

€ 15,-  
ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-11-0

# polylog

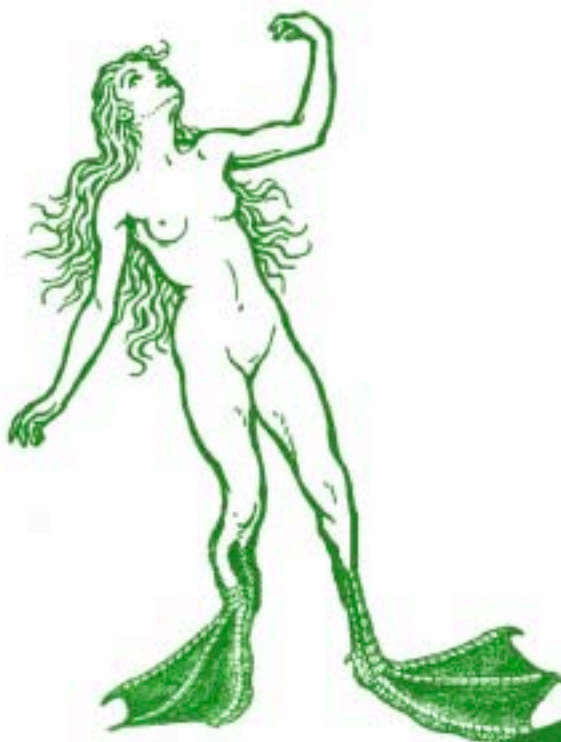
# 13

2005

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

# Biotechnologie

*in interkultureller Perspektive*



*Mit Beiträgen von*

Jens SCHLIETER

Byron L. SHERWIN

Ilhan ILKILIC

Godfrey B. TANGWA

Petra GEHRING

*sowie*

A. AMALADASS

Karl BAIER

SONDERDRUCK



## BIOTECHNOLOGIE

Redaktion und Einleitung:

Anke GRANESS  
&  
Nausikaa SCHIRILLA

4

BYRON L. SHERWIN

*Jüdische Ethik für das 21. Jahrhundert.  
Klonen und Fortpflanzungstechnologie*

7

JENS SCHLIETER

*Bioethik, Religion und Kultur aus  
komparativer Sicht: Zur Bedeutung  
und Methodik einer neuen Fragestellung*

15

BYRON L. SHERWIN

*Jüdische Ethik für das 21. Jahrhundert.  
Klonen und Fortpflanzungstechnologie*

31

ILHAN ILKILIC

*Die neuen bioethischen Probleme als  
Herausforderung für die Muslime  
und Gesundheitsmündigkeit in  
einer wertpluralen Gesellschaft*

49

GODFREY B. TANGWA

*Gentechnologie und moralische Werte.  
Eine afrikanische Meinung*

55

PETRA GEHRING

*Biomacht Ökonomien:  
Zirkulierende Körperstoffe,  
zirkulierende Körper-Daten*

im gespräch

65

KARIN PREISENDANZ

*»Humangenetik und die Tradition  
des Ayurveda«  
im Gespräch mit A. Amaladass*

forum

73

ANAND AMALADASS

*Eine kurze Darstellung  
indischer Ontologien*

85

KARL BAIER

*Kyôto goes Bultmann  
Transreligiöse Studien und existentielle  
Interpretation*



108

BÜCHER UND MEDIEN

144

POLYLOG BESTELLEN & ABONNIEREN

143

IMPRESSUM

Byron L. Sherwin

# JÜDISCHE ETHIK FÜR DAS 21. JAHRHUNDERT

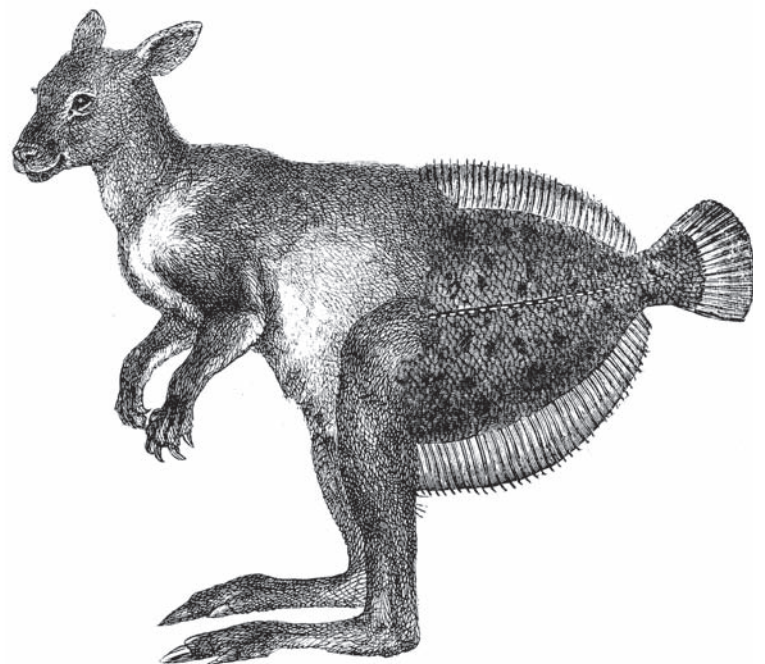
KLONEN UND FORTPFLANZUNGSTECHNOLOGIE

Übersetzung: Michael Wimmer (Beirut)

Platon beschrieb den menschlichen Körper als ein »lebendes Grab«, als einen Kerker (Phaedrus, 250). Jüdische Quellen vergleichen den Körper mit dem Tempel (s. z.B. Ben-Asher 1892, Absch. »Zenut«, 80). Wie Gottes Gegenwart (*Schechinat*) dem Tempel innewohnt, so wohnt die Seele im menschlichen Körper, den sie belebt. Wenn Gottes Gegenwart sich aus dem Tempel zurückzieht, wird aus diesem eine leere Schale, eine Ruine. Ähnlich verdirbt der Körper, wenn die Seele ihn verlässt.

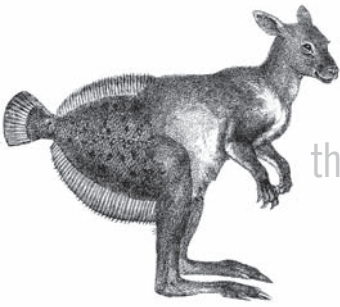
Der Vergleich zwischen Körper und Tempel setzt eine grundlegende Sicht des Tempels voraus. In der Mitte des Tempels war das Allerheiligste: dort befanden sich die Cherubim. Was taten sie dort? »Rabbi Kattina sagte: Wenn Israel hinauf kam zum [Tempel für das] Fest, würde für sie der Vorhang entfernt werden [d.h. für das Volk], und man zeigte ihnen die Cherubim. Ihre [d.h. der Cherubim] Körper waren ineinander verschlungen, und sie wurden folgendermaßen angesprochen – Schauet! Ihr seid geliebt vor Gott wie die Liebe zwischen Mann und Frau.« (Yoma, 54a). In Bezug auf diesen Text kommentiert Raschi »Sie (d.h. die Cherubim) klammerten sich aneinander, so wie der Mann die Frau umarmt.« Das Allerheiligste ist somit dargestellt als das Schlafzimmer, worin die Cherubim den Fortpflanzungsakt begehen. Wo hält Gott sich auf? Zwischen den Cherubim (s. z.B. Num 7:89). Bezug nehmend auf diesen Talmudtext stellt die mittelalterliche hebräische Abhandlung »Der Heilige Brief« (*Iggeret Ha-Kodesch*) fest:

Rabbi Byron L. SHERWIN lehrt seit 1970 am  
»Chicago Spertus Institute of Jewish Studies«



Der Text stammt aus:  
Byron L. SHERWIN: *Jewish Ethics for the Twenty-First Century. Living in the Image of God*. Syracuse, NY: Syracuse Univ. Press. 2000





thema **BIOTECHNOLOGIEN**  
IN INTERKULTURELLER PERSPEKTIVE

Wie Gottes Gegenwart (*Schechinat*) dem Tempel innewohnt, so wohnt die Seele im menschlichen Körper, den sie belebt.

»Wer das Mysterium der Cherubim erfasst, wird verstehen, was der Weise meinte, wenn er sagte, die göttliche Gegenwart werde verwirklicht, wenn ein Mann sich im Heiligtum an seine Frau klammert. Im Mysterium von Mann und Frau ist Gott« (1976, 51).<sup>1</sup>

Der Talmud zeichnet Gott nicht nur als einen »Mitarbeiter beim Werk der Schöpfung« (Shab., 10a), sondern auch als einen Mitarbeiter im Werk der Fortpflanzung (s. z.B. Nid., 31a). Somit wird Gott sowohl als der Urvater der Menschheit gesehen, wie auch als geistlicher Vater jedes Kindes. Die menschlichen Eltern lassen dem Kind vermittels des sexuellen Aktes den Körper zukommen. Den Kabbalisten zufolge reizt dieser Akt zu einem Austausch zwischen den männlichen (*Tiferet*) und weiblichen (*Schechinah*) göttlichen Kräften (*Sefirot*), um des Kindes Seele zu zeugen. Das Ausüben des Geschlechtsverkehrs verstärkt das göttliche Bild, während die Ablehnung des Geschlechtsaktes das göttliche Bild schwinden lässt (s. z. B. Tishbi 1961, 2:615).

Die antiken und mittelalterlichen Rabbis erweiterten das biblische Gebot, die Eltern zu ehren auf die Ehrung Gottes als und sofern er Vater ist. Wie an anderer Stelle besprochen, wurden auch andere bei der Empfängnis des Kindes nicht Beteiligte in das Gebot der Ehrung der Eltern miteinbezogen, als da wären Schwiegereltern, Lehrer, Stiefeltern und sogar ältere Geschwister.

Ogleich die Frage, wie weit die Umriss der Pflicht zur Ehrung der Eltern ausgeweitet

werden könnten, über die Jahrhunderte diskutiert wurde, bedurfte die Identität der rechtlichen Eltern eines Kindes kaum irgendwelcher Klärung. Eltern waren diejenigen Individuen, welche ein Kind mittels Geschlechtsverkehrs empfangen. Die Mutter entwickelte das Kind im Mutterleibe und gebar es danach. Dann zogen Vater und Mutter das Kind auf.

### NEUE VORSTELLUNGEN

In unserer Zeit ist mit der Verbreitung anderer Formen von Familienstrukturen und angesichts der Entwicklungen der reproduktiven Biotechnologie die Frage elterlicher Identität manchmal nicht klar umrissen. Die Frage mütterlicher Identität ist im folgenden Fall beispielsweise unzweideutig: Eine Frau hat Geschlechtsverkehr mit einem Mann. In Folge empfängt sie. Die Frau bringt den Fötus erfolgreich durch die Schwangerschaft. Sie gebärt das Kind. Danach zieht sie das Kind auf. Im folgenden Fall allerdings ist die mütterliche Identität nicht so eindeutig: Eine Eizelle wird von einer bestimmten Frau gespendet. Die Eizelle wird *in vitro* vom Spermium eines anonymen Spenders befruchtet, der nicht mit dem Ehemann der Eizellenspenderin identisch ist. Die befruchtete Eizelle wird dann vier Monate lang (d.h. zweites Trimester) in die Gebärmutter einer zweiten Frau eingepflanzt. Es ergeben sich Komplikationen, und sie wird danach einer dritten Frau eingepflanzt, die das Kind gebärt. Allerdings ist der Fötus Träger bestimm-

<sup>1</sup> Insofern die jüdische Tradition positive wie negative Positionen betreff des Körpers einnimmt, stellt sie auch positive wie negative Einschätzungen der menschlichen Sexualität dar. Positive Beurteilungen, s. beispielsweise FELDMANN 1968, 81–105 und die dort erwähnten Quellen. (Für eine Vielfalt an Bewertungen s. z.B. IDEL 1989, 197–225). Negative Bewertungen finden sich z.B. in MAIMONIDES, Buch 2, Kap. 36, 371 und Buch 3, 533, wo Maimonides sagt »Eines der Ziele der Tora ist Reinheit und Heiligung. Damit meine ich, sexuellen Verkehr zu vermeiden und ihn so selten wie möglich zu halten. Dementsprechend sagt er [d.h. Moses] deutlich, dass Heiligkeit darin besteht, auf sexuellen Verkehr zu verzichten.« Auch beispielsweise die Ansichten des Abulafia, »Geschlechtsverkehr ist widerwärtig und man sollte sich darüber schämen.« (zitiert aus der Handschrift von Ozar Eden GANUZ in Idel 1988b, 204). Betreff antisexueller Ansichten bei den Hassiden s. z. B. ELIMELECH von Lizensk 1787, Abschn. »Bereschit«; zu Nachman von Bratslav s. GREEN 1979; zu Mendel von Kotsk, s. HESCHEL 1973, 216–225.)



ter genetischer Defekte, weshalb das defekte Gen entfernt wird und man von einem Genspender ein neues Gen einpflanzt. Dies findet mittels der Anwendung genetischen Spleißens auf menschliche Gameten statt (was auch den Genspender zu einem möglichen »Elternteil« macht).<sup>2</sup> Danach wird das Kind von einer vierten Frau und ihrem Mann aufgezogen.

Im Unterschied zu amerikanischem Recht erkennt jüdisches Recht die Adoption nicht als Grundlage rechtlicher Elternschaft an. Im jüdischen Recht wird ein adoptiertes Kind unter die Verantwortlichkeit eines »Bewachers« gestellt, während es Kind seiner oder ihrer rechtlichen Eltern bleibt, womit Erbschaftsrechte verbunden sind, genauso wie die Pflicht, sie entsprechend den Anforderungen des biblischen Gebotes zu ehren, ferner bleibt es beim Namen (X Sohn oder Tochter von Y) (s. z.B. Schachter 1982; Broyde 1988). Dementsprechend könnten die Adoptiveltern nach jüdischem Recht niemals als die rechtlichen Eltern des Kindes gelten, selbst wenn sie das Kind von seiner Geburt ab aufziehen. Nach jüdischem Gesetz werden sie eher als Vertreter der rechtlichen Eltern gesehen.

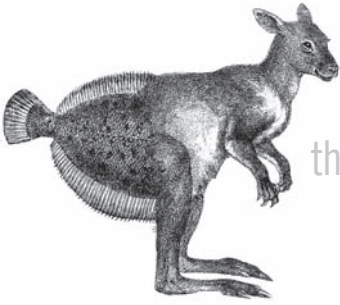
In der Vergangenheit waren die genetische Mutter, die gebärende Mutter und die »soziale« Mutter (d.h. das mütterliche Elternteil, das das Kind aufgezogen hat) üblicherweise dasselbe Individuum. Heute allerdings kann ein Kind eine Vielfalt individueller »Eltern« haben, beispielsweise: einen genetischen Vater (z.B. durch Samenspende), eine genetische Mutter (durch Eizellenspende), eine gebärende Mutter (beispielsweise eine »Ersatzmutter«), einen »sozialen« Vater und eine »soziale« Mutter (die das Kind aufziehen) (s. z.B. Silver 1997, 133–37). Entsprechend jüdischem Recht könnten einige dieser Personen als rechtliche Eltern des Kindes gelten, und das Kind könnte aus verschiedenen Gründen verpflichtet sein, das biblische Gebot, die Eltern zu ehren, in Hinblick auf diese »Eltern« zu erfüllen.<sup>3</sup>

Die Verwendung verschiedener Methoden reproduktiver Biotechnologie bringt eine Fülle an Fragen auf, nicht nur betreffs elterlicher Identität, sondern auch in Bezug auf die des Kindes. Die jüdische Identität beispielsweise leitet sich nach jüdischem Gesetz vom mütterlichen Elternteil ab. Wenn sowohl die gebären-

Die Verwendung verschiedener Methoden reproduktiver Biotechnologie bringt eine Fülle an Fragen auf, nicht nur betreffs elterlicher Identität, sondern auch in Bezug auf die des Kindes. Die jüdische Identität beispielsweise leitet sich nach jüdischem Gesetz vom mütterlichen Elternteil ab. Wenn sowohl die gebärende als auch die genetische Mutter Ansprüche auf Mutterschaft haben, ist dann das Kind einer nichtjüdischen Eizellenspenderin (d. h. der genetischen Mutter) und einer jüdischen gebärenden Mutter ein Jude?

2 Bei der Gentherapie werden bestimmte Gene verändert, entfernt oder hinzugefügt, um Anfälligkeiten für gewisse Krankheiten zu entfernen (z.B. Hämophilie, TAY-SACHS) oder um genetische Eigenschaften zu verbessern. Zur Eigentumsfrage bei Gentherapie in jüdischem Recht s. z. B. ROSENFELD 1972. Gentechnik hat bereits zu erheblichen therapeutischen Vorteilen geführt. Methoden der Injektion menschlichen Insulins in Bakterien haben beispielsweise zur Massenproduktion menschlichen Insulins geführt, während davor beschränkte Insulinmengen nur aus den Bauchspeicheldrüsen toter Tiere gewonnen werden konnten. Dies hat Insulin für Millionen Diabetiker billiger und besser erhältlich gemacht. Die Einführung gewisser menschlicher Gene in milchproduzierende Tiere erlaubt ihnen nun, Milch mit einfach zu extrahierenden Substanzen herzustellen, die eine Vielzahl menschlicher Krankheiten heilen können. Ansonsten seltene und wertvolle Medikamente werden gentechnisch hergestellt, um Krankheiten wie Hepatitis, Nierenkrebs, Keuchhusten, und verschieden Blutkrankheiten zu heilen. Zusammen mit zeitgenössischen und zukünftigen Klontechniken werden noch viele andere Krankheiten behandel- oder sogar heilbar sein (s. z.B. KAKU 1997, 222–29; SILVER 1997, 227–33).

3 Die vielschichtige Frage elterlicher Identität in jüdischem Recht wurde in vielen Artikeln bearbeitet. In Bezug auf mütterliche Identität konzentriert sich die Aufmerksamkeit auf die Frage, ob diese von der genetischen oder der gebärenden Mutter begründet wird. Dies ist besonders wichtig in Hinblick auf jüdische Identität des Kindes wenn keine der »Mütter« Jüdin ist. Einige halachische Autoritäten haben vorgeschlagen, dass ein Kind mehr als eine »Mutter« haben kann, z.B. die genetische Mutter (die Eizellenspenderin) und die gebärende Mutter (s. z. B. BLEICH 1997, 53–58). Auch hier würde die jüdische Identität des Kindes in Frage gestellt werden, wenn eine der beiden nicht jüdisch ist (s. z.B. BLEICH 1997, 58–61, 67–68).



thema **BIOTECHNOLOGIEN**  
IN INTERKULTURELLER PERSPEKTIVE

Weiter ist es angesichts der Entwicklungen im Feld der Kryonik mittlerweile möglich, Spermata, Eizellen, und befruchtete Embryonen unendlich aufzubewahren. Es ist demnach beispielsweise möglich, Embryonen als Kinder zu gebären, deren Befruchtung bereits Generationen vor der Geburt ihrer gebärenden Mutter erfolgte.

de als auch die genetische Mutter Ansprüche auf Mutterschaft haben, ist dann das Kind einer nichtjüdischen Eizellenspenderin (d. h. der genetischen Mutter) und einer jüdischen gebärenden Mutter ein Jude? Ist das Kind einer jüdischen Eizellenspenderin und einer nichtjüdischen gebärenden Mutter ein Jude?

Es gibt ausführliche und rasch anwachsende Literatur zu den rechtlichen, ethischen und psychologischen Auswirkungen der Benutzung der verschiedenen Techniken reproduktiver Biotechnologie, worin die Frage der Festlegung der Identitäten von Eltern und Kind bloß ein Themenfeld darstellt.<sup>4</sup>

Die Verwendung verschiedener Methoden reproduktiver Biotechnologie hat schrittweise die Empfängnis eines Kindes vom heterosexuellen Geschlechtsverkehr abgetrennt. Zum Beispiel zielt die Befruchtung durch Samenspende ab auf eine Befruchtung durch das instrumentelle Ablegen von Samen in den weiblichen Genitaltrakt, ohne einen Geschlechtsakt. Im Gegensatz zu künstlicher Befruchtung trennt *In-vitro*-Befruchtung die Empfängnis weiter vom Geschlechtsverkehr, indem die Empfängnis außerhalb des Körpers stattfindet. Während bei künstlicher Befruchtung die gebärende Mutter des Kindes auch seine genetische Mutter ist, sind bei Eizellen-

spernde die gebärende und die genetische Kindesmutter nicht identisch. Weiter ist es angesichts der Entwicklungen im Feld der Kryonik mittlerweile möglich, Spermata, Eizellen, und befruchtete Embryonen unendlich aufzubewahren (siehe z. B. Silver 1997, 78–88). Es ist demnach beispielsweise möglich, Embryonen als Kinder zu gebären, deren Befruchtung bereits Generationen vor der Geburt ihrer gebärenden Mutter erfolgte. Somit entfernen diese Techniken reproduktiver Biotechnologie nicht nur Empfängnis und Geburt vom Geschlechtsverkehr, wobei sie die Klarheit elterlicher Identität kompromittieren, sondern sie zerstören auch die Annahme einer klaren Chronologie zwischen der Empfängnis der Eltern und jener ihrer Kinder. Es ist nun beispielsweise möglich, dass ein Kind genetische Eltern hat, die durch mehrere Generationen getrennt sind, dies zum Beispiel im Fall einer von einer längst verstorbenen Frau gespendeten Eizelle, die von einer zu dem Zeitpunkt jungen Frau befruchtet wird, und dann geboren wird von einer anderen alten Frau.

## KLONEN

Bislang benötigten alle erwähnten Formen der Empfängnis sowohl männliches als auch

<sup>4</sup> Nachdem im jüdischen Recht religiöse Identität aus der Identität der Mutter abgeleitet wird, ist die Frage mütterlicher Identität wichtiger als die der väterlichen. Trotzdem ist auch die väterliche Identität von Bedeutung. Ist beispielsweise Befruchtung aus einer Samenspende Ehebruch, was das Kind zu einem Mamzer (Unehelichen) machen würde? Einige halachische Autoritäten – darunter der bedeutenden Moshe Feinstein – meinten, Samenspende führe zu keinem Ehebruch, da kein Coitus stattfindet. Andere lehnen diese Ansicht ab. Nach jüdischem Recht hat ein von einem Heiden gezeugtes Kind keinen rechtlich anerkannten Vater; Samenspenden von Nichtjuden werden oft bevorzugt, da dies die Möglichkeit des Inzest vermeiden würde (d. h., dass das Kind einen Verwandten seines jüdischen Vaters heiraten könnte). Dieser Ansatz vermeidet das Problem väterlicher Identität, da entsprechend jüdischem Recht kein rechtlich anerkannter Vater auftritt. Laut Eliezer Waldenberg hat ein *in vitro* geborenes Kind weder einen Vater noch eine Mutter, nach jüdischem Recht (siehe BLEICH 1997, 47). Erwähnenswert ist hier auch die Frage elterlicher Identität in den hypothetischen aber nicht unmöglichen Fällen; einerseits, dass ein menschliches Kind in der Gebärmutter eines Tieres heranwächst und daraus geboren wird, und andererseits, dass ein Kind von Empfängnis bis Geburt in einer Maschine heranwächst. Zu elterlicher Identität siehe z. B. BLEICH 1981, 359–60; ROSENFELD 1997, 36–45; BICK 1997; OZ 1995, und den entscheidenden Artikel von BROUDE (1988).



weibliches Genmaterial, ausgehend von einem Spermium und einer Eizelle. In jedem Fall entfernen Jungfernzeugung und Klonen die Empfängnis weiter vom Geschlechtsverkehr, indem sie die Notwendigkeit des Sperma im Erzeugen des Embryo nichtig machen.<sup>5</sup> Tatsächlich kann beim Klonen nicht wirklich von Empfängnis oder Befruchtung der Eizelle gesprochen werden, da diese nicht auftritt. Ohne Empfängnis wird das Argument, die Zerstörung eines durch Klonen ins Leben gebrachten Embryonen sei Mord, weil die Beseelung bei der Empfängnis stattfände, ein fraglicher Einwand (siehe z.B. Silver 1997, 37–40, 43–44, zur Empfängnis im jüdischen Recht siehe z.B. Feldman 1968, 133–43; Reichman 1997).

Beim momentanen Stand der Klontechnologie wird genetisches Material aus der Zelle eines Individuums entnommen. Der Zellkern, in dem das genetische Material enthalten ist, wird dann in den Zellkern einer Eizelle eingeführt, deren eigenes genetisches Material zuvor zerstört wurde. Die neue Zelle enthält nun das komplette genetische Material der Person, von der das Material des Zellkerns stammte. Im Gegensatz zu anderen Methoden reproduktiver Biotechnologie, beispielsweise *in vitro*, wäre ein aus dieser Prozedur entstandenes Kind genetisch mit dem Spender des Erbmaterials identisch. Bei anderen Methoden (au-

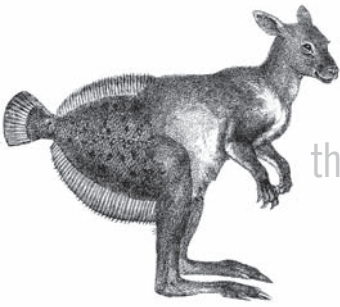
ßer der Jungfernzeugung) steuert jedes der Elternteile eine Hälfte der Chromosomen des Kindes bei, während beim Klonen der Spender des genetischen Materials alle Chromosomen bereitstellt. Es ist bislang unbekannt, ob Genmaterial im »Weißen« der Zelle, das heißt im Rest der Eizelle außerhalb des Zellkerns, die genetischen Eigenschaften eines durch Klontechnologie geborenen Kindes beeinflussen würden. Dieses Element, die mitochondriale DNS, die sich im Zytoplasma der Eizelle befindet, erzeugt die für das Funktionieren wichtigen Proteine, deutet genetische Information aus, die aus dem Zellkern fließt, und antwortet durch den Aufbau aller Strukturen, aus denen die Zelle besteht. Gewisse Krankheiten könnten mittels der mitochondrialen DNS an ein Kind vererbt werden. Weiter könnte der Klon wegen der mitochondrialen DNS im Endeffekt genetisch nicht vollständig mit dem Genmaterialspeer übereinstimmen.

Beim Klonen ist die Frage der elterlichen Identität anders gelagert als bei anderen Methoden reproduktiver Biotechnologie. Beispielsweise wäre der Spender genetisch gesehen der identische Zwilling des Kindes, da dieses genetisch mit dem Spender des Erbmaterials übereinstimmt. Demnach wären die genetischen Eltern nicht der Spender, sondern dessen Eltern. Wenn man allerdings

Beim Klonen ist die Frage der elterlichen Identität anders gelagert als bei anderen Methoden reproduktiver Biotechnologie.

<sup>5</sup> Bei der Jungfernzeugung (Parthenogenese) entwickelt sich eine Eizelle in einen Embryo, üblicherweise durch elektronische Stimulation. Das daraus entstehende Kind ist immer weiblich, und ihr Erbmaterial kommt ausschließlich von ihrer Mutter. Somit könnte eine »Jungferngeburts« stattfinden. Es ist nicht bekannt, wird aber vermutet, dass solche Geburten stattgefunden haben. Hier finden wir die Zusammenstellung eines Embryonen ohne das Mitwirken von Sperma. Der Mann wird aus dem Fortpflanzungsprozess ausgeschlossen. Es ist zu erwähnen, dass Raschi in einem Zitat aus einem Midrasch bereits Parthenogenese bei Tieren bespricht. In Bezug auf die Schafe Jakobs merkt Raschi an, dass Jakob pränatale Einflüsse auf seine Schafe ausgeübt habe, um gewisse genetische Merkmale zu sichern. Wie der Midrasch sagt »Das Wasser wurde zu Samen in ihnen, sodass sie keines Männchens mehr bedurften« (siehe RASCHI zu Gen 30:37, GR, Kap. 73, Abschn. 10). Der Physiker Kaku schreibt, dass die »Parthenogenese ... die hauptsächliche Form der menschlichen Fortpflanzung werden könnte.« (1997, 254). Zur Jungfernzeugung in der jüdischen Tradition siehe z.B. ROSENFELD 1997, 68. Rosenfeld ist der Ansicht, die Jungfernzeugung könne halachische Probleme in Bezug auf Samenspenden entfernen, indem diese überflüssig wird. Ein durch Jungfernzeugung geborenes Kind wäre, im Gegensatz zu einem Klon, nicht genetisch ident mit der Mutter.





Die überwiegende Mehrheit religiöser Ethiker, die aktuelle Regierung der Vereinigten Staaten von Amerika, und die Mehrheit der US-amerikanischen Staatsbürger lehnen das Klonen menschlicher Wesen ab.

den Spender des Zellmaterials als rechtliches Elternteil ansieht, wäre der Spender dann Vater oder Mutter? Wenn man die gebärende Mutter als mütterlichen Elternteil ansieht (ungeachtet der Tatsache, dass die Eizellenspenderin mitochondrische DNS beigetragen hat), könnten wir dann den Spender des Erbmaterials durch Analogie zwischen Erbmaterialspende und Samenspende als väterlichen Elternteil ansehen? Was bedeutet es in diesem Fall, wenn der Erbmaterialspeer eine Frau ist? Kann eine Frau dann als Vater gesehen werden? Um es anders auszudrücken, sind wir an geschlechtsspezifische Definitionen gebunden, wenn wir väterliche und mütterliche Elternrollen bestimmen, sei dies bei der »Empfängnis« wie auch im Aufziehen des Kindes (siehe z.B. Broyde 1997, 40–41)? Um die Frage elterlicher Identität weiter zu problematisieren, was wenn Männer Embryonen durch die Schwangerschaft trügen und sie danach gebären würden? Wäre ein Mann dann eine Mutter? Wie im Film »Junior« aus dem Jahr 1995 angedacht wird, ist dies nicht jenseits des Bereiches des Möglichen (siehe z. B. Silver 1997, 191–96).

Wie bereits deutlich wurde, wirft die Verwendung neuer Methoden der reproduktiven Biotechnologie viele scheinbar nie da gewesene Fragen auf, die jetzt gestellt werden können, ohne aber einfach lösbar zu sein. In jedem Fall sind Fragen zu den Eigenheiten der verschiedenen Methoden reproduktiver Biotechnolo-

gie (wie z.B. künstliche Befruchtung, In Vitro Befruchtung (»Kinder aus dem Reagenzglas«), Eizellenspende, GIFT (»gamete intrafallopian transfer«, intrafallopischer Gametentransfer), ZIFT (»zygote intrafallopian transfer«, intrafallopischer Zygotentransfer), ICSI (»Inter-Cytoplasmic Sperm Injection«, interzytoplasmische Insemination), Gebrauch von Ersatzmüttern, u.a.<sup>6</sup>) vielleicht weniger kompliziert als Fragen die sich auf die ethische Bedeutung der Benutzung derartiger Methoden beziehen, wie etwa der Problembereich elterlicher Identität. Weiter werden diese Techniken, ursprünglich zur Behandlung unfruchtbarer Ehepaare entwickelt, jetzt auch verwendet, um Kinder zu zeugen für alleinstehende Eltern, homosexuelle »Ehen«, und für Frauen jenseits des herkömmlichen Alters der Schwangerschaft, wodurch sie neue Fragen des öffentlichen Standpunkts gegenüber der Natur von Familienstruktur und Elternschaft aufwerfen.

Was die Unmengen anderer Fragen zur reproduktiven Biotechnologie betrifft, kann der Charakter des Klonens nach jüdischer Ethik und jüdischem Recht untersucht werden, indem man feststellt, ob das Klonen rechtlich notwendig (*hovah*), verboten (*assur*) oder erlaubt (*reschut*) ist.

Die überwiegende Mehrheit religiöser Ethiker, die aktuelle Regierung der Vereinigten Staaten von Amerika, und die Mehrheit der US-amerikanischen Staatsbürger lehnen das Klonen menschlicher Wesen ab<sup>7</sup>. Tat-

<sup>6</sup> Zu *in vitro* siehe beispielsweise BLEICH 1978, 86–90. Zu Ersatzmüttern siehe beispielsweise BLEICH 1998. Zu künstlicher Befruchtung siehe JAKOBOVITS 1959, 244–50; ROSNER 1970. Schätzungen zufolge gibt es heute über eine Million Kinder, die aus Samenspenden geboren wurden (siehe z.B. SILVER 1997, 155). Zu den verschiedenen Formen reproduktiver Biotechnologie und zu Fragen elterlicher Identität in jüdischem Recht siehe beispielsweise DORFF 1996, FELDMAN und WOLOWELSKY 1997. Dorff unterstützt die mütterliche Identität der gebärenden Mutter (1996, 46; siehe auch BLEICH 1997, 49–50); und ROSNER (1991, 101–93). Schon 1972 besprach Rosenfeld die Frage. Bezugnehmend auf einige Stellungnahmen zur Frage mütterlicher Identität eines Kindes, das von einer Mutter geboren wurde, die die entsprechenden Geschlechtsorgane einer anderen Frau (d. h. Eierstöcke) verpflanzt bekommen hat, veröffentlicht von Rabbi Yosef Schwartz in Banyad, Ungarn, beschloss er, dass die gebärende Mutter und nicht die genetische (d. h. die Eierstockspenderin) als die Mutter anzusehen sei (siehe ROSENFELD 1972, 75–78).



sächlich sagten in Umfragen 90% der US-Amerikaner in der Woche, in der das Klonen des Schafes »Dolly« 1997 erstmals verkündet wurde, dass das Klonen menschlicher Wesen verboten werden sollte. Zwei von drei US-Amerikanern sahen das Klonen von Schafen als moralisch inakzeptabel, während 56% sagten, dass sie kein Fleisch von geklonten Tieren essen würden (siehe z.B. Silver 1997, 92). Übersetzt in jüdische Rechtssprache scheint eine weite US-amerikanische Übereinstimmung betreff der Ansicht zu herrschen, dass das Klonen menschlicher Wesen verboten (*assur*) sein sollte. Aber unterstützen jüdisches Recht und jüdische Ethik diese Ansicht?

Viele religiöse Ethiker sind gegen das Klonen, weil es eine Art sei, »Gott zu spielen«. Allerdings heißen der Talmud und spätere Autoritäten, wie wir bereits gesehen haben, die Schöpfung von Leben gut, und darin ist auch die des menschlichen Lebens inbegriffen; dies jedoch mit gewissen Vorbehalten und Einschränkungen, insbesondere ethischer Natur. Derartige Taten werden von der religiösen jüdischen Literatur nicht als Anmaßung eines göttlichen Vorrechtes gesehen, sondern als Ausdruck des menschlichen Schöpfertums als Abbild Gottes.

Viele religiöse Ethiker, insbesondere Katholiken, haben menschliches Klonen verbo-

ten, weil es unnatürlich sei, und dementsprechend unmoralisch. Allerdings kann Klonen, so wie es die göttliche Schöpfertätigkeit nachzuahmen vermag, auch als Nachahmung der Natur angesehen werden. Da Klonen in der Natur geschieht, wie im Falle identischer Zwillinge, kann es nicht als unnatürlich gesehen werden. Weiter verdoppelt das Klonen lediglich existente und bekannte natürliche Wesen, im Gegensatz zu anderen Arten der Biotechnologie, die neue möglicherweise gefährliche Organismen erschaffen könnten. Die unerwarteten gefährlichen Implikationen verschiedener anderer Arten der Biotechnologie scheinen in der Anwendung von Klontechniken nicht aufzutreten. Sogar Wissenschaftler, die das Klonen menschlicher Wesen aus moralischen Gründen ablehnen, sehen sich dazu gedrängt, anzuerkennen, dass das Klonen ein natürliches Phänomen ist und dass biologisch gesehen jeder von uns das Leben als Klon begann (genau wie nach den Midraschquellen jeder von uns das Leben als Golem begann; siehe z.B. Hudock 1973, 549–56; Idel 1990, 34–38).<sup>8</sup>

In der Antike und dem Mittelalter waren Hexerei und Zauberei unzulässig, weil durch die Schrift verboten, und wurden als dämonische Aktivitäten außerhalb der Ordnung der

Viele religiöse Ethiker sind gegen das Klonen, weil es eine Art sei, »Gott zu spielen«. Allerdings heißen der Talmud und spätere Autoritäten, wie wir bereits gesehen haben, die Schöpfung von Leben gut, und darin ist auch die des menschlichen Lebens inbegriffen; dies jedoch mit gewissen Vorbehalten und Einschränkungen, insbesondere ethischer Natur.

7 Ein Sturm von Diskussionen über den Charakter des Klonens fand in den 1970ern statt. Nach einer längeren Pause fand 1997 eine Flut von Diskussionen und politischen Debatten statt, nachdem in Schottland ein Schaf namens »Dolly« geklont wurde. Weiter trugen Romane wie der beängstigende »The Boys from Brazil«, später verfilmt (LEVIN 1976), und der optimistischere Roman »Joshua Son of None« von 1973, der das fiktive Klonen von Präsident Kennedy zum Thema hat, zur Ausformung der landläufigen Ansichten betreff des Klonens bei (FREEDMAN 1973). Auch Woody ALLENS Film »Sleepers« aus dem Jahr 1973 bearbeitete das Klonen in satirischer Weise. Weiter betuert David RORVIKS Buch »In His Image: The Cloning of a Man« von 1978, ein menschliches Wesen sei bereits in einem privaten Verfahren geklont worden (zu Rorviks Buch und einer Reaktion darauf siehe z.B. KOLATA 1998, 93–119).

8 Im Mai 1971 publizierte James Watson, einer der Wissenschaftler, die die DNS entdeckt hatten, einen Artikel im »Atlantic Monthly«, in dem er sich dem Klonen menschlicher Wesen entschieden entgegenstellte. Diesem folgte im März 1972 ein provokanter Artikel von Willard Gaylin über das Klonen in »The New York Times Magazine«. Diese populären Artikel regten öffentliche Debatten über das Thema an, obgleich das tatsächliche Klonen menschlicher Wesen Jahrzehnte entfernt schien. Allerdings verliehen bereits in den 70ern Ethiker ihrer unterschiedlichen Ableh-

Fortsetzung auf Seite 22



thema **BIOTECHNOLOGIEN**  
IN INTERKULTURELLER PERSPEKTIVE

Judah Loew sah das Schöpferische als zentralen Teil der menschlichen Natur, wodurch das menschliche Wesen die Natur übersteigen kann, indem es eine Eigenheit zeigt, die die Menschen mit Gott teilen.

Natur angesehen. Beispielsweise wird erzählt, Albertus Magnus habe einen Anthropoid erschaffen, der ihm ein Diener gewesen sei. Der Heilige Thomas Aquinas klagte den Anthropoiden an und zerstörte ihn als Teufelswerk. Jüdische religiöse Literatur allerdings betrachtete solche schöpferischen Aktivitäten weder als unnatürlich noch als dämonisch, sondern als Ausformungen der *imitatio Dei*.

Im Besprechen der wöchentlichen Erschaffung eines Kalbes durch Rabbi Hanina und Rabbi Oschaja, und wahrscheinlich auch der Erschaffung eines »Menschen« durch Rava schließt der Talmud solche Tätigkeiten spezifisch von den Kategorien von Zauberei und Hexerei aus, und bezeichnet sie als »gänzlich erlaubt« (San., 67b). Zu diesem Text schrieb der mittelalterliche Talmudkommentator Menachem Meiri, nachdem »alle natürlichen Tätigkeiten nicht als Hexerei angesehen werden können, kann nicht einmal die Fähigkeit, neue schöne Geschöpfe zu erschaffen, die nicht durch sexuelle Fortpflanzung gezeugt werden, wie in Büchern der Naturwissenschaft erwähnt, untersagt werden« (1965, 248). Das Klonen, ein Beispiel asexueller Fortpflanzung, scheint von dieser Beobachtung vorweggenommen.

Judah Loew sah das Schöpferische als zentralen Teil der menschlichen Natur, wodurch das menschliche Wesen die Natur übersteigen kann, indem es eine Eigenheit zeigt, die die

(Fortsetzung Fußnote 8)

nung des Klonens menschlicher Wesen Ausdruck, worunter die wichtigsten waren: Paul RAMSEY (1970, 60–103); Leon KASS (1972; 1985, 64–79); Hans JONAS (1974, 155–67). Damals traten wenige für das Klonen menschlicher Wesen ein, am wichtigsten sind der Biologe Joshua Lederberg und der Theologe Joseph FLECHTER (1974, 71–116, 154–160; Lederbergs Vorwort, vi–xii). Für eine detaillierte Beschreibung der Entwicklung des Klonens und der sie umgebenden Debatte über politische Vorgehensweisen siehe beispielsweise KOLATA 1998. Zu der Reaktion von Ramsey und Kass aus 1967 auf Lederbergs Verteidigung des menschlichen Klonens siehe KOLATA 1998, 90. Nach dem Klonen von »Dolly« erklärte Präsident Clinton öffentlich, dass er das Klonen von Menschen als »moralisch verwerflich« betrachte (siehe KOLATA 1998, 229). Danach schlug Clinton ein rechtliches Verbot menschlichen Klonens vor (siehe z.B. FIORE 1997, 32). Auf Clintons Geheiß brachte die National Bioethics Advisory Commission einen Bericht über das Klonen hervor, der ein Verbot menschlichen Klonens für drei bis fünf Jahre vorschlug. Dieses Verbot schloss nicht menschliche Embryonen und Tiere ein, ferner besagte es, dass das Klonen menschlicher Wesen moralisch falsch sei (siehe z.B. KOLATA 1997, 18).

Menschen mit Gott teilen. Für Loew wird die menschliche Kreativität, Gottes ursprüngliche Schöpfung vergrößernd, zum natürlichen Weg des Übersteigens der Natur und ein Weg, der Natur zu erlauben, sich jenseits ihrer ursprünglichen Grenzen auszudehnen. Mit den Worten Loews: »Die menschliche Kreativität übersteigt die Natur. Als Gott die Gesetze der Natur in den sechs Schöpfungstagen erschuf, die einfachen und die schwierigen, und als er die Schöpfung vollendete, war zusätzliche Kraft übrig, um neu zu erschaffen, genau wie die Leute neue Tierrassen durch gezielte Zucht schaffen ... Menschliche Wesen bringen Dinge zum Blühen, die davor nicht in der Natur zu finden waren; trotzdem, da dieses Tätigkeiten sind, die durch die Natur stattfinden, ist es, als ob sie in die Welt gekommen wäre, um erschaffen zu werden (BG, Kap. 2, 38).

Laut Loew imitieren derartige Formen menschlicher Kreativität die Natur, und können demnach nicht als außerhalb der natürlichen Ordnung gesehen werden, und somit auch nicht als unnatürlich (BG, Kap. 2, 27–28; siehe auch *President's Commission* 1982, 31–32). Aus dieser Perspektive sind Dinge wie Klonen keine Fälle von »Gott spielen«, sondern vielmehr Arten, in denen menschliche Wesen die göttliche Sendung erfüllen, Gott nachahmen und als Gottes »Mitarbeiter im Schöpfungswerk« dienen (Shab., 10a). Aus dieser Perspek-



tive sind menschliche Wesen nicht nur ein Teil der Natur, sondern können auch zur Schöpfung der Natur beitragen.

Das Klonen von menschlichen Wesen durch andere menschliche Wesen kann nicht von vorneherein als durch jüdisches Recht verboten angesehen werden. Tatsächlich würde ein von Solomon ibn Adret aufgestelltes Prinzip jüdischer Jurisprudenz eine in ihrer Grundlage befürwortende Einstellung gegenüber dem Klonen bedingen. In einer Rechtsmeinung sagt Ibn Adret klar, dass »was nicht spezifisch als verboten bestimmt wurde, als erlaubt angenommen wird« (1883, Nr. 364).

Es wurde oft bemerkt, dass die Einführung neuer medizinischer Techniken häufig zu Beginn allgemein abgelehnt wird, nur um später als normale medizinische Prozeduren anerkannt zu werden, dies besonders in der Biotechnologie, in der Transplantationschirurgie und in der reproduktiven Biotechnologie. Als beispielsweise Samenspenden, Herztransplantationen und *In-vitro*-Befruchtung erstmals eingeführt wurden, haben viele religiöse Ethiker diese kritisiert und als die öffentliche Sittlichkeit beleidigend zurückgewiesen. Jetzt sind sie geläufige und weitverbreitete medizinische Vorgehensweisen. *In vitro* beispielsweise wird routinemäßig in US-amerikanischen Befruchtungskliniken angewandt, frei von staatlichen Auflagen, die viele andere Arten medizinischer Behandlung kontrollieren (siehe Silver 1997, 77; Andrews 1999, 31–49, 207–47). Die erste bekannte *In-vitro*-Befruchtung fand 1978 in England statt. Ende 1994 wurde die Gesamtzahl der durch diese Methode entstandenen Kinder auf 150.000 geschätzt. 2005 könnten es mehr als 500.000 Kinder jährlich sein, die allein in den Vereinigten Staaten derart geboren werden, wenn die entsprechenden Dienste sich in der gleichen Geschwindigkeit weiter ausbreiten (siehe Silver 1997, 69).

Bereits 1956 schrieben die Ärzte Kleegman und Kaufman »Jegliche Veränderung von Ge-

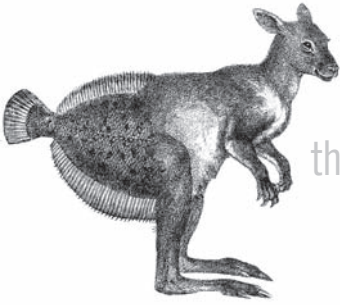
brauch oder Tradition in diesem emotionell aufgeladenen Gebiet [der unterstützten Fortpflanzung] hat immer zuerst eine Antwort erschrockener Ablehnung seitens herkömmlicher Tradition und etablierten Gesetzes erfahren; danach Ablehnung ohne Erschrockenheit; danach langsam und stufenweise Interesse, Beschäftigung, Auswertung, und schließlich eine sehr langsame stabile Akzeptanz« (zitiert in Silver 1997, 75).

Leute, die intuitiv dazu neigen, sich neuen Entwicklungen der Biotechnologie entgegenzustellen, tendieren oft dazu, ihre Meinung angesichts der möglichen Vorteile solcher Technologien für sie und ihre Geliebten zu ändern. Zum Beispiel verändern Eltern mit Kindern, die Träger genetischer Krankheiten sind, Eheleute von Patienten mit irreversiblen Wirbelsäulenerkrankungen, Kinder von Eltern mit verschiedenen Formen von Krebs und verheiratete Paare mit gewissen Arten von Unfruchtbarkeit oder Sterilität häufig ihre Einstellung in Bezug auf die Verwendung fötalen Zellgewebes von geklonten Embryonen, wenn ihnen die mögliche therapeutische oder heilsame Wirkung solcher Prozeduren vor Augen geführt wird. Beispielsweise fragte ein Professor in Princeton eine Klasse, ob deren Mitglieder dem Einsatz von Gentechnik bei ihren Kindern aus irgendeinem Grund zulassen würden. Mehr als 90% sagten »nein«. Als sie allerdings mit der hypothetischen Möglichkeit konfrontiert wurden, dass Gentechnik benutzt werden könnte, vollkommenen Schutz gegen Aids zu gewährleisten, änderte die Hälfte von ihnen ihre Meinung (siehe Silver 1997, 96).

Jüdisches Recht und jüdische Ethik würden das Klonen von Menschen nicht als verboten ansehen. Wie Elliot Dorff es ausdrückte, »sollte menschliches Klonen reguliert werden, und nicht verboten« (1997, 6; 1999, 322). Tatsächlich haben jüdische Ethiker, besonders diejenigen aus traditionelleren Lagern, durchgehend festgehalten, dass es im jüdischen Gesetz

Jüdisches Recht und jüdische Ethik würden das Klonen von Menschen nicht als verboten ansehen.





Somit kann das Klonen von Pflanzen und Tieren unter gewissen Umständen, in denen es die Möglichkeit gibt, bestimmte religiöse Gebote zu erfüllen, wie Lebensrettung und Gesundheitserhaltung, sowohl als anstrebenswert wie auch als verpflichtend gesehen werden.

keine *a-priori*-Gesetzgebung gegen das Klonen von Menschen gäbe, und dass mit gewissen Kontrollen das Klonen menschlicher Wesen nach jüdischem Recht möglich ist, während die meisten nichtjüdischen religiösen Ethiker sich beständig der ethischen Berechtigung des Klonens von Menschen widersetzt haben (siehe z.B. Broyde 1997; Dorff 1997; Rosenfeld 1977; Sherwin 1997, und andere in diesen Artikeln zitierte).

Während das Klonen menschlicher Wesen nicht vom jüdischen Recht verboten zu sein scheint, ist es auch in den meisten Fällen nicht verpflichtend (*hovah*). Sogar ein Individuum, das keine andere Möglichkeit hat, ein Kind zu bekommen, als durch Klonen, ist nicht dazu verpflichtet. Wie bei jedem anderen Gebot, so wird beim Gebot »seid fruchtbar und vermehret euch« (Gen. 1:28) (nach jüdischem Recht nur für Männer verpflichtend), nur das Erfüllen erwartet, wenn man die normale Möglichkeit hat, dies zu tun. Man ist nicht verpflichtet, ein Gebot zu erfüllen, das die biologischen Möglichkeiten der jeweiligen Person übersteigt. Wie J. D. Bleich zur Zusammenfassung der Einstellung jüdischen Rechtes bezüglich der Verwendung reproduktiver biotechnologischer Methoden schreibt: »Obgleich die Halachah den Einsatz außerordentlicher und heldenhafter Werke verlangen mag, wenn es um die Verlängerung des Lebens geht, erwartet sie in Bezug auf die Erzeugung von Leben nur das, was gewöhnlich, normal und natürlich ist. Allerdings ist der Einsatz von Methoden unterstützter Fortpflanzung möglich und erlaubt, solange diese nicht die Übertretung halachischer Strukturen mit sich bringen« (1998, 147).

Bestimmte Arten des Klonen könnten als sowohl verpflichtend wie auch erstrebenswert gesehen werden. Beispielsweise ist das Retten eines menschlichen Lebens (*pikuah nefesch*) verpflichtend, und die Biotechnologie, darin einbegriffen gewisse Arten des Klonens, hat lebensrettende pharmazeutische Substanzen

hervorgebracht. Entwicklungen im Bereich des Klonens haben lebensrettende und lebensverlängernde Möglichkeiten hervorgebracht und werden dies auch weiterhin tun. Obgleich nicht alle diese Entwicklungen im Zusammenhang stehen mit der Pflicht, Leben zu retten, hängen viele von denen, die es eben nicht tun – beispielsweise in den Gebieten von Landwirtschaft und Tierhaltung –, mit einem anderen biblischen Gebot zusammen, also »das eigene Selbst zu schützen« (*schmor et nafschotecha*) (Deut. 4:9), was von antiken und mittelalterlichen jüdischen Kommentatoren als Pflicht gelesen wurde, menschliche Gesundheit zu erhalten, zu bewahren, und zu verbessern. Zum Beispiel hat das Klonen von Pflanzen Arten nachgebildet (einige davon »entworfen« durch genetische Manipulation), die gewissen Formen von Fäulnis und Krankheiten widerstehen, die ansonsten diese Pflanzen vernichten (wodurch Hungernöte verursacht würden) oder sie für Menschen oder Tiere ungenießbar machen könnten. Der Einsatz geklonter biotechnisch veränderter Kühe kann gesünderes Fleisch und bessere Milch bringen. Geklonete Bioorganismen, massenweise durch Gentechnik vermehrt, fördern die Gewinnung von Pharmazeutika, die wirkungsvoll und billig Krankheiten behandeln können, wie Diabetes, verschiedene ansteckende Krankheiten, und andere Krankheiten, wie Parkinson, zystische Fibrose, Hämophilie und so weiter. Das Klonen von Tieren, insbesondere von Primaten wie Affen, verspricht, die wissenschaftliche Forschung nach Heilmethoden für eine große Bandbreite den Menschen betreffenden Krankheiten, wie auch Herzkrankheiten und Krebs, zu beschleunigen. Somit kann das Klonen von Pflanzen und Tieren unter gewissen Umständen, in denen es die Möglichkeit gibt, bestimmte religiöse Gebote zu erfüllen, wie Lebensrettung und Gesundheitserhaltung, sowohl als anstrebenswert wie auch als verpflichtend gesehen werden.



Auch das Klonen menschlicher Embryonen ist im Bezug auf die Behandlung vieler Krankheiten und körperlicher Einschränkungen vielversprechend. Nachdem Zellen, Organe und Körperteile eines geklonten Embryonen dieselbe genetische Struktur hätten wie die des DNS-Spenders, wäre die Benutzung solchen fötalen Materials zur Behandlung medizinischer Probleme derartiger Spender nicht dem Problem der »Abstoßung« unterworfen, wie dies bei von fremden Spendern stammenden Organen der Fall ist. Geklonte »organisch differenzierte« fötale Zellen könnten zur Erzeugung neuer Organe wie Herz oder Leber für lebensrettende Organtransplantate verwendet werden. Wenn Wissenschaftler herausfinden, wie sich fötale Zellen zu bestimmten Gewebestrukturen ausdifferenzieren, beispielsweise zu Herz- oder Lebergewebe, werden sie einen geklonten Embryonen dazu zwingen können, dieses bestimmte Gewebe herzustellen. Dieses Gewebe, beispielsweise Knochenmark, Rückgradgewebe oder Herzgewebe, würde dann in einen Spenderkörper verpflanzt, was potentiell eine regenerative Heilmöglichkeit für eine Menge degenerativer Krankheiten bietet, ohne die Möglichkeit der Abstoßung. Zum Beispiel könnte die Wiederherstellung der Wirbelsäule bei unheilbar durch traumatische Unfälle geschädigte Wirbelsäulen gelähmten und unbeweglichen Leuten helfen, wieder zu gehen und sich bewegen zu können. Die Verwendung geklonten Gewebes verspricht auch Heilung für Schlaganfallpatienten.

Vereint mit Gentherapie kann Klonen dazu verwendet werden, um die »Zeituhr« ausdifferenzierten Gewebes »zurückzustellen«, um dann eine bestimmte Art Gewebe wiederherzustellen, und um viele verschiedene Krankheiten zu behandeln und sogar zu heilen. Wegen der Aussichten, die die Benutzung fötalen Gewebes aus geklonten Embryonen für die Behandlung und sogar Heilung von Krankheiten und körperlichen Beeinträchtigungen be-

inhaltet, finden sich sogar viele von denen, die dem Klonen menschlicher Wesen entschieden entgegenstehen, als Befürworter der Verwendung von Fötalgewebe geklonter Embryonen wieder, welches ihnen oder den von ihnen Geliebten helfen könnte. (Zur Verwendung von Fetalgewebe, siehe z.B. Bleich 1989, 69–96.)

Einwände gegen das Klonen von Embryonen zur Behandlung von Organkrankheiten, körperlichen Behinderungen oder Unfruchtbarkeit werfen ähnliche Fragen bezüglich des Status der Embryonen auf wie die Abtreibung. Geklonte Embryonen können entweder ausgetragen und geboren werden, oder man kann sie zerstören, am besten in frühen Entwicklungsphasen. Die die Zerstörung der Embryonen als eine Art Totschlag ansehen, stellen sich gegen das Klonen menschlicher Embryonen. Für manche ist die Zerstörung von Embryonen nach einer gewissen Entwicklungsstufe ethisch problematisch, wenn diese Stufe jetzt auf vierzig Tage nach seiner Formung beschränkt ist (siehe z.B. Yeb., 69b), auf die »Beschleunigung«, oder auf die Lebensfähigkeit außerhalb des Mutterleibes. Andererseits wäre für die, die einen Embryonen vor der Geburt nicht als rechtliche Person, sondern als Körperteil der Mutter ansehen (Git., 23b), das Klonen menschlicher Embryonen weniger problematisch. Trotzdem wären ohne einen therapeutischen Zweck des Klonens von Embryonen auch Verfechter desselben in einer Notlage, wollten sie seine Durchführung rechtfertigen. Einmal geboren, wäre der geklonte menschliche Embryo wie jedes andere geborene menschliche Wesen vollständig durch das Recht geschützt, und hätte den vollen rechtlichen Status einer menschlichen Person.

Wie bereits erwähnt, könnte ein durch »künstliche« Methoden ins Leben gerufener Embryo, wie ein Klon einer ist, sich für den Status eines »Golem« qualifizieren (s. Broyde 1997, 45–48). Während er biologisch nicht von einem durch heterosexuellen Geschlechtsver-

Wegen der Aussichten, die die Benutzung fötalen Gewebes aus geklonten Embryonen für die Behandlung und sogar Heilung von Krankheiten und körperlichen Beeinträchtigungen beinhaltet, finden sich sogar viele von denen, die dem Klonen menschlicher Wesen entschieden entgegenstehen, als Befürworter der Verwendung von Fötalgewebe geklonter Embryonen wieder, welches ihnen oder den von ihnen Geliebten helfen könnte.



thema **BIOTECHNOLOGIEN**  
IN INTERKULTURELLER PERSPEKTIVE

Aus der erwähnten Diskussion wird deutlich, dass das Klonen von menschlichen Wesen weder verboten ist, noch als verpflichtend angesehen werden kann. Eher bleibt es in der Kategorie dessen, was unter bestimmten Umständen erlaubt (*reschut*) ist.

kehr empfangenen Embryonen zu unterscheiden ist, könnte ein geklonter Embryo, eben wegen der Weise seines Zustandekommens, als »Golem« angesehen werden, insbesondere, da keine Empfängnis stattfindet (siehe z.B. Bleich 1997, 72–73; Bick 1997, 93; siehe auch Breitowitz 1997). Wie in der Diskussion von Zvi Ashkenazis Meinung betreff der Frage, ob man einen Golem in Gebetsanliegen berücksichtigen sollte, erwähnt, wird in Bezug auf die Zerstörung eines Wesens in golemischem Zustand kein Totschlag oder Fötizid angenommen. Bestenfalls wäre eine solche Handlung, wie im Fall der Abtreibung, eher ein Delikt als ein Verbrechen. Wie in Abtreibungsfällen wäre das Opfer eines Embryonen, der als potentielle rechtliche Person gesehen wird, zur Rettung bereits bestehenden menschlichen Lebens nach jüdischem Recht zu rechtfertigen (siehe M. Ohalot, Kap. 7, Abschn. 6).<sup>9</sup>

Aus der erwähnten Diskussion wird deutlich, dass das Klonen von menschlichen Wesen weder verboten ist, noch als verpflichtend angesehen werden kann. Eher bleibt es in der Kategorie dessen, was unter bestimmten Umständen erlaubt (*reschut*) ist. Wie Moshe Tendler in der Reflexion über die talmudische Metapher vom Honig und dem Bienenstich ausdrückte: Sind wir wirklich bereit, das Klonen zu verbie-

ten, also der Biene Honig aufzugeben, weil wir ihren Stich fürchten (siehe Kolata 1998, 18)?

Ein potenziell ethisches Problem in Bezug auf das Klonen menschlicher Wesen wäre ein Fall, in dem genetisches Material einem Individuum gegen seinen oder ihren Willen entnommen und danach zur Produktion eines Klons dieses Individuums verwendet wird. Das Problem hier unterscheidet sich allerdings nicht grundlegend von dem der unautorisierten Verwendung außerkörperlicher Körperteile, beispielsweise der Verwendung der durch das Spital verwalteten Blutproben eines Patienten für unautorisierte Experimente; oder der unautorisierten Verwendung von Samen- oder Eizellenspenden bei der Behandlung von Unfruchtbarkeit.

Wichtiger in Bezug auf das menschliche Klonen ist die Frage der Identität des Klons. Wie erwähnt, hätte der Klon nach seiner Geburt den vollen menschlichen Status unter gänzlichem Schutz seitens Recht und Moralität, wie er anderen menschlichen Wesen zusteht. Während der Klon dieselbe genetische Zusammensetzung hätte wie die des genetischen Zellkernmaterialsponders, wäre er doch eine einzigartige und unterscheidbare menschliche Person mit seiner oder ihrer persönlichen Geschichte und den dazugehörigen Erfahrungen. In ein anderes geschichtliches

<sup>9</sup> Unter halachischen Autoritäten ist in den letzten Jahrzehnten eine Tendenz feststellbar, die Zerstörung von Embryonen durch Abtreibung oder andere Mittel als Fötizid anzusehen, »dem Totschlag ähnlich«, oder sogar als Totschlag. Diese Ansicht ähnelt sehr der von Papst Johannes Paul II und verschiedenen katholischen Bioethikern. Johannes Paul II bringt die Abtreibung durchgehend mit der modernen »Kultur des Todes« in Verbindung, die er im Holocaust verkörpert sieht (siehe z.B. BERNSTEIN und POLITI 1996, 518). Ähnliche Verdammungen der Abtreibung, die in jüngster Zeit in orthodoxen jüdischen Kreisen formuliert wurden, könnten in ähnlicher Weise als Antwort auf den Holocaust und als Reaktion auf die starke Verfechtung des »pro-choice« durch säkulare jüdische Organisationen und jüdische Feministinnen in den Vereinigten Staaten von Amerika vorgebracht worden sein. In jedem Fall gibt es keine Präzedenz in der klassischen jüdischen Literatur, die Abtreibung mit Mord gleichsetzen würde. Im jüdischen Recht wurde die Abtreibung immer eher als Delikt denn als Verbrechen angesehen, und sicherlich nicht als Mord. Deshalb sind traditionelle halachische Entscheidungsträger in der Vergangenheit der Abtreibung eher milde begegnet, obwohl es sehr umfangreiche Literatur betreff jüdischer Ansichten über die Abtreibung zur Frage der Abweichung zeitgenössischer Halachisten von den vergleichsweise »liberalen« Ansichten ihrer Vorgänger gibt (siehe SINCLAIR 1980).



Umfeld geboren, und von anderen Erfahrungen geformt als der Zellkernspender, würde der Klon ein ganz anderes Leben leben als der Spender. Ängste, geschürt von Romanen wie »The Boys from Brazil«, dass das Klonen von Hitler unausweichlich einen »neuen« Hitler produziere, sind unbegründet. Wie der Physiker Michio Kaku schreibt, »Hitler zu klonen könnte nicht mehr produzieren als einen zweitklassigen Künstler. Ähnlich garantiert das Klonen Einsteins nicht, dass ein großer Physiker geboren wird, da Einstein in einer Zeit lebte, da die Physik in tiefer Krise war ... Große Individuen sind wahrscheinlich so sehr das Produkt großer Umstürze und des Glücks, wie das Produkt entsprechender Gene« (1997, 254).

Ein Klon wäre ein »Produkt« nicht nur seines oder ihres genetischen Erbes, sondern auch

seiner oder ihrer Zeit, bestimmter Einflüsse, Erziehung und Erfahrungen. Diese würden notwendig von denen des Zellkernspenders abweichen. Weiter bedeutete die Annahme, ein Klon sei eine Kopie des Zellkernspenders, das Eingeständnis einer Form genetischen Determinismus', dass also die Gene die gesamte Zukunft einer Person bestimmten, darin mit eingeschlossen deren moralischen Charakter. Eine solche Position widerspricht der grundlegenden jüdischen Annahme moralischen freien Willens. Wenn nicht einmal Gott, wie der Talmud es annimmt, den moralischen Charakter eines Individuum bestimmen kann, wie können wir dann annehmen, dass Gene mehr tun könnten (siehe z.B. Nid., 16b; MT-HAT, Kap. 5, Abschn. 3, 4)?

Eine solche Position widerspricht der grundlegenden jüdischen Annahme moralischen freien Willens. Wenn nicht einmal Gott, wie der Talmud es annimmt, den moralischen Charakter eines Individuum bestimmen kann, wie können wir dann annehmen, dass Gene mehr tun könnten?

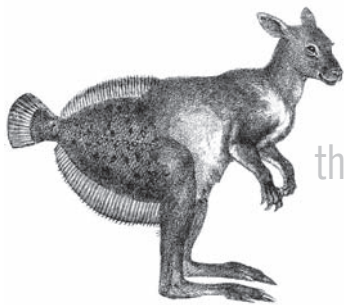
---

LITERATURLISTE:

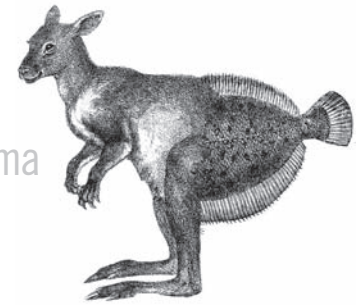
---

- ANDREWS, Lori. 1999. *The Clone Age*. New York: Henry Holt.
- BEN ASHER, Bahya. 1882. *Kad ha-Kemah*. Lwow: N.p. *The Encyclopedia of Torah Thoughts*. 1980. Translated by Charles Chavel. New York: Shilo Publishing House.
- BICK, Ezra. 1997. »Ovum Donations: A Rabbinic Conceptual Model of Maternity.« In *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*, edited by Emmanuel Feldman and Joel B. Wolowelsky, 83–105. Hoboken, N.J.: Ktav.
- BLEICH, J. David. 1981. »Maternal Identity« in: *Tradition* 19, no. 4: 359–60.
- BLEICH, J. David. 1978. »The Test-Tube Babies« in: *Tradition* 17, no. 3: 86–90.
- BLEICH, J. David. 1989. »Fetal Tissue Research.« in: *Tradition* 24, no. 4: 69–90.
- BLEICH, J. David. 1997. »In Vitro Fertilization: Questions of Maternal Identity and Conversion.« In *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*, edited by Emmanuel Feldman and Joel B. Wolowelsky, 46–82. Hoboken, N.J.: Ktav.
- BLEICH, J. David. 1998. »Surrogate Motherhood.« in: *Tradition* 32, no. 2: 146–67.
- BREITOWITZ, Yitzchok. 1997. »Halakhic Approaches to the Resolution of Disputes Concerning the Disposition of Preembryos.« In *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*, edited by Emmanuel Feldman and Joel B. Wolowelsky, 155–186. Hoboken, N.J.: Ktav.
- BROYDE, Michael J. 1988. »The Establishment of Maternity and Paternity in Jewish and America Law.« in: *National Jewish Law Review* 3: 117–158.





- BROYDE, Michael J. 1997. »Cloning People and Jewish Law: A Preliminary Analysis.« in: *Journal of Halacha and Contemporary Society* 24: 27–65.
- DORFF, Elliot N. 1996. »Artificial Insemination, Egg Donation and Adoption.« in: *Conservative Judaism* 49, no. 1: 3–60.
- DORFF, Elliot N. 1997. »Human Cloning: A Jewish Perspective.« in: *Presentation to The National Bioethics Advisory Commission*, Mar. 14.
- DORFF, Elliot N. 1999. *Matters of Life and Death*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- ELIMELEKH of Lizensk. 1787. *Noam Elimelekh*. Lwow: N.p.
- FELDMAN, David M. 1968. *Birth Control in Jewish Law*. New York: New York Univ. Press.
- FELDMAN, Emmanuel and Joel B. WOLOWELSKY (eds.). 1997. *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*. Hoboken, N.J.: Ktav.
- FIORE, Mark. 1997. »Clinton Proposes Legislation to Ban Research on Cloning of Humans.« in: *Chronicle of Higher Education*, June 20, 32.
- FLETCHER, Joseph F. 1974. *The Ethics of Genetic Control*. Garden City, N.Y.: Anchor.
- FREEDMAN, Nancy. 1973. *Joshua Son of None*. New York: Delacorte Press.
- GREEN, Arthur. 1979. *Tormented Master: A Life of Rabbi Nahman of Bratislav*. University, Ala.: Univ. of Alabama Press.
- HESCHEL, Abraham Joshua. 1973. *A Passion for Truth*. New York: Farrar, Strauss and Giroux.
- HUDOCK, George A. 1973. »Gene Therapy and Genetic Engineering.« in: *Indiana Law Journal* 48: 533–58.
- IBN ADRET, Solomon. 1883. *She'eilot u-Teshuvot*. Pietrikov: Belkhatavsky.
- IDEL, Moshe. 1989. »Sexual Metaphors and Praxis in Kabbalah.« in: *The Jewish Family*, edited by David Kraemer, 197–225. New York: Oxford Univ. Press.
- IDEL, Moshe. 1988b. *Mystical Experience in Abraham Abulafia*. Albany: SUNY Press.
- IDEL, Moshe. 1990. *Golem*. Albany: SUNY Press.
- JAKOBOVITS, Immanuel. 1959. *Jewish Medical Ethics*. New York: Bloch.
- JONAS, Hans. 1974. *Philosophical Essays*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- KOLATA, Gina. 1997. »Ethics Panel Recommends Ban on Human Cloning.« in: *New York Times*, June 8, 18.
- KOLATA, Gina. 1998. *Clone*. New York: William Morrow.
- KAKU, Michio. 1997. *Visions*. New York: Anchor Books.
- KASS, Leon R. 1972. »New Beginnings in Life.« in: *The New Genetics and the Future of Man*, edited by Michael P. Hamilton, 15/63. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans.
- LEVIN, Ira. 1976. *The Boys from Brazil*. New York: Dell.
- LOEW, Judah. [1589] 1969. *Derekh Hayyim*. New York: Judaica Press.
- LOEW, Judah. 1969. *Hiddushei Aggadot*. 4 vols. New York: Judaica Press.
- LOEW, Judah. [1595] 1969. *Netivot Olom*. 2 vols. New York: Judaica Press.
- LOEW, Judah. [1599] 1969. *Tiferet Yisrael*. New York: Judaica Press.
- LOEW, Judah. [1578] 1972. *Gur Aryeh*. 5 vols. Jerusalem: Yahadut.
- MEIRI, Menahem. 1965. *Beit ha-Behirah – Sanhedrin*. Jerusalem: Tehiya.
- Mikraot Gedolot*. (Hebrew Scriptures with commentaries). [1517] 1959. 5 vols. New York: Tanach.
- OZ, Sholomit Joy. 1995. »Genetic Mother vs. Surrogate Mother.« in: *Touro International Law Review* 6: 437–60
- PLATO: [1892] 1937. *The Dialogues of Plato*. Translated by B. Jowett, 2 vols. New York: Random House.



- RASHI (Solomon YITZHAKI). *Commentary to the Bible* [Hebrew] in: *Mikraot Gedolot*.
- RASHI (Solomon YITZHAKI). *Commentary to the Talmud* [Hebrew] in: *Talmud* [with commentaries].
- RAMSEY, Paul. 1970. *Fabricated Man*. New Haven: Yale Univ. Press.
- REICHMAN, Edward. 1997. »The Rabbinic Conception of Conception.« in: *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*, edited by Emmanuel Feldman and Joel B. Wolowelsky, 1–35. Hoboken, N.J.: Ktav.
- ROSENFELD, Azriel. 1972. »Judaism and Gene Therapy.« in: *Tradition* 12, no. 2: 71–80.
- ROSENFELD, Azriel. 1977. »Human Identity: Halakhic Issues.« in: *Tradition* 16, no. 3: 58–74.
- ROSENFELD, Azriel. 1997. »Generation, Gestation, and Judaism.« in: *Jewish Law and the New Reproductive Technologies*, edited by Emmanuel Feldman and Joel B. Wolowelsky, 36–45. Hoboken, N.J.: Ktav.
- ROSNER, Fred. 1970. »Artificial Insemination in Jewish Law.« in: *Judaism* 19, no. 4: 452–64.
- ROSNER, Fred. 1991. *Modern Medicine and Jewish Ethics*. Hoboken, N.J.: Ktav.
- SCHACHTER, Melech. 1982. »Various Aspects of Adoption.« in: *Journal of Halacha and Contemporary Science* 4: 93–155.
- SHERWIN, Byron L. 1997 (June 24). »Religious Perspectives on Cloning: A Jewish View.« Presentation at U.S. Capitol, June 24.
- SILVER, Lee M. 1997. *Remaking Eden: Cloning and Beyond in a Brave New World*. New York: Avon.
- SINCLAIR, Daniel B. 1980. »The Legal Basis for the Prohibition on Abortion in Jewish Law.« in: *Israel Law Review* 15, no. 1: 109–30.
- Talmud*: [1520] 1895. [with commentaries]. 20 vols. Vilna: Romm. English translated and edited by Isadore EPSTEIN: *The Talmud*. 18 vols. 1948–52. London: Soncino.
- TISHBI, Isaiah. 1961. *Mishnat ha-Zohar*: Vol. 2. Jerusalem: Mosad Bialik.