

Ein drei Tage alter Embryo ist kleiner als der Punkt am Ende dieses Satzes. Doch hat medizintechnischer Fortschritt faszinierende Einblicke möglich gemacht in die Entfaltung und Ausgestaltung des menschlichen Organismus aus winzigsten Anfängen und nach planvollem Muster. Die sukzessiv gewachsene Transparenz des Körpers und der sich darin abspielenden Prozesse gibt jedoch nicht nur Anlass zu Beifall spendender Bewunderung. Denn sie geht Hand in Hand mit der Expansion einer biotechnischen Dimension, die sich in den Feuilletons je nach Tagesaktualität in Metaphern vom Schöpfungseingriff, der Überschreitung des Rubikons oder prometheischer Hybris niederschlägt und ihren Schatten auf die alte Frage wirft, wann der Mensch beginnt ein Mensch zu sein.

Viele Methoden der Biomedizin rühren an Grenzziehungen des menschlichen Lebens und erschüttern kollektive Werteübereinkünfte. Hierzulande verlaufen die Konfliktlinien im Kontext von hellenistisch geprägten, christlichen Wertvorstellungen. Und auch das nicht-religiöse Selbstverständnis gelangt spätestens beim Rekurs auf die Menschenwürde als den zentralen Argumentationsmittelpunkt an die kulturhistorisch gewachsenen Grenzen eines säkularen Selbst. Wie jedoch gestalten sich bioethische Diskurse außerhalb des europäischen Kulturkreises, abseits also des christlichen oder christlich geprägten säkularen Selbstverständnisses? Zeichnen sich etwa bei den bioethischen Diskussionen zum Lebensbeginn

im Kontext des sunnitischen Islam spezifische Problemkreise und Deutungsmuster ab?

Kultureller Weitblick

Die rapide Verbreitung biomedizinischer Technologien rund um den Globus und die Grundsätzlichkeit der hierdurch aufgeworfenen Fragen haben bioethische Diskurse in allen Kulturkreisen in Gang gebracht. Ein bemerkenswertes Verdienst um die Erschließung außereuropäischer Diskussionen zum Thema Bioethik gebührt dem von 2003 bis 2005 an der Ruhr-Universität Bochum tätige Forschungsverbund „Kulturübergreifende Bioethik“. Unter Projektleitung des Islamwissenschaftlers Thomas Eich für den Bereich Orient mit Schwerpunkt auf dem sunnitischen Islam entstanden hier in einer Reihe viel beachteter Publikationen unter anderem der von der Konrad-Adenauer-Stiftung in Auftrag gegebene Band *Bioethik im christlich-islamischen Dialog* (2004 herausgegeben mit Helmut Reifeld), die Monografie *Islam und Bioethik* (2005) oder der jüngst in Zusammenarbeit mit Thomas Sören Hoffmann herausgegebene Sammelband *Kulturübergreifende Bioethik. Zwischen globaler Herausforderung und regionaler Perspektive* (2006). Die vorgelegten Forschungsergebnisse ziehen ihre Schlüsse aus der Analyse von Fatwas bedeutender Rechtsgelehrter sowie Verlautbarungen internationaler arabischer Organisationen. Hierzu gehören die Islamic Organisation of Medical Sciences (IOMS) mit Sitz in Kuwait, die Islamic Fiqh Aca-

damy in Jeddah (IFA), die der Organization of Islamic Conferences angegliedert ist, sowie die IFA der islamischen Weltliga in Mekka. Diese Institutionen wurden in den Siebziger-/Achtzigerjahren gegründet, um sich im Lichte der Scharia mit Neuerungen der Moderne auseinanderzusetzen und das islamische Recht in Anbetracht historischer Veränderungen weiterzuentwickeln. Zwar haben diese Organisationen keine direkte rechtliche Handhabung auf nationaler Ebene, doch kommt ihnen internationale Ausstrahlung zu. Ihre Verlautbarungen sind sozusagen als kollektiv autorisierte Fatwas zu werten. Die hier von hochrangigen islamischen Rechtsgelehrten geführten Diskussionen besitzen also eine gewisse Repräsentativität, auf die man sich beziehen kann, sofern deutlich bleibt, dass eine Gültigkeit der Beschlüsse für die Gesamtheit der Muslime nicht bestehen kann.

Eigenart der Scharia

Für einen gläubigen Muslim ist die Scharia der Ort zur Bestimmung von religiös-ethischen Normen des rechten Verhaltens. Der weithin als „islamisches Recht“ übersetzte Begriff bedeutet im eigentlichen Wortsinn „Weg“ (der einer Tränke in der Wüste gleichende Heilsweg Gottes) und geht in seiner Bedeutung weit über die juristische Vorstellung von Recht oder Gesetz hinaus: Die Scharia verkörpert nicht das Produkt eines fixierten Korpus von Regeln, sie steht vielmehr für einen dorthin führenden Prozess. Zugleich ist ihre Bedeutung zu umfassend, um auf die Kategorie Ethik begrenzt zu werden, denn wie weit man den Gegenstand der Ethik auch immer auffassen mag – er erstreckt sich nach europäisch-abendländischem Verständnis sicher nicht auf Fragen nach der richtigen Zeit für ein Gebet oder zu den Regeln der Pilgerfahrt nach Mekka. Ander Rechtsentwicklung des sunnitischen Islam war keine zentralisierte Institution beteiligt, der sunnitische Islam kennt we-

der eine mit der päpstlichen Kurie vergleichbare Lehrautorität noch einen Klerus. Die religiöse Autorität liegt in den Händen der Ulama, der Schriftgelehrten, die zu einer der vier offiziell anerkannten Rechtsschulen des sunnitischen Islam gehören. Bei der rechtlichen Handhabung von Problemen, die nicht in Koran oder Sunna geregelt werden, können die Schulen nicht nur untereinander, sondern auch innerhalb voneinander abweichende Rechtsauffassungen vertreten. Wenn Repräsentanten des Gelehrtenstandes also ihrem Anspruch nach im Namen des Islam auftreten, können ihre Äußerungen nur bedingt im Sinne eines paradigmatischen „der Islam sagt“ aufgefasst werden. Um die überzeitlichen Normen in konkreten Situationen anwenden zu können, hat man das islamische Recht stets fallorientiert entwickelt. Den Hintergrund dessen bildet ein Spannungsfeld, in dem eine sich permanent verändernde Realität dem überzeitlichen, praktischen Umsetzung fordernden Gotteswillen gegenübersteht. Die kasuistische Natur und die sunnitische Rechtsdenken somit immanente Meinungsvielfalt werden innerhalb der Zunft der Rechtsgelehrten durchaus problematisiert. Der außen stehende Beobachter jedenfalls sieht sich einer enormen Vielfalt an verschiedenen Meinungen gegenüber, und bedenkt man die sprachliche Barriere, schmilzt von der Spitze des Eisberges dessen, was überhaupt interkulturell transferiert oder vermittelt werden kann, noch einmal ein guter Teil dahin.

Ethisch-rechtliche Meinungsvielfalt

Entsprechend vielfältig sind die Haltungen innerhalb der islamischen Welt zur Biomedizin, die zudem oft auf einem unzureichenden naturwissenschaftlich-medizinischen Kenntnisstand fußen. Zunächst steht die für bioethische Themenkreise grundlegende Frage nach der Schutzwürdigkeit von ungeborenem Le-

ben einem Negativbefund gegenüber: Es gibt im islamischen Recht keinen abstrakten Status des „Embryos an sich“. Im Verlauf der Rechtsgeschichte konnte sich die Lehre von der Beseelung am 120. Schwangerschaftstag durchsetzen, deren exegetischen Bezugspunkt Koransure 23,14 liefert. Sie beschreibt die vorgeburtliche Entwicklung des Menschen in drei Stufen mit einer anschließenden substanziellen Veränderung. Diskussionen in der klassischen Rechtsprechung der Vormoderne zur Einschätzung entstehenden Lebens setzten allerdings nicht an grundsätzlichen moralischen Fragen ein, sondern jeweils bei der strafrechtlichen Handhabung von praktischen Fällen wie etwa Fehlgeburten infolge von Unfällen oder Gewaltanwendung.

Umgang mit ungeborenem Leben

Einstimmig schlug sich bei allen vier Rechtsschulen im Verlauf der Rechtsentwicklung ein Abtreibungsverbot nach dem 120. Tag nieder. Für den Zeitraum davor gingen die Einschätzungen extrem weit auseinander und eine eindeutige Antwort auf die Frage nach dem Lebensbeginn wurde nicht gegeben. Es bildete sich also kein Dogma als normative Entscheidungsgrundlage für weitergehende Problemkreise etwa zur Gentechnik oder zum Umgang mit Stammzellen aus. In den Achtzigerjahren rückte die Frage der Beseelung bei Diskussionen über Abtreibung und generellen Umgang mit Embryonen zunehmend ins Zentrum. Wenn gleich viele Gelehrte für eine Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens ab Beginn der Schwangerschaft plädierten, wurde auch hier nicht klar definiert, wann diese anzusetzen sei: ob mit der Befruchtung oder mit der Nidation, der Einnistung der Eizelle.

Der Bioethik-Diskurs im sunnitischen Islam kann daher auf keine eindeutigen Traditionslinien zurückgreifen. Ohne dass eine historische Kontextualisierung

vorgenommen würde, bilden Rechtsurteile aus der vormodernen Zeit häufig die Grundlage von Argumentationslinien der Gegenwart. Die Einschätzung von vorgeburtlichem Leben ergibt im Rahmen der Diskussionen im sunnitischen Islam ein insgesamt ausgesprochen diffuses Bild.

Schutz von Familie und Abstammung

Das Thema künstliche Befruchtung ist in vielen islamischen Ländern von besonderer Brisanz, da die kulturelle Wertschätzung von Eheschließung und Familiengründung großen sozialen Druck ausüben kann. Der soziale Status muslimischer Frauen, ihre Würde wie auch ihr Selbstwertgefühl stehen in engem Bezug zu ihrer Fortpflanzungsfähigkeit. Ebenso sind das Familienideal und die Vaterschaft eng mit dem Wert der Männlichkeit verknüpft. Im Fall von Unfruchtbarkeit, was weltweit etwa bei zehn Prozent der Paare vorkommt, suchen die Betroffenen häufig unter großem finanziellen Aufwand medizinische Hilfe. Dies schlägt sich in dem Boom reproduktionsmedizinischer Unternehmen nieder. Allein in Ägypten gibt es inzwischen mehr als vierzig Zentren, die sich auf Reproduktionsmedizin spezialisiert haben, und in fast jedem arabischen Land des Nahen Ostens wird mittlerweile In-Vitro-Fertilisationstechnologie (IVF) angeboten. Die private IVF-Klinik in Amman, die Geschlechtsselektion an befruchteten Eizellen durchführt, zieht nicht nur zahlreiche Paare aus dem Nahen Osten, sondern auch aus Europa an. Vor dem Hintergrund androzentrisch geprägter Gesellschaftsstrukturen überwiegt hier häufig der Wunsch nach der Geburt eines Jungen. Während allerdings die Praxis geschlechtsselektiver Abtreibung von sunnitischen Rechtsgelehrten einhellig abgelehnt wird, sind die Meinungen bezüglich der Beeinflussung des Geschlechts durch das IVF-Verfahren geteilt.

In ihrer Analyse sunnitischer Fatwas zur Reagenzglas-Befruchtung außerhalb der Gebärmutter stellt die Islamwissenschaftlerin Birgit Krawietz heraus, dass sich ein Verbot seitens der Rechtsgelehrten in diesem Zusammenhang in erster Linie gegen eine Vermischung des Erbgutes von Spendern richtet, die nicht durch eine rechtsgültige Ehe miteinander verbunden sind. (*Die Hurma. Schariatrechtlicher Schutz vor Eingriffen in die körperliche Unversehrtheit nach arabischen Fatwas des zwanzigsten Jahrhunderts*, Berlin 1991.) Diese Sicht wird auch in dem Beschluss zur künstlichen Befruchtung der IFA der Islamischen Weltliga in Mekka von 1984 bestätigt. In Umkehrschluss ist in dem Dokument zu lesen, dass die Zusammenbringung von Samen und Eizelle zweier miteinander verheirateter Eheleute prinzipiell erlaubt ist. Diese rechtliche Akzeptanz gilt allerdings nicht ohne Vorbehalt, denn wegen der negativen Begleiterscheinungen sollte eine künstliche Befruchtung nur dann erlaubt werden, wenn die Anwendung unumgänglich ist und die allgemeinen Voraussetzungen erfüllt sind. Das Hauptproblem besteht in potenziellen Unklarheiten bezüglich der genealogischen Einordnung des gezeugten Kindes, deren wesentliche Voraussetzung das Bestehen eines rechtlich gesicherten Ehevertrages ist, denn der Schutz klarer Abstammungslinien (*nasab* „Herkunft“, „Abstammung“) gehört zu den fünf unumstößlichen Grundintentionen der Scharia (*maqasid*). Die Verwendung von Fremdsperma zur Befruchtung einer Frau wird daher in verschiedenen Stellungnahmen analog zu dem als schwer eingestuftem Vergehen des Ehebruches gesehen. Allerdings ist der Geschlechtsakt aus der Sicht der Scharia – wohlgeordnet innerhalb des ehelichen Rahmens – nicht der einzige Weg zur Erzeugung eines Kindes. Dies geht aus mittelalterlichen Rechtstexten hervor, die sich mit einer „natürlichen“ Art künstlicher Be-

fruchtung befassen. Hier findet sich die Vorstellung von der Befruchtung einer Frau durch ein Stück mit Sperma getränkter Schafswolle, das eine Zeit lang in deren Gebärmutter platziert wurde. Sexuelle Penetration wird demnach zwar als die gewöhnliche, nicht aber als die einzig mögliche Form der Befruchtung angesehen.

Kritikpunkt soziale Folgen

Bestandteil der meisten Fatwas zur IVF-Methode sind Vorsichtsappelle und genaue Voraussetzungen zur Anwendung, die die Unbedenklichkeit des Eingriffes bescheinigen sollen. Der Anwendung der IVF-Methode im ehelichen Kontext scheint also nichts Prinzipielles entgegenzustehen. Dennoch sind die Voraussetzungen und Folgen des Verfahrens umstritten. Dabei beziehen sich die religionsrechtlichen Einwände der unterschiedlichen Gelehrten vor allem auf einzelne mit der IVF-Methode in Verbindung stehende Praktiken und Begleitumstände wie die Sorge um die Bewahrung sexueller Sittsamkeit. Kritisch wird die für eine medizinische Untersuchung notwendige Entblößung der Frau vor einem männlichen Arzt betrachtet. In denselben Kontext gehört die Ablehnung gegenüber der Stimulation des männlichen Sexualtriebes mit dem Zweck der Gewinnung von Samenflüssigkeit. Und große Skepsis richtet sich gegen den Missbrauch von Anti-Baby-Pillen als möglicher Quelle sexuell unsittlichen Verhaltens.

Eine ausführliche Erörterung der medizinischen Problematik des IVF-Verfahrens findet sich in den islamrechtlichen Stellungnahmen jedoch nicht, zum Beispiel im Blick auf die Steigerung der Erfolgchancen durch die Implantation mehrerer befruchteter Eizellen, was für die Frau die Risiken einer multiplen Schwangerschaft birgt. Eine offene Frage ist außerdem, welcher Umgang mit den überschüssigen, nicht implantierten be-

fruchteten und dann eingefrorenen Eizellen angemessen ist. In den meisten islamischen Ländern ist dies gesetzlich noch nicht geregelt.

Klontechnik – Argumente und Gegenargumente

Der arabische Begriff zur Bezeichnung der Klonierung eines Menschen, *istinsah baschari*, bedeutet im wörtlichen Sinne „menschliche Abschrift“ oder „menschliche Kopie“. Er macht sich somit den technischen Hintergrund des Verfahrens in direkter Weise zu eigen, denn beim reproduktiven Klonen wird nach Entkernung einer Eizelle der das Erbgut enthaltende Kern einer somatischen Spenderzelle implantiert. Das hierdurch entstehende Erbmaterial des Embryos ist weitgehend identisch mit den Erbanlagen des Zellkern-Spenders. Dennoch würde bei Anwendbarkeit auf den Menschen hierdurch das Konzept der individuellen Einzigartigkeit nach Auffassung einiger Rechtsgelehrter nicht in Abrede gestellt, da die Beseelung zu einem späteren Zeitpunkt als dem der Konzeption stattfindet.

Anders als bei einer natürlichen Befruchtung besitzt der geklonte Embryo entweder rein „väterliches“ oder „mütterliches“ Erbgut. Bei der Anwendung des Klonverfahrens auf den Menschen wäre daher die Frage nahe liegend, inwieweit von einer klassischen Vater- und Mutterschaft noch die Rede sein kann. In diesem Punkt wird aus Perspektive der Scharia dieselbe Grundproblematik berührt wie auch schon im Fall von künstlicher Befruchtung: die Reinhaltung der familiären Genealogie, denn die biologische Verwandtschaftsbeziehung des Klons zu seinem Erbgut-Spender wird nach den gängigen sozialen Kategorien undefinierbar. Vor diesem Hintergrund erschließt sich die Dimension des sozialen Bedrohungspotenzials von künstlicher Befruchtung und Klontechnik. Leihmütter sind somit ein Schreckens-

bild, und Samenbanken stellen als Risiko für die gesamtgesellschaftliche Struktur ein Horrorszenario dar, denn soziale Rollen ebenso wie religiös-ethische Pflichten würden durch die Verwischung der Abstammungslinien infrage gestellt.

Wie bei den Diskussionen zu pränataler Diagnostik und In-Vitro-Fertilisation findet sich in der zeitgenössischen Auseinandersetzung mit Klontechnik für jedes permissive Argument auch ein entsprechendes Gegenargument. Angesichts der grundlegenden Pluralität der sunnitischen Rechtsfortbildung kann dies nicht überraschen. So verbindet sich beispielsweise der mahnende Hinweis auf den Eingriff in die göttliche Schöpfungsordnung mit dem Einwand, dass das Klonen eine Bedrohung der menschlichen Diversität sowie der Artenvielfalt in Flora und Fauna bedeutet, die sich aus Sicht des Korans als gottgewollter Zustand darstellen – ein Aspekt, der von naturwissenschaftlicher Seite mit dem Hinweis auf die potenziell geringere Resistenz gegenüber Krankheiten durchaus gestützt wird. Den Warnungen vor menschlicher Kompetenzüberschreitung und Widernatürlichkeit steht das Argument gegenüber, dass die Klontechnik nichts weiter als die Entdeckung einer bis dato unbekannten Fortpflanzungsform darstelle, die sich mithin im Rahmen göttlicher Vorsehung bewege. Zudem werde für das Klonen lediglich auf bereits existente Materialien zurückgegriffen, es könnte daher nicht als Schöpfungsakt geltend gemacht werden, der als die Schaffung von etwas gänzlich Neuem aus dem Nichts definiert werde. Ein weiteres zu Beginn der islamischen Debatte um 1997 vorübergehend auftauchendes außergewöhnliches Argument weist auf die Geburt Jesu ohne biologischen Vater hin (Koran 19:20–22; 21:91), unterstreicht auf diese Weise die grundsätzliche Möglichkeit der ungeschlechtlichen Fortpflanzung und macht das Beharren auf der Vermischung des Genmaterials zweier Per-

sonen als der einzig legitimen Art von Fortpflanzung hinfällig. Dem wurde wiederum das Argument entgegengestellt, dass die vaterlose Erschaffung von Jesus als ein göttliches Wunder und daher keinesfalls als Präzedenzfall anzusehen sei.

Therapeutisches Klonen – gesellschaftlicher Nutzen?

Im Rahmen der Verhandlungen der Vereinten Nationen im Jahr 2003 um ein weltweites Verbot aller Formen von Klontechnik beim Menschen beantragte der Iran als Stellvertreter der Organization of Islamic Conference die Vertagung der endgültigen Entscheidung. Den Ausschlag dafür gab die Auffassung, dass therapeutisches Klonen aus der Sicht der Scharia kein Problem darstelle, wobei ausdrücklich auf das Rechtsgutachten verwiesen wurde, das 2003 von dem Rechtsgelehrten Ahmad at-Tayyib für das ägyptische Justizministerium ausgestellt worden war. Hierin wird reproduktives Klonen als Verstoß gegen die gottgegebene Ordnung angesehen und als verboten eingestuft. Therapeutisches Klonen hingegen wird im Blick auf den gesellschaftlichen Nutzen als zulässig eingeordnet. Das schariatrechtliche Prinzip *maslaha*, die Wahrung des individuellen oder gesellschaftlichen Nutzens, kommt hier zur Geltung und ist eine in den Stellungnahmen der Gelehrten häufig anzutreffende Argumentationsfigur.

Doch ist die Gewinnung von pluripotenten Stammzellen im Rahmen des so genannten „therapeutischen Klonverfahrens“ immer auch an den Verbrauch des embryonalen Klons geknüpft. Ein Embryo würde also für den Zweck eines anderen Menschen benutzt, was in westlichen Diskussionen mit dem Argument der Menschenwürde als Selbstzweck kritisiert wird. Dies gibt Anlass zu großen Kontroversen, da der Begriff „therapeutisch“ einen fundamentalen Unterschied zum

„reproduktiven Klonen“ suggeriert. Auch im Blick auf den arabischen Begriff für „therapeutisches Klonen“, *istinsah al-a'da*, der wörtlich „das Kopieren von Organen“ bedeutet, existiert diese Problematik und trägt vermutlich ihren Teil zu der häufig permissiven Haltung sunnitischer Rechtsgelehrter und ihrem Fokus auf den gesellschaftlichen Nutzen bei. Kritische Stimmen hinsichtlich der Zerstörung von Embryonen bei der therapeutischen Klontechnik melden sich Thomas Eich zufolge erst seit jüngerer Zeit zu Wort.

Die vielfältigen Stellungnahmen sunnitischer Rechtsgelehrter zum Lebensbeginn und den bioethischen Konsequenzen ergeben ein erstaunlich pluralistisches Bild – eine einhellige „islamische“ Meinung, einen Konsens unter den Rechtsgelehrten gibt es nicht. Anders als in den westlichen Debatten – und dies ist ein wesentlicher Unterschied – spielt im islamischen Diskurs das Argument der Menschenwürde nahezu keine Rolle, was nicht heißt, dass hier prinzipiell kein Begriff von Menschenwürde oder Menschenrechten existiert. Es wird hier weniger vom Menschenbild ausgehend problematisiert als vielmehr in Bezug auf die sozialen Risiken, wobei die Sorge um den Schutz von Abstammung und Familie im Zentrum steht.

Der Wertepluralismus steht dem undifferenzierten Bild eines monolithischen Islam einerseits strafend entgegen. Für die Ausbildung von ethischen Normen und Richtlinien als der Grundlage von Reglements und Anordnungen im Zuge politischer Willensbildung bedeutet dies andererseits einen noch offenen Spielraum und enormen Diskussionsbedarf. An Vielfältigkeit und Widersprüchlichkeiten jedenfalls stehen die islamisch geführten Debatten der Heterogenität in westlichen Diskussionen in keiner Weise nach.