

Josef Fuchs SJ

„Wer euch hört, der hört mich“

Bischöfliche Moralweisungen

Das von Lukas berichtete Wort Jesu „Wer euch hört, der hört mich“ (Lk 10, 16) hat im Lauf langer Zeiten sicherlich viele Christen dazu bewegt, der Lehre der Bischöfe in Moralfragen zu vertrauen und sich durch sie gebunden zu fühlen. Es hat vermutlich auch manche Bischöfe im Glauben an ihren bischöflichen Auftrag und ihre bischöfliche Verpflichtung bestärkt, die Morallehre der Kirche Jesu Christi (oder was sie dafür hielten) zu verkünden. Es wird so sein, daß diese Christen und diese Bischöfe die von Lukas berichteten Worte Jesu sehr schlicht gelesen und verstanden haben, vielleicht allzu schlicht – ohne viel Exegese und Hermeneutik und Reflexion auf die kirchliche Wirklichkeit. Könnte es nicht auch heute noch allzu oft so sein?

Am 14. Januar 1992 veröffentlichten die Bischöfe des US-Staats Pennsylvania einen Hirtenbrief¹ – mit einem Vorwort des Erzbischofs von Philadelphia, Kardinal Anthony Bevilacqua –, in dem sie die moralische Verpflichtung zu künstlicher Versorgung von Menschen, die definitiv im Koma, also in einem rein vegetativen Zustand leben, mit Speise und Flüssigkeit (Wasser) betonen. Sie tun es, wie sie sagen, um ihrer bischöflichen Verpflichtung nachzukommen, ihren Gläubigen die Lehre der Kirche und der christlichen Moral zu künden. Zeitlich vor ihnen (und auch gleichzeitig²) hatten schon einige andere US-Bischöfe Hirtenbriefe zum gleichen Thema und dies ebenfalls in der Erfüllung ihrer bischöflichen Verpflichtung gegenüber den Gläubigen veröffentlicht, waren aber mehrheitlich zu einem gegenteiligen Ergebnis gekommen. Für die Gläubigen (vor allem Krankenhäuser, Ärzte, Familien) stellt sich damit die Frage, welchen Wert und welche Verbindlichkeit bischöfliche Weisungen in ethischen Fragen für die Gläubigen haben.

Die ethischen Weisungen der Bischöfe

Die christliche Gemeinde hat ihre Moral. Die Gemeinde soll sie leben; das setzt voraus, daß die Gemeinde sie einigermaßen kennt. Jene frühen Christen, die aus dem Judentum kamen, wußten darüber manches aus dem alttestamentlichen Gesetz und wurden von den Gesetzeslehrern – wenn auch verschiedener Schulen –

belehrt. Auch Jesus folgte dem Gesetz, wie man es damals verstand, wehrte sich aber auch gegen einzelne, aus der menschlichen Herzenshärte stammende Mißverständnisse des Gesetzes. Die aus dem Heidentum kommenden Christen wußten grundsätzlich auch zwischen Gut und Böse zu unterscheiden (Röm 2, 14f.); ihre Moralphilosophen und Wanderprediger waren ihnen dabei eine brauchbare Hilfe. Paulus zeigt, daß er um die sittlichen Auffassungen dieser Heidenchristen und ihrer heidnischen Lehrer weiß, wie die Tugend- und Sündenkatologe in seinen Briefen zeigen.

Jesus und Paulus drängen darauf, daß die Christen ihren sittlichen Auffassungen entsprechend leben; das ist Bedingung für die Zugehörigkeit zum Gottesreich. Jesus, Paulus, die Apostel und andere lehrende Jünger sind de facto die Betreuer und Gewährsleute der in der Gemeinde geltenden Moral. Tauchen allerdings bislang unbekannte ethische Probleme auf – zum Beispiel: Welche Folgen hat die von Paulus gelehrt christliche Freiheit? Wie gestaltet man das eheliche Miteinander von Christen verschiedener religiöser Herkunft bzw. von Christen und Nichtchristen? Wie bewährt man sich im gesellschaftlichen Miteinander von Christen mit Juden und Heiden (Speisen, Sklaverei, Ehelosigkeit)? –, so geben sie sinnvolle Ratschläge oder Anweisungen. Sie belehren aber vor allem über den christlichen Horizont und die tiefere christliche Bedeutung bestimmter sittlicher Verhaltensweisen (z. B. 1 Kor 6, 12–20).

Sittliche Führergestalten wurden in den ersten christlichen Jahrhunderten vor allem philosophisch-theologisch geprägte Bischöfe, aber auch ebenso geprägte christliche Laien. Sie vertraten auch die Gemeinde in der Diskussion mit nichtchristlichen Ethikern, von denen sie einerseits bereit waren, wertvolle ethische Einsichten zu übernehmen, denen gegenüber sie aber andererseits auch sittliche Wahrheiten der Gemeinde zu verteidigen hatten. Die einzelnen Christen folgten in ihren sittlichen Auffassungen im allgemeinen diesen Führergestalten.

Im Lauf der Jahrhunderte behielten die Bischöfe mehr und mehr nur ein eher *pastorales* (seelsorgliches und verwaltendes) Lehramt, zu dem allerdings auch die Sorge um die Morallehre der christlichen Gemeinde gehörte, während das *doktrinelle* (lehrende und forschende) Lehramt weitgehend von philosophisch-theologisch geschulten Nichtbischöfen (Priestern und Laien) ausgeübt wurde. Natürlich unterstanden letztere auch dem pastoralen Magisterium der Bischöfe, die selbst nur in Einzelfällen gleichzeitig Theologen waren. Offensichtlich sind die beiden Magisterien in ihrer verschiedenen Zielsetzung zwecks fruchtbarer Zusammenarbeit aufeinander angewiesen; das allerdings kann wegen der verschiedenen Zielsetzung auch zu Spannungen führen, vor allem wenn es um die Kompetenz hinsichtlich der sittlichen Wahrheitsfrage geht.

Auch heute haben die christlichen Gemeinden und die einzelnen Christen in ihrem Bischof vor allem ihren Hirten, ihren „Pastor“, zu sehen, auch in den vielen moralischen Fragen ihrer Lebensgestaltung und ihrer Berufsausübung. Sie

tun es weitgehend, ja sie warten nicht selten auf ein konkretes Führungswort ihres Bischofs – gelegentlich sogar (aufgrund eines nicht ganz korrekten Verständnisses des bischöflichen Auftrags und der bischöflichen Möglichkeiten) in unberechtigt drängender Weise. Dies um so mehr, als sie aufgrund vieler Neuerungen in der Welt, in der Gesellschaft, auch in der Kirche, in den – auch in Moralfragen – extrem pluralistisch gewordenen Mentalitäten und Lebensauffassungen vieler Christen sich nicht mehr auszukennen glauben und ein „authentisches“ Weisungswort ihres Bischofs erwarten. Aber es gibt auch – und zwar weitgehend – die Gegentendenz: „Was kann uns schon eine bischöfliche Weisung bedeuten, wenn der Bischof die den heutigen ethischen Problemen zugrundeliegenden Tatsachen nur ungenügend kennen kann, wenn er also eher sich von ererbten Traditionen her ein Urteil über heutige Lebensprobleme bilden und dieses Urteil als authentische kirchliche Stellungnahme vorlegen oder gar autoritativ auferlegen will?“ Die Frage ist offensichtlich nicht ganz unberechtigt.

Was soll der gläubige Christ tun, wenn die Weisung seines Bischofs sich von der Weisung anderer Bischöfe unterscheidet? Worauf kommt es primär an, auf die Gefolgschaft gegenüber dem in dieser Diözese als Hirten bestellten Bischof oder auf die richtige und wahre Lösung des anstehenden sittlichen Problems? Offensichtlich auf letzteres, denn in dessen Dienst steht die Hirtenaufgabe des Bischofs. Was tun, wenn Nachbarbischöfe anders entscheiden als der eigene Bischof? Wenn vor wenigen Jahren ein US-Bischof verlauten ließ, daß für die Sittenlehre in seiner Diözese ausschließlich *sein* Lehramt zuständig sei, dann ist in dieser (merkwürdigen) Verlautbarung doch wohl die primäre Frage, die nach der Wahrheit, grundsätzlich ausgeschaltet. Das aber heißt, daß die Gefolgschaft gegenüber dem eigenen Bischof als solchem wohl nicht unbedingt bindend sein kann. Entweder wird die eigene Einsicht (im Heiligen Geist und in Verbindung mit anderen vertrauenswürdigen Christen) verstehen lassen, in welcher der unterschiedlichen bischöflichen Weisungen die Wahrheit, auf die es ja eigentlich ankommt, gegeben ist; oder auch daß beide Weisungen zwar die Wahrheit anzeigen wollen, aber höchstens eine es tut. Die Folge ist, daß die Bindung an die Wahrheit nicht durch den eigenen (und vielleicht auch nicht durch einen anderen) Bischof unbedingt garantiert ist.

Das heißt wohl, daß der Christ im Licht der ihm zur Verfügung stehenden Mittel zu entdecken versuchen muß, in welcher der bischöflichen Weisungen – oder gar anderswo – die wahre Lösung der anstehenden sittlichen Frage zu suchen bzw. zu finden ist. Und gemäß dieser Einsicht muß der Christ seine Entscheidung treffen. Mit dieser Aussage ist implizit bestätigt, daß die Gefolgschaft gegenüber der ethischen Weisung des eigenen Bischofs grundsätzlich zwar bereitwillig zu erfolgen hat, daß sie dennoch keine ausnahmslose Forderung darstellt; absolut verbindlich ist nur die ehrliche Suche nach der wahren Lösung eines sittlichen Problems; die bischöfliche Weisung hat bei dieser Suche einen be-

deutenden, sogar einen präsumtiven, nicht aber einen absoluten Stellenwert. Wenn vor nicht langer Zeit ein hochstehender katholischer Politiker Italiens in aller Öffentlichkeit bekannte, er habe bei einem bestimmten ethisch und politisch bedeutsamen Referendum trotz seiner persönlichen gegenteiligen Überzeugung gemäß der vom Papst an die Christen gerichteten Weisung gestimmt, so ehrt ihn seine katholische Treuehaltung; aber die Problematik des Stellenwerts einer bischöflichen Weisung war ihm vermutlich nicht ganz klar.

Die Frage ließe sich erweitern: Auch ein Weihbischof schuldet seinem Diözesanbischof und dessen ethischen Weisungen Gefolgschaft. Was ihn aber mehr bindet als diese Gefolgschaft, ist sein absoluter Wille zur Wahrheit – selbst wenn er einsehen sollte, daß diese eher in der Weisung eines anderen als des eigenen Diözesanbischofs liegt, oder auch einfachhin in seinem eigenen Urteil; durch die Bischofsweihe ist ihm im Heiligen Geist sogar eine Hinordnung auf den Schutz der christlichen Lehre verliehen worden. Über die Gefolgschaft von Bischöfen gegenüber den ethischen Weisungen des Bischofs von Rom ist – ausgenommen im nicht zu prasumierenden Fall einer unfehlbaren Entscheidung – ähnlich zu urteilen.

Es ist nicht selten gesagt worden, das Problem der Gefolgschaft oder Nichtgefolgschaft gegenüber bischöflichen Weisungen stelle sich eigentlich nicht so sehr hinsichtlich der sittlichen *Prinzipien* als vielmehr hinsichtlich deren konkreten *Anwendungen* auf die ungezählten ethischen Einzelprobleme. Auch das Zweite Vatikanische Konzil hat darauf hingewiesen, daß hinsichtlich der vielfältigen oder auch der neu auftauchenden ethischen Probleme die Hirten der Kirche nicht immer gleich eine eindeutige Antwort haben, und daß auch Christen mit festem christlichem Glauben und verantwortlicher Gewissenhaftigkeit bei solchen Problemen legitimerweise zu verschiedenartigen Lösungen kommen können³. Letzteres gilt ja wohl nicht nur von christlichen Laien, sondern auch von Priestern und Bischöfen. Waren nicht schon immer in der Vergangenheit und sind nicht auch heute manche ethische Probleme bleibend diskutiert und demnach offen? Daß nicht immer schon alles klar und eindeutig gewußt war, zeigt sich auch darin, daß man in der Kirche, auch in der bischöflichen Hierarchie, nicht selten – auch in jüngsten Zeiten – lange Zeit benötigte, bis eindeutige und mehr oder weniger allgemein angenommene Lösungen für die vielfältige Anwendung sittlicher Prinzipien auf konkrete ethische Probleme gefunden waren.

Aber kann es diese Problematik nicht auch bei ethischen Prinzipien selbst geben, also nicht nur bei ihrer konkreten Anwendung (die ja eigentlich erst recht den vollen Sinn der Prinzipien offenlegt)? Der Unterschied zwischen Prinzipien und deren Anwendung besteht ja im Grund darin, daß die Prinzipien weniger konkret und darum weniger aussagemächtig sind als die Anwendungen und eben daher leichter und einmütiger einsehbar sind. Demnach löst die Unterscheidung zwischen Prinzipien und Anwendungen nicht voll das Problem der einmütigen

bzw. nicht einmütigen sittlichen Einsichten und Aussagen. Beispielsweise hat die kirchliche Vergangenheit nicht nur Probleme mit den Anwendungen sexualethischer Prinzipien gekannt, sondern auch mit diesen Prinzipien selbst; man denke zum Beispiel an die Fragen um Sinn und Zweck der Ehe. Immerhin gibt es manche ethischen Prinzipien, die mehr oder weniger allgemein in der Kirche angenommen sind; hier kann – solange und in der Geltungsbreite, in der sie angenommen sind – allein ihre konkrete Anwendung in der auf vielfache Weise und geschichtlich sich wandelnden Welt der Menschen und auch der Christen problematisch werden und einmütige Lösungen in Frage stellen.

Um konkreter zu werden: Vor wenigen Jahren, in der Zeit der damals noch hochaktuellen Fragen nach der sittlichen Erlaubtheit der Produktion, des Besitzes und der Anwendung von Atomwaffen, war die Stellungnahme der Katholiken und ihrer Theologen, auch der Bischöfe und Bischofskonferenzen darüber – also über die Anwendung von in der Kirche einigermaßen allgemein angenommenen ethischen Prinzipien – weder eindeutig noch einmütig. Auch die Aussagen verschiedener Bischöfe und Bischofskonferenzen gingen zum Teil auseinander. Es kam sogar, um dieser leidigen Situation abzuhelpfen, zu einem Treffen von Vertretern der US-Bischofskonferenz mit Vertretern europäischer Bischofskonferenzen im Vatikan. Die US-Bischofskonferenz veröffentlichte schließlich 1983 in Chicago ihren berühmten Hirtenbrief „The Challenge of Peace“; aber sie teilte gleichzeitig mit, daß einzelne Bischöfe diesem Dokument in einigen konkreten Fragen nicht zustimmen konnten.

Für die amerikanischen Christen mußte sich somit die Frage stellen, wem in ihrer bischöflichen Hierarchie sie nun folgen sollten. Allerdings hatten die Bischöfe der Konferenz diese Frage vorausgesehen und darauf hingewiesen, daß die in ihrem Dokument angeführten und gemeinhin in der Kirche angenommenen Prinzipien selbstverständlich verbindlich sind, nicht dagegen in gleicher Weise die ins Konkrete gehenden Anwendungen dieser Prinzipien; zwar sollten auch diese von den Gläubigen bereitwillig überdacht werden, forderten aber keine unbedingte Annahme. Diese Bemerkung der Bischöfe wie auch der offene Dissens einiger Bischöfe sollten die Christen eigentlich eindeutig darüber belehren, daß ihre Gefolgschaft gegenüber den ethischen Weisungen ihres jeweiligen Bischofs (oder ihrer Bischöfe) unter bestimmten Umständen Grenzen hat und nicht ausnahmslos gefordert ist. Im übrigen haben die nordamerikanischen Bischöfe in ihrem Hirtenbrief nicht im einzelnen erklärt, welche ihrer ethischen Aussagen unbedingt geltende Prinzipien, welche dagegen nur konkrete Anwendungen auf die ungeheuer schwierigen und kaum durchsichtigen Probleme der Atomethik sind.

Am Abend jener US-bischöflichen Entscheidung in Chicago bemerkte der Präsident einer europäischen Bischofskonferenz, daß diese Konferenz im Unterschied zur nordamerikanischen nur einmütig angenommene Dokumente veröf-

fentliche. Das schließt natürlich nicht aus, daß – wie ein Bischof einer anderen europäischen Bischofskonferenz bestätigte – hinter solchen „einmütigen“ Hirtenworten auch dissentierende Bischöfe (wie er selbst) stehen können, die aber die „Einmütigkeit“ eines bischöflichen Dokuments nicht beeinträchtigen, vielleicht auch ihren Dissens vor den übrigen Bischöfen nicht offen aussprechen wollen.

Bischöfliche Weisungen in ethischen Fragen würden demnach besser als der pastoralen Sorge entstammende Entscheidungshilfen für die Gläubigen ausgegeben werden denn als autoritäre Anweisungen, wenigstens in den Fällen, in denen sie nicht moralischer Einmütigkeit in der Kirche sicher sein können. Die Gläubigen sollten sich nicht zu mehr Gefolgschaft aufgefordert fühlen, als es theologisch gerechtfertigt ist. Die Deutsche Bischofskonferenz hat es in ihrem Hirtenschreiben zur Enzyklika *Humanae vitae* (1968) in vorsichtiger Weise so zu halten versucht.

Die Bischöfe und die Bioethik

Die bislang behandelte Problematik soll im folgenden, wie schon anfangs bemerkt, am Beispiel einer in der nordamerikanischen Kirche akuten Diskussion weitergeführt werden. Anders als in unseren Landen ist in den Vereinigten Staaten von Amerika die Frage nach der verpflichtenden oder nichtverpflichtenden künstlichen Versorgung mit Speise und Flüssigkeit (Wasser) von permanent und definitiv in einem rein vegetativen Zustand lebenden Menschen eine heiß umstrittene ethische Frage; sie ist es bei den Ärzten, sie ist es bei den verschiedenen Behörden, sie ist es auch innerhalb der katholischen Theologie und innerhalb der kirchlichen Hierarchie. Mehrere Bischöfe haben dazu, wie schon bemerkt, mit sachlich unterschiedlichen, teilweise gegenteiligen Ergebnissen Stellung bezogen. Der letzte längere Hirtenbrief war der schon zitierte von Kardinal Anthony Bevilacqua, Erzbischof von Philadelphia, und den übrigen Bischöfen im Staat Pennsylvania vom 14. Januar 1992. Er soll hier zum Verständnis der Problematik dieses Beitrags herangezogen werden.

Der Hauptzweck des Hirtenschreibens ist gemäß seiner ausdrücklichen Aussage, daß die beauftragten Hirten der Kirche und ihrer Gläubigen die Lehre eben dieser Kirche und damit ein tieferes Verständnis „der Wirklichkeit des Plans Gottes für unser Heil“ vermitteln. Die Bischöfe gestehen, daß das (römische) kirchliche Lehramt zu der anstehenden Frage noch nicht ausdrücklich Stellung bezogen hat, auch nicht in dem bedeutenden Dokument von 1980 über die Euthanasie. In diesem Dokument würden zwar wichtige Prinzipien für die richtige Lösung des Problems aufgestellt, doch fehle eine ausdrückliche Anwendung auf die gegenwärtige Frage. Es ist nicht ohne Grund, daß die Bischöfe auf jenes De-

kret der Kongregation für die Glaubenslehre hinweisen; betrachten sie doch die Verweigerung der künstlichen Versorgung der definitiv komatösen Menschen mit Speise und Flüssigkeit als Euthanasie, das heißt als bewußte, wenn auch nicht als solche beabsichtigte Verursachung des Todes durch Unterlassung (jedenfalls für den Fall, daß erstens diese Menschen nicht schon im Sterben liegen und daß zweitens ihr Organismus die künstlich verabreichten Stärkungen noch verdauen kann, denn sonst wäre die Versorgung ja evident sinnlos). Sie verstehen die künstliche Versorgung von nur vegetativ lebenden Menschen als die erst in unserer Zeit möglich gewordene Weise, die traditionelle medizinische Ethik verpflichtend weiterzuführen. Sie glauben, als Lehrer und Sprecher der Kirche auf die ihnen mögliche Weise dafür Sorge tragen zu müssen.

Allerdings ist diese Tradition der medizinischen Ethik vielleicht nicht so sicher, wie die Bischöfe zu glauben scheinen. Professor John J. Paris SJ hat in einem kürzlich erschienenen Beitrag⁴ darauf hingewiesen, daß diese ethische Tradition doch wohl nicht besteht; er nennt die großen Ethiker des 16. Jahrhunderts (D. Soto, D. Bañez, F. de Vitoria), aber auch viel vorsichtigere Aussagen von bedeutenden Moralthologen der jüngeren Vergangenheit (wie z. B. Gerald Kelly). Und er meint – wie auch andere heutige Bischöfe und Moralthologen –, daß die vatikanische Erklärung von 1980 über die Euthanasie anders zu lesen sei, als es einige Bischöfe tun. Diese zitieren nämlich vor allem den Satz, in dem festgestellt wird, daß es erlaubt sei, künstliche medizinische Behandlungsmethoden kranken Menschen gegenüber zu unterbrechen, wenn sie (soweit sich das vernünftigerweise voraussehen läßt) nicht zu dem erhofften Ergebnis führen werden. Hier war wohl in erster Linie an Behandlungen wie künstliche Beatmung u. ä. gedacht; das sei, so heißt es, nicht das Äquivalent von Tötung („Suizid“). Bischöfe wie Bevilacqua verstehen jedoch die medizinische künstliche Versorgung mit Speise und Wasser nicht als eine solche ärztliche „Behandlung“, sondern einfachhin als Fortsetzung der normalen Versorgung eines Menschen mit Speise und Flüssigkeit.

Das römische Dokument jedoch fährt fort: „Es handelt sich vielmehr um ein schlichtes Hinnehmen menschlicher Gegebenheiten; oder man möchte einen aufwendigen Einsatz medizinischer Technik vermeiden, dem kein entsprechender zu erhoffender Nutzen gegenübersteht (,unverhältnismäßig‘); oder man wünscht, der Familie beziehungsweise der Gemeinschaft keine allzu große Belastung aufzuerlegen.“ Als eine solche übermäßige Belastung ohne Hoffnung auf Erfolg muß aber, so meint J. J. Paris, nicht nur die künstliche Beatmung ohne Ende, sondern auch die künstliche Versorgung (z. B. durch eine Sonde oder auf andere Weise) mit Speise und Wasser ohne Ende angesehen werden, da sie sich unter Umständen Wochen und sogar viele Jahre hindurch fortsetzen läßt. Das aber wäre nach dem römischen Dokument „unverhältnismäßig“. Das Wort „unverhältnismäßig“ ersetzt und verdeutlicht offensichtlich die traditionelle For-

mulierung von der nicht verpflichtenden Behandlung mit „außergewöhnlichen“ Mitteln, insofern es nämlich nicht nur auf die Behandlungsweise als solche, sondern eindeutig auf die Gesamtwirklichkeit und -situation des zu behandelnden kranken Menschen und seiner Umgebung abstellt. Denn nicht unverhältnismäßig, sondern normal und natürlich ist zweifellos die Versorgung mit Speise und Trank als solche; wohl aber ist unverhältnismäßig die medizinische Behandlung mit einer künstlichen Verabreichung derselben.

Zwar hat der Verzicht auf künstliche Versorgung den baldigen Tod zur Folge; doch ist der Tod letztlich das Ergebnis der pathologischen Situation des permanent komatösen Kranken, der ohne eine unverhältnismäßige, lang dauernde künstliche und daher kaum obligate Versorgung selbst unfähig ist, Speise und Trank zu sich zu nehmen.

Die pennsylvanischen Bischöfe und die ihnen nahestehenden Theologen und Philosophen arbeiten aber offensichtlich mit einem Begriff von menschlichem Leben als einem menschlichen Gut, der typisch ist für eine bestimmte Schule innerhalb der heutigen philosophisch-theologischen (zumal angelsächsischen) Theorie. Danach ist das menschliche Leben, auch das rein vegetative Leben, ein vom Schöpfer geschenktes menschliches Grundgut („basic good“), das als solches niemals angegriffen werden dürfe, sondern immer zu achten und zu schützen sei. Im Licht dieser Theorie dient die künstliche Versorgung der permanent vegetativen Menschen immer noch einem menschlichen Gut, und zwar einem Grundgut, nämlich dem Leben, das so dem Kranken noch erhalten bleibt. Die künstliche Erhaltung des (nur vegetativen) Lebens wird also als eine Wohltat für den kranken Menschen angesehen. Es wird aber nicht beachtet, daß menschliches Leben zwar eine Gabe Gottes ist, aber gleichzeitig eine bestimmte Aufgabe, ein bestimmtes Ziel, das auf dieser Erde zu erfüllen ist. Eine Wohltat kann darum für diesen Menschen doch nur das sein, was ihm bei der Erfüllung seiner irdischen Bestimmung irgendwie dienlich ist. Das aber ist nicht möglich durch die fortdauernde künstliche Ernährung eines rein vegetativen Menschenlebens. Jene Bischöfe, Theologen und Philosophen geben das in begrenztem Maß zu, wenn sie die zweifellos sinnlose künstliche Versorgung eines schon im Sterben liegenden oder zu vegetativem Leben (Verdauung) von sich aus nicht mehr fähigen Menschen für nicht geboten halten. Aber diese beiden angeblichen Ausnahmefälle stellen gar nicht das eigentliche Problem dar. Dieses liegt in der Frage, ob der permanent komatöse Patient in einer pathologischen Situation lebt, die ihn von sich aus notwendig zum Tod führt, wenn nicht eine künstliche Verlängerung eines solchen Lebens und also eine künstliche Verlängerung des pathologischen Zustands mittels medizinischer künstlicher Ernährung erfolgt – und ob diese als ein proportioniertes Mittel für das Erreichen des gewollten Zieles angesehen werden kann.

Die Tatsache, daß dieses Problem innerhalb und außerhalb der Kirche in der

vorhin aufgezeigten Weise diskutiert wird, läßt es als außerordentlich fragwürdig erscheinen, wenn kirchenamtliche Stellen unter Berufung auf ihre Autorität in der Kirche und für die Gläubigen festlegen, was die eindeutige Lehre der Kirche und was demnach fraglos Gottes Wille in der vorliegenden ethischen Frage sei. Zweifellos dürfen sie sich in dieser Frage ihre Meinung bilden, dürfen diese – als ihre Meinung – auch kundtun, dürfen sie auch kundtun, daß sie persönlich eine bestimmte Meinung für die Lehre der Kirche und demnach für Gottes Willen halten. Aber dürfen sie in der vorliegenden Lehrsituation und Meinungsverschiedenheit diese ihre Meinung – welche immer es sein mag – den Gläubigen für deren sittliche Entscheidungen verbindlich auferlegen? Dürfen sie bei den Gläubigen den Eindruck erwecken, daß sie einer entsprechenden bischöflichen Weisung zu folgen gehalten sind? Dürfen die wohlunterrichteten Gläubigen aufgrund seriöser Information und ernster Reflexion ohne Gewissensbisse dem Ergebnis ihrer eigenen Reflexion folgen, auch dann, wenn sie einer bischöflichen Weisung nicht entspricht?

Falls diese Überlegungen richtig sind, läßt sich wohl kaum leugnen, daß weder alle bischöflichen Stellen und noch weniger die Durchschnittsmeinung der Gläubigen mit ihnen voll übereinstimmen. Hat sich demnach in der Kirche nicht doch weitgehend – im Gegensatz zu dem, was heute häufig gesagt wird – eine Hypertrophie lehramtlichen Denkens entwickelt, in dem wir „befangen“ sind? R. McCormick SJ prägte kürzlich die scharfe Formulierung „Magisteriolatry“⁵; vielleicht ist sie zu scharf? Jedenfalls könnte etwas weniger davon zu mehr gewissenhafter Eigenständigkeit und zu einem ruhigen und ausgewogenen Urteil auch dann verhelfen, wenn gegenteilige bischöfliche Aussagen und Beanspruchungen die Gläubigen zu verwirren geeignet sein könnten.

ANMERKUNGEN

¹ Nutrition and Hydration: Moral Considerations, in: *Origins*, 30.1.1992, 541–553.

² W. Bullock, Bischof von Des Moines (Iowa), ebd. 553–555.

³ *Gaudium et spes* 33, 43.

⁴ J. J. Paris, The Catholic Tradition on the Use of Nutrition and Fluids, in: K. W. Wildes, F. Abel, J. C. Harvey, *Birth, Suffering and Death. Catholic Perspectives at the Edges of Life* (Dordrecht 1992) 189–208.

⁵ R. McCormick, Moral Considerations Ill Considered, in: *America*, 14.3.1992, 211.