

Gott – der Herr über Leben und Tod

Vor einigen Jahren habe ich einen Beitrag veröffentlicht über die Bedeutung des Gottesbildes, das wir in uns entworfen haben, für unseren Entwurf sittlich richtiger innerweltlicher Verhaltensweisen¹. Es ging mir darum, zu verhindern, daß man ein falsches Gottesbild in den Entwurf sittlich richtigen innerweltlichen Handelns hineinprojiziert oder auch durch ein falsches Verständnis innerweltlichen sittlichen Handelns das Gottesbild verfälscht, vor allem daß man nicht der Versuchung erliegt, direkt vom transzendenten Gott her die konkrete Weise der Weltgestaltung als Auftrag entgegennehmen zu wollen. Ich versuchte damals, diese Aufgabe durch die Darlegung und Analyse verschiedener ethischer Problemfelder verständlich zu machen und einer Lösung zuzuführen.

Ein – im damaligen Beitrag nicht benutztes – Beispiel möge das hier Gemeinte verdeutlichen. Die pastorale Konstitution „*Gaudium et spes*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils hat einen (heute oft zitierten) Absatz über die Würde des sittlichen Gewissens (16). Der Text liest sich als fromme und in christlicher theologischer Tradition tief verwurzelte Aussage. Man weiß allerdings um die problematische Situation, aus der heraus er damals entstanden ist². So muß man sich nicht wundern, daß man heute gelegentlich auf seine Problematik aufmerksam macht, damit aber auch auf die Problematik von Texten päpstlicher Enzykliken (z.B. „*Veritatis splendor*“), die diesen Text als Grundlage ihrer Aussagen benutzen. Phänomenologisch gesehen heißt es im Konzilstext vielleicht ganz richtig: „Im Inneren entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er nicht sich selbst gibt, sondern dem er gehorchen muß und dessen Stimme ihn immer ... anruft und, wo nötig, in den Ohren des Herzens tönt: Tu dies, meide jenes ... Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem Innersten zu hören ist.“

In diesem Text ist doch wohl unkritisch an einen Gott gedacht, der selbst in unserem Gewissen als der direkt uns anrufende und konkrete Weisungen gebende Herr uns begegnet, nicht also an den Gott, der in seiner Schöpfung den Menschen erstehen ließ, auf daß er (in der steten Präsenz des seine Existenz tragenden transzendenten Gottes) sich selbst aktiv verstehe und im zwischenmenschlichen Prozeß – auch in der Erfahrung eines Über-Ich – seine innerweltlichen Aufgaben zu finden versuche. Dann sind allerdings anstatt eindeutiger Weisungen verschiedenartige und auch einander widersprechende Lösungsversuche bei dieser Findung nicht ausgeschlossen. In diesem Sinn könnte man vielleicht sogar die an-

dere und anders klingende, dem zitierten Text unmittelbar folgende Formulierung des Konzils verstehen: „Im Gewissen *erkennt man* in wunderbarer Weise jenes Gesetz, das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat“, wobei das Erkennen allerdings nur als *Möglichkeit* wahren Erkennens zu verstehen wäre.

Der gegenwärtige Beitrag möchte aus dem damaligen Artikel ein einziges Beispiel herausgreifen, um es wegen seiner augenblicklichen Aktualität genauer zu analysieren. Es geht um die auch heute, auch in kirchlichen Dokumenten, immer wieder sich findende Implikation des sittlichen Tötungsverbots in der Aussage, Gott allein sei der Herr über Leben und Tod des Menschen; das aber heißt nichts anderes, als daß menschliches Leben für uns Menschen völlig unantastbar ist. Immerhin wurde diese Interpretation in der Tradition gelegentlich eingegrenzt. Das Problem liegt in dem grundlegenden Satz, der jedoch, wenn er in seinen Implikationen eingrenzbar ist, einerseits etwas von seiner grundlegenden Kraft verliert, andererseits aber auch an Kraft gewinnen kann, wenn nämlich die Eingrenzung ausschließlich durch den souveränen Willen des göttlichen Herren über Leben und Tod möglich sein sollte.

Die alleinige Herrschaft Gottes über Leben und Tod in der katholischen Moraltheologie

Im Handbuch der christlichen Ethik bemerkt Robert Leuenberger in seinem Beitrag zur Ethik der Probleme des Lebensendes: „Nur im Bereich christlich und jüdisch geprägter Kultur ist es zur Vorstellung gekommen, wonach alles menschliche Leben allein der Verfügungsmacht Gottes unterstehe.“³ Ob das begrenzende „nur“ so sicher ist, soll hier offenbleiben. Die Bemerkung Leuenbergers ist insofern verständlich, als die so grundgelegte These von der Unantastbarkeit menschlichen Lebens eindeutig eine theologische These ist und das Gottesbild, das der christlich-jüdischen Welt eigen ist, zur Voraussetzung hat. Wo es in der Welt der Menschen dieses Gottesbild nicht gibt – und wo gibt es dieses Gottesbild? –, verliert die hier gemeinte Aussage über die Unantastbarkeit menschlichen Lebens ihren Sinn, sie ist also keine allgemein menschliche (also naturrechtliche) Aussage. Ob sie eine gültige theologische Aussage ist, ist damit noch nicht gesagt, kann vielmehr in ihrer Bindung an ein bestimmtes theologisches Verständnis der Gott-Mensch-Beziehung eher zum Problem werden.

Die christliche Tradition und ihre Moraltheologie haben sich allerdings der angeführten Aussage weitgehend bedient. Immerhin bot die Bibel dazu keinen Ansatz; die im Alten Testament berichteten Selbsttötungen werden dort in keiner Weise getadelt. Dagegen fand die moraltheologische Tradition um so leichter ihren Weg, als sie sich auch bei Thomas v. Aquin findet⁴; allerdings hat man eben

diese Aussage des Aquinaten vor allem aufgegriffen, obwohl Thomas selbst zunächst als „naturrechtliche“ Gründe des Tötungsverbots anführt: Widerspruch zur Selbstliebe und zum Gemeinwohl (was man allerdings – das ist zuzugestehen – auch in der späteren Tradition nicht völlig verschwiegen hat).

Marcelino Zalba sagt es in seiner (lateinischen) Moralthologie so: „Gott allein steht das vollkommene Herrschaftsrecht über das menschliche Leben zu.“⁵ „Der Selbstmörder verfügt eigenmächtig über das Leben in seiner Substanz und entzieht es so der Herrschaft Gottes, indem er es durch einen Akt eigener Herrschaft vernichtet.“⁶ Gustav Ermecke formuliert in seiner Neuausgabe der „Katholischen Moralthologie“ von Joseph Mausbach⁷: „Gott ist der Schöpfer und als höchstes Ziel des Menschen auch der Herr seines Lebens“; darum gilt: Der Mensch hat nur ein „Nutzungsrecht“, „kein Verfügungs- oder Eigentumsrecht“ über menschliches Leben. Selbst in seiner zweiten Moralthologie „Frei in Christus“ formuliert Bernhard Häring noch hinsichtlich der Selbsttötung: „Dem Menschen als Geschöpf kann nicht die Oberherrschaft über sein Leben zustehen. Er soll vielmehr als treuer Diener und Verwalter diese Gabe Gottes im Dienste seiner Mitmenschen zu voller Entfaltung und Sinngebung bringen.“⁸ Das 1994 von Judith A. Dwyer herausgegebene „New Dictionary of Catholic Social Thought“ formuliert: „Weil Gott der souveräne Herr über die Gabe des Lebens ist, ist auch die Selbsttötung verboten.“⁹

Die gleiche theologische Überlegung findet sich auch in kirchlichen Dokumenten. Sie findet sich 1975 im Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zur Problematik der Euthanasie und 1980 in der entsprechenden Erklärung der römischen Kongregation für die Glaubenslehre. Inzwischen und vor allem findet sie sich auch in der Enzyklika Papst Johannes Pauls II. „Evangelium vitae“ vom 25. März 1995. In seiner weniger in streng theologischer Exaktheit vorgehenden Art beruft sich der Papst auf viele biblische, zumal alttestamentliche Stellen, in denen die Beziehung des menschlichen Lebens zu Gott und Gottes Beziehung zum menschlichen Leben anklingt. Vor allem dringt immer wieder der Gedanke an den als Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen durch, aber auch der Hinweis auf das in der Mitte des Dekalogs stehende, in der vom Papst gewählten (ungenauen: töten statt morden) Formulierung lautende Verbot: „Du sollst nicht töten“.

Am exaktesten spricht der Papst seinen Grundsatz aus, indem er – ebenso wie der (in der Enzyklika selbst angeführte) Katechismus der katholischen Kirche – die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre in der Instruktion „*Donum vitae*“ vom 22. Februar 1987 übernimmt: „Das menschliche Leben ist als etwas Heiliges anzusehen, da es ja schon von seinem Anfang an ‚das Handeln des Schöpfers erfordert‘ und immer in einer besonderen Beziehung mit dem Schöpfer, seinem einzigen Ziel, verbunden bleibt. Gott allein ist der Herr des Lebens vom Anfang bis zum Ende: Niemand kann sich – unter keinen Umständen – das Recht anmaßen, einem unschuldigen (!) menschlichen Geschöpf direkt den Tod zuzufü-

gen.“¹⁰ Das gilt ebenso für Fremdtötung wie für Selbsttötung. Auch im zweiten Band „Leben aus dem Glauben“ des Katholischen Erwachsenen-Katechismus der Deutschen Bischofskonferenz heißt es, daß man sich durch Töten vergeht „gegen den lebendigen und lebenspendenden Gott, der allein Herr über Leben und Tod ist“¹¹.

Widerspruch gegen die theologische Reflexion

Allerdings scheint es problematisch zu sein, wenn wir in den aktuellen Diskussionen uns grundlegend mit theologischen Reflexionen glauben zu Gehör bringen zu sollen, vor allem in einer Welt, die weitgehend nicht theistisch, gar in einer für das christlich-jüdische Denken typischen Denkweise, reflektieren kann, zumal man innerhalb der Tradition dieser Denkweise heute selbst kritisch über die Gültigkeit der bislang vertretenen Aussagen nachzudenken beginnt bzw. schon seit einiger Zeit begonnen hat. Dies ist aber tatsächlich die heutige Situation, wenn man auch auf weite Strecken bislang sich nicht bereit gezeigt hat, aus der schon offenliegenden Kritik Konsequenzen zu ziehen.

Volker Eid machte 1975, zu einer Zeit eines aktuellen Gesprächs über die Beziehung der Moralthologie zu Psychologie und Psychoanalyse, darauf aufmerksam, daß überkommene Aussagen über Gott und seine Beziehung zu uns Menschen möglicherweise den Gott der Transzendenz wie einen mit uns und neben uns in unserer kategorialen Welt wirkenden und agierenden Gott verstehen und wir ihm darum gleichsam wie einem uns unmittelbar leitenden und absolut fordernden Über-Ich gegenüberstehen. Er weist nicht nur auf das schon angeführte Beispiel des uns im Gewissen direkt anrufenden, anweisenden und „tönend“ fordernden Gott hin, sondern auch auf die Rede von Gott, der sich in unserer Lebenswelt göttliche Souveränitätsrechte, vor allem die ihm allein zukommende Oberherrschaft über menschliches Leben vorbehalte.

Der in Wahrheit transzendente Gott werde so zu einem in der Psyche der Menschen vorkommenden Über-Ich-Gott umfunktioniert. Die volle und absolute Unterwerfung nicht unter den in seiner Transzendenz verstandenen Gott, sondern unter den der menschlichen Psyche sich verdankenden Über-Ich-Gott sei das, was unsere theologische Rede von Gott als dem Herrn über Leben und Tod des Menschen zum Ausdruck bringe. Eid folgert, daß wir uns in einer Art negativer Theologie von diesem falschen Gottesbild befreien müssen, so der Titel seines Beitrags von 1975: „Befreiende Rede von Gott“. Unter dem Schöpfergott der Transzendenz müsse die von diesem geschenkte Möglichkeit des Menschen, in seiner geschöpflichen Eigenexistenz Alternativen menschenwürdigen Umgangs mit menschlichem Leben zu entdecken, in angemessener Ehrfurcht genutzt werden. Das würde uns allerdings in den Zwang versetzen, in – soweit möglich – ver-

ständlicher Weise, aber undogmatisch, uns in die Diskussion um das sittlich vertretbare Verhalten zu menschlichem Leben einzulassen.

Es wird wohl nicht leicht sein, festzustellen, welchen Einfluß der Beitrag V. Eids auf die christliche Moralthologie tatsächlich gehabt hat¹². Als Eid 1975 eher als psychologisch reflektierender Moralthologe schrieb, lagen die mehr philosophisch-theologischen Reflexionen von Bruno Schüller (1973) schon vor¹³. Diese haben – wohl in Verbindung mit den Autonomie-Theonomie-Diskussionen und den Deontologie-Teleologie-Diskussionen der letzten Jahre – eine größere, wenn auch nicht schon dezisive Bedeutung gewonnen. Nach Schüller kann die Rede von Gottes Herrschaft (Verfügungsrecht) über menschliches Leben und menschliches Verfügungsrecht (Herrschaft) über menschliches Leben nicht zu einem univoken, sondern nur zu einem analogen Gebrauch der gleichen Terminologie berechtigen. Daher können die beiden Verfügungsrechte (Herrschaften) überhaupt nicht in Vergleich zueinander gebracht werden oder gar in Konkurrenz zueinander treten.

Gottes Herrschaft als Schöpfer bezieht sich gleicherweise auf die Gesamtheit der Schöpfung und schließt jede Beliebigkeit des Menschen in seinem Verhalten zur Gesamtheit der Schöpfung aus, nicht also nur im Verhalten zum menschlichen Leben. Wie hinsichtlich der gesamten geschöpflichen Wirklichkeit steht dem Menschen wegen der Oberherrschaft Gottes über alle Schöpfung auch hinsichtlich menschlichen Lebens keine Beliebigkeit zu. Das heißt mit anderen Worten, daß innerhalb der Weltwirklichkeit Gott hinsichtlich des Menschenlebens sich kein besonderes Hoheitsrecht reserviert hat. Darum kann auch der Versuch des Menschen, sich ein gewisses Verfügungsrecht über menschliches Leben zuzusprechen, nicht mit einem innerweltlichen Hoheitsrecht Gottes in Konkurrenz geraten. Alle Schöpfung stammt von Gott und ist auf ihn ausgerichtet, aber jede Schöpfungswirklichkeit in der ihr eigenen Art, der Mensch also anders als die materielle Welt, die Pflanzenwelt und die tierische Welt.

Was die Besonderheit jeder Geschöpflichkeit an unbeliebigen Verhalten des Menschen ihr gegenüber – in Anerkennung der Oberherrschaft des transzendenten Schöpfers – jeweils bedeutet, teilt der transzendente Gott dem innerweltlichen Menschen nicht mit; das muß dieser selbst in der Kenntnisnahme und Wertung der irdischen Wirklichkeiten und ihrer jeweiligen Eigenart – also auch des Menschen und seiner irdischen Existenz angesichts der weltlichen Wirklichkeiten und deren Schöpfer – im Lauf seiner Lebenszeit und im Lauf der Menschheitsgeschichte langsam (wenn auch vor Gott und im Licht göttlicher Selbstoffenbarung) herauszufinden versuchen.

Wenn wir uns daran gewöhnt haben, dem Menschen gewisse Verfügungsrechte über menschliches Leben zuzugestehen, dann geschieht das aufgrund menschlicher Selbstinterpretation. Wenn man Todesstrafe, „gerechten“ Krieg, Tötung als Notwehr, Selbsthingabe als Opfer für die Gemeinschaft glaubt für berechtigt zu

halten, dann muß man nicht – wie es aber geschieht – auf eine besondere Delegation des göttlichen Herrn über Leben und Tod rekurrieren (bei der man ohnehin nicht festmachen kann, wann und wie sie geschehen sein sollte), sondern in gewissenhafter Güterabwägung herauszufinden versuchen, zu welchem Ergebnis eine solche Güterabwägung führt. Und das würde nicht nur hinsichtlich solcher allgemein diskutierter Probleme wie der eben genannten gelten, sondern auch für individuelle Probleme wie berechnete Selbsttötung oder aktive Euthanasie; man würde hinsichtlich solchen Vorgehens auch nicht das ursprüngliche Wort des Dekalogs „Mord“ verwenden, sondern das heute gemeinhin gebräuchliche, noch nicht sittlich beurteilte Wort „Tötung“.

Es ginge nicht um die huldvolle Bereitschaft eines auf sein innerweltliches Recht teilweise verzichtenden Gottes als des Herrn über Leben und Tod, sondern um das einsichtige und gewissenhafte Verständnis der menschlichen Unbeliebigkeit gegenüber dem Werk des Schöpfers. Diesen Überlegungen entsprechen auch die Aussagen von Moralthologen wie P. Sporken und A. Holderegger¹⁴.

Die Sicht Karl Barths: Die Relationalität des Menschen zu Gott

Eine etwas anders geartete theologische Argumentation als die bislang besprochene scheint vor allem auf Karl Barth zurückzugehen¹⁵. Sie scheint in ähnlicher Weise auch den verschiedenen Veröffentlichungen zur Thematik von Ulrich Eibach zugrunde zu liegen¹⁶. Menschliches Leben wird hier vor allem als Gabe der Liebe Gottes verstanden, eine Gabe des Gottes der Schöpfung und des Gottes der Erlösung in Jesus Christus. Die Gabe des Lebens ist ein bleibendes Ja Gottes zum Menschen: Darin und nur darin liegt seine (ihm also nicht eigene) Würde. Dieser Gott ist es, der unser Leben liebend stets begleitet, der es seine Sorge sein läßt. Dieses treue und in allen Situationen bleibende und sorgende Ja Gottes ist die Grundlage für die sich dem Ja Gottes nicht verneinende Annahme von seiten des Menschen; das Nein wäre die Verleugnung des Gaben- und Gnadencharakters der menschlichen Existenz, also ihrer wahren Würde.

Damit ist eigenmächtige Tötung ausgeschlossen. Es kann darum auch nur bei Gott und nur bei ihm liegen (und diese Möglichkeit ist nicht auszuschließen), ob er einem Menschen die Rückgabe der Gabe des Lebens gestatten oder auferlegen will; denn er allein ist es, der das Ja zur Gabe des Lebens spricht. Der Mensch kann also sein Leben nur in seiner Dauerrelation zum transzendenten Gott verstehen. Er kann demnach die Erlaubnis oder die Forderung der Rückgabe seines Lebens ausschließlich von diesem Gott erfahren. Wie das? Zweifellos nicht durch eine miraculöse Dazwischenkunft des transzendenten Gottes, sondern nur dadurch, daß er die Gegebenheiten seines Lebens vor dem Geber der Gabe des Lebens überdenkt und auf diesem Weg die Verfügung Gottes glaubt in Erfahrung

bringen zu können, und ihr demgemäß gehorsam entspricht. Praktisch ist das allerdings, wie man leicht sieht, nichts anderes als der teleologische Weg der Güterabwägung – in angemessener Ehrfurcht vor dem transzendenten Gott. Der Mensch unternimmt also nicht den Versuch, sich selbst an die Stelle des Gebers der Gabe des Lebens zu stellen. Das ist der gleiche Weg, auf dem man schon immer zu einem sittlichen Urteil über Notwehr, Todesstrafe und Krieg gekommen ist – oder hätte kommen können. Es ist aber auch der Weg, auf dem man jederzeit in einem Einzelfall möglicherweise zu einem Urteil über berechnigte Tötung – und nicht Mord – finden kann.

In diesem Sinn hatte vor Jahren Dietrich Bonhoeffer die Hingabe des eigenen Lebens als bewußtes Opfer für andere Menschen nur als Selbsttötung (also ohne sittliche Beurteilung), nicht aber als Selbstmord zu bezeichnen gewagt. Er verweist auf den damals in die Diskussion geratenen Fall, daß ein Gefangener sich das Leben nimmt, weil er fürchten muß, unter der Folter sein Volk, seine Familie, seinen Freund zu verraten, oder daß ein Staatsmann, dessen Auslieferung der Feind unter Androhung von Repressalien verlangt, nur durch freien Tod seinem Volk schweren Schaden ersparen kann. Er meint, daß in solchen Fällen die Selbsttötung so stark unter das angemessene Motiv des jeweiligen Opfers tritt, daß eine Verurteilung der Tat unmöglich wird¹⁷.

Ich neige dazu anzunehmen, daß in der Richtung der Barth'schen theologischen Konzeption auch die damalige (1977) Auffassung von Alfons Auer in seinem Beitrag, die Unverfügbarkeit des Lebens und das Recht auf einen natürlichen Tod¹⁸ begründet war. Er meinte damals, daß die Unverfügbarkeit menschlichen Lebens sich aus der Relationalität des Menschen zu Gott als dem einzigen Grund der Menschenwürde und nicht aus der geschaffenen Eigenwürde des Menschen ergebe. Denn die Würde des Menschen liege nicht in ihm selbst, sondern im Geschenksein von Gott. Im Mysterium der Schöpfung und des Heils sage Gott in Liebe zum Menschen ja, dem Menschen komme es zu, dieses Ja entgegenzunehmen, nicht sich ihm durch Vernichtung der menschlichen Existenz zu entziehen. Der Mensch neige offensichtlich dazu, in besonderen Fällen nicht warten zu können, bis die verfügte Stunde über ihn kommt; er nehme sie vorweg. In der Verursachung seines eigenen Todes (oder des Todes eines anderen) übernehme er darum eine Verfügung, die ihm nicht zustehe.

Ich habe immer vermutet, daß diese Auffassung A. Auers nicht auf der Linie seiner übrigen Moraltheologie liege, sich in ihr vielmehr wie ein Fremdkörper ausnehme¹⁹. Inzwischen hat sich Auer selbst von seiner damaligen These ausdrücklich distanziert, zunächst weil er eingestehen muß, daß die Tradition in ihrem Urteil über Notwehr, Todesstrafe und gerechten Krieg nicht für die Ausnahmslosigkeit des Tötungsverbots plädiert habe, vor allem aber, weil sie sich dadurch, ganz im Sinn der Grundthese der Auerschen Moraltheologie, für eine verantwortliche Güterabwägung offen gezeigt habe²⁰.

Im Gespräch mit einer weitgehend nichttheistischen Welt

Wie sollen sich nun die Christen in der Unmenge der heutigen Fragen über vielfach mögliches menschliches Eingreifen in menschliches Leben verhalten? Sie sollen sich vor allem immer dessen bewußt bleiben, daß der Mensch und sein Leben – wie auch immer – zu jener Wirklichkeit gehören, die wir der Schöpfung und der Erlösung in Jesus Christus verdanken. Gott hat uns dadurch in unsere gott-ebenbildliche Freiheit entlassen, daß wir die Schöpfung und uns selbst in angemessener Ehrfurcht vor dem Schöpfer und Erlöser in unsere Hand nehmen und gestalten. Tun wir das, dann setzen wir uns nicht an die Stelle des Schöpfers und Erlösers, sondern suchen die der Schöpferweisheit entsprechende eigene menschliche „Verfügung“ über menschliches Leben in der heutigen immensen Problematik – in Gemeinschaft mit den übrigen Menschen – zu ergründen. Das ist dann weder ein theistisch-theologischer noch ein rein säkularistischer Versuch.

Die Christen sollten daher ihre – unrichtige – theologische Interpretation der Gottesherrschaft und der allein im permanenten Ja Gottes zum Menschen begründeten Würde des Menschen aufgeben. Das dürfte erfahrungsgemäß kein leichter Prozeß sein. Aber so würden die Menschen (und auch die Christen) selbst in vielen schwierigen Situationen ihre Freiheit zurückgewinnen und sich – ohne Angst – gewissenhaft ein angemessenes Urteil über die vielen menschlichen Möglichkeiten eines Verfügens über menschliches Leben zu bilden versuchen. Und sie würden auch in der öffentlichen Diskussion sich nicht immer angstvoll gehemmt fühlen, in eine sachliche – und nicht von theologischen Vorurteilen gehemmte – Diskussion einzutreten.

In vielen Fällen werden sich evidente oder absolut sichere Lösungen kaum erreichen lassen, noch viel weniger allgemein akzeptierte Lösungen. Dennoch muß man in der menschlichen Gesellschaft um des Gemeinwohls und um der Rechtssicherheit willen zu geltenden und zu beachtenden Ordnungen kommen. In deren Gestaltung sollen Christen gewissenhaft mitarbeiten. Die Vereinten Nationen waren – aus welchen Motiven und in welchem Verständnis der einzelnen Mitglieder auch immer – imstande, in ihrem Katalog der Menschenrechte die Tötung unschuldiger Menschen zu verurteilen. Das war zweifellos eine wichtige Grundentscheidung; wie sie sich in der verästelten Problematik der möglichen Eingriffe in menschliches Leben konkret auswirkt, ist trotz dieser Verurteilung nach wie vor weitgehend offen.

Es ist hier nicht der Ort, in die Diskussion der vielen und sich immer mehrenden Probleme am Beginn und am Ende des Menschenlebens einzutreten. Warum sollten die Christen dabei ängstlich Augen und Ohren verschließen gegen das, was gewissenhafte Fachvertreter christlicher Ethik und medizinischer Praxis mitteilen? B. Schüller hat sich zum Beispiel in seiner oben zitierten Studie mit einer Reihe von Einzelproblemen befaßt; ihr Studium kann zu begrenzenden, aber

auch zu befreienden Einstellungen führen. Der englische Philosoph (Ethiker) Gerard Hughes kommt zu dem Ergebnis, daß ethisch gesehen kein Unterschied festzustellen sei zwischen Töten und Sterbenlassen des leidend im Endstadium liegenden Kranken²¹, daß also die aktive Beschleunigung des Sterbens eines unheilbaren und schwer leidenden Kranken unter Umständen dem unnötig verlängernden Sterben (Sterbenlassen) sittlich vorzuziehen sei²². Denn Töten ist rein als solches noch kein sittliches Übel. James F. Keenan hat vor einigen Jahren in einem klärenden Beitrag darauf aufmerksam gemacht, daß bestimmte Eingriffe in menschliches Leben, wenn sie eine gesellschaftlich oder gar gesetzlich tolerierte Praxis wären, gemeingefährlich würden²³. Ähnliches wäre zu sagen hinsichtlich vieler anderer diskutierter Probleme im Blick auf den Beginn und das Ende menschlichen Lebens.

ANMERKUNGEN

¹ Das Gottesbild u. d. Moral innerweltl. Handelns, in dieser Zs. 202 (1984) 363–382.

² Vgl. zum Konzilstext B. Häring, *Das Gesetz Christi*, Bd. 1 (München 1967) 189 f.; Ch. Moeller bezeichnet in seinem Kommentar den zit. Konzilstext als vorkrit. Denken verhaftet (LThK. E. 3, 329).

³ HCE 2, 104. ⁴ Thomas v. A., S. th. II-II 64.

⁵ *Theologiae Moralis Compendium*, Bd. 1 (Madrid 1958) n. 1563. ⁶ Ebd. 1569.

⁷ (Münster 1961) 249. ⁸ Bd. 3 (Freiburg 1989) 57. ⁹ (Collegeville 1994) 508.

¹⁰ *Donum vitae* 5; aufgenommen in KatKK 2258. ¹¹ (Freiburg 1995) 271.

¹² Allerdings hat er die volle Problematik seines Hinweises im gleichen Jahr dargelegt in dem von ihm hg. Buch: *Euthanasie oder: Soll man auf Verlangen töten?* (Mainz 1975) 71–94.

¹³ B. Schüller, *Die Begründung sittl. Urteile. Typen eth. Argumentation in d. kath. Moraltheol.* (Düsseldorf 1973), v. a. 180–198 (²1980, 236–251; ³1987). Heranzuziehen ist auch Schüllers krit. Beitrag: *Neuere Beiträge zum Thema „Begründung sittl. Normen“*, in: *Theol. Berichte IV* (Zürich 1974) 109–181.

¹⁴ Letzterer in einer von A. Auer angekündigten Diss. (vgl. A. 19).

¹⁵ K. Barth, *Die kirchl. Dogmatik*, Bd. 3, 4 § 55.

¹⁶ Z. B. in: *Medizin u. Menschenwürde. Eth. Probleme d. Medizin aus chr. Sicht* (Wuppertal 1976); *Experimentierfeld: Sterbendes Leben* (Göttingen 1983).

¹⁷ D. Bonhoeffer, *Ethik* (⁷1966) 114–181.

¹⁸ In: *Zw. Heilsauftrag u. Sterbehilfe. Zum Behandlungsabbruch aus eth., medizin. u. rechtl. Sicht*, hg. v. A. Auer u. a. (Köln 1977) 1–51, v. a. 41 u. 48.

¹⁹ Vgl. die aufschlußreiche Diss. v. H. Hirschi, *Moralbegründung u. chr. Horizont. Eine Auseinandersetzung mit Alfons Auers moraltheol. Konzept* (Freiburg 1992).

²⁰ So Auer in: *Probleme d. Sterbehilfe aus theol. Sicht*, in: *Krebsbekämpfung*, hg. v. E. Grundmann, W. Flakamp, Bd. 2 (Stuttgart 1980) 142 mit A. 4.

²¹ *Killing and Letting Die*, in: *The Month* 236 (1975) 43.

²² Die Diskussionsbeiträge in: W. Jens u. H. Küng, *Menschenwürdig sterben. Ein Plädoyer für Selbstverantwortung* (München 1995) zeigen, daß sich manche Ärzte dessen bewußt sind.

²³ J. F. Keenan, *Töten oder Sterbenlassen?*, in dieser Zs. 201 (1983) 825–837.