
VULNERABILITÄT – EINE GEEIGNETE KATEGORIE FÜR DIE THEOLOGISCH-ETHISCHE AUSEINANDERSETZUNG MIT AKTUELLEN ENTWICKLUNGEN IM RAHMEN DER REPRODUKTIONSMEDIZIN?

ÜBERLEGUNGEN AUS ÖKUMENISCHER PERSPEKTIVE

Angelika Walser

1. Einführung und Kontextualisierung

Du hast einen Kinderwunsch? Bist womöglich Single, lesbisch oder schwul? Hier lernst du Menschen kennen, die auf freundschaftlicher Basis eine Familie gründen möchten. Ob Co-Elternschaft, Regenbogenfamilie, Mehrelternschaft oder alleinerziehend: gründe die Familie, die zu dir passt!¹

Deutschlands erste deutsche Co-Parenting-Website wirbt mit den diversen «Elternrollen», die sich im Rahmen der Möglichkeiten heutiger Reproduktionstechnologie anbieten, so dass User und Userinnen der Website gezielt auswählen können: «Aktive(r) Vater/Mutter» oder auch «Vater mit Onkel»- bzw. «Mutter mit Tantenfunktion» sowie «Yes-Samenspender»²? Alles ist möglich, außer der Option «Eizellspenderin». Sie ist nicht vorgesehen, da in Deutschland im Gegensatz zu Österreich seit der dortigen Novellierung des Fortpflanzungsmedizingesetzes³ (noch) verboten. Neuerdings organisieren die Betreiber der Website auch so genannte «Speeddatings», bei denen Paare oder Singles mit bisher unerfülltem Kinderwunsch einander persönlich begegnen können. Das familienpolitische Ziel des gesamten Unternehmens wird folgendermaßen formuliert:

Wir wollen einen geschützten Ort bieten, an dem Menschen mit Kinderwunsch sich kennenlernen und mit Gleichgesinnten austauschen können. Zudem ist es uns ein Anliegen, das traditionelle Familienbild für neue Formen von Familie zu öffnen. Wir stehen für Akzeptanz und Toleranz von alternativen Familienformen und möchten mit Familyship auch einen gesellschaftspolitischen Beitrag leisten.

Co-Parenting existiert in den englischsprachigen Ländern schon seit Beginn des zweiten Jahrtausends.⁴ Bekannte Websites sind: FSDW=Free sperm donations

1 <https://www.familyship.org/> (download 05.09.2018).

2 «Yes» bezieht sich auf die ausdrücklich offene Form der Samenspende, der Wunsch nach Anonymität («No-Samenspender») ist ein Ausschlusskriterium für die Betreiber der Website, wie sie unter «Was wir wollen» darlegen.

3 <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnumm er=10003046> (Download vom 9.3.2018).

4 Zumindest behaupten die Website-Betreiber von FSDW, seit 2003 als erste weltweite Co-Parenting-Website auf dem Markt zu sein: <http://www.free-sperm-donations.com/>.

worldwide; KDR= Known Donor Registry; Co-parent Match; Pride Angel. Das Prinzip ist immer dasselbe: Auf niederschwelligem Niveau soll rein privat ohne öffentliche Instanzen wie Gerichte, Samenbanken und Reproduktionskliniken die Möglichkeit geboten werden, gemeinsam ein Kind zu zeugen und es nach individueller Absprache auf «freundschaftlicher»⁵ Basis miteinander großzuziehen.

Das hier vorgestellte Elternschaftsmodell kann mit Hille Haker als «Modell der Selbstverwirklichung» gekennzeichnet werden in Abgrenzung zum «naturrechtlichen» und zum «romantischen Modell».⁶ Im «Modell der Selbstverwirklichung» dominiert der Aspekt der reproduktiven Freiheit, die sich nicht nur als negatives Abwehrrecht gegenüber dem Eingriff öffentlicher Instanzen wie dem Staat, sondern auch als positives Anspruchsrecht versteht.⁷ In diesem Modell wird gemeinhin Artikel 16 der Menschenrechtskonvention «Ehefreiheit und Schutz der Familie» als Recht eines jeden Menschen auf ein Kind interpretiert und mit dem individuellen «Bedürfnisbefriedigungswunsch»⁸ nach Fortpflanzung argumentiert, der als Legitimation dieses Rechts zu betrachten sei. Den Kinderwunsch in die Realität umzusetzen ist in diesem Modell in erster Linie eine Frage optimaler Planung, weshalb sich das «Modell der Selbstverwirklichung» unabhängig von vermeintlich «natürlichen» Rahmenbedingungen oder der Existenz einer romantischen Liebesbeziehung gestalten lässt: «[...] das Modell der Selbstverwirklichung [bezieht sich] auf eine soziale Praxis der Biographieplanung.»⁹

Auch das von Haker benannte «markliberale Modell von Elternschaft», das die Objektivierung des Kindes durch seine gezielte Auswahl aufgrund bestimmter erwünschter Merkmale und Eigenschaften inkludiert, ist zumindest ansatzweise und indirekt präsent: Zwar wird auf der Website von der Verlinkung zu kommerziell orientierten Betreibern von Spermien- oder Eizellbanken abgesehen, welche als Unternehmen eine Selektion vornehmen, doch ist allein schon die Selbstpräsentation einzelner Kandidaten und Kandidatinnen für die Elternschaft auf der

5 Die Verwendung des Freundschaftsbegriffs in diesem Kontext wäre eine eigene Erörterung wert, die in diesem Rahmen nicht vorgenommen werden kann. Gemeint ist hier mit «freundschaftlich» das Gegenteil einer «romantischen Liebesbeziehung».

6 H. HAKER, *Eine Ethik der Elternschaft*, in: G. MAIO/T. EICHINGER/C. BOZZARO (Hg.), *Kinderwunsch und Reproduktionsmedizin. Ethische Herausforderungen der technisierten Fortpflanzung*, München 2013, 267–290. Zu Recht wird hier darauf hingewiesen, dass die Modelle sich bei aller Verschiedenheit in der Realität der Fortpflanzungstechnologien teilweise überschneiden.

7 J. A. ROBERTSON, *Children of Choice. Freedom and the new reproductive technologies*, Princeton 1994, 22–42.

8 T. EICHINGER, *Entgrenzte Fortpflanzung. Zu ethischen Herausforderungen der kinderwunscherfüllenden Medizin*, in: G. MAIO/T. EICHINGER/C. BOZZARO (Hg.), *Kinderwunsch und Reproduktionsmedizin*, 65–95.

9 H. HAKER, *Ethik*, 274.

Website aussagekräftig. Kriterien wie Fitness, Intelligenz, Aussehen etc. sind im Hinblick auf das gemeinsame Projekt Kind für die Auswahl ausschlaggebend. Eine ausschließliche Profitorientierung derartiger Websites ist in Zukunft sehr wahrscheinlich. Ein Blick auf die USA zeigt, dass gerade in der Reproduktionsmedizin die Ökonomisierung weit fort geschritten und ein gutes Geschäft ist.

Die Risiken, die mit dieser neuen Form der Familienplanung verbunden sind, liegen auf der Hand: Das Angebot, hier gewissermaßen in einem rein individuellen und institutionsfreien Raum angeblich rein persönliche Face-To-Face-Abgesprachen treffen zu können, weckt Hoffnungen und birgt vielfältige Risiken gleichermaßen. Daher empfiehlt beispielsweise »Free sperm donation« nach den ersten privaten Treffen die Inanspruchnahme einer offiziell eingetragenen medizinischen Institution:

Although we recommend that you connect outside of a clinic, to discuss your intentions regarding the child's best interests, you should then use a licensed clinic to not only protect the health of all parties but also your legal status. The donor can know that he will be legally recognised as a donor, but can maintain a link with those raising the child. At present most donor conceived children can either learn nothing, or only find out about their origins at 18. This is far too late.¹⁰

Es geht jedoch nicht nur darum, Spenderkindern die Gelegenheit zu bieten, später einmal von dem ihnen zustehenden Recht auf das Wissen um die eigene Herkunft Gebrauch zu machen, wie es sich im Artikel 7 der Kinderrechtskonvention artikuliert, sondern darum, einmal getroffene Vereinbarungen zwischen den angehenden Eltern später einfordern zu können, falls das Wunschkind nicht den Wünschen entspricht bzw. gesundheitliche Belastungen mit finanziellem und zeitlichem Aufwand verbunden sind.

Auf die Möglichkeit des Scheiterns von getroffenen Vereinbarungen und auf die ethischen Probleme der Co-Parenting-Websites macht eine an der Universität Ghent vorgestellte Studie von 2016 aufmerksam:

We suggest that, although the private arrangements promote greater autonomy and control for all parties involved, risks and questionable assumptions are also at play. In particular, risks involve insufficient screening of the involved donor or co-parent, particularly in terms of motives and psychological characteristics. One must also be wary of the risk of unregulated commercialization and, more importantly, of disappointments and legal conflicts caused by unclear or changing expectations. We also warn for the risk of reinforcing heterosexist and genetic norms of parenting and valid family building.¹¹

¹⁰ <http://www.free-sperm-donations.com/>.

¹¹ A. RAVELINGIEN/V. PROVOOST/G. PENNING, *Creating a family through connection websites and events. Ethical and social issues*, in: Reproductive BioMedicine Online Vol. 33 (2016) 4, 522–528, 522.

Insbesondere das Wohl des Kindes, dem sich alle Co-parenting-Websites in ihren Selbstaussagen ausdrücklich verpflichtet fühlen, darf im Selbstverwirklichungsmodell/marktliberalen Modell von Elternschaft als gefährdet betrachtet werden: Instabile und unklare Bindungen samt verschiedener Erziehungsstile in verschiedenen Haushalten und Auflösung bestehender Partnerschaften bzw. neue Partnerschaften, in denen für das »Spenderkind«¹² kein Platz mehr ist, sind in Co-Parenting-Beziehungen häufiger auftretende Stressfaktoren als in romantischen Liebesbeziehungen, auch wenn diese Annahme empirisch noch genauer belegt werden müsste.¹³ Sicher ist: Nicht alles kann im Vorhinein auf rationaler Basis geplant und kontrolliert werden. Freundschaftliche Beziehungen sind weit unverbindlicher als herkömmliche und mit einer Liebesbeziehung verbundene Ehen; hochgesteckte Pläne erweisen sich als undurchführbar; Kinder sind nicht ausschließlich Wunschkinder und auch Erwachsene entsprechen nicht den gegenseitigen Erwartungen.

2. Menschsein zwischen der Erfahrung der Vulnerabilität und der Sehnsucht nach reproduktiver Autonomie

In den folgenden Überlegungen soll nicht die Diskussion um »Regenbogenfamilien« im Mittelpunkt stehen. Von Interesse ist vielmehr etwas anderes, nämlich die Spannung zwischen der Sehnsucht nach reproduktiver Selbstverwirklichung einerseits und der Tatsache der grundsätzlichen Verletzbarkeit und der Ausgesetztzeit von Menschenleben in all seinen Phasen andererseits. »Choice« und »Control«, die beliebten Eyecatcher der Verkäufer reproduktiver Autonomie lassen die Dimension der Vulnerabilität gerade im Kontext der Reproduktionsmedizin immer wieder in Vergessenheit geraten. Im konkreten Fall der Co-Parenting-Websites sind tatsächlich alle Beteiligten verwundbar: An erster Stelle zu nennen sind die Kinder, über deren »Sein oder Nicht-Sein« bzw. ihr konkretes »So-und-nicht-anders-Sein« Erwachsene entscheiden, ganz zu schweigen von den psychosozialen Umständen, unter denen sie aufwachsen werden; es sind aber auch die Erwachsenen selbst, die ein hohes Risiko eingehen, wie die eben erwähnte Studie belegt.

Die Erfahrung eines unerfüllten Kinderwunsches kann als Erfahrung einer schmerzhaften persönlichen Wunde gedeutet werden: Psychoanalyse und -therapie sprechen mit Sigmund Freud von einer narzisstischen Kränkung des eigenen Selbstbilds und sehen den Wunsch nach einem Kind als ein tief im Menschen

12 Die Anführungszeichen sind der Tatsache geschuldet, dass die meisten »Spenderkinder« das 14. Lebensjahr, welches beispielsweise im deutschen Recht die Grenze der Kindheit markiert, längst überschritten und Erwachsene sind.

13 Vgl. A. RAVELINGIEN/V. PROVOOST/G. PENNINGS, *Creating a family through connection websites and events. Ethical and social issues*, in: Reproductive BioMedicine Online Vol. 33 (2016) 4, 522–528, 526.

verankertes Bedürfnis nach Fortbestehen, das weit über das einzelne Individuum hinausreicht und mit dem Hinweis auf die soziale Konstruktion von Infertilität noch nicht ausreichend erklärt ist, sondern möglicherweise im stammesgeschichtlichen Erbe der Menschheit gründet.¹⁴ Nicht nur persönliche Biographien stehen mit der Diagnose Infertilität auf dem Spiel, sondern rein rational nicht adäquat erfassbare kollektive Träume, die von der gesicherten Existenz des eigenen Volkes bis hin zu Unsterblichkeitsphantasien reichen. Es überrascht angesichts solcher Überlegungen nicht, dass die Reproduktionstechnologie trotz ihrer bislang durchaus durchschnittlichen Erfolgsraten so erfolgreich ist.¹⁵ Sie macht ihr Angebot im Wissen um transpersonale Befürchtungen von Versagen, Unvermögen und Auslöschung. Diese Befürchtungen sind Ausdruck einer als Kränkung erfahrenen potentiellen menschlichen Verwundbarkeit als Teil der *conditio humana*. Kein Wunder also, dass sich gerade in der individuellen Erfahrung realer Verwundung durch Kinderlosigkeit der Wunsch nach reproduktiver Selbstbestimmung unter Nutzung aller zur Verfügung stehenden Wahlmöglichkeiten so lautstark Gehör verschafft.

Weiter kann die schmerzhafteste Erfahrung eines unerfüllten Kinderwunsches mit Paul Tillich als menschliche Grenzsituation verstanden werden, in der das existentielle Ausgeliefertsein an das Funktionieren oder Nichtfunktionieren der eigenen Körperlichkeit umso lauter nach «Therapie»¹⁶ verlangt bzw. nach Vermeidung dieses Ausgeliefertseins, also nach Prävention, Kontrolle, Wahlmöglichkeiten, spricht: im Kontext der Reproduktionstechnologie nach persönlicher reproduktiver Selbstbestimmung: «Es ist das Erlebnis der menschlichen Grenzsituation oder der unbedingten Bedrohtheit des menschlichen Seins, das ihn [den Menschen, Anm. d. Verf.] dazu treibt, sich der Not der Autonomie nicht zu entziehen.»¹⁷ Wohlgermerkt: Tillich spricht hier nicht von Reproduktionsmedizin oder reproduktiver Selbstbestimmung; jedoch spricht er von der «Not der Autonomie» und beschreibt sie als den Moment, wo der Mensch in einer Grenzsituation seine Freiheit aktiv realisieren muss, um seiner Verwundbarkeit oder der bereits eingetrete-

14 Solche Vermutungen in der Tradition Sigmund Freuds werden in Psychotherapie und Psychoanalyse durchaus kontrovers diskutiert, vgl. D. EHRENSAFT, *When Baby makes three or four or more: Attachment, individuation, and identity in assisted-conception families*, in: *The Psychoanalytic Study of the Child* 63/1 (2008), 3–23, 2.

15 Derzeit ist von einem europäischen Durchschnitt von 30 Prozent auszugehen, vgl. A. WALSER, *Zwischen reproduktiver Autonomie und Vulnerabilität. Theologisch-ethische Anmerkungen zu (Social) Egg Freezing/Eizellspende*, in: *ETHICA. Wissenschaft und Verantwortung* 25/3 (2017), 243–267.

16 Der Begriff der Therapie ist im Kontext der Reproduktionsmedizin umstritten, da in vielen Fällen ungeklärter Infertilität reproduktionsmedizinische Interventionen keine Ursachenbekämpfung und damit auch keine Therapie im eigentlichen Sinne darstellen.

17 P. TILLICH, *Religiöse Verwirklichung*, Berlin 1930, 29.

nen Erfahrung der Verwundung entgehen zu können. Genau in diesem Moment entsteht paradoxerweise aber die Möglichkeit, dass menschliche Entscheidungen und die daraus resultierenden Handlungen die reale Verwundung nicht minimieren, sondern im Gegenteil sogar noch steigern. Die Prozeduren der Reproduktionstechnologie und ihre Nebenwirkungen psychischer, physischer und sozialer Art auf alle Beteiligten sind erheblich und werden von Kritikern und Kritikerinnen der Reproduktionsmedizin immer wieder aufs Neue beschrieben.¹⁸ Die Erfahrung eines unerfüllten Wunsches nach Elternschaft und nach einem Kind als wichtigem Bestandteil der eigenen Lebensplanung kann also eine real erfahrene Wunde sein, die nach Heilung verlangt, sich aber unter Umständen und im Falle des Scheiterns reproduktionsmedizinischer Interventionen sogar noch vertiefen kann. Über diese Möglichkeit wird in der Reproduktionsmedizin ungern gesprochen, doch ist es eine genuin theologisch-ethische Aufgabe, diese Erfahrungen von seelischer Verwundung nicht zu verschweigen, sondern ihr einen angemessenen Platz in der ethischen Reflexion einzuräumen.

Inwiefern und auf welcher Ebene ist es also sinnvoll, in der theologisch-ethischen Auseinandersetzung mit Reproduktionsmedizin den Verweis auf menschliche Vulnerabilität sozusagen als kritisches Korrektiv des allgegenwärtigen Mantras von den Wahlmöglichkeiten reproduktiver Autonomie zu benutzen? Die Frage ist vor allem auch im Hinblick auf die öffentliche Diskussion von Reproduktionsmedizin in den deutschsprachigen Ländern berechtigt, in der von theologischen Ethikern und Ethikerinnen der beiden großen christlichen Konfessionen (noch) Stellungnahmen erwartet werden und ihnen gesellschaftlich nach wie vor ein gewisses, wenn auch vermutlich abnehmendes, Maß an Aufmerksamkeit beschieden ist. Kann der Verweis auf Vulnerabilität gewissermaßen ein verbindendes Argument im ökumenischen Diskurs über Bioethik sein bzw. sogar darüber hinaus reichen? Schließlich müsste das Argument, dass der Wunsch, ja die Beschwörung der Kategorie der reproduktiven Autonomie als Ausdruck einer Sehnsucht nach Heilung nur *eine* Dimension der *conditio humana* beschreibt, al-

18 So beispielsweise bereits 2007 K. HARWOOD, *The Infertility Treadmill. Feminist Ethics, personal choice, and the use of reproductive technologies*, Chapel Hill 2007. Weltanschaulich «unverdächtig», da strikt von sozialwissenschaftlicher Perspektive ausgehend, listet eine aktuelle Publikation Risiken der Kinderwunschbehandlung auf, vgl. J. PASSET-WITTIG, *Unerfüllte Kinderwünsche und Reproduktionsmedizin. Eine sozialwissenschaftliche Analyse von Paaren in Kinderwunschbehandlung*, Berlin/Toronto 2017, 44. Ebenfalls aktuell ist die Thematisierung potentieller Verwundbarkeiten und realer Verwundungen häufig im Kontext der Keimzellspende, vgl. K. J. LEBERSORGER, *Kinder zwischen Sehnsucht, Scham und Schweigen. Auswirkungen von Idealvorstellungen, Selbstzweifel und Familiengeheimnissen auf die psychische Entwicklung von Kindern nach medizinisch assistierter Reproduktion*, in: *Der Gynäkologe*, Themenheft: 33. Jahrestagung der Österreichischen Gesellschaft für Psychosomatik in Gynäkologie und Geburtshilfe, 2 (2015), 10–13.

len am Diskurs in einer pluralen Gesellschaft Beteiligten, Religiösen wie Säkularen, nachvollziehbar und plausibel sein. Die Betonung von Vulnerabilität könnte sich also vielleicht einerseits als eine Art Brücke zwischen den Konfessionen und andererseits als Brücke zwischen religiöser und säkularer Bioethik erweisen.¹⁹

In diese Richtung argumentiert die so genannte *Barcelona-Declaration* von 1998, welche eine Art politische und philosophische Grundsatzerklärung darstellt, die von 22 Partnern aus europäischen Ländern unterzeichnet wurde. Hier werden vier Grundsatzprinzipien einer europäischen Bioethik vorgestellt und auf wichtige europäische Bioethikdokumente wie die *Convention on Human Rights and Biomedicine* bezogen: nämlich (1) Autonomie, (2) Würde, (3) Integrität, und (4) Vulnerabilität. Bezüglich des letzten Prinzips wird angemerkt:

Vulnerability concerns integrity as a basic principle for respect and protection of human and non-human life. It expresses the condition of all life as able to be hurt, wounded and killed. Vulnerability concerns animals and all self-organising life in the world, and for the human community it must be considered as a universal expression of the human condition. The idea of protection of vulnerability can therefore create a bridge between moral strangers in a pluralistic society, and respect for vulnerability should be essential to policy making in the modern welfare state.²⁰

Möglicherweise ließe sich das Argument der Vulnerabilität ferner dazu benutzen, im öffentlichen Diskurs darauf hinzuweisen, dass die Reproduktionsmedizin und die mit ihr einhergehenden Technologien ein klassisches Beispiel dafür sind, wie schon die *Befürchtung* von Vulnerabilität einen Macht- oder sogar Gewaltdiskurs hervorbringen kann, in dem die einen bestimmen, wer und wie die anderen sein dürfen. Judith Butler hat in *Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation* vor dem Hintergrund der Philosophie von Emmanuel Levinas und Hannah Arendt die inhärente ethische Gewalt von Vertragsvorstellungen, die durch ihre gezielte Auswahl über das Zusammenleben kommender Generationen verfügen, aufgedeckt.²¹ Überträgt man Butlers Kritik auf die eingangs vorgestellte Website von www.familyship.de erscheint diese mit ihrer Vorstellung von der fröhlichen und gemeinsamen Auswahl eines Wunschkindes für alle in einem gar nicht mehr so harmlos-naiven Licht wie von den Betreibern/Usern dieser Website angenommen. Der Hinweis auf die Tatsache einer ontologisch-existenziellen Verletzbar-

19 In diese Richtung argumentiert beispielsweise Warren Reich. Vgl. W. REICH, *Prendersi cura dei vulnerabili: il punto d'incontro tra etica secolare ed etica religiosa nel mondo pluralistico*, *Lecture in Honor of the Dalai Lama*, in: *Annali di Studi Religiosi* 3 (2002), 71–86.

20 P. KEMP/J. D. RENDTORFF, *The Barcelona Declaration. Towards an Integrated Approach to Basic Ethical Principles*, in: *Synthesis Philosophica* 46/2 (2008), 239–251, 240.

21 J. BUTLER, *Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation*, in: *Journal of Philosophy* 26/2 (2012), 134–151.

keit («precariousness») sowie einer praktisch-realen Gefährdung des konkreten Lebens («precarity»), birgt offensichtlich ein gewisses ethisches Potential.²² Doch worin besteht es und was geschieht, wenn es systematisch in das Nachdenken über Reproduktionsmedizin einbezogen wird?

2.1 VULNERABILITÄT – DIE NEUENTDECKUNG EINER KATEGORIE IN KATHOLISCHER UND PROTESTANTISCHER THEOLOGIE

Seit den 1980er Jahren wird Vulnerabilität in vielen Disziplinen neu oder wieder entdeckt, sei es in Medizin, Politik, Soziologie, Philosophie²³ und Pädagogik, hier vor allem auch in der Behindertenpädagogik.²⁴ In der katholischen Theologie sind es seit einigen Jahren die Veröffentlichungen von Hildegund Keul, welche die Kategorie Vulnerabilität seitens der Theologie fruchtbar zu machen sucht und mit ihren Überlegungen derzeit in verschiedenen Kontexten rezipiert wird.²⁵

Der entscheidende Punkt in der Theologie ist dabei, dass Vulnerabilität als anthropologische Grundkategorie – darauf macht Keul ausdrücklich aufmerksam – keineswegs ausschließlich als Mangel oder Schwachstelle interpretiert werden muss, sondern sogar eine Ressource sein kann. Das Christentum verknüpft in der Person Jesu Christi und in der Inkarnationslehre die Kategorie der Verwundbarkeit mit der Botschaft vom Heil. Die eigene Verwundbarkeit zu riskieren, kann heilsbedeutsame Wirkung haben: «Gerade die Zerbrechlichkeit des Lebens erfordert Menschen, die sich in Liebe, Zuneigung und Barmherzigkeit verletzlich machen. Sie gehen gestärkt aus diesem Wagnis hervor: Aus Schwachheit wächst Stärke.»²⁶ Theologisch braucht es daher, so Keul, «einen Ansatz, der auch die kreativen, resilienzfördernden Machtwirkungen von Vulnerabilität analysierbar macht. Dies ist im Hinblick auf die aktuellen Debatten von Migration, Flucht und religionspolitischer Gewalt besonders relevant.»²⁷ Aber auch über diese Kontexte hinaus gilt laut Keul: «Vulnerabilität bringt eine Potenzialität ins Spiel, eine Möglichkeit in der Zukunft, die bereits in der Gegenwart Wirkungen erzielt.»²⁸

22 A. M. RIEDL, *Ethik an den Grenzen der Souveränität. Christliche Sozialethik im Dialog mit Judith Butler unter Berücksichtigung des Kindeswohlbegriffs*, Leiden/Boston, 2017, 154 ff.

23 C. MACKENZIE/W. ROGERS/S. DODDS (Hg.), *Vulnerability. New Essays*, in: *Ethics and Feminist Philosophy*, Oxford 2014.

24 D. BURGHARDT U. A., *Vulnerabilität in verschiedenen Wissenschaften: Ein Überblick*, in: *behinderte menschen. Zeitschrift für gemeinsames Leben, Lernen und Arbeiten* 39/2 (2016), 19–31.

25 Als Beispiel sei hier genannt: K. KLÖCKER, *Freiheit im Fadenkreuz. Terrorbekämpfung als christlich-ethische Herausforderung*, Freiburg i. Br. 2017.

26 Als Beispiel sei genannt H. KEUL, *Verwundbarkeit – eine unerhörte Macht. Christliche Perspektiven im Vulnerabilitätsdiskurs*, in: *Herder Korrespondenz* 12 (2015), 39–43, 43.

27 H. KEUL, *Resilienz aus Verwundbarkeit. Der Vulnerabilitätsdiskurs als Chance für eine gesellschaftsrelevante Theologie*, in: *Hermeneutische Blätter* 1 (2017), 105–120, 116.

28 Ebd. 113.

Auf evangelisch-theologischer Seite denkt Kristin Culp in eine ähnliche Richtung: »Caro salutis est cardo: the flesh is the pivot of salvation [...] vulnerability is the pivot of salvation.«²⁹ Bei Culp wird Vulnerabilität als Wesenszug der menschlichen Existenz definiert, die zum Einfallstor göttlicher Gnade werden kann, ihre Ambivalenz aber dennoch nicht verliert: Vulnerabilität »is the creaturely opening to God's grace and glory. It also opens the possibility of devastation.«³⁰

Speziell für die theologische Ethik hat die protestantische Theologin Heike Springhart Vulnerabilität am Ende des Lebens zur Anwendung gebracht. Sie sieht in der Vulnerabilität einen Ausdruck des »Widerfahrnischarakter des Lebens« und erkennt in ihr eine »kritische Spitze in der Infragestellung des Konzepts der Autonomie.«³¹ Sie grenzt den Begriff der Vulnerabilität zu den gängigen Begriffen von Fragilität und Passivität ab und definiert die Dimensionen von Vulnerabilität am Ende des Lebens als »somatische«, als »psychische« und als »systemische Vulnerabilität«, wobei alle drei Dimensionen Risiko und Ressource zugleich sein können. Auch schmerzliche Prozesse und Erfahrungen am Ende des Lebens bergen ein Hoffnungspotential:

Vulnerabilität als Ausgangs- und Kernpunkt einer realistisch anthropologischen Beschreibung des Sterbens verweist so darauf, dass die einfache Alternative zwischen autonomem Sterben, bei dem der Sterbende bis zuletzt die Zügel in der Hand hält, und einem komplett ergebenden Ertragen als christlich-normative Leitvorstellung theologisch nicht adäquat ist.³²

Lassen sich diese Gedanken von der Vulnerabilität als Ressource denn auch auf den Kontext der Reproduktionsmedizin übertragen? Diese Frage kann nur mit einem »bedingten Ja« beantwortet werden. Bedingt deshalb, weil zum einen zwischen einer anthropologischen Grundverfasstheit aller Menschen im Sinn einer potenziellen Verwundbarkeit und der realen Erfahrung eines unerfüllten Kinderwunsches als Verwundung unterschieden werden muss; zum anderen, weil vor einer pauschalen und undifferenzierten Verwendung der Kategorie als »argumentativem Joker« in ökumenischen Debatten zu warnen ist. Vulnerabilität droht in der Bioethik insgesamt zu einem neuen Containerbegriff zu werden: Er funktioniert immer, klingt stets angemessen und ist damit geradezu prädestiniert dafür, bestehende Unterschiede in der Ökumene oder in der Auseinandersetzung zwischen säkularer und religiöser Bioethik zu verschleiern. Irgendwie sind alle verletzlich – darauf kann man sich einigen. Eine Anwendung der Kategorie in diesem Sinn birgt jedoch gerade in der Reproduktionsmedizin wie über-

29 K. CULP, *Vulnerability and Glory. A Theological Account*, Louisville/KY 2010, 120.

30 Ebd. 120.

31 H. SPRINGHART, *Der verwundbare Mensch. Sterben, Tod und Endlichkeit im Horizont einer realistischen Anthropologie*, Tübingen 2016, 207.

32 Ebd. 216.

haupt im Kontext der Konfliktfelder am Lebensbeginn einige Gefahren, auf die im Folgenden aufmerksam gemacht werden soll, ohne freilich damit auf die berechnigte Rede von der Vulnerabilität als einer anthropologischen Grundverfassung gänzlich verzichten zu wollen.

2.2 GEFAHREN UND MISSVERSTÄNDNISSE IN DER ÖKUMENISCHEN DISKUSSION

In der säkularen wie in der theologisch-ethischen Diskussion ist in letzter Zeit in geradezu inflationärem Ausmaß von Vulnerabilität die Rede. Daher ist zunächst ganz simpel die Frage zu stellen, wie der Begriff im jeweiligen Kontext konnotiert ist und welche Bedeutung er hat.

Manchmal ist er durchaus negativ konnotiert und als eine graduell verschiedenen ausgeprägte individuelle oder soziale Unfähigkeit im Umgang mit Katastrophen definiert, beispielsweise in Publikationen der WHO als «the degree to which a population, individual or organization is unable to anticipate, cope with, resist and recover from the impacts of disaster»³³. Vulnerabilität in diesem Sinn muss dementsprechend bekämpft werden und angesichts des Kontexts, hier Umweltkatastrophen, ist diese Forderung auch absolut einsichtig.

Speziell in der Biomedizin ist die Definition von Vulnerabilität als Schaden vorrangig und zielt entweder auf die inhärente ontologische Dimension von Vulnerabilität im Sinn der Kontingenz menschlichen Daseins oder auf einen aktuellen Schaden ab. Wo Vulnerabilität jedoch als aktueller Schaden beispielsweise im Sinn eines genetischen Defekts oder einer chromosomalen Abweichung definiert wird, ist die pauschale ethische Legitimierung von Enhancement-Technologien nicht fern.³⁴ Wo nämlich die menschliche Natur einen Schaden im Sinn einer Abweichung von der Norm aufweist, muss dafür gesorgt werden, dass dieser gar nicht erst auftritt oder zumindest behoben wird. Auch Gene editing oder die Forderung nach Selektion ließe sich also mit der Forderung nach Behebung des Schadens Vulnerabilität problemlos legitimieren. Es ist also genau zu bestimmen, welche definitorische Festlegung von Vulnerabilität normativen Forderungen zugrundeliegt und welche Schlüsse hier aus welchem Verständnis von Vulnerabilität gezogen werden.

In der dezidiert ökumenisch-theologischen Landschaft wohnt der Kategorie Vulnerabilität ein fast normativer Sog inne: So geben der katholisch-theologischen Ethikerin manche der oben genannten Textstellen bei Keul und Culp zu denken, nämlich immer dann, wenn Vulnerabilität als Bestandteil der *conditio*

33 B. WISNER/J. ADAMS (Hg.), *Environmental health in emergencies and disasters. A practical guide*, WHO 2002. http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/42561/1/9241545410_eng.pdf.

34 J. CLAUSEN, *Die «Natur des Menschen». Geworden und gemacht – anthropologisch-ethische Überlegungen zum Enhancement*, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 52/4 (2006), 391–401.

humana mit einer fast sakralen Aura und als die *conditio sine qua non* der Erlösung vorgestellt wird. Im Hinblick auf die realen Erfahrungen von Menschen mit schwersten Behinderungen, wie sie z. B. im Zuge von Mehrlingsschwangerschaften und Frühgeburten nach reproduktionsmedizinischen Behandlungen entstehen, ist hier auf die Gefahr eines theologisch legitimierten Fatalismus und Dolorismus aufmerksam zu machen, wobei ausdrücklich anzumerken ist, dass sie von den genannten Autorinnen sicherlich nicht beabsichtigt sind, sondern nur dann entstehen, wenn bei der Rede von der Vulnerabilität nicht dezidiert zwischen anthropologischer und moralischer Kategorie unterschieden wird.³⁵ Diese Unterscheidung ist jedoch absolut notwendig, um einen naturalistischen Sein-Sollen-Fehlschluss zu vermeiden. Entfällt sie, kann die undifferenzierte Verwendung des Vulnerabilitätsbegriffs durchaus zu Missverständnissen führen, im Sinn von: Der Mensch ist eben verwundbar und muss diese Verwundbarkeit als Einfallstor der Gnade begreifen lernen. Konkret bezogen auf unfreiwillig kinderlose Paare hieße das, dass sie ihre unfreiwillige Kinderlosigkeit hinnehmen müssen, weil diese als von Gott auferlegtes Leiden im Sinn einer Teilnahme am «Kreuz des Herrn» erduldet und als persönliche Ressource zum Wohl der Menschheit eingesetzt werden sollte.³⁶ Nun gibt es vermutlich Menschen bzw. Paare, die ihrem Leiden an der Kinderlosigkeit einen solchen Sinn abringen können. Doch kann dies nicht mit Hinweis auf einen angeblichen Wert des Leidens sozusagen generell von allen gefordert werden. Gegen eine solche Forderung müsste zu Recht die Kritik der Leidensverliebtheit erhoben werden. Nicht einmal das Lehramt selbst spricht sich gegen jegliche medizintechnische Intervention im Falle der Infertilität aus, sondern beschränkt sich in seiner Ablehnung bekanntlich auf die Formen extrakorporaler künstlicher Befruchtung, welche den ehelichen Akt ersetzen. Angesichts der Theodizeeproblematik, die in der Erfahrung der Infertilität gerade bei gläubigen Paaren ein ernstzunehmendes und spirituell schwer zu bewältigendes Problem ist, sollte Theologie mit pauschalen Lobliedern auf menschliche Vulnerabilität zumindest vorsichtig sein.

Der Vorwurf des Zynismus könnte endgültig dort im Raum stehen, wo mit dem Verweis auf die unvermeidbare Dimension der Verwundbarkeit des Menschen im Sinne einer wertvollen Ressource und im Namen eines christlichen Fundamentalismus für einen Totalverzicht auf durchaus sinnvolle diagnostische Möglichkeiten wie Pränataldiagnostik argumentiert würde, im Sinn von: Diese

35 Vgl. H. HAKER, *Vom Umgang mit der Verletzlichkeit des Menschen*, in: M. BOBBERT (Hg.), *Zwischen Parteilichkeit und Gerechtigkeit. Schnittstellen von Klinikseelsorge und Medizinethik*, Berlin/Münster 2015, 195–225.

36 Tatsächlich finden sich auch in der Instruktion der Glaubenskongregation *Donum Vitae* (1987) Passagen, die in diese Richtung interpretiert werden können (DV 8,58).

Technologien hindern Menschen mit Behinderung und eine Gesellschaft daran, produktiv mit läuterndem Leiden umgehen zu lernen.

Eine normative Signifikanz von Vulnerabilität besteht nicht in der Vulnerabilität selbst. Aus der simplen Tatsache, dass Menschen verwundbar sind, folgt normativ die Forderung nach einer guten Sorge für verwundbare und verwundete Menschen, wie in vielen Care-ethischen Publikationen nachzulesen ist. Wie diese Sorge jeweils auszuschauen hat, muss im Blick auf den moralischen Wert der betroffenen Person und unter Einbeziehung von Gerechtigkeitsargumenten erst genauer bestimmt werden. Man kommt also auch mit dem Argument der Vulnerabilität zumindest nicht an einem *moralischen* Autonomiebegriff vorbei, der im Sinn der goldenen Regel oder auch im Sinn Kants die moralische Autonomie des Menschen gerade an seiner Fähigkeit festmacht, den Anderen so zu behandeln wie er selbst behandelt werden will und damit Sorge für beide in ihrer grundsätzlichen Verwundbarkeit zu tragen bereit ist. Anders verhält es sich mit einem Verständnis von individualistisch-persönlich gefärbter Autonomie im Sinn einer schrankenlosen Selbstverwirklichung durch Umsetzung individueller Wünsche und Präferenzen, wenn notwendig auch auf Kosten anderer Personen und ohne Rücksicht auf Verluste. Hier wäre tatsächlich darauf zu achten, ob ein Mensch durch solch rücksichtsloses Gebaren in seiner speziellen Situation geschädigt und in seinen Rechten verletzt wird, so dass zu Recht der normative Anspruch erhoben werden kann, ihn zu schützen. Dies wäre beispielsweise dann der Fall, wo Elternpaare das angehende oder auch geborene Kind als Produkt ihrer Vorstellungen begreifen und der Individuation eines heranwachsenden Kindes fassungslos bis ablehnend gegenüberstehen, womit erhebliche physische oder psychische Schädigungen verbunden sein können.³⁷ Hier müsste präzise von moralischer Vulnerabilität gesprochen werden, die normative Forderungen beispielsweise nach der Durchsetzung von Rechten auf Seiten des Kindes begründet. Ohne solch notwendige Präzisierungen ist der Verweis auf die anthropologische Dimension der Vulnerabilität im Sinn einer generellen Verwundbarkeit allein relativ gehalten.

Aus einer anthropologischen Grundverfassung heraus kann nicht einfach direkt ein Sollen begründet werden, vielmehr ist die Verknüpfung zwischen anthropologischen Rahmenbedingungen und normativen Forderungen stets genau

37 Vor allem von Seiten der Psychologie, genauer gesagt der Bindungsforschung, ist hier in letzter Zeit erhebliche Kritik zu hören. So warnt beispielsweise die Psychotherapeutin Karin J. Lebersorger in ihren Publikationen vor der Reproduktionsmedizin als einer Risikokonstellation für die emotionale Entwicklung des Kindes: K. J. LEBERSORGER, *Wunschkinder – fördernde und hemmende Einflüsse medizinisch assistierter Reproduktion auf die Persönlichkeits- und Beziehungsentwicklung*, in: *neuropsychiatrie* (2016), 30: 33–41.

zu präzisieren.³⁸ Es ist nicht zuletzt diese Einsicht und Vorsicht, die den Sozialethiker Peter Kirchschräger bei seiner Begründung von Menschenrechten auf das Vulnerabilitätsargument zurückgreifen lässt, aber nicht, weil Menschen Träger und Trägerinnen von Menschenwürde allein aufgrund ihrer Verletzbarkeit sind, sondern «weil sich Menschen mit ihrer Verletzbarkeit und ihrer Relevanz auseinandersetzen, weil sie sich der ›Erste-Person-Perspektive‹ und dem ›Selbstverhältnis‹ von ihnen und von allen Menschen bewusst werden und dieses als Bedingung der Möglichkeit eines Lebens als Mensch erkennen [...]»³⁹.

In diesem Sinn ist man sich heute zu Recht auch im ökumenischen Dialog einig, dass der Mensch in seiner Verletzbarkeit darauf angewiesen ist, in seiner Würde anerkannt zu werden:

Die Würde des Menschen ist aber nicht konstituiert durch seine Fähigkeit zur Selbstbestimmung und den Vollzug von Selbstbestimmungsakten [...] Umgekehrt gefährdet ein Verlust seiner Selbstbestimmungsfähigkeit auch nicht seine Würde. Wohl aber ist der Mensch in seiner leiblichen und seelischen Verletzbarkeit, aber auch in seiner Kreativität und seinem Gerechtigkeitsstreben darauf angewiesen, von anderen Menschen in seiner Menschenwürde erkannt und anerkannt zu werden.⁴⁰

3. Zusammenfassung und Ausblick

Angesichts der oben genannten grundsätzlichen Gefahren und Missverständnisse lässt sich zusammenfassend feststellen: Deskriptiv und auf die *anthropologische* Ebene bezogen ist die Betonung der Kategorie Vulnerabilität vor allem in ihrer hermeneutischen Funktion durchaus sinnvoll. Gerade *theologische* Ethik wird jenseits aller konfessionellen Unterschiede in der öffentlichen Debatte über Reproduktionsmedizin viel Wert auf die Frage legen müssen, wer denn durch die reproduktionsmedizinischen Technologien in welchem Maß verwundet wird. Wessen Wunden werden entgegen aller Erwartungen durch die einzelnen Technologien der Reproduktionsmedizin *nicht* geheilt? Wessen Verwundungen werden möglicherweise billigend von vornherein in Kauf genommen, ja sind geradezu Bedingung dafür, dass Reproduktionstechnologien ein immer profitableres Geschäft sind? Solche Fragen müssten beispielsweise im Kontext der sozialen Problematik von Leihmutterschaft gestellt werden.

38 M. ZICHY, *Menschenbilder. Eine Grundlegung*, Freiburg i. Br./München 2017.

39 P. KIRSCHSCHRÄGER, *Das Prinzip der Verletzbarkeit als Begründungsweg der Menschenrechte*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 62/1 (2015), 121–141, 131.

40 BILATERALE ARBEITSGRUPPE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS, *Gott und die Würde des Menschen* (191), Paderborn/Leipzig, 2017.

Allerdings sei mit Judith Butler ausdrücklich davor gewarnt, Vulnerabilität ausschließlich auf Frauen zu beziehen,⁴¹ und mit dieser Inklusion des Arguments in die Wesensbeschreibung von Frauen aufgrund ihrer besonderen somatischen Verwundbarkeit das traditionelle Geschlechterstereotyp von der Frau als passivem Opfer zu bedienen – eine Vorstellung, die in der katholischen Kirche bis heute sehr präsent ist und sich in bioethischen Äußerungen des Lehramts von der besonderen Schutzbedürftigkeit von Frauen gegenüber einer (männlichen?) «Kultur des Todes» niederschlägt.⁴² Schon auf deskriptiver Ebene wird dabei vernachlässigt, dass im Körperdiskurs beispielsweise über Eizell- und Samenspende in jüngster Zeit stets von der somatischen Vulnerabilität beider Geschlechter, insbesondere von ICSI als Ausdruck von viriler Verwundbarkeit, die Rede ist.⁴³

Solange man auf der deskriptiven Ebene bleibt und Vulnerabilität als anthropologische Grundverfassung beschreibt, ist die Kategorie also tatsächlich ein geeignetes Korrektiv von überzogenen Versprechungen bezüglich reproduktiver Selbstbestimmung. Das gilt für alle Beteiligten.

Von Vulnerabilität als *moralischer* Kategorie muss dort die Rede sein, wo weniger die Vorstellungen der Eltern von ihrem angehenden Wunschkind als die Rechte von ungeborenen und geborenen Kindern in den Blick kommen oder zumindest in den Blick kommen *sollten*, wie einzelne aktuelle Publikationen dies derzeit fordern.⁴⁴ Der Kinderrechtsdiskurs in einer kommerzialisierten Reproduktionsmedizin ist allerdings ein bislang nicht existenter Diskurs, in dem die Theologie im Hinblick auf die von ihr zu vertretende Option für die Marginalisierten öffentlich deutlicher Stellung beziehen müsste. Im Hinblick auf die eingangs vorgestellte Entwicklung des Co-Parenting ist die genauere Entfaltung von Kinderrechten in diesem Kontext jedoch ein bislang uneingelöstes ethisches Desiderat.

41 J. BUTLER, *Bodily Vulnerability, Coalitions and Street Politics*, in: *Critical Studies* 37 (2014), 99–119.

42 Hier vor allem in den Schreiben von Johannes Paul II., vgl. zahlreiche Stellen in *Evangelium Vitae* oder *Mulieris Dignitatem* (MD 18; EV 44 und 61).

43 A. WALSER, *Bioethik als Austragungsort von Geschlechterdebatten. Konsequenzen für den theologisch-ethischen Diskurs*, in: K. KLÖCKER/T. LAUBACH/J. SAUTERMEISTER (Hg.), *Gender – Herausforderung für die christliche Ethik*, Freiburg i. Br. 2017, 133–148.

44 M. A. MASON/T. EKMAN, *Babies of Technology. Assisted Reproduction and the Rights of the Child*, New Haven/CT, 2017.

Literatur

- BILATERALE ARBEITSGRUPPE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS, *Gott und die Würde des Menschen* (191), Paderborn/Leipzig 2017.
- BURGHARDT, DANIEL U. A., *Vulnerabilität in verschiedenen Wissenschaften. Ein Überblick*, in: *behinderte menschen. Zeitschrift für gemeinsames Leben, Lernen und Arbeiten* 39/2 (2016), 19–31.
- BUTLER, JUDITH, *Bodily Vulnerability, Coalitions and Street Politics*, in: *Critical Studies* 37 (2014), 99–119.
- , *Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation*, in: *Journal of Philosophy* 26/2 (2012), 134–151.
- CLAUSEN, JENS, *Die «Natur des Menschen». Geworden und gemacht – anthropologisch-ethische Überlegungen zum Enhancement*, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 52/4 (2006), 391–401.
- CULP, KRISTIN, *Vulnerability and Glory. A Theological Account*, Louisville/KY 2010.
- EHRENSAFT, DIANE, *When Baby makes three or four or more. Attachment, individuation, and identity in assisted-conception families*, in: *The Psychoanalytic Study of the Child* 63/1 (2008), 3–23.
- EICHINGER, TOBIAS, *Entgrenzte Fortpflanzung. Zur ethischen Herausforderungen der kinderwunsch-erfüllenden Medizin*, in: G. MAIO/T. EICHINGER/C. BOZZARO (Hg.), *Kinderwunsch und Reproduktionsmedizin. Ethische Herausforderungen der technisierten Fortpflanzung*, München 2013, 65–95.
- HAKER, HILLE, *Eine Ethik der Elternschaft*, in: G. MAIO/T. EICHINGER/C. BOZZARO (Hg.), *Kinderwunsch und Reproduktionsmedizin. Ethische Herausforderungen der technisierten Fortpflanzung*, München 2013, 267–290.
- , *Vom Umgang mit der Verletzlichkeit des Menschen*, in: M. BOBBERT (Hg.), *Zwischen Parteilichkeit und Gerechtigkeit. Schnittstellen von Klinischeksorge und Medizinethik*, Berlin/Münster 2015, 195–225.
- HARWOOD, KAREY, *The Infertility Treadmill. Feminist Ethics, personal choice, and the use of reproductive technologies*, Chapel Hill 2007.
- KEMP, PETER/RENDTORFF, JACOB D., *The Barcelona Declaration. Towards an Integrated Approach to Basic Ethical Principles*, in: *Synthesis Philosophica* 46/2 (2008), 239–251.
- KEUL, HILDEGUND, *Resilienz aus Verwundbarkeit. Der Vulnerabilitätsdiskurs als Chance für eine gesellschaftsrelevante Theologie*, in: *Hermeneutischen Blätter* 1 (2017), 105–120.
- , *Verwundbarkeit – eine unerhörte Macht. Christliche Perspektiven im Vulnerabilitätsdiskurs*, in: *Herder Korrespondenz* 12 (2015), 39–43.
- KIRCHSCHLÄGER, PETER, *Das Prinzip der Verletzbarkeit als Begründungsweg der Menschenrechte*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 62/1 (2015), 121–141.
- KLÖCKER, KATHARINA, *Freiheit im Fadenkreuz. Terrorbekämpfung als christlich-ethische Herausforderung*, Freiburg i. Br. 2017.
- LEBERSORGER, KARIN J., *Kinder zwischen Sehnsucht, Scham und Schweigen. Auswirkungen von Idealvorstellungen, Selbstzweifel und Familiengeheimnissen auf die psychische Entwicklung von Kindern nach medizinisch assistierter Reproduktion*, in: *Der Gynäkologe, Themenheft, 33. Jahrestagung der Österreichischen Gesellschaft für Psychosomatik in Gynäkologie und Geburtshilfe*, Wien 2 (2015), 10–13.
- LEBERSORGER, KARIN J., *Wunschkinder – Fördernde und hemmende Einflüsse medizinische assistierter Reproduktion auf die Persönlichkeits- und Beziehungsentwicklung*, in: *neuropsychiatrie* 30 (2016), 33–41.
- MACKENZIE, CATRIONA/ROGERS, WENDY/DODDS, SUSAN (Hg.), *Vulnerability. New Wssays*, in: *Ethics and Feminist Philosophy*, Oxford 2014.

- MASON, MARY A./EKMAN, TOM, *Babies of Technology. Assisted Reproduction and the Rights of the Child*, New Haven/CT 2017.
- PASSET-WITTIG, JASMIN, *Unerfüllte Kinderwünsche und Reproduktionsmedizin. Eine sozialwissenschaftliche Analyse von Paaren in Kinderwunschbehandlung*, Berlin/Toronto 2017.
- RAVELINGIEN, AN/PROVOOST, VEERLE/PENNINGS, GUIDO, *Creating a family through connection websites and events. Ethical and social issues*, in: *Reproductive BioMedicine Online* 33/4 (2016), 522–528.
- REICH, WARREN, *Prendersi cura dei vulnerabili: il punto d'incontro tra etica secolare ed etica religiosa nel mondo pluralistico*, Lecture in Honor of the Dalai Lama, in: *Annali di Studi Religiosi* 3 (2002), 71–86.
- RIEDL, ANNA M., *Ethik an den Grenzen der Souveränität. Christliche Sozialethik im Dialog mit Judith Butler unter der Berücksichtigung des Kindeswohlbegriffs*, Leiden/Boston 2017.
- SPRINGHART, HEIKE, *Der verwundbare Mensch. Sterben, Tod und Endlichkeit im Horizont einer realistischen Anthropologie*, Tübingen 2016.
- TILICH, PAUL, *Religiöse Verwirklichung*, Berlin '1930.
- WALSER, ANGELIKA, *Bioethik als Austragungsort von Geschlechterdebatten. Konsequenzen für den theologisch-ethischen Diskurs*, in: K. KLÖCKER/TH. LAUBACH/J. SAUTERMEISTER (Hg.), *Gender – Herausforderung für die christliche Ethik* (Jahrbuch für Moralthologie Bd. 1), Freiburg i. Br. 2017, 133–148.
- , *Zwischen reproduktiver Autonomie und Vulnerabilität. Theologisch-ethische Anmerkungen zu (Social) Egg Freezing/Eizellspende*, in: *ETHICA. Wissenschaft und Verantwortung* 25/3 (2017), 243–267.
- WISNER, B./ADAMS, J. (Hg.), *Environmental health in emergencies and disasters. A practical guide*, WHO 2002. http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/42561/1/9241545410_eng.pdf.
- ZICHY, MICHAEL, *Menschenbilder. Eine Grundlegung*, Freiburg i. Br./München 2017.

Internetquellen

- <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10003046> (Download vom 09.03.2018).
- <http://www.free-sperm-donations.com/> (Download vom 15.03.2018).
- <https://www.familyship.org/> (Download vom 15.03.2018).