

Josef Fuchs SJ

Das „Evangelium vom Leben“ und die „Kultur des Todes“

Zur Enzyklika „Evangelium vitae“

Das außerordentliche Kardinalskonsistorium im Vatikan vom 2. bis 7. April 1991 forderte nach langer Reflexion Papst Johannes Paul II. einmütig auf, mit der Autorität des Nachfolgers Petri den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens erneut zu bestätigen und zu verkünden (Evangelium vitae [EV] 5), und zwar im Licht der gegenwärtigen Umstände und der heutigen Bedrohungen (EV 10–12). Als Ziel war also nicht eine Proklamation neuer Einsichten und Lehren beabsichtigt, sondern eine Bestätigung und Bekräftigung der hergebrachten kirchlichen Lehre durch die päpstliche Autorität; wie die Enzyklika selbst zeigt, war vor allem – wenn auch nicht ausschließlich – an Abtreibung und Euthanasie gedacht. Es ist nicht bekannt, von wo oder von wem die Initiative zu diesem Vorschlag ausgegangen ist. Zweifellos beabsichtigten die Kardinäle eine höchstautoritative Mahnung und Warnung gegen vielfache Tendenzen in der heutigen Gesellschaft, auch in der katholischen Kirche. Johannes Paul II. sah sich gefordert; und so war er sich seiner oberhirtlichen Sendung sicher.

Am 25. März 1995, dem Hochfest der Verkündigung des Herrn, unterzeichnete er seine umfangreiche und seit langem angekündigte Enzyklika „Evangelium vitae“ (Das Evangelium vom Leben). Sie ist, dem Stil dieses Papstes entsprechend, eine Mischung von biblischer und theologischer Meditation, von pastoraler Führung und Mahnung, von moraltheologischer Reflexion und Belehrung und schließlich von einem sehr autoritativen und geradezu leidenschaftlichen gesellschaftlichen und politischen Appell. Bislang ist die Enzyklika von nicht wenigen Kreisen, kirchlichen und nichtkirchlichen, als ein dringend notwendiger Appell an die heutige Gesellschaft begrüßt worden; es fehlt aber auch nicht an deutlichen Abgrenzungen und konkreten Kritiken.

Das Thema „Evangelium vom Leben“

Die schon lange vor dem Erscheinen der Enzyklika über das Leben angekündigte Formulierung „Evangelium“ (frohe Botschaft) ließ mich – ich gestehe es – einigermaßen perplex. Es heißt zu Beginn (EV 1), daß dieses „Evangelium“ der nun

(statt wie sonst üblich „Evangelium“) schlicht „Botschaft Jesu“ genannten neutestamentlichen Gabe am Herzen liegt. In der ersten Fußnote wird eigens eingestanden, daß die Formulierung „Evangelium vom Leben“ sich nicht in der Heiligen Schrift findet. Jedoch wird gleich hinzugefügt, daß sie einem wesentlichen Aspekt der biblischen Botschaft entspricht. Tatsächlich meine zwar das Leben, das Jesus in seiner Botschaft kündigt und bringt – so merkt die Enzyklika an – primär nicht das menschliche Leben, sondern das „neue“ und „ewige“ Leben, das in der Gemeinschaft mit dem Vater besteht (EV 1); allerdings „gewinnen“, so heißt es in der Enzyklika, in diesem „neuen“ und „ewigen“ Leben „sämtliche Aspekte und Momente des Lebens des Menschen ihre volle Bedeutung“. Gleichwohl weise ihrerseits unsere Berufung zum übernatürlichen Leben auch auf die Relativität des irdischen Lebens hin, das ja nur vorletzte und nicht letzte Wirklichkeit, aber dennoch eine heilige Wirklichkeit sei (EV 2); aber wenn auch heilige Wirklichkeit, so sei das menschliche Leben wegen seiner Relativität immerhin kein Absolutum (EV 47).

Warum die ungewohnte Wortwahl „Evangelium vom Leben“? Soll vielleicht das Wort Evangelium, das den Gläubigen zweifellos die sakrosankte und glaubensbegründende Wirklichkeit des Evangeliums Jesu ins Bewußtsein ruft, dazu verhelfen, daß sie in dieser Enzyklika vom Leben des Menschen mit einer immerhin hochheiligen Wirklichkeit konfrontiert werden? Es ist nicht zu übersehen, daß die Formulierung „Evangelium vom Leben“ in der Enzyklika ungezählte Male wiederkehrt. Oder soll „Evangelium vom Leben“ überdeutlich als Gegenbegriff stehen gegen den Begriff der „Kultur des Todes“, als die sich gemäß der Enzyklika eine sich weitgehend als „Sündenstruktur“ (EV 12; 59) erweisende Situation der heutigen menschlichen Gesellschaft vielfach herausstellt (EV 10–17; vgl. Abtreibung, Euthanasie und vieles andere, und zwar als Mentalität, als Tatsache und als staatliche Toleranz und Satzung)? Es ist ja eben diese wiederholt so genannte „Kultur des Todes“ das, wogegen der Papst seine Enzyklika geschrieben hat (EV 12).

Es läßt sich allerdings auch hinsichtlich des Begriffs „Kultur des Todes“ fragen, ob er als Gegenbegriff zu „Evangelium vom Leben“ die angemessene Wahl zur Charakterisierung der heutigen Gesellschaft der Menschen ist. Ist die heutige Gesellschaft wirklich eine „Verschwörung gegen das Leben“ (EV 12)? Ich frage mich, ob nicht eine allerdings als übertrieben zu bezeichnende egoistische „Kultur des Lebens“ die heutige Gesellschaft besser charakterisieren würde – übertrieben im Sinn egoistischer Lebensgier bzw. einer derartig starken Gier nach einer bestimmten Lebensqualität, die unter Umständen bereit ist, alles, auch das Leben (das fremde und vielleicht sogar das eigene) und viele Lebensäußerungen auszu-schalten, die als Behinderung der Erreichung des egoistischen Ziels – des einzelnen oder der Gesellschaft – erlebt oder gesehen werden, also auch zu töten? Der Begriff „unangemessene Kultur des Lebens“ statt „Kultur des Todes“ würde

allerdings auch die sehr hoch gegriffene und ungewohnte Formulierung „Evangelium vom Leben“ ein wenig redimensionieren.

Die Forderung des Evangeliums vom Leben: Du sollst nicht töten

Muß ich nun aufgrund dieser Forderung des Evangeliums vom Leben alle Klagen und Anklagen der Enzyklika hinsichtlich der heutigen Menschheitssituation restlos und ohne Unterscheidungen mir zu eigen machen? Oder fordert nicht eher die Erklärung, daß das menschliche Leben kein Absolutum, kein letzter, sondern nur ein vorletzter Wert ist, eine hermeneutische Lektüre der Aussage, daß das menschliche Leben „unantastbar“ (EV 5) und ein „wichtigster“ (EV 2) und „unvergleichbarer“ Wert sei, daß also in jedem Fall Leben schlicht gleich Leben sei und es darum keine vergleichbaren Güter im rechten Verstehen des „Du sollst nicht töten“ geben könne? Und hat davon im Grunde nicht in dieser oder jener Weise jede menschliche Gesellschaft gewußt, auch die jüdisch-christliche Tradition?

Woher kommt das harte und leidenschaftliche Nein der Enzyklika zur Stellung der menschlichen Gesellschaft von heute zum Leben? Vielleicht ist es das hier offensichtlich als göttliche Offenbarung verstandene fünfte Gebot des Dekalogs (Ex 20, 13; Dtn 5, 17; vgl. EV 48; 53), wiedergegeben in der (ungenauen) Form „Du sollst nicht töten“ (statt „Du sollst nicht morden“) (EV 52)? Nun weiß man heute, daß die beiden alttestamentlichen Berichte über den Dekalog nicht naiv gelesen werden dürfen; daß weder die theophane Offenbarungsweise noch der gemeinte Inhalt des Dekalogs „fundamentalistisch“ einsichtig sind; wie auch daß überhaupt nicht alles, was in einer langen alt- und neutestamentlichen Tradition in die Formulierung des Dekalogs hineingelesen wurde, durch den alttestamentlichen Dekalog selbst gedeckt ist, sondern eher durch Interpretationsversuche von zeitbedingten Traditionen. Diese glaubten sich aber wohl im Heiligen Geist einem geheiligten Herkommen verbunden. Im übrigen darf ohnehin der eher häufige Rückgriff der Enzyklika auf das Alte Testament nicht unbeachtet lassen, daß die herangezogenen Texte zum Thema Leben auch von einer vergangenen Kultur mitbestimmt sein können und darum von uns nicht uninterpretiert übernommen werden dürfen.

Allerdings kann ich mich nicht des Eindrucks erwehren, daß die Enzyklika zum Thema Leben sich im einzelnen nicht so sehr von einer göttlichen Wortoffenbarung bestimmen läßt als vielmehr von der vom Schöpfergott stammenden naturgesetzlichen „Offenbarung“ im Menschen, in dessen Herz; eine Offenbarung, die im Grunde ja irgendwie sowohl die gläubigen wie die ungläubigen Menschen anerkennen (EV 2). Anschließend lese ich in der gleichen Nummer 2 der Enzyklika wie folgt: In dem heutigen großen Ausmaß von „Schwierigkeiten und Unsicherheiten vermag jeder Mensch, der in ehrlicher Weise für die Wahrheit

und das Gute offen ist, im Licht der Vernunft und nicht ohne den geheimnisvollen Einfluß der Gnade im ins Herz geschriebenen Naturgesetz (vgl. Röm 2, 14–15) den heiligen Wert des menschlichen Lebens vom ersten Augenblick bis zu seinem Ende zu erkennen und das Recht jedes Menschen zu bejahen, daß dieses sein wichtigstes Gut in höchstem Maße geachtet werde. Auf der Anerkennung dieses Rechtes beruht das menschliche Zusammenleben und das politische Gemeinwesen.“

Das ist allerdings ein höchst optimistischer Satz, und doch meine ich, er sei grundsätzlich richtig. Er spricht tatsächlich von jedem Menschen, besagt allerdings nur, daß jeder diese Erkenntnis zu haben vermag (und das soll wohl, so möchte ich vermuten, auch heißen, daß jeder sie tatsächlich in irgendeiner Weise hat, und zwar nicht ausschließlich im Licht der Vernunft, sondern auch unter dem „geheimnisvollen“ Einfluß der Gnade). Wenn der Verfasser der Enzyklika überdies meint, daß „das Empfinden jedes reinen Gewissens“ beispielsweise dem Unrechtskatalog des Zweiten Vatikanums in der Konstitution *Gaudium et spes* (27) als solchem zustimmen wird (EV 3), dann dürfte das wohl meiner vorausgehenden Interpretation entsprechen.

In der zitierten optimistischen Bemerkung der Enzyklika hinsichtlich des menschlichen Vermögens naturgesetzlicher Erkenntnis könnte die Aussage allerdings auch irgendwie begrenzt sein, nämlich auf jene Menschen, die in ehrlicher Weise (und reinen Gewissens) für die Wahrheit und das Gute offen sind. Aber sollte man das nicht auch sagen dürfen vom Durchschnitt der Menschen aller einigermaßen zivilisierten Zeiten, Völker und Kulturen, von den Menschen der so verschiedenartigen Kulturen unserer heutigen Welt, von den in den Fragen des Lebens so verschieden denkenden und urteilenden Menschen unserer westlichen – beileibe nicht uniformen – Großkultur und auch von den ihr zugehörigen gläubigen Katholiken? Und dies, obwohl die Menschheitsgeschichte – trotz des uns vom Schöpfer geschenkten Gewissens – nicht nur heute, sondern schon immer auch von „Sündenstrukturen“ durchzogen ist und war? Überdies, ist das Gewissen der Menschheit nur heute und nicht auch schon immer vielfach auch träge gewesen, geschwächt (EV 5), verdunkelt und verfinstert in seinem Sinn für Gott „und den Menschen“ (EV 21; 59)? Oder müssen die vielen Menschen – heute und immer – wirklich ein klares Wissen um den Menschen als Bild und Gleichnis Gottes (Gen 1, 27) haben (EV 53), um in ihrer Vernunft im Gewissen einsehen und erfahren zu können, was in ihrem Verhalten gegenüber menschlichem Leben Recht und was Sünde ist? Und können sie sich nur im klar bewußten Stehen vor dem personalen Gott (wie Kain und David; vgl. EV 21) in ihrem eventuellen bewußten Fehlverhalten gegenüber dem „Plan Gottes“ vom Menschenleben als „Sünder“ verstehen?

Das aktive, „naturgesetzlich“ einsehende und verstehende Gewissen „vermag“ sich im Bereich des Lebens zweifellos einigermaßen – wenigstens das! – zurecht-

zufinden. Das Gewissen läßt sich allerdings in den vielen Lebensfragen nicht konkret und einfachhin befragen; es gibt uns die Antworten auf unsere Fragen weder spontan noch von sich aus; es ist kein Ableseorgan. Was das aktive „Vermögen“ des Gewissens (als Gottes Schöpfung) den Menschen selbst in den verschiedensten Lebensfragen intuitiv oder aufgrund tiefer Reflexion verstehen lassen kann, ist von überaus vielen Bedingungen abhängig. Weder die Reinheit des Gewissens noch sein ehrliches und offenes Suchen nach Wahrheit und Recht, nach der Unterscheidung von Gut und Böse, garantieren eine einzige und „objektiv“ richtige Antwort auf alle Lebensfragen. Demgemäß werden viele (sehr viele), die ein solches Gewissen haben, trotzdem nicht imstande sein, zum Beispiel die vielen konkreten Weisungen der Enzyklika zu akzeptieren. Das gilt zweifellos auch von vielen Gläubigen mit „ehrlichem“ und „reinem“ Gewissen, denen es wirklich um die Wahrheit, das Rechte und das Gute geht.

Wer von den vielen, die ehrlich auf der Suche sind, ist zum Beispiel heute imstande, auch nur ein einigermaßen zureichendes Wissen oder ein eigenes Urteilsvermögen in den Sachfragen zu haben, die in manche Urteile der Enzyklika über das rechte Verhalten und Handeln in den verschiedensten und auch wichtigsten Lebensfragen eingehen: Biologie und Genetik, die Weitergabe des Lebens und seine erste Entfaltung, seine Gefährdungen und sein Ende? Und wieviel hängt von der Herkunft, von der persönlichen Lebenserfahrung und Lebensausrichtung ab, um zu einem eindeutigen sittlichen Urteil in den vielen und schwierigen Lebensfragen zu kommen? Man vergleiche dazu die äußerst vorsichtige Stellungnahme des Zweiten Vatikanischen Konzils in *Gaudium et spes* (43) in bezug auf die Möglichkeit durchaus verschiedenartiger sittlicher Urteile von im übrigen gleichermaßen gläubigen und gewissenhaften Christen. Und das ist nicht erst heute so. In einigermaßen eng umgrenzten Gemeinschaften und Gruppen wird sich das zwar vereinfachen; aber auch da wird es sich weitgehend nicht um wirklich eigene und sittliche Einsichten und Urteile in der praktischen Vernunft des Gewissens handeln, vielfach eher um ein bereitwilliges Sicheinfügen in eine Gemeinschaft oder Gruppe oder um das offene Vertrauen auf eine „Autorität“. Immerhin kann auch das eine Entscheidung für ein sittlich vertretbares Handeln begründen oder ermöglichen.

Elemente der „Kultur des Todes“

Das kritische sittliche Urteil der Enzyklika über die menschliche Gesellschaft von heute als einer „Kultur des Todes“ setzt als Grundsatz voraus, daß der Mensch und sein Leben einzig Gott als ihrem Schöpfer gehören (EV 61) und daß Gott allein der Herr des menschlichen Lebens ist (EV 39), daß es infolgedessen dem Menschen nicht zustehen kann, über menschliches Leben zu verfügen, also

zum Beispiel zu töten. Das Verfügen von Menschen – einzelnen oder Obrigkeiten – über menschliches Leben bedeute ja nichts anderes, als sich die Rechte Gottes anzumaßen. Eben darum sei es ins Gewissen geschrieben: Leben ist heilig und unantastbar (EV 40).

Die eben angeführte theologische Argumentationsweise ist aufgrund ihrer langen Tradition bekannt und wird darum auch heute immer wiederholt. Und das, obwohl man theologischerseits schon seit längerem begonnen hat, auf die Ambiguität des Wortes „Herr“ aufmerksam zu machen. Herrsein ist zunächst ein innerweltlicher Rechtsbegriff im Bereich der Schöpfung bzw. der Welt der Menschen; darum kann es eine innerweltliche Rechtsbeziehung in bezug auf das Leben nur unter Menschen (als Schöpfung) geben, nicht aber zwischen Gott – der kein Element der geschaffenen Wirklichkeit ist – und den Menschen. Gottes Herrsein gegenüber dem Menschen ist dagegen sein transzendentes Herrsein, dem alle geschöpfliche Wirklichkeit (nicht nur der Mensch und sein Leben) gleichermaßen untersteht und in diesem Sinn ihm (Gott) gehört.

Die Schöpfung – einschließlich des Menschen – ist eben dem Menschen als – allein! – von Gott mit Vernunft und Freiheit gottebenbildlich ausgestattetem Wesen völlig zur Verwaltung anvertraut. Dabei kann es nur um die vernünftige Besorgung menschlicher (also nicht göttlicher) Rechte und Pflichten gehen. Für die vernunftgerechte Verwaltung ist der Mensch allerdings seinem Schöpfer als dem transzendenten – aber nicht innerweltlichen – Herrn verantwortlich und Rechenschaft schuldig. Er hat als das vernunftbegabte und freiheitliche Abbild Gottes nicht nur die Sorge für die übrige Schöpfung zu übernehmen, sondern auch die Sorge für den Menschen: sich selbst, die Menschen, die menschliche Gesellschaft. Diese Aufgabe fordert in einem zureichenden Maß ein Verstehen und Begreifen der Schöpfung und noch mehr – innerhalb der Schöpfung – des Menschen; nur so ist er imstande, die immer wieder im Leben und in der Gesellschaft auftauchenden Konfliktfälle einigermaßen zu lösen.

Die Menschheitsgeschichte ist weitgehend die Geschichte des Versuchs, mehr oder weniger reflex dieser ungeheuren Aufgabe gerecht zu werden. Daß es in dieser langen Geschichte immer wieder – wie heute – zu Epochen kommt, in denen die Problematik dieser enormen Aufgabe und Berufung des Menschen besonders virulent werden kann und wird, ist nicht verwunderlich. Wie auch nicht, daß die Vernunft in den Gewissen der vielen Menschen – auch ohne Böswilligkeit – in vielen Lebensfragen zu verschiedensten und einander widersprechenden Ergebnissen kommen kann, auch zu solchen, die einer Kultur des Todes entsprechen zu können den Anschein haben mögen.

Von welcher Grundlage her soll der Mensch seine Aufgabe beginnen? Er beurteilt das Leben des Menschen als ein Gut, viele – vielleicht unreflex die meisten – sind irgendwie imstande, es als ein von Gott geschenktes Gut zu verstehen. Die Enzyklika sagt: „Das Leben ist immer ein Gut. Das ist eine intuitive Ahnung

oder sogar eine Erfahrungstatsache, deren tiefen Grund zu erfassen der Mensch berufen ist“ (EV 34). Die Enzyklika betont ausdrücklich, daß das Leben ein „wichtigstes“, nicht zwar das höchste, aber doch das fundamentale Gut des Menschen ist. Weil es das fundamentale Gut des Menschen ist, kann der Mensch nicht anders, als es als grundsätzlich unantastbar anzusehen. Da es aber nicht das höchste Gut des Menschen ist, muß er mit höheren und wichtigeren Gütern rechnen, die die grundsätzliche Unantastbarkeit des Lebens begrenzen. Es gehört darum auch zu der schweren Aufgabe der Menschen, wertend herauszufinden, welche Güter eine Antastbarkeit des Lebens begründen und rechtfertigen können und welche nicht.

So wird man zwar nicht alles Töten, wohl aber alles Morden (aus welchem Grunde auch immer) als ungerechtfertigt beurteilen; es geht darum, den wertenden Ausgleich zwischen dem Leben als fundamentalem Gut des Menschen und anderen, möglicherweise noch höheren Gütern der Menschen zu entdecken. Die Verteidigung des eigenen Lebens in Notwehr gegen einen Angreifer – vor allem einen ungerechten Angreifer –, wenn erforderlich auch durch Tötung, ist in der Tradition weitgehend als ein möglicherweise höheres Gut als die Unantastbarkeit des Lebens des Angreifers gewertet worden (EV 55). So hat man – vor allem in der Vergangenheit, heute allerdings merklich weniger – auch über einen „berechtigten“ Krieg geurteilt. Über die Todesstrafe beginnt man heute vorsichtiger zu urteilen als früher, so auch die Enzyklika (EV 56): Sie will die Todesstrafe nur akzeptieren, wenn kein anderes Mittel den Schutz der Gesellschaft (das höhere Gut!) garantieren kann, was heute nur selten der Fall sein dürfte.

Weitgehend ist seit langem (auch in der Enzyklika) der Satz angenommen, daß es nie gerecht sein kann, einen „Unschuldigen“ direkt zu töten (EV 57). Aber auch in diesem Satz ist die Unantastbarkeit des Menschenlebens nur grundsätzlich und nicht absolut, sondern teleologisch begrenzt ausgesagt: Nur eine entsprechende „Schuld“ eines Übeltäters könnte sie aufheben; die Schuld müßte offensichtlich derart sein, daß sie wertend in Proportion zum Angriff auf ein Leben steht. Die Tötung eines „Unschuldigen“ aus einem anderen Grund als einer Schuld des zu Tötenden, zum Beispiel zur Rettung anderer (auch vieler) unschuldiger Menschen, pflegt heute im allgemeinen nicht als ein proportioniertes Gut im Vergleich mit dem fundamentalen Gut der Unantastbarkeit des Lebens angesehen zu werden (dies jedoch nicht undiskutiert, vermutlich wegen des weitgehend akzeptierten Beispiels einer lebensgefährdenden Schwangerschaft).

Schutz des Lebens und Abtreibung

Ebenso wie dem Schreiber dieser Zeilen dürfte dem Leser aufgefallen sein, daß die stärker naturrechtlichen statt theologischen Begründungen in den Einzelfra-

gen um das menschliche Leben in der Interpretation der Enzyklika im Grunde einen teleologisch-proportionalistischen Duktus aufweisen: Es geht nämlich immer darum, das grundlegende Gut eines menschlichen Lebens (als Wert) in eine wertende Beziehung zu anderen menschlichen Gütern (als Werten) zu setzen. Wenn dem in dieser Enzyklika so ist, so muß hier eigens darauf aufmerksam gemacht werden, da sich der gleiche Papst in seiner Moralenzyklika „*Splendor veritatis*“ deutlich gegen einen solchen Duktus ausgesprochen hat. Er fürchtete und fürchtet auch heute, daß man beim Vergleich von Gütern diese rein als Sachgegebenheiten, als beliebig manipulierbares Material, und nicht als sittlich zu vergleichende menschliche Werte versteht; das führe zu Materialismus, Utilitarismus und Hedonismus (EV 23). Die vorausgehenden Überlegungen dürften genügend erwiesen haben, daß die erwähnte Gefahr keineswegs besteht.

Den Grundsatz „Du sollst nicht töten“ – und dies vor allem, weil Gott allein der Herr des menschlichen Lebens ist – wendet die Enzyklika in besonderer Weise auf das Problem der *Abtreibung* an (z. B. EV 58–63). Dies mit Recht, wenn auch nicht aufgrund der angeführten theologischen Begründung. Die Menschen der antiken griechisch-römischen Kultur waren davon allerdings keineswegs überzeugt – obwohl es ihnen doch gemäß der Enzyklika naturrechtlich „ins Herz geschrieben“ war –, wie auch weite Teile der heutigen Kultur. Sie betrachteten mit der Enzyklika gezeugtes menschliches Leben grundsätzlich als ein Gut, nicht aber als ein Absolutum; mit Recht. Darum glauben sie, dieses nichtabsolute Gut anderen menschlichen Gütern und Werten, die sie gegebenenfalls für bedeutsamer halten zu müssen glauben, hintansetzen zu dürfen oder zu sollen. Das wäre nach der Lehre der Enzyklika grundsätzlich vertretbar. Problematisch ist dagegen die relative Wertung der die Abtreibung rechtfertigen sollenden „höheren“ Güter. Hier beginnt die Diskussion der verschiedenen Meinungen auch heute. Die Enzyklika wertet hier anders als die Vertreter der sogenannten „Kultur des Todes“; und wir erfahren heute, daß es nicht leicht sein wird, sich immer überzeugend in jede derartige Diskussion einzulassen.

Oben wurde schon die wertende Aussage der Enzyklika angeführt: „Leben ist gleich Leben“; hier wird sie offenbar invertiert und umformuliert: Ist alles Leben, gleichgültig in welchem Status und unter welchen Umständen, gleichermaßen schutzwürdig und zu schützen? Ein bekanntes Beispiel: Welches Leben ist schutzwürdiger, wenn im Fall einer Schwangerschaft höchstens einer das Leben haben kann, die dem Kind zum Schutz anvertraute Mutter oder das Kind, das die Selbstopferung der ihm anvertrauten Mutter als Schutz (unter allen Umständen?) erwarten kann? Die Beispiele lassen sich beliebig vermehren. Die Lösungen werden jedoch durchaus nicht immer evident sein können; nur dürfen sie nie den Makel des Egoismus, der Macht des Stärkeren an sich tragen – ein Punkt, auf dem der Papst mit Recht besteht.

Überdies: Welcher Schutz gebührt zum Beispiel den Keimzellen – sie sind

menschliches Leben! – auf ihrem langsamen Weg zur endgültigen Kernfusion nach der geschlechtlichen Vereinigung, welcher Schutz der genetisch voll programmierten, aber im Werdeprozeß noch teilbaren Zygote auf ihrem Weg zur Innidation in der Gebärmutter, in der sie vielleicht erst ihre programmierte Individualisierung erreicht (vgl. EV 60), welcher Schutz der erst langsam sich vollziehenden Aktualisierung des genetischen Programms in den Monaten der Schwangerschaft, welcher Schutz den menschlichen Embryonen (EV 63)? Das alles soll, so heißt es, jedem Menschen ins Herz geschrieben und darum durch die Vernunft erkennbar sein (EV 62); ist das so evident? Selbst die Kongregation für die Glaubenslehre glaubte in ihrem Dokument über die Abtreibung von 1974 in der Fußnote 19 bemerken zu müssen, daß sie sich nicht über den Augenblick der Beseelung (also der Personalisierung) des in Entfaltung befindlichen Menschenwesens äußern wolle; in vorsichtigerer Weise auch in „Donum vitae“ von 1987; sie besteht aber dennoch aus tutoristischen Gründen auf der Unantastbarkeit dieses Wesens (auch die Enzyklika weist darauf hin). Allerdings läßt meines Erachtens auch die auf den ersten Blick einleuchtende tutoristische Lösung noch ein Problem offen: Was ist das richtige Verhalten, wenn der in Frage stehende und zu realisierende Wert eindeutig bedeutsamer ist als der „nur möglicherweise“ auf dem Spiel stehende Wert Leben? Es ist damit klar, daß es auch heute in der theologischen Diskussion nicht absolut klar ist, wann präzise ein Schwangerschaftsabbruch Abtreibung im Sinn der Tötung eines personalen Menschenlebens ist.

Die Enzyklika meint aber, daß die kirchliche Tradition *immer* den Eingriff in ein gezeugtes Leben für Abtreibung im Sinn von Tötung eines Menschen betrachtet und geahndet habe (EV 61). Die Enzyklika übersieht dabei, daß schon im 15. Jahrhundert der einflußreiche Moralthologe und Bischof von Florenz Antoninus im Anschluß an die Lehre seines Ordensbruders Johannes von Neapel (OP) die Meinung vertrat, daß vor der Beseelung des gezeugten Menschenwesens (man meinte damals: erst nach 40 bzw. 90 Tagen) zur Rettung des Lebens der Mutter eine Schwangerschaftsunterbrechung (also nicht Abtreibung) eingeleitet werden darf, eine Meinung, die sich durch Jahrhunderte hielt. Die Enzyklika übersieht auch, daß Thomas von Aquin die medizinisch vertretene These übernommen hatte, daß vor der (nach 40 bzw. 80 Tagen erfolgenden) Beseelung des gezeugten Wesens eine Schwangerschaftsunterbrechung zwar sittlich unerlaubt sei, daß dieser Eingriff jedoch nicht die kirchliche Strafsanktion der Exkommunikation nach sich ziehe, da es sich noch nicht um einen personalen Menschen (also nicht um Abtreibung) handle. Die Auffassung des Aquinaten ist nie verurteilt worden; sie galt durch Jahrhunderte bis 1869 (Pius IX.), außer unter Papst Gregor XIV. (1590–1591)¹.

In Verbindung mit dem Problem Abtreibung geht die Enzyklika auch auf die Fragen um die *Weitergabe des Lebens* ein. Das gehört allerdings streng genommen nicht zur Thematik der Enzyklika. Diese weist selbst ausdrücklich darauf

hin, daß Abtreibung und mögliche Manipulationen hinsichtlich der Weise der Weitergabe des Lebens (z.B. Empfängnisverhütung, assistierte Zeugung usw.) ihrer Art nach verschiedene Übel sind; dennoch und trotzdem folgt die (für mich kaum realisierbare) Zufügung, sie seien „Früchte ein und derselben Pflanze“ (EV 13). Die Fragen um die Weitergabe des Lebens sollen darum bei dieser Kommentierung der Enzyklika ausgeschlossen bleiben. Nur eine Bemerkung: Es heißt, der Mensch behandle in den geahndeten Weisen der Weitergabe des Lebens die Natur nicht als gottgegebene „Mater“, sondern als „Material“ für beliebige Manipulationen (EV 22). Ließe sich dagegen nicht auch denken, daß der Mensch bei seinen verschiedenen Verhaltensweisen heute langsam den nicht immer schon bekannten „mütterlichen“ Reichtum der von der Natur angebotenen verschiedenen Möglichkeiten zu entdecken und entsprechend in vernünftiger Überlegung zu nutzen beginne?

Euthanasie und Suizid

Das Thema *Euthanasie* gehört neben der Abtreibung zur typischen Problematik des Themas „Kultur des Todes“ (EV 64–66). Es geht also um die vorzeitige Herbeiführung des Todes, die man heute mehr und mehr unter bestimmten Umständen als ein Recht des Sterbenden, der Angehörigen und der Ärzte und Pfleger anerkannt wissen möchte. Mit der langen Tradition der christlichen Kirche – wenn auch nicht mit allen völkischen Traditionen – spricht der Papst ein klares Nein. Er sieht in der Euthanasie eine Anmaßung des Gott allein zustehenden Rechts über Leben und Tod. Hält man diese Begründung für nicht stichhaltig, da das Leben vom transzendenten Gott völlig in die vernünftige Verwaltung des Menschen gelegt ist, so muß man gegen Euthanasie – wertend – auf die Achtung vor dem Gut des Lebens und auf den Wert der persönlichen Leidens- und Durchhaltekraft angesichts der Beschwerden eines natürlichen Lebensendes rekurrieren, gemäß dem Beispiel vieler vorbildlicher Menschen – auch des Jesus von Nazaret. Auch der menschlichen Gesellschaft darf ein berechtigtes Interesse an einer öffentlichen Behinderung von Euthanasie zugesprochen werden. Man beachte, daß es auch bei dieser Überlegung um den proportionalen Vergleich zwischen dem fundamentalen, aber nicht absoluten Gut menschlichen Lebens und der jeweils richtigen Wertung der zu eliminierenden großen Beschwerden (des Sterbenden, der Angehörigen, der Gesellschaft) geht. Eine ähnliche Frage stellt sich bekanntlich, wenn es sich um das „Sterbenlassen“ eines belasteten oder belastenden Lebens handelt².

Die Parallelfrage *Suizid* (Selbstmord) beurteilt die Enzyklika als „eine schwer unsittliche Tat, weil er verbunden ist mit der Absage an die Eigenliebe und mit der Ausschlagung der Verpflichtungen zur Gerechtigkeit und Liebe gegenüber

dem Nächsten, gegenüber den verschiedenen Gemeinschaften, denen der Betreffende angehört, und gegenüber der Gesellschaft als ganzer“ (EV 66). Diese teleologische Begründung ist durchaus stichhaltig, wenn sie nicht verallgemeinert wird und den Sonderfall ausschließt, daß jemand als der doch von Gott bestellte Verwalter seines Lebens urteilen muß, daß die Gründe für seine Tat objektiv schwerwiegender sind als die verpflichtende Achtung des ihm vom Schöpfer zu einer vernünftigen Verwaltung geschenkten und aufgetragenen Lebens. Im letzten Sinn hat man in der Vergangenheit auch oft die freiwillige Hingabe des eigenen Lebens für ein hohes Gut (z. B. Geheimhaltung eines Staatsgeheimnisses vor dem Feind) für berechtigt erachtet.

Suizid ist jedoch nicht einfachhin, wie es heißt (EV 66), „Zurückweisung der absoluten Souveränität Gottes über Leben und Tod“. Die in der Enzyklika ausgeführte Betrachtung, daß die Stunde des Todes auch die Stunde der Begegnung mit dem Herrn ist und daß wir daher den Tod „in der von ihm gewollten und beschlossenen ‚Stunde‘“ abzuwarten haben, dürfte demnach weniger Gewicht haben. Wenn jemand die objektive Berechtigung seiner Tat glaubt wohl bedacht eingesehen zu haben, dann ist dies – in „Gottes Plan“ – seine „Stunde“ zur Begegnung mit dem Herrn, wie es für den Verteidiger des Staatsgeheimnisses die Stunde seiner Selbstopferung ist. Müßte man sonst nicht auch sagen, daß jemandes Tod beim Autounfall oder im Chaos eines wütenden Bürgerkriegs für ihn die von Gott „gewollte und beschlossene ‚Stunde‘“ und Todesweise ist (wie man gar nicht so selten hört)? Welch ein Gottesbegriff wäre das! Wird uns Gottes Plan – und damit auch „unsere Stunde“ – nicht erst durch die Kenntnisaufnahme und den ehrlichen Versuch – soweit er möglich ist – einer vernünftigen sittlichen Beurteilung der konkreten Gegebenheiten kundgetan?³

Das „Evangelium vom Leben“ und das Demokratieverständnis

Der Papst spricht in seiner Enzyklika mit höchster Autorität gegen die direkte Tötung Unschuldiger, die direkte Abtreibung und die direkte Euthanasie (EV 57; 62; 65)⁴. Vor der Veröffentlichung wurde aber im Entwurf der Enzyklika noch eine Korrektur angebracht: Die Lehre über Abtreibung und Euthanasie sei zwar nicht in der Bibel *enthalten* (weil in biblischer Zeit kein Problem), aber doch in ihr *begründet*⁵.

Im übrigen mahnt der Papst (EV 81) ausdrücklich: Die Theologen, die Seelsorger, die Lehrer, die Katecheten und alle, die mit der Gewissensbildung betraut sind, sie mögen „im Bewußtsein der ihnen zukommenden Rolle niemals die schwerwiegende Verantwortung auf sich nehmen, die Wahrheit und ihren eigenen Auftrag dadurch zu verraten, daß sie persönliche Ideen vortragen, die im Gegensatz zum Evangelium vom Leben stehen, wie es das Lehramt getreu vor- und aus-

legt“. Diese scharfe Mahnung wird zweifellos manche verwundern, die sich milderer Formulierungen des Zweiten Vatikanischen Konzils⁶ erinnern.

Bevorzugte Adressaten des Papstes und seiner Enzyklika sind allerdings die Frauen und Männer, die – vor allem in den Parlamenten – die geltende Ordnung im öffentlichen Leben festlegen, also auch die Fragen, die das Verhalten zum menschlichen Leben in der Gesellschaft – zumal Abtreibung und Euthanasie – ausdrücklich regeln. Und hier spricht der Papst sehr deutlich und autoritativ über die Vorgänge in heutigen Demokratien. Der Demokratiebegriff des Papstes unterscheidet sich allerdings wesentlich vom heutigen Demokratiebegriff. Die entsprechenden Seiten der Enzyklika dürften darum vermutlich die am stärksten diskutierten werden.

Wie sieht der Papst die heutige Wirklichkeit der Demokratien? Er sieht sie und tadelt sie als Demokratien der Mehrheit und nicht der Wahrheit. Die Bürger fordern, daß die Gesetzgebung nicht einen höheren Sittlichkeitsgrad auferlege als den, den die Mehrheit anerkenne. Gegen die Idee einer Demokratie der Mehrheit statt einer Demokratie der Wahrheit wehrt sich der Papst mit Vehemenz, ebenso wie er in der Moralenzyklika „*Splendor veritatis*“ sich gegen die moderne Forderung von Freiheit ohne Begrenzung durch objektive Wahrheit gewehrt hatte (EV 19). Jetzt stellt er fest, daß es zwischen dem Prinzip der totalen Freiheit der einzelnen und dem Prinzip des staatlichen Gesetzes als alleinigem Kriterium ein drittes gebe: die Wahrheit. Diese sei ebenso von den einzelnen wie vom Gesetz zu achten und zu verteidigen. Sonst obsiege ein ethischer Relativismus, der das gesunde Gemeinwohl zerstöre. „Der Wert der Demokratie steht und fällt mit den Werten, die sie verkörpert und fördert“ (EV 70).

Es sei, so heißt es in der Enzyklika, falsch zu meinen, daß als objektiv betrachtete ethische Normen, wenn vom Gesetz der Mehrheit auferlegt, Autoritarismus und Intoleranz begründen. Im Gegenteil, die Nichtbeachtung der objektiven Normen bedeute Tyrannei gegenüber den Schwächsten und Wehrlosen. Die Aufgabe der Gesetzgebung sei es nicht, über sittliche Ziele und Mittel zu befinden, sondern für die öffentliche Ordnung Sorge zu tragen und dies in Übereinstimmung mit dem objektiven Sittengesetz. Werde das nicht beachtet, komme es aufgrund wechselnder Mehrheiten zu wechselnden – und damit schädlichen – ethischen Festlegungen (EV 68–70).

Vor allem müsse das Gesetz die Grundrechte garantieren. Eine Tolerierung von Abtreibung und Euthanasie dürfe sich demnach nicht auf die Respektierung der Gewissen der einzelnen berufen; sonst verliere das Gesetz als solches an Verbindlichkeit. Das Gesetz selbst müsse seinerseits der Vernunft, das heißt dem Naturrecht und damit der objektiven Wahrheit entsprechen. Ohne diese Entsprechung habe das Gesetz keine Geltung. Gegenüber einem solchen Gesetz gelte vielmehr die Verpflichtung zum Widerstand aus Gewissensgründen; das setzt voraus, daß man sich im Gewissen des Unrechtsgehalts des Gesetzes bewußt geworden ist.

Darum dürften auch die einzelnen Abgeordneten im gesetzgebenden Parlament bei der Abstimmung und in der öffentlichen Diskussion einem solchen Gesetz, wenn sie es als ungerecht zu durchschauen glauben, nicht zustimmen, auch für den Fall, daß sie das ihre Karriere kosten würde. Eine Ausnahme wird allerdings anerkannt: Wenn es sich um die Reform eines Gesetzes handelt, wäre die Zustimmung zu einem der objektiven Norm nicht voll entsprechenden Gesetz vertretbar, wenn nur dadurch ein noch schlechteres Gesetz verhindert werden könne; es ginge dann offensichtlich um eine Schadensbegrenzung. Die Logik müßte allerdings den Papst zwingen zuzugeben, daß ein solches Verhalten sowohl im Parlament wie in der Öffentlichkeit bei jedem Parteienkampf um eine Gesetzgebung legitim ist (EV 71–74). Die Enzyklika würde so als gesundes Prinzip aufstellen, daß die Politiker jeweils die Wahl treffen sollen, die das realistisch Erreichbare anstrebt.

Der Papst legt Gewicht darauf, daß niemand bei seiner persönlichen Entscheidung oder bei seiner ärztlichen, pflegerischen oder beratenden Tätigkeit sich auf ein der sittlichen Wertung nicht entsprechendes Gesetz, wenn er es als solches erkennt, beruft und sich dadurch legitimiert glaubt.

Die grundlegende Problematik der Enzyklika in bezug auf die Demokratie dürfte vor allem in der Tatsache begründet sein, daß sie ein – auch für die Lebensfragen Abtreibung und Euthanasie – eindeutiges und uns gegebenes objektives Sittengesetz voraussetzt, das demnach als Naturgesetz „ins Herz geschrieben“ und darum allgemein zugänglich ist. Doch das ist nicht die gesellschaftliche Wirklichkeit der Menschen. Einer meiner Kollegen dürfte recht haben, wenn er unter dieser Rücksicht sagt, daß es *das* sittlich Richtige nicht einfachhin gebe, so daß man es „haben“ könne und darum sei auch in den konkreten Lebensfragen mit einer – nicht beliebigen – Vielfalt von Meinungen hinsichtlich des sittlich Richtigen in der menschlichen Gesellschaft zu rechnen. Wer kann schon dem demokratisch verfaßten Volk verbindlich sagen, was allein *das* sittlich Richtige und Vertretbare, *das* naturgesetzlich Unbedingte, ist? Darüber kann und soll man darum ehrlich suchend diskutieren und zu überzeugen versuchen. Welche öffentliche Ordnung dann Geltung haben wird, kann nur die demokratische Mehrheit – nicht im Sinn der Macht des politisch Stärkeren verstanden – entscheiden. Sie kann aber nicht entscheiden, was die Wahrheit ist.

ANMERKUNGEN

¹ Zu den gesch. Bemerkungen: J. Connery, Abortion. The Development of the Roman Cath. Perspective (Chicago 1977) 115–122, 306 f.

² Vgl. den instrukt. Beitr. v. J. Keenan, Töten u. Sterbenlassen, in dieser Zs. 201 (1983) 825–837.

³ Vgl. meinen Beitr.: Chr. Glaube u. Verfügung über menschl. Leben, in: ders., Für eine menschl. Moral, Bd. 2 (Freiburg 1989) 211–233.

⁴ R. A. McCormick bemerkt, daß der Terminus „direkt“ sich – entgegen der Aussage der Enzyklika – als rein philosoph. Begriff wohl nicht auf die bibl. Aussagen beziehen läßt und daß überdies z. B. nicht jede Abtreibung als direkt, sondern manchmal als indirekt anzusehen ist; er zitiert G. Grisez: Wenn die zu einem anderen Zweck vorgenommene Abtreibung gleichzeitig sowohl den angestrebten Zweck wie auch den Tod des Fötus bewirkt, dann ist das eine indirekte Tötung (Beispiele: Rettung der Mutter, ektopische Schwangerschaft, krebgefährdete Gebärmutter); und P. Knauer: Die Abtreibung ist nur indirekt, wenn die abortive Handlung durch proportionale (kommensurierte) Gründe angezeigt ist: R. A. McCormick, *The Gospel of Life*, in: *America* 172 (1995) 16. Allerdings hätte ich keine Schwierigkeit, die Terminologie „direkte“ Abtreibung – der Enzyklika entsprechend – stehenzulassen, sie aber – wohl anders als die Enzyklika – aufgrund proportionaler Gründe für berechtigt zu erachten (man vgl. die Terminologie von Knauer).

⁵ Das kath. italien. Nachrichtenmagazin *Adista* berichtet dies in ihrer Nummer v. 8. 4. 1995, 3, als eine von Kard. Ratzinger bei der Pressekonferenz auf die Anfrage eines Korrespondenten hin gegebene Antwort. *Adista* berichtet von dieser Pressekonferenz ebenfalls, daß Kard. Ratzinger die drei feierlichen Erklärungen des Papstes für unfehlbar erklärt habe; zwar sei das Wort unfehlbar in der Enzyklika nicht gebraucht worden, aber die Berufung des Papstes auf seine höchste Autorität, auf die Heilige Schrift, auf die Tradition und die einmütige Lehre des Weltepiskopats bedeuteten nach kirchl. Lehre eine Dogmatisierung. Die gegenteilige Meinung vertritt der Löwener Moraltheologe J. A. Selling, *Evangelium Vitae and the Question of Infallibility*, in: *Doctrine and Life* 45 (1995) 330–339.

⁶ *Gaudium et spes* 62.