

Reproduktionsmedizin in den Weltreligionen

Die öffentliche Jahrestagung des Nationalen Ethikrates am 23. Oktober 2003 in Berlin war der Frage nach dem „Umgang mit vorgeburtlichem Leben in anderen Kulturen“ gewidmet. Die Internationalisierung der biotechnischen und medizinischen Forschungen insbesondere auf den Gebieten der Reproduktionsmedizin und der embryonalen Stammzellforschung erfordert internationale Übereinkünfte und gesetzliche Regelungsstandards. In insgesamt acht zwanzigminütigen Referaten wurden die Perspektiven der großen Weltreligionen Islam, Hinduismus, Judentum, Buddhismus und Konfuzianismus auf den menschlichen Embryo zusammengefaßt; dem wurde die gesellschaftliche Praxis im Umgang mit dem Embryo in ausgewählten muslimischen Staaten sowie in Indien, Israel und China gegenübergestellt. Über die christliche Perspektive und deren möglichen Einfluß auf die gesellschaftliche Praxis christlich geprägter Länder fühlte sich die Kommission offensichtlich hinreichend informiert, so daß dazu keine Referate vorgesehen waren. Die Konzeption war von der Frage geleitet, ob die jeweiligen religiösen Weltbilder den Umgang mit den neuen Techniken maßgeblich beeinflussen, oder ob nicht eher ökonomische und andere soziale Faktoren den Ausschlag geben, zumal die neuartigen Techniken in den vormodernen religiösen Quellen begrifflicherweise noch nicht reflektiert werden konnten.

Daher nahmen die Referenten ihren Ausgang von allgemeinen anthropologischen Grundlagen sowie von den religiösen Leitlinien für Schwangerschaftskonflikte und rekonstruierten von hier aus die handlungsleitenden Normen für den Umgang mit dem extrakorporal isolierten Embryo. Der Vergleich des sogenannten Embryos *in vivo* mit einem Embryo *in vitro* hat sich in der neueren Embryonendebatte etabliert, obwohl nicht wenige Stimmen im bioethischen Diskurs die Angemessenheit des Vergleichs der Handlungssituationen, auf den sich die Behauptung vom Wertungswiderspruch unserer Rechtsprechung stützt, in Frage stellen. Die These vom Wertungswiderspruch, nach der ein früher menschlicher Embryo in der Petrischale besser geschützt sei als ein mehrere Monate alter Embryo im Mutterleib, fungierte in der bioethischen Debatte der letzten Jahre nicht etwa als neutrale Beschreibung eines strittigen Vergleichs. Vielmehr diente er hierzulande als ein Argument, mit dem von dem rechtswidrigen, aber straffreien Schwangerschaftsabbruch auf die Legitimität der verbrauchenden Embryonenforschung geschlossen werden sollte, um deren Legalisierung zu fordern.

Die jüdische Sicht

Diesen Wertungswiderspruch räumt die jüdische Definition nach Aussage Avraham Steinbergs, Direktor der Medical Ethics Unit des Shaare Zedek Medical Centers in Jerusalem, dadurch aus, daß ein nicht implantierter „Präembryo“ nicht als Embryo gilt. Zwar hatte sich bereits Rabbi Jehuda Hanassi von dem römischen Kaiser Marcus Aurelius Antoninus darüber belehren lassen, daß die Beseelung des menschlichen Embryos nicht erst am vierzigsten Tag, sondern bereits zum Zeitpunkt der Befruchtung geschehe, aber das Tötungsverbot aus Gen 9, 6 wurde von der Tradition auf einen Fötus im Mutterleib bezogen. Daraus wird geschlossen, daß die Verwerfung eines „Präembryos“ nach einer Präimplantationsdiagnostik sowie verbrauchende Embryonenforschung bis zum Blastozystenstadium erlaubt seien. Auf die Nachfrage, wie sich die schwere Sündhaftigkeit der Verschwendung männlichen Samens bei der Masturbation mit der Erlaubtheit der Vernichtung von Blastozysten vertrage, verwies Steinberg auf die den Akt leitende Gesinnung des Handlungssubjekts, nicht aber auf das reale Entwicklungspotential des Handlungsobjekts.

Zu den alles überragenden Intentionen gehören in der jüdischen Bioethik die Möglichkeit, menschliches Leben zu retten, sowie die Absicht, neues menschliches Leben zu zeugen. Dabei wurde die ehemals nur gegenüber konkreten, persönlich bekannten Personen existierende Pflicht zur Lebensrettung unter den Bedingungen einer zentralisierten und anonymisierten Transplantationsmedizin durch die Pflicht gegenüber in ein zentrales Transplantationsregister eingetragenen Personen ersetzt. Für den Bereich der embryonalen Stammzellforschung scheint nun auch die konkrete Therapiemöglichkeit durch ein abstraktes Heilungsversprechen an mögliche zukünftige Patienten zu genügen, zumal der nicht implantierte Embryo per definitionem keinen Humanstatus besitzt.

Aus einer derart abstrahierten Pflicht zur Lebenserhaltung in Verbindung mit einer allgemein hoch bewerteten Reproduktionsfähigkeit ergeben sich eine unproblematisierte positive Einstellung und Anwendung der embryonalen Stammzellforschung, der Präimplantationsdiagnostik sowie die höchste Rate von In-Vitro-Fertilisationen in den Industrienationen gleichermaßen als Resultate einer „Pro Life“-Einstellung. Allerdings gilt die extrakorporale Blastozyste wiederum nicht gänzlich als moralisch wertneutral, so daß die direkte Herstellung von Embryonen für die Forschung auch im jüdischen Wertkontext zumindest problematisch erscheint. Gegen die Klonierungstechnik sowohl in therapeutischer als auch in reproduktiver Absicht sowie gegen die Keimbahntherapie werden keine grundsätzlichen Bedenken erhoben, da der Mensch die Natur schließlich schon immer verändert habe, wie der Mediziner Shimon Glick von der Ben Gurion Universität in Beer Sheva ausführte.

Trotz dieser ungebrochen positiven Einstellung zu Wissenschaft und Technik war

die israelische Öffentlichkeit von der Geburt des Klonschafs Dolly dann doch schockiert, was 1999 zu einem fünfjährigen Moratorium in bezug auf die Anwendung der Klonierungstechnik auf den Menschen führte. Man wird sehen, wie sich Israel zur Klonierungsfrage nach Ablauf des Moratoriums im Jahr 2004 verhalten wird, da nicht fundamentale moralische Einwände, sondern lediglich vom Stand der Technik abhängige Bedenken sowie das Mißbrauchspotential vor der Anwendung auf Menschen bisher zurückschrecken ließen.

Nach Glick besteht somit der Wertungswiderspruch nicht zwischen dem Embryo *in utero* und dem Embryo *in vitro*, sondern vielmehr zwischen der religiösen Sichtweise, nach der ein Schwangerschaftsabbruch stets als schwere Sünde gilt, sofern nicht die Lebensgefährdung der Mutter diesen notwendig mache, und der sozialen Sichtweise, nach der die hohe Zahl legaler und illegaler Schwangerschaftsabbrüche in Israel diese als Standardmittel der Familienplanung und Geburtenkontrolle ausweise. So habe der Einfluß der jüdischen Orthodoxie nach dem Regierungswechsel 1979 zwar zur Streichung der sozialen Indikation als einer von fünf Ausnahmen der an sich als verboten betrachteten Abtreibung geführt, nicht aber zur Senkung der Abtreibungsrate: weder der legalen noch der illegalen. Vielmehr seien soziale Indikationen nun als medizinische Indikationen ausgewiesen worden.

Der islamische Kontext

Während laut Auskunft der beiden israelischen Wissenschaftler Heilungsversprechen und Fortpflanzungsabsichten an sich hinreichend „gute Gründe“ für den Einsatz vorgeburtlichen menschlichen Lebens wie auch für Samen- und Eizellen darstellen – nach Glick ist damit auch das Gesundheitsrisiko von Frauen durch Eizellspende gerechtfertigt –, scheint im islamischen Kontext, zumindest nach sunnitischer Auffassung, die Gewährleistung der biologisch-genetischen Verbindung zwischen Eltern und Kind für die Beurteilung der Techniken ausschlaggebend zu sein. Dadurch sind die Praxen der Leihmutterschaft und der Samenbanken für die Behandlung von Unfruchtbarkeit nach Aussage der bei der Harvard School of Public Health und der Weltgesundheitsorganisation WHO forschenden Anthropologin Carla Makhoul Obermeyer ausgeschlossen, obgleich sich Zentren für die In-vitro-Fertilisation in den islamischen Staaten wachsender Beliebtheit erfreuen. Die daraus entstehenden überzähligen Embryonen werden nach Aussage von Sadek Beloucif, Medizinprofessor am Amiens-Hospital und Mitglied des französischen Nationalen Ethikrates, zu einem Anreiz für die verbrauchende Embryonenforschung, weil die hohe Wertigkeit der biologischen Familienbande eine Embryonenspende bzw. -adoption verbietet. Da sich zugleich schon der frühe Embryo trotz Sukzessivbeseelungslehren einer hohen Wertschätzung erfreut, erscheint es aus islamischer Perspektive als das geringere Übel, überzählige Embryonen zum

Wohl der Menschheit der Forschung zuzuführen, als sie einfachhin zu zerstören. Nach Beloucif verbietet die Mehrheit islamischer Rechtsschulen die Präimplantationsdiagnostik, während die Pränataldiagnostik dann als erlaubt betrachtet wird, wenn Therapiemöglichkeiten vorhanden sind. Beloucif verwies in diesem Zusammenhang auf den besonderen Schutzstatus von Behinderten in islamischen Gesellschaften.

In der Frage der Klonierung unterscheiden muslimische Rechtsgelehrte trotz der identischen Technik grundsätzlich zwischen dem reproduktiven und dem sogenannten therapeutischen Klonen, weil die Handlungsabsicht gegenüber der Handlungsform als ausschlaggebend betrachtet wird; denn Tugend gewähre Seelenfrieden und wer keine Scham empfinde, solle sich wenigstens so verhalten, als besitze er Schamgefühl, so Beloucif zum islamischen Ethos. Während die reproduktive Intention bei der Klonierungstechnik als Eingriff in das Souveränitätsrecht des Schöpfergottes gilt und daher streng verboten ist, verleiht die therapeutische Absicht dem Forschungsklonen einen Wert, wodurch sich der Kreis zur bereits erwähnten embryonalen Stammzellforschung schließt.

Wie stark sich die Betonung der Handlungsabsicht in den islamischen Ländern auswirkt, wird insbesondere am Umgang mit dem Schwangerschaftsabbruch deutlich. Grundsätzlich gilt Abtreibung als verboten. Erlaubte Gründe, um von diesem Verbot abzusehen, sind die Erhaltung von Leben und Gesundheit der Mutter. Ein jüngeres islamisches Rechtsgutachten zieht die Konsequenz aus dem Bosnienkrieg, in dem muslimische Frauen systematisch vergewaltigt und geschwängert wurden, um die muslimische Identität in ihrem Kern zu zerstören. Das Gutachten erlaubt den Frauen daher nun auch eine Abtreibung aus Gründen ihrer Ehrenrettung, ohne die Frauen aber zu einer Abtreibung nach Vergewaltigung zu verpflichten.

Trotz des grundsätzlich geltenden Abtreibungsverbots, das nur in Tunesien, Bahrain und in der Türkei durch die Anerkennung der sozialen Indikation liberaler als in anderen islamischen Staaten ausgelegt wird, zeigte Carla Makhoul Obermeyer an ausgewählten Beispielen eine von der religiös-rechtlichen Regelung abweichende Abtreibungspraxis auf. So ist Abtreibung in Ägypten zwar rechtlich verboten, wird aber, wenn überhaupt, dann nur milde strafrechtlich verfolgt. Durch diese Situation entstehen wirtschaftliche Anreize für Abtreibungshandlungen bei Ärzten, die sich den illegalen Akt teuer bezahlen lassen. In Indonesien kennt man zwei Bezeichnungen für die Abtreibung: eine verurteilende und eine euphemistische. Auch in Bangladesch, wo es nicht gelungen ist, das aus den Kolonialzeiten stammende restriktive Abtreibungsgesetz zu ändern und zugleich die Frauensterblichkeit aufgrund unsauber durchgeführter Spätabtreibungen sehr hoch war, hilft man sich mit Sprachpolitik: Die Vakuumaspiration wird dort als menstruale Regulierung bezeichnet.

Im Iran kompensiert man die Lebensvernichtung durch ein symbolisches Blutgeld und libanesischen Frauen, die ungewollt schwanger sind, induzieren eine Blutung, um dem abtreibenden Arzt eine Situation der Hilfeleistungspflicht zu eröffnen.

nen. Berichten diese Frauen von ihrer Abtreibung, so verweist der stets formelhaft vorgetragene Wunsch „Gott möge mir vergeben!“ auf ein ritualisiertes Rechtfertigungsbewußtsein des Abtreibungsaktes. Andere ärztlich unterstützte Legitimierungspraktiken gehen den Weg der Schädigung des Fötus im Mutterleib durch Ultraschall oder Röntgenstrahlung, um so eine medizinische Indikation oder einen Spontanabort zu induzieren. In nordafrikanischen Ländern existiert darüber hinaus die Denkfigur, daß manche Schwangerschaften länger als neun Monate dauern können. Diese Denkfigur ermöglicht es Frauen, außereheliche Schwangerschaften im Fall einer längeren Abwesenheit ihres Mannes als eheliche Schwangerschaften zu deklarieren. Makhlof Obermeyer wies darauf hin, daß die aufgezeigten pragmatischen Spielräume, die sich die Kulturen im Umgang mit dem grundsätzlich wertgeschätzten frühen menschlichen Leben geschaffen haben, von einer wachsenden medizinischen Definitionsmacht eingeschränkt werden. Ob die Vereindeutigung von Lebensprozessen durch die naturwissenschaftliche Medizin für oder gegen die Integration vorgeburtlichen menschlichen Lebens in eine Menschenrechtsgemeinschaft ausschlägt, ist dabei noch nicht entschieden. Fest steht nur, daß naturwissenschaftlich definierte Handlungsspielräume in jeder Richtung enger werden.

Hinduismus und Buddhismus

Deutlich neue Akzente zu den abrahamitischen Religionen setzen zumindest hinsichtlich der religiösen Bewertung vorgeburtlichen menschlichen Lebens die fernöstlichen Religionen, und zwar nicht zuletzt dadurch, daß sie nicht unter dem Einfluß der aristotelischen Sukzessivbeseelungslehre standen. Insbesondere die Lehren von den kosmischen Zyklen und der Reinkarnation lassen die Unterscheidung bestimmter Entwicklungsstadien in den hinduistischen Quellen und in den von diesen abhängigen buddhistischen Lehren nicht zu. In der Embryonalentwicklung gibt es, soweit die Quellen darüber überhaupt Aufschluß geben, keine ontologischen Veränderungen, sondern nur Entfaltungen einer reinkarnierten Identität. Weder die Einnistung des frühen Embryos ist von Relevanz, noch gilt die Empfängnis als eine scharfe Zäsur, sondern lediglich als ein Übergang von einem subtilen zu einem manifesten Körper. Der Religionshistoriker Damien Keown vom Goldsmith College der Universität London führte als Begründung für dieses starke Kontinuitätsbewußtsein im Buddhismus aus, daß Leben nicht wie in den theistischen Religionen als ein Geschenk Gottes betrachtet wird, sondern als Resultat eines kosmischen Prozesses unter bestimmten Bedingungen, nämlich daß ein Geschlechtsverkehr während der fruchtbaren Zeit der Frau vollzogen wird und zugleich der Geist eines auf seine Wiedergeburt wartenden Verstorbenen zugegen ist.

Die Religionswissenschaftlerin Katherine K. Young von der McGill-Universität in Montreal hob den besonderen Status des menschlichen Embryos im Hinduismus

hervor, der sich aus der besonders wertvollen Tatsache einer Reinkarnation als Mensch ergebe. Eine gewisse Rolle scheint die Empfängnis aber dann doch zu spielen, weil ihre Verhütung zwar als legitimes Mittel eifrig genutzt wird, während Abtreibung als ein dem Mord gleichgestelltes Schwerverbrechen gilt, auf das in jedem Fall ein schlechtes Karma der Beteiligten folgt. Während Abtreibung für den Fall der Lebensrettung der Mutter nach hinduistischer Überzeugung wenigstens nicht den Verlust der Kaste nach sich zieht, läßt der Buddhismus nicht einmal hier eine Ausnahme zu. Buddhistische Quellen erzählen, daß Mönche, die an Abtreibungen beteiligt waren, ihres Mönchsstandes verlustig gehen. Hinduismus und Buddhismus teilen das Prinzip der Enthaltung von jeglicher Gewaltausübung (ahimsa), das zugleich die positive Einstellung von Mitgefühl und Fürsorge umfaßt. Religiöses, ethisches und rechtliches Gesetz stimmen in dem höchsten Grundsatz überein, daß Leben stets zu erhalten ist.

Nach diesen geradezu unüberbietbar scheinenden lebensfreundlichen Einstellungen der fernöstlichen religiösen Entwürfe führten die Praxisbeiträge in die lebensunfreundliche Realität zurück. So verwies Keown auf die hohen illegalen Abtreibungszahlen in den buddhistischen Ländern Sri Lanka, Thailand und Korea. In Japan wurde der Schwangerschaftsabbruch 1948 legalisiert. Gerade hier entwickelte sich bemerkenswerterweise der sogenannte Kult des kleinen Buddha als Gedächtnisritus für abgetriebene Kinder.

Die Soziologin Jyotsna Gupta vom Department für Kulturanthropologie an der Universität Leiden kontrastierte die Erläuterung hinduistischer Lebenslehren mit der ernüchternden Praxis des indischen Staates, der in säkularem Selbstverständnis eine strikte Trennung von Religion und Staat praktiziert. Gupta thematisierte die zunehmende Integration globaler kultureller Praktiken in lokale Kulturen, und hier insbesondere, wie ökonomische Impulse zur Ausweitung einer Konsumkultur führen, die auch vor der religiösen Bewertung bzw. ökonomischen Entwertung menschlichen Lebens nicht halt macht. Nachdem 1951 die Familienplanung gesetzlich akzeptiert wurde, sollte ein liberales Abtreibungsgesetz 1971 die hohe illegale Abtreibungsrate regulieren. Gupta betonte, daß die Abtreibung nicht als Selbstbestimmungsinstrument der Frauen, sondern als Mittel im Kontext des Bevölkerungskontrollprogramms eingeführt wurde.

In Indien ist auch die Abtreibungsspielle zugelassen, deren Verwendung infolge der oft in einem späten Stadium vorgenommenen Abtreibungen höchst problematisch sei. Seit Mitte der 1970er Jahre wurde die Fruchtwasserdiagnose auf Flugblättern als Mittel zur Geschlechtsbestimmung und für die Abtreibung von Mädchen mit dem Slogan angepriesen: „500 Rupien für eine Abtreibung erspart 5000 Rupien für die Mitgift“. Ein 1984 erlassenes Gesetz verbietet zwar Tests zur Geschlechtsbestimmung von Föten; das Gesetz findet aber wenig Resonanz und bewirkte nur, daß die Ärzte den Schwangeren das Geschlecht ihres Fötus nicht mehr schriftlich, sondern nur noch mündlich mitteilen und die Preise für illegale Abtreibungen in die Höhe

trieben. Unfruchtbarkeitsbehandlungen mittels der neuen reproduktionsmedizinischen Techniken wurden als vielversprechende Einnahmequellen entdeckt, für die rein unter Konsumentenaspekten Werbung gemacht wird. In diesem Klima hat sich ein regelrechter Fertilitätstourismus mit indischen Leihmüttern entwickelt. Zwar existieren gesetzliche Richtlinien, deren Beachtung aber nicht kontrolliert wird. So sind beispielsweise Ei- und Samenspenden zwischen Verwandten zum Schutz der Familienstrukturen untersagt, aber keine Klinik hält sich an diese Regeln, so daß In-vitro-Fertilisationen zwischen Geschwistern oder zwischen Vater und Tochter keine Ausnahme darstellten.

Konfuzianismus

Nicht die Diskrepanz zwischen konfuzianischer Lehre und chinesischer Praxis wurde von Julia Tao Lai Po-wah von der Stadt-Universität von Hongkong thematisiert, sondern auf Nachfragen hin eher vorsichtig die Uminterpretation konfuzianischer Elternpflichten in die offizielle chinesische Begründung der Ein-Kind-Politik angedeutet. Denn schließlich habe das Elternpaar dafür Sorge zu tragen, daß jedes einzelne Kind gewollt sei. So laute die chinesische Bezeichnung für Abtreibung nicht Tötung, sondern „Fallenlassen“.

In ihrem Vortrag führte die Sozialwissenschaftlerin in die anthropologischen und moralischen Grundlagen des Konfuzianismus ein. Hier wird der Mensch als ein schwer bestimmbares Wesen zwischen Himmel und Erde betrachtet. In einem Text aus dem achten Jahrhundert stellt sich der Autor die Frage: „Mit wem soll ich mich vergleichen? Mit einer Möwe?“ Vom Himmel, der nicht spricht, nicht sieht und nicht hört, sondern in beharrlicher Uninteressiertheit Leben durch periodische Naturprozesse erzeugt, hat der Mensch die Idee einer angeborenen Güte und moralischen Natur empfangen. So ist der Himmel der Ursprung der Tugend im Menschen, die den Menschen darauf verpflichtet, sich auf moralische Weise zu entwickeln, während die Natur sich nur natürlich – wir würden sagen: außermoralisch – entwickelt. So haben Mensch und Natur im konfuzianischen Denken trotz des natürlichen Ursprungs des Menschen unterschiedliche Rollen zu spielen, die den Menschen unter anderem auch in die moralische Verantwortung rufen, die moralische Blindheit der Natur auszugleichen, vor allem aber, die eigene moralische Natur zu kultivieren.

Tao Lai Po-wah entwickelte aus diesen konfuzianischen Grundlagen ethische Richtlinien für den reproduktionsmedizinischen Bereich. So seien die Eltern verpflichtet, das für ihr Kind Beste auszuwählen, hätten aber kein Recht auf eine über ein therapeutisches Maß hinausgehende Bestimmung ihres Kindes. Leihmutter-schaft gelte als Gefährdung der Familie, in der ein Mensch erst lerne, ein Mensch zu sein, und sei daher verboten. Zwar gehöre die Naturveränderung seit jeher zur

Kultur des Menschen, hier aber sei ein Mittelweg zwischen Naturgemäßheit und Naturkorrektur einzuhalten. So gelte es, eine holistische Bioethik zu entwickeln, die sowohl die natürlichen als auch die sozialen und die moralisch-selbstbezüglichen Dimensionen zu beachten habe.

Auf der Suche nach einem ethischen Konsens

Diese blitzlichtartigen Einblicke in die anthropologischen Grundüberzeugungen der Weltreligionen und die heterogene Praxis ausgewählter Nationen lassen die Komplexität der Faktoren und ihres Wechselspiels erahnen, die für eine Analyse gesellschaftlicher Praktiken notwendig ist. Wolfgang Huber, Bischof der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg und seit November 2003 Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche Deutschlands und der katholische Moraltheologe Eberhard Schockenhoff, beide Mitglieder des Nationalen Ethikrates, stritten in der abschließenden Podiumsdiskussion darüber, ob eher die Übereinstimmungen zu betonen oder die Differenzen auszuhalten seien. In der Sicht des Bochumer Sinologen Heiner Roetz haben die Referate deutlich gemacht, daß auf rein induktivem Weg, d.h. ohne den Ansatz einer normativen Grundannahme, im interkulturellen Dialog zu keinem ethischen Konsens zu kommen sei. Auch für die Soziologin Therese Neuer-Miebach, die ebenfalls Mitglied des Nationalen Ethikrates ist, führte die Anhörung zu der schwierigen Einsicht, daß die Religionen keine verbindlichen Kodizes für bioethische Probleme bereithalten, sondern daß die notwendigen internationalen Regelungen mühsam ausgehandelt werden müssen.

Für Spiros Simitis, den Vorsitzenden des Ethikrates, zeigte insbesondere die große Differenz in der Klonierungsfrage, daß es nötiger denn je sei, sich international über bestimmte Grundfragen zu verständigen, was allerdings auch schwieriger denn je sei; ihm sei in den jahrelangen Debatten klar geworden, daß zur Lösung der anstehenden Probleme die von Juristen bevorzugten technokratischen und minimalistischen Verständigungen nicht ausreichend seien. Die interreligiöse Betrachtung habe noch einmal die sich mittlerweile durchsetzende Einsicht unterstrichen, daß die Antwort auf die Frage nach dem menschlichen Lebensbeginn nicht von den Naturwissenschaften, sondern nur aus einer kulturellen und moralischen Perspektive gegeben werden könne. Ferner seien zur Lösung bioethischer Konflikte immer Abwägungsprozesse erforderlich, deren Abwägungskriterien aber alles andere als evident seien. Mit Sorge stellte Simitis fest, daß die Auflösung bestimmter religiöser und moralischer Grundvorstellungen scheinbar die Anwendung neuer technischer Verfahren erleichtere; doch er knüpfte daran die Hoffnung, daß dadurch zugleich die innergesellschaftliche und interkulturelle Debatte erleichtert werde.

Klar ist, auf welche Prozesse sich Simitis' Hoffnung stützt, ungesagt aber blieb, auf welches Ziel sie sich inhaltlich ausrichtet. Auf den Konsens als Selbstzweck?

Hier schien Bischof Huber eine voraussetzungsreichere Position zu verteidigen, indem er die Selbstzwecklichkeit des Menschen im Umgang mit den neuen technischen Optionen gewahrt wissen wollte. Der Religionswissenschaftler Hans Kippenberg setzte seine Hoffnung auf die kritische Funktion der Religionen, die das moralische Band zwischen den einzelnen Menschen und das soziale Band zwischen den Generationen stifteten. Insbesondere die Etablierung des japanischen Entschuldungsrituals für die abgetriebenen Kinder zeige, daß die Religionen dem modernen Privatisierungsdruck auch Entprivatisierungsprozesse entgegenzustellen hätten. Die Beiträge veranschaulichten, daß die Religionen erst durch den Druck der Reproduktionsmedizin dazu gezwungen würden, die Differenz zwischen vorgeburtlichem und geborenem menschlichem Leben zu präzisieren. So zeige sich, daß die Wissenschaft den interreligiösen Dialog verunsichere, weil theoretisches Wissen eben nicht zu Werten führe.

In der Frage, zu welcher Kategorie denn nun der Umgang mit vorgeburtlichem Leben gehöre, ob es sich dabei um eine Frage zu akzeptierender kultureller Differenz oder um eine Frage universal geltender Menschenrechte handle, schien das Podium doch der letzteren Option zuzuneigen. Kippenberg verwies auf den Beitrag der Religionen zur Entwicklung der Menschenrechte und appellierte an eine kritische Weltöffentlichkeit, an die sich auch Simitis wandte, da Wissenschaft sich nicht jenseits der Menschenrechtsidee entwickeln könne. So wurde die in der jüngeren Vergangenheit oft als schrankenlos dargestellte Freiheit der Wissenschaft vom Podium einhellig an die moralische Zwecksetzung und Rechtfertigung ihrer Tätigkeit zurückgebunden. Die Diskussion endete mit der Feststellung, daß die Frage nach den technischen und sozialen Alternativen zur Reproduktionsmedizin nur unzureichend gestellt wurde – eine Anregung für die Gestaltung der nächsten Jahrestagung.