

Albert Keller SJ

Sterbehilfe und Freiheit

Der Schweizer Arzt Dr. Jürg Wunderli, selbst durch eine schwere und unheilbare Krankheit mit dem Tod konfrontiert, eröffnet sein ausgewogenes, von persönlichem Einsatz für Menschlichkeit als Ehrfurcht vor menschlichem Leben und menschlichem Sterben zeugendes Buch „Euthanasie oder Über die Würde des Sterbens“ (Stuttgart 1974, 11) mit folgendem Beispiel:

„Im November 1962 standen das Ehepaar van de Putt, die Großmutter, die Tante und der beteiligte Hausarzt vor den Schranken des Schwurgerichtes in Lüttich. Was war geschehen? Frau van de Putt hatte eine Tochter ohne Arme geboren, und der Familienrat beschloß, mit Beihilfe des Hausarztes das Kind einige Tage nach der Geburt durch Überdosis eines Schlafmittels zu töten. Der Prozeß fand ein weltweites Echo in der Presse, und die öffentliche Meinung plädierte in Belgien, aber auch in Deutschland, überwiegend für einen Freispruch der Angeklagten. Tatsächlich kam der Freispruch zustande, offenbar in Anbetracht der Motivation: Die Angeklagten wollten dem ‚armen Kinde‘ aus Mitleid ein Leben voller Leiden und Einschränkungen ersparen.“

Dieses Beispiel ist in der Tat geeignet, an einige Probleme der Euthanasiediskussion heranzuführen.

Euthanasie – Sterbehilfe

Zum ersten kann es zur Klärung des Begriffs „Euthanasie“ beitragen. Denn da die in diesem Fall angemaßte Entscheidung über den „Lebenswert“ eines Menschen, wie Wunderli schreibt, „erschreckende Parallelen zur kriminellen ‚Vernichtung lebensunwerten Lebens‘ durch die Nazis aufweist“ (12), die man im Nürnberger Ärzteprozeß nun einmal Euthanasie genannt hat, ist dieses Wort auch für die Tötung zwar körperlich oder geistig behinderter, aber keineswegs sterbenskranker Menschen in Gebrauch gekommen. Von seinem griechischen Ursprung her, wo es das „schöne oder leichte Sterben“ bezeichnete, bedeutet „Euthanasie“ jedoch auch heute vorherrschend „Erleichterung des Todeskampfes durch Medikamente“¹. Weil ein solcher Versuch, die Mühsal oder Qual eines Sterbens zu lindern, offenbar mit dem Töten eines durchaus zum Weiterleben befähigten, wenn auch körperlich oder geistig abnormen Menschen, der von irgendeiner Instanz – Wunderli führt auf: „Arzt, Angehörige, Begutachtergremium, Staat“ (24) – für „lebensunwert“ erklärt worden ist, keinesfall verwechselt werden darf,

noch der Übergang zwischen beiden Verhaltensweisen verwischt werden sollte, scheint es zweckmäßig, sie auch nicht mit dem gleichen Wort „Euthanasie“ zu belegen. Um dieser Begriffsunklarheit vorzubeugen, soll deshalb im folgenden der Begriff „Sterbehilfe“ verwandt werden, auch wenn auf die aktuelle Euthanasiediskussion Bezug genommen wird.

In dieser Auseinandersetzung geht es nun kaum je darum, ob man einem Sterbenden beistehen, seine Schmerzen ohne Beeinträchtigung der Lebenszeit lindern dürfe, denn daß dies erlaubt, ja gefordert ist, steht außer Diskussion, selbst wenn in der Praxis – auch mancher sonst medizinisch perfekter Krankenhäuser – die Hilfe nicht selten erheblich zu wünschen übrig läßt, die der Sterbende an persönlich-menschlicher Anteilnahme oder auch seelsorgerischer Betreuung in seinen letzten Stunden erfährt. „Während der Arzt heute einerseits mit den modernsten medizinischen Möglichkeiten hervorragend ausgestattet ist, versagt er oft in dem Augenblick, in welchem durch Einsatz aller dieser Mittel keine Hilfe mehr möglich ist“, urteilt darüber ein sachkundiger Mediziner und kommt zum Schluß: „Die Forderung, daß es nicht nur Krankheiten, sondern kranke Menschen gibt, muß – was den Sterbenden betrifft – dahingehend ergänzt werden, daß nicht der Exitus (auf Zimmer X), sondern der sterbende Mensch gesehen wird. Ärztliches Handeln darf nicht auf technisches Können reduziert werden. Der Grundsatz ‚primum nil nocere‘ muß auch das würdige Sterben mit einbeziehen.“²

Unzureichende Argumente

Dürfte man sich über diese Forderung, zumindest in der Theorie, leicht einigen, so bleibt die Frage heiß umstritten, ob man bei einem Todkranken aktive oder passive Sterbehilfe in dem Sinn leisten darf, daß man handelnd eingreift, um sein Leben zu verkürzen, oder wenigstens – passiv – Handlungen unterläßt, die erforderlich wären, um sein Leben zu verlängern.

Daß in derartigen Diskussionen, besonders wenn sie in breiter Öffentlichkeit geführt werden, die Ebene von Gefühlsäußerungen kaum verlassen wird, das belegen gehäuft Beispiele aus der Boulevardpresse. Auch wenn sie sich durchaus anfechtbarer Vorgänge annahm, wie kürzlich, als der Tod Francos künstlich hinausgezögert wurde oder als ein Richter im USA-Staat New Jersey verfügte, ein schwer gehirngeschädigtes und wohl auf Dauer bewußtloses Mädchen dürfe auch auf Wunsch seiner Eltern nicht von den für es lebenserhaltenden Maschinen abgehängt werden, blieben die meisten Einwände, die dagegen vorgebracht wurden, zumindest ebenso zweifelhaft wie die angegriffenen Tatbestände; ja sie verrieten nicht selten die gleiche Mentalität, die auch für die „öffentliche Meinung“ im eingangs erwähnten Fall der Tötung eines mißgebildeten Kindes kennzeichnend war.

Die Harmlosigkeit ist schon – angesichts der deutschen Vergangenheit – geradezu grauenenerregend, mit der etwa ein „Bestseller-Autor“ in einem Münchner Sensations-

blatt gegen den amerikanischen Richter vorbringt, er habe „die Unterwerfung menschlichen Fühlens unter das Interesse des Staates an der Erhaltung des Lebens proklamiert“ und meint: „Wahrscheinlich hätte es – wie in der juristischen Vergangenheit – tapfere Männer gegeben, die bereit waren, den Knoten humanitärer Verwirrung zu durchschlagen . . .“ Er denkt dabei wohl – zu seinen Gunsten sei es angenommen – nicht an die „tapferen Männer“ unserer juristischen Vergangenheit, die auch „humanitäre Knoten“ durchschlagen haben im Namen eines „gesunden Volksempfindens“, das von einem „menschlichen Fühlen“, das gegen das Interesse an der Erhaltung des Lebens ins Feld geführt wird, nicht allzuweit entfernt angesiedelt ist.

Nein, selbst wenn man jenen Richterspruch für irrig hält, mit einer Berufung auf das Gefühl, das „Empfinden einer öffentlichen Meinung“ allein läßt sich hier schlecht argumentieren. Zu leicht nämlich gibt man das vor sich und anderen als Mitleid aus, was in Wahrheit beschrieben werden müßte als „das Leid nicht mit ansehen können“. Leid zu sehen ist uns unbehaglich von Natur; das ist keinesfalls schlecht, aber es kann zu der Folgerung führen: Beseitigt das Leid um alles; wenn es anders nicht geht, beseitigt den Leidenden! Schafft ihn uns aus den Augen, und falls das der einzige Ausweg ist, bringt ihn um! Man muß wohl nicht zu weit laufen, um eine derartige Einstellung gegen Mißgebildete, Schwachsinnige oder sonst Abnorme, eben unserer Normalität nicht entsprechende Menschen zu treffen. Und meist gibt sich als Mitleid mit andern aus, was nur egoistisches Selbstmitleid heißen dürfte.

Der Rückgriff auf Gefühle genügt also nicht, wenn über aktive oder passive Sterbehilfe und die Frage, ob sie eine Lebensverkürzung anzielen oder in Kauf nehmen könne, geurteilt werden soll; denn dabei geht es offensichtlich um die Erlaubtheit unseres Verhaltens und nicht darum, was uns angenehm, bequemer oder billiger erscheint.

Die Frage nach der Erlaubtheit aber ist auch mit einem Hinweis auf staatliche Gesetzgebung letztlich nicht zu beantworten; denn wenn der Staat etwas erlaubt oder verbietet, muß weiter gefragt werden, wie er diese Erlaubnis oder dieses Verbot begründet. Gerade wir Deutsche hätten Grund, nicht das ominöse „Befehl ist Befehl“ nun ebenso blindlings durch „Gesetz ist Gesetz“ zu ersetzen. Ähnlich wie bei der zu erwartenden Abtreibungsgesetzgebung wäre auch in der Frage der „Euthanasie“ auf jeden Fall der Verzicht des Staates auf die Bestrafung einer Handlung nachdrücklich zu unterscheiden von ihrer ethischen Rechtfertigung nach der falschen Maxime: Was der Staat nicht bestraft, ist sittlich erlaubt. Freilich wird diese Unterscheidung wieder bereits durch die Schlampigkeit der Sprache mancher Massenmedien, aber auch mancher Politiker erschwert bis verhindert, die ohne weiteres Straffreiheit mit Erlaubtheit wiedergibt und so den Schluß erschleicht, ein derartig „staatlich genehmigtes“ Handeln sei von den Bürgern dieses Staates zu billigen, jedenfalls ohne Widerspruch hinzunehmen. Gegen einen solchen Sprachgebrauch ist aber auch deshalb schon entschieden anzugehen, weil er unterstellt, der Staat habe zu erlauben, was seine Bürger tun (und das geschehe, indem er ihr Tun nicht unter Strafe stellt): eine totalitäre Staatsvergötzung, die selbst unsittlich ist.

Nach der Berufung auf den Staat und seine Gesetze kommen wir daher um den Nachweis, nach welchen Kriterien und Normen wir uns richten, zu richten haben, wenn wir mit Sterbenden umgehen, ebenso wenig herum wie mit einem Rückzug aufs rein Emotionale. Aber es genügt dafür auch nicht, Aussagen des christlichen Glaubens und des kirchlichen Lehramts heranzuziehen, will man die Diskussion nicht unnütz auf den innerchristlichen oder innerkirchlichen Raum einschränken, wo diese Äußerungen als Argumente gelten können, noch abgesehen davon, daß sich auch hier die Frage stellt, wie sie zu begründen wären.

Außerdem überschätzt man bisweilen die Beweiskraft einiger dieser Aussagen ebenso wie die Klarheit mancher Unterscheidungen. Man erklärt etwa: „Gott allein ist Herr über Leben und Tod!“ Daraus will man ableiten, der Mensch habe nicht über Leben und Tod zu entscheiden. Ein katholischer Mediziner meint dazu – da der Arzt nicht selten über lebenserhaltende Eingriffe befinden muß –: „Es wäre eine Illusion zu glauben, er könne diese Entscheidung umgehen.“³ Daraus, daß Gott im letzten ausschließlich und souverän alles in der Welt bestimmt, in diesem Sinn allein Herr über alles ist, folgt eben gar nicht, daß nicht auch der Mensch auf seiner Ebene in der Welt bestimmen könne und müsse, da ihm bereits im biblischen Schöpfungsbericht von Gott gerade aufgetragen wird, sich die Erde untertan zu machen und Herr zu sein über die anderen Lebewesen, die sich auf ihr regen (Gen 1, 28).

Andernfalls wäre es nämlich allein moralisch richtig, „der Natur ihren Lauf zu lassen“. Diese eher widerethische Auffassung zeitigte allerdings in der Geschichte der Moral weitreichende Folgen – und nicht nur in der Frage der Sterbehilfe; scheint sie doch insgeheim bei der ungeklärten Unterscheidung zwischen natürlichen = erlaubten oder gar gebotenen und unnatürlichen, künstlichen = unnützen oder untersagten Mitteln und wohl selbst bei der Gegenüberstellung von gewöhnlichen und außergewöhnlichen Hilfen Pate zu stehen, obwohl sie nicht aus der christlichen Offenbarung, sondern aus einem schiefen Verständnis christlich-philosophischer Tradition stammt, die ethische Verbote mit der Naturwidrigkeit des untersagten Tuns begründen will.

Ein kompetenter christlicher Philosoph meint dazu: „Ob diese Begründung stichhaltig ist, hängt davon ab, welchen Begriff von Natur man dabei zugrunde legt. Natur kann nämlich das physiologische Gefüge eines Ablaufs körperlicher Vorgänge mit seiner Bewegungsrichtung auf ein bestimmtes, durch diesen Ablauf zu ermöglichendes Ergebnis oder die in ihren metaphysischen Beziehungen auf ihre konstitutiven und letzten Ziele betrachtete Gesamtwesenheit des Menschen meinen. Sittlich relevant ist für die Beurteilung eines Tuns unmittelbar nur die Natur im zweiten Sinn; die Natur im ersten Sinn nur mittelbar und soweit sich aus ihr notwendige Folgerungen für die Natur im zweiten Sinn ergeben.“⁴ Gerade „was von Natur aus so abläuft“ bietet also kein letztes Kriterium für unser ethisches Verhalten, sondern das zu gewinnen bedarf es eines Blicks auf die „konstitutiven und letzten Ziele“ des Menschen.

Die menschliche Freiheit als normgebende Instanz

Welche Normen man in der Frage der Sterbehilfe anerkennt, in der es buchstäblich um Leben oder Tod geht, hängt folglich ebenfalls davon ab, was das oberste Ziel, der höchste Wert ist, auf den hin wir unser ethisches Verhalten orientieren müssen. Aus christlicher, aber auch philosophisch zu begründender Sicht scheint mir der höchste Wert in dieser Welt der freie, selbstverantwortliche Mensch zu sein. Dem müßte sogar Karl Marx zustimmen, für den alle Kritik der Religion mit der Lehre endet, „daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei“⁵.

Diese Freiheit des Menschen ist also unser ethisches Ziel und damit letzte Richtschnur für die Berechtigung unseres Handelns und Unterlassens. Daß sie letztes Kriterium ist, ergibt sich daraus, daß ich bei allen anderen Normen fragen könnte: Warum soll ich sie befolgen? Bei ihr geht diese Frage ins Leere, weil wir ihr gegenüber keine Wahl haben; wir müssen ja, um wählen zu können, bereits frei sein. Wir haben, wie J. P. Sartre sagt, „Wahlfreiheit, nicht aber die Freiheit, nicht zu wählen. Nicht wählen heißt nämlich, wählen, nicht zu wählen.“ Er zieht daraus seine berühmte Folgerung, daß der Mensch „verurteilt ist, frei zu sein“⁶. So ist jedem die Freiheit unausweichlich als Aufgabe gestellt; denn sie ist ein Vermögen, das wir nicht ausschlagen, wohl aber verschieden nutzen können – bis zum Ruin seiner und damit unser selbst.

Freiheit heißt dabei mehr als die gelegentliche und oft sehr beliebige Entscheidung zwischen verschiedenen, mich kaum berührenden Wahlmöglichkeiten: ob ich gleich aufbreche oder noch ein wenig bleibe, lieber Rot- oder Weißwein nehmen soll, fernsehen oder schlafen und so fort – Freiheit liegt dem allen zugrunde, aber sie verwirklicht sich immer erst dann, wenn wir über uns selbst verfügen, uns bewußt zu den Personen und Dingen unserer Welt einstellen, im wahrsten Sinn etwas aus uns machen, und zwar nicht etwas Beiläufiges, bald wieder Auszutauschendes, sondern etwas, das auf Dauer gilt, etwas Endgültiges. Gewiß fordern nicht alle, nicht einmal die meisten Situationen unseres Lebens uns eine derart bewußte Selbstverfügung ab, aber einige sind nicht ohne sie zu meistern: wenn uns klar aufgeht, daß wir in Gefahr sind, uns in gewollten Haß gegen einen Menschen hineinzusteigern etwa, oder wenn wir ebenso bereit sind, uns ganz für einen einzusetzen, ihn also im vollen Sinn lieben.

Ja es zeigt sich, daß der volle Einsatz unserer Freiheit gar nicht zustande kommt ohne Bezug auf die freie Person eines anderen; nicht untermenschliche Sachen, nur ein freies Gegenüber vermag das ganze Gewicht unserer Entscheidung zu fordern. Selbst der häufig gehörte Satz, die Freiheit des einzelnen fände ihre Grenze dort, wo sie die Freiheit des anderen einschränkt, erweist sich bei genauerem Zusehen als „irrealis“; denn begreift man einmal, daß Freiheit nur die formale Rücksicht von Liebe ist, nämlich selbstverfügende Ausrichtung auf eine freie Person hin, so wird deutlich, daß nicht die Freiheit, sondern nur die Unfreiheit des einen die Freiheit des anderen zu hindern vermag. Deshalb ist der andere, gerade insofern er frei ist, das von unserer eigenen Freiheit geforderte Ziel unserer ethischen Entscheidung.

Weil dieses Angelegtsein auf Freiheit aber bei keinem Menschen von dessen vorgängiger Wahl oder sonstigen Umständen abhängt, sondern gegeben ist, sofern er nur Mensch ist, darf auch unsere freie Annahme eines Menschen sich von nichts anderem bedingen lassen: sie gilt, solange er Mensch ist; eben darin gründet die erwähnte Ausrichtung auf Endgültigkeit, die jeder freien Entscheidung innewohnt. So wird unsere Freiheit nie nachdrücklicher verlangt, als wenn wir unwiderruflich Stellung zu einem Menschen nehmen müssen. Nichts aber in der Welt ist so unwiderruflich wie der Tod. Wenn wir ihm begegnen, das heißt, wenn unser eigenes Sterben oder der Tod eines uns nahen Menschen an uns herantritt, ist daher unsere Freiheit in einzigartiger Weise aufgerufen.

Eigenes Sterben

Betrachten wir zunächst das eigene Sterben im Licht dieser gedrängten Überlegungen, so zeigt es sich als eine entscheidende – weil die unwiderruflichste – Aufgabe, die unserer Freiheit gestellt ist. Wenn wir selbstverantwortlich und frei leben wollen – und wir sind davon ausgegangen, daß der freie, selbstverantwortliche Mensch unser oberstes Ziel ist –, dann müssen wir uns selbst, das heißt aber auch unseren Tod frei annehmen, uns auf unser Sterben in eigener Verantwortung einlassen, und zwar deshalb, weil angeblich verantwortliches Handeln, das sich weigerte, den unabänderlichen Tatsachen ins Auge zu sehen, sondern sich über sie hinweglöße, sich gerade nicht mehr zu verantworten vermöchte. Ein Selbstmord, insofern er eine Flucht in die Verantwortungslosigkeit darstellt, ist daher ebensowenig zu vertreten wie die Absicht, sich um alles das Bewußtsein des Sterbens vom Hals zu halten, also nicht zuzulassen, daß einem die Ärzte oder Verwandten darauf hinweisen, oder doch ihre Auskünfte und alle noch so untrüglichen Anzeichen krampfhaft zu unterdrücken und nicht wahrhaben zu wollen oder sich schließlich in Betäubung oder Drogenrausch zu flüchten, um möglichst unbewußt hinüberzudämmern.

Jemand, der mit allen medizinischen Mitteln seine Schmerzen bekämpft, die ihm ohnehin Freiheit und Bewußtheit weithin aufheben, ist durch diesen Einwand nicht betroffen, wie einer, der sein Leben bewußt einsetzt, ja hingibt, um anderen zu helfen, nicht mit dem verwechselt werden darf, der sich der Verantwortung im Selbstmord zu entziehen trachtet.

Sterben des anderen

Wenn es sich um das Sterben eines anderen handelt, ist das gleiche Ziel zu verfolgen: der freie, verantwortliche Mensch ist höchster Wert, also gilt es, die Freiheit des Sterbenden zu erhalten und zu fördern, so weit nur möglich. Dagegen kann selbst der

Kranke keinen berechtigten Einspruch erheben, etwa indem er seine Freiheit zu beenden, seinen Tod verlangt. Jedoch ist die Freiheit selbst gegen alles, was sie hindert, zu verteidigen. Schmerzen, die sie beeinträchtigen, muß man durch die verfügbaren Mittel ebenso auszuschalten versuchen, wie man gegen erdrückende Ängste durch helfende Zusprache angehen müßte. Darin bestünde eine wahre und ethisch geforderte Sterbehilfe, die nicht dem Sterben, sondern dem Sterbenden hilft.

Es versteht sich, daß sich von dieser Überlegung her alles verbietet, nenne man es aktiv oder passiv, was das Ende eines freien Bewußtseinszustands beschleunigte oder es nicht hinauszögerte; dies fällt jedoch bei weitem nicht immer mit dem Ende des (biologischen) Lebens zusammen. Es läßt sich sogar leicht der Fall denken, wo eine Verlängerung des möglichst freien und bewußten Zustands des Sterbenden mit einer Verkürzung seines Lebens zu bezahlen wäre, etwa indem man ihm die einzig wirksamen schmerzbekämpfenden Mittel verabreicht, die jedoch den Nachteil haben, daß sie seine Lebens- oder eher Sterbezeit verkürzen; dann dürfte, ja müßte man diesen Nachteil in Kauf nehmen, vorausgesetzt, der Kranke entscheidet sich – mit Recht! – zu dem gleichen Vorgehen.

Bewußtloses Leben

Wie aber ist dann zu verfahren, wenn von Verantwortlichkeit und Freiheit des Sterbenden keine Rede mehr sein kann, weil er in dauernder Bewußtlosigkeit liegt? Falls begründete Aussicht besteht, daß er das Bewußtsein wiedererlangt, ist die Handlungsrichtlinie klar: es ist alles zu tun, was eine Rückkehr zu einem möglichst langdauernden bewußten Leben fördert.

Diskutiert werden aber gerade jene Fälle, in denen kaum Hoffnung oder keine Hoffnung mehr besteht, daß der Kranke je wieder zu Bewußtsein kommt. Hier ist das Feld, wo in der Bestimmung der konkreten Situation des Sterbenden wohl den Ärzten allein die Last des Urteils zukommt, nämlich zu entscheiden, ob noch ein Rest von Möglichkeit bleibt, daß der Kranke zum freien Bewußtsein zurückkehrt, oder ob dafür auch nicht die geringste Wahrscheinlichkeit mehr besteht. Wenn auch die kleinste Chance gegeben wäre, gälte es, sie zu nutzen – ebenso wie die minimalen Ansätze von Bewußtsein und damit von Freiheit, die sich auch bei schwer Geisteskranken noch finden, wegen des höchsten Wertes der Freiheit fordern, alles für die Sicherung und Besserung ihrer Existenz zu tun.

Gesetzt den Fall aber, es sei nach allen Kenntnissen der Medizin sicher auszuschließen, daß auch nur ein Funke von Bewußtheit noch in einem menschlichen Organismus vorhanden sei oder wenigstens wiedergewonnen werden könnte, etwa weil das Gehirn aufs schwerste und irreversibel geschädigt wäre, dann bestünde keine Verpflichtung mehr, ihn am Leben zu erhalten, es sei denn, man wollte dadurch seinen Respekt vor einem Organismus bezeugen, der einmal Träger dieser Freiheit war, in dem sie sich ver-

wirklicht hat, ähnlich wie man ja auch mit Leichen nicht ehrfurchtslos umgeht und wie man allgemein die Forderung nach Ehrfurcht vor jeder Art Leben aus der Achtung für die Freiheit, deren Bedingung und Vorstufe sie ist, begründen kann, also gewiß auch die Forderung nach Ehrfurcht vor dem Leben eines menschlichen Organismus. Wenn jedoch nur die Wahl bleibt, entweder einen solchen Körper ohne (oder selbst einen mit nur geringsten) Aussichten auf Wiedererlangung des Bewußtseins weiter am Leben zu erhalten oder an seiner Stelle einen Menschen, für dessen Wiederherstellung gute Chancen bestehen, der jedoch unweigerlich sterben müßte, falls ihm der vegetierende Organismus vorgezogen würde, so ist die von unserem Ziel geforderte Entscheidung ebenfalls klar: dem frei bewußten Menschen gebührt der Vorrang vor einem nur noch vegetativen Lebewesen.

Würde dieser Organismus jedoch allein um eines abstrakten Prinzips der biologischen Lebenserhaltung willen am Leben erhalten oder um eine wissenschaftliche Neugierde zu befriedigen, die nicht unmittelbar im Dienst künftiger Sicherung menschlicher verantwortlicher Freiheit stünde, dann erwüchse dieses Verhalten offenbar nicht mehr aus der Achtung vor der menschlichen Person, diese wäre nicht mehr in ihrer freien Verantwortlichkeit, sondern vielleicht noch als tierhaftes Lebewesen höchster Wert – und dann wäre ein solches Verhalten nicht nur nicht verpflichtend, sondern ethisch verwerflich. Vor allem wäre das der Fall, wenn der Sterbende selbst sich, da er noch bei Bewußtsein war, ausbedungen hätte, ihn bei unwiderruflichem völligem Verlust seiner Geistesfähigkeiten sterben zu lassen; denn dann müßte die Achtung vor seiner freien Willensentscheidung, in der er über sich verfügte, allen anderen Interessen vorgeordnet werden. Resultat: Die bloße Verlängerung des biologischen Lebens ist kein Wert in sich, ja sie kann bei Mißachtung der menschlichen Freiheit verwerflich sein: Der Mensch lebt nicht, um zu leben, sondern um sein Leben einzusetzen, das heißt frei zu sein, das heißt zu lieben.

ANMERKUNGEN

¹ Deutsches Wörterbuch, hrsg. v. G. Wahrig (Gütersloh 1972) 1176.

² J. Eisenburg, Menschlich sterben. Aufgabe und Verantwortung des Arztes, in: Fortschritte der Medizin 90 (1972) Nr. 3, 81–84, Zitate 81 und 84.

³ R. Kautzky, Der ärztliche Kampf um das Leben des Patienten „bis zum letzten Atemzug“, in: Hochland 53 (1960/61) 303–317, Zitat 310.

⁴ Memorandum. Das Problem der Empfängnisverhütung, von XYZ, abgedruckt unter der Überschrift „Beitrag eines Moralphilosophen“, in: J. David SJ, Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre (Bergien-Enkheim 1966) 94–101, Zitat 99. Der hier mit XYZ gekennzeichnete Autor des Memorandums ist, wie er mir zu veröffentlichen erlaubte, Prof. Walter Brugger SJ.

⁵ K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: Die Frühschriften, hrsg. v. S. Landshut (Stuttgart 1968) 207–224, Zitat 216.

⁶ J. P. Sartre, Das Sein und das Nichts (Hamburg 1966) 610, 696.