

Nach dem Erscheinen der Instruktion „Dignitas personae“

|| Zehn Merkmale einer künftigen Moralverkündung
im Geist der Ermutigung und des Vertrauens

Eines wird man dem jüngsten, sehr umfangreichen Dokument der Glaubenskongregation über einige Fragen der Bioethik mit den Anfangsworten „Dignitas personae“¹ bescheinigen müssen – nämlich Konsequenz. Diese reicht so weit, daß jede Form der künstlichen Befruchtung außerhalb des mütterlichen Leibs abgelehnt wird (12). Das war zwar schon in der Instruktion „Donum vitae“ aus dem Jahr 1987 geschehen, als deren aktualisierende Fortschreibung sich das neue Dokument versteht (1). Aber das Umfeld war damals noch ein anderes: Die erstmals 1978 gelungene Zeugung *in vitro* mit anschließendem Transfer in die Gebärmutter einer Frau war zwar schon entwickelt, aber in der medizinischen Praxis noch ein Sonderfall; und der Gesetzgeber war in vielen Ländern – auch in Deutschland – noch mitten in der Debatte, wie diese neue Möglichkeit und alles, was sich um sie herum abzeichnete, rechtlich ausgestaltet werden sollte. Ergebnis dieser Debatte war das im Jahr 1990 beschlossene Embryonenschutzgesetz, dessen Eckpunkten ein großer Konsens zugrunde lag, an dessen Erarbeitung auch Theologen beteiligt waren.

Heute sind die In-vitro-Fertilisation (IVF) und neuere Formen der medizinisch assistierten Schwangerschaft (besonders das seit 1992 praktizierte ICSI-Verfahren der intrazytoplasmatischen Spermieninjektion) in der medizinischen Praxis längst etabliert und stoßen in der Bevölkerung auf weitestgehende Akzeptanz. Die Zahlen sprechen für sich: Laut IVF-Register² finden pro Jahr in Deutschland etwa 60 000 Behandlungen statt (2006: 59 295) und werden ca. 10 000 (2006: 10 112 – davon lebend 10 072) auf diese Weise gezeugte Kinder geboren. Weltweit leben derzeit nach seriösen Auskünften zwischen dreieinhalb bis vier Millionen Menschen, die durch solche medizinische Hilfen ihr Leben erlangt haben³. Diese rasante Verbreitung und Etablierung dürfte wohl auch der Grund dafür sein, daß die allermeisten bischöflichen Dokumente und vatikanischen Stellungnahmen zu bioethischen Fragen aus den 90er Jahren und aus dem ersten Jahrzehnt des neuen Jahrtausends die Ablehnung der künstlichen Befruchtung gar nicht als Ausgangs- und Bezugsverbot thematisieren.

Das war aber in den Debatten immer wieder ein wunder Punkt in der Argumentationslogik, insofern kritische Stimmen zurecht darauf verweisen konnten, daß die Überzähligkeit von anfallenden Embryonen zwar durch Gesetze in der medizini-

schen Praxis wirksam eingeschränkt (wie das in Deutschland durch das geltende Embryonenschutzgesetz geschieht), aber entgegen der Intention der Gesetze nicht völlig vermieden werden kann. Dieser unvermeidliche Anfall von sogenannten überzähligen bzw. verwaisten Embryonen stellte im Streit um die Stammzellforschung einen wichtigen Legitimationsgrund dar, weil es international einen ziemlich breiten Konsens darüber gibt, daß die für die Forschung bestimmten Stammzellen weder aus Embryonen gewonnen werden dürfen, die in einer Mutter zu einem Kind heranwachsen, noch daß Embryonen ausschließlich für Forschungszwecke hergestellt werden sollten. Wenn man darüber hinaus aber auch die Forschung mit Stammzellen aus überzähligen, zum Absterben bestimmten und in der Praxis entsorgten Embryonen ablehnen möchte, dann ist es nicht hinreichend konsequent, nur eine Verschiebung des Stichtags, den Import oder die Herstellung von Zelllinien verbieten zu wollen, wie dies verschiedene Gruppen politisch auf ihre Agenda geschrieben haben. Konsequent ist vielmehr dann nur, für eine Position einzutreten, die das Entstehen überzähliger Embryonen gänzlich unmöglich zu machen bezweckt. Das bedeutet eben nichts anderes als jede Form extrakorporaler Befruchtung – gleich ob im homologen oder im heterologen System – für unerlaubt zu erklären.

Die Frage, die sich stellt, ist allerdings diejenige, wie wahrscheinlich es ist, daß sich die eingeschlagene Entwicklung wieder rückgängig machen läßt. Das zu wünschen ist *eine* Sache, es als realistisch einzuschätzen eine ganz *andere*. Aber selbst wenn es vorstellbar wäre, wären ja die vielen auf diese Weise zustande gekommenen Menschen und ihre Eltern schon da, viele darunter getauft, die Sakramente empfangend und seelsorglichen Zuspruch suchend. Welche Auswirkung hat dann eine derart konsequente „Unterrichtung“ auf diese Menschen und an wen könnte sie gerichtet sein mit der realistischen Erwartung, etwas zu verändern?

Die folgenden Überlegungen haben diese Frage nach dem hier und jetzt Möglichen im Blick. Sie setzen sich also weniger mit den in der Instruktion selbst vorgelegten sittlichen Normierungen auseinander. Vielmehr geht es ihnen um die Wahrnehmung der darin bewerteten Sachverhalte, um die Anforderungen an die Begründung und um die Erwartungen der Menschen an kirchliche Stellungnahmen zur Moral.

Der Moraltheologe hat nicht die Kompetenz zu entscheiden, was Menschen dürfen und was nicht. Seine Aufgabe ist bescheidener: nämlich Texte, in denen diese Frage behandelt wird, zu verstehen, ihre Argumentationslogiken zu analysieren, die gelebten Überzeugungen zu erheben und Perspektiven auszuloten, wie eine glaubwürdige Orientierung aussehen könnte. Er ist dabei seiner Kirche und ihrer Tradition verbunden, aber gleichzeitig auch den Menschen, ihren Problemen und dem Stand wissenschaftlicher Erkenntnis. Von daher hat er darauf zu achten, daß die Orientierungen auch gangbar sind.

Künstliche Befruchtung als medizinische Hilfsmaßnahme begreifen

Unabhängig davon, wie man die In-vitro-Fertilisation mit ihren verschiedenen Methoden moralisch bewertet, ist sie als das zu sehen, was sie im Setting des medizinischen Alltags und der Paare, die sie in Anspruch nehmen, ist: nämlich als ein medizinisches Verfahren zur Realisierung eines lang gehegten Kinderwunsches, der auf dem „normalen“ Weg nicht in Erfüllung geht. Ihre Charakterisierung als „Ersatz des ehelichen Aktes durch eine technische Prozedur“ (16) und als „Herrschaft der Technik über Ursprung und Bestimmung der menschlichen Person“ (17) treffen allenfalls auf einzelne, bizarre Konstellationen zu. Im Regelfall jedoch handelt es sich um miteinander eng verbundene Paare, die diesen Weg einschlagen, wenn alles andere erfolglos geblieben ist.

Dahingehend, daß eine solche Behandlung nur als *ultima ratio* nachgesucht wird, wirken schon die Begleitumstände, die ein Paar und hier besonders die Frau im Zug dieser Verfahren auf sich nehmen muß: Von dem aufwendigen internen Klärungs- und Willensbildungsprozeß über die hormonelle Überstimulation bis zur andauernden Angst, daß der Versuch gescheitert sein könnte, ist eine derartige Behandlung alles andere als eine angenehme und nebenbei absolvierbare Prozedur.

Verstärkt wird der Druck, die Möglichkeiten der Reproduktionsmedizin nicht leichtfertig in Anspruch zu nehmen, aber auch von der Seite des behandelnden Arztes und von den gesetzlichen Rahmenbedingungen her. Denn zumindest hierzu-lande ist eine medizinische Indikation, die das Vorliegen physiologischer und psychologischer Gegebenheiten bestätigt und Konstellationen ausschließt, die für das Aufwachsen eines Kindes evident problemschaffend sind, Voraussetzung ärztlichen Handelns und der Beteiligung der Krankenversicherung. Daß „die Leiden der Ehepaare, die mit Problemen der Unfruchtbarkeit konfrontiert sind“ in der Instruktion ausdrücklich erwähnt werden (16), wird diesen gut tun. Daß darauf nicht existentieller eingegangen und diesem Leiden bei der Beurteilung von Strategien, damit im eigenen Leben zurechtzukommen, nicht mehr Gewicht eingeräumt wird, dürfte wohl schmerzlich empfunden werden. Der Gesetzgeber hat mit dem Embryonenschutz eine Reihe von Beschränkungen errichtet, deren Zweck exakt der ist, die Durchführung der reproduktionsmedizinischen Methoden ausnahmslos an konkrete Wünsche konkreter Paare für eine Schwangerschaft zu binden.

Zweifellos stellen die Möglichkeiten und Techniken der Reproduktionsmedizin für das allgemeine Bewußtsein und für die Einstellung zum Leben insgesamt eine Herausforderung dar, insofern sie den Verfügungsbereich des Menschen erheblich erweitert haben. Etwas, was in der bisherigen Menschheitsgeschichte schicksalhafte Grenze war, erscheint plötzlich als überwindbar. Freilich ersetzen diese Techniken nicht einfach die Natur, sondern sie sind Versuche, gewonnene Erkenntnisse dazu einzusetzen, den gestörten Naturablauf gelingen zu lassen. Verändert hat sich allerdings, daß das, was bislang als Grenze des Handelns und Entscheidens hingenom-

men werden mußte, nicht mehr mit den tatsächlichen Grenzen des Könnens übereinstimmt. Für die Theologie ergibt sich daraus das weitere Problem, daß sie die Rede von Gott als Schöpfer auch jedes individuellen Lebens angesichts der Reproduktionsmedizin reformulieren muß.

Dabei besteht von ihrer eigenen Anthropologie her keinerlei Zweifel, daß auch das mittels In-vitro-Fertilisation entstandene Kind von Gott bejaht und zur Erlösung berufen ist. Der starke Gegensatz, der in der Instruktion errichtet wird, wenn die Entstehung mittels In-vitro-Fertilisation als „Produktion“ (14–16) bzw. als „Ergebnis einer technischen Handlung“ (17) der „menschlichen Fortpflanzung“ gegenübergestellt wird, ist kaum geeignet, für diesen theologischen Sachverhalt sensibel zu machen, obschon er gerade von Seiten nicht weniger betroffener Eltern dankbar zum Ausdruck gebracht wird. Die tatsächliche Schwierigkeit ist aber doch eher die, daß das Wissen um das ganze Setting nicht mehr von allein zusammenpaßt mit der Vorstellung Gottes als eines Akteurs, der direkt die Vorgänge im Leib der Frau steuert. Daß die kirchlichen Texte auf diese Schwierigkeit hinweisen, wird ihnen niemand verübeln. Eine Frage ist eher, ob die Inkongruenz zwischen Alltagswahrnehmung und Gottesvorstellung als Konkurrenzverhältnis zwischen moderner Medizin und Gott bezüglich der Herrschaft über Leben und Tod gedeutet werden muß, oder als theologische Herausforderung für eine neue Reflexion des Verständnisses von Gottes Handeln in der Welt angenommen wird.

Mit der Sichtweise der In-vitro-Fertilisation als Behandlung sind die moralischen Vorbehalte gegen sie nicht schon ausgeräumt. Die entscheidenden sind laut der Instruktion das Zerreißen der ehelichen Gemeinschaft und die Entstehung von überzähligen Embryonen. Um sie soll es in den beiden nächsten Punkten gehen.

Den Zusammenhang von Ehe und Familie und der Weitergabe menschlichen Lebens anerkennen

Der Instruktion liegt daran, Ehe und Familie als den „authentischen Ort“ des Ursprungs des menschlichen Lebens vorzustellen (6) und normativ zur Geltung zu bringen: „Eine gegenüber dem Ungeborenen wahrhaft verantwortliche Zeugung, muß die Frucht der Ehe sein“ (6). Bei der In-vitro-Fertilisation werde „der eheliche Akt“ durch „eine technische Prozedur“ „delegiert oder ersetzt“ (16).

Die starke Form eines Ersatzes, wie sie hier kritisiert wird, trifft auf die künstliche Zeugung im heterologen System sicherlich zu. Anders verhält es sich im homologen System: Denn trotz medizinischer Assistenz ist hier die Bedingung gerade die, daß das Entspringen-Lassen neuen Lebens in der festen Beziehung eines Paares geschieht und diese zur Familie hin transformiert. Auch der passende Kontext sexueller Übereignung in Intimität kann hier weiterhin gepflegt und ausgestaltet werden, was bei der heterologen In-vitro-Fertilisation gerade ausgeschlossen ist. Wenn also durch medi-

zinische Hilfe ein Weg gefunden wird, daß unter den genannten Bedingungen eine Schwangerschaft möglich wird, dann handelt es sich weniger um eine Substitution des ehelichen Verkehrs als um dessen Weiterführung und Ergänzung. Daß der Kontext dieses Teils der personalen Akte zwischen den Partnern befremden und sogar verstören kann, ist zuzugestehen. Doch unterscheidet sich die Künstlichkeit der Umgebung, die ja nur eine vorübergehende ist, nicht grundsätzlich von derjenigen anderer Akte persönlicher Intimität wie eine Geburt, der Todeskampf oder auch eine Organspende unter Verwandten; außerdem ist der Vorgang durch räumliche Absonderung und die Verschwiegenheitspflicht in seiner Privatheit geschützt.

Wenn die Techniken der künstlichen Befruchtung sämtlich und unabhängig von dem Umstand, ob die Geber der Keimzellen miteinander verheiratet sind oder nicht, als unzulässig beurteilt werden, so liegt dem eine Sicht zugrunde, in dem die In-vitro-Befruchtung als eine einzelne Zeugungshandlung für sich betrachtet wird. Tatsächlich jedoch erhält sie eine andere Qualität, wenn sie als in eine übergeordnete Sinnperspektive eingefügt gesehen wird. Die einzelnen Handlungsschritte jeweils für sich gewinnen einen anderen Sinn, wenn sie ohne Zusammenhang mit Intentionen und Kontexten betrachtet werden. Erst wenn das Inanspruchnehmen der medizinischen Hilfe in die Perspektive und Einheit des biographischen Entwurfs des gemeinsamen Lebensprojekts gestellt wird, stellt sich im Einzelfall deutlicher heraus, was stärkt, was dem Leben Sinn und Perspektive gibt und was für die Beständigkeit des Miteinanders von Wichtigkeit ist. Das Konzept der Elternschaft, an dem der Instruktion so liegt, wird jedenfalls nicht automatisch gefährdet, sondern eher noch bestärkt, wenn die Befruchtung im homologen System unterschieden wird von der heterologen Konstellation.

Zwischen vermeidbaren Mißbräuchen und unvermeidlichen Risiken unterscheiden

Die Instruktion beklagt, daß zwischen den im Zug künstlicher Befruchtung erzeugten Embryonen und den tatsächlich geborenen Kindern ein zahlenmäßiges Mißverhältnis besteht. Das wird niemand ernsthaft bestreiten können. Im Blick darauf wird durchaus zugestanden, „daß nicht alle Verluste von Embryonen im Bereich der In-vitro-Befruchtung dieselbe Beziehung zum Willen haben. Aber es ist auch wahr, daß das Aufgeben, Zerstören und Beseitigen von Embryonen in vielen Fällen vorgesehen und gewollt ist“ (15). Zu letzteren gehört etwa die Aussortierung derer, die Defekte aufweisen, die, die aufgrund genetischer Merkmale verworfen werden und die, die mit einer Mehrzahl anderer übertragen und anschließend „reduziert“ wurden. Faktisch würden alle Techniken der In-vitro-Befruchtung so angewandt, „als ob der menschliche Embryo bloß eine Anhäufung von Zellen wäre, die man gebraucht, selektiert und ausscheidet“ (14).

Damit ist sicher ein sehr ernster Sachverhalt benannt, der hier zu Bewußtsein gebracht wird. Deshalb wird man zweifellos in die Richtung hin arbeiten müssen, wie der Embryonenverlust präventiv möglichst gering gehalten werden kann. Gesetzgeber und medizinische Standesethik müssen sich entscheiden, ob sie dies durch Restriktionen bewerkstelligen können, wie dies das deutsche Embryonenschutzgesetz ja bisher auch getan hat.

In der Instruktion selbst wird auch das Argument erwähnt, daß „sich die Risiken des Embryonenverlusts nicht sehr von jenen unterscheiden, die mit dem natürlichen Zeugungsprozeß verbunden sind“ (15). Die Wucht dieses Argumentes wird man erst erahnen, wenn man weiß, daß die Verlustrate sich in einer ähnlichen Größenordnung bewegt, wie dies auch in der Natur der Fall ist. Das ist sicher keine Rechtfertigung für schrankenlosen Embryonenverbrauch, aber es macht bewußt, daß auch Schwangerschaften, die auf natürlichem Weg zustandekommen, statistisch mit einem großen Verlust verbunden sind. Das kann schwerwiegende theologische Fragen aufkommen lassen, ja vor Abgründe führen. Aber es läßt auch deutlich werden, daß es in der eingespielten kulturellen Praxis keine Hilfen und Initiativen für den Umgang damit gibt.

Man wird folglich überlegen müssen, ob die Schutzforderungen in Zukunft stärker in die Richtung gehen müßten, die uferlose Ausweitung zu begrenzen und Vorsorge zu treffen, daß die vorhandenen Embryonen nicht wahllos und in riesiger Zahl und für beliebige Zwecke benutzt werden dürfen, um gerade das zu vermeiden, was in der Instruktion als Sorge genannt wird, nämlich daß der menschliche Embryo „als bloßes ‚Labormaterial‘ behandelt“ wird (22).

Die Eigentümlichkeit der expressiven Qualität von Sexualität und Kinderwunsch würdigen

Wie Sexualität und Fruchtbarkeit zusammenhängen, ist ein vielfach behandeltes und klassisches Problem der Moraltheologie, das vor allem im Zug der Vorbereitung und der Verabschiedung der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils in Auseinandersetzung mit der früheren Lehre eine modifizierte Bestimmung gefunden hat. Jahrzehntelang vor allem im Blick auf die Möglichkeiten der Empfängnisverhütung thematisiert und positionell umstritten, wird es nun in der Instruktion im Blick auf die Möglichkeiten künstlicher Befruchtung gleichsam von der anderen Seite her gelesen: Die Fruchtbarkeit der Liebe der Partner erscheint als sichtbarer Ausdruck des gegenseitigen Jas von Mann und Frau (6).

Das ist, wie man zugeben wird, eine großartige Vision. Es dürfte aber kaum möglich sein, sie auf jeden einzelnen Sexual- und Zeugungsakt hin zu applizieren. Denn Kinder können auch gezeugt werden, ohne daß der dazu führende sexuelle Akt ge-

gegenseitige Bejahung ausgedrückt hat, und ihre Annahme und Aufnahme kann dann trotzdem Verantwortlichkeit, Bejahung und den Willen zu einer gemeinsamen Zukunft ausdrücken. Oft wird diese Ausdrucksdimension erst im nachhinein und im Lauf längeren Nachdenkens aufgerichtet werden und das schrittweise Ergebnis der Auseinandersetzung mit der eingetretenen Situation sein. Umgekehrt finden personale Akte, die die gegenseitige Liebe von Mann und Frau zum Ausdruck bringen, häufig statt, ohne daß die Gegenseitigkeit für eine Zeugung offen ist. Das kann nicht nur dort der Fall sein, wo die Entstehung eines Kindes unter den momentanen Umständen als nicht verantwortbar oder als nicht erwünscht erscheint, sondern es ist definitiv dort der Fall, wo Ehepaare nach dem Klimakterium ihr Intimleben fortsetzen. Und das ist bei der heutigen Durchschnittsdauer einer stabilen Ehe bei zahllosen sexuellen Begegnungen der Fall.

Die expressive Dimension der Sexualität und die expressive Dimension des gemeinsamen Kinder-Habens verweisen demnach aufeinander, aber sie sind nicht deckungsgleich und inkludieren sich nicht notwendig. Der Kinderwunsch Verheirateter kann durchaus ein Habitus der Liebe und der gegenseitigen Übereignung sein, auch wenn die Zeugung nicht durch einen sexuellen Akt geschieht. Dies zeigt die Adoption, die in der Instruktion einschränkungslos bejaht wird (13). Es handelt sich hierbei sicher um einen Grenzfall. Immerhin wirft er die Frage auf, ob sich von diesem Grenzfall unter der genannten Hinsicht des Zusammenhangs der expressiven Dimensionen von Sexualität einerseits und Fruchtbarkeit andererseits von dem anderen Grenzfall grundsätzlich unterscheidet, daß in Liebe verbundene und für Kinder offene Eltern ihre sexuellen Akte wegen deren Erfolglosigkeit durch die Inanspruchnahme medizinischer Hilfe ergänzen.

Die Überlegungen zum moralischen Status von Embryonen vorlegen

Die zentrale These, auf die so gut wie alle Bewertungen der Instruktion gründen, ist die, daß bereits die befruchtete menschliche Eizelle eine volle menschliche Person sei und deshalb die gleiche unbedingte Achtung und den gleichen Schutz verdiene wie eine erwachsene Person. In diesem Sinn steht an der Spitze der ganzen Instruktion programmatisch der Satz: „Jedem Menschen ist von der Empfängnis an bis zum natürlichen Tod die Würde einer Person zuzuerkennen“ (1). Die Schlußfolgerung, die hierauf aufgebaut wird, lautet:

„Der Körper des Menschen kann von den ersten Stadien des Daseins an nie auf die Summe seiner Zellen reduziert werden. Der embryonale Mensch entwickelt sich Schritt für Schritt nach einem genau festgelegten ‚Programm‘ und mit einem eigenen Ziel, das mit der Geburt jedes Kindes offenbar wird“ (4).

Und weiter, als wörtliches Zitat von *Donum vitae*:

„Der Mensch muß von seiner Empfängnis an als Person geachtet und behandelt werden und infolgedessen muß man ihm von diesem Augenblick an die Rechte der Person zuerkennen und darunter vor allem das unverletzliche Recht jedes unschuldigen Menschen auf Leben“ (4).

Der sogenannte Status des Embryos ist allerdings äußerst umstritten. Fast alle rechtlichen Regelungen in den einzelnen Ländern, die weitere Spielräume für die in der Instruktion thematisierten Einzelfragen erlauben, stellen diese schlichte Gleichsetzung der frühen Embryonen mit den geborenen erwachsenen Menschen in Frage, indem sie entweder den Beginn der Schwangerschaft als entscheidende Zäsur zugrundelegen und damit auch die besondere Rolle der Mutter berücksichtigen oder aber den Status des Embryos bzw. des Fötus sogar als schrittweisen Prozeß zugrundelegen, ohne deshalb aber die klassischen Argumente der Kontinuität, der Identität und der Potentialität einfach zu ignorieren. Dies ist um so bemerkenswerter, als so gut wie alle diese Staaten die Menschenrechte anerkennen und somit im Verbot des Tötens als Ausdruck der Achtung des Grundrechts auf Leben übereinstimmen.

Die Instruktion weist diese Logik strikt zurück, setzt sich damit aber nicht eigentlich auseinander. Sie begründet das damit, sich nicht „auf Aussagen philosophischer Natur festzulegen“, betont aber im selben Zusammenhang, daß „das Vorhandensein einer Geistseele von keiner experimentellen Beobachtung ausgemacht werden kann“ (5). Stattdessen beruft sie sich auf „eine Wahrheit ontologischer Natur“ (5) und verweist vor allem auf das in der früheren Instruktion *Donum vitae* entfaltete Argument der Kontinuität der Entwicklung (5). Mit der neu eingeführten Redeweise vom „embryonalen Menschen“ (4) erscheint das Potentialitätsargument als überflüssig, weil der Unterschied zwischen der befruchteten Eizelle und dem geborenen Individuum damit nicht mehr überbrückt werden muß. Der entsprechende Abschnitt der Instruktion gesteht zwar erkenntnismäßige Grenzen der entsprechenden Überlegungen ein, verzichtet aber völlig darauf, die These weiter zu plausibilisieren (5). Dies genügt dem Stand der international intensivst geführten Diskussion aber je länger desto weniger, da es weder den konkurrierenden Positionen noch den Fragen, die sich an die vertretene Position richten lassen, gerecht wird. Dadurch entsteht gelegentlich die Gefahr, daß die doch bestehenden Gemeinsamkeiten mit gradualistischen Sichtweisen in der „Frontstellung“ gegen die Behandlung von Embryonen als bloßem biologischen Material aus dem Blick geraten.

Den theologischen Horizont artikulieren

„Wenn die katholische Kirche Prinzipien und moralische Bewertungen für die biomedizinische Erforschung des menschlichen Lebens vorlegt, folgt sie *dem Licht der Vernunft wie auch des Glaubens*“ (3). Wie wird dieser wohl als Selbstverpflichtung zu verstehende programmatische Satz in der Einleitung faktisch ausgeführt? Wenn sich die Instruktion immer wieder auf die Vernunft (3, 5, 7) oder auf die Erkenntnisse der Wissenschaft (2, 3, 4, 5, 10) beruft, dann realisiert dies die Überzeugung, daß der Glaube „das, was menschlich ist, aufnimmt und achtet, aber auch reinigt“, erhebt und vervollkommenet (7). Konkret expliziert wird das allerdings nur am christlichen Menschenbild (7–8) und an der Deutung der Zeugung als Abbild der Trinität (9). Es verwundert, daß der wichtige Artikel 16, der die Untrennbarkeit von Fortpflanzung und sexuellem Akt der Eheleute darlegt, aus dieser Logik ausbrechen scheint, indem er seine Überlegung jedenfalls dem Wortlaut nach als zusätzliches Argument einführt und dabei ausdrücklich „die Kirche“ als Subjekt dieser Überzeugung hervorhebt.

Frägt man darüber hinaus nach dem theologischen Profil des Textes, so tritt dieses so gut wie ausschließlich als Referenzierung auf frühere kirchliche Texte in Erscheinung. Rund 20 Mal wird das Vorgängerdokument *Donum vitae* als Beleg angeführt, rund 30 Mal Äußerungen der Päpste aus der jüngeren Zeit, während man nach Referenzen auf die großen Kirchenlehrer, die Kirchenväter und die Beschlüsse der Konzilien (das Zweite Vatikanum wird immerhin dreimal genannt) vergeblich sucht. Auch der im Dekret über die Ausbildung der Priester des Zweiten Vatikanums festgehaltenen Selbstverpflichtung zu einer Moraltheologie, die in Zukunft reicher genährt sein solle aus der Lehre der Heiligen Schrift, wird dieser Text kaum gerecht werden. Die wenigen Schriftbezüge (vor allem in 7) erschöpfen sich im allgemeinen. Die Chance, Gott als Geber des Lebens, die Gewährtheit des Lebens und den Schutz von Leben in der biblischen Tradition zu fokussieren, wie das etwa noch die Gemeinsame Erklärung von Evangelischer Kirche in Deutschland und Deutscher Bischofskonferenz „Gott ist ein Freund des Lebens“ 1989 versuchte⁴, wird nicht ergriffen. Das ist angesichts so kraftvoller Texte wie beispielsweise Psalm 139, 13–16 und Hiob 10, 8–12 ein nicht unbeträchtliches theologisches Defizit.

Den Dissens in der Theologiegeschichte erwähnen

Es ist eine Tatsache, daß die christliche Theologie über lange Strecken ihrer Geschichte auch eine andere Sichtweise gekannt und geduldet hat. Hinter dieser anderen Sichtweise stehen immerhin so große Autoritäten wie Augustinus und Thomas von Aquin. Frühere offizielle Texte hatten dies noch, wenn auch nur kurz oder versteckt, erwähnt⁵. Dies war ein Zeichen der Sorgfalt und der Redlichkeit der Ar-

gumentation und darüber hinaus eine Hilfe für den kundigen Leser. Die völlig umstandslose Betonung der Beständigkeit der Lehre im neuen Text (16) ist diesem theologiegeschichtlichen Sachverhalt nicht angemessen, selbst wenn man der festen Ansicht wäre, daß die eingenommene Position die besser begründete ist.

Dies gilt um so mehr, als die Beständigkeit der Lehre nur mit Textstellen belegt wird, die bis zu Papst Pius XII. zurückreichen, zahlenmäßig sogar fast ausschließlich mit Belegstellen aus Dokumenten des Pontifikats Johannes Pauls II. Dabei hatten gerade die Enzykliken von Papst Benedikt XVI. vorgemacht, wie man dem Verdacht, kirchliche Positionstexte schafften sich ihr eigenes Referenzsystem, vorbeugen kann, indem Texte aus dem reichen Schatz der Theologie- und Lehrgeschichte schöpfen. Daß die faktische Mehrstimmigkeit der Theologiegeschichte erwähnt und kommentiert wird, erweist sich jedoch auch insofern als sinnvoll und vielleicht sogar als notwendig, weil es sich um Traditionen handelt, die auch im Judentum und im Islam Niederschlag gefunden haben.

Die Vorläufigkeit ethischer Stellungnahmen zu konkreten Problemen erkennbar machen

Es gibt in der Instruktion auffällige Unterschiede insbesondere zwischen dem zweiten Teil, der sich mit neuen Fragen der Fortpflanzung befaßt, und dem dritten, der neuen Therapien gilt, „die eine Manipulation des Embryos oder des menschlichen Erbguts mit sich bringen“ (3). Während dort nämlich die Beurteilungen massiv negativ ausfallen und zugleich ohne jede Einschränkung formuliert sind („auszuschließen“: 12, „ganz und gar verwerflich“: 15, „ethisch unannehmbar“: 16, „eine in sich unerlaubte Technik“: 17, „unvereinbar mit der Achtung, die den menschlichen Embryonen geschuldet ist“: 18, „klar unannehmbar“: 19, „moralisch unannehmbar“: 20, „immer ein schweres sittliches Vergehen“: 21, „Ausdruck“ einer „eugenischen Mentalität“, „die niederträchtig und höchst verwerflich“ ist: 22, „in schwerwiegender Weise unsittlich“: 23), begegnen hier neben weiteren starken Ablehnungen (32, 33, 34) mehrfach auch vorsichtig formulierte.

So heißt es bezüglich der Keimbahntherapie zweimal, daß sie „zum gegenwärtigen Zeitpunkt“ „sittlich nicht erlaubt“ sei (26). Bemerkenswerterweise wird im Zusammenhang dieser Beurteilung als zusätzlicher Komplikationspunkt angefügt, daß eine derartige, „derzeit noch hypothetische“ Anwendung von Gentherapie auf den Embryo „im technischen Kontext einer In-vitro-Befruchtung erfolgen müßte und dann allen ethischen Einwänden gegen dieses Verfahren begegnen würde“ (26) – eine Feststellung, die in der Konsequenz der im vorausgegangenen Teil dargelegten ausnahmslosen Verurteilung jeder medizinisch assistierten Zeugung zu einem vorweggreifenden und ausnahmslosen Verbot führen müßte. Ähnlich erwähnt der Abschnitt über das sogenannte therapeutische Klonen „wissenschaftliche und ethi-

sche Fragen“, die die Techniken der Stammzellgewinnung aus geklonten Embryonen aufgeworfen hätten und stellt das tutoristische Prinzip im Anschluß an eine Äußerung Johannes Pauls II. unter die Konditionierung: „solange diese Zweifel nicht geklärt sind“ (30). Auch „die Verwendung von embryonalen Stammzellen oder daraus entwickelten Zellen“, die aus dem Ausland importiert werden – also genau jener Weg, den das deutsche Stammzellgesetz geht – wird nicht einfach kategorisch verurteilt, sondern „nur“ als „sehr problematisch“ bezeichnet (32, vgl. 34). Eine noch viel erstaunlichere und systemwidrige Ausnahme findet sich im Abschnitt über „die Verwendung von menschlichem ‚biologischen Material‘ unerlaubten Ursprungs“ (34f.). Trotz der Einschärfung der „Verpflichtung, die Mitwirkung am Bösen und das Ärgernis zu meiden“ und den Wert des Lebens bis hin zum Widerstand zu bezeugen (35), wird hier für die Differenzierung der Verantwortlichkeiten plädiert und ausdrücklich gesagt, daß „aus gewichtigen Gründen“ die Verwendung des so genannten biologischen Materials „sittlich angemessen und gerechtfertigt sein“ könnte: „So dürfen zum Beispiel Eltern wegen der Gefahr für die Gesundheit der Kinder die Verwendung von Impfstoffen gestatten, bei deren Vorbereitung Zelllinien unerlaubten Ursprungs verwendet wurden“ (35).

Man mag darüber spekulieren, ob diese internen Spannungen innerhalb des Dokuments von unterschiedlichen Vorlagen bzw. Autoren herrühren und weshalb sie bei der Endredaktion übersehen wurden. Aber man kann darin auf jeden Fall Anzeichen für zwei ethische Denk- und Kommunikationsstile sehen, von denen der eine seine Kraft aus der Eindeutigkeit und unerbittlichen Strenge schöpft, während der andere darauf bedacht ist, in höchst komplexen Fragen nicht unterkomplexe Antworten zu geben, und zugleich realisiert, daß ethische Erkenntnis nie einfach schon endgültig ins Ziel gekommen, sondern im Kontext sich stark verändernder Lebensrealitäten und neuer zusätzlicher Erkenntnisse mit einem gewissen Maß an Vorläufigkeit behaftet ist.

Hilfen für den Umgang mit den bestehenden Differenzen geben

Die Instruktion *Dignitas personae* ist ausdrücklich „an die Gläubigen und an alle wahrheitssuchenden Menschen“ gerichtet (3). Sie sieht hierbei ihr Ziel darin, „die Bildung der Gewissen zu fördern“ (10). Das ist nicht eine bloß formelhafte Widmung, sondern impliziert Erwartungen an die genannten Adressatengruppen, die im letzten Abschnitt des Dokuments dann auch ausgesprochen werden: Die Gläubigen sollen „sich kraftvoll einsetzen, um eine neue Kultur des Lebens zu fördern“ und „die Inhalte dieser Instruktion mit dem religiösen Gehorsam ihres Geistes annehmen“ (37). Von „allen Menschen guten Willens, vor allem (den) Ärzten und (den) Forschern, die sich dem Dialog öffnen und nach der Wahrheit suchen“, wird erwartet, daß sie „diese Prinzipien und Bewertungen zu verstehen und zu teilen wissen“ (37).

Was aber bedeutet es für die lehrende Kirche, wenn diese erwartete Kongruenz nicht eintritt oder wenn sich zwar Übereinstimmungen in den Prinzipien zeigen, aber die Bewertungen in den konkreten Fragen stark differieren, wie es unübersehbar und ja auch aus kirchlicher Einschätzung ganz offensichtlich derzeit der Fall ist (siehe die kulturkritischen Bemerkungen in den Nummern 2, 14, 15, 16, 19, 22, 28, 35, 36)? Was, wenn sogar Geschwister im christlichen Glauben nach gründlicher Erwägung zu gegensätzlichen Einschätzungen kommen? Müssen die Bürger von Staaten, die den Embryo erst ab der Nidation für schützenswert erklären, sämtlich oder wenigstens die Parlamentarier, die Ärzte und die Molekularforscher als Mörder bzw. Totschläger gelten? Und die vielen Frauen weltweit, die mittels einer Spirale verhüten, als Abtreiberinnen? Sollten sich Mitarbeiterinnen im kirchlichen Dienst, die mit reproduktionsmedizinischer Hilfe ein Kind bekommen haben, demnächst offenbaren müssen?

Diese möglichen Konsequenzen wären erschreckend. Aber der Text des Dokuments gibt diesbezüglich keine Hilfen. Das ist seine vielleicht größte Schwäche, und hier liegt die Herausforderung für die Zukunft. Denn auch die Verantwortlichen wissen, daß die Kirche in der modernen Gesellschaft zwar auf großes Interesse in moralischen Fragen stößt, daß aber ihr Einfluß nicht mehr so weit reicht, die rechtlichen Regeln, die für alle gelten sollen, bestimmen zu können. Infolgedessen gibt es idealtypisch nur folgende Ansätze, um die starken Gegensätze zwischen amtlichen Positionen und gesellschaftlich akzeptierten und durchsetzbaren Regelungen erträglich zu machen, nämlich *erstens*: den Rückzug in die Partikularität. Ist der betonte Hinweis auf das „gemäß der Kirche“ im Zusammenhang der Kritik an der Trennung von Fortpflanzung und sexuellem Akt bei der assistierten Schwangerschaft (16) bereits ein Beispiel hierfür? Jedenfalls reibt er sich mit dem erklärten Vorsatz des Gesamtdokuments, alle wahrheitssuchenden Menschen von der Vernünftigkeit der vorgebrachten Argumente überzeugen zu können (37); überdies würde das einen Verzicht auf Einflußnahme bedeuten. *Zweite* Möglichkeit: eine Modifikation der Verbindlichkeit dergestalt, daß bei Fragen, in denen ein gesellschaftlicher Konsens aller nicht erzielt werden kann, nach innen der Verzicht auf die Inanspruchnahme legaler Möglichkeiten empfohlen und nach außen lediglich auf die Garantierung der Gewissensfreiheit gedrungen wird, so daß Katholiken durch die Mehrheitsentscheidungen nicht in Konflikte kommen müssen (also Möglichkeit des individuellen Verzichts auf bestimmte Therapiewege, Kennzeichnungspflicht von als problematisch angesehenen Medikamenten und ähnliches mehr). Als *dritter* Weg bietet sich schließlich an, sich auf dem Boden der menschlichen Vernunft auf die mühsame Suche nach dem größtmöglichen Maß an Übereinstimmung und gleichzeitig dem Ausschluß von evident Unvernünftigem bzw. Unverantwortbarem zu begeben. Bei diesem Weg – neuerdings spricht man im Anschluß an Jürgen Habermas viel von „Übersetzungsbemühungen“ – setzt man sich dem Risiko aus, daß die Argumente ohne Autoritätsrespekt der Kritik unterzogen werden und am

Ende nur selten Maximalstandpunkte herauskommen dürften. Dafür handelt es sich aber um den Weg, bei dem am ehesten von allen akzeptierte und durchsetzbare Leitplanken errichtet werden können. Eine Moralverkündigung, die glaubt, die wahren Argumente zu haben, aber nicht zu überzeugen vermag, kann der Förderung der Bildung der Gewissen kaum dienen.

Statt hilflos über vermutete Löcher zu klagen, die in den Lebensschutz gerissen werden, sollte man besser das dramatische Bild vom Dammbruch einmal zu Ende denken: Dammbrüche sind wohl bedauerlich, weil sie eine unkontrollierbare Gefahr näher an die Menschen heranlassen. Verheerend wirken sie aber nur, wenn man alles Vertrauen in die überkommenen und vielleicht noch erhöhten Dämme gesetzt hat. Verantwortungsvolle Politiker und Landschaftsarchitekten tun heute etwas anderes: Sie bauen in einer bestimmten Entfernung einen weiteren oder sogar noch einen dritten Damm, schaffen Rückhaltebecken, Überlaufzonen, Flußauen und ähnliches und treffen auf diese Weise Vorsorge, daß der Schaden, vor allem derjenige für die Menschen an Leib und Leben, im Ernstfall minimal bleibt. Absehbare oder nur befürchtete Dammbrüche machen also nicht wehrlos und stellen keine Rechtfertigung dar, es beim Klagen und Verbieten zu belassen.

Das Zueinander von Verantwortung für das Leben und Freiheit sichtbar machen

Es verdient Beachtung, daß die Verfasser der Instruktion offensichtlich gemerkt haben, daß ein Text, der so viele Regeln enthält, die auf weite Strecken auch noch die Gestalt emphatischer Verbote haben, von den Lesern nicht gerade als einladend, als ermutigend und zum Handeln inspirierend empfunden wird. Wohl deshalb hat das zentrale Textkorpus eine Rahmung erhalten, die diesen Eindruck zwar nicht einfach aufhebt, aber doch mildert, indem er selbst zum Thema gemacht wird und Auskunft über die verfolgten Intentionen erteilt wird.

So kommt die „Einleitung“ dem Verdacht zuvor, die katholische Kirche habe grundsätzlich ein negatives Verhältnis zur Wissenschaft und zur kulturellen Fortentwicklung.

Deshalb wird ausdrücklich erklärt, daß „das Lehramt ein Wort der Ermutigung und des Vertrauens gegenüber einer kulturellen Perspektive bringen (möchte), die in der Wissenschaft einen wertvollen Dienst am umfassenden Gut des Lebens und der Würde des Menschen sieht. Die Kirche schaut deshalb mit Hoffnung auf die wissenschaftliche Forschung und wünscht, daß sich viele Christen dem Fortschritt in der Biomedizin widmen und den eigenen Glauben in diesem Umfeld bezeugen. Sie wünscht zudem, daß die Früchte dieser Forschung auch in den armen und durch Krankheiten betroffenen Gebieten zur Verfügung gestellt werden, um die aus humanitärer Sicht dringendsten und dramatischsten Nöte angehen zu können. Schließlich möchte die Kirche jeder Person nahe sein, die an Leib oder Seele leidet, um nicht nur Trost, sondern Licht und Hoffnung zu schenken“ (3).

Im Schlußteil wird ausführlich auf den Vorwurf eingegangen, die kirchliche Sittenlehre enthalte zu viele Verbote:

„In Wirklichkeit gründet diese Lehre auf der Anerkennung und Förderung aller Gaben, die der Schöpfer dem Menschen gewährt hat, wie das Leben, die Erkenntnis, die Freiheit und die Liebe“ (36).

In anthropologischer, historischer und theologiegeschichtlicher Fortführung dieser Aussage, die auch die Ambivalenz der menschlichen Fähigkeiten zur Sprache bringt (Formen der Diskriminierung und Unterdrückung einerseits und Anerkennung der Würde jeder Person andererseits) gelangt der Text zu der entscheidenden Feststellung:

„Hinter jedem ‚Nein‘ erstrahlt in der Mühe des Unterscheidens zwischen Gut und Böse ein großes ‚Ja‘, das die unveräußerliche Würde und den Wert jedes einzelnen unwiederholbaren Menschen anerkennt, der ins Leben gerufen worden ist“ (37).

Daß das Dokument das Bedürfnis anerkennt, die vielen und starken Verbote nicht einfach so stehen zu lassen, gehört zu seinen bemerkenswerten Zügen. Freilich ist es überzeugender, wenn so ausführliche „Instruktionen lehrmäßiger Natur“ (1) auch in ihren zentralen Passagen ein positives Verhältnis zur zeitgenössischen Kultur erkennen lassen (das Konzil hat dafür gern den Topos „Zeichen der Zeit“ benutzt!) und das Mißverständnis, Glauben bestünde vor allem in der Befolgung kirchlich verordneter Moralverbote, erst gar nicht aufkommen lassen. So gesehen sind „Ermutigung“, „Vertrauen“ und „Freiheit“ die eigentlich programmatischen Ziele, an denen sich eine auf die Frohe Botschaft verpflichtet wissende Moralverkündigung auszurichten hat. Es mag durchaus sein, daß es manche Menschen gibt, die von der Kirche vor allem Festigkeit und Eindeutigkeit erwarten, weil sie angesichts der großen Pluralität vor allem Sicherheit suchen. Aber es gibt daneben die unzählig vielen, die vor allem Ermutigung, ansteckende Beispiele, Hilfen und Annahme in ihrer konkreten Not suchen. Und denen Ohr, Herz und Sinne aufgingen, wenn die Verantwortlichen in derartigen Texten auch würdigen würden, worum sie sich als Mütter und Väter, als Ärzte, Krankenschwestern oder Berater, als Parlamentarier, Forscher, Lehrer oder Seelsorger im Dienst am Gut des menschlichen Lebens und der Würde mühen, täglich und unter Einsatz ihrer ganzen Energie.

Vergäbe sich die Kirche eigentlich etwas, wenn sie dort, wo sie aus ihrer Überlieferung und aus ihrer Sorge um die Zukunft des Menschlichen heraus bedenkliche Entwicklungen im Gang sieht, den Betroffenen im Gestus der Bitte und des guten Zuredens entgegenträte (also etwa „bedenkt dieses und jenes“, „bezieht das in Euere Erwägungen mit ein“) und gleichzeitig zugeben würde, daß sie nicht für alle denkbaren Fälle der so komplexen Realität einfache Musterlösungen parat hat, sondern allenfalls Grundsätze und Kriterien und ihr Vertrauen auf den Beistand des Geistes? Würden solches Vertrauen auf die Urteilsfähigkeit der Menschen, denen

wohlwollend und informiert zugeredet worden ist, und das Eingeständnis, daß es in manchen dieser neuen Fragen auch einmal Ratlosigkeit und einen Rest an Unsicherheit geben kann, den selbst definierten Auftrag des Lehramts, „die Bildung der Gewissen zu fördern“ (10), nicht noch glaubwürdiger machen?

ANMERKUNGEN

¹ Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion „Dignitas personae“ über einige Fragen der Bioethik vom 8. September 2008; amtliche deutsche Übersetzung: VApSt 183 (Bonn 2008). – Nicht weiter erläuterte in Klammern gesetzte Zahlenangaben im folgenden Text beziehen sich auf die nummerierten Abschnitte dieses Dokuments.

² Vgl. D. I. R.-Jahrbuch 2007, Deutsches IVF-Register 2008, 26.

³ Vgl. das statistische Material zur assistierten Reproduktion in Europa, veröffentlicht von A. Nyboe Andersen u.a., Assisted reproductive technology in Europe, 2004: results generated from European registers by ESHRE, in: Human Reproduction 23 (2008) 756–771.

⁴ „Gott ist ein Freund des Lebens“: 22–28.

⁵ Vgl. K. Hilpert, Kirchliche Stellungnahmen zum Embryonenschutz. Ein Beitrag zur Hermeneutik, in: Forschung contra Lebensschutz? Der Streit um die Stammzellforschung, hg. v. dems. (Freiburg 2009, im Druck).