

Zum Leben verdammt oder zum Leben bestimmt? Grundentscheidungen einer Ethik des Lebensrechts und ihre gegenwärtige Relevanz¹

1. Zum Leben verdammt? – Das Lebensrecht als Störfaktor

Bettina S. aus Würzburg ist 79 Jahre alt und sie möchte sterben. Bettina S., ehemals als Lehrerin tätig, ist alleinlebend, aber sie ist nicht todkrank. Doch sie weiß, was sie will bzw. nicht will: „Ich habe keine Lust, mich nur noch herumzuschleppen, um ein halbwegs erträgliches Leben zu führen“. Sie sagt dies nicht im Blick auf ihr momentanes Befinden. Sie spricht dies als Befürchtung aus. Aber so weit soll es nicht kommen. Sie wird vorher sterben. Todsicher. In Roger Kusch, ehemals Justizsenator der Stadt Hamburg, findet Bettina S. einen willigen Sterbehelfer. Kusch interviewt seine Würzburger Kundin – ja Kundin, denn Kusch betreibt seine Sterbehilfe geschäftsmäßig – und fragt, was sie sagen würde, wenn sie im Moment der Einnahme des Giftes gefragt würde. „Dankeschön allen, die mir geholfen haben ...“ Dann wird alles für die Einnahme der Medikamente vorbereitet. Zuerst wird Bettina S. eine Dosis Chloroquin und dann Diazepam einnehmen. Roger Kusch verlässt dafür die Wohnung der Frau S. – sonst könnte er wegen unterlassener Hilfeleistung angeklagt werden.² Der Fall Bettina S. ging durch die deutsche Presse. Er erregte Aufsehen und löste Aktivitäten auf dem politischen Parkett aus. Still ist es dagegen um das Sterben zehntausender ungeborener Kinder, die auf Verlangen ihrer Eltern jedes Jahr in Deutschland sterben müssen, darunter immer auch mehrere Hundert mit einer Behinderung diagnostizierter Kinder, die außerhalb des Mutterleibes lebensfähig wären. Ist es für behinderte oder aus anderem Grund ungewollte Kinder nicht besser zu sterben als unter dem Verdikt „ungewollt“ leben zu müssen? Niemand *muss* heute mehr leben. Dafür nimmt man ein „Recht“ auf Lebensbeendigung in Anspruch, ein „Recht“, das am Beginn des Lebens durch Eltern, am Ende des Lebens durch den Betroffenen selbst eingefordert wird.

1 Vortrag auf dem Treffen Christlicher Lebensrecht-Gruppen (TCLG) in Kassel am 11.10.2008. Herrn Prof. Dr. Eberhard Schockenhoff (Freiburg im Breisgau) danke ich für seine schriftliche Rückmeldung zu einigen Fragen.

2 „Wer bei Unglücksfällen oder gemeiner Gefahr oder Not nicht Hilfe leistet, obwohl dies erforderlich und ihm den Umständen nach zuzumuten, insbesondere ohne erhebliche eigene Gefahr und ohne Verletzung anderer wichtiger Pflichten möglich ist, wird mit Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder mit Geldstrafe bestraft“. § 323c StGB.

Wie grundlegend sich Verhältnisse ändern können. Als in der Gründungsstunde der Bundesrepublik Deutschland ein Grundgesetz für die neu zu schaffende Republik erarbeitet wurde, da standen die Väter und Mütter der Verfassung unter dem Eindruck eines gerade erst zusammengebrochenen Regimes, das die Grundsätze der Menschenwürde und des Lebensrechts in grauenerregender Weise missachtet hatte. Vor dem Hintergrund der Erfahrung schrecklichen Unrechts, wie es insbesondere den Juden widerfahren war, stellten sie die Grundsätze der Menschlichkeit an den Anfang des neuen Grundgesetzes. Nachdem die Präambel auf die Verantwortung vor Gott und den Menschen verweist, formuliert Art. 1 Abs. 1 GG: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“. Die Achtung der Menschenwürde, die zu schützen der Staat verpflichtet ist, konkretisiert sich in der Achtung vor dem leiblichen Leben und der Freiheit des Menschen. Dies wird in Art. 2 Abs. 1 GG deutlich: „Jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit. Die Freiheit der Person ist unverletzlich. In diese Rechte darf nur aufgrund eines Gesetzes eingegriffen werden.“ Damit ist von Staats wegen jede Willkür im Umgang mit dem Menschen ausgeschlossen. Der Schutz der Würde des Menschen in seiner individuellen Leiblichkeit und persönlichen Freiheit ist staatlicher Auftrag im Verfassungsrang. Doch wie sich die Zeiten ändern. Das Recht auf Leben gilt als gesichert. Doch nun werden die Stimmen lauter, die von der Zumutung des „Leben-Müssens“ sprechen. Freiheit meint jetzt nicht mehr lediglich die Freiheit zur persönlichen Entfaltung, die ihre Grenzen an der Freiheit des anderen findet, sondern die Freiheit zur selbstgewählten Lebensbeendigung. Das Leben wird hier nicht als dasjenige Gut verstanden, das Voraussetzung dafür ist, Träger von Würde zu sein, sondern als eine Last, die es – durch Herbeiführung des Todes – abzuschütteln gilt. Und als Last muss es in einer überalternden Gesellschaft gelten, seine Existenz als behinderter, dementer oder anderweitig schwerstkranker Mensch vereinsamt, ohne nennenswerte soziale Kontakte und auf Kosten anderer, die die Pflege finanzieren oder organisieren, fristen zu müssen.

So wird das Lebensrecht zum Störfaktor – zum Störfaktor für all diejenigen, die gern aus dem Leben scheiden möchten oder diesen Wunsch gegenüber einem ungeborenen Kind durchsetzen wollen. Selbstverständlich ist jeder froh, dass unsere Verfassung das Recht auf Leben sichert. Aber wer will schon leben müssen? Natürlich ist die persönliche Freiheit ein hohes Gut und das Recht auf Freiheit und körperliche Unversehrtheit primär ein Abwehrrecht, das gegenüber Eingriffen des Staates zur Geltung zu bringen ist. Doch schließt dieses Recht auch die Freiheit ein, über den Zeitpunkt des eigenen Todes autonom bestimmen zu dürfen? Wer maßt sich demgegenüber das Recht an, menschenunwürdiges Leben – so eine in solchen Zusammenhängen gewählte Selbst- oder Fremdzuschreibung – am „frei“ gewählten Tod zu hindern? Woher nehmen Christen das Recht, Menschen, die ihre Überzeugung nicht teilen, daran zu hindern, einen Schlusstrich

zu ziehen, sei es unter die Existenz von Embryonen, Föten, Komatösen oder Schwerstkranken? Kann man einen Menschen zum Leben zwingen?

2. Grundkriterien christlicher Ethik: Menschenwürde und Lebensrecht

2.1 Das Konzept der Menschenwürde

Für jeden Menschen gilt: Ich bin da – und niemand hat mich gefragt, ob ich da sein will, niemand, ob ich der sein will, der ich bin. Wir wissen in der Regel um unsere biologischen Eltern, um Ort und Zeit unserer Geburt. Aber kein Mensch hat irgendeinen Einfluss auf diese Faktoren seiner Existenz nehmen können.

Das natürliche Leben ist uns gegeben. Es beginnt – unbestreitbar – in äußerster Passivität. Diesem natürlichen Lebensbeginn entspricht das natürliche Lebensende. Unser Leben endet auch in äußerster Passivität. Der Tod wird erlitten und nur ein Eingreifen des Menschen kann dem Lebensende diesen natürlichen Verlauf nehmen. Die unaufhebbare Passivität des Menschen insbesondere am Beginn seines Lebens markiert unsere Geschöpflichkeit. Als Geschöpfen ist uns aufgetragen, unsere Freiheit in der dem Einzelnen gesetzten Grenzen zu gestalten. Aber aller Freiheit zum Gestalten geht die das Leben ermöglichende Beziehung der Liebe voran.³ Unser Leben ist von einer vorgängigen Liebe getragen, die in der elterlichen Zuwendung zum Kind erfahrbar wird. Die vorgängige Liebe der Eltern bzw. anderer Menschen, die ihren Platz einnehmen, ist eine Bedingung der Möglichkeit menschlichen Lebens. Denn das neugeborene Menschenkind ist eine „physiologische Frühgeburt“,⁴ die ohne leibliche und emotionale Zuwendung insbesondere am Beginn des Lebens nicht lebensfähig ist. So ist das Leben des Menschen in Beziehungen hineingestellt, die aller eigenen Lebenskonstruktion vorangehen, es ist in Abhängigkeiten eingebettet, die der Mensch nicht zu unterlaufen vermag.

Nach christlicher Überzeugung ist das Angewiesensein des Menschen auf die eigener Freiheitsgestaltung vorgängigen Beziehungen der Liebe kein Makel des Menschseins, sondern Ausdruck der Würde des Menschen. Gott erschafft den Menschen sich zum Gegenüber. Das bedeutet: Gott setzt den Menschen in eine ihn von allen anderen Geschöpfen unterscheidende Beziehung. Gott begabt den Menschen mit Freiheit und beruft ihn, die ihm anvertrauten Güter zu gebrauchen und zu bewahren. Das Leben ist unter allen dem Menschen anvertrauten Gütern das höchste Gut, insofern die Würde des Menschen an seine Leiblichkeit gebunden ist.

3 Vgl. Ulrich Eibach, *Menschenwürde an den Grenzen des Lebens. Einführung in Fragen der Bioethik aus christlicher Sicht*, Neukirchen-Vluyn 2000, 31.

4 Adolf Portmann, *Zoologie und das neue Bild vom Menschen. Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, Hamburg, 1956, 49.

Empfängt der Mensch sein Leben von Gott bzw. – unter Zurückstellung des Gottesgedankens gesagt – durch die prokreative Fruchtbarkeit seiner Eltern, dann kann er das ihm verliehene Gut des Lebens nicht einfach wegwerfen. Das Geschenk des Lebens ist dem Menschen unverfügbar, denn es ist nicht einfach eine Gabe, die er Gott zurückgeben könnte, sondern die Daseinsform menschlicher Existenz und der ihr eignenden Würde. Was menschliches Leben als „würdevoll“ auszeichnet, wird nicht durch eigene Leistung des Menschen erlangt, es kann dem Menschen deshalb auch nicht aufgrund mangelnder Leistungsfähigkeit, infolge von Gebrechlichkeit und Schwachheit, abhanden kommen. Die Rede von „menschenuwürdigen Leben“ ist ein Selbstwiderspruch, insofern Würde kein Leistungsmerkmal ist, sondern die Grundabhängigkeit des Menschen, sein Angewiesensein auf andere und seine Grundbestimmung (zur Gemeinschaft) bezeichnet. Diese Bestimmung des Menschen geht aber nicht verloren, wenn der Mensch nicht mehr zu handeln, zu planen oder zu kommunizieren vermag. Im Wechsel menschlicher Lebenslagen kehrt sich doch die Relation zwischen Gott und Geschöpf nicht um. Der Mensch ist das mit Würde ausgezeichnete *Geschöpf*, aber er ist weder Grund noch Herr über das ihm unverfügbar aufgegebene Dasein.

Der Würdebegriff konkretisiert sich in den zwischenmenschlichen Beziehungsmustern. Er bezeichnet dort kurz gesagt den Anspruch auf Achtung als Mensch, der unabhängig von irgendwelchen weiteren Zuschreibungen besteht. Legt man dieses Verständnis von der Würde des Menschen zugrunde, dann wird deutlich, dass die Menschenwürde jedem Menschen von Geburt her zukommt. Die Alternative wäre fatal: Denn ist die Würde nicht bereits – und von Anfang an – mit dem Dasein menschlichen Lebens gegeben, dann kann sie, will man das damit bezeichnete Konzept nicht gänzlich aufgeben, nur von Menschen zuerkannt werden. Wo immer aber bestimmte Menschen(gruppen) im Blick auf andere Menschen(gruppen) Würde zuerkennen (oder auch aberkennen), da sind solche Zuweisungen Ausdruck nicht immer offensichtlicher, aber gleichwohl vorhandener Interessen. In der Frage der Menschenwürde dürfen aber hypothetische Interessen nicht maßgeblich, sie dürfen überhaupt nicht von Belang sein. Die Achtung vor dem anderen ist vielmehr ein kategorischer Imperativ, der jedes Mitglied der Gattung Mensch verpflichtet.⁵

Damit ist bereits auf Immanuel Kant hingewiesen, dessen Überlegungen für das Verstehen und die Wirkungsgeschichte des Menschenwürde-Konzepts von weitreichender Bedeutung geworden sind. Nach Kant ist streng zu unterscheiden zwischen Sachen, die einen *Preis*, und dem Menschen, der eine *Würde* hat. Das Jackett, das ich trage, wird für diesen Auftritt gebraucht, bei wiederholter Benut-

5 Immanuel Kant fasst diesen sittlichen Imperativ in die Formel: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel gebrauchst“, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1995, 61 (dort gesperrt gedruckt).

zung auch verbraucht und hat doch nichts von diesem Vortrag. Es ist zudem austauschbar, worauf das Preismerkmal hinweist. Ob ich dieses Jackett trage oder ein anderes, ist personethisch gesehen unerheblich. Derjenige, der in der Jacke steckt, ist aber nicht austauschbar. Sein Leben auszulöschen und an seine Stelle ein anderes zu setzen ist kategorial vom Austauschen von Jacken zu unterscheiden. Denn die Jacke hat einen Preis, der Mensch hat Würde. Noch anders gesagt: Dem Menschsein des Menschen ist dadurch entsprochen, dass der Mensch nicht verdinglicht, also lediglich als Mittel zu einem Zweck gebraucht wird. Beispiel für die Verdinglichung des Menschen aus älterer Zeit – zumindest in den westlichen Staaten – ist die Sklaverei. Die Würde des Sklaven wird dabei systematisch verletzt zugunsten ungezügelter Profitinteressen. Beispiele aus der Gegenwart sind zum einen das Luftsicherheitsgesetz, das in seiner ersten, vom Bundesverfassungsgericht verworfenen Fassung unter anderem die Ermächtigung des Verteidigungsministers zum Abschuss eines Passagierflugzeugs vorsah, das mit der Absicht entführt worden ist, es als Waffe gegen Menschen zu richten. Die gesetzliche Regelung eines solchen, in seinen konkreten Umständen ohnehin nicht vorhersehbaren Falls ist hier mit der Instrumentalisierung einer Gruppe von Menschen (der Flugzeugpassagiere) zugunsten der (mutmaßlichen) Rettung einer anderen Menschengruppe (der am Boden) erkaufte worden. Die a priori-Verzweckung bestimmter Menschenleben ist mit der grundgesetzlich garantierten Menschenwürde jedoch nicht vereinbar. Vergleichbares gilt für die Erzeugung sogenannter „Rettungskinder“. Dabei werden aus einer Anzahl künstlich erzeugter Embryonen unter Inanspruchnahme der Präimplantationsdiagnostik solche Embryonen ausgewählt und in die Gebärmutter verpflanzt, deren genetische Disposition es als wahrscheinlich erscheinen lässt, dass das Knochenmark, bestimmte Organe (zum Bsp. Niere) oder Gewebe einem kranken Geschwisterkind übertragen werden kann, ohne dass es zur Abstoßung durch dessen Organismus kommt. Diese in Großbritannien bereits mögliche Praxis der Erzeugung von „Rettungskindern“ – von Kritikern als Züchtung lebender Ersatzteillager bezeichnet – stellt eindeutig eine Verzweckung des betreffenden Kindes dar, insofern sein Leben nicht um seiner selbst willen, sondern ausschließlich in fremdtherapeutischer Absicht gewollt ist.

Ich hatte gesagt, dass die Würde des Menschen nach Art. 1 Abs. 1 GG „unantastbar“ ist, nun aber gerade eine Reihe von Beispielen dafür gebracht, wie die Würde von Menschen angetastet wird. Wie verhalten sich diese beiden Aussageebenen zueinander? Will man nicht in Verwirrung geraten, dann muss zwischen der objektiven und der subjektiven Aussageebene unterschieden werden. *Objektiv* kann dem Menschen sein Anspruch auf Achtung nicht genommen werden, denn dieser Anspruch ist mit dem Dasein eines menschlichen Lebens immer schon gegeben. *Subjektiv* kann sein Anspruch auf Achtung jedoch missachtet werden, indem so getan wird, als sei ein bestimmter Mensch kein Würdeträger. Weil die Menschenwürde subjektiv verletzt werden kann, deshalb ist es Auftrag

der staatlichen Ordnung, zum einen die Würde vor Missachtung zu schützen, positiv gewendet: die Achtung des Menschen zu garantieren.

2.2 *Das Verhältnis von Menschenwürde und Lebensrecht*

Während im angelsächsischen Sprachraum Versuche unternommen wurden, zwischen Mensch und Person zu unterscheiden und Menschenwürde lediglich als Würde von Personen zu verstehen,⁶ wird in der Diskussion in Deutschland eher über die Auffassung gestritten, wonach das die Menschen auszeichnende Merkmal, Träger von Würde zu sein, nicht automatisch einen Anspruch auf Lebensschutz impliziere. Anders gesagt: das Bemühen geht darauf, Menschenwürde und Lebensrecht voneinander abzukoppeln.

Dass Menschenwürde und Lebensrecht nicht identisch sind, liegt auf der Hand. Das Grundgesetz ordnet die Menschenwürde und die staatliche Verpflichtung, diese zu schützen, allen weiterführenden Aussagen vor (Art 1 Abs. 1 GG). Das bedeutet zum einen, dass die Interpretation aller nachstehenden Verfassungsnormen sich als mit der Menschenwürde vereinbar zu erweisen hat. Weil die Menschenwürde ihrem Wesen nach unantastbar ist, ist sie für Einschränkungen durch positives Recht nicht erreichbar. Im Unterschied dazu heißt es in Art. 2 Abs. 2 Satz 3 GG, dass in das Recht auf Leben, körperliche Unversehrtheit und Freiheit – allerdings „nur auf Grund eines Gesetzes“ – „eingegriffen“ werden darf. Weil die Freiheit des einen Menschen seine Grenze an der Freiheit des anderen findet, können um der Freiheit und um des Lebensschutzes willen das Freiheits- und Lebensrecht nach Maßgabe eines Gesetzes eingeschränkt werden.

So erlaubt in der staatlichen Rechtspraxis die Achtung der Menschenwürde Gesetze, die im Fall des Kollidierens von Lebensinteressen dem Schutz des Lebens Unschuldiger Vorrang vor dem Lebensrecht eines Rechtsbrechers einräumen. Entsprechend ist es Sicherheitskräften gestattet, in unmittelbarer Gefahrenabwehr Rechtsbrecher zu töten, ohne dass damit die Menschenwürde des Übeltäters als negiert gilt. Zu denken ist konkret an Notwehr, Nothilfe oder den finalen Rettungsschuss. Ein Eingriff in das Recht auf Leben, auf körperliche Unversehrtheit und auf freie Entfaltung der Persönlichkeit ist auch mit der Verpflichtung zur militärischen Landesverteidigung gegeben, insofern Soldaten in Ausübung ihres Dienstes verwundet oder sogar getötet werden können. Das ethisch signifikante Kennzeichen dieser Konfliktlagen ist es, dass die Einschränkung des Lebensrechts allein um der Abwendung einer unmittelbaren Bedrohung des Lebens Unschuldiger erlaubt wird und diese auf andere Weise nicht abgewendet werden kann.

6 Bei Peter Singer führt dies zu einer nicht länger an den Gattungsgrenzen orientierten Neuklassifizierung von (Lebe)Wesen, so dass er sagen kann: „Manche Angehörigen anderer Gattungen sind Personen: manche Angehörigen unserer eigenen Spezies sind es nicht“. *Praktische Ethik*, 2., rev. u. erw. Aufl. Stuttgart 1994, 156.

Nicht zu übersehen ist weiterhin, dass Menschenwürde und Lebensrecht auf konzeptionell verschiedenen Ebenen zu verorten sind. Doch gerade in ihrer Unterscheidung zeigt sich der enge Verweiszusammenhang zwischen beiden. Die Anerkennung des Lebensrechts eines Menschen ist Voraussetzung dafür, dass die Menschenwürde als Anspruch auf Achtung als Mensch überhaupt realisiert werden kann. Der Schutz der Menschenwürde kann vom Lebensschutz nicht abstrahiert werden, denn der Anspruch auf Achtung durch andere realisiert sich im Respekt des *leiblichen* Lebens.

Es gibt menschliches Leben nicht anders als leibliches Leben. Der Leiblichkeit als Existenzform des Menschen kommt somit Selbstzwecklichkeit zu. Der Leib besteht nicht erst für etwas, sondern menschliches Leben besteht in der leibgeistigen Existenz. Deshalb hat das Leben in seiner Leiblichkeit auch ein Recht auf Erhaltung, wie Bonhoeffer zutreffend herausgearbeitet hat.⁷ Nun ist ein unaufhebbares Merkmal des Leibes sein Werden und Vergehen. Der Mensch entwickelt sich also, aber er entwickelt sich *als* Mensch, er ist nicht mal mehr, mal weniger Mensch. Das Dasein des anderen begegnet mir in jeder Phase seiner leibgeistigen Entwicklung als kategorischer Imperativ: „Du sollst/wirst mich nicht töten“.⁸

Wie also verhalten sich Menschenwürde und Lebensschutz zueinander? Kurz gesagt: „Auch wenn Menschenwürde und Lebensschutz nicht identisch sind, so strahlt doch die Menschenwürde damit unmittelbar auf den Lebensschutz aus, weil das Leben die notwendige Bedingung der Möglichkeit der Menschenwürde ist“.⁹ Das Recht auf Leben erweist sich als der gewissermaßen „harte Kern“ des Menschenwürdekonzepts darin, dass das Lebensrecht nicht graduell anerkannt, sondern nur entweder geachtet oder missachtet werden kann. Ein drittes gibt es nicht, wenn das Leben eines Menschen zur Disposition steht. Im Nichtgradualismus treffen Menschenwürde und Lebensrecht aufeinander.

2.3 Konkretionen des Lebensrechts

Die Menschenwürde, verstanden als Anspruch des Menschen auf Achtung, ist, so hatten wir gesagt, keine am Menschen aufweisbare Qualifikation, die erst noch

7 „Da mit dem Tode alle Rechte erlöschen, so ist die Erhaltung des leiblichen Lebens die Grundlage aller natürlichen Rechte überhaupt und darum mit einer besonderen Wichtigkeit ausgestattet. Das ursprünglichste Recht des natürlichen Lebens ist die Bewahrung des Leibes vor beabsichtigter Schädigung, Vergewaltigung und Tötung, *Ethik*, DBW 6, 2. Aufl., Gütersloh 1998, 179.

8 Vgl. dazu die Deutung des Antlitzes als das, was man nicht töten darf, damit Kommunikation in wechselseitiger Anerkennung überhaupt möglich ist, bei Emanuel Levinas, *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*, 3. Aufl. Wien 1996.

9 Peter Dabrock, Lars Klinnert, Verbrauchende Embryonenforschung. Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu?, in: diess., Stefanie Schardien, *Menschenwürde und Lebensschutz. Herausforderungen theologischer Bioethik*, Gütersloh 2004, 178.

zum Dasein menschlichen Lebens dazukommen müsste. Der These, dass die Menschenwürde jedem Menschen von Geburt her zukommt, entspricht die Beobachtung, dass es von der Befruchtungskaskade¹⁰ an keinen ethisch relevanten Einschnitt in der Entwicklung des Menschen gibt. Der Mensch entwickelt sich *als* Mensch, nicht *zum* Menschen.¹¹ Vom Zeitpunkt der Befruchtungskaskade an „trägt der Embryo alle unverwechselbaren Anlagen in sich, die er in einem kontinuierlichen Prozess ohne relevante Zäsuren entfalten wird, sofern er die dafür notwendige Unterstützung erhält und nicht durch gewaltsame Einwirkung von außen an der Verwirklichung seines Entwicklungspotentials gehindert wird“.¹² Gegen diese Auffassung vom Beginn menschlichen Lebens mit der Befruchtungskaskade werden in der Diskussion verschiedene Einwände erhoben, die in der Regel auf eine spätere Festlegung des Lebensbeginns zielen. Eine spätere Festlegung ermöglichte eine ethisch unbedenkliche Erforschung, genauer: einen ethisch unbedenklichen Verbrauch von Embryonen, der dann nicht als Tötung eines Menschen zu beurteilen wäre.

Eingewandt wird erstens, dass die Zygote (befruchtete Eizelle) bis zur Nidation, also der Einnistung in der Gebärmutter, noch kein Individuum sei, da in dieser Phase noch die Bildung von Mehrlingen möglich ist. Die biologische Möglichkeit der Mehrlingsbildung ist nicht zu bestreiten, sie ändert am moralischen Status des Embryos jedoch nichts. Denn genau genommen handelt es sich bei der Mehrlingsbildung nicht um eine *Teilung* in dem Sinne, dass ein Ganzes durch die Teilung zerstört wird (wie das bei der archaischen Strafe des „Viertheilens“ eines Menschen geschah), sondern um eine (ungeschlechtliche) *Vermehrung* des Ausgangsorganismus.¹³ Bei einem Vermehrungsvorgang einzelner Exemplare ihrer Spezies muss auch der Ausgangsorganismus ein Individuum (vom lat. *individuum* = das Ungeteilte, das nicht Teilbare) gewesen sein. Es ist daher präziser, bei der Individualentwicklung von einer *ungeteilten* Entwicklung zu sprechen, nicht von einer *unteilbaren*.

Gegen die These vom Lebensbeginn mit der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle zu einem neuen Genom wird zweitens die hohe Quote auf natürlichem Wege abgehender Zygoten vor der Nidation geltend gemacht. In der Literatur finden sich dazu unterschiedliche Zahlen; in einer Untersuchung aus dem Jahr

10 Von einer Befruchtungskaskade spricht man, da es sich bei der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle um einen ca. 24 Stunden umfassenden Vorgang handelt, während die Rede von der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle zumindest sprachlich an einen eher punktuellen Geschehen denken lässt.

11 Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, Nr. 88, 203, 251f.

12 Eberhard Schockenhoff, Der moralische Status des Embryos, in: Rainer Beckmann, Mechthild Löhr (Hg.), *Der Status des Embryos. Medizin – Ethik – Recht*, Würzburg 2003, 73.

13 Vgl. Rainer Beckmann, Der Embryo und die Würde des Menschen, in: Rainer Beckmann, Mechthild Löhr (Hg.), *Der Status des Embryos. Medizin – Ethik – Recht*, Würzburg 2003, 178f.

1983 ist von lediglich 8 % die Rede,¹⁴ in der Ethik-Diskussion wird mehrheitlich davon ausgegangen, dass ca. 50 % der befruchteten Zellen nicht zur Nidation gelangen.¹⁵ Wenn es sich bei einem Embryo in diesem Entwicklungsstadium bereits um menschliches Leben handle, so wird argumentiert, dann müsse man konsequenterweise von einem Massensterben auf dem Weg zur Gebärmutter sprechen und Maßnahmen zum Schutz des Embryo ergreifen. Dieser Einwand überspielt jedoch den ethisch relevanten Unterschied zwischen einem Naturgeschehen einerseits und bewusstem zu verantwortendem Handeln des Menschen, wie es bei einer Abtreibung vorliegt, andererseits.¹⁶ Der ethische Schluss vom natürlichen Abgehen einer (hohen) Zahl von Embryonen auf die mangelnde Schutzwürdigkeit überlebender Embryonen ist reichlich absurd: „Nur weil die Chance gering ist, dass jemand einen Flugzeugabsturz überlebt, verzichtet man nicht darauf, Krankenwagen zur Unglücksstelle zu schicken. Man wäre empört, wenn nur Lösch- und Aufräumfahrzeuge zur Unglücksstelle beordert würden.“¹⁷ Naturschicksal und menschliches Handeln liegen auf ganz unterschiedlichen Ebenen, wobei das Interesse der Ethik sich im strengen Sinne auf das verantwortliche Handeln von Menschen richtet.

Schließlich wird eingewendet, dass der Embryo ohne die Annahme durch die Mutter nicht überlebensfähig ist. Dieser Einwand ist im Besonderen von Interesse für Befürworter einer Freigabe von *in vitro* (in der Petrischale, also außerhalb des Mutterleibes) erzeugten Embryonen für die Forschung. An diesem Einwand ist zunächst einmal richtig, dass menschliches Leben nur dort gedeihen kann, wo es auf Annahme, Fürsorge und Liebe stößt. Unbestritten sind auch die Wechselwirkungen zwischen dem embryonalen und dem mütterlichen Organismus. Es trifft zu: ohne die „Entwicklungshilfe“ der Mutter muss der Embryo sterben. Allerdings ist der Hinweis auf die (fehlende) Annahme der Mutter zirkulär. Denn eine In-Vitro-Fertilisation „kann überhaupt nur unter der Bedingung moralisch gerechtfertigt sein, dass zugleich für die unerlässlichen Voraussetzungen seiner möglichen Weiterexistenz Sorge getragen wird.“¹⁸ Ethisch zu verantworten ist die Erzeugung von Embryonen einzig im Sinne der assistierten Fortpflanzung, denn die Erzeugung von Embryonen für Forschungszwecke unterwirft diesen sachfremden, seiner Existenz zuwiderlaufenden Interessen. Anders gesagt: Man kann nicht auf Wunsch der Eltern Embryonen erzeugen und dann behaupten, die-

14 P. G. Whittaker, A. Taylor, T. Lind, Unsuspected Pregnancy Loss in Healthy Women, in: *Lancet* 21. Mai 1983, 1126f. Den Hinweis auf diese Studie verdanke ich Werner Neuer (St. Chrischona).

15 So zum Bsp. Ulrich Eibach, *Gentechnik und Embryonenforschung. Leben als Schöpfung aus Menschenhand? Eine ethische Orientierung aus christlicher Sicht*, Wuppertal 2002, 66.

16 Vgl. ebd., 67.

17 Peter Dabrock, Lars Klünnert, Verbrauchende Embryonenforschung. Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu?, a. a. O., 188.

18 Eberhard Schockenhoff, Der moralische Status des Embryos, a. a. O., 79.

se Embryonen hätten keinen Anspruch auf Schutz, weil oder solange die Mutter die Annahme der Kinder ablehnt.¹⁹

In der embryonalen Entwicklung des Menschen lässt sich damit kein Zeitpunkt markieren, an dem aus einem „etwas“ ein „jemand“ wird (Robert Spaemann). Der Mensch ist Mensch in personhafter Geist-Leiblichkeit vom ersten Moment seines Daseins an. Dass dem Menschen Würde eignet, ist keine erst in bestimmten Eigenschaften begründete Zuschreibung, sondern eine allen menschlichen Zuschreibungen vorausgehende Bestimmung. So kann auch die nur allmähliche Ausbildung der menschlichen Phänomenalgestalt des Embryos kein Argument gegen seine Schutzwürdigkeit sein. Doch wird gerade so immer wieder argumentiert: Was (noch) nicht wie ein Mensch aussieht, ist auch kein Mensch. Der folgende Interviewausschnitt mit Hans Schöler, einem der führenden deutschen Stammzellenforscher, macht dies deutlich.²⁰

WELT: Können Sie [Hans Schöler] Menschen verstehen, die Ihre Arbeit als unethisch ansehen?

Schöler: Ich denke, viele der Ängste und Einwände beruhen auf Missverständnissen oder Unwissenheit. Einige Menschen glauben zum Beispiel, dass für die Forschung an embryonalen Stammzellen menschliche Föten, also kleine Wesen mit Armen und Beinen, vernichtet werden. Das ist natürlich ein großer Irrtum. In Wirklichkeit handelt es sich um Zellen aus Embryonen, die sich in einem sehr frühen Stadium der Entwicklung befinden, also wenige Tage nach der Befruchtung. Zu diesem Zeitpunkt ist der Embryo eine winzige Zellkugel, die keinerlei Ähnlichkeit mit einem Menschen hat und aus deren Inneren man die Zellen entnimmt. Richtig ist, dass der Embryo dabei zerstört wird“. Soweit dieser Interviewauszug.

Schöler spricht von der Forschung an „Zellen aus Embryonen“, wobei es sich beim Embryo um nichts anderes handelt als um eine „Zellkugel“. Aus einer solchen Zellkugel ist freilich auch der Forscher Hans Schöler entstanden, denn jede einzelne dieser „Zellkugeln“ hat das Potential, sich zu einem erwachsenen Menschen zu entwickeln, sofern in diesen Entwicklungsprozess nicht eingegriffen wird. Genau dies geschieht aber bei der Forschung an Embryonen. Diese werden beim Erforschen zerstört, was nicht weniger bedeutet, als dass hier ein Mensch getötet wird.

19 „Während wir in allen anderen zwischenmenschlichen Verhältnissen der einzig zulässigen Argumentationslogik folgen, nach der die Menschenwürde die Anerkennung des anderen und seine Annahme als Mitmensch gebietet, woraus sich dann in abgestuften Verantwortungskreisen entsprechende Pflichten ergeben, soll im Verhältnis zu menschlichen Embryonen umgekehrt gelten, dass der Akt der mitmenschlichen Annahme die Subjektstellung des Gegenübers überhaupt erst begründet. Eben dadurch werden die moralischen Anerkennungsverhältnisse, die der Idee eines demokratischen Zusammenlebens freier Bürger zugrunde liegen, auf den Kopf gestellt“, ebd.

20 „Politisch begrenzte Forschung“, DIE WELT 13.10.2007.

Die verbrauchende Embryonenforschung wird heute durch die sogenannte „Ethik des Heilens“ legitimiert. Ihre Verfechter betonen den hohen Wert einer Forschung, durch die einmal die Entwicklung therapeutischer Verfahren für schwere Krankheiten wie etwa Alzheimer möglich sein soll. Aus der Sicht christlicher Ethik handelt es sich dabei um ein legitimes Ziel. Die Gesundheit jetziger und zukünftiger Generationen ist ohne Zweifel ein hohes Gut. Strittig ist daher nicht die grundsätzlich zu bejahende Frage, ob wir Therapien für bislang unheilbar kranke Menschen wollen oder nicht. Die über die ethische Bewertung der Forschung entscheidende Frage lautet vielmehr: Welchen Preis sind wir bereit, für solche Forschung und das Ziel der Gesundung späterer Generationen zu zahlen?

Die Antwort aus der Perspektive der christlichen Ethik lautet: Dieses Ziel darf nicht um jeden Preis angestrebt werden. Die Wahl der Mittel ist begrenzt durch den Grundsatz der Menschenwürde, den Anspruch jedes Menschen auf Achtung als Mensch zu respektieren. Wenn zum Beispiel ein Kind entführt wird, dann gilt es, alles für die Rettung des Kindes zu tun, was ethisch erlaubt oder sogar als geboten erscheint. Wenn das Kind nun aber *mutmaßlich* gerettet werden kann, indem eine Person (zum Bsp. einer der mutmaßlichen Entführer) getötet wird, dann besteht gleichwohl keine Verpflichtung, dies auch zu tun. Im Gegenteil: Das Töten eines Menschen kann niemals eine Rechtspflicht sein. Immanuel Kant hat in diesem Zusammenhang zwischen Rechtspflichten und Tugendpflichten unterschieden und herausgearbeitet, dass Rechtspflichten grundsätzlich Vorrang vor Tugendpflichten haben.²¹ Die Verpflichtung, das Leben und die Würde anderer (auch von Menschen im Embryonalstadium) zu achten, gilt unbedingte, die Verpflichtung, zu helfen, z.B. durch die Entwicklung von Therapien, gilt nur bedingt, nämlich soweit, wie sie durch die Pflicht, nicht zu töten, begrenzt ist. Das Ziel, Therapien für unheilbar Kranke zu entwickeln, findet seine Grenze damit an der Achtung der Würde des Menschen, der in einer frühen Phase eben nicht einfach eine „Zellkugel“ ist, sondern der am Entwicklungsbeginn stehende Mensch ist. Ethisch geboten ist es angesichts der unabwiesbar hohen Wertigkeit – wenn auch nicht Höchstgeltung – körperlicher Gesundheit, nach ethisch akzeptablen Alternativen zu suchen. Eine solche gibt es in der Forschung an adulten Stammzellen, die aus dem Rückenmark Erwachsener (*adults*) gewonnen werden können. Bislang hat sich die Forschung an adulten Stammzellen als außerordentlich verheißungsvoll erwiesen. Es gibt bereits erste Therapien, zum Beispiel bei der Behandlung von Leberkrebs und Herzinfarkten.²² Dagegen mussten die zunächst hochfliegenden Versprechen aus dem Bereich der embryonalen Stammzellenforschung einer zunehmend ernüchternden Einschätzung weichen. Als eines der

21 Vgl. Dieter Witschen, Rechtspflicht vor Tugendpflicht. Reflexionen zu einer Präferenzregel, in: *Salzburger Theologische Zeitschrift* 7 (2003) 195–207.

22 Vgl. Stefan Rehder, Gott spielen. Im Supermarkt der Gentechnik, München 2007, 115–126.

Hauptprobleme beim Einsatz embryonaler Stammzellen im Tierversuch hat sich die von den Stammzellen ausgehende Tumorbildung erwiesen. Zugespitzt könnte man formulieren, „dass die Behandlung von Patienten mit embryonalen Stammzellen, für die menschliche Embryonen getötet werden müssen, nicht zur Heilung, sondern zum Krebs führt“.²³

Fassen wir zusammen: Jedem Menschen in seiner werdenden und vergehenden Leiblichkeit, die Bedingung der Möglichkeit des Seins in der Welt ist, eignet eine Würde, die weder aufgrund bestimmter Leistungsmerkmale oder Zuschreibungen erworben wird, und deshalb auch nicht verloren gehen kann. Christen sehen die Würde jedes Menschen in der vorgängigen Liebe Gottes zum Menschen ausgedrückt, also einer Beziehung Gottes zum Menschen, die in der Bibel als Gottebenbildlichkeit bezeichnet wird. Als Ebenbild Gottes hat jeder Mensch unbedingten Anspruch auf Achtung als Mensch, wobei sich das Recht auf Leben als „harter Kern“ der Menschenwürdevorstellung erweist.

3. Grundentscheidungen christlicher Ethik: Der Schutz der Schwachen

3.1 Die Menschlichkeit Gottes

Eine sich als christlich verstehende Ethik wird nicht dabei stehen bleiben können, vom Menschen als Träger von Würde und als Ebenbild Gottes zu sprechen. Christliche Ethik wird auch auf Jesus Christus hinzuweisen haben, in dem sich auch unter den Bedingungen der Abwendung des Menschen von Gott das Antlitz Gottes unverfälscht spiegelt, in dem die Urbestimmung des Menschseins in vollendeter Klarheit aufleuchtet. Dabei kann es hier nicht darum gehen, eine Lehre von Jesus Christus zu entfalten, sondern lediglich darum, die ethischen Implikationen der Christologie auszuweisen. Es entspricht christlichem Bekenntnis, dass Gott sich in der Menschwerdung Jesu auf die Seite des Menschen gestellt hat. Gott tritt für seine Geschöpfe ein und bekräftigt in einer unüberbietbaren Weise, dass der Mensch dazu bestimmt ist, Gemeinschaft mit Gott zu haben. Indem Gott sich in Jesus Christus auf die Seite des Menschen stellt, stellt er sich zugleich an die Seite des begrenzten, endlichen und schwachen Geschöpfes. Die Begrenztheit, Endlichkeit und Schwachheit des Menschen ist kein Makel, erst Sünde und Tod machen sie zu einem Makel. Aber gerade im Leiden und Sterben Jesu überwindet Gott die Macht der Sünde und des Todes. Es war schon damals für die Zeitgenossen Jesu schwer zu fassen und ist es im Grunde bis heute: Gott offenbart seine Absicht mit den Menschen in seinem leidenden, sterbenden Sohn. Im Kreuz Jesu zeigt sich, was Gott denen verheißt, die sich ihm anvertrauen: „Meine Kraft kommt in Schwachheit zur Vollendung“ (2 Kor 12,9).

23 Ebd., 108; zum ganzen vgl. ebd. 106–114.

Was besagt all dies nun für die Grundlegung einer christlichen Ethik? Es besagt erstens, dass Gott den Menschen durch die Menschwerdung Jesu unwiderfürlich seiner Nähe würdigt. Dass Sünde und Tod im Kreuz überwunden, dass die Welt mit Gott versöhnt ist – dazu hat kein Mensch etwas beigetragen. Diese neue Wirklichkeit kann der Mensch allein im Glauben für sich in Anspruch nehmen. Damit sind auch in dieser Hinsicht alle Leistungsansprüche vor Gott ausgeschlossen. Was uns vor Gott recht macht, ist nicht eigene Würdigkeit, nicht eigenes Verdienst, sondern ist die „fremde“ Würde Christi, das Verdienst seines Todes. „Die Rechtfertigungslehre stellt die Unvollkommenheit, Begrenztheit und Endlichkeit des Menschen in den Mittelpunkt, so dass allein Gottes unverfügbare Gnade die Identität des Menschen konstituiert“.²⁴ Was der Mensch vor Gott ist, erweist sich so nicht als eine dem Menschen eigene Qualität, sondern ergeht als Zuspruch an den Menschen, der empfangen und geglaubt werden will.

Die Lehre vom Leben und Sterben Jesu Christi ist noch in einer zweiten Hinsicht von Bedeutung für die Grundlegung einer christlichen Ethik. Dietrich Bonhoeffer hat diesen Aspekt unter dem Begriff der Stellvertretung entfaltet. Er sagt: „Weil Jesus, – das Leben, unser Leben, – als der menschgewordene Sohn Gottes stellvertretend für uns gelebt hat, darum ist alles menschliche Leben durch ihn wesentlich stellvertretendes Leben“.²⁵ Nach Bonhoeffer ist das stellvertretende Eintreten Jesu für die Menschen als Leitbild für das Leben in der Nachfolge Christi aufzufassen. Nachfolge bedeutet daher immer auch das Eintreten des Christen für denjenigen, der selbst nicht mehr auftreten kann, weil seine Stimme zum Schweigen gebracht wurde. Sehr hell-sichtig erkannte Bonhoeffer schon frühzeitig, dass die Kirche für die Juden einzutreten hat. Mit Nachdruck hat er seine eigene Stimme dann auch in dieser Sache erhoben. Stellvertretung geschieht um derer willen, deren Lebensinteressen negiert oder totgeschwiegen werden.

Aus der Sicht christlicher Ethik ist für jede Zeit neu danach zu fragen, wessen Stimme heute kein Gehör findet. Ohne Zweifel gehören dazu die ungeborenen Kinder, deren Tötung nach geltendem deutschen Recht unter bestimmten Bedingungen „rechtswidrig, aber straffrei“ ist. Diese Feindifferenzierung hat sich dem Bewusstsein der Mehrheit der Bevölkerung als Rechtsanspruch auf Abtreibung niedergeschlagen, wozu auch die Finanzierung von Abtreibungen durch die Krankenkasse beiträgt.²⁶ Auch wenn man die Frage nach der Strafbarkeit von Abtreibungen gegenüber der Hilfe für Schwangere in Not zurückstellt,²⁷ bleibt

24 Stefanie Schardien, Menschenwürde. Zur Geschichte und theologischen Deutung eines umstrittenen Konzepts, in: Peter Dabrock, Lars Klünnert, Stefanie Schardien, a. a. O., 91.

25 Ethik, DBW 6, 2. Aufl. Gütersloh 1998, 257.

26 Vgl. Manfred Spieker, Acht Millionen. Zur Kultur des Todes in Deutschland, *Lebensforum* 2004, H. 2, 4–7.

27 Diese Präferenz ist unstrittig, wenn auch in der evangelischen Ethik die Grenzen der Strafbarkeit enger gezogen werden als in der römisch-katholischen Morallehre; vgl. zur evangelischen Sicht Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechts-*

festzustellen, dass es auch durch den Vorrang der Hilfestellung nicht gelungen ist, ein Bewusstsein dafür zu erhalten, dass die gewollte Abtreibung die „vorsätzliche Tötung eines unschuldigen Menschen“ darstellt.²⁸ Auch zu der vom Bundesverfassungsgericht angemahnten Überprüfung des Abtreibungsrechts besteht kein nachhaltiger politischer Wille. Im Unterschied zu den vielen Menschen, die in den reichen westlichen Ländern unter mangelnden oder fehlenden Möglichkeiten der gesellschaftlichen Teilhabe leiden, deren Interessen aber zumindest partielle gesellschaftliche und auch starke kirchliche Aufmerksamkeit finden,²⁹ ist es um das stille Sterben Ungeborener in unserer Gesellschaft erschreckend still geworden. Christen müssen daher heute in besonderer Weise Anwalt der Ungeborenen sein.

3.2 Die Parteilichkeit Gottes

Gott ist die Quelle des Lebens und er will das Leben. Das Leben begegnet uns – und zwar auf der nichtmenschlichen wie auf der menschlichen Ebene – in einer nahezu verschwenderischen Kraft. Der angeborne Lebenswille und die Hinordnung der Geschlechter auf die Weitergabe des Lebens sind Manifestationen des vom Schöpfer in seine Geschöpfe eingeschriebenen Lebenswillens. Wenn im schulischen Sexualunterricht die „Verhütung“, oft in einer erschreckenden Ablösung von jeglicher Werteorientierung, in den alles beherrschenden Fokus gerückt wird, dann belegt dies – unfreiwillig – die These von der verschwenderischen Kraft des Lebens, das im Akt der leiblichen Hingabe von Mann und Frau aneinander weitergegeben wird, was schneller geschieht, als mancher denkt. Und mit jedem Kind verwirklicht sich ein einzigartiger Gedanke Gottes.³⁰

Gottes Wille zum Leben kommt auch darin zum Ausdruck, dass nach biblischem Zeugnis der Tod als Feind Gottes am Ende der Zeit vernichtet werden wird (1 Kor 15,26). Die Vernichtung des Todes wird in der Überwindung der Todesmacht in der Auferstehung Jesu von den Toten bereits vorweggenommen. In der Auferstehung ereignet sich vorweg, was Gott den Menschen als Zielbestimmung ihres vernunftleiblichen Lebens verheißt.

ethik, 3., überarb. Aufl., Gütersloh 2006, 418ff.; zur lehramtlichen Position der römisch-katholischen Kirche vgl. die Enzyklika *Evangelium vitae* von Papst Johannes Paul II, 25. März 1995, §§ 68–74 u. ö.

28 *Evangelium vitae*, § 62.

29 Vgl. *Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland*, Gütersloh 2006. Vgl. weiter die jährlich erscheinenden Armutsberichte der Bundesregierung.

30 Forscher an der University of Alabama fanden heraus, dass auch eineiige Zwillinge in genetischer Hinsicht nicht völlig identisch sind, was der Überzeugung von der Einzigartigkeit auch auf der biologisch-deskriptiven Ebene Nachdruck verleiht; vgl. *American Journal of Human Genetics* 82 (2007) 763.

Eine dem Wesen des Menschen entsprechende Kultur kann von daher nur eine „Kultur des Lebens“ sein, die der Versuchung widersteht, Leben für menschliche Interessen verfügbar zu machen und damit zu gefährden. Der bereits eingeführte Begriff der Menschenwürde markiert sowohl die Gefährdung als auch die Bestimmung des Menschen. Die Leistungsfähigkeit des Menschenwürde-Konzepts erweist sich konkret an der Herausforderung, das Leben der Schwachen zu schützen, also derer, die ihr eigenes Lebensinteresse nicht mehr artikulieren, mit ihrer Umgebung nicht mehr kommunizieren, ihr Leben nicht mehr aktiv gestalten oder planen können. Was Achtung des anderen als Mensch bedeutet, das zeigt sich, wenn unsere Lebenskraft schwindet und wir auf die Fürsorge anderer angewiesen sind.

Wer die Menschenwürde nicht als mit dem Dasein menschlichen Lebens bereits gegeben ansieht, sondern sie von Leistungsmerkmalen abhängig macht, beraubt den Menschenwürdebegriff seines Sinngehalts und instrumentalisiert ihn für die besonderen Interessen der in irgendeiner Hinsicht Stärkeren. Wenn der Stärkere definieren darf, welchem Menschen Würde eignet und welchem Menschen nicht, dann verliert der Würdebegriff gerade die Schutzfunktion, die ihm überhaupt erst Sinn gibt. Denn es sind die Schwachen, geistig oder körperlich Behinderten, Dementen, Alten und Kranken, deren Würde des Schutzes bedarf, nicht die aktuell Leistungsstarken (obgleich sie ihre Würde auch durch Selbstgefährdung aufs Spiel setzen können). Die christliche Ethik vertritt daher keine kirchlichen Partikularinteressen, wenn sie sich für die Schwachen in der Gesellschaft einsetzt. Es geht ihr nicht um Bevormundung oder die Entfaltung von Machtpotentialen, sondern um den Dienst der Stellvertretung zugunsten derer, deren Stimme zum Verstummen gebracht worden ist.

In unserer modernen westlichen Gesellschaft wird heute einer den Lebensschutz betonenden christlichen Sozialethik vorgeworfen, sie rede einer kirchlichen Bevormundung der Schwachen das Wort, und gebe der autonomen Entscheidung insbesondere solcher Menschen, die aus dem Leben zu scheiden wünschen, keinen Raum. Die Kirche tue so, als wisse sie, was für bedürftige Menschen gut sei. Faktisch übe sie aber ein Diktat des Gutseins über die Interessen selbstbestimmter, freier Glieder der Gesellschaft aus. Ist es also tatsächlich so, dass die Schwachen der Gesellschaft hier kirchlich vereinnahmt werden? Dieser Frage soll an konkreten bioethischen Problemfeldern nachgegangen werden.

4. Grundparadigmen christlicher Ethik: Geschöpflichkeit und Endlichkeit des Menschen

4.1 Der Wunsch nach dem perfekten Kind

„Dem Jungen, der Joshua (Gott hilft) heißen sollte, stand kein lebenswertes Leben bevor. Das seltene Apert-Syndrom hatte seinen Schädel zu einem grotesken

Turm verformt. Die Hand war ein Klumpen, das Gehirn eine Masse ohne Halt. Von Geburt an litt er an chronischer Lungenentzündung, konnte kaum durch die Nase atmen. 20 bis 30 Operationen standen ihm bevor. Das Kleinkindalter hätte er dennoch kaum erreicht. Tatsächlich wurde er nur sieben Wochen alt. Am 5. Juli 2002 legte sein Vater Daniel R. (38) zwei Wolldecken über seine Babytragetasche. Das Kind erstickte“.³¹

Hinter der Geschichte des kleinen Joshua wird im Prozess gegen den Vater ein familiäres Drama sichtbar, das schnelle und eindeutige Schuldzuweisungen verbietet. Den Eltern ging es, soweit ich sehe, keineswegs um das „perfekte Kind“. Im Gegenteil. Joshua sollte leben, und obwohl sich Daniel R. „seines Sohnes schämte, kümmerte er sich um die bestmögliche Pflege, fuhr täglich mit abgepumpter Muttermilch Hunderte Kilometer in eine Spezialklinik“.³² Auch als Joshua einen Monat nach der Geburt nach Hause kommt und die Pflege die Kräfte der Eltern immer stärker in Anspruch nimmt, soll Joshua bewusst nicht in ein Heim „abgeschoben“ werden. Die Eltern hofften dieser Aufgabe gewachsen zu sein – und scheiterten doch an ihr.

Der Fall Joshua lenkt die Aufmerksamkeit gleich auf eine Mehrzahl ethischer Konflikte. Da ist zunächst die Tatsache, dass Joshuas immer seltener werden. Die „Rasterfahndung“ am Fötus nach etwaigen Behinderungen oder Anomalien führt heute faktisch zu einer pränatalen Selektion (mutmaßlich) behinderter Kinder, der zu mehr als 90 % zum Beispiel auch Trisomie-21-Kinder zum Opfer fallen, die gemeinhin für ihren Frohsinn bekannt sind. Die Befürchtung von Ärzten, wegen des „Schadensfalles“ eines unentdeckt gebliebenen behinderten Kindes verklagt zu werden, dürfte selbst im Falle eines nicht eindeutigen Befundes eher zur Empfehlung einer Abtreibung führen.

Der Fall weist zum anderen auf ein Dilemma hin, vor dem die Gynäkologen schon seit Jahren stehen. Während einerseits der Wortlaut des Gesetzes nach gängiger Interpretation unter der erweiterten medizinischen Indikation eine Abtreibung bis zum Einsetzen der natürlichen Wehen zulässt, bringen Ärzte andererseits bei gewollter Geburt eines behinderten Kindes alle medizintechnisch möglichen Mittel zum Einsatz, um das Leben des Kindes zu erhalten. Eltern bzw. Vormünder des Kindes stellt die Reichweite und Komplexität des medizinisch Machbaren vor erhöhten Entscheidungsdruck. Der von Kant behauptete Vorrang der Rechtspflichten vor den Tugendpflichten ist also nahezu in sein Gegenteil verkehrt. Denn folgt man Kant in seiner ethisch durchaus tragfähigen Überzeugung, dann bedeutet dies: die Tötung eines Kindes stellte eine schwere Verletzung der Rechtspflicht dar, menschliches Leben in seinem Anspruch auf Achtung zu respektieren. Die Frage nach der Durchführung von „20 bis 30 Operationen“ an einem Kind mit einer Lebensprognose von wenigen Jahren ist dagegen einer Güterabwägung zugänglich, die auch die Frage nach der Verhältnismäßigkeit der

31 Ich bin der Täter, nicht das Opfer, in: DIE WELT 25.08.2006.

32 Ebd.

Mittel einschließt. Jede Antwort auf die Frage nach dem Ausmaß oder auch der Begrenzung medizinischer Maßnahmen hängt von einer Vielzahl von Umständen ab, die sich nicht vorab katalogisieren lassen. Unbedingt gilt jedoch das Tötungsverbot.³³

Der Druck auf dieses ethische, wenn auch nicht rechtlich bestehende Tötungsverbot ist durch die Möglichkeiten der pränatalen Diagnostik spürbar gewachsen. Während die Möglichkeiten der Erkennung von Krankheiten oder Behinderungen am Fötus in den vergangenen Jahren deutlich zugenommen haben, haben sich die Aussichten auf eine wirksame Therapie für die auf diesem Wege erkannten Krankheiten nicht in gleichem Maße verbessert. Gewachsen ist vor allem der Umfang und die Komplexität der den Ärzten und über diese den Eltern zur Verfügung stehenden Informationen. Mit den in ihrer Reichweite und Bedeutung für viele zunächst kaum zu beurteilenden Informationen sind viele Eltern überfordert und ziehen sich auf die Position zurück: „Herr Doktor, wenn was mit dem Kind nicht in Ordnung ist, dann sagen Sie's. Dann wollen wir das Kind nicht und versuchen es noch mal“.³⁴

Weniger kann in solchen Situationen manchmal mehr sein. Im Informationsfluss einer hochtechnisierten Gesellschaft gewinnt die Frage neues Gewicht, ob wir alles wissen *müssen*, was wir wissen *können*. Dass sich zwischen das Kind und die Eltern das medizinische Expertenwissen schiebt, kann die elterliche Annahme des Kindes behindern und der Illusion Vorschub leisten, in Fragen der Reproduktion sei alles plan- und kontrollierbar. Sicherlich lässt sich aus diesen Gefahren keine generelle Ablehnung der PND ableiten, doch erscheint es als ethisch problematisch, nach Defekten am Fötus zu fahnden, für die es keinen therapeutischen Ansatz gibt. Denn tatsächlich gilt: „Die PND einer nicht therapierbaren Krankheit fordert letztlich unabweislich dazu heraus, ein *Urteil* über den *Lebenswert* des Kindes zu fällen, von dem das Leben eines Kindes abhängt“.³⁵

Ähnlich problematisch ist das Argument, ein Kind (zum Beispiel mit einer bestimmten Behinderung) sei den Eltern nicht zumutbar. Damit ist nicht gesagt, dass es das persönliche Empfinden der Unzumutbarkeit nicht geben könne. Der oben erwähnte Fall des kleinen Joshua macht eindrücklich klar, dass es Situationen geben kann, in denen die Eltern und das weitere soziale Umfeld überfordert sind.³⁶ Das ethische Problem liegt an einem anderen Punkt. Im Konflikt zwischen

33 Die Frage nach Durchführung oder Unterlassung von Behandlungsmaßnahmen eines mit schweren Behinderungen geborenen Kindes wird aus der Sicht einer betroffenen Mutter thematisiert in dem Film „Unser kleines Kind“ von Katja Baumgarten und Gisela Tuchtenhagen.

34 So die – nicht ganz wörtliche – Auskunft eines in der Pränataldiagnostik tätigen Arztes.

35 Ulrich Eibach, *Menschenwürde*, a. a. O., 116.

36 In § 218a Abs. 2 StGB begegnet der Begriff der Zumutung jedoch in einem anderen Zusammenhang. Dort heißt es: „Der mit Einwilligung der Schwangeren von einem Arzt vorgenommene Schwangerschaftsabbruch ist nicht rechtswidrig, wenn der Abbruch der Schwangerschaft unter Berücksichtigung der gegenwärtigen und zukünftigen Lebensver-

dem als Belastung betrachteten Dasein des Kindes einerseits und der in „Gefahr einer schwerwiegenden Beeinträchtigung des körperlichen oder seelischen Gesundheitszustandes stehenden Schwangeren“ (§218a) kann den Interessen beider nur dadurch entsprochen werden, dass eine andere Lösung als die der Abtreibung in Betracht gezogen wird. Während sich nämlich der körperliche und seelische Gesundheitszustand der Mutter graduell verändern kann (z.B. durch nachhaltige Unterstützung und Hilfen verbessert werden kann), wird dem Kind durch eine Abtreibung das Leben genommen. Im Blick auf das Lebensrecht des Kindes gibt es keinen Gradualismus. Es wird entweder am Leben erhalten oder getötet. Einen dritten Weg gibt es nicht. Mit einer Abtreibung wird nicht lediglich die Gefahr für die Schwangere beseitigt, sondern ein Mensch getötet.

Damit ist auch deutlich, dass die medizinische Indikation im engeren Sinne, bei der das *Leben* der Mutter (im Unterschied zu deren *Gesundheit*) und das Leben des Kindes gegeneinander stehen, einen ethisch eigenständigen (Grenz)Fall darstellt. Zwar wird die praktische Bedeutung dieses Grenzfalls teilweise überzogen dargestellt (denn der Fall kommt in den westlichen Ländern kaum noch vor), ethisch bleibt er jedoch zu berücksichtigen. Das Dilemma einer solchen Situation lässt keinen Ausweg zu, der nicht mit der Übernahme von Schuld verbunden ist.³⁷ Rechtlich kann diesem Dilemma nur dadurch entsprochen werden, dass eine unter dieser Indikation durchgeführte Abtreibung straffrei bleibt.

Auch Befürworter einer verschärften Strafrechtsnorm behaupten nicht, dass sich die mit der Abtreibung verbundenen Probleme allein oder auch vorrangig mit den Mitteln des Strafrechts lösen ließe. Sie verkennen auch nicht, dass wir es beim Schwangerschaftsabbruch mit einer rechtlich einmaligen Konstellation zu tun haben, nämlich der „Einheit in Zweierheit von Täter und Opfer“³⁸ – eine Konstellation, die die Möglichkeiten des Staates, das Leben des Kindes *gegen* den Willen der Mutter zu schützen, erheblich einschränkt.

Unverzichtbar für einen tragfähigen Lebensschutz des Kindes ist ein Klima der Akzeptanz und Solidarität, in dem Schwangere in schwierigen Lebenssituationen Beistand und Unterstützung erfahren und in dem sich auch behindertes Leben entfalten kann. Ein solches Klima zu schaffen, kann nur als gesellschaftliche Querschnittsaufgabe angepackt werden, in die alle wichtigen gesellschaftlichen Gruppen ebenso eingebunden sind wie der Staat. Ausgesprochen und jungen Menschen vermittelt werden muss auch die Wahrheit, dass es weder ein absolutes Recht auf ein eigenes Kind gibt noch ein Recht auf ein gesundes Kind. Ein Recht haben Eltern immer nur auf Annahme des je bestimmten, empfangenen Kindes. Neues Leben empfangen zu haben, bringt zugleich die Pflicht mit sich,

hältnisse der Schwangeren nach ärztlicher Erkenntnis angezeigt ist, um eine Gefahr für das Leben oder die Gefahr einer schwerwiegenden Beeinträchtigung des körperlichen oder seelischen Gesundheitszustandes der Schwangeren abzuwenden, und die Gefahr nicht auf eine andere für sie zumutbare Weise abgewendet werden kann.“

37 Zum Gedanken der Schuldübernahme vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, 275ff.

38 Otfried Höffe, *Medizin ohne Ethik?*, Frankfurt am Main 2002, 90.

diesem neuen Leben die Annahme, ohne die es sich nicht entwickeln kann, nicht zu verweigern. Wo dies den Eltern als unzumutbar erscheint, sind Alternativen jenseits der Tötung des ungeborenen Kindes zu suchen. Dazu gehört die Freigabe des Kindes zur Adoption – eine Alternative, die in der ethischen Diskussion um die Abtreibung heute kaum noch ernsthaft erwogen wird.

4.2 *Der Wunsch nach einem selbstbestimmten Sterben*

Zur Einsicht in die Endlichkeit des eigenen Lebens gehört die Bereitschaft, den eigenen Tod anzunehmen. Im Erleben des eigenen Sterbens ist der Mensch unvertretbar. Der Tod wird erlitten und er geht an niemandem vorbei. Den eigenen Tod zu erleiden ist eine Vorstellung, die sich mit der Angst vor unerträglichen Schmerzen, vor dem Alleingelassenwerden und vor äußerster Hilflosigkeit verbindet. Diese ganz persönlichen Ängste sind ernst zu nehmen und müssen zur Sprache kommen dürfen. Doch eine Gesellschaft, in der zwar viel über den Tod an sich, aber nicht über den eigenen Tod bzw. den Umgang mit dem unvermeidbaren Todesschicksal gesprochen wird, bietet keine guten Voraussetzungen dafür, die mit der Todeserwartung verbundenen Ängste in einer dem Menschen würdigen Weise zu thematisieren.

Wenn in einer solchen Gesellschaft Hilfe beim Sterben im Sinne der aktiven Sterbehilfe angeboten wird, dann geschieht dies heute in der Regel in der Weise, dass solchen – zudem geschäftsmäßig betriebenen – Angeboten der Mantel der Barmherzigkeit umgelegt wird. Es gehe um Mitleid mit den unheilbar Kranken, den sinnlos Leidenden und des Lebens Müden. Doch der Mantel der Barmherzigkeit deckt vieles zu. Er erstickt die Frage, ob bzw. inwieweit ihre Ängste vor dem Sterben berechtigt sind. Er verdeckt die Frage nach den Motiven derer, die beim Sterben helfen wollen. Er verschleiert den Blick darauf, wie sich eine Gesellschaft verändert, in der die aktive Sterbehilfe zu einem legalen Instrument wird, durch das Menschen zum Tode befördert werden. Er verdeckt schließlich die Frage, ob das, was Organisationen wie Dignitas und oder die Roger-Kusch-Sterbehilfe anbieten, wirklich ein schöner Tod ist.³⁹

Eine Gesellschaft, die den Menschen in seiner Würde respektiert, wird ihm als Ausweg aus den Ängsten nicht den Giftbecher reichen, sondern ihm den Weg zu einem guten, menschenwürdigen Sterben ebnen. Ein solcher Dienst am Menschen lässt sich nicht eindeutig quantifizieren wie die Anzahl von Menschen, die aktive Sterbehilfe für sich in Anspruch nehmen bzw. zu nehmen wünschen, er ist

39 So berichtet die Züricher „SonntagsZeitung“ von einer Deutschen, die nach Einnahme eines von Dignitas zur Verfügung gestellten Giftes erst nach mehr als halbstündigem Todeskampf gestorben sei. Die unheilbar an einem Gehirntumor erkrankte 43-Jährige habe nach Eingabe des Giftes mehrere Minuten vor Schmerz laut „Ich verbrenne, ich verbrenne“ geschrien, hieß es unter Berufung auf Freunde der Kranken: „SonntagsZeitung“ berichtet von Sterbehilfe unter Qualen, in: www.kath.net.de, Stand: 09.01.2007.

jedoch Hilfe zu Sterben im menschlichen und christlich-ethischen Sinne. Wodurch nun kann der Weg zu einem guten Sterben geebnet werden?⁴⁰

Zu nennen ist erstens die Gewissheit, „dass der Sterbeprozess nicht wider den Willen des Sterbenden durch medizinische Maßnahmen herausgezögert wird, sondern dass er sterben darf, wenn er sterben will“.⁴¹ Ist die Zeit zum Sterben gekommen, dann darf der Sterbeprozess nicht gegen den Willen des Sterbenden verlängert werden. Die Abfassung eines erklärten Willens in Form einer Patientenverfügung kann helfen, den (mutmaßlichen) Willen eines nicht mehr mitteilungsfähigen Patienten zu ermitteln.⁴² Von den Ärzten verlangt der Respekt vor dem Sterbeprozess die Bereitschaft, die medizinisch-technischen Möglichkeiten nicht bis zum Äußersten erschöpfen zu wollen. Lebensverlängernde Maßnahmen müssen vom Arzt nämlich nur dann angeboten werden, wenn sie medizinisch indiziert sind, sie also als angemessene Mittel zur Bewahrung des Lebens des Patienten angesehen werden können. Problematisch wird der Einsatz lebensverlängernder Maßnahmen jedoch, wenn keine medizinische Indikation dafür vorliegt oder diese Maßnahmen sogar gegen den erklärten Willen des Patienten angewendet werden.⁴³ Dem Wunsch nach aktiver Sterbehilfe, bei der ein Mensch getötet wird, kann dadurch entgegengewirkt werden, dass Menschen auf ärztliche Sterbebegleitung vertrauen können. Sie sollen die Gewissheit haben können, dass die Ärzte sie im Sterben begleiten und ihr Sterben nicht unnötig (oder gar gegen ihren Willen) hinauszögern werden. In Situationen, in denen Ärzte nicht mehr therapieren, sondern „nur“ im Sterben begleiten können, zeigt sich, so Wilfried Härle, „ob Ärzte, die mit ihrem medizinischen, genauer gesagt, mit ihrem ‚kurativem Latein‘ am Ende sind, damit auch mit ihrem ‚menschlichen Latein‘ am Ende sind, d.h. ob sie wirklich Ärzte und nicht nur Mediziner sind“.⁴⁴

40 Zum Folgenden verweise ich auf Wilfried Härle, *Lebensrecht und Lebensschutz in evangelischer Perspektive*, in: ders.: *Christlicher Glaube in unserer Lebenswelt. Studien zur Ekklesiologie und Ethik*, Leipzig 2007, 303–319, bes. 313ff.

41 Ebd., 313.

42 Ich spreche bewusst vorsichtig vom „mutmaßlichen“ Willen des Sterbenden, da eine vorab verfasste Patientenverfügung nicht vermag, die Singularität der konkreten Umstände des eigenen Sterbeprozesses zu antizipieren. Daher dürfte der aktuelle Wille eines nicht mehr mitteilungsfähigen Sterbenskranken am ehesten auf dem Weg eines Konsils aus Angehörigen, Pflegepersonal und Ärzten erhoben werden können.

43 Eine unter den Ärzten der Universitätsklinik Düsseldorf durchgeführte Studie zeigt jedoch, dass „von der Möglichkeit des Therapieabbruchs wegen fehlender Indikation nur wenige Ärzte Gebrauch [machen] (21 %)“. Die Befragung ergab weiter, „dass der durch die Angehörigen bezeugte mutmaßliche Wille des Patienten häufig dann nicht berücksichtigt wird, wenn er im Widerspruch zur Beurteilung der Indikation durch den Arzt steht“, T. Möller, B. Grabensee, H. Frister, *Passive Sterbehilfe in der Praxis – die ärztliche Entscheidung im Spiegel der Rechtslage*, in: *Deutsche Medizinische Wochenschrift* 133, 2008, 1059–1063, die Zitate 1062.

44 *Lebensrecht und Lebensschutz in evangelischer Perspektive*, a. a. O., 316.

Zweitens ist auf die Möglichkeiten der Palliativmedizin hinzuweisen, die darauf zielt, Schmerzen zu stillen bzw. zu lindern, die jedoch keinem Therapieziel mehr verpflichtet ist. Erfreulich ist, dass das Netz palliativmedizinischer Stationen in den vergangenen Jahren deutlich ausgebaut worden ist. Das Ziel muss weiterhin eine flächendeckende Versorgung mit Palliativangeboten bleiben, wozu Hospize bereits heute einen wichtigen Beitrag leisten. Unverständlich wäre es, wenn in den wohlhabenden Ländern des Westens die kostenintensivere Palliativmedizin keine nachhaltige Förderung erfährt, während die Türen für die aktive Sterbehilfe geöffnet werden. Denn diese Entwicklung würde die Vermutung stärken, dass in der Sterbehilfe-Diskussion nicht zuletzt ökonomische Erwägungen von Bedeutung sind. Die schmerzstillende Behandlung zielt nicht auf Lebensbeendigung, sondern darauf, dass der Patient in Ruhe sterben kann, wenn die Zeit des Sterbens gekommen ist. Dabei hat der Patient Anrecht auf palliative Versorgung auch dann, wenn die Gefahr einer Lebensverkürzung besteht. Dieser bislang so bezeichneten indirekten Sterbehilfe liegt jedoch nicht die Absicht auf Lebensverkürzung zugrunde. Sie zielt vielmehr auf die Linderung der Schmerzen des Patienten.

Von nicht zu unterschätzender Bedeutung für ein menschenwürdiges Sterben ist schließlich die Erwartung und Erfahrung eines Sterbens in vertrauter Umgebung und im Kontakt mit lieben Menschen. In einer Phase, in der sich das Leben des Menschen auf eine äußerste Passivität zubewegt, ist es für den Sterbenden besonders wichtig, Zuwendung und Ansprache zu erfahren, die auch dann nicht aufhört, wenn der Sterbende nicht mehr erkennbar reagieren kann.

Blickt man auf die Erfahrungen mit der Legalisierung der aktiven Sterbehilfe in Ländern wie Holland und Belgien zurück, für die inzwischen annähernd verlässliche Daten vorliegen, dann zeigt sich die Stärke des Arguments der schiefen Ebene, wonach eine einmal in eng umgrenzten Rahmen erlaubte Möglichkeit sukzessive weiteren Raum im Rechtsgefüge eines Landes gewinnt. Am Beginn des Prozesses der staatlichen Legalisierung entweder der aktiven Sterbehilfe oder des assistierten Suizids ist in der Regel der Hinweis auf die Autonomie des Menschen von maßgeblicher Bedeutung. Menschen, die sich freiwillig dazu entschließen, aus dem Leben zu scheiden, dürfe dieser Wunsch nicht verwehrt werden. Hinter solchen Äußerungen steht die Vorstellung, die Autonomie, also Selbstbestimmung der Menschen, bestünde auch und gerade darin, sich der Entmündigung der eigenen Existenz am Lebensende durch aktives Herbeiführen des Todes entziehen zu dürfen. Abgesehen davon, dass der Autonomiebegriff bei Immanuel Kant gerade dies nicht besagt, bleibt zu fragen, inwiefern der Wunsch zu sterben, in unserer zweckrationalen und primär ökonomischen Paradigmen verpflichteten Gesellschaft tatsächlich Ausdruck von Freiheit und Selbstbestimmung ist.⁴⁵ Die subtilen oder gar offenen Signale, doch bitteschön – nicht zuletzt

45 Vgl. Dietmar Mieth, *Grenzenlose Selbstbestimmung?: Der Wille und die Würde Sterbender*, Düsseldorf 2008.

angesichts der ökonomisch gravierenden Überalterung der Gesellschaft – sozialverträglich aus dem Leben zu scheiden, können von sterbenskranken Menschen durchaus internalisiert werden und dann in die Artikulation der eigenen Befindlichkeit einfließen. Die legale Möglichkeit, etwas tun zu dürfen, zum Beispiel Sterbehilfe in Anspruch zu nehmen, erhöht auch den latenten Druck auf die Betroffenen, das Mögliche zu realisieren. Dabei haben sich nachweislich in Holland Probleme der Ausführungskontrolle der an sich streng geregelten Bedingungen der Möglichkeit von aktiver Sterbehilfe gezeigt⁴⁶. Erschreckend ist vor allem, dass Patienten auch gegen ihren Willen getötet werden.

Die niederländische Gesetzgebung erlaubt inzwischen – wiederum unter bestimmten vom Gesetz definierten Bedingungen – auch die aktive Tötung von Minderjährigen, womit Fragen aufbrechen wie die, wie der Wunsch eines Teenagers, der im Liebeskummer den Wunsch zu sterben äußert, zu bewerten ist. Erkennbar wird jedenfalls, dass aktive Sterbehilfe (in den Niederlanden) bzw. assistierter Suizid (in der Schweiz) nicht mehr nur von unheilbar Kranken in Anspruch genommen wird. So ergab eine Studie des Schweizerischen Nationalfonds, in der die Fälle von 300 Personen untersucht wurden, die sich beim Suizid zwischen 2001 und 2004 von den Organisationen Dignitas und Exit helfen ließen, dass 21 % der von Dignitas und 33 % der von Exit begleiteten Personen nicht an einer tödlichen Krankheit litten.⁴⁷ Die Tendenz zur Ausweitung der einmal legalisierten Möglichkeiten zur Inanspruchnahme von Sterbehilfe ist nicht von der Hand zu weisen. Es gilt daher, wo immer möglich, bereits den Anfängen zu wehren.

Leitend im Bemühen um Wege eines menschenwürdigen Sterbens muss dabei aus der Sicht christlicher Ethik die Einsicht sein, dass die „Entmächtigung der Persönlichkeit im Altern und im Sterben ... des Menschen nicht unwürdig [ist]“, sondern sie zu seiner Kreatürlichkeit gehört.⁴⁸ Der Mensch vollendet seine irdische Existenz, indem er sich anderen Menschen, auf deren Hilfe und Begleitung er jetzt angewiesen ist, anvertraut, sich nach christlichem Verständnis, letztlich in Gottes Hände fallen lässt. Nicht festhalten zu wollen, was er nicht festhalten kann, darin liegt die Herausforderung beim Sterben. Ulrich Eibach formuliert: „Erst das Aushalten von Ohnmacht führt zur heilsamen Unterbrechung des Machens und des Wahns, Menschen hätten ihr eigenes und sogar das Leben anderer völlig im Griff. Die Erfahrung von Ohnmacht ist wesentliche Voraussetzung für

46 Zimmermann-Acklin, Markus: Das niederländische Modell – ein richtungsweisendes Konzept?, in: Adrian Holderegger (Hg.), *Das medizinisch assistierende Sterben. Zur Sterbehilfe aus medizinischer, ethischer, juristischer und theologischer Sicht*, Freiburg (Schweiz) 1999, 351–370.

47 NZZ Online vom 04.11.2008.

48 Ulrich Eibach, Aktive Sterbehilfe und Beihilfe zur Selbsttötung: Ein Menschenrecht? Weltanschauliche Hintergründe der Diskussion und ihre christlich-ethische Beurteilung, in: Reiner Beckmann, Mechthild Löhr, Julia Schätzle (Hg.), *Sterben in Würde. Beiträge zur Debatte über Sterbehilfe*, Krefeld 2004, 131.

eine Grundhaltung, mit der jedes gelebte Ethos beginnt, das schwer leidenden Menschen wirkliche Hilfe bringt, das *Mit-Leiden*“.⁴⁹ Wenn wir also eingangs zu diesem Punkt sagten, dass jeder Mensch unvertretbar sein eigenes Todesschicksal erleiden muss, so ist es doch Ausweis wahrer Menschlichkeit, dem anderen in seinem unvertretbaren Leiden beizustehen und zu begleiten. Damit bin ich bei meinem abschließenden Punkt, der das Gesagte im Blick auf die Perspektiven christlicher Ethik weiterführt.

5. Zum Leben bestimmt! – Perspektiven christlicher Ethik

5.1 Zuwendung zum Menschen – das Ethos der Barmherzigkeit

In Zeiten wachsender technologischer Möglichkeiten verschwimmt der Sinn für die gerade auch ethische Bedeutung der dem Menschen gesetzten Grenzen. Wer die Umstände nicht zu ändern vermag, besinnt sich eher auf den Wert von Grenzen, die der Mensch nicht durchbrechen, an denen er aber wachsen kann. Gelingendes, menschenwürdiges Leben geschieht dort, wo die Grenzen des Machbaren und des Erlaubten in die eigene Existenz integriert und für die Gestaltwerdung des Lebens fruchtbar gemacht werden. Alles Mögliche auch realisieren zu wollen, ist nicht notwendigerweise auch ein Zeichen von Stärke und Reife. Das Leben kann auch durch Verzicht bereichert werden. Der christliche Glaube fordert daher nicht, Menschen zum Leben zu zwingen, sondern möchte zur Annahme des konkreten von Gott geschenkten Lebens ermutigen.

Der christliche Glaube stellt sich damit auch einer Fremdherrschaft entgegen, bei der immer mehr und immer weiterreichendere Entscheidungen, letztlich Entscheidungen über Leben und Tod, in die Hände von Experten gelegt werden und Menschen auf diese Weise entmündigt werden. Dass der moderne Mensch sich da, wo er einfach dem Rat der Wissenden folgt, nicht unbedingt entmündigt *fühlt*, vielleicht sogar so etwas wie Geborgenheit in der Verantwortungsabgabe an andere empfindet, macht diesen Einspruch eher noch dringlicher. Die Grundwahrheit des Menschseins berührt nicht lediglich die Ebene des technologisch für den Menschen Machbaren, sondern zielt auf die existentielle Ebene. Sie lautet nicht: Du bist gemacht, sondern: Du bist geliebt.

Der christliche Glaube redet schließlich von dem den Menschen in Jesus Christus nahegekommenen Gott, der Menschen, die ihm von Herzen vertrauen, dazu beruft und befähigt, einander nahe zu sein. Kein noch so gutes Konzept einer Ethik der Menschenwürde und des Lebensrechts kann daher das persönliche Beim-anderen-Sein ersetzen. Diese für christliche Ethik zentrale Dimension der Mitmenschlichkeit darf nicht ihrerseits technologisch übersprungen werden. Zuwendung zum Nächsten braucht notwendigerweise die Dimension der Leiblich-

49 Ebd., 132.

keit. Der Nächste soll berührt, umarmt, geküsst, seine Hände wollen gehalten, seine Lippen befeuchtet werden. In der Feier des Abendmahls teilt sich Christus in leiblicher Gestalt mit und wird mit den Sinnen des Leibes empfangen und aufgenommen. Man mag das gepredigte Wort auch über digitale Medien auf sich (fern)wirken lassen, vergegenwärtigt werden will es unter Menschen, die einander wahrnehmen, annehmen und einander nahe sind. So entspricht die eucharistische Dimension des geistlichen Lebens der leibbezogenen und leibvermittelten Zuwendung auf der Ebene der Nächstenliebe.

5.2 Sinn für das Unendliche – der Horizont der Ewigkeit

Nach christlicher Überzeugung wird das irdische Leben mit dem Anspruch überfordert, in ihm letztes Glück und gänzliche Erfüllung zu finden. Der Kreatürlichkeit und Fehlbarkeit des Menschen entspricht eher der fragmentarische Charakter eines Lebens, das auf Vollendung hin angelegt ist, diese Vollendung unter den Bedingungen irdischer Existenz und unter Inanspruchnahme der eigenen Ressourcen nicht erreicht, gar erzwungen werden könnte. So ist die Bedürftigkeit des Menschen kein Makel, für den er sich schämen müsste, sondern Prädikat der Geschöpflichkeit des Menschen. Gestalt gewinnt das Leben des einzelnen – ähnlich einer Skulptur – gerade auch durch das, was ihm fehlt, was gewissermaßen herausgehauen wurde und nun dem Leben eine einzigartige Form gibt.

Wer Sinn und Ziel des irdischen Lebens verstehen will, der muss über den Horizont des irdischen Lebens hinausfragen. Die letzten Antworten um den Sinn meines Hierseins erschließen sich erst, indem ich glaubend, hoffend und liebend vom Vorletzten her auf das Letzte zugehe – auf Gottes Angebot, versöhnt mit ihm in der Gemeinschaft seines Sohnes zu leben, auf die Verheißung der himmlischen Welt Gottes, in der alle Tränen abgewischt werden, der Tod vernichtet und Gott alles in allem sein wird.

Die Dimension der Ewigkeit zu leugnen, ist nicht einfach ein Angriff auf die Grundlagen christlichen Glaubens. Wer den Himmel leugnet, muss die Erde ersatzweise zum Ort letzter Glücksversprechen machen. Die Realisierung solcher Versprechen aber gefährdet das zivilisatorische Miteinander, weil der Mensch in seiner Fehlbarkeit überbeansprucht wird und jede menschliche Vision vom höchsten Glück immer auch Ausdruck von Machtinteressen derer ist, die diese Vision formulieren und durchsetzen.

Der christliche Glaube bietet eine realistische Sicht auf dieses Leben als Einstimmung auf das kommende Leben. Wer dies verkennt, handelt wie der unerfahrene Konzertbesucher, der, nachdem er den Musikern beim Stimmen der Instrumente aufmerksam gelauscht hat, wütend über diese Katzenmusik seinen Regenschirm in den Orchestergraben wirft und erbost den Konzertsaal verlässt. Er hat nicht mehr vernommen als die Einstimmung auf das wunderschöne Konzert, das ihm auf diese Weise entgeht.

Christoph Raedel

Condemned to life or destined to live? Fundamental decisions of life-right ethics and their contemporary relevance

The Christian notion of the dignity and sanctity of human life is an irritating factor in an ethical discussion that takes human autonomy to mean the capacity to rule over human life rather than the calling to respect human life as a „given“, grounded in loving relationships that stand before the freedom to be acted out in the ongoing process of life. For Christians God as the giver and sustainer of life is the only authority to determine the beginning and end of individual human lives. Human life is always and necessarily embodied existence and to respect the dignity of a human being, therefore, means to respect the integrity of the body, even the not yet visible body (at the beginning) and the disintegrating body (at the end of life). The God who is the personal source of all personal life, which is thus created in the image of God, is the same as the Father, who in his Son Jesus Christ enters the realm of createdness, marked by both the liberty and the limitations of human existence. In Jesus God takes side with the weak and the marginalized, for whom to raise their voices is a mandate of Christian discipleship. The promise of eternal life also rules out the desire to be able to make this (earthly) life the place of ultimate happiness.