Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 50 (1991)

Artikel: Zur moralischen Bewertung selektiver Abtreibungen

Autor: Schöne-Seifert, Bettina

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883015

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia Philosophica 50/91

BETTINA SCHÖNE-SEIFERT

Zur moralischen Bewertung selektiver Abtreibungen

Die folgenden Ausführungen sind durch das Bemühen um rationale Argumentation bestimmt. So unscharf dieser Begriff auch ist, meint er hier jedenfalls den Verzicht auf solche Prämissen, wie etwa Glaubensvoraussetzungen, die nicht von allen Adressaten akzeptiert werden können, sowie den Verzicht auf nichtargumentative Formen der Überzeugung und Durchsetzung von Normen. Ein Bemühen um Rationalität bedeutet hingegen nicht, die Existenz und Bedeutung sogenannter «Irrationalität», als anthropologisches Faktum wie als soziale Kraft, zu leugnen – es muss damit vielmehr umgehen. Wie weit dieses Unterfangen in der praktischen Wirklichkeit trägt, muss sich zeigen.

Alle ethischen Probleme, die sich *spezifisch* aus den Möglichkeiten der modernen Humangenetik ergeben, hängen mit mindestens einer der drei folgenden Fragen zusammen:

1. Was folgt aus der möglich gewordenen Kenntnis genetischer Daten von lebenden Menschen? («Recht auf Nichtwissen»? Genetische Diskriminierung? Informationelle Selbstbestimmung? Genetischer Determinismus? u.a.)
2. Ist es jemals, und wenn ja unter welchen Umständen, zulässig, eine genetische Veränderung an Keimbahnzellen vorzunehmen? (Recht auf unbeeinflusste genetische Identität? Normativität der Naturbelassenheit? u.a.)
3. Wann, wenn überhaupt, ist eine selektive Abtreibung moralisch zulässig (d.h. das Beenden einer Schwangerschaft allein wegen eines Defekts des zu erwartenden Kindes)?

Diese letzte Frage, um die es hier gehen wird, ist jedenfalls von indirekter Bedeutung für die Beurteilung des Genomkartierungsprojekts, mit dem gerade weltweit die Grundlage umfassender vorgeburtlicher Gendiagnostik geschaffen wird. Denn von den mehreren tausend menschlichen Krankheiten, denen allein oder neben anderen Faktoren Genfehler zugrundeliegen, und die man also bald nach der Jahrhundertwende identifizieren zu können hofft, sind noch die wenigsten behebbar.

Eine offensichtlichere Rolle dann spielt die Abtreibungsfrage bei der Beurteilung der humangenetischen Beratung (im konkreten Fall und als Praxis) und vor allem der Pränataldiagnostik. Gerade bei deren ethischer Erörterung

wird jedoch eine detaillierte Auseinandersetzung mit selektiver Abtreibung häufig umgangen – mit dem Hinweis nämlich auf deren überwiegend gute (insbesondere lebensschützende) Folgen: Insgesamt verursache Pränataldiagnostik häufiger durch Defektausschluss die Fortsetzung einer Schwangerschaft (die sonst wegen des entsprechenden Risikos abgebrochen worden wäre), als sie durch Feststellen eines Defekts Abtreibungen induziere. Offenbar wird bei einer solchen Aufrechnung die generelle Unmoralität selektiver Aborte schon vorausgesetzt, aber weder begründet noch quantifiziert. Diese Unterlassung wäre jedenfalls nicht durch einen Urteilskonsens gerechtfertigt: Wo viele das absolute Lebensrecht auch eines behinderten Föten unrechtfertigbar verletzt sehen (z. B. Reiter: S. 27), fürchten sehr viele andere die Folgen erst einer sich ausweitenden Praxis, etwa dass «Föten nur noch das Selektionsmaterial elterlicher Kinderwünsche» (van den Daele: S. 147) sein würden. Einige andere schliesslich sehen in der «Überwindung des Fortpflanzungs-Rouletts» (J. Fletcher) einen eindeutigen Gewinn für Menschheit und Menschlichkeit.

Sehen wir also zu, was sich zur Moralität selektiver Abtreibung sagen lässt – und zwar, das ist trivial, nicht nur für einzelne Handlungen, sondern ebenso für ihre Regelung im Kontext unserer Gesellschaft, wie sie nun einmal ist. Auch das Propagieren und Durchsetzen einer moralisch zulässigen Verhaltensweise kann folgenschwer und allein deswegen unmoralisch sein (das altbekannte Doppelmoralproblem der Konsequentialisten).

Zur Verdeutlichung der relevanten Argumente-Systematik kann folgende Aufstellung (Tab. 1) dienen:

Moralischer Status des Embryos:		
Genuines «Lebensrecht»?	Nein	Ja
Elterliche Interessen relevant?	Ja	Nein
Gesellschaftliche Kosten relevant?	Ja	Nein
Vermutete Folgen einer allgemeinen Praxis:		
– Sozialer Druck auf elterl. Entscheidung?	Nein	Ja
– Diskriminierung Behinderter?	Nein	Ja
– Aufweichen humaner Dispositionen?	Nein	Ja
Angst/Beunruhigung in der Bevölkerung und insbes. der Behinderten?	Niedrig	Hoch
Prima facie-«Optimierungspflicht»?	Ja	Nein
Subjektives Wohlergehen prognostizierbar?	Ja	Nein
Resultat: Moralisch zulässige Praxis:	**liberal geregelt**	**restriktiv**

Tab. 1: Aspekte bei der Bewertung der Moralität selektiver Abtreibungen

Sie soll zum einen die Einsicht vermitteln, dass ein grosser Teil der (vermeintlichen) Probleme faktischer Natur ist, nämlich psychosoziale Prognosen der einen oder anderen Art betrifft, die von ethischer Reflexion als solche ausgemacht und abgewogen, aber nicht privilegiert erhoben werden können. Zum andern soll sie unter den *normativen* Fragen die drei grundlegenden (durch Hervorhebung) auszeichnen, von deren Beantwortung wiederum das Gewicht der Antworten auf die anderen Fragen entscheidend abhängt. Diese drei im engeren Sinne philosophischen Fragen formulieren zusammen mit den Fragen, ob wir moralisch verpflichtet seien, Nachkommen zu haben, und welche Pflichten wir ihnen gegenüber unter der Bedingung ihres Existierens im Vorgriff hätten, das Problem des richtigen Umgangs mit ‹potentiellen Menschen› – die zentrale Frage für Bevölkerungs- und Umweltethik.

Wenn sich auch bei vielen aktuellen Stellungnahmen zur selektiven Abtreibung auf die jeweilige Position in den drei Grundfragen rückschliessen lässt, sind sie und ihre Vorgaben doch deswegen noch nicht reflektiert. Andererseits kann es für jede der drei Grundpositionen mehrere hinreichende Begründungen geben. (Allgemein gilt in dieser Tabelle: je mehr Antworten auf die einzelnen Fragen rechts liegen, desto näher liegt eine restriktive Praxis – und umgekehrt: je mehr Antworten links liegen, desto stärker ist eine liberale Praxis).

So kann etwa der Befürworter einer völlig freizügigen Regelung bei der selektiven Abtreibung entweder den Interessen der Eltern ein allesentscheidendes Gewicht einräumen (Liberalismus) oder die psychosozialen Folgen für harmlos, ökonomische Interessen aber für legitim halten, oder er kann als Vertreter einer «Optimierungspflicht» bei unseren Nachkommen eine freizügige Selektion dabei für den besten Weg halten – in jedem Fall *muss* er sich zunächst gegen ein «volles Lebensrecht» bei Embryonen entschieden haben.

Beginnen wir nun mit eben dieser ersten Grundfrage.

Was könnte ein volles Lebensrecht von Embryonen begründen – d.h. was könnte rechtfertigen, dass die frühe Abtötung einer Leibesfrucht ceteris paribus ebenso unzulässig ist, wie das Töten eines erwachsenen Menschen es nach allgemeiner Auffassung ist? (Ich verwende den Begriff «Recht» hier und im folgenden nur in dem schwachen und allgemeinen Sinn, einen moralischen Anspruch zu haben.) Es gibt dazu verschiedene systematisch-kritische Untersuchungen (z.B. Leist, Hoerster, Sumner), auf welche ich respektvoll verweise. Sie teilen mit mir die Grundannahme, dass unmoralisch nur sein könne, was direkt oder indirekt die Interessen empfindender Wesen beeinträchtigt. Dieses Postulat nun lässt sich, mit sehr unterschiedlichem Resultat, mentalistisch oder präferentialistisch, objektivistisch oder subjektivistisch, persönlich oder unpersönlich interpretieren. Ausgeschlossen aus dem Bereich des potentiell

Unmoralischen bleibt in jedem Fall das Töten eines dauerhaft empfindungslos gewesenen und bleibenden Wesens, wie es etwa ein anenzephaler, ein hirnloser, Säugling ist. Und das gilt, *obwohl* er zur Spezies homo sapiens gehört, einer vernunftbegabten Spezies angehört, individuiert ist oder genetisch einzigartig.

Ein nicht anenzephaler Embryo wird demgegenüber erstens (frühestens) mit Beginn des vierten Lebensmonats empfindungsfähig und zweitens im Regelfall später zu einem normalen Erwachsenen mit vollem Lebensrecht. Da schon aus diagnosetechnischen Gründen nicht jede selektive Abtreibung vor Beginn des vierten Schwangerschaftsmonats durchführbar ist (Straffreiheit in der ehemaligen Bundesrepublik daher bis zur 22. Schwangerschaftswoche), betreffen unsere Überlegungen also potentiell auch bereits empfindungsfähige Embryonen. Ich kann hier die eigentlich notwendigen Ausführungen zum Begriff eines «Lebensinteresses» nicht machen. Aber es scheint mir jedenfalls nicht begründbar, ein solches Interesse (das beim paradigmatischen Erwachsenen das Tötungsverbot rechtfertigt) mit dem Beginn der Empfindungsfähigkeit anzunehmen. Hingegen begründet etwa die Fähigkeit zur Schmerzempfindung (Qualität und Beginn unklar, letztgenannter wohl jedenfalls später als 4. Monat) ein prima facie-Recht auf Schmerzfreiheit, allerdings von nicht grösserem Gewicht als bei jedem anderen Wesen mit vergleichbarer Empfindungsfähigkeit.

Wesentlich aber mag der zweite Gesichtspunkt erscheinen: die Aussicht des Embryos auf späteren Erwerb all jener Eigenschaften, die dann sicher ein Lebensrecht begründen. Dies ist das sogenannte Potentialitätsargument. Es kann einmal zusammen mit einem Identitätsargument auftreten (der Embryo ist identisch mit dem Wesen, das später ein Lebensrecht haben wird/würde) und einmal ohne dies (im Embryo schlummern gewissermassen die lebensrechtbegründenden Eigenschaften des späteren Menschen) (kritische Beleuchtung bei Buckle und insbes. Leist). Der organismischen Identität, wie sie zwischen Embryo und geborenem Menschen unzweifelhaft besteht, moralische Bedeutsamkeit zuzumessen, impliziert ein Werturteil, das sich mir weder aus Plausibilitäts- noch aus Konsistenzüberlegungen zu ergeben scheint, wenngleich es offenbar unseren (semantischen!) Intuitionen entgegenkommt.

Dem Potentialitätskriterium im engeren Sinn (schlummernde Eigenschaften) ist zu Recht immer wieder vorgehalten worden, dass es in jeder sinnvollen Interpretation auch auf die noch nicht befruchtete Eizelle zutreffe. Sie ist, wie die befruchtete, in einem starken Sinn kausal notwendig zur Entwicklung des späteren Menschen. Wer diesen Schluss anerkennt, betrachtet das Potentialitätsargument meist als widerlegt, da es zu einem absurden Eizellenschutz, also

einem drastischen Fortpflanzungsimperativ führe. Dies ist aber nicht die einzig mögliche Folgerung, kann man doch auch, wie z. B. Hare, eine schwache Schutzpflicht gegenüber der *Gesamtheit* aller befruchteten wie unbefruchteten Eizellen annehmen. In jedem Fall ergibt sich *keine* Schutzpflicht gegenüber konkreten Embryonen.

Mit diesem Ergebnis wäre der Weg nun in der Tat frei für die Erörterung aller weiteren Aspekte bei der Bewertung der selektiven Abtreibung. Mit dem gegenteiligen Ergebnis aber, der Annahme eines (vollen) Lebensrechts für jeden konkreten Embryo, müssten sich alle Rechtfertigungen einer selektiven Abtreibung strikt verbieten – ausser vielleicht für die seltenen Fälle, in denen einem Embryo nach seiner Geburt nichts als qualvolles Leiden bevorstünde. Denn keiner der sonst zur Debatte stehenden «Schäden», der durch eine selektive Abtreibung verhindert würde, könnte nach unserem allgemeinen Dafürhalten je das Lebensrecht eines Erwachsenen zu verletzen gestatten. Mit dieser Konsequenz argumentiert jedoch nur eine Minderheit (z. B. Reiter, Löw).

Gegen eine Abtreibung ‹zum Wohl des Kindes› ist häufig logische oder epistemische Unmöglichkeit eingewendet worden. Aber die Symmetrieforderung, Wohl durch Handlung bedeute Schaden durch die entsprechende Unterlassung, und beides müsse denselben existierenden Adressaten betreffen (das Kind, dessen Krankwerden man durch Abtreibung verhindere, existiere hingegen gar nicht), muss an dieser Stelle keineswegs unbedingt erfüllt werden (Parfit: S. 487f.).

Und dass wir auch in extremsten Fällen keine Urteilsbasis hätten, das künftige Leiden eines Kindes als schlechthin *zu* hoch anzusehen, ist als Ausdruck einer ganz isolierten epistemischen Skepsis völlig unplausibel. Offensichtlich ist sie eine Reaktion auf die verbrecherischen Lebenswert-Urteile der Nationalsozialisten, von deren Denkmustern sie grösstmögliche Entfernung halten will. Daher wird in der deutschsprachigen Diskussion ein Argumentieren mit Lebens(un)wert-Urteilen, auch wenn sie aus der Perspektive des Betroffenen gefällt werden, *pauschal* abgelehnt (s. die heftige Abwehr von Peter Singers *Praktischer Ethik*). Ganz entsprechend wird das ‹Kindeswohl› in praktisch *keiner* der politischen oder fachgesellschaftlichen Abhandlungen als eine auch nur mögliche Rechtfertigung selektiver Abtreibung genannt (ein verständliches Spezifikum der deutschen Diskussion). Es hat erst der Figur und Sprache eines Hans Jonas bedurft, um das Kindeswohl-Argument in diesem Kontext unter anderem Namen wieder in die allgemeine Diskussion einzubringen. Jonas spricht von einem «Sonderfall der Mitleidsethik: Antizipierendes Mitleid mit einem abstrakt vorgestellten Subjekt ent-

scheidet, ihm die Existenz zu ersparen, um ihm das damit konkret vorgestellte Leiden zu ersparen» (Jonas: S. 172; zitiert bei Wolff: S. 186 und Schmidtke: S. 40).

Paradoxerweise verletzt dann ausgerechnet Jonas selbst das von ihm betonte Verbot, die Kindeswohl-Indikation auch bei minderschweren Defekten als Argument für Abtreibung einzusetzen: Er wählt nämlich als Beispiel par excellence für Mitleids-Eugenik den «Mongolismus» (Jonas: S. 175). Es wird zwar über ein Vorliegen jener Kindeswohl-Indikation in konkreten Fällen nicht immer Einigung geben, aber sicher ist doch, dass Fälle von solchermassen schwerer Behinderung, dass sie ein Interesse am Leben zunichte machen würde, äusserst selten sind. Die Mehrzahl der genetischen Erkrankungen, derentwegen heute selektive Abtreibungen üblich sind (z. B. besagter Mongolismus, Phenyketonurie, Thalassämie, Hämophilie A, Turner Syndrom) lassen *keine* Behinderung erwarten, deren Vorliegen die Betroffenen veranlassen müsste, ihre Existenz nicht lebenswert zu finden.

Selektive Abtreibung, auch in Fällen solch harmloserer Defekte, lässt sich jedoch grundsätzlich noch auf eine andere Weise mit Bezug auf das Kindeswohl rechtfertigen, nämlich mit der moralischen Verpflichtung, auch «unpersönliches» kindliches Wohlergehen zu fördern. Damit sind wir bei der zweiten Grundfrage, derjenigen nach einer «Optimierungspflicht», angelangt. Was damit gemeint ist, möge folgendes (Parfit: S. 367f. nachgebautes) Beispiel veranschaulichen: Angenommen, eine Gruppe von Frauen mit Kinderwunsch und nicht vorhandener Immunität gegen Röteln sei gegen diese Erkrankung geimpft worden, deren Auftreten in der Schwangerschaft zu schwerer Fruchtschädigung führen kann. Man weiss, dass geringere Schäden auch bei solchen Kindern auftreten können, die in engem zeitlichen Zusammenhang mit einer Rötelimpfung empfangen wurden. Daher wird den Geimpften empfohlen, mit einer Schwangerschaft drei Monate lang zu warten. Die meisten von uns, denke ich, werden eine solche Empfehlung als «wohltätig» beurteilen – nur wird durch sie niemandes Wohlergehen *persönlich* erhöht. Den nun nicht empfangenen und daher nicht existierenden Kindern, die ohne jene Empfehlung unmittelbar nach Impfung gezeugt worden wären, «nützt» ihre Verhütung nicht. Ihr möglicherweise gehandicaptes Leben wäre sicher nicht so unerträglich gewesen, dass eine Existenz ihnen nicht zugemutet werden konnte. Den an ihrer Stelle gezeugten Kindern wurde durch die Verhütungskampagne insofern auch nicht persönlich «genützt», als sie anderenfalls gar nicht existiert hätten. So gibt es niemanden, dessen persönliches Wohlergehen durch eine solche Kampagne maximiert worden wäre. Wohl aber wurden Embryonen mit kleinerer Gesundheitschance durch solche mit grösseren Aus-

sichten auf Gesundheit «ersetzt», wurden *unpersönliche* Gesundheit und damit *unpersönliches* Wohlergehen maximiert.

Dass über solche beunruhigenden Kategorien von Handlungsfolgen erst im Zusammenhang mit den Möglichkeiten der modernen Reproduktion und Umweltbeeinflussung die Rede ist, lässt sich leicht erklären. In der klassischen Ethik hatten und haben die zu bewertenden Handlungsalternativen niemals Einfluss auf die Identität der von ihnen betroffenen Personen. Entscheidungen für oder gegen Lüge, für oder gegen Ehebruch, für oder gegen Wohltätigkeit waren immer «same people choices». Mit den Möglichkeiten der blinden oder selektiven Verhütung, Embryonen-Implantation oder Abtreibung haben wir nun die Möglichkeit, zu beeinflussen, *welche* Menschen geboren werden. Und dieser *Möglichkeit* können wir durch keine normative Entscheidung mehr entrinnen.

Ob allerdings Abtreibungen in den Dienst einer solchen Optimierungspflicht gestellt werden dürfen, hängt – das sei noch einmal betont – allererst an der Antwort auf die ‹Statusfrage›, die Frage nach dem embryonalen Lebensrecht. Nur wenn diese *verneint* worden ist, lässt sich Abtreibung überhaupt in eine relevante Analogie mit dem obigen Beispiel termingerechter Verhütung zwecks «Optimierung» setzen. Dieser Punkt wird gleich noch einmal aufgenommen werden.

Vorher sei auf eine weitere Bedingung, diesmal der *Praktikabilität* von «Optimierung», hingewiesen. Es ist dies die theoretische wie praktische Kommensurabilität zweier potentieller künftiger Menschenleben jedenfalls in Hinblick auf ihr krankheitsbedingtes «Unglück». Wir treffen auf das dritte Kernproblem: das der Prognostizierbarkeit. Darüber, ob diese Bedingung in einem konkreten Fall erfüllt ist, wird sich keine Einigung erzielen lassen, fehlt uns doch auch wirklich *jede* empirische Grundlage, auf der sich z.B. behaupten liesse, das Leben eines mongoloiden Kindes sei für es selber weniger glücklich, als es das Leben eines gesunden Kindes für dieses sei. Gegenteilige Annahmen, wie Jonas' oben zitiertes Mongolismus-Urteil, beruhen jedenfalls nicht auf der angeblichen Sicht des Kindes selbst und bedürften daher einer gesonderten Begründung.

In der Praxis liessen sich diese Schwierigkeiten durch Einräumen einer elterlichen Entscheidungshoheit umgehen. Bei *Aberkennung* eines embryonalen Lebensrechtes (wie sie einerseits rational ist, andererseits unserer eigentlichen Abtreibungspraxis entspricht) wäre es, allgemeine Sozialverträglichkeit einmal vorausgesetzt, nur folgerichtig, die Werte und Interessen dieser Meistbetroffenen in Geltung zu setzen. Ob Eltern dann schliesslich eine Entscheidung nach ihrem vermeintlichen Verständnis des subjektiven Kindswohls

oder nach ihren objektivistischen Kriterien für gutes Leben oder nach ihren Eigeninteressen fällen, bliebe allein ihnen und ihrem eigenen Gewissen überlassen.

Man könnte meinen, in der ehemaligen Bundesrepublik werde selektive Abtreibung genau auf die gerade beschriebene Weise gehandhabt und gerechtfertigt, ist doch «Zumutbarkeit für die Eltern» (bei schwergeschädigten Embryonen) das Schlüsselkriterium all jener Stellungnahmen, die die herrschende Praxis vorschreiben, rechtfertigen oder beschreiben. Diese Meinung aber ist irrig, denn die augenblickliche deutsche Regelung weicht in zweierlei Hinsicht entscheidend von meinem angedeuteten liberalen Weg ab:

Erstens geht sie von einem *vollen* Lebensrecht des Embryos aus. Diese Vorgabe aus Rechtsprechung und Strafrecht wird billigend in den wesentlichen politischen und fachgesellschaftlichen Kommentaren bestätigt. Der beratende Arzt solle, heisst es etwa in den *Ausschuss-Empfehlungen des Bundestages* (§ 6.1.3), «auf das Lebensrecht des behinderten Kindes hinweisen». Es ist aber völlig unverständlich, wie elterliche «Unzumutbarkeit» (und das meint nicht etwa: in vitaler Hinsicht) ein eigentlich striktes Tötungsverbot von Embryonen aufweichen kann. Das ist vergleichbar inkonsistent wie, aber viel folgenschwerer als die angebliche Vereinbarkeit von genuinem Embryonenschutz und psychosozialer mütterlicher Indikation für nicht selektive Abtreibungen. In der Selektionsfrage nämlich wirft diese Inkonsistenz folgende Frage auf: Wenn die (überdies lax ausgelegte) «Zumutbarkeit» eines behinderten Kindes für seine künftigen Eltern ein eigentlich striktes embryonales Tötungsverbot aufweicht, warum dann nicht ebenso das Tötungsverbot Behinderter überhaupt? Befürchtungen über eine Denkverwandtschaft zwischen Befürwortern von «Krüppelabtreibung» und von Mord an Behinderten, wie sie von vielen Behinderten (z.B. Christoph: S. 13–32) geäussert werden, finden hier formal tatsächlich einen bedauerlichen Ansatzpunkt.

Ein zweiter Kritikpunkt muss sich auf das Kriterium der Zumutbarkeit selbst beziehen. Der Embryo, heisst es in § 218a2.1 StGB, müsse eine spätere Gesundheitsschädigung zu erwarten haben, «die so schwer wiegt, dass von der Schwangeren die Fortsetzung der Schwangerschaft nicht verlangt werden kann». Hier ist zunächst unklar, ob das ‹Schwerwiegen› der Behinderung eine die Unzumutbarkeit explizierende oder ergänzende Angabe ist (s. Leist: S. 203). «Unzumutbarkeit» zielt überdies mehr auf objektive Belastbarkeitsdefizite der Eltern ab denn auf ihre Wertungs- und Interessenhoheit. Damit mag das Kriterium einerseits Schuldgefühle bei jenen Eltern hervorrufen, die sich zu einer selektiven Abtreibung entschlossen haben, und insbesondere denjenigen Unrecht tun, die nicht primär aus Eigeninteressen, sondern aus

wirklicher moralischer Überzeugung heraus entschieden haben. Andererseits mag es Eltern durch den Objektivitätsanspruch von «Unzumutbarkeit» von der eigenen moralischen Entscheidungslast befreien, was wiederum auch nicht wünschenswert wäre im Hinblick auf die allgemeinen psychosozialen Folgen einer liberalen Regelung selektiver Abtreibung.

Überhaupt hätte eine Regelung, bei der Schwangere bzw. Eltern auf der Basis ihrer Werte und Interessen entscheiden, nicht nur den Vorteil konsistenter Begründbarkeit, sondern der vermutlich geringsten psychosozialen Folgeschäden. Diese Behauptung ist spekulativ, aber nur durch eine Praxis auf Probe als zu optimistisch zu widerlegen.

Zum Schluss will ich stichpunktartig solche Vorkehrungen auflisten, wie sie gegen Unfreiheit elterlicher Fortpflanzungsentscheidungen, gegen einen allgemeinen Verlust an Humanität und vor allem gegen (zunehmende) Behindertenfeindlichkeit getroffen und erprobt werden müssten. Grossenteils handelt es sich dabei nahezu um Standardforderungen der entsprechenden politischen und ethischen Stellungnahmen:

1. Betonung und Sicherstellung der fast (s.u. Punkt 4) *un*eingeschränkten mütterlichen/elterlichen Entscheidungshoheit und -last: Änderung im Strafrecht (Gewissensklausel?); Verhinderung von Einflussnahme durch Krankenkassen etc.; Realisierung und dabei auch Thematisierung der allgemeinen Forderung nach Nicht-Direktivität des jedoch obligaten Beratungsgespräches; Darstellung der starken Wertbesetztheit des Entscheidungskonfliktes (s. Lebensrechts-Frage).

2. Betonung und Sicherstellung der Tatsache, dass es keine anderen gesellschaftlichen Massstäbe und Zielsetzungen für die Regelung selektiver Abtreibungen geben kann als die Selbstbestimmung und damit das Wohl des Einzelnen.

3. Verzicht auf Indikationslisten (entgegen den *Ausschuss-Empfehlungen*); Verbot von Propaganda für oder gegen Pränataldiagnostik; Verbot von Routinediagnostik.

4. Allgemeine Schärfung des Bewusstseins für die Tatsache, dass persönliche und gesellschaftliche Wertsetzungen einander beeinflussen. Dafür als sichtbares und gut begründbares Signal ein allgemeines Verbot von Abtreibung zwecks Geschlechtswahl (sexing).

5. Ernstnehmen und Bekämpfen der Behindertenfeindlichkeit in der Gesellschaft.

Sollte gerade dieser letzte und wichtigste Punkt sich nicht realisieren lassen, wäre eine Einschränkung der elterlichen Entscheidungsfreiheit für oder gegen selektive Abtreibungen allerdings das kleinere Übel.

Literatur

Beschlussempfehlung und Bericht des Ausschusses für Forschung und Technologie – Drucksache 11/5320 vom 4.10.89

Buckle, S. (1988): Arguing from Potential, in: *Bioethics* 2, S. 227–253

Christoph, F. (1990): Tödlicher Zeitgeist. Notwehr gegen Euthanasie. Kiepenheuer & Witsch, Köln

Fletcher, J. (1988): *The Ethics of Genetic Control. Ending Reproductive Roulette*. Prometheus Books, Buffalo, New York

Hare, R. M. (1975): Abortion and the Golden Rule, in: *Philosophy and Public Affairs* 4, S. 201–222

Hoerster, N. (1989): Ein Lebensrecht für die menschliche Leibesfrucht? in: *Juristische Schulung* 89, S. 172–178

Jonas, H. (1985): *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Insel Verlag, Frankfurt/M.

Leist, A. (1990): *Eine Frage des Lebens. Ethik der Abtreibung und künstlichen Befruchtung*. Campus, Frankfurt/M

Löw, R. (1985): *Leben aus dem Labor: Gentechnologie und Verantwortung – Biologie und Moral*. Bertelsmann, München

Parfit, D. (/ex31987): *Reasons and Persons*. Clarendon Press, Oxford

Reiter, J. (1991): Ethische Aspekte der Humangenetik und Embryonenforschung, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Beilage zu *Das Parlament* B6, S. 25–31

Schmidtke, J. (1989): *Genomanalyse*. Expertise im Auftrag der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Landeskirchenamt, München

Sumner, L. W. (1981): *Abortion and Moral Theory*. Princeton Univ. Press, Princeton

Van den Daele, W. (1985): *Mensch nach Mass? Ethische Probleme der Genmanipulation und Gentherapie*. Beck, München

Wertz, D. C. / Fletcher, J. C. (Hg.) (1989): *Ethics and Human Genetics. A Cross-Cultural Perspective*. Springer, Berlin, Heidelberg, New York

Wolff, G. (1989): Die ethischen Konflikte durch die humangenetische Diagnostik, in: *Ethik in der Medizin* 1, S. 184–194