

# Feministische Theologien und die neue Genetik

Maura A. Ryan

Über die Hälfte aller schwangeren Frauen in den USA werden sich in diesem Jahr einem genetischen Test unterziehen. Die pränatale Diagnose ermöglicht es uns heute, bis zu 200 genetisch bedingte Krankheiten festzustellen. Aufgrund des Erfolgs der gegenwärtigen Versuche, das menschliche Genom zu kartieren und zu sequenzieren, sagen Experten voraus, daß in naher Zukunft fast alle Krankheiten, die auf ein einzelnes Gen zurückgehen, vor der Geburt diagnostiziert werden können. Darüber hinaus könnte es bald möglich sein, preiswerte, routinemäßige DNA-Untersuchungen in bezug auf Krankheiten und genetische Vorbela-stungen für ein breites Spektrum ganz alltäglicher Probleme anzubieten, die erst im Erwachsenenalter auftreten, z.B. Herzerkrankungen, Krebs, Diabetes und Geisteskrankheiten. Ein amerikanischer Wissenschaftler prahlt: „In fünfzehn Jahren werden wir wahrscheinlich in der Lage sein, den Multiplex-Test bereits bei Föten im Uterus anzuwenden, einen Test, mit dem zwischen 100 und 1000 der häufigsten Erbkrankheiten, Krankheitsprädispositionen und genetischen Risikofaktoren festgestellt werden können...“<sup>1</sup>

Die genetische Revolution hat weitrei-chende Auswirkungen auf die reprodukti-

ve Entscheidungsfindung und darüber hinaus auf unser Verständnis von Siechtum und Behinderung, unsere Vorstellungen von Gesundheit und Krankheit und unsere sozialen Definitionen von „normal“ und „anormal“, wie auch auf unsere Entscheidungen über die Zuteilung medizinischer Mittel und die Bereitstellung sozialer Hilfen. Es überrascht nicht, daß Feministinnen die Entwicklung genetischer Techniken sehr aufmerksam verfolgen. Manche von ihnen, die angesichts der ambivalenten, oft schmerzhaften Geschichte medizinischer Eingriffe in das Leben der Frauen an den Versprechungen medizinischen „Fortschritts“ ihre Zweifel haben, sind dem Feminist International Network of Resistance to Reproductive and Genetic Engineering (Finrrage) beigetreten. Selbst die Feministinnen, die sich nicht gegen die Weiterentwicklung der pränatalen Diagnose und der Gentechnik stellen, neigen bei ihrer Bewertung zur Vorsicht; ihnen ist zwar bewußt, was „das Aufschließen des genetischen Kodes“ für Prävention und Behandlung genetischer Krankheiten bedeuten könnte, aber sie wissen auch, was es für die Zukunft reproduktiver Entscheidung, persönlicher Identität und sozialer Beziehungen bedeuten könnte.

Dieser Aufsatz untersucht den Beitrag

der Feministischen Theologie zur ethischen Reflexion über die neue Genetik. Mir geht es um zwei Fragenkomplexe: Was sind die Folgen der Weiterentwicklung in Genetik und Medizin für das Leben von Frauen? Das heißt, welche ethischen Fragen ergeben sich durch die Weiterentwicklung der Gentechnik? Und welchen Beitrag kann eine *theologische* Perspektive unserem Bemühen um die Formulierung verantwortlicher politischer Leitlinien und Praktiken bei der Anwendung genetischer Kenntnisse liefern?

### I.

Als Disziplin hat sich die Feministische Theologie unter ganz bewußter Berücksichtigung des *Kontextes* entwickelt, also der Bedeutung der gelebten Erfahrungen von Menschen und Gruppen als Quellen theologischer und ethischer Reflexion. Daher sollten wir nicht erwarten, eine einzige, einheitliche feministisch-theologische Antwort auf die Fragen zu finden, die sich durch die Fortschritte in der Gentechnik stellen. Solange neue Entwicklungen neue Fragen aufwerfen (oder alte wieder aufgreifen), können wir eher erwarten, eine inhaltsreiche und vielstimmige feministische Meinung zu hören, da Feministinnen aus dem besonderen Kontext einer Nation, Rasse, ökonomischen Stellung und sexuellen Orientierung sprechen. Gleichzeitig definieren sich feministische Theologien dadurch, daß sie sich dem Wohl der Frauen (wie auch der Männer) ganz entschieden verpflichtet haben und die seit langem bestehenden Muster der Benachteiligung aufgrund der Geschlechtszugehörigkeit kritisieren.<sup>2</sup> Von daher werden feministisch-theologische Analysen, so unterschiedlich sie auch ausfallen mögen, eine zentrale Sorge um die Auswirkungen der Gentechnik auf

das Leben von Frauen wie auch auf ihr gemeinsames Bemühen teilen, ihre volle und gleichberechtigte Teilnahme am sozialen, politischen und wirtschaftlichen Leben zu sichern.

Die ersten Früchte der koordinierten Bemühungen, das menschliche Genom zu kartieren und zu sequenzieren, liegen in der Identifizierung krankheitsspezifischer Gene, d.h. in der Diagnose genetischer Dispositionen und genetischer Krankheiten. Selbst die leidenschaftlichsten Verfechter des Genomprojekts (eine Multimillionendollar-Initiative zur Kartierung und Sequenzierung von Genen) räumen ein, daß der therapeutische Nutzen der gegenwärtigen genetischen Entdeckungen noch Jahre, wenn nicht Jahrzehnte entfernt ist.<sup>3</sup> Daher befaßt sich ein wichtiger Komplex ethischer Fragen damit, wie wir mit Informationen über genetische Krankheiten oder genetische Veranlagungen zu Krankheiten umgehen, für die es noch keine Behandlung gibt. Wie sollen wir die Wichtigkeit eines Zugangs zu einer diagnostischen Untersuchung, z.B. in bezug auf Chorea Huntington, gegen die damit verbundenen psychologischen, sozialen und wirtschaftlichen Risiken für den einzelnen Menschen abwägen?

In Ländern, in denen es an einem garantierten Zugang zur medizinischen Grundversorgung mangelt (wie in den USA), könnte sich schon die Diagnose einer Disposition für eine genetische Krankheit als gefährlich erweisen, wenn sie als Grund für den Ausschluß von Arbeitsmarkt oder Krankenversicherung dient. Im übrigen gibt es überall das Risiko des sozialen Stigmas, das mit genetischen Krankheiten verbunden ist. Unsere dringendste Sorge bei jeder ethischen Analyse der Gentechnik gilt von daher dem Schutz des

Rechtes einer jeden Patientin, selbst zu bestimmen, ob sie sich - frei von Zwang oder der Drohung genetischer Diskriminierung - genetischen Untersuchungen unterzieht oder nicht. Wir können erwarten, daß sich Feministinnen anderen anschließen, die auf eine erst nach erfolgter Beratung gegebene Einwilligung bei genetischen Untersuchungen pochen und auf angemessenen Vorschriften bestehen, die den Zugang zu und die Verwertung von genetischer Information durch Dritte regeln.

Da die Fähigkeit, genetische Krankheit und genetische Anfälligkeit für Krankheit zu identifizieren, die Entwicklung wirksamer Eingriffe weit hinter sich läßt, bedeutet die „Verhinderung genetischer Krankheit“ in den meisten Fällen die Abtreibung der betroffenen, durch pränatale Untersuchung identifizierten Föten (oder weniger häufig die Auswahl nicht betroffener Embryonen zur Einpflanzung bei der künstlichen Reproduktion). Für die Feministische Ethik sind die Bedingungen, unter welchen Fortpflanzungsentscheidungen auf der Grundlage genetischer Informationen vermutlich getroffen werden, von großer Bedeutung. Genetische Untersuchungen sind ein wirksames Instrument, um die eugenischen Präferenzen einer Gesellschaft (rassische, geschlechtliche, physische und wirtschaftliche) auszuprägen und sich an ihnen auszurichten. Auf dem Hintergrund der unseligen Geschichte von eugenischen Sterilisierungsprogrammen und aufgezwungenen Abtreibungen zur Geburtenbeschränkung oder Geschlechtsselektion bestehen Feministinnen (neben anderen) in bezug auf Vorschriften, die Aneignung und Verwertung genetischer Informationen regeln, auf der Wichtigkeit des Schutzes körperlicher Integrität und reproduktiver Freiheit. Die

gegenwärtige Tendenz, bei der genetischen Beratung nicht richtungweisend vorzugehen, entspricht dem feministischen Einsatz für die Anerkennung des moralischen Handelns von Frauen: Feministinnen sind sich darin einig, daß diejenigen, die die Kosten tragen, die Bedeutung genetischer Informationen selbst bewerten müssen, also selbst frei wählen müssen, ob sie reproduzieren oder nicht, ob sie einen befallenen Fötus austragen oder nicht.

Der Schutz der Werte von Autonomie und körperlicher Unversehrtheit verlangt im „Zeitalter des Genoms“ jedoch mehr, als sich lediglich der Politik und den Praktiken zu widersetzen, die im Dienste gesellschaftlicher, politischer oder wirtschaftlicher Ziele die reproduktive Freiheit ausdrücklich verletzen. Er verlangt auch, die Aufmerksamkeit auf die Bedingungen zu richten, die Entscheidungen erzwingen. In den Vereinigten Staaten zum Beispiel (und anderswo) ist es so, daß „wir in einem unausgesprochenen und ungeprüft-geprüften Gesundheits- und Fähigkeitswahn leben, welcher die aus Unfähigkeit resultierenden Unterschiede in den Bereich des Unerlaubten verweist“<sup>4</sup>. Inso-

#### *Die Autorin*

*Maura A. Ryan ist Dozentin für Christliche Ethik an der University of Notre Dame. Ihre Forschungs- und Unterrichtsinteressen gelten der christlichen Bio-Ethik, der römisch-katholischen Soziallehre und der Feministischen Ethik. Ihre Veröffentlichungen befassen sich mit ethischen Themen in den Bereichen: künstliche Reproduktion, Bevölkerung, aktive Sterbehilfe und Genetik. Anschrift: University of Notre Dame, Department of Theology, Notre Dame, IN 46556, USA.*

fern „Gesundheitswahn“ oder „Fähigkeitswahn“ einen allgemeinen Mangel an Bereitschaft anzeigt, den körperlichen und gesellschaftlichen Bedürfnissen der

Behinderten gerecht zu werden oder die Hindernisse, die Zugang und Teilnahme überwinden, aus dem Weg zu räumen, kann die Entscheidung, ein Kind, das behindert sein wird, zu gebären oder nicht zu gebären, keine *freie* Wahl sein. Wo gesellschaftlicher Druck oder unzureichende soziale und wirtschaftliche Unterstützung jede Entscheidung, eine Schwangerschaft angesichts einer negativen Diagnose fortzusetzen, als „unverantwortlich“ abstempelt, entwickelt sich die durch eine pränatale genetische Untersuchung gebotene Möglichkeit rasch zu einer Last, die Schwangerschaft abubrechen. Von daher ist es wichtig, nicht nur die Verfahren, die die Freiwilligkeit und kundige Einwilligung absichern sollen, kritisch zu hinterfragen, sondern auch die subtilen und komplexen sozialen Mechanismen zu überprüfen, durch die wir als Gesellschaften entscheiden, welche Unvollkommenheiten oder Behinderungen wir dulden und welche wir nicht dulden, mit anderen Worten, „wer die Welt bewohnen soll und wer nicht“<sup>5</sup>.

Eine der Gefahren bei unserem zunehmenden Vertrauen auf genetische Informationen bei Bestimmung und Behandlung von Krankheiten ist die Macht der Genetik, „gesellschaftlich verursachte Störungen zu einem Problem in der Verantwortung des einzelnen umzudefinieren“ und die Schuld für Krankheit, Dysfunktion oder fehlgeschlagene Anpassung an gesellschaftliche Bedingungen auf „angeborene Schwächen“ zu schieben.<sup>6</sup> Pränatale Tests liefern einen wertvollen Beitrag zur Reduzierung von Geburtsfehlern und Kinderkrankheiten, aber die wachsende Bedeutung genetischer Tests lenkt unsere Aufmerksamkeit von weit wichtigeren und korrigierbaren Faktoren ab: Armut, Mangel-

nährung, unzureichender Zugang zur Schwangerenvorsorge und Alter der Mutter. Die Identifizierung genetisch bedingter Anfälligkeit für toxische Substanzen verschafft Arbeitern und Arbeiterinnen wichtige Informationen für ihre Gesundheit, erlaubt aber gleichzeitig Arbeitgebern, potentiell anfällige Arbeitnehmer einfach auszuschließen, statt die Verantwortung für die umweltschädlichen Nebenwirkungen der Produktion zu übernehmen. Die Lokalisierung der genetischen Basis von Geisteskrankheiten dient der verantwortlichen Entscheidungsfindung bei der Fortpflanzung, aber sie verschleiert auch die „krankmachenden“ Faktoren des heutigen Gesellschafts- und Familienlebens.

Eine verwandte Gefahr liegt in der Macht der genetischen Weltanschauung, komplizierte menschliche Phänomene auf „biologische Störungen“ zu reduzieren. Die Suche nach dem „Schwulengen“ oder nach Genen für Aggression, persönlichen Erfolg, Selbstlosigkeit oder emotionale Beständigkeit enthüllt die Versuchung, Merkmale, Verhaltensweisen oder persönliche Eigenschaften, die in vollem Maße nur innerhalb der Komplexität sozialer Beziehungen verstanden werden können, biologisch zu erklären. Bei der sexuellen Orientierung besteht die Gefahr, die Tendenz, menschliche Sexualität auf die Kategorien „normal“ und „anormal“ zu beschränken, wissenschaftlich zu begründen.

Im allgemeinen geht es Feministinnen nicht nur um das Problem der geschlechtlichen Diskriminierung, sondern auch um gesellschaftliche Muster von Ein- und Ausschluß und um Formen sozialer Organisation, die einigen wenigen privilegierte Stellungen auf Kosten anderer sichern. Da die Fähigkeit, Genmarker für

menschliche Eigenschaften oder Verhaltensweisen zu lokalisieren, immer ausgeklügelter wird - oder da Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen die Fähigkeit entwickeln, Erbanlagen zu manipulieren -, können wir erwarten, daß feministische Theologinnen kritisch prüfen, wie innerhalb bestimmter Gesellschaften genetische Kenntnisse *als gesellschaftliche Sprengkraft* vermutlich eingesetzt werden: Welche kulturellen Normen werden bestärkt? Welche wirtschaftlichen oder politischen Zwecke werden verfolgt? Welche Ziele in bezug auf Gesundheit und Wohlergehen werden gefördert und welche außer acht gelassen? Wessen Gesundheit oder Wohlergehen steht auf dem Spiel?

Vieles, das ich hier gesagt habe, betrifft die unmittelbaren Auswirkungen der Fortschritte in der Gentechnik auf Frauen: den zunehmenden Einsatz pränataler genetischer Untersuchungen und die rasche Entwicklung von Tests, die genetische Krankheiten oder eine Disposition für genetische Krankheiten voraussagen. Die ethischen Fragen, die die neuen Möglichkeiten der Genmanipulation aufwerfen, sind natürlich von ungeheurer Wichtigkeit. Da Eingriffe in die Keimzellen möglich werden, stellen sich tief-schürfende Fragen über unsere Verpflichtung gegenüber künftigen Generationen, über das Verhältnis zwischen wissenschaftlicher Macht und geschaffener Natur und über die Grenzen des „verhältnismäßigen Risikos“ angesichts genetischer Ungewißheit. Da Feministinnen innerhalb ihrer eigenen Geschichte und Umgebung auf diese Fragen stoßen, werden sie sich gewiß weiterhin um den Schutz reproduktiver Freiheit und um Gerechtigkeit bei Entwicklung und klinischem Einsatz von Gentechnik kümmern, wie auch

auf einer realistischen Bewertung des Beitrages bestehen, den die Gentechnik zum Wohl des Menschen leistet.

## II.

Wie James Walter behauptet, erfordern moralische Urteile über genetische Eingriffe theologische Vorgaben, z.B. über das Wesen der Schöpfung und göttlichen Vorsehung, die Eschatologie, die Grenzen der Willensfreiheit und die Bedeutung des „normativ Menschlichen“<sup>7</sup>. Um eine angemessene feministisch-theologische Analyse der heutigen Gentechnik anzubieten, müßten wir der inhaltsreichen, vielfältigen und immer noch zunehmenden Literatur zu diesem breiten Grundfragenkomplex gerecht werden. Im Rahmen dieses Aufsatzes werde ich jedoch lediglich drei Bereiche zur Sprache bringen, in denen meiner Meinung nach feministisch-theologische Perspektiven einen wichtigen Beitrag zu ethischen Überlegungen über die neue Genetik leisten können: das Argumentieren vom Standpunkt des Gemeinwohls her; die Neuformulierung der moralischen Bedeutung der Körperlichkeit; und die Entwicklung einer Ethik des Verwaltens.

### 1. Das Gemeinwohl

Ich habe bereits an anderer Stelle auf zwei Gefahren bezüglich der ständig zunehmenden genetischen Untersuchungen hingewiesen: die Versuchung, Krankheit oder Behinderung als eine Angelegenheit von „individuellen Dispositionen“ aufzufassen, und die Versuchung, genetische Informationen zu verwerten, um ausschließende Normen der „Normalität“ und „Abnormalität“ zu verstärken. Feministisches Engagement für das Ideal einer

inklusive Gemeinschaft stellt ein wichtiges Korrektiv dar. Die Achtung der Individualität und das Recht auf Selbstbestimmung sind Grundanliegen der Feministischen Ethik. Da aber Feministinnen auch *Sozialität* oder *Relationalität* als wesentliche Dimensionen moralischer Erfahrung schätzen, haben sie soziale Modelle kritisiert, die eine Anschauung von der Person als grundsätzlich losgelöst und eigensüchtig zur Voraussetzung haben oder die eigene Bedürfnisse über die Interessen der Gemeinschaft stellen. Für Feministinnen kann die Aufgabe, menschliche Grundrechte oder das Wohlergehen einzelner zu sichern, nicht von der Aufgabe getrennt werden, eine gerechte und menschliche Gesellschaftsordnung zu schaffen.

Für die Feministische Theologie ist das Problem von Krankheit, Behinderung oder Andersartigkeit deshalb nicht: „Wie schützen wir die Gemeinschaft vor kranken, behinderten oder andersgearteten Menschen?“, sondern: „Wie organisieren wir unser gemeinsames Leben, um jedem Mitglied, vor allem aber Menschen, die in hohem Maße marginalisiert und verwundbar sind, eine gleichberechtigte und würdevolle Mitwirkung zu ermöglichen?“ Gentechnik kann wirksame Instrumente bereitstellen, mit denen wir menschliches Leid angehen können. Wenn wir jedoch bei dem Versuch, genetische Krankheiten auszumerzen, eine Sozialethik des „Überlebens der Stärkeren“ oder der „genetischen Vollkommenheit“ absegnen, haben wir auf Kosten von Menschen Fortschritte in der Gesundheit teuer bezahlt. Die Rechte von einzelnen oder Paaren beim genetischen Test zu schützen wie auch zu klären, wie Gentechnik für menschliche Gesundheit und menschliches Wohlbefinden gesteuert werden kann, sind

dringende Sorgen. Ein noch größeres Anliegen ist jedoch: Wie sollen wir genetische Kenntnisse für das *Gemeinwohl* bewerten? Welche Rolle kann und wird Gentechnik bei der Schaffung von sozialen Verhältnissen (globalen wie lokalen) spielen, in denen die „konkreten, körperlichen Bedürfnisse ..., die alle Menschen haben - ... nach Würde, Nahrung, Obdach und Gesundheit, nach körperlicher Unversehrtheit, nicht entfremdeter Arbeit und kultureller Kreativität“ - befriedigt werden?<sup>8</sup>

Die Feministische Ethik bleibt weiterhin herausgefordert, eine Sprache genetischer Verantwortung neben der Sprache genetischer Rechte zu entwickeln. Genetische Kenntnisse sind unleugbar *sozial*. Ihre „Wahrheiten“ betreffen Familien wie auch Individuen. Entscheidungen, die sich auf genetische Informationen stützen, wirken sich auf künftige Generationen, auf Gesellschaften wie auch auf einzelne aus. Wir müssen nicht die Bedeutung reproduktiver Freiheit oder den Wert wissenschaftlichen Fortschritts untergraben, um bei Entwicklung und Anwendung von Gentechnik persönliche und soziale Verantwortlichkeit zu fordern. Aus der Perspektive des Gemeinwohls stehen Rechte und Freiheiten - als Voraussetzungen für die Bedingungen, die alle Menschen zu ihrer vollen Entfaltung benötigen - sehr wohl in engem Zusammenhang mit der Verantwortung.

## 2. Körperlichkeit

Der Feminismus hat sich schon lange vorrangig mit dem Problem des Körpers beschäftigt. Feministinnen, die traditionelle Behauptungen über eine „natürliche Berufung zur Mutterschaft“ bei Frauen oder über ihre „angeborene Irrationalität“

ablehnten, bestanden darauf, daß Anatomie *nicht gleich* Bestimmung ist. Der Körper kann und muß zu Zeiten durch rationale Entscheidung transzendiert werden.<sup>9</sup> Gleichzeitig beschworen sie die Frauen, ihre Körperlichkeit zu feiern, „ihre Körper zurückzunehmen“ aus allem, was sie herabzusetzen oder zu entwerten drohte. Wie Margaret Farley bemerkt, haben feministische Philosophinnen und Theologinnen versucht zu beschreiben, „was es bedeutet, ein Körper zu *sein* wie auch einen Körper zu *haben*“, was es bedeutet, den eigenen Körper als Möglichkeit zu verstehen, „in die Welt als ein strukturiertes Aktivitätszentrum, als Körper-Subjekt und nicht nur als Körper-Objekt eingefügt zu sein“<sup>10</sup>.

Ein wachsender Glaube an die Genetik konfrontiert uns mit einer neuen Version von „Anatomie ist Bestimmung“. Man macht uns glauben, daß „alles in unseren Genen ist“; das Aufschließen des Codes bedeutet nichts weniger, als unser eigenes Schicksal in die Hand zu nehmen, die letzten Geheimnisse von Leben und Tod, von Erlösung und Verdammung zu lüften. Die feministische Warnung davor, aus dem Körper entweder *alles* oder *nichts* zu machen, ist hier jedoch aufschlußreich. Die Genetik zu überschätzen heißt, die Komplexität menschlicher Verhaltensweisen und biologischer Phänomene auf einen einzigen Faktor zu reduzieren; die Genetik zu unterschätzen heißt, einen neuen Dualismus zu postulieren, als ob die Grenzen und Schwächen der Körperlichkeit irgendwie geleugnet werden könnten. „Unser Schicksal in die Hand zu nehmen“ bedeutet hingegen, daß wir lernen, ganz gleich wie unsere besonderen Erbanlagen aussehen, uns als „in die Welt eingefügt“, als „Körper-Subjekte“ zu verstehen, die mit einer Reihe biologischer

Vorgaben und mit den Möglichkeiten zum rationalen Handeln um unserer selbst und anderer willen leben.

Da sich die Gentechnik immer weiter entwickelt, wird es für feministische Theologinnen wichtig sein, sich bei der Erforschung der moralischen Bedeutung von Körperlichkeit anderen anzuschließen. Zwingt uns die „Körperlichkeit“ bei dem, was wir zur Linderung genetischer Krankheiten oder zur Bereicherung der menschlichen Persönlichkeit tun dürfen, natürliche, moralische Grenzen auf? Gibt es einen Punkt, an dem Frauen (wie auch Männer) ermutigt werden sollten, ihre Körper aus den Händen der genetischen Medizin „zurückzunehmen“? Und das Allerwichtigste: Wo ziehen wir die Grenze zwischen den genetischen Anfälligkeiten, bei denen Gerechtigkeit oder Mitleid uns abverlangt, sie zu ändern, wenn wir können, und den gemeinsamen, unentrinnbaren Tatsachen menschlicher Endlichkeit, die wir letzten Endes akzeptieren müssen? Trotz ausführlicher Reflexion über reproduktive Techniken haben feministische Theologinnen diese Fragen nicht annähernd beantwortet. Dennoch können wir aus ihrem Bemühen, über die Probleme des Leidens und die Rolle der Medizin, über die hohen, zu Lasten der Menschen gehenden Kosten medizinischer Eingriffe in Lebensprozesse und über die Zweideutigkeit wissenschaftlicher Versprechungen im Zusammenhang der künstlichen Reproduktion nachzudenken, tiefe Einsichten gewinnen.

### 3. Zu einer Ethik des Verwaltens

Die komplexen ethischen Fragen, die die Entwicklungen in der Genetik aufwerfen, bündeln sich wie folgt: Wie gehen wir rich-

tig und angemessen mit der genetischen Macht um?

Das Verhältnis der Technik zur Natur wird von Theologen und Theologinnen häufig als ein Problem von „Herrschaft“ gegenüber „Ehrfurcht“ oder „Gehorsam“ dargestellt. Die Sorge um die Genmanipulation kommt in den Warnungen, „nicht Gott zu spielen“, zum Ausdruck. Feministinnen halten jedoch weder die Sprache der „Herrschaft“ noch die der schlichten „Ehrfurcht“ für angemessen, um die Konturen der menschlichen Freiheit gegenüber der Schöpfung zu umreißen. Wenn wir annehmen, daß Menschen das Recht und die Verantwortung haben, sich die Erde zu unterwerfen, die Schöpfung (einschließlich sich selbst) vernünftig zu beherrschen, leugnen wir das radikale Abhängigkeitsverhältnis aller Dinge und die Realität der menschlichen Kreatürlichkeit. Wenn wir annehmen, daß sich die Absichten Gottes gegenüber der Schöpfung mit den biologischen Tatsachen und physikalischen Gesetzen (die einfach zu beachten sind) decken, lassen wir das Geschenk der menschlichen Vernunft und die unaufhörliche Verpflichtung zum *Mit*-Schöpfen außer acht.

Feministinnen verwenden lieber die Sprache des *Verwaltens*, um die Bedeutung der rechten Beziehung im Zusammenhang wissenschaftlichen und medizinischen Fortschritts einzufangen. Gute Verwaltung beinhaltet die Würdigung des inneren Wertes aller Dinge, ein Handeln im Namen der Menschen und ihrer Umwelt als miteinander verbunden und voneinander abhängig und eine Berücksichtigung der unbeabsichtigten wie auch beabsichtigten Folgen unserer Entscheidungen. Eine vollständig ausgearbeitete Ethik des *Verwaltens* für die Gentechnik muß noch entwickelt werden. Wir können jedoch er-

warten, daß eine solche Ethik z.B. folgendes enthält: gegenüber genetischen Eingriffen, mit denen wir menschliches Leid angehen, eine vorläufige Offenheit, die beim Streben nach menschlichem Wohlergehen zu Gleichheit und Gegenseitigkeit verpflichtet; bei der Bestimmung der Grenzen der Genmanipulation eine Würdigung der konkreten Realität der Menschen als sowohl selbstbestimmend wie auch immanent relational; bei der Verfolgung menschlicher Ziele ein Engagement für die Integrität der physikalischen Umwelt; und eine wache Aufmerksamkeit gegenüber den Versuchungen der Überheblichkeit (die Anwendung von Gentechnik, um einzelne Menschen oder Gruppen auszubeuten) oder der Gleichgültigkeit (das Versäumnis, wissenschaftliche Kenntnisse zugunsten von Bedürftigen anzuwenden).

### III.

Ich habe den Beitrag feministischer Theologien zu einer ethischen Reflexion über die neue Genetik hier nur knapp umrissen. Trotzdem sollte es möglich sein zu sehen, was in einer feministischen Moralvorstellung wichtig ist und welchen Beitrag feministische Theologinnen bei den schwierigen Fragen, denen wir gegenüberstehen, leisten können. Eine Feministische Ethik, die im gelebten Kampf für Gleichberechtigung wurzelt, führt uns immer wieder auf die Frage zurück: Wie wird sich Gentechnik auf das Leben von einzelnen Frauen und Männern auswirken, vor allem auf die, die in hohem Maße marginalisiert sind? Eine Feministische Ethik, die sich zu einer sozialen Umwandlung verpflichtet hat, führt aber gleichzeitig über das Individuum hinaus zu dem, worum es letztendlich geht: Wie wird



Gentechnik der Schaffung einer Welt dienen, in der die Ansprüche aller Menschen auf Würde, Nahrung, Wohnung,

Gesundheitsfürsorge und sinnvolle soziale Interaktion anerkannt werden?

Feministische Theologien und die neue Genetik

<sup>1</sup> C. Canto, Die Herausforderungen an Technologie und Informatik, in: D.J. Kevles/L. Hood (Hg.), *Der Supercode. Die genetische Karte des Menschen*, München 1993, 109-122, Zitat auf S. 117 (Anm. der Übersetzerin: Im englischen Text steht, daß der Test auch bei Neugeborenen und in vielen Fällen bei elderlichen Genträgern anzuwenden sein wird; siehe *The Code of Codes*, Cambridge, Mass. 1992, 105.)

<sup>2</sup> Siehe M.A. Farley, *Feminist Theology and Bioethics*, in: B. Hilkert Andolsen/C.E. Gudorf/ M.D. Pellauer (Hg.), *Women's Consciousness, Women's Conscience*, Minneapolis 1985, 288.

<sup>3</sup> Siehe *Der Supercode*, aaO., 299.

<sup>4</sup> AaO.

<sup>5</sup> R. Hubbard, *Eugenics: New Tools, Old Ideas*, in E. Hoffman Baruch u.a. (Hg.), *Embryos, Ethics and Women's Rights*, New York 1988, 231.

<sup>6</sup> D. Nelkin, Die gesellschaftliche Sprengkraft genetischer Information, in: *Der Supercode*, aaO., 201.

<sup>7</sup> J.J. Walter, *Presuppositions to Moral Judgment on Human Genetic Manipulation*, in: *Chicago Studies* (November 1994) 228-239.

<sup>8</sup> B. Wildung Harrison, *Theologische Reflexion im Befreiungskampf. Eine feministische Perspektive*, in C.S. Robb (Hg.), *Die neue Ethik der Frauen. Kraftvolle Beziehungen statt bloßen Gehorsams*, Stuttgart 1991, 199.

<sup>9</sup> M. A. Farley, aaO. 292.

<sup>10</sup> AaO. 293.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

## Das Klonen: technische Realität und ethische Beurteilung

Marciano Vidal

Ende Februar 1997 machte die Zeitschrift *Nature* (27-II-1997, Nr. 385, 810-813) einen wissenschaftlichen Erfolg bekannt, der Dr. Ian Willmut und seinen Mitarbeitern vom Roslin Institute in Edinburgh gelungen war: das Klonen eines Schafs

aus einer differenzierten Zelle. Die Tatsache, daß das Klonen bei einem höheren Säugetier und vor allem auf der Grundlage einer entwickelten (differenzierten) Zelle durchgeführt worden war, verlieh diesem wissenschaftlichen Ergeb-