aus heutiger Sicht – durchaus notwendig erscheint, steht zur Zeit in der Gefahr, den Menschen Pflichten aufzubürden, die als solche nicht nur „neu“, sondern zugleich äußerst fraglich wären. MICHAEL SANDEL bezeichnet diese Entwicklung als eine „Explosion der Verantwortung“, die eine „moralische Last“ schaffe vor allem im Bereich der Pränataldiagnostik.²⁹ Es geht dabei nicht nur darum, dass die mit den erweiterten Möglichkeiten von Medizin und Technik natürlicherweise gewachsene Verantwortung zuweilen eine Überforderung darstellt und zur Last werden kann. Darüber hinaus wurde in den vergangenen Jahren die Frage virulent, wie weit die Verantwortung von Menschen reicht, wenn sie über andere zu entscheiden haben z. B. dann, wenn es um den Beginn oder das Ende des menschlichen Lebens geht. Das Lehramt der Kirche beispielsweise

„erinnert alle Betroffenen an die ethische und soziale Verantwortung ihres Han-

²⁷ Vgl. ebd., S. 114f.

²⁸ Ähnliches gilt m.E. auch für den Fall, wenn es sich um eine natürliche, ungewollte Schwangerschaft handelt, da dieser ein gewollter (normalerweise einvernehmlicher) Akt vorausgeht und zugrunde liegt, dem es eigen ist, dass daraus ein neues menschliches Leben entstehen kann. Dies zeigt sich in der Folge darin, dass die deutsche Gesetzgebung bei einer Trennung dem Elternteil, der das Kind versorgt, einen „Unterhalt“ zuspricht, für den der Partner, die Partnerin aufzukommen hat. Auch die „Fahrlässigkeit“ einer Zeugung entbindet die Eltern daher nicht von ihrer spezifischen elterlichen Verantwortung für ihr Kind. Aus diesem Grund muss die gegenwärtige deutsche Gesetzgebung, die den Schwangerschaftsabbruch im Allgemeinen zwar nicht *de iure*, aber doch *de facto* legitimiert, äußerst kritisch gesehen werden.

²⁹ M. J. SANDEL: Plädoyer gegen die Perfektion (2008), S. 110.

delns. Sie ruft ihnen ins Gedächtnis, dass der sittliche Wert der biomedizinischen Wissenschaft abhängt von der *unbedingten Achtung, die jedem Menschen* in allen Momenten seines Daseins *geschuldet ist*³⁰.

Dass Eltern ihren Kindern gegenüber Pflichten bereits mit der Elternschaft übernommen haben und diese mehr von ihnen einfordert als die Sorge für das Lebensnotwendige im Sinne von Essen, Kleidung und Unterkunft, scheint selbstverständlich. Aus diesem Grund genügt im Bereich der Eltern-Kind-Relation die Verantwortungskategorie allein noch nicht, da sich der Inhalt der geforderten Verantwortung nicht immer von selbst erschließt.

Im Zuge des medizinischen Fortschritts stellt sich für Eltern beispielsweise die Frage, inwieweit sie sich nicht nur für die Existenz des Kindes als solchem zu verantworten haben, sondern auch für dessen genetische Ausstattung? „Haften“ sie demnach, provokant gefragt, nicht nur für Schäden, die ihre Kinder einmal anrichten („Eltern haften für ihre Kinder“), sondern auch für „Schäden“ an ihren Kindern wie Krankheiten und Behinderungen, die im Vorhinein bekannt waren? Schaffen technische Möglichkeiten, wie die eingangs erwähnte Methode zur Ermittlung des fetalen Genoms, automatisch weitere Verantwortlichkeiten auf Seiten der Eltern? Manchem mag es anstößig erscheinen, in Richtung einer Perfektionierung der Kinder oder eines Qualitätschecks von Embryonen und Feten überhaupt zu denken, jedoch zeichnen sich in der jüngeren Vergangenheit durchaus Tendenzen ab, auf die enormen Fortschritte im Bereich der Biotechnologie beispielsweise mit einem Ruf nach mehr *vorausschauendem Handeln* der Eltern zu antworten.

b) Die Last der (Entscheidungs-)Verantwortung

Unbestreitbar sind gegenwärtig von den Eltern vermehrt Entscheidungen gefordert, die sich unmittelbar aus Kenntnissen ergeben, die von ihnen ohne neue Diagnoseverfahren gar nicht erwartet würden. Dieses Phänomen wird zuweilen unter dem Begriff der „Kontingenz“ zusammengefasst. Ursprünglich bezeichnete „Kontingenz“ dasjenige, was nicht notwendig, sondern (lediglich) möglich ist. Inzwischen jedoch meint es ebenfalls den Gesamtkomplex gestiegener Wahlmöglichkeiten im menschlichen Leben, der von vielen eben nicht nur als Bereicherung, sondern auch als Last oder sogar als „überfordernder Zwang, frei zu sein, erlebt wird“.³¹

³⁰ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: Instruktion *Dignitas Personae* über einige Fragen der Bioethik (2008), § 10, S. 15.

So verlangt das Ergebnis eines „auffälligen Befundes“ nach Pränataldiagnostik oder nach dem neuen Gentest eine Entscheidung der Eltern darüber, ob ihr Ungeborenes leben soll oder nicht. Dies ist jedoch eine prekäre Entscheidungssituation, in der die werdenden Eltern sich genötigt sehen, über Sein oder Nicht-Sein des Kindes, dessen Herzschlag sie möglicherweise bereits beim Ultraschall sehen und hören konnten, zu entscheiden. Die Eltern befinden sich in ihrer Entscheidung zumeist in einem Dilemma zwischen einerseits Liebe zum Kind und der damit verbundenen Hoffnung und andererseits der Angst, sich selbst oder auch dem kranken Kind im Leben zu viel zuzumuten. Auch die Gesellschaft suggeriert mit ihren überhöhten Erwartungen an die moderne Medizin häufig, dass Krankheit oder Behinderung letztlich nicht mehr hinzunehmen seien, sondern sich immer „Lösungen“ finden ließen, wobei häufig sogar der Schwangerschaftsabbruch als adäquater Ausweg erachtet wird.

Ethisch betrachtet ist es bereits im höchsten Maße bedenklich, dass Eltern überhaupt in eine solche Entscheidungssituation geraten, zu einem Zeitpunkt, an dem sie zumeist weder die genauen Ausmaße der Erkrankung noch ihre eigenen Kräfte im Voraus abzuschätzen vermögen.

„Die Verfügbarkeit genetischer Untersuchungen hat eine Last der Entscheidung geschaffen, die es vorher nicht gab. Eltern bleiben frei in ihrer Möglichkeit zu entscheiden, ob sie Pränataluntersuchungen wollen und ob sie aufgrund ihrer Ergebnisse handeln wollen. Aber sie haben keine Möglichkeit, sich der Last der Entscheidung, die die neue Technologie schafft, zu entziehen. Und sie können auch nicht vermeiden, ins größere Spiel moralischer Verantwortung, die mit neuen Gewohnheiten der Kontrolle einhergeht, verwickelt zu sein.“³²

Besonders gravierend ist die Situation der Eltern jedoch für das Kind selbst, da die Eltern über es zu entscheiden haben, und zwar über Existenz oder Nicht-Existenz.

Aus verantwortungsethischer Perspektive lässt sich daher zeigen, dass Eltern, die ihr Kind zunächst einem Gencheck unterziehen, um es anschließend, nach der erhaltenen Bewertung, entweder anzunehmen oder abzulehnen, nicht das Maß an Unbedingtheit in der Zuwendung und Fürsorge ihrem Kind gegenüber einlösen, das von ihnen (als den „Urhebern“ des Kindes) eingefordert werden kann.³³

³¹ H. JOAS: Glaube und Moral (2004), S. 11. Vgl. dazu auch den aktuellen Beitrag von Joas zum „Zeitalter der Kontingenz“, in: H. JOAS: Glaube als Option (2012), S. 106–128.

³² M. J. SANDEL: Plädoyer gegen die Perfektion, S. 110.

³³ „So gehört Fürsorge auch dann zu den Verpflichtungen von Eltern, wenn ihre Gefühle für das

Andererseits liegt hier bereits viel früher eine Verantwortung der Gesellschaft vor: Wenn sie solche Testmethoden für erlaubt und wünschenswert hält, bringt sie Eltern in die Lage, entweder in Unsicherheit und Furcht zu bleiben, ihr Kind könne krank oder behindert sein, oder aber diesem Missstand durch eine einfache Untersuchung abzuweichen. Beide Möglichkeiten bleiben jedoch ambivalent.

c) Offen bleiben für das Unerwartete

Falls man sich für das Kind entscheidet, stellt sich zugleich die weitergehende Frage: Liegen in der elterlichen Urheberschaft, die zur Existenz des Kindes geführt hat, möglicherweise weitere Verantwortlichkeiten darin, dem Kind (und sich selbst) durch frühzeitige Eingriffe Leiden zu ersparen?

Für den Ethiker JUAN SAVULESCU ist beispielsweise die Suche nach defekten Genen des ungeborenen Kindes nicht nur eine Möglichkeit, sondern eine zutiefst elterliche Verpflichtung. Wie man auch in anderen Bereichen die Möglichkeiten für ein gelungenes Leben ausschöpfe, werde an dem bereits seit Langem üblichen und gesellschaftlich weithin akzeptierten Test auf Trisomie 21 deutlich, dass Eltern die Wahl haben müssten, was für ein Kind sie sich wünschen und wie sie jeweils das Beste aus ihrem Leben machen könnten.³⁴ Somit sei auch genetische Optimierung (Enhancement) insofern wünschenswert als versucht werden solle, die optimale Ausgangslage für das Individuum zu schaffen. Diese Aufgabe komme den Eltern zu, die sich um das Wohl des Kindes bemühen.

Hier ergeben sich jedoch wiederum zahlreiche Ansatzpunkte für eine ethische Kritik. Zunächst einmal setzt diese Auffassung die These voraus, Eltern

Kind ... gerade nicht unbedingt von Liebe, sondern von Abgrenzung und Aggression bestimmt werden. Selbst wenn das emotionale Band der Liebe vorübergehend oder dauerhaft brechen sollte, bleibt die Verpflichtung, das Kind ... so zu versorgen, dass es zu ... [dessen] Wohl gereicht.“ C. SCHNABL: Gerecht sorgen (2005), S. 471. Ähnlich formuliert es auch RICOEUR im Hinblick auf das Mitmenschliche als Versprechen: „Von dir“, sagt mir der Andere, „erwarte ich, dass du dein Wort hältst“; und dir antworte ich: „Du kannst auf mich zählen“. Dieses „Zählen auf“ verbindet den moralischen Gehalt der Selbst-Ständigkeit mit dem in der Fürsorge gründenden Prinzip der Gegenseitigkeit. ... Sein Versprechen nicht zu halten bedeutet zugleich, die Erwartung des Anderen zu enttäuschen und die Institution zu verraten, die das gegenseitige Vertrauen der Sprechenden vermittelt.“ P. RICOEUR: Das Selbst als ein Anderer (1996), S. 325.

³⁴ „We already routinely screen embryos and fetuses for disorders such as Down’s syndrome. This modern eugenics is acceptable because it is voluntary – parents are given a choice over what kind of child to have and the aim is to promote the greatest opportunity for a good life.“ J. SAVULESCU: Why I believe parents are morally obliged to genetically modify their children? (2012).

wüssten in jedem Fall, was das Beste für ihr Kind ist und könnten uneingeschränkt darüber verfügen. Bei der elterlichen Vollmacht handelt es sich jedoch bereits rechtlich gesehen um eine nicht unbegrenzte, die am (tatsächlichen) Wohl des Kindes ihre Grenze hat, welche vom Staat zu schützen ist. Die staatliche Fürsorgepflicht greift beispielsweise bei Kindesmissbrauch, Misshandlung oder auch Verwahrlosung. Bleibt es doch im Letzten unvorhersehbar, ob Eltern in jedem Fall, zu jeder Zeit dazu fähig oder willens sind, zum Wohl ihres Kindes zu entscheiden und nicht aus einer temporären Unsicherheit darüber, ob sie sich der Sorge für ein krankes oder eingeschränktes Kind gewachsen fühlen, agieren.³⁵

Zugleich geht es in solchen Entscheidungssituationen zumeist darum, dass Paare im Einzelnen entscheiden müssen, ob ein Leben für das Kind überhaupt lebenswert ist. Dabei reichen die möglichen Kriterien für die „Bewertung“ des Lebens in Zukunft von einem zu erwartenden unzumutbaren Leiden des Kindes bis zu einem zu niedrigen IQ oder einer genetischen Disposition, mit hoher Wahrscheinlichkeit, irgendwann an Brustkrebs zu erkranken.³⁶ SANDEL macht daher das eigentliche Problem bei solchen Eltern aus, deren Wünsche im Hinblick auf den Nachwuchs und dessen Entwicklungsmöglichkeiten über eine gute Förderung von Fähigkeiten und Talenten hinausgehen und in den Bereich „Designerkind“ reichen. „Im Hochmut der entwerfenden Eltern, in ihrem Anspruch, das Geheimnis des Geborenwerdens zu beherrschen“, erkennt er einen unzulässigen Eingriff der Eltern in das Leben ihres Kindes.³⁷

„Auch wenn eine solche Haltung Eltern nicht zu Tyrannen ihrer Kinder macht, entstellt sie das Verhältnis zwischen Kind und Eltern und beraubt die Eltern der

³⁵ An risikoreichen Eingriffen wie z. B. der Veränderung der genetischen Struktur (Keimbahntherapie) ist kritisierbar, dass die Autonomie des Kindes nicht ausreichend respektiert, ja durch die irreversible Entscheidung der Eltern sogar unwiederbringlich verletzt wird. Den Rechten des Kindes als einer eigenständigen Person wird nicht ausreichend Rechnung getragen. Hinzu kommt, dass bei einer Gentherapie nicht nur die Folgen beim Kind selbst unabsehbar sind, gleichzeitig wird in die genetischen Voraussetzungen der künftigen Generationen eingegriffen, ohne dass ausreichend Kenntnisse über die zu erwartenden Konsequenzen vorliegen.

³⁶ Der Wunsch der Eltern, dem Kind Leiden zu ersparen, auch um den Preis der Tötung des Kindes, ist ethisch nicht zu rechtfertigen. Schließlich ist die Bewertung von „Leiden“ von außen äußerst schwer; zudem besteht die Gefahr, dass für die Eltern selbst das Leiden ihres Kindes unerträglich erscheint und sie sich deshalb gegen das Leben des Kindes – und damit gegen das Kind selbst – entscheiden. Vgl. D. MIETH: Die Sehnsucht nach einem Leben ohne Leiden (2006), S. 135ff. Hinzukommt, dass die Verfahren zum Aufweis genetischer Auffälligkeiten kein fundiertes Urteil über das spätere Ausmaß der Erkrankung und damit der Belastung von Kind und Eltern erlauben. Vgl. E. SCHOCKENHOFF: Ethik des Lebens (2009), S. 352f.

³⁷ M. J. SANDEL: Plädoyer gegen die Perfektion, S. 68.

Demut und des größeren menschlichen Einfühlungsvermögens, das eine Offenheit für das Unerbetene pflegt.“³⁸

Eine „Ethik der Gabe“ befähige demgegenüber dazu, auch das Unerwartete oder Ungewisse noch als Geschenk anzunehmen. Da das Sein als „Gabe“ zu verstehen und die „Besonderheiten“ von Kindern nun einmal „nicht vorher-sagbar“ seien, könnten „auch die gewissenhaftesten Eltern ... nicht gänzlich für die Kinder verantwortlich gemacht werden, die sie haben.“³⁹ Aus diesem Grund sei gerade das „Elternsein“ dazu geeignet, die „Offenheit für das Unerbetene“ (WILLIAM F. MAY) zu erlernen.⁴⁰

„Sie hilft uns zu erkennen, dass die tiefgründigsten moralischen Einwände gegen das Optimieren [der Kinder] weniger in der Vervollkommnung, die es anstrebt, bestehen als in der *menschlichen* Haltung, die es zum Ausdruck bringt und befördert.“⁴¹

Die größte Gefahr eines zu optimistischen Eingreifens in die natürliche Gegebenheit der Kinder liegt demgegenüber letztlich nicht einmal in dem w-möglich angestrebten Ideal von Perfektion, sondern in der persönlichen wie auch gesellschaftlichen Verfestigung einer unflexiblen oder gar ablehnenden Haltung gegenüber allem, was nicht normal oder perfekt ist. Dass eine gesunde Sorge und Fürsorge den legitimen Wunsch nach Heilung von Krankheiten einschließt, muss gleichzeitig selbstverständlich vorausgesetzt werden.⁴²

d) „Heuristik der Furcht“ und die Pflicht zur Unterlassung

JONAS empfiehlt gegenüber den technischen Errungenschaften in der Medizin grundsätzlich eine „Heuristik der Furcht“⁴³, einen gesunden Respekt vor der Technik vor allem dann, wenn es sich bei ihrem Anwendungsgebiet um den

³⁸ Ebd. „In dem Maße, in dem die Demut schwindet, dehnt sich die Verantwortung in erschreckende Dimensionen aus. ... Eltern werden verantwortlich dafür, die richtigen Eigenschaften ihrer Kinder ausgewählt zu haben.“ Ebd., S. 108f.

³⁹ Ebd., S. 67. „Indem ich die genetische Optimierung zurückgewiesen habe, habe ich gegen den einseitigen Triumph der Beherrschung über die Achtung argumentiert und darauf gedrängt, dass wir eine Wertschätzung des Lebens als Gabe wiedergewinnen.“ Ebd., S. 123. Vgl. auch K. WOLF: Philosophie der Gabe (2006). M. GRONEMEYER: Das Leben als letzte Gelegenheit (2008).

⁴⁰ Vgl. ebd.

⁴¹ Ebd. 67f. Herv. v. K.W.

⁴² Dass SANDEL gleichzeitig dem Embryo den Personstatus abspricht und die (verbrauchende) Forschung an Embryonen für ethisch unbedenklich hält, ist kaum nachvollziehbar. Vgl. M.J. SANDEL: Plädoyer gegen die Perfektion, S. 135–149, bes. 148.

⁴³ Vgl. H. JONAS: Das Prinzip Verantwortung, S. 63.

Menschen handelt. Die realisierte Verantwortung der Eltern kann sich somit darin zeigen, dass sie es vorziehen, dem Kind seinen individuellen Seinsraum zu lassen und erst einmal abzuwarten, was das Leben des Kindes für es selbst und seine Eltern bedeutet. Die Zurückhaltung im Eingreifen würde der Spannung entsprechen, die Eltern im Hinblick auf die Entwicklung ihres Nachwuchses wohl meistens bewegt, und nicht durch das Vorwegnehmen bereits Fakten schaffen. Zugleich entspräche es zumindest einer Forderung der Gerechtigkeit, dem neuen Leben die Entfaltungsmöglichkeiten zu lassen, die dem inzwischen Erwachsenen offensichtlich ebenfalls zugebilligt wurden, als er noch nicht geboren war.⁴⁴

Aber auch in Bezug auf die eigene Person, d. h. die eigene Sittlichkeit, gebietet sich eine „Heuristik der Furcht“, die davor zurückschreckt, etwas Unrechtes zu tun, und lieber bereit ist, zunächst nicht explizit zu handeln und damit Wirkungen hervorzubringen, sondern aus Unsicherheit über die Konsequenzen als auch den sittlichen Wert dessen, was scheinbar zu tun ist, sich des Tuns zu enthalten, bis mehr Klarheit gewonnen werden konnte.⁴⁵ Dieser Ansatz entspricht dem tugendethischen Denken, das das Handeln nicht allein an der Summe der zu erwartenden Konsequenzen misst und so eine Antwort auf die Frage eröffnet, wie der Mensch gut handeln bzw. in seinem und durch sein Handeln *gut sein* kann.⁴⁶ In unserem Fall würden die Eltern im Unterlassen und im Verzicht auf ein Eingreifen ihrer Verantwortung sich selbst gegenüber gerecht, um nicht in die Lage zu kommen, trotz guten Willens irreversibles Unrecht zu begehen oder Schaden zu wirken.

Wenn die Verantwortung der Eltern für das Kind so ausgelegt wird, dass auch massive Eingriffe in die genetische Ausstattung künftig eine Handlung

⁴⁴ Anders stellt sich dies bei der jüngst intensiv und emotional geführten Debatte um das Verbot der Beschneidung von Jungen aus religiösen Gründen dar, da es sich dabei einerseits um einen (für den Säugling) wenig gravierenden Eingriff handelt und Eltern zugleich das Recht eingeräumt werden muss, ihrem Kind im Rahmen der Erziehung das Hinweinswerden in ein religiös-kulturell geprägtes Leben zu ermöglichen.

⁴⁵ Vgl. dazu die hilfreiche Unterscheidung von „Unterlassen“ und „Geschehenlassen“ bei RALF STOECKER. In beiden Fällen handelt es sich fraglos um ein Handeln. Das „Geschehenlassen“ kann in unserer Fragestellung für den Respekt gegenüber der natürlichen Entwicklung des Kindes stehen und gerade Ausdruck von verantwortlichem Handeln sein. Die Grenze dieses Ansatzes besteht darin, dass, wenn auch das Geschehenlassen als Handlung gilt, die Person auch für das Geschehene direkt verantwortlich gemacht werden kann. Vgl. R. STOECKER: Tun und Lassen (1998), 395–413, 399f.

⁴⁶ So sind bestimmte Handlungen zu unterlassen, „weil ich durch ihre Ausführung eine Ungerechtigkeit begehen und ein ungerechter Mensch würde. Aus konsequenzialistischer Warte sind solche Urteile nicht möglich, da ‚gerecht‘ immer nur auf Grund der Handlungsfolgen für alle Betroffenen beurteilt werden kann, wobei Handlungen und Unterlassungen gleicher Status zuerkannt wird.“ M. RHONHEIMER: Die Perspektive der Moral (2001), S. 19.

der Wahl und der „freien“ Entscheidung sein sollen, setzt man Mütter und Väter unter unzumutbaren Handlungsdruck in einem Bereich, der früher dem menschlichen Zugriff entzogen war. Eltern können bereits hinsichtlich des Bluttests für die Erkennung des Down-Syndroms wie auch des umfassenden Gentests den Eindruck gewinnen, sich bei der Entscheidung gegen die Diagnostik oder – nach dem Test – gegen ein dem Ergebnis „entsprechendes“ Handeln auch der Gesellschaft gegenüber rechtfertigen, gegebenenfalls sogar verantworten zu müssen.⁴⁷ Dies bedeutet jedoch eine unzulässige Überforderung der Eltern. Ein solches Verantwortungskonzept, das in gewisser Hinsicht Forderungen der Optimierung an die Eltern richtet, indem man ein „perfektes“ oder „gesundes“ Kind von ihnen erwartet, als läge es in ihrer Hand, da ja nun beinahe alle Unwegsamkeiten und Unsicherheiten der Schwangerschaft überwunden werden könnten, führt aber wohl kaum zu mehr, sondern aus Gründen der menschlichen Begrenztheit letztlich wahrscheinlich eher zu weniger Verantwortungsbewusstsein. Der Solidaritätsgedanke wird durch solches Verhalten gleichzeitig unterminiert und letztlich sogar zerstört.

Ein weiterer Aspekt betrifft die gesellschaftliche Tendenz, das Leiden anderer nicht nur hinzunehmen, sondern es verringern zu wollen. Dabei handelt es sich auf den ersten Blick um eine hoch zu schätzende Entwicklung, die gleichzeitig jedoch die Gefahr birgt, dass unvermeidbares Leiden, Krankheit und Bedürftigkeit, wie Behinderungen, unter anderem auch solche, die durch Komplikationen bei der Geburt oder nach einem Unfall entstanden sind, schließlich ebenfalls nur schwer akzeptiert werden.

Im Hinblick auf die genetische Ausstattung von Ungeborenen scheint daher grundsätzlich das Unterlassen eher geboten zu sein als das Gestalten – die bedingungslose Annahme des Kindes eher angezeigt als dessen Bewertung.

„Wir müssen ... menschliche Verantwortung als eine abgestufte verstehen. Es gibt dabei nach oben und nach unten hin eine Grenze, jenseits derer wir unsere Verantwortung nur noch negativ, durch Unterlassen wahrnehmen können, dies allerdings dann auch müssen, und zwar mit einer Eindeutigkeit und Striktheit, die bei der *aktiven* Verantwortlichkeit fast nie gegeben ist. Die Obergrenze liegt dort, wo das Ganze des Universums beziehungsweise der Welt und der Menschheit ins Spiel kommt, die untere Grenze dort, wo die Würde der einzelnen Person tangiert wird.“⁴⁸

⁴⁷ Zur Ambivalenz einer solchen „Steuerung“ der Verantwortungskonzeption und der damit verbundenen ethischen Maßstäbe durch die „moral community“ siehe konkret bei: J. FISCHER/ S. GRUDEN/ E. IMHOF/ J.-D. STRUB: Grundkurs Ethik, S. 437.

⁴⁸ R. SPAEMANN: Wer hat wofür Verantwortung?, S. 229. „Eine der Segnungen, wenn wir uns als Geschöpfe der Natur, Gottes oder des Schicksals ansehen, ist, dass wir nicht völlig dafür

II. WIE VERSTEHEN WIR DEN MENSCHEN?

Gerade hier wird deutlich, dass verantwortungsethische Aspekte allein nicht hinreichend sind zur Formulierung von ethischen Grenzen und Maßgaben, sondern dass auch gesinnungsethische⁴⁹ und vor allem tugendethische Argumente zu Recht eine Rolle spielen. Nicht nur die Konsequenzen einer politischen Entscheidung im Hinblick auf pränatale Untersuchungsmethoden müssen in die Beurteilung und die zu treffende Entscheidung einbezogen werden, sondern darüber hinaus auch grundsätzliche Überlegungen über das Menschsein, darüber, wie wir den Menschen verstehen und ob wir als Gesellschaft Menschen mit Krankheiten, Einschränkungen und Behinderungen willkommen heißen oder sie – rechtlich abgesichert – zu verhindern suchen. Gerade hier wird deutlich, wie befremdlich ein solcher Gedanke erscheint, gehört es doch zum Leben dazu, nicht perfekt zu sein.

Eine Alternative könnte der erwähnte Rekurs auf die Solidarität sein, die den einen Menschen mit dem anderen verbindet und den Starken in die Pflicht gegenüber dem Schwächeren nimmt. Dies macht dann auch nicht an den Verwandtschaftsgrenzen halt, sondern bezieht sich auf jeden Menschen, der durch die konkrete Situation oder einen besonderen Umstand meines Beistandes bedarf.⁵⁰

verantwortlich sind, wie wir sind.“ M. J. SANDEL: Plädoyer gegen die Perfektion, S. 109. Vgl. dazu auch: K. WESTERHORSTMANN: Auf dem Weg zu einem Maß-geschneiderten Körper? (2009), S. 311–334.

⁴⁹ Bereits sechs Jahrzehnte vor Jonas hatte MAX WEBER in seinem berühmtem Vortrag „Politik als Beruf“ (1919) die grundlegende Unterscheidung von Verantwortungsethik und Gesinnungsethik aufgestellt. Die Verantwortungsethik zeichnet sich vor allem dadurch aus, die *Handlungsfolgen* mit in die sittliche Bewertung der Handlung *einzubeziehen*. „Diese Unterscheidung [zwischen Verantwortungs- und Gesinnungsethik] eines Soziologen hat vermutlich mehr Einfluss auf das ethische Rasonnieren außerhalb der Philosophie gehabt als alle anderen Theorieentwürfe des 20. Jahrhunderts zusammen.“ J. NIDA-RÜMELIN: Verantwortung (2011), S. 179. Demgegenüber geht es der Gesinnungsethik darum, sittliche Handlungen *unabhängig von äußerlichen Faktoren* wie der konkreten Situation als moralisch oder unmoralisch zu bewerten. In den gegenwärtigen öffentlichen Debatten und ethischen Stellungnahmen wird der Verantwortungsethik bzw. dem Konsequentialismus häufig ein Vorrang gegenüber der Gesinnungsethik eingeräumt, da die Beobachtung der Folgen neutraler zu sein scheint als die Formulierung von ethischen Grundsätzen. Jedoch erscheint es kaum angemessen, von einem Gegensatz zwischen den beiden Ethiken auszugehen, den bereits WEBER nicht vertreten hat, da jede Verantwortungsethik zugleich auf kategorisch normative Grundlagen, wie z.B. den Begriff der Gerechtigkeit oder der schuldigen Pflicht zurückgreift und auch die Gesinnungsethik von den Folgen der Handlung nicht ernsthaft absehen kann. Vgl. J. FISCHER/S. GRUDEN/E. IMHOF/J.-D. STRUB: Grundkurs Ethik, S. 429.

⁵⁰ „Anders ist es mit jener Verantwortung, die jeder Mensch jedem einzelnen Menschen gegenüber hat. Verantwortung gründet in sittlichen Verhältnissen, in denen wir miteinander stehen.

Lediglich Chancen und Risiken in der Güterabwägung einander gegenüberzustellen und abzuwägen⁵¹, genügt menschlicher Verantwortung im Sinne einer Fürsorge für den nächsten Angehörigen, besonders aber grundsätzlich für den schwachen und hilfsbedürftigen Menschen, noch nicht. Es bedarf zusätzlich der Berücksichtigung, dass es sich jeweils um kulturbildende Entscheidungen handelt, bestimmte medizinische Neuerungen wie die pränatale Feststellung des Genoms zuzulassen. Werden künftig im Sinne der Optimierung – zuweilen auch zu optimistisch verstanden als Chancen-Optimierung für das noch nicht geborene Kind – vermehrt medizinisch nicht notwendige Eingriffe vorgenommen, die aus Sicht der Eltern das Leben des Kindes vereinfachen oder ihr eigenes Leben entlasten sollen, so gewinnt dadurch eine Tendenz an Plausibilität, die das Leben des Menschen auf einer Werteskala einordnet. Der Versuch, die kindlichen Lebenschancen zu optimieren, ist als elterliche Motivation nicht ausschließlich negativ zu bewerten. Erziehung hat ja ebenfalls die Aufgabe, in einem generellen Sinn, den jungen Menschen so gut wie möglich mit allem Notwendigen auszustatten, auf dass sein Leben gelingen möge.

Jedoch geht es hier um die ethische Frage: Soll es weiterhin (und vermehrt) möglich sein, Ungeborene bereits auf Krankheiten zu testen, um sie bei ungewünschter Diagnose abtreiben zu lassen? Darin besteht die große Gefahr, die in den vergangenen Jahrzehnten deutlich wurde bezüglich der Fruchtwasseruntersuchung, die z.B. nach der Diagnose „Down-Syndrom“ bekanntlich bis heute in mehr als 90% der Fälle zum Schwangerschaftsabbruch führt.⁵²

So bringt bereits die Zulassung der Methode zur Feststellung der genetischen Ausstattung des Ungeborenen selbst die Eltern in eine belastende Entscheidungssituation für oder gegen das Kind. Eine risikolose und finanziell in den kommenden Jahren vermutlich auch erschwingliche Untersuchung wird die Unsicherheit werdender Eltern, ob sie dem Kind in seiner Besonderheit oder auch in seinem potenziellen Kranksein bzw. -werden noch gerecht zu

Auch mit dem fremdesten Menschen kann ich ohne mein Zutun in ein Verhältnis der Nähe geraten, wo seine oder meine Existenz davon abhängt, dass der eine den anderen liebt wie sich selbst“. Abhängigkeit begründet Verantwortlichkeit.“ R. SPAEMANN: Wer hat wofür Verantwortung?, S. 231.

⁵¹ Für Taupitz ist es vor allem die an Chancen und Risiken orientierte Güterabwägung, die den ethischen Anforderungen entspricht, um zu einem verantwortlichen Handeln und Unterlassen zu gelangen. Vgl. J. TAUPITZ: Biomedizinische Forschung zwischen Freiheit und Verantwortung (2002), S. 27f.

⁵² Das Argument, Eltern hätten bei frühzeitiger Kenntnis der Behinderung schon in der Schwangerschaft genügend Zeit, sich auf die besondere Herausforderung mit einem behinderten Kind vorzubereiten, klingt zunächst überzeugend, hat sich jedoch in der Praxis nicht bestätigt, wie an der Zahl der Abbrüche nach Befund (weit mehr als 90%) eindeutig abzulesen ist.

werden vermögen, womöglich weiter verstärken. Zugleich wird der latente Druck auf die Eltern steigen, den Genom-Test durchführen zu lassen.⁵³ Auch geraten Eltern, die sich für ein Kind mit genetischen Auffälligkeiten entscheiden unter Rechtfertigungsdruck, der ihre Zweifel über das Maß der eigenen Belastbarkeit wohl weiter verfestigen wird.⁵⁴

Hier bedarf es somit erneut einer gesellschaftlichen Diskussion sowie eines Engagements dahingehend, dass jedes menschliche Leben als solches als lebens- und liebenswert angesehen wird. Das Kind nicht als eigenes Produkt, sondern als unverdiente Gabe zu verstehen, kann Eltern zu hochherziger Annahme ihres Kindes befähigen, das ohnehin (so muss man wohl sagen: glücklicherweise) nie genau ihren Wünschen oder Plänen entsprechen wird.⁵⁵ Dass das neue Leben selbst für Mann und Frau zugleich tatsächlich immer unverfügbar bleibt, wird an der doch relativ hohen Anzahl ungewollt kinderloser Paare ganz praktisch deutlich.⁵⁶

Das Kind wird den Eltern als Geschenk zuteil, und sie sind darauf angewiesen, es zu erwarten und zu empfangen. Dies sichert eigentlich den Nachwuchs vor der Vorstellung, Kinder ließen sich „machen“. Hier lässt sich ebenfalls in Richtung einer theologischen Deutung denken, welche die Eigentümlichkeit einer jeden wahren Gabe darin erkennt, dass sie „stets im Namen des Anderen statt[findet]“. ⁵⁷ Damit wird nicht nur der andere Mensch als Du und Gegenüber in den Blick genommen, sondern zugleich der eigentlich göttliche Geber des Lebens, dem gegenüber dann der Mensch sich und sein Handeln

⁵³ Im Hinblick auf die Reaktion der Eltern schreibt Huth, dass die Einstellung, „behindertes Leben“ sei „ein zu vermeidendes Leben und auch wirklich vermeidbares Übel“ die Eltern großem Druck aussetzen könne, wobei viele „ohnehin von sich aus schon große Unsicherheit und Furcht vor dem Umgang mit behinderten Menschen“ haben. Vgl. M. HUTH: Den Anderen behandeln und betreuen (2011), S. 227.

⁵⁴ „Einstmals wurde die Geburt eines Kindes mit Down-Syndrom als Sache des Zufalls betrachtet; heute fühlen sich viele Eltern von Kindern mit Down-Syndrom oder anderen genetischen Behinderungen verurteilt oder verantwortlich gemacht.“ M. J. SANDEL: Plädoyer gegen die Perfektion, S. 110. Dieses Risiko sah auch GIOVANNI MAIO im Hinblick auf die inzwischen in Grenzen erlaubte Präimplantationsdiagnostik, die jedoch – wegen der vorausgehenden IVF – faktisch deutlich seltener zur Anwendung kommt, sodass die allgemeine Einführung von Gentests an Ungeborenen das genannte Problem potenziert. Vgl. S. PFAUTH im Interview mit G. MAIO vom 6.07.2010: Auch das kränkste Leben ist wertvoll (2012).

⁵⁵ Vgl. dazu die Ausführungen von M. SANDEL zum „Sein als Gabe“ in: Ders.: Plädoyer gegen die Perfektion, S. 105–120.

⁵⁶ Der Anteil von ungewollt kinderlosen Paaren liegt nach HOFHEINZ in Deutschland bei ca. 15–20 Prozent. Vgl.: M. HOFHEINZ: Gezeugt, nicht gemacht (2008), S. 21ff. Vgl. u. a. auch: S. E. MÜLLER/I. SCHMID-TANNWALD/O. P. HORNSTEIN (Hg.): Unerfüllter Kinderwunsch (2008).

⁵⁷ J. DERRIDA: Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen (2003), S. 46. Zum Verhältnis von Gott und dem „Anderen“ bei Derrida vgl. K.-H. RUHSTORFER: Adieu. Derridas Gott und der Anfang des *Denkens* (2004), S. 123–158, 123f.

– vor allem auch anderen gegenüber – zu verantworten hat. Gott steht hier jedoch nicht nur für eine Instanz, vor der sich der Mensch zu verantworten hat, sondern zugleich als Garant für die Gutheit der Gabe des Lebens, die der Mensch aus seiner Hand empfängt. Von Seiten des Menschen bedarf es dabei der gläubigen Annahme des Geschenks des Lebens, des eigenen wie jenes des Kindes, verbunden mit dem Vertrauen, dass Gott es gut mit den Menschen meint.⁵⁸ Dass solche Haltung Mut erfordert, sich auf Unbekanntes einzulassen, nicht im Vorhinein zu wissen, was das Leben bringen wird und ob die eigenen Kräfte reichen werden, ist kaum zu bestreiten. Gelingt solche Hingabe an die göttliche Vorsehung (verstanden als Gottes Fürsorge), vermag dies den Menschen, der mit Gott als dem Schöpfer und Geber des Lebens weiterhin rechnet, signifikant zu entlasten. Sich nicht auf das eigene Können und Wissen in einem Bereich verlassen zu müssen, der in der Vergangenheit selbstverständlich dem Menschen vorenthalten und allein Gott vorbehalten war. Damit wird nicht menschliche Autonomie und Verantwortlichkeit zurückgenommen, vielmehr wird der Erkenntnis Rechnung getragen, dass es sich beim anderen Menschen immer um eine andere Person handelt, die ich nicht endgültig zu erfassen und deren Geheimnis ich nicht im Letzten zu ergründen vermag.⁵⁹

Die Annahme des Kindes als einer Gabe verbunden mit dem Gedanken, sich von dem neuen Menschen überraschen zu lassen, wurde für HANS JONAS zum Inbegriff dessen, dass in der Menschheit immer wieder ganz Neues und Unvorhersehbares geschieht.⁶⁰ Das Nicht-Bestimmbare, Unvorhersehbare, wie es am Kind anschaulich wird, erhält die Spannung und das Wissen lebendig, die Zukunft nicht im Letzten bestimmen zu können und sich die Offenheit für Neues und ganz Anderes bewahren zu sollen. Menschen der Postmoderne bedürfen womöglich der Erinnerung an die Unvordenklichkeit des Anfangs jedes menschlichen Lebens und der Grenzen des Machbaren, um zu erkennen,

⁵⁸ Philosophisch formuliert bedeutet „Vertrauen“: „Vertrauen ist der Glaube, etwas oder jemand ‚trauen‘ zu können, ohne weitere Anhaltspunkte zu erwarten oder Gründe zu verlangen.“ W. STEGMAIER: Philosophie der Orientierung (2008), S. 415.

⁵⁹ In der Enzyklika *Evangelium Vitae* weist Johannes Paul II. auf die Perspektive des Glaubens in Zeiten von Unsicherheit und Leiden hin: „Aber auch in der tiefsten Finsternis veranlasst der Glaube zur vertrauensvollen und anbetenden Erkenntnis des ‚Geheimnisses‘: ‚Ich habe erkannt, dass du alles vermagst; kein Vorhaben ist dir verwehrt‘ (Ijob 42,2).“ JOHANNES PAUL II.: *Evangelium Vitae*, Nr. 31.

JOHANNES PAUL II.: Enzyklika *Evangelium Vitae* (1995).

⁶⁰ „Mit jedem Kinde, das geboren wird, fängt die Menschheit im Angesicht der Sterblichkeit neu an ... *Dieses* aber in seiner absolut kontingenten Einzigkeit ist es, dem die Verantwortung gilt.“ H. JONAS: Das Prinzip Verantwortung, S. 241.

dass zumindest der Mensch nicht Teil technischer Verfügbarkeit ist, sondern jeweils eine eigenständige, individuelle Person.

Überlegungen dazu, ob für Eltern der Umgang mit einem Trisomie 21-Kind schwieriger ist als mit einem drogenabhängigen Jugendlichen, machen zudem deutlich, dass sich kaum eindeutig ausmachen lässt, wo für ein Paar bzw. eine Familie die Belastungsgrenze wirklich liegt. Außerdem zeigt die Erfahrung, dass Menschen häufig zu Höchstleistungen im emotionalen und zwischenmenschlichen Bereich fähig werden, wenn das Leben außerordentliche Kraftreserven einfordert.

Diese Überlegungen führen zu der in der Ethik des 20. Jahrhunderts immer wieder gestellten Frage: Dürfen wir alles, was wir können? Und die weitergehende, Unsicherheit bezeugende Frage: Schließt das Können zugleich Sollen ein?

Der Versuch einer utilitaristischen Welt-Optimierung führt jedenfalls in ethische Sackgassen, da dem Menschen seine wirkliche Verantwortung abhanden zu kommen droht, er sich in immer neue Gestaltungs-Verantwortungen hineinstürzt und dabei den ihm zugemessenen Unterlassungs-Verantwortlichkeiten nicht mehr gerecht wird.

Aus diesem Grund ist das hier vertretene ethische Konzept der Verantwortung nicht utilitaristisch oder konsequenzialistisch zu verstehen, sondern im Sinne der Tugendethik orientiert am Personsein des Menschen. WOLFGANG HARTMANN schlägt dazu im Anschluss vor allem an Bonhoeffers Ansatz eine „Existenzielle Verantwortungsethik“ vor, die ihren Anhalt an der Person Jesu Christi und dessen Proexistenz für die Menschen nimmt. Als theologische Position eröffnet sie die Perspektive für eine „christologische Verankerung des verantwortlichen Handelns“, das das Maßnehmen an der Stellvertretung Jesu erfordert und sich in Verantwortung für den sowie in der Liebe zum Nächsten verwirklicht. Für den Christen wird am Mensch gewordenen Gott die Vollform gelebter Verantwortung ansichtig, die auch das Opfer nicht scheut um des anderen Menschen willen.⁶¹

Um den sittlichen Möglichkeiten des Menschen gerecht zu werden, bedarf es daher im interpersonalen Bereich zumindest einer „Fürsorgeverantwortung“⁶² (HANS JONAS), die sich aufgrund von Urheberschaft, Macht oder Beziehungen in der Pflicht sieht, sich zum Wohl des Anderen einzusetzen.

⁶¹ W. HARTMANN: Existenzielle Verantwortungsethik, S. 178.

⁶² So bei J. FISCHER/S. GRUDEN/E. IMHOF/J.-D. STRUB: Grundkurs Ethik, S. 430.

III. FAZIT UND AUSBLICK

Es konnte gezeigt werden, dass sich mit Hilfe des Begriffs der „Verantwortung“ einerseits in vielfältigen ethischen Debatten wirksam argumentieren lässt. Der Vorteil des Verantwortungsbegriffs liegt dabei darin, dass er weithin als ethische Kategorie akzeptiert ist und als Orientierungspunkt dienen kann, ohne dass weitere Annahmen notwendig wären. Handelt es sich beim Verantwortungsbegriff doch um einen Begriff, mit dem unmittelbar normative Erwartungen verknüpft sind.⁶³ Es ist zugleich ein flexibler Begriff, bei dessen Gebrauch, wie wir ebenfalls sehen konnten, genau aus diesem Grund zuweilen Ambivalenzen auftauchen. Dies geschieht vor allem dann, wenn mit Hilfe der Verantwortungsethik einseitig konsequenzialistisch argumentiert und diese mithin zum alleinigen Maßstab innerhalb der Ethik erhoben wird, ohne dass zuvor geklärt wäre, wofür der Mensch denn tatsächlich konkret Verantwortung trägt. Wenn sich die Verantwortungsethik am moralischen Wert von Handlungen selbst und an der Sittlichkeit der Person orientieren soll und nicht mehr nur auf Konsequenzen rekurriert, dann bedarf es hinsichtlich des Begriffs der Verantwortung künftig einer klaren Definition. Ansonsten besteht die Gefahr, dass auch die Verhinderung von Menschen mit besonderen Merkmalen, Krankheiten oder Behinderungen künftig als Akt der Verantwortung verstanden werden könnte. Hinzukommt, dass beispielsweise im Gesundheitswesen der Faktor (autonome) Selbstverantwortung weiter zunehmen und der Patient in Zukunft haftbar gemacht werden könnte für ernsthafte Erkrankungen, weil er zuvor Präventionsleistungen nicht in Anspruch genommen hat.

Ein alternativer Weg ermöglicht es, den Begriff der Verantwortung weiterhin flexibel zu gebrauchen, indem er ihn in das Konzept der Tugendethik integriert und ihm dadurch ein normativ ethischer Rahmen gegeben wird. Beispielsweise der unhintergehbare Wert der menschlichen Person und ihre Würde sowie die genannte „Fürsorge“ als Grunddimension mitmenschlichen Handelns bieten Anhaltspunkte für die notwendige normative Fundierung. Auch die Berücksichtigung weiterer personaler Gegebenheiten, wie der notwendig unbedingten Annahme des Menschen, der Grundforderung der Gerechtigkeit oder auch der Hinweis auf (Nächsten-)Liebe, ermöglichen einen verantwortungsvollen Umgang mit dem Begriff der Verantwortung als ethischem Konzept. Auch die normative Kraft der Religion darf hier nicht unterschätzt werden. Sie dient zum einen der Vergewisserung über das zu berücksichtigende

⁶³ Vgl. J. NIDA-RÜMELIN: Verantwortung, S. 170; 174.

Menschenbild in Entscheidungen, die einen anderen Menschen betreffen, und zum anderen zugleich als ethischer Kompass in der Frage, was zu tun oder auch zu unterlassen ist. Besonders aber wird der Glaube als gelebte Religion dann wirksam, wenn er es ermöglicht, Leben ursprünglich als von Gott gegeben und somit in dessen letzter Verantwortung liegend zu verstehen. Das bewirkt Vertrauen und zugleich legitime Entlastung.

So ermöglicht die Angabe des Ausgangspunktes in der Rede von „Verantwortung“ im Hinblick auf das „für wen“ (z. B. für den Menschen) sowie das „vor wem“ (vor dem Anderen, vor der Gesellschaft, vor Gott), über den normativen Gehalt Rechenschaft abzulegen. Auf diese Weise kann der Verantwortungsbegriff in der Medizinethik auch in Zukunft einen entscheidenden Anhaltspunkt bieten, um nicht nur über Konsequenzen des Handelns zu sprechen im Sinne einer Risikoabwägung, sondern zugleich die Grunddimension der menschlichen Relationalität zu reflektieren.

Zusammenfassung

WESTERHORSTMANN, KATHARINA: **Wie weit reicht die Verantwortung? Zur Ambivalenz eines ethischen Begriffs.** ETHICA 20 (2012) 4, 317–343

Der Begriff der „Verantwortung“ spielt seit einigen Jahren in den großen ethischen Debatten eine zentrale Rolle. Mit Hilfe von „Verantwortung“ lässt sich eine Form der Verpflichtung und Haftung darstellen für vergangene Handlungen ebenso wie für zukünftiges Tun. Der Begriff eignet sich für ethische Positionsbestimmungen in einer pluralen Gesellschaft, da sich mit ihm Forderungen, weitgehend unabhängig von kulturellen oder religiösen Vorannahmen, erheben lassen. Gegenwärtige Tendenzen lassen jedoch die Ambivalenz des Verantwortungsbegriffs erkennen, wenn Eltern sich genötigt sehen, die Verantwortung für ihr Kind auch dadurch wahrzunehmen, dass sie bereits vor der Geburt z. B. nach Bestimmung des fetalen Genoms oder nach der Durchführung des Down-Syndrom-Bluttests über Existenz oder Nicht-Existenz des Kindes entscheiden sollen. Bereits Hans Jonas bestimmte hingegen „Verantwortung“ wesentlich als „Fürsorge-

Summary

WESTERHORSTMANN, KATHARINA: **How far does responsibility go? On the ambivalence of an ethical concept.** ETHICA 20 (2012) 4, 317–343

Since a few years the concept of “responsibility” has been playing a central part in the major ethical discussions, because it implies some kind of obligation concerning past as well as future actions. The concept may be used for determining ethical positions in a plural society as in this way demands can be made relatively independent of cultural or religious presumptions. However, recent developments revealed the ambivalence of the concept of responsibility if, e.g., parents feel obliged to take full responsibility for their child to the effect that they have to decide about existence or non-existence even before the child’s birth after genome analysis or the down-syndrom-test. Hans Jonas, on the other hand, essentially considered “responsibility” as a “responsibility of care”. Without limiting responsibility by ethical concepts such as “care” or “justice”, the challenges to responsibility are likely to get out of control. Moreover, it is to be pointed out that responsible refraining from

verantwortung“. Ohne die Begrenzung der Verantwortung durch ethische Begriffe wie „Fürsorge“ oder „Gerechtigkeit“ drohen die Anforderungen an Verantwortlichkeit in eine Schiefelage zu geraten. Es ist zudem deutlich zu machen, dass auch verantwortliches Unterlassen die Erfüllung einer ethischen Verpflichtung bedeuten kann.

Designerkind
Gesundheit
Jonas, Hans
PID
Pränataldiagnostik
Verantwortung
Verantwortung, elterliche

doing may be equivalent to fulfilling an ethical obligation.

Designer baby
health
Jonas, Hans
parental responsibility
preimplantation genetic diagnosis
prenatal diagnosis
responsibility

L i t e r a t u r

- DERRIDA, JACQUES: Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen. Berlin: Merve Verlag, 2003.
- DEUTSCHER ETHIKRAT: Präimplantationsdiagnostik. Stellungnahme. Berlin, 2011.
- Down-Syndrom-Bluttest auf dem Markt. *Dt. Ärzteblatt* v. 20.08.2012. URL: <http://www.aerzteblatt.de/callback/letterlink.asp?m=htm&id=46860>. Internetdownload v. 20.08.2012.
- ERK, CHRISTIAN: Verantwortung und Ethik. *ZfmE* 58 (2012), 23–36.
- FISCHER, JOHANNES/GRUDEN, STEFAN/IMHOF, ESTHER/STRUB, JEAN-DANIEL: Grundkurs Ethik. Grundbegriffe philosophischer und theologischer Ethik. Stuttgart: Kohlhammer, 2007.
- GRONEMEYER, MARIANNE: Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit. Darmstadt: WBG, 2008.
- HARTMANN, WOLFGANG: Existenzielle Verantwortungsethik. Eine moraltheologische Denkform als Ansatz in den theologisch-ethischen Entwürfen von Karl Rahner und Dietrich Bonhoeffer. Münster: LIT, 2005 (Studien der Moraltheologie).
- HOFHEINZ, MARCO: Gezeugt, nicht gemacht. In-vitro-Fertilisation in theologischer Perspektive. Münster: LIT, 2008.
- HOLDEREGGER, ADRIAN: Verantwortung, in: Jean-Pierre Wils/Dietmar Mieth (Hg.): Grundbegriffe der christlichen Ethik. Paderborn: Schöningh, 1992, S. 199–208.
- HUTH, MARTIN: Den Anderen behandeln und betreuen. Phänomenologische Ansätze zu Grundfragen der Medizin. Freiburg: Alber, 2011.
- JOAS, HANS: Glaube und Moral im Zeitalter der Kontingenz, in: Andreas Lob-Hüdepohl: Ethik im Konflikt der Überzeugungen. Fribourg: Acad. Press, 2004, S. 11–24 (Studien zur Theologischen Ethik).
- Das Zeitalter der Kontingenz, in: Ders.: Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums. Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 2012.
- JOHANNES PAUL II.: Enzyklika *Evangelium Vitae* über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 120, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.). Bonn, 1995.

- JONAS, HANS: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt: Suhrkamp, 1979.
- KITZMAN, JACOB/SHENDURE, JAY et al.: Noninvasive Whole-Genome Sequencing of a Human Fetus. *Sci Transl Med* 6 June 2012: Vol. 4, Issue 137, p. 137ra76 (Sci. Transl. Med. DOI: 10.1126/scitranslmed.3004323).
- KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: Instruktion *Dignitas Personae* über einige Fragen der Bioethik, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 183, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Bonn 2008.
- Krankenkassen belohnen die Gesunden, in: Stern. Internet-Download v. 25.06.2012. URL: <http://www.stern.de/wirtschaft/versicherung/bonusprogramm-krankenkassen-belohnen-die-gesunden-1651586.html>
- LÉVINAS, EMMANUEL: Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo. Graz/Wien: Böhlau, 1986.
- MERKS, KARL-WILHELM: Moral als Vermögen des Menschen, in: Ders.: Gott und die Moral. Theologische Ethik heute. Münster: LIT, 1998.
- MIETH, DIETMAR: Die Sehnsucht nach einem Leben ohne Leiden. Ein Recht auf Nicht-Leiden?, in: Konrad Hilpert/Dietmar Mieth: Kriterien biomedizinischer Ethik. Theologische Beiträge zum gesellschaftlichen Diskurs. Freiburg u.a.: Herder, 2006, S. 133–156.
- MÜLLER, STEPHAN E./SCHMID-TANNWALD I./HORNSTEIN O.P. (Hg.): Unerfüllter Kinderwunsch. Assistierte Fortpflanzung im Blickfeld von Medizin und Ethik. Münster: LIT, 2008.
- NIDA-RÜMELIN, JULIAN: Verantwortung. Stuttgart: Reclam, 2011.
- PORZ, ROUVEN: „Gerade die Unsicherheit gibt mir Hoffnung“. Hermeneutisch-narrative Ansätze zur Interpretation der Patientenperspektive bei klinisch-genetischen Untersuchungen, in: Andreas Frewer/Florian Bruns/Wolfgang Rascher (Hg.): Hoffnung und Verantwortung. Herausforderung für die Medizin. Jahrbuch Ethik in der Klinik, Bd. 3. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2010, S. 83–100.
- PRÜLLER-JAGENTUEFEL, GUNTER M.: Befreit zur Verantwortung. Sünde und Versöhnung in der Ethik Dietrich Bonhoeffers. Münster: LIT, 2004 (Ethik im theologischen Diskurs).
- RIKOEUR, PAUL: Das Selbst als ein Anderer. Paderborn/München: Fink, 1996.
- RHONHEIMER, MARTIN: Die Perspektive der Moral. Philosophische Grundlagen der Tugendethik. Berlin: Akad.-Verlag, 2001.
- RUHSTORFER, KARL-HEINZ: Adieu. Derridas Gott und der Anfang des Denkens. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 51 (2004), 123–158.
- SANDEL, MICHAEL J.: Plädoyer gegen die Perfektion. Ethik im Zeitalter der genetischen Technik. Mit einem Vorw. v. Jürgen Habermas. Berlin: Berlin University Press, 2008.
- SARINA PFAUTH im Interview mit Giovanni Maio vom 6.07.2010: Auch das kränkste Leben ist wertvoll, in: URL: <http://www.sueddeutsche.de/leben/giovanni-maio-giovanni-maio-1.970518>. Internetdownload v. 21.05.2012.
- SAVULESCU, JUAN: Why I believe parents are morally obliged to genetically modify their children?, in: Times Higher Education Supplement v. 15.11.2004, 1. Internet-Download vom 25.06.2012, URL: <http://www.timeshighereducation.co.uk/story.asp?storyCode=192218§ioncode=26>
- SCHNABL, CHRISTA: Gerecht sorgen. Grundlagen einer sozialetischen Theorie der Fürsorge. Freiburg u. a.: Herder, 2005 (Studien zur Theologischen Ethik).

- SCHOCKENHOFF, EBERHARD: Ethik des Lebens, Grundlagen und neue Herausforderungen. Freiburg u. a.: Herder, 2009.
- SCHWEIDLER, WALTER: Bioethik als Verantwortungsprinzip. Bioethik, Biopolitik und Bio-rechtswissenschaften, in: Dossier Bioethik v. 8.12.2008, URL: <http://www.bpb.de/gesellschaft/umwelt/bioethik/33719/bioethik-als-verantwortungsprinzip>, Internetdownload v. 8.12.2011.
- SPAEMANN, ROBERT: Verantwortung als ethischer Grundbegriff, in: Ders.: Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns. Stuttgart: Klett-Cotta, 2001, S. 212–217.
- Wer hat wofür Verantwortung? Kritische Überlegungen zur Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik, in: Ders.: Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns. Stuttgart: Klett-Cotta, 2001, S. 218–237.
- STEGMAIER, WERNER: Philosophie der Orientierung. Berlin: de Gruyter, 2008.
- STOECKER, RALF: Tun und Lassen. Überlegungen zur Ontologie menschlichen Handelns. *Erkenntnis* 48 (1998), 395–413.
- TAUPITZ, JOCHEN: Biomedizinische Forschung zwischen Freiheit und Verantwortung: Der Entwurf eines Zusatzprotokoll über biomedizinische Forschung zum Menschenrechts-übereinkommen zur Biomedizin des Europarates. Berlin u. a.: Springer, 2002.
- WESTERHORSTMANN, KATHARINA: Auf dem Weg zu einem Maß-geschneiderten Körper? Ethische Reflexionen zur ästhetischen Chirurgie. *ETHICA* 17 (2009) 4, 311–334.
- Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein. Paderborn: Schöningh, 2004.
- WOLBERT, WERNER: Gewissen und Verantwortung. Gesammelte Studien. Fribourg: Academic Press, 2008.
- WOLF, KURT: Philosophie der Gabe. Meditationen über die Liebe in der französischen Gegenwartphilosophie. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.
- ZWIERLEIN, EDUARD: Begegnung und Verantwortung. Ärztliches Ethos und Medizinische Ethik. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.

Dr. theol. Katharina Westerhorstmann, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Philosophisches Seminar,
Platz der alten Synagoge 1, D-79098 Freiburg i. Br.
katharina.westerhorstmann@philosophie.uni-freiburg.de
k.westerhorstmann@gmx.de