

Medizin und die Macht der Moral

Ist die gegenwärtige Hochkonjunktur der Ethik in der Medizin nicht ein positives Zeichen der Zeit? Zeichen für eine enge „Verklammerung von Universität und Gesellschaft“, für die „Zusammenarbeit von Natur- und Geisteswissenschaften“ und dafür, dass man Philosophie aus dem „Elfenbeinturm“ in die Praxis ruft? Allerdings wertet der Tübinger Philosoph und Leiter der Forschungsstelle Politische Philosophie der dortigen Universität Otfried Höffe die Einrichtung von Ethikräten, von lokalen bzw. regionalen Ethik-Kommissionen, von Lehrstühlen für medizinische Ethik und die Eingliederung des Faches in die Ausbildung des Medizinstudenten etwas anders: sie sind „Krisensymptom“ einer moralischen Unsicherheit. Dies sei so besorgniserregend wie der erste „Besuch eines bislang gesunden Menschen beim Arzt“. Ist die Medizin von Zeittrends infiziert und selbst erkrankt?

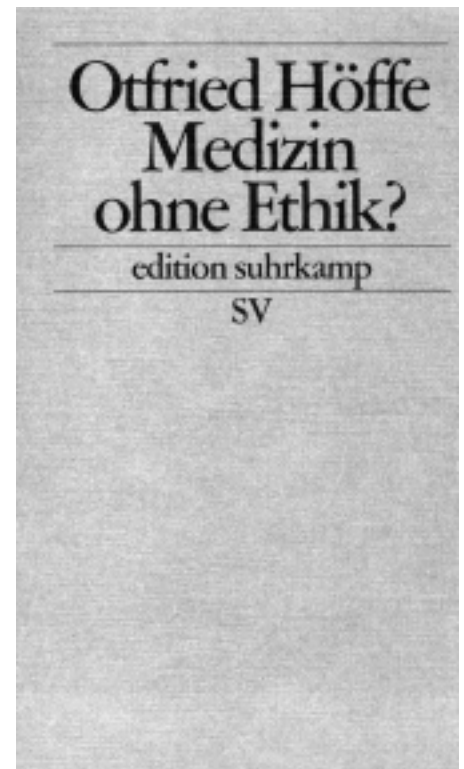
Das bisher geltende Berufsethos auf der Grundlage des „hippokratischen Eides“ und seine Aktualisierungen im Nürnberger Kodex, Genfer Ärzte-Gelöbnis und in den Deklarationen des Weltärztebundes von Helsinki (1964) bleiben zwar gültig, aber reichen offenbar zur Beantwortung aktuell aufgetretener und sich stets erweiternder Fragenstellungen nicht mehr aus. „Medizinische Ethik“ erklärt sich als „Folgelast“ des seit der Aufklärung (Roger Bacon, René Descartes) angereicherten und sich beschleunigenden Wissens. Diese Einschätzung hat nichts mit Skepsis gegenüber der Moderne oder Moralismus zu tun. Vielmehr erhebt Ethik als moralische Vernunft den Anspruch, das Selbstinteresse am „guten und richtigen Leben“ (Beispiel: die Goldene Regel) zu thematisieren. Der Gang ins ethische Neuland unserer Tage ist markiert von Fragen wie: haben Stammzellen Menschenwürde, wo sind der Freiheit wissenschaftlicher Forschung Grenzen gesetzt, wo beginnt Missbrauch, zu welcher und zu wie viel Therapie ist der Arzt bei Ressourcenknappheit, in der Geriatrie, der Neonatologie verpflichtet? Ist der Arzt im Notfall lediglich „Einsatzleiter“ von hochqualifizierten Apparaten? Was halten wir, die Gesellschaft, vom „Sterbenlernen“ angesichts der „Allmacht“ medizinischer Technik? Haben nach demokratischer Regel nicht alle gleichen Anspruch auf die viel versprechenden(!) Biotechniken?

Grundsätzlich ist medizinisches Ethos ein Ethos des Helfens und Heilens. Während das Helfen für jeden Bürger - außer im Notfall - eine freiwillige Tugend, aber keine geschuldete Rechtspflicht ist, haben sich der Ärzte- und der Pflegestand beruflich darauf verpflichtet. Das moralische Minimum: „keinesfalls zu schädigen“ (primum nil nocere), und das oberste Gesetz (suprema lex): das Wohlergehen des Kranken, werden durch ein drittes Prinzip abgerundet: die aufgeklärte Zustimmung des Kranken zum Akt ärztlicher Hilfe.

„Bewegt sich die Philosophie noch auf der Höhe der Zeit?“ Während die Forschung atemberaubend weiterschreitet, ringt man um den vernunftgemäßen Konsens in bioethischen Fragen. Als „praktische Vernunft“ ist Ethik auf Universalisierbarkeit angelegt und von partikulären Bedingungen unabhängig. So kann auch Bio-Ethik für sich keine Sonder-Richtlinien, etwa solche einer einseitigen Nützlichkeit, aufstellen oder verständliche Wünsche unhinterfragt bedienen. Bereits früh habe die Moralphilosophie (v. a. Kant) den Bacon-Descartes'schen Utilitarismus einschränkenden Bedingungen unterworfen: nämlich „den Menschenrechten“ und der „Menschenwürde“ (s. Kap. 3 und Kap. 6.3). Das Prinzip Menschenwürde ist als höchstes Moral- und Rechtsprinzip erkannt und kann in weltanschaulich neutralen Staaten auch ohne Rückgriff auf religiöse Begründungen zur Geltung kommen. Die Sonderstellung des Menschen ergibt sich aus dem einsichtigen Gedanken einer „Stufenleiter der Natur“ (scala naturae): der Mensch ist der „geistige Aristokrat“, das animal rationale bzw. rationabile. „Menschenwürde“ als Leitprinzip wurde historisch „entdeckt“ und fand zunehmend Anerkennung. Die Zugehörigkeit zur Gattung Mensch genügt für den Anspruch ihrer Achtung. Im Gegensatz zu den „relativen“ sozialen Würden, z.B. der „Verantwortungswürde“ (Würde der moralischen Leistung eines Individuums) ist sie unverdiente „Mitgiftwürde“ jedes Menschen. Ähnlich (!) der Würde anderer Geschöpfe, aber von einmaliger Qualität, ist sie vorbedingungslos wie jene, aber von absoluter Geltung. Hier bestehen interkulturelle Übereinstimmungen: für Ostasien formulierte der konfuzianische Meister Meng Zi bereits im 4. vorchristlichen Jahrhundert, jeder Mensch habe „Würde in sich selbst“, und eine gerechte Herrschaft wird diese achten! Ambrosius von Mailand setzt als früher christlicher Theologe die biblische Gottesebenbildlichkeit mit der Würde gleich, Papst Leo der Große sieht sie

durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus bekräftigt. In Afrika heißt es: ein Mensch ist ein Mensch ist ein Mensch.

Francis Bacon vertrat die optimistische Auffassung, die „Leistungswürde“ z. B. die von Forschern führe beim Mängelwesen Mensch linear und ohne Einschränkung zu immer weiterreichender Lebensqualität und letztlich zum Glück der gesamten Menschheit (i. S. eudämonistischer Ethik) und sei als „Nächstenliebe“ nicht zu begrenzen (davon gebe es kein „zuviel“!); sie sei daher eine der



„Mitgiftwürde“ vergleichbare moralische Größe. Hier zeigt sich nicht nur im nach hinein ein guter (?) Schuss Naivität, sondern schon beim Autor selbst, der zu den überragenden Erfindungen auch das Schießpulver zählte! Höffe warnt vor ähnlichen „humanitaristischen Fehlschlüssen“ (Kap. 2.5). Seine Analyse: Wohltätigkeit gehöre nicht zu einer Elementarmoral (wie: nicht zu stehlen oder zu lügen); sie sei nicht „geschuldet“, sondern freiwillige „Mehrleistung“. Ergo: Rechtsverbote, z.B. nicht zu töten, haben klaren Vorrang vor „karitativer“ Zuwendung. Damit widerlegt sich der aktuell benutzte Einwand von Forschern, man enthielte einem Kranken die in Zukunft (vielleicht!) möglichen Behandlungsformen vor, wenn man Embryonenverbrauch und therapeutisches Klonen weiter verbiete. Auch das völkerrechtlich (1966) ausformulierte

Recht auf ein erreichbares „Höchstmaß an körperlicher und geistiger Gesundheit“ darf nicht exzessiv i. S. einer Gesundheit „um jeden Preis“ ausgelegt werden: der Lebensschutz hat Vorrang (Kap. 4.3). Auf ihn ist jedermann verpflichtet.

In diesem Zusammenhang wird die empiristische Auffassung John Lockes, die heute als „Rechtfertigung“ für verbrauchende Embryonenforschung herangezogen wird (Singer u.a.), mit der empirismuskritischen Kants im Bezug auf den Menschen als Person und Rechts-subjekt verglichen. Immanuel Kant begründet Menschenwürde „nicht aus rein biologischen Eigenschaften. Diese definieren lediglich den Anwendungsbereich: die Menge derjenigen Wesen, die das nichtbiologisch begründete Prinzip Menschenwürde verdienen“. Als logischen Fehlschluss bezeichnet Höffe, wenn man aus mangelnder Zurechnungsfähigkeit nicht bekundetem „Lebensinteresse“ (Embryo, aber auch Säugling, Kleinkind, geistig Schwerstbehinderter) auf einen Mangel an Rechtsschutzfähigkeit schließt (Kap. 4). Auch die von R. Merkel vorgeschlagene „Gattungssolidarität“ ist für die stufenlose Anerkennung der Menschenwürde untauglich, weil „Solidarität“ keinen absoluten Verpflichtungsgrund beinhaltet und so willkürliche Ausgrenzungen (z. B. Behinderter) zulassen könnte. Höffe gibt zu bedenken, ob die Kontroverse nicht besser „vom unmittelbaren einschlägigen Prinzip, dem Schutz des menschlichen Lebens, aus zu führen“ sei – also vom Lebensrecht für Alle! Denn zweifellos erstreckt sich der Schutz von Leib und Leben „auf Schlafende, Neugeborene und Geistesranke“. Für den Beginn dieses Rechtsschutzes setzt Höffe vernunftgemäß die Zeugungsphase an: „Was Kritiker als ‚bloßen Zellhaufen‘ abtun wollen, trägt von Anfang an, als befruchtete Eizelle mit dem doppelten Chromosomensatz, das volle Lebensprogramm für die Entwicklung eines Menschen in sich“ und entwickelt sich „als Mensch“. Dieses Programm ist „radikal, nämlich bis zu den Wurzeln,“ und voll aktiver Potentialität und anders als die „Potentialität eines Marmorblocks für eine Statue“. Embryonen sind in einem elementaren Sinn „frei“, denn sie sind nur „dem eigenen Gesetz und dem eigenen Programm“ unterworfen.

Gegenüber Kritikern einer moralischen Begrenzung der Forschung (wie H. Markl) stellt der Autor klar: zweifelsfrei liegt in der befruchteten Eizelle menschliches Leben vor, und das „ist der Verfügung anderer entzogen“ (Kap. 4.2). Selektionsmaßnahmen wie PID sind moralisch ab-

zulehnen, weil sie gegen „das Recht jedes Schwachen, Zweck an sich selbst und niemals bloß Mittel eines Stärkeren zu sein“, dem Menschenwürdeprinzip also, widersprechen. Wer sich für die Auseinandersetzung mit weiteren „Einwänden“ (Abhängigkeit des Embryos vom mütterlichen Organismus etc.) gegen die uneingeschränkte Schutzwürdigkeit des frühen Menschenlebens interessiert oder beim „Recht auf Güterabwägung“ hinzulernen will, erhält aus der Lektüre wertvolle Argumentationshilfen. Überdies: Wer „die Autorität des erfolgreichen Forschers zu schwärmerischen Träumereien mißbraucht, wer... mit den entsprechenden Hoffnungen zunächst ‚moralische‘, dann finanzielle Unterstützung sucht, handelt gewiß unmoralisch“.

Dass Forschung zudem nicht als „Samariterdienst“ („Ethik des Helfens“) aufgefasst werden kann, ergibt sich schon aus ihrer öffentlichen Finanzierung, während der Samariter bekanntlich für die ersten Pflegekosten des „unter die Räuber Gefallenen“ selbst aufkam.

Weitere Themen des Bandes sind: Gesundheit und „sinnerfülltes Leben“, der Entwurf einer gerontologischen Ethik und der Vorschlag einer neuen Krankenversicherung angesichts knapper Ressourcen. Das Kapitel „zur Schwangerschaftskonfliktberatung“ und zum von Höffe kritisierten Ausstieg der katholischen Kirche



aus dem staatlichen Abtreibungssystem bringt keine neuen Argumente; hier wäre vom Autor eine Korrektur zu bedenken, hat doch der ergangene „Heilbronner“

Richterspruch gegen einen gewaltlos demonstrierenden Lebensrechtler die bestehende „Verdunkelungsgefahr“ durch das „Mitmachen“ deutlich genug gemacht.

Der Band schließt mit „Thesen“ in Bezug auf „Innovation und Ethik“. „Ob es im Blick auf Nutzen oder aber nutzenfrei geschieht“, das natürliche Streben des Menschen nach Wissen hat einen „moralischen Rang“. Da sich der Mensch als das sowohl zur Erkenntnis und zur „technischen Innovation begabte Wesen“ darstellt und große christliche Lehrer wie Albertus Magnus und Thomas von Aquin die autonome Vernunft verteidigten, war im sog. Abendland die Bereitschaft der Gesellschaft für Neuerungen kontinuierlich gegeben. Die sozialen Innovationen in Justiz, Pädagogik, Demokratie können hier verhindern, dass sich die Macht des souveränen Wissens zerstörerisch auswirkt. Schließlich fördert die Naturabhängigkeit des Menschen und seine Bedrohung nicht nur die notwendenden medizinischen und technischen Innovationen, sondern auch seine „Humanität“: im Gebot zur Hilfe für Notleidende und der Nächstenliebe, in der Erkenntnis der Menschenrechte und der Abwehr von Missbrauch durch die Rechtsmoral. Letztere ist „der Preis für die Entgöttlichung der Natur“: schon in früher Zeit haben sich Ärzte deshalb im hippokratischen Eid einer wissenschaftlichen Selbstverpflichtung unterworfen. Um wirklich „nicht zu schaden“ und weiterhin im „Wohl des Kranken“ das oberste Gesetz zu sehen, sind heute neben einer Technik-Risiko-Forschung international geltende bioethische Kriterien und globale juristische Kontrollinstanzen zu entwickeln und politisch durchzusetzen. „Schließlich fehlt eine Ethik der Bescheidenheit“ aus der Einsicht, dass wir unsere Lebens-Welt nie zum leidfreien Paradies umgestalten können. Der Pleonexie, dem Immer-mehr-haben-und-erreichen-wollen, ist Weisheit entgegen zu setzen, eine „medizinische Sokratic“. Und: „statt der innovativen Forschung hinterherzuhinken, ist der Diskurs begleitend, sogar vorausschauend zu führen. Denn wenn schon der Wappenvogel der (moralischen) Weisheit, die Eule der Athene, nur am Abend fliegt, warum dann nicht am Abend vorher?“

Ethik – ein gemeinsames Erbe

Gleichsam als Beleg, dass Ethik kein kulturelles Sondergut christlich-westlicher Kultur ist, hat Otfried Höffe seinen 1998 erstmals erschienenen Band „Lesebuch zur Ethik. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart“ jetzt in

dritter überarbeiteter Auflage vorgelegt. Die Bandbreite des Materials reicht von außereuropäischer und vorphilosophischer Ethik (indische, chinesische, alt-ägyptische Weisheitslehren) bis zu Texten von Camus, Rawls, Spämann, Singer. Die auf die gemeinsame Grundfrage nach dem „gelingenden Leben“ erfolgten Antworten werden als kulturelles „Erbe der Menschheit“ vorgestellt. Immer wieder durch Krise und Kritik herausgefordert, hatte philosophische Ethik als „praktische Philosophie“ zu antworten. Zum antiken Eudämonismus, den Verbindlichkeiten der Sinaigebote gegenüber Gott und Mitmensch tritt in der christlichen Ethik das Thema Freiheit in einer neuen Tiefendimension hinzu. Der Autonomie-Gedanke vom Willen, der sich selbst die Gesetze gibt, hat von der Pflichtenethik Kants bis heute seine Aktualität und Faszination nicht eingebüßt, vielmehr die Reflexionen von Nietzsche und anderen Moral Kritikern eher als konstruktive denn als destruktive Elemente integriert. Bei aller sozialgeschichtlichen Differenz zwischen dem Damals und dem Heute ergibt sich angesichts der verbleibenden moralphilosophischen Grundfragen eine gewisse „Zeitgenossenschaft“, „eine eigentümliche Gegenwart der Vergangenheit“.

Die Macht der Moral

„Moralische Argumente spielen in der Öffentlichkeit eine... tragende Rolle“. Moral entscheidet über die Integrität von Personen; historisch gesehen, initiiert sie Veränderungen in Rechtssystem und überschreitet zudem Kulturgrenzen. Menschenrechte, im westlichen Kulturkreis erstmals ausformuliert, werden nahezu weltweit, zumindest verbal, anerkannt. Bei jeweiligen Verletzungen legt das menschliche Gewissen, zugegeben nicht immer effektiv, sein Veto ein. Dennoch ist Moral dem Missbrauch durch „Moralisten“ ausgesetzt, wie an den Strategien der moralischen Diffamierungen persönlicher oder sozialer Gegner oder der interessengeleiteten „Abwertung“ unliebsamer Programme im politischen Wettstreit abzulesen ist. Man weiß: „Interessen zählen, Moral zählt mehr“, und weiß dies wiederum politisch, auch populistisch, zu „nutzen“. Oder „man misst Unrecht mit verschiedenen Ellen“, betreibt also Doppelmoral. In der Biomedizin entzieht man sich der „Urteils kraft“, man verschleppt den Güterabwägungsprozess und überlegt sich noch immer, ob es „mit einem längst selbstverständlichen Prinzip, dem Lebensschutz“ Forschung an Embryonen, eine Selekti-

on, die sich als „Diagnostik“ verkauft und sich auf diese Weise „Forschungsmaterial“ beschafft, oder das sog. therapeutische Klonen geben darf. Gewiss ist „die Moral keine wehrlose Angelegenheit“. „Als eine Instanz, die über die Integrität einer Person, folglich über Selbst- und Fremddachtung entscheidet“ und auch zur Koexistenz der Kulturen wesentlich beiträgt, „enthält sie ein großes Machtpotential“. Dennoch bleibt Moral in ihrer Aktualisierung zwischen Macht und Ohnmacht eingespannt und nach Ansicht des Autors stets prekär. Sie ist empfindliches Gut.

Dr. Maria Oberdick-Gulden

Otfried Höffe: Medizin ohne Ethik? Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 2002. 262 Seiten. 10 Euro.

Otfried Höffe: Lesebuch zur Ethik. Verlag C. H. Beck, München 1998/2002, 438 Seiten. 11,90 Euro

Lizenz zum Töten

Anders als der Leser auf den ersten Blick vermuten könnte, handelt das vorliegende Buch nicht von James Bond, jenem britischen Agenten, der im Auftrag ihrer Majestät, ausgestattet mit der „Lizenz zum Töten“, seit den siebziger Jahren in actiongeladenen Leinwandabenteuern einen massenmordenden Superschurken nach dem anderen zur Strecke bringt. In „Lizenz zum Töten“ behandelt Hans Grewel, Professor für evangelische Theologie an der Universität Dortmund und Experte für Medizinethik und Technikfolgenabschätzung, nicht das fiktive, sondern das reale Töten. Genauer: das Töten wehrloser und unschuldiger Menschen in all ihren Entwicklungsstadien.

Gegliedert ist das Buch in zwei Teile. In einem ersten stellt Grewel zunächst jene Entwicklungen dar, die der technische Fortschritt in Medizin und Biotechnologie der letzten vierzig Jahren mit sich gebracht hat und der die Mediziner heute in ihrer Fachsprache sauber zwischen Embryozid, Fetoizid, Infantizid und Gerontozid unterscheiden lassen. Dabei geht es dem Autor weder um eine prinzipielle Ablehnung des technologischen Fortschritts in der Medizin noch um eine Verteufelung von Ärzten und Forschern. „Seit sich die Intensivmedizin entwickelt hat, können Ärzte Menschen helfen und heilen, wie das vor Jahrzehnten noch völlig undenkbar schien. Ungezählte Men-

schen verdanken dem ärztlichen Handeln in einer schweren gesundheitlichen Krise nicht selten ihr Leben, auf jeden Fall aber, dass ihre Beschwerden gelindert werden und sich ihr Zustand bessert. Krankheiten, die früher schicksalhaft hingenommen werden mussten, sind heilbar geworden.“

Gleichwohl nimmt Grewel kein Blatt vor den Mund, um aufzuzeigen, wie teuer solche Erfolge bisweilen erkaufte werden. Denn Ärzte helfen nicht nur, sie töten auch. Und zwar in mehrfacher Hinsicht: „Lebensrettendes Handeln in der Medizin ist oft nur möglich, wenn bei der Erforschung menschliches Leben getötet wird, wie dies zum Beispiel in der sogenannten verbrauchenden Embryonenforschung oder in der Reproduktionsmedizin der Fall ist. Ärzte töten auch direkt; nicht gewalttätig und offensichtlich, sondern unter so wohlklingenden Namen wie ‚Embryonenforschung‘, ‚Prävention‘, ‚Organspende‘ oder ‚Sterbehilfe‘.“

All diesen Praktiken geht Grewel auf den Grund und analysiert ihre jeweilige Problemgeschichte. So zeigt Grewel etwa auf, wie aus der Hilfe beim Sterben in Ländern wie den Niederlanden, Belgien und der Schweiz immer häufiger eine Sterbe-Nachhilfe wird oder wie die pränatale Medizin zur Selektion von Menschen mit Behinderung führt. Damit nicht genug untersucht der Autor jeweils aus welcher Situation und von welchem Standpunkt aus die Handelnden jene Bewertung vornehmen, die schließlich in ein Todesurteil münden. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, dass die vorherrschenden Definitionen von Leid viel zu unscharf sind, als dass sie eine Entscheidung wie der einer Tötung rechtfertigen könnten.

„Das sind Klassifizierungen, die von außen, allein aus einer angemessenen Position des unbeteiligten Betrachters an die jeweilige Situation herangetragen werden. Aber dieser Beobachter bleibt nicht unbeteiligt. Er ist vielmehr in fataler Weise in die Situation mit eingebunden, indem er seine eigene Einstellung zu einem Leben unter solchen ‚leidvollen‘ Bedingungen auf andere Menschen bewusst oder unbewusst überträgt. Denn im Grunde sagt der Betrachter ja nichts anderes als: Ich möchte so nicht leben.“

Nachdem der Autor das sogenannte Mitleids-Argument als Akt der Fremdbestimmung enttarnt hat, durch die nicht das Leid, sondern der Leidende beseitigt werde, fragt Grewel im zweiten Teil des Buches danach, wie ein ethischer Neuanfang in Medizin und Forschung ausschauen könnte. Die verschiedenen Konzepte

vergleichend und abwägend landet er schließlich bei der Ethik der Alten, die noch ein klares Tötungsverbot enthält. Nur wenn diese wieder Gültigkeit erlangt, ist Grewel überzeugt, führe der medizinische Fortschritt in eine menschliche Zukunft, seien Begriffe wie Menschenwürde, Selbstbestimmung und Menschenrechte mehr als nur leere Worthülsen. „Wenn hier auf der uneingeschränkten Geltung des Schädigungs- und Tötungsverbots bestanden wird, dann geht es nicht um Rechthaberei. Denn alle Erfahrung lehrt, dass wenn an einer Stelle eine Ausnahme von dem grundsätzlichen Tötungsverbot eingeräumt wird, es völlig willkürlich wäre, nicht auch an anderer Stelle solche Ausnahmen zuzulassen. Die Er-



laubnis zur Tötung würde zudem die Gesellschaft entlasten, die menschlichen Verhältnisse so zu verbessern, dass alle Menschen unter dem Schutz von Menschenwürde und Menschenrechten leben können, auch von der Verpflichtung, die zwischenmenschlichen Verhältnisse nach Möglichkeit so zu gestalten, dass unerträgliche Notsituationen, die Menschen nur durch Töten meinen bewältigen zu können, gar nicht erst eintreten. Vorsorge tut not, nicht Reparatur des bereits eingetretenen Schadens oder gar Entsorgung der Geschädigten.“

Weil Ärzte und Gesellschaft begännen, sich an das Töten zu gewöhnen, sei es an der Zeit, innezuhalten und sich zu besinnen. Denn der Autor ist überzeugt: „Wir können es uns nicht mehr leisten, erst dann

über Chancen, Risiken und wirkliche Gefahren der wissenschaftlichen Forschung nachzudenken, wenn deren technischen Anwendungen unumkehrbar geworden sind. Dann entfalten sie bereits ihre Eigendynamik und werden euphemistisch ‚Sachzwänge‘ genannt.“

Wenngleich nicht jeder Grewels Ansicht teilen wird, dass Leben ein Gottesgeschenk sei, welches in jedem Fall vom Betroffenen anzunehmen sei und seine Mitmenschen, dort wo es Leid beinhaltet zur Solidarität verpflichtet, so ist dem protestantischen Theologen mit „Lizenz zum Töten“ doch ein mutiges Buch gelungen, dessen Lektüre für Experten stets spannend und für Laien jederzeit verständlich bleibt. In sich widerspruchsfrei, stellt das in ihm Dargelegte nicht nur eine lohnende Fundgrube für jene dar, welche die „Heiligkeit des Lebens“ verfechten, sondern auch eine echte Herausforderung für alle anderen.

Stefan Rehder

Hans Grewel: Lizenz Zum Töten. Der Preis des technischen Fortschritts in der Medizin. Verlag Klett-Cotta, Stuttgart 2002. 304 Seiten. 19 Euro.

Die Natur: ein „Religionsbuch“?

„Naturwissenschaftliche Beiträge und theologische Erträge“ heißt der Untertitel der von Ulrich Lüke, Lehrstuhlinhaber für Systematische Theologie in Aachen, vorgelegten Sammlung von Aufsätzen, die sich als „Angriff auf die praktizierte Apartheid des Denkens zwischen Naturwissenschaften und Theologie“ versteht. Grund für die aktuelle Reflexion über „Mensch-Natur-Gott“ ist einmal der offen und latent betriebene Expansionismus der Naturwissenschaften, der sich zu einer „biologischen“ Erklärung der Religiosität versteigt, oder der „nicht selten hypertrophierte Erklärungsanspruch“ der Soziobiologie, die sich das Gebiet der Ethik erobern möchte. Bei dem Versuch einer Verhältnisbestimmung ergibt sich zum ändern, dass sich die getrennten Fachbereiche manche Voraussetzung gegenseitig „entliehen“ haben: philosophisch-theologische „Weltbilder“ liegen „hinter“ naturwissenschaftlichen Tatsachenbehauptungen, und empirische Implikationen haben Glaubensvorstellungen mitgeprägt. Wie also sind die Ge-

gebenheiten der Welt zu „erklären“, etwa monistisch: im jeweiligen „Alleinvertretungsanspruch“ der Evolutionstheorie oder der biblisch-theologischen Schöpfungslehre? Gilt ein unüberbrückbarer Dualismus i. S. Karl Barths: „Glaube und Naturwissenschaft bewegen sich auf verschiedenen Ebenen, die sich nicht schneiden“!? In einem angestrebten Dialog liegt die Frage nahe: Wie wirkt Gott in der Natur – wirkt Er sowohl im physikalisch-notwendigen Gesetz als auch im Zufall, z. B. der genetischen Mutation, und wenn ja, wie? Eines ist sicher: Unser Wissen ist „eine Insel im unendlichen Meer des Unbekannten – und je größer die Insel wird, umso länger werden ihre Grenzen zum Unbekannten“ (A. Peacocke). Wenn katholische Dogmatik ausagt, dass das „Licht der menschlichen Vernunft“ fähig ist, aus der Schöpfung „mit Gewissheit“ Gott als Ursprung und Ziel des Geschaffenen zu erkennen, dann offenbart sich Gott nicht nur in Schriftwort und Tradition, sondern auch im Wissen um die Natur.

Kurz: Naturwissenschaft wird zur theologischen Aufgabe. Noch ist nach Meinung des Autors der Jahrhundertkonflikt zwischen Evolutionstheorien und theologischer Schöpfungslehre nur unbefriedigend aufgearbeitet. Entgegen theologischen Vereinnahmungs- oder „Selbstimmunisierungsmodellen“ ließen sich im Dialog über das eigentlich „Schöpferische“ in der Natur beiderseitige „Reservate der Ignoranz“ aufhellen (z.B. physikalisch die Trias: Materie-Energie-Information; biologisch die Selbstorganisation der Materie, Entstehung des Lebens; theologisch das Problem der creatio continua als „fortwährende Evolution“). Der Fragen sind viele: Was ist Realität im Hinblick auf Relativitätstheorie (1915) und Quantenphysik (1925); welcher „Natur“ ist das All - einmal als Präzisionsuhrwerk geschätzt - in der Sicht der Chaostheorie? Was bedeutet „Leben“ im Bezug zu Molekularstrukturen, eine Frage, die sich seit den 1960er Jahren stellt! Ist Religion (nur) eine „günstige“ soziale Konstruktion i. S. eines „brutpfliegerischen Milieus“, wie Soziobiologen unterstellen? Lässt sich die Theologie der creatio ex nihilo mit der physikalischen Kosmologie in Kontext bringen, die der creatio continua mit den Hauptsätzen der Thermodynamik und den Evolutionstheorien? Die Resultate der Paläanthropologie sind mit der Phylogenie, die der Embryologie mit der Ontogenese, der individuellen „Menschwerdung“, zu verbinden. Gerade die Betrachtung des konkreten Menschen in beiden großen Wissenschaftsfeldern und sei-

ner Existenz als unübergebares Objekt und Subjekt fordert das interdisziplinäre Gespräch heraus. Eine diesbezügliche gegenseitige „Abschottung“ ließe die Welt und unser Handeln in Absurdität abdriften, das mit zentralen und lokalen Ethikräten allein nicht zu stoppen ist. Was der menschlichen Curiositas (Neugier) an Nachdenklichkeit fehlt, haben Philosophie und Theologie in Frage- und Antwortkatalogen einzubringen. Als „Störfaktoren“ einer die Forschungsfreiheit dominierenden Ökonomieabhängigkeit können sich die Geisteswissenschaften zugleich als heilsamer „Schatten“ einer aufklärerisch-strahlenden „Weltzuversicht“ erweisen. Denn den „moralbereinigten“ Weitblicken und Zukunftphantastereien einer hochtechnisierten Naturwissenschaft ist es absolut unmöglich, nach einer Orientierungsmarke zu segeln, wenn diese am Bug des eigenen Schiffes angenagelt ist (D.M. MacKay)!

Dem kritischen Rationalismus eines Hans Albert beispielsweise, der besonders die katholische Theologie als „Dogmatismus“ von sich weist und die Existenz Gottes als Hypothese in einem Verwendungs- bzw. Funktionskontext analysieren und letztlich ad absurdum führen will, hält Lüke entgegen, dass sich auch der Wahrheitsbegriff nicht als bloße Hypothese in einer „Nutzenfunktion“ erschöpft oder sich einer künstlich ersonnenen „Falsifikationstortur zu beugen“ hätte. Wahrheit und über sie hinaus „Gott“ übertreffen jeden zurechtgeschnitzten „Götzen“, auch wenn er ratio heißt! (vgl. IV. Laterankonzil 1215: „quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notando“, die Unähnlichkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf übertrifft die Ähnlichkeit zwischen ihnen).

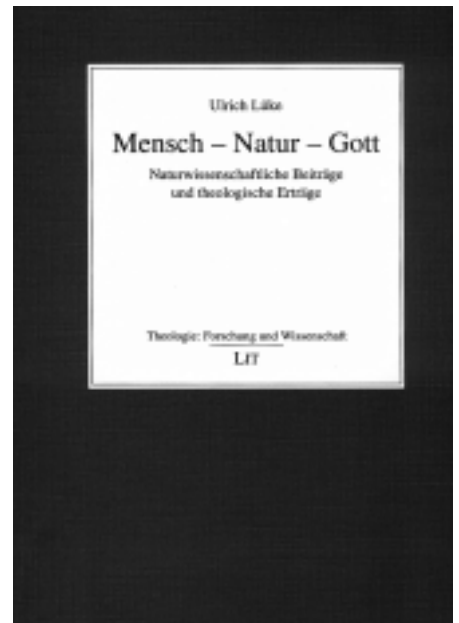
Im Rahmen der Evolutionären Erkenntnistheorie (EETH), der Lüke lernbereit und kritisch zugleich gegenübersteht, versuchten Wuketis, G. Vollmer, K. Popper u. a. eine Platzanweisung für Theologie: als „Behauptung der Existenz Gottes“, als „konsequenzlose Deskription“ des Zusammenhangs von Gott und Welt/Mensch oder als (bloße) ethische Anweisung zu Tun und Lassen. Dem Bild einer alles dominierenden „Erfahrungswissenschaft“ tritt der Autor mahnend entgegen, um Wissenschaftler vor dem Verhängnis eines verengten Denkens zu schützen. Denn der Mensch bewegt sich eben nicht nur, wie z.B. Vollmer behauptet, in einem Mesokosmos der „Anschaulichkeit“; vielmehr ist seine Welt, wie Atomphysik und Zellbiologie beweisen, nur partiell anschaulich. Beispiel: „Wenn das Gehirn so

einfach wäre, dass wir es verstehen könnten, dann wären wir so einfach, dass wir es nicht könnten“ (Pugh). Immer wieder stand und steht auch der Naturwissenschaftler an „mesokosmischen Grenzen“, und schon früh hat der Mensch sich selbst gefordert im „Erkenne dich selbst!“ Wie die Physik sich mit ihren „Unanschaulichkeiten“ bereits in ein neues Nootop (eine Regionalität des Denkens) gewagt hat, so sei von der Theologie als Wissenschaft ein Nootop ihrer „Unanschaulichkeitsfelder“ gegenüber den Plausibilitäten eines menschlich- allzu menschlichen Gottesbegriffs zu konstituieren. Naturwissenschaftler kritisieren selbst, dass „Zufall“ ein Begriff zur „Verschleierung der Unwissenheit“ und das Schlagwort „Selektion“ die wirksamen physikalisch-chemischen Prozesse während der Evolution „verdeckt“ und also das „Opium der Biologen“ ist. Deshalb solle sich die EETH auch von ihrem „unhaltbaren Alleinvertretungsanspruch im Feld der Finalität“ (Teleonomie) trennen.

Berührungängste sind dem Autor fremd. So geht er dem Problem der Religiosität als möglichem „Produkt der Evolution“ nach, und zwar deswegen, weil sich Soziobiologen seit geraumer Zeit „allzu fürsorglich“ um dieses Phänomen kümmern. Lüke spielt den Gedanken von der Religiosität als vorteilhaftem „selektionsprämiertem Verhalten“ oder als „Passungsproblem“ durch. Die Prädisposition zu religiösem Glauben soll „die komplexeste und mächtigste Kraft des menschlichen Geistes“ sein und wahrscheinlich „ein unauslöschlicher Bestandteil der menschlichen Natur“, konstatiert der Biologe E. O. Wilson. Doch bahnt sich da nicht eine Vereinnahmungsstrategie der Evolutionstheoretiker an, die Theologie überflüssig machen könnte: Religiosität als biologischer Vorteil führt zu biologischer Fitness - und damit Ende? Nimmt man den vielschichtigen kulturellen und religionsgeschichtlichen Komplifikationsprozess in den Blick, ergeben sich – gerade nach Auskunft der Evolutionsbiologen – Systemfelder mit sog. „unprognostizierbaren Systemeigenschaften“, und folglich lässt sich über die aktivische oder passive Wirksamkeit von Religiosität rein gar nichts aussagen – analog dem Phänomen der Musik: „nützliche“ Lock- oder Warnrufe der biologischen Vorfahren führten nicht linear und schon gar nicht inhaltlich zu Beethovens 9. Sinfonie! Und wenn „Passung“ (Religiosität) und „anpassende Realität“ (Gottesidee) das „analytische Vermögen unseres Verstandes unermesslich überschreiten“ (v. Ditfurth), muss man sich zumindest über

die evozierende anpassende Realität Rechenschaft geben und mitbedenken, dass Rationalität und Religiosität höchstwahrscheinlich gemeinsame Wurzeln haben, und dann nicht dem Verstand allein das ganze „Soll und Haben“ zuzuschreiben ist. Unübersehbar steckt in aller Religiosität ein gut Teil Rationalität, warum nicht auch umgekehrt!

Zum Rubikon der Hominisation in der Phylogenese führt Lüke aus: der Theologie spreche von einer Beseelung des Men-



schen innerhalb des Hominidenstammbaums „nur dann, wenn auch ein paläoanthropologisch zumindest ansatzhaft erkennbarer Transzendenz- bzw. Gottesbezug gegeben ist“. Aber nicht erst die vollzogenen Bestattungsriten (etwa beim Neandertaler) sind ein diesbezüglicher Erweis, vielmehr können diese ein bereits vorgängiges Geschehen und Transzendenzdenken andeuten. Nichts spreche gegen die Annahme der „Einheit des Menschengeschlechts“, das den homo habilis, homo erectus, homo sapiens und schließlich sapiens sapiens umgreift (S. 122ff). „Beseelung“ meint nicht den „Einbau eines Extras“ in vorgegebene Geschöpflichkeit; sie ist die Eröffnung einer Kommunikation durch Gott, auf die der Mensch in seinem „Sichverantwortlich-fühlen“ reagiert (oder nicht).

Weitere Kapitel befassen sich mit dem Religionsbegriff bei Whitehead und der Deutung der Evolution als ein teleologisches „Empor im Voran“ durch Teilhard de Chardin.

Im Gegensatz zur creatio ex nihilo, die theologisch zugleich als „Zeitschöpfung“ gedacht wird, bleibt die creatio continua

(zumal sie auch jede Menschwerdung betrifft) ein Problem: Wie wirkt der zeitlose Schöpfer in der geschöpflichen Raumzeit, der menschlichen Zeit (bei der Zeugung)? Lüke hat einen Einfall: bis dato ist Gegenwart weder physikalisch noch neurobiologisch bestimmbar; es kann ihr (bisläng) in Ermangelung eines objektiven Zeitquants keine horizontale Erstreckung zugesprochen werden. „Wenn wir aber in der Mitte dessen, was wir Zeit nennen und als Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ausfalten, der Ausdehnungs- und Prozeßlosigkeit des Augenblicks und damit aller Zeithaftigkeit zum Trotz sozusagen ein ‚nunc stans‘ erahnen“, dann ließe sich eben hier das Einfallstor der Ewigkeit in die Zeit denken als gleichsam „strenge Gegenwart“ in „vertikaler Dignität“, als Sein im „unteilbaren Zeitquant“. Da Naturwissenschaft immer nur an jüngster, jüngerer oder älterer Vergangenheit, nie an „strenger Gegenwart“ beobachtet, bleibt sie, die mit ihrer raumzeitlich strukturierten Ordnung als Vorbedingung verhaftet ist, für den ‚Bereich‘ göttlichen Seins=Wirkens blind. Das raumzeitlose Wirken Gottes, das wir als in der Raumzeit stehende Geschöpfe als *creatio continua* bezeichnen (als wäre es quasi ein „Wartungsdienst“, ein Instandhalten des einmal Geschaffenen) und von der Ersterschaffung in der *creatio ex nihilo* aufgrund unserer Wahrnehmungsstruktur zeiträumlich abgrenzen, ist in Wahrheit ein einziges: unzeitlich-ewiges. Diese Zeitlosigkeit und Einheitlichkeit göttlicher Schöpfung ist die „unvordenkliche Bedingung der Möglichkeit für jede zwangsläufig an bereits konstituierter Ordnung orientierte nachdenkliche Naturwissenschaft.“ Insofern kommt, im Zeitschema gedacht, Naturwissenschaft „immer zu spät“: der Schöpfungsmorgen geht/ging (?) ihr voraus.

Lüke verfolgt auch einen bedenkenswerten theologisch-naturwissenschaftlichen Ansatz zum christlichen Bekenntnis der Auferstehung im Leib, der die Seele als den „todüberdauernden Repräsentanten“ unserer geschichtlichen Identität wertet. Angesichts des Staubs, zu dem der Körper offenkundig katabol im Grab zerfällt, wird die „Zeitjenseitigkeit“ der Gottesnähe und Seines Gerichts bedacht. Was zeitdiesseitig diachron erscheint, der Todestag und das „spätere“ sog. Jüngste Gericht, wird zeitjenseitig „als zeitlose Identität von Vollendung durch Auferstehung des ganzen Menschen“ und als Jenseits-Vollendung der „ehemals übergangsweise ‚leibeigenen‘ und jeglicher Materialität“ interpretiert.

Mit Esprit wendet sich der Autor aktuellen Problemen zu. Klar ist: der Mensch ist biologisch durch sein Genom identifiziert, unabhängig von der Art seiner Entstehung, und der neue Mensch beginnt mit der Karyogamie (Kernverschmelzung). Andere Datierungsversuche erweisen sich als interessenbesetzt. Embryonenforscher, PID-Selektierer, Stammzell-Gewinn(ler) hätten einen Nachweis zu erbringen, dass das „aktivierte Ei“, die Zygote definitiv nicht Mensch ist! Sie haben die stabilen Argumente der Artspezifität des Genoms, der genetischen Identität zwischen Zygote und Erwachsenem, der Kontinuität seiner Entwicklung aus der Zygote und ihrer Potentialität zu widerlegen, wenn sie Menschen-Embryonen zerlegen, verbrauchen, genetisch verändern und die Menschheit damit beglücken wollen. Dem Forscher bleibt die Verpflichtung auferlegt, sich nicht nur für wissenschaftliche Teilschritte, sondern im Hinblick auf das Ganze eines Forschungsziels verantwortlich zu zeichnen. Normen, das legt uns der Autor ans Herz, kommen nicht aus der Natur, sie entspringen der Nachdenklichkeit. Die Behauptung, wer „therapeutisches Klonen“ (von Lüke als „semantische Nebelkerze“ bezeichnet) ablehne, sei Rigorist oder Zyniker, ist angesichts der Möglichkeit, Therapien mit adulten Stammzellen weiter zu entwickeln, unhaltbar geworden.

Wirtschaftliches „Anlegerinteresse“ und „Reputationsinteresse“ führen zur „Drittmittelprostitution“. So gedeihe „absichtsvolle Ziellosigkeit“ in „zielloser Absichtsfülle“. So auch kommt der Zauberlehrling zum eugenischen Angebot der PID: „Die Mesalliance von angestrebter diagnostischer Allmacht und realer therapeutischer Ohnmacht zeugt den Bastard Selektion.“ Wider „die Schwindsucht bioethischer Standards“ wendet sich Lüke in einer speziellen Auseinandersetzung mit dem Rechtsphilosophen R. Merkel und dessen aus falschen Prämissen abgeleiteten Scheinargumenten, z.B. die versuchte Irreführung, die Potenzialität von Keimzellen (unipotent, allenfalls pluripotent) und der befruchteten Eizelle (menschlich-biologische Totipotenz) als gleichartig zu setzen. Soll nun da, wo es am meisten um (viel) Geld geht und wenig Moral, ein nationaler Ethikrat „zu mehr Ethik raten oder raten, was Ethik ist, oder von Ethik abraten oder raten, wie man an der Ethik vorbeikommt, ohne sein menschliches Angesicht zu sehr zu ramponieren“?

Der Band wird mit der Frage abgeschlossen, ob nicht-theologische Disziplinen ein „Mitspracherecht“ haben bei der

Rede von Gott. Im Rückgriff sowohl auf die Dogmatische Konstitution *Dei Filius* des 1. Vaticanums wie auf die „Mythologiekritik“, welcher sich moderne Physik z.B. selbst unterzieht, bejaht dies der Autor. Naturwissenschaft, befasst mit dem „zum Abgegrenzten gemachten Objekt“, habe keines ihrer Objekte als „unendlich“ erwiesen, weder Zeit, noch Welt-Raum, noch Materie. „Ewigkeit“ ist kein naturwissenschaftlicher Begriff. Was Naturwissenschaft beschreiben kann, ist nicht Gott. Insofern hatte Gagarin Recht. Aber der Astronaut hat wohl nicht reflektiert über jenen Gott, auf den das unabänderliche Bleiben der Grenze gerade in den Naturwissenschaften verweist: den „Gott der unendlichen Endlichkeit“. Ein solches Gottesbild ist „offen“ und kein Götze! In der Suche nach einer Theory of everything, einer „Weltformel“, oder zumindest einer Grand Unified Theory, die als System von Gleichungen und Regeln, wenn schon nicht alles erklärt, so doch Wissen verknüpft, äußert sich die Sehnsucht nach Synthese, einer „complicatio“ i. S. des Nikolaus von Kues. Wer aber bläst dieser Einheit „den Odem ein und erschafft“ ihr „ein Universum“ (Hawking)? Naturwissenschaft kann aufzeigen, was Gott nicht ist und damit die via negativa der Theologie intensivieren: über ihre durch Maß und Frist definierten Objekte verweist sie hinaus auf das Maß- und Zeitlose eines umgreifenden Horizonts und schafft Platz für den Weltgeist. Das „Licht der Vernunft“ trägt so zur Erhellung der Gottesfrage, zur Evolution der Theologie bei.

Dr. Maria Overdick-Gulden

Ulrich Lüke: Mensch – Natur – Gott. Naturwissenschaftliche Beiträge und theologische Erträge. LIT-Verlag, Münster-Hamburg-Berlin-London. 184 Seiten. 17,90 Euro.

Im Zweifel gegen den Fortschritt

„Ein Donnerstag im Dezember, der Raum im obersten Stock eines Altbaus in einer deutschen Großstadt füllt sich schnell. Bald sind die Stühle bis auf den letzten Platz besetzt. Noch schnell drängt sich ein Mann im Anzug und mit Aktentasche unter dem Arm zwischen die Reihen und setzt sich neben seine Frau. ‚Vor Weihnachten ist der Andrang besonders groß‘, erklärt der Arzt später. ‚Da kommen die Gefühle hoch.‘ Der Arzt schaut

auf die Uhr und gibt seiner Mitarbeiterin ein Zeichen. Das Licht verlöscht und auf der Leinwand erscheint der Anlass der Zusammenkunft: „Informationsveranstaltung für Kinderwunschpaare.“

So anschaulich, so packend wie zu Beginn der Einleitung liest sich das ganze Buch, mit dem Martin Spiewak, im Hauptberuf Redakteur im Wissenschaftsressort der Wochenzeitung DIE ZEIT, den ersten zusammenhängenden Überblick über das weite Feld der Fortpflanzungsmedizin in deutscher Sprache vorlegt. Zwanzig Jahre nach der Geburt des ersten deutschen mittels In-Vitro-Fertilisation erzeugten Kindes informiert Spiewak in seinem Buch „Wie weit gehen wir für ein Kind? Im Labyrinth der Fortpflanzungsmedizin“ über den aktuellen Stand und die Möglichkeiten der Zukunft.

In dreizehn Kapiteln behandelt der Autor alles wirklich Wissenswerte. Er informiert über die Ursachen ungewollter Kinderlosigkeit und schildert die Entstehungsgeschichte der künstlichen Befruchtung. Er beschreibt den Boom der In-Vitro-Fertilisation in Deutschland, berichtet, wie aus kleinen Uni-Instituten oftmals riesige Reproduktionskliniken wurden und erläutert, wie es auf dem Markt der Babymacher zugeht.

Bereits heute wird jedes 80. Kind im Labor erzeugt, pilgern jährlich rund 40.000 Frauen in die rund 110 deutschen Reproduktionskliniken und -zentren. Zusammen teilen sich diese einen Jahresumsatz von rund 300 Millionen Euro, der wiederum zum größten Teil von der Solidargemeinschaft über die Krankenkassenbeiträge bezahlt wird. Kinderlosigkeit gilt heute ebenso wie eine ungewollte Schwangerschaft als eine Krankheit, die künstliche Befruchtung wie die Abtreibung als eine Heilbehandlung. Damit nicht genug, klärt Spiewak auch über die alles andere als hohen Erfolgschancen künstlicher Befruchtungen sowie über das Risiko von Fehlgeburten und sogenannten Mehrlingsschwangerschaften auf. Das und vieles Weitere liefert dem Leser wichtige, oft verschwiegene Erkenntnisse über die Erfolgsaussichten künstlicher Befruchtungen an die Hand: „Die Lebendgeburt rate (baby-take-home-rate) liegt bei rund fünfzehn Prozent. Und wenn man jetzt noch all jene Fälle mit in die Rechnung nimmt, bei denen es am Anfang nicht zur Reifung von Eizellen gekommen ist, dann rutscht die Erfolgsquote in die Nähe der Zehn-Prozentmarke. Der Schlussbericht der Enquete-Kommission

des deutschen Bundestages ‚Recht und Ethik der modernen Medizin‘ schätzt diese tatsächliche Erfolgsrate auf zwischen elf und dreizehn Prozent. Nur wenige medizinische Behandlungen sind so hoch emotional und haben gleichzeitig eine so geringe Erfolgsquote wie die künstliche Befruchtung.“

Besonders wertvoll macht die überaus gelungene Mischung aus Reportage und Faktenwissen jedoch, dass der Autor in ihr ausführlich jene zu Wort kommen lässt, die in der Öffentlichkeit sonst nur wenig Gehör finden: die betroffenen Paare. Aus berufenem Munde erfährt der Leser so, wie es Kinderlosen ergeht, die sich einer künstlichen Befruchtung unterziehen. Er begleitet Frauen, die sich einer Hormonbehandlung unterziehen und erfährt, wie



sie damit fertig werden, wenn ihnen die Babymacher die Mehrlinge — einen nach dem anderen — durch selektiven Fetozid wieder nehmen, damit das verbleibende Kind optimale Entwicklungschancen behält. Er wird Zeuge, wenn sich Ärzte im männlichen Hoden auf Spermien suche machen und wie diese in den Kliniken gewonnen werden.

Dank der einfühlsamen Schilderung des Autors wird der Leser bei all dem jedoch nie zum Voyeur, sondern zum verständnisvollen und oftmals mitleidenden Begleiter. So beginnt er zu verstehen, was Paare dazu bringt, für eine fremde Eizelle Fernreisen zu starten oder im Ausland nach einer Leihmutter Ausschau zu halten oder warum Paare auch nach der fünften, sechsten oder gar siebten erfolglosen IVF-Prozedur, von denen jede rund 4000 Euro kostet, weitermachen.

Bei all dem vermeidet Spiewak den erhobenen Zeigefinger. Da nicht wenige Schilderungen dazu angetan sind, den Leser fassungslos zurückzulassen, wird sicher nicht jeder das Fehlen klarer Wertungen als echten Gewinn empfinden und sich bisweilen mehr als nur die Nennung bloßer Handlungsmaximen wie „Im Zweifelsfall gegen den Fortschritt“ wünschen. Freilich würde auch eine explizite Bewertungen des Autors den Leser nicht von der selbst auferlegten Pflicht zur Durchdringung und Prüfung des Darlegten dispensieren.

Spiewak verlangt von seinen Lesern, dass sie das, was sie in seinem Buch erfahren, selbst in einen moralischen Kontext bringen. Wer diesen Ansatz akzeptiert, wird nicht umhinkönnen, über das Augenmaß zu staunen, das der Autor dabei zu wahren versteht. So wenig wie er sich etwa zum Interpretieren christlicher Morallehre macht, die bekanntlich gegen die künstliche Befruchtung Grundsätzliches einzuwenden hat, so wenig wird er zum Agenten der Reproduktionsmedizin. Spiewak geht es einzig und allein um die Aufhellung der Faktenlage. Ihre Bewertung überlässt er getrost dem Leser: „Jeder, der sich in das Labyrinth der Fortpflanzungsmedizin begibt, sollte wissen, welche Wege und Umwege es gibt; wie die Chancen stehen, heil und belohnt wieder herauszufinden — und wie groß die Gefahren sind, sich darin zu verlieren. Wenn das Buch dazu beiträgt, hat es seinen Sinn erfüllt. Ganz nach dem Motto: We are still confused, but on a higher level — wir haben immer noch keine Lösung, wissen jetzt aber mehr.“

Diesem Anspruch wird das Buch, das der Autor unter anderem all jenen gewidmet hat, die trotz Fortpflanzungsmedizin kinderlos geblieben sind, voll und ganz gerecht. Und mehr: Ein sorgfältig erarbeitetes Glossar, eine stattliche Literaturliste sowie eine Liste mit Internetadressen für weiterführende Informationen sorgen darüber hinaus dafür, dass selbst der unmäßige Wissensdurst des einen oder anderen Lesers schnell und nachhaltig gestillt werden kann.

Stefan Rehder

Martin Spiewak: Wie weit gehen wir für ein Kind? Im Labyrinth der Fortpflanzungsmedizin. Eichborn Verlag, Frankfurt am Main 2002. 255 Seiten. 22,90 Euro.