

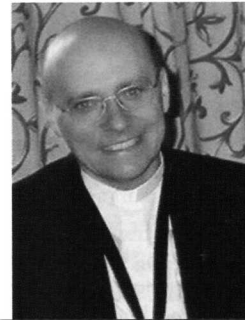
Prof. T. F. Krzemiński: Jetzt möchte ich recht herzlich unserem besonderen Gast aus Warmia und den Masuren Herrn Rev. Professor Marian Machinek zu mir bitten. Er wollte uns ein wenig in das Thema „Das Lehramt der katholischen Kirche angesichts der bioethischen Herausforderungen der Gegenwart“ einführen.

Rev. Prof. M. Machinek: Meine sehr geehrten Damen und Herren, vielen Dank für die Einladung. Ich bin kein Humboldtianer, ich habe kein Humboldt Stipendium gehabt und umso mehr habe ich für die Einladung zu danken, es ist eine sehr überraschende Einladung aber sehr nett, vielen herzlichen Dank. Mir wurde die Aufgabe gestellt die Haltung der katholischen Kirche angesichts der bioethischen Herausforderungen der Gegenwart darzustellen, insofern ist es nicht die Darstellung des polnischen Standpunktes, denn in Polen gibt es auch verschiedene Standpunkte, es ist die Haltung der Kirche, wenigstens der offiziellen Kirche, mir wurde gesagt vom Herrn Professor Krzemiński, ich solle doch bitte sachlich ohne Belehrungen, kurz und bündig meinen Vortrag vorstellen.

Marian Machinek

University of Warmia and Mazury,
Faculty of Theology
Olsztyn, Poland

mmachinek@msf.opoka.org.pl



Das Lehramt der katholischen Kirche angesichts der bioethischen Herausforderungen der Gegenwart

Die bioethischen Probleme gehören zweifellos zu den meist kommentierten i beurteilten Angelegenheiten in den Äußerungen des Lehramtes der katholischen Kirche. Schon Papst Pius XII. hat zu zahlreichen, detaillierten Problemen vor allem im Bereich der medizinischen Ethik Stellung bezogen¹⁶. Eine besonders starke Aktivität des kirchlichen Lehramtes auf diesem Gebiet wurde jedoch in den letzten dreißig Jahren, also während des Pontifikats Johannes Paul II., sichtbar¹⁷. Viele Kommentatoren glaubten, die Gründe dieses starken Engagement des Papstes im Bereich der Lebensfragen in seinen Erlebnissen während des zweiten Weltkrieges gefunden zu haben. Menschenverachtende medizinische Experimente, aber auch die Geringschätzung des menschlichen Lebens durch die NS-Regime haben Karol Wojtyła zweifellos tief geprägt. Jedoch die Gründe für sein reges Interesse an bioethischen Fragestellungen liegen sicher auch im wissenschaftlichen Fortschritt, welcher der Menschheit, mit der Ansammlung des Wissens in den letzten Jahrzehnten, eine bisher noch nie da gewesene Macht verliehen hat. Es ist die Macht, in die

¹⁶ Man kann hier z. B. auf einige Ansprachen zu Fragen der Lebenserhaltung aus den Jahren 1947-57 hinweisen (Auflistung bei: K. Golser, Stellungnahmen zu Sterbehilfe und Euthanasie des Lehramtes der Katholischen Kirche, in: P. Morciniec (Hrsg.), Eutanazja w dyskusji. Euthanasie in der Diskussion, Opole 2001, S. 228-229).

¹⁷ Die verstärkte Aktivität vom Johannes Paul II. in diesem Bereich zeigte sich nicht nur in den zahlreichen Äußerungen, sowohl in Form von Gelegenheitsansprachen als auch längeren Dokumenten, wie z. B. in der Enzyklika „Evangelium vitae“ aus dem Jahr 1995, sondern auch in der Schaffung neuer Strukturen, z. B. des Päpstlichen Rates für die Pastoral im Krankendienst im Jahr 1988 oder der Päpstlichen Akademie für das Leben „Pro Vita“ im Jahr 1994.

Umwelt und Naturprozesse heilend und korrigierend eingreifen zu können, aber auch die Macht, das gesamte biologische Leben auf Erden zu verunstalten oder sogar zu zerstörend. Es wäre unmöglich, im Rahmen dieses Beitrages die Haltung der katholischen Kirche in allen Differenzierungen wiederzugeben. Es wird daher lediglich auf die Schlüsselpositionen und ihre anthropologisch-theologische Voraussetzungen hingewiesen, welche die Haltung der Kirche in den Einzelfragen verständlich machen.

1. Anthropologische Voraussetzungen

Auf den ersten Blick ist die die vom katholischen Lehramt vertretene Position eindeutig anthropozentrisch. Der Mensch ist hier als die Krone und die vollkommenste Schöpfung Gottes gesehen, dem die Erde gegeben wurde, damit er sie sich Untertan macht. Im Unterschied zu *Physiozentrismus (Holismus)*, der dem Menschen unmittelbare Pflichten gegenüber der gesamten Natur aufbürden will, aber auch *Biozentrismus*, der im Menschen lediglich einen Teil der belebten Natur erblickt und ihm auch gleichen Wert wie anderen Lebewesen beizumessen bereit ist, betont der *Anthropozentrismus* den besonderen Eigenwert des Menschen, der den Wert sowohl der unbelebten als auch der belebten Natur übertrifft¹⁸. Trotz evidenten Ähnlichkeiten lässt sich jedoch die katholische Position nicht einfach als anthropozentrisch betrachten. Der anthropozentrische Ansatz wird hier durch die Annahme der Existenz des Schöpfers gemäßigt und relativiert. Dies wird deutlich sichtbar bei der theologischen Betrachtung der beiden biblischen Schöpfungsberichte aus dem *Buch Genesis*. Beide Schöpfungsberichte trennen voneinander nicht nur einige Jahrhunderte, sondern auch die unterschiedliche Vorstellungswelten der Autoren sowie ihre Zielsetzung. Trotzdem erweisen sie sich als komplementär. Der ältere Schöpfungsbericht (2, 4b – 25), der wegen dem bevorzugten Gottesnahmen als „jahwistisch“ bezeichnet wird, bedient sich einer stark anthropomorphen Sprache und sieht die gesamte Schöpfung als einen paradisischen Garten, der dem Menschen zum Bebauen und Pflegen gegeben wird. Der erste Schöpfungsbericht (Gen 1, 1 – 2, 4a), vom Erstehungsmilieu her „priesterschriftlich“ genannt, sieht im Menschen eine besonders gute Schöpfung Gottes. Seine besondere Stellung wird hier durch die Anmerkung stark betont, das er „Ebenbild“ des Schöpfers ist (Gen 1, 27). Konsequenterweise wird ihm auch der sog. „Kulturauftrag“ erteilt, der einerseits im Bevölkern der Erde, und andererseits in ihrer Eroberung und Unterwerfung zum Ausdruck kommt. Die beiden Schöpfungsberichte machen jedoch deutlich, dass es sich dabei nicht um einen „Freibrief“ für den Menschen handelt, als ob die gesamte belebte und unbelebte Umwelt bloß ein Rohmaterial für die menschliche Gestaltungsfreiheit sein sollte. Der Mensch ist nicht der Besitzer, sondern der Verwalter des Besitzers, sein Standhalter, der die Schöpfung zwar benutzen darf, jedoch ohne dabei ihren Eigenwert und sein wahres Wohl aus den Augen zu verlieren. Die anthropozentrische Perspektive wird hier also in einen größeren Zusammenhang der *Theozentrik* gestellt. Dadurch bekommt sie ihren Maß und wird begrenzt. Gott bleibt der Bezugspunkt, der Mensch lebt nicht für sich selbst, sondern seine volle Entfaltung sowie die Gestaltung der Welt entsprechend dem göttlichen Plan, bleibt das letzte Ziel und der endgültige Sinn der menschlichen Existenz.

Die beiden Dimensionen kommen in den Äußerungen des Lehramtes stark zum Ausdruck. Einerseits wird dem Menschen eindeutig die Vorrangstellung eingeräumt. Theologisch gesehen ist sein Wert, der mit dem Begriff „Würde“ akzentuiert wird, nicht nur daraus abgeleitet, dass er Ebenbild des Schöpfers ist, sondern erreicht ihren Höhepunkt in der Inkarnation des Sohnes Gottes, in seinem Erlösungswerk und der letzten Bestimmung des Menschen. Da Gott Mensch wurde, als der menschengewordene Sohn Gottes den Menschen vom Tod erlöste und ihm dadurch das ewige Leben geschenkt hat, ist die Würde des Menschen unvergleichbar hoch und überragt

¹⁸ S. Feldhaus zählt eine pathozentrische, eine biozentrische und eine physiozentrische Position als dem Anthropozentrismus entgegenstehende Sichtweisen auf. Vgl. S. Feldhaus, *Anthropozentrik*, in: *Lexikon der Bioethik*, Bd. 1, Gütersloh 2000, S. 177-184.

alles, was geschaffen wurde. Trotz der Würde wird in den Äußerungen des Lehramtes die Not des Menschen nicht ausgeblendet. Er ist so von der Sünde geprägt, dass er zerstörerisch wirken und die ihm verliehene Vorrangstellung missbrauchen kann. Trotzdem, dass er vergänglich, also sterblich ist, ist er geneigt, eine Allmachtstellung zu beanspruchen also die Stellung des Schöpfers einnehmen zu wollen.

Ein Zitat aus dem Katechismus der Katholischen Kirche zeigt die doppelte Dimension der katholischen Anthropologie ganz deutlich: „Gott hat alles für den Menschen erschaffen, aber der Mensch selbst ist erschaffen worden, um Gott zu dienen, ihn zu lieben und ihm die ganze Schöpfung darzubringen“¹⁹. Die beiden Dimensionen: Würde und Kontingenz des Menschen wirken sich auf die Haltung der Kirche in Einzelfragen der Bioethik aus.

2. Umwelt und Tierwelt – die Grundsätze der Vorsicht und Folgenabschätzung

Da die Welt als eine Gabe des Schöpfers gedacht wird, erhebt das Lehramt prinzipiell keine moralischen Einwände in Bezug auf die Eingriffe in die außermenschliche Natur. Sowohl die unbelebte Umwelt, als auch die Pflanzen- und Tierwelt dürfen vom Menschen gestaltet und benützt werden. Die Umweltzerstörung wird in den lehramtlichen Äußerungen zwar nicht so oft thematisiert, wie die unmittelbaren Bedrohungen der Menschenwürde, bleibt jedoch ein ernstzunehmendes Problem. Die Sorge um die Umwelt ist ein Gebot der Stunde vor allem aus dem Grund, dass ihre Zerstörung gleichzeitig Zerstörung des Menschen bedeutet. Es ist interessant, dass im Katechismus der Katholischen Kirche die Sorge um die Unversehrtheit der Schöpfung als eine moralische Verpflichtung angesehen wird, die aus dem siebten Dekaloggebot, also auch dem Verbot des Stehlens erwächst. Der Katechismus betont, dass die gedankenlose Ausbeutung der Schöpfung ein schweres Vergehen gegen die zukünftigen Generationen bedeutet. Wer heute die Umwelt zerstört, verbraucht die Ressourcen der künftigen Menschen und lebt auf ihre Kosten. Wie im Katechismus betont wird, „Die Herrschaft über die belebte und unbelebte Natur [...] wird gemessen an der Sorge um die Lebensqualität des Nächsten, wozu auch die künftigen Generationen zählen“²⁰

Im Unterschied zu den vegetarischen Denkströmungen, erhebt die Kirche keine Einwände gegenüber der Züchtung und Schlachtung der Tiere im Rahmen der Lebensmittelproduktion. Es bedeutet aber keineswegs, dass die belebte Natur wie „Sache“ behandelt werden darf. Die Pflanzen- und Tierwelt hat ihren Eigenwert, selbstverständlich unvergleichbar mit der Menschenwürde.

Zwei Faktoren scheinen hier von Bedeutung zu sein. Zum einen ist es die Vielfalt der Schöpfung (Biodiversität), die nicht leichtfertig zerstört werden darf. Die in den Äußerungen des Lehramtes verwendete Argumentation ist selbstverständlich auch hier theo- und anthropozentrisch. „Tiere sind Geschöpfe Gottes und unterstehen seiner fürsorgenden Vorsehung. Schon allein durch ihr Dasein preisen und verherrlichen sie Gott. Darum schulden ihnen auch Menschen Wohlwollen“²¹. Zum anderen ist in Bezug auf die Tiere die Schmerzfrage von Bedeutung. Bei der Behandlung der Tiere darf ihnen der Mensch keine nutzlosen Schmerzen zufügen. Es wird anerkannt, dass Tiere schmerzempfindliche Wesen sind und aus diesem Grund nicht gequält werden dürfen. Der Katechismus der Katholischen Kirche sieht jedoch in einer nutzlosen Leidenszufügung und Tötung der Tiere ein Vergehen in erster Linie gegen die Würde des Menschen²². In diesem Zusammenhang werden auch medizinische und wissenschaftliche Tierversuche für sittlich zulässig erklärt, wobei sie in „vernünftigen Grenzen“ geschehen müssen.

¹⁹ Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 358.

²⁰ Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 2415.

²¹ Ebd., Nr. 2416.

²² Ebd., Nr. 2418.

Diese Einschränkung bezieht sich nicht auf ein ausnahmeloses Verbot, Tieren Schmerzen zuzufügen, sondern schließt eine nutzlose Schmerzzufügung aus. Die gemäßigt anthropozentrische Perspektive wird auch dadurch unterstrichen, dass als unwürdig bezeichnet wird, „für [Tiere] Geld auszugeben, das in erster Linie menschliche Not lindern sollte. Man darf Tiere gerne haben, soll ihnen aber nicht die Liebe zuwenden, die einzig Menschen gebührt“²³.

3. Der Mensch – der Grundsatz der Menschenwürde

Gemäß ihrem theo- und anthropologischen Ansatz wird in den lehramtlichen Äußerungen der besondere Augenmerk auf die die Menschenwürde tangierenden Probleme der Bioethik gelenkt. Angefangen mit seiner ersten Enzyklika *Redemptor hominis* hat Johannes Paul II. unzählige Male und in unterschiedlichen Zusammenhängen die Menschenwürde für das wichtigste bioethische Kriterium erklärt. Das charakteristische Merkmal der lehramtlichen Äußerungen in diesem Bereich ist, dass sie die Achtung vor jedem menschlichen Wesen verlangen, unabhängig von seiner Entwicklungsphase, was in der bekannten Formel sichtbar wird: „von der Empfängnis bis zum natürlichen Tod“. Diese Formel markiert die empfindlichsten Phasen jedes menschlichen Lebens: seinen Anfang und die Zeit unmittelbar vor dem Tod. In diesen Phasen ist die menschliche Existenz besonders labil und bleibt auf die Zuwendung der anderen Menschen angewiesen.

3.1. Die ethischen Probleme am Anfang des menschlichen Lebens

Der entschiedene Widerspruch, den die Kirche gegen die Geringschätzung und Vernichtung des beginnenden menschlichen Leben erhebt, ist bekannt. Im menschlichen Wesen in der pränatalen Entwicklungsphase sieht die Kirche eine vollwertige menschliche Person, die nicht als ein „Gut“ unter anderen betrachtet und im Konkurrenzfall zugunsten anderer Güter geopfert werden darf. Die kirchlichen Verlautbarungen vertreten hier meist eine tutoristische Position, nach der es auch im Zweifelsfall, ob der menschliche Embryo ein mit der Geistseele ausgestattetes, personales menschliches Wesen ist oder nicht, zu seinem Gunsten entschieden werden muss. Der Embryo muss wie eine Person geachtet und geschützt werden. In der 1987 (also etwa neun Jahre nach der Geburt des ersten Retortenbaby, Louise Brown) herausgegebenen Instruktion der römischen Glaubenskongregation über die Fortpflanzungsmedizin „Donum vitae“, wird festgestellt: „Ein menschliches Wesen muss vom Augenblick seiner Empfängnis an als Person geachtet und behandelt werden, und infolgedessen muss man ihm von diesem selben Augenblick an die Rechte der Person zuerkennen und darunter vor allem das unverletzliche Recht jedes unschuldigen menschlichen Wesens auf Leben“²⁴.

Aufgrund der Würde des beginnenden menschlichen Lebens sowie aufgrund des katholischen Eheverständnisses lehnt die Kirche jene Techniken der Fortpflanzungsmedizin, welche den ehelichen Akt ersetzen und das neue menschliche Wesen wie ein Laborprodukt behandeln. Eine solche Einstellung zum Kind wird nicht nur dadurch sichtbar, dass eine geglückte Schwangerschaft mit dem Leben vieler Embryonen erkaufte wird, sondern auch dadurch, dass die In-Vitro-Fertilisierung durch Verfahren ergänzt wird, welche der Qualitätskontrolle bei Güterproduktion sehr ähnlich sind. Die Präimplantationsdiagnostik, deren Ziel das Aussortieren der fehlerhaften bzw. nicht geeigneten Embryonen ist, beruht auf einer Wertung des menschlichen Lebens, welche die Krankheit durch die Eliminierung des Patienten beseitigen will. Die Entwicklung und Verbreitung der In-Vitro-Verfruchtung hat in den letzten Jahrzehnten gezeigt, dass dadurch eine unheilvolle Dynamik in Gang gesetzt wurde. Ihr Symbol sind hunderttausende tief gefrorene „überzählige“ Embryonen. Die Kriokonservierung, welche eine Alternative zum als

²³ Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 2418.

²⁴ Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung „Donum vitae“, Nr. 1, 2.

unwürdig empfundenen sofortigen Verwerfung der untauglichen Embryonen sein sollte, hat neue Probleme geschaffen.

Das Lehramt der Kirche kann konsequenterweise auch die Verwendung der Embryonen als ein Biomaterial für die Experimente nicht akzeptieren²⁵. Generell werden alle Eingriffe in die leib-seelische Integrität des Embryos abgelehnt, die ihm selbst nicht zugute kommen. Dagegen werden Eingriffe, welche eine Früherkennung der Störungen und Krankheiten und somit auch ihre bessere und rechtzeitige Behandlung ermöglichen, als moralisch zulässig angesehen. So ist auch die moralische Bewertung der pränatalen Diagnostik positiv, solange sie nicht im Zusammenhang mit der Abtreibung statt findet.

Es ist verständlich, dass aus einer solchen Einstellung das entschiedene „Nein“ zur Abtreibung erwächst. Die Äußerungen Johannes Paul II. zu diesem Thema sind von einer Eindringlichkeit und Autorität geprägt, welche die Bedeutung des Problems und ihre Einschätzung durch den Papst stark betonen. Es lohnt sich, eine Äußerung des Papstes aus seiner 1995 erschienenen Enzyklika „Evangelium vitae“ zu diesem Thema näher unter dem formalen Gesichtspunkt zu betrachten. Eine Enzyklika gehört zwar zu bedeutenden Äußerungen des Papstes, ist aber nicht das an sich höchstverbindliche Dokument²⁶. Ein solches Schreiben kann jedoch Äußerungen enthalten, die vom Papst als verbindliche und unveränderliche Grundpfeile der katholischen Sittenlehre verkündet werden wollen. So ist es auch mit den beiden Fragmenten, die sich mit der Abtreibung befassen. Der Papst schreibt: „Mit der Petrus und seinen Nachfolgern von Christus verliehenen Autorität *bestätige ich* daher in Gemeinschaft mit den Bischöfen der katholischen Kirche, *dass die direkte und freiwillige Tötung eines unschuldigen Menschen immer ein schweres sittliches Vergehen ist*. Diese Lehre, die auf jenem ungeschriebenen Gesetz begründet ist, das jeder Mensch im Lichte der Vernunft in seinem Herzen findet (vgl. Röm 2, 14-15), ist von der Heiligen Schrift neu bestätigt, von der Tradition der Kirche überliefert und vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt gelehrt“²⁷. In dieser Äußerung kommen alle Merkmale des höchsten autoritativen Sprechens des Papstes vor: die Berufung auf die apostolische Vollmacht, die Einheit mit anderen Bischöfen, die Bestätigung im natürlichen Sittengesetz und in der Lehre der Hl. Schrift²⁸.

3.2. Die ethischen Probleme am Ende des menschlichen Lebens

Wie das beginnende menschliche Leben, so bleibt auch das verlöschende Leben eines Menschen der fundamentale Wert, der geschützt werden muss. Die Kirche lehnt jede Tötung eines Unschuldigen, aber auch Selbsttötung sowie jede Form der Beihilfe zur Selbsttötung ab. Dies kann entweder aus dem Mitleid mit einem tief leidenden Menschen oder aus dem vermeintlichen Respekt gegenüber seiner Autonomie geschehen. Beide Gründe sind nach Ansicht der Kirche moralisch unzulässig. Aus diesem Grund verwirft die Kirche jede euthanatische Handlung. Das katholische Lehramt sieht in der Euthanasie, die als „eine Handlung oder Unterlassung, die ihrer Natur nach und aus bewusster Absicht den Tod herbeiführt, um auf diese Weise jeden Schmerz zu

²⁵ Giovanni Paolo II, Discorso al gruppo di lavori sul genoma umano promosso dalla Pontificia Accademia delle Scienze: „Di conseguenza, *utilizzare l'embrione come un mero oggetto di analisi e di sperimentazione significa attentare alla dignità della persona e del genere umano*. In effetti, nessuno ha il diritto di fissare le soglie d'umanità di un'esistenza singolare, poiché ciò corrisponderebbe ad attribuirsi un potere esorbitante sui propri simili“, in: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1993/november/documents/hf_jp-ii_spe_19931120_genoma_it.html (21 V 2008).

²⁶ Vgl. die Diskussion über den Verbindlichkeitsgrad der Lehre von der Enzyklika „*Humanae vitae*“ von Paul VI. in: Ch. Götz, Medizinische Ethik und katholische Kirche. Die Aussagen des päpstlichen Lehramtes zu Fragen der medizinischen Ethik seit dem Zweiten Vatikanum, Münster 2000, S. 43-47.

²⁷ Johannes Paul II, Enzyklika über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens „*Evangelium vitae*“, Nr. 57.

²⁸ Zur Darstellung der lehramtlichen Position in Fragen der Fortpflanzungsmedizin, der pränatalen und prädiktiven Medizin und der Abtreibung vgl. Ch. Götz, Medizinische Ethik und katholische Kirche, S. 85-180.

beenden“²⁹ definiert wird, einen unzulässigen Angriff auf das Leben eines Menschen. Der Papst Johannes Paul II betonte oft auch die langwierigen Folgen der Depönalisierung der Euthanasie für die menschliche Kultur. Er sprach in diesem Zusammenhang von einer „Zivilisation des Todes“, welche eine „Todeskultur“ herausbringt und die dann auch fördert. Gerade im Schoss einer solchen Welt- und Menschensicht wird die Abtreibung und die Euthanasie aber auch generell eine instrumentelle Einstellung zum Leben für moralisch gerechtfertigt oder sogar geboten erklärt. Wie der Papst schrieb, „[...] es wird nicht versäumt, dem kulturellen Gesamthorizont auch eine Art Prometheushaltung des Menschen einzuprägen, der sich derart der Illusion hingibt, Herr über Leben und Tod werden zu können, dass er über sie entscheidet, während er in Wirklichkeit von einem Tod überwunden und erdrückt wird, der sich jeder Sinnperspektive und jeder Hoffnung unrettbar verschließt“³⁰.

Die Ablehnung der Euthanasie bedeutet nicht, dass das katholische Lehramt für eine rücksichtslose Lebensverlängerung mit allen medizinischen Mitteln eintritt. Das biologische Leben muss an seinem Ende im Zusammenhang im Ganzen der personalen Existenz eines Menschen gesehen werden. Aus diesem Grund hält die Kirche den Abbruch einer „übereifrigen Therapie“ für zulässig. Sollte es sich um Maßnahmen handeln, die der realen Situation des Kranken nicht mehr angemessen sind, keine guten Resultate erhoffen lassen und für den Kranken und seine Familie schmerzhaft und belastend sind, darf man sie unterbrechen. Wie es in der Instruktion der Glaubenslehre „*Iura et bona*“ aus dem Jahr 1979 erklärt wird, darf man in solchen Situationen auf „(weitere) Heilversuche verzichten, die nur eine ungewisse und schmerzvolle Verlängerung des Lebens bewirken könnten, ohne dass man jedoch die normalen Bemühungen unterlässt, die in ähnlichen Fällen dem Kranken geschuldet werden“³¹. Betont wird vor allem die Verpflichtung, die sog. Basispflege zu sichern, zu der Nahrung und Flüssigkeit, Linderung der Schmerzen und anderer Beschwerden (z. B. Atemnot), aber auch menschliche Zuwendung gehören.

Eine wichtige Dimension in diesem Zusammenhang ist die Einstellung zum Leiden. Die Kirche ist seit den apostolischen Zeiten für die Zuwendung zu den Leidenden eingetreten. Der Beistand soll es dem kranken ermöglichen, in seiner Situation einen Sinn zu erblicken. Es geht dabei nicht um die Verherrlichung des Leidens – es bleibt immer eine belastende und erdrückende Tatsache des Lebens. Es geht eher um eine aus dem Glauben resultierende Überzeugung, dass das Leiden nicht sinnlos bleiben muss und somit auch leichter ertragen werden kann. Hier muss auch auf die Frage der sittlichen Zulässigkeit der Verabreichung von schmerzlindernden Mitteln hingewiesen werden. Das Lehramt hält solche Maßnahmen für sittlich zulässig, auch wenn ihre Wirkung – in einer weiteren Perspektive – den Tod beschleunigen kann. Das Ziel der Handlung ist hier weder die Verlängerung noch die Verkürzung des Lebens, sondern der Arzt hat die Lebensqualität des Patienten in Sicht und somit handelt er sittlich zulässig. Was die Patientenverfügungen betrifft, gelten sie als christlich nur dann, wenn sie keinerlei Urteile über den Wert bzw. Unwert des Lebens beinhalten und eine Achtung von seinem natürlichen Verlauf voraussetzen.

Anders verhält sich die Situation in den Fällen von Patienten, die sich nicht in einer unmittelbaren Todesgefahr befinden. Auch wenn sie das Bewusstsein unwiderruflich verloren haben und keine Sicht auf eine Besserung ihres Zustandes besteht, darf man ihre Basispflege nicht aufgeben. Dazu gehört auch künstliche Ernährung, wie es aus der 2007 erschienenem Dokument der Kongregation für die Glaubenslehre hervorgeht. Darin wird betont, dass „die Verabreichung von Wasser und Nahrung, auch wenn sie auf künstlichen Wegen erfolgt, immer ein *natürliches Mittel* der Lebenserhaltung und *keine medizinische Behandlung* ist. Ihre Anwendung ist deshalb prinzipiell als

²⁹ Johannes Paul II., Enzyklika „*Evangelium vitae*“, Nr. 65.

³⁰ Ebd., Nr. 15

³¹ Deklaration der Kongregation für die Glaubenslehre über die Euthanasie „*Iura et bona*“, Nr. 4.

gewöhnlich und verhältnismäßig und damit als moralisch verpflichtend zu betrachten, und zwar in dem Maß, in dem und solange sie nachweislich ihre eigene Zielsetzung erreicht, die im vorliegenden Fall darin besteht, dem Patienten Nahrung und Schmerzlinderung zu verschaffen“³².

4. Wichtigste Streitpunkte

Die Äußerungen des Lehramtes zu bioethischen Fragen bleiben nicht unwidersprochen. Dies bedeutet zunächst soviel, dass die offizielle Stimme der Kirche gehört und als ein ernstzunehmender Faktor, wohl auf Grund der Zahl der gläubigen Katholiken weltweit, eingeschätzt wird. Wie es scheint, gibt es zwei Fragenkomplexe, welche die Position der katholischen Kirche von anderen bioethischen Ansätzen deutlich unterscheiden und dadurch zu manchmal entgegen gesetzten Schlussfolgerungen führen.

Das eine ist die Einschätzung der Grenzen der menschlichen Autonomie. Zweifelsfrei markiert die Anerkennung der Gewissens- und Glaubensfreiheit eine bedeutendsten Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Kirche hat aber ihr Freiheitsverständnis nie von den damit verbundenen sittlichen Pflichten abgekoppelt. Entgegen der auch im Bereich der Bioethik vertretenen absoluten Autonomie des Menschen, deren Grenze lediglich die Autonomie eines anderen bildet, betont die Kirche die sittliche Pflicht, die Wahrheit zu suchen und das Leben ihr gemäß zu gestalten. Im Zusammenhang mit den bioethischen Fragestellungen geht es um die Wahrheit über die menschliche Person, welche die Grenze zwischen dem sittlich zulässigen Gebrauch und dem Missbrauch der Freiheit markiert. Dieser Gesichtspunkt wird besonders dort wichtig, wo sich der Mensch die Freiheit anmaßt, über den Wert und Unwert seines Lebens befinden zu wollen oder Kraft seiner Autonomie das fundamentale Gut des eigenen und fremden Lebens zu vernichten. Es gibt nie eine frei schwebende, nicht inkarnierte Autonomie, sondern sie ist immer mit der leiblichen Dimension verbunden und an sie gebunden. Sie verschwindet (zumindest in dieser Welt!) zusammen mit dem leiblichen Tod. So ist die Selbsterstörung (Suizid, aber auch Euthanasie auf Bitten des Patienten) immer ein endgültiger Angriff auf die Freiheit. Wenn es noch im Namen der Autonomie geschieht, endet die Argumentation in einer Aporie.

Damit hängt auch der zweite Faktor – das Verständnis der Leiblichkeit³³ zusammen. Schon die doppelte Bezeichnung, die in der deutschen Sprache verwendet wird, verweist, wie es scheint, auf die unterschiedlichen Verstehensweisen der materiellen Dimension des Menschen hin: mit dem Wort „Körper“ wird der funktionierende menschliche Organismus bezeichnet, das mehr subtile Wort „Leib“ beschreibt den Menschen als lebendiges, gleichzeitig materielles und geisterfülltes Wesen. Es scheint, dass das Verständnis des Menschen als eine lebendige Maschine stark mit dem Dualismus kartesischer Provenienz zusammenhängt. Eine solche Sicht ermöglichte zwar die Entwicklung der klinischen Medizin, vor allem der Chirurgie und Pharmakologie, läuft jedoch gleichzeitig die Gefahr, die Tatsache aus den Augen zu verlieren, dass der Mensch immer ganzheitlich leidet und immer als leib-seelische Einheit und Ganzheit behandelt werden muss. Das kirchliche Lehramt betont, dass der menschliche Leib nicht als ein Rohmaterial betrachtet werden darf, eine plastische Masse, die der feie Mensch entsprechend seinen Vorstellungen und Präferenzen frei gestaltet. In der 1992 erschienenen Enzyklika „Veritatis splendor“ bekräftigt Johannes Paul II die lehramtliche Kritik am Verständnis menschlicher

³² Kongregation für die Glaubenlehre, Antworten auf Fragen der Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten bezüglich der künstlichen Ernährung und Wasserversorgung. Kommentar, in: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070801_risposte-usa_ge.html (22 IV 2008).

³³ Die vom Johannes Paul II entfaltete „Theologie des Leibes“, dargestellt in den Mittwochskatechesen aus den Jahren 1979-1984, stößt im deutschsprachigen Raum auf nur sehr geringes Interesse, wird dagegen in den Vereinigten Staaten weiterentwickelt und diskutiert. Auch in Polen wird sie zunehmend rezipiert, vgl. J. Kupczak, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2006.

Leiblichkeit, die in ihr lediglich ein „vor-sittliches Gut“ sieht: „Eine Freiheit, die den Anspruch auf Absolutheit erhebt, behandelt schließlich den menschlichen Leib wie Rohmaterial, bar jeglichen Sinnes und moralischen Wertes, solange die Freiheit es nicht in ihr Projekt eingebracht hat. Die menschliche Natur und der Leib erscheinen folglich als für die Wahlakte der Freiheit materiell *notwendige*, aber der Person, dem menschlichen Subjekt und der menschlichen Handlung *äußerliche Voraussetzungen oder Bedingtheiten*“³⁴. Eine solche Sicht muss sich einem Vorwurf gesetzt sehen, dass sie einen naturalistischen Fehlschluss begeht, also aus den biologischen Tatsachen sittliche Imperative herauslesen will. Es geht aber lediglich, wie der Papst betont darum, dass „[d]ie menschliche Person [...], einschließlich des Leibes, ganz sich selbst überantwortet [ist] und gerade in der Einheit von Seele und Leib ist sie das Subjekt ihrer sittlichen Akte. Durch das Licht der Vernunft und die Unterstützung der Tugend entdeckt die menschliche Person in ihrem Leib die vorwegnehmenden Zeichen, den Ausdruck und das Versprechen der Selbsthingabe in Übereinstimmung mit dem weisen Plan des Schöpfers“³⁵.

5. Fazit

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Kirche in ihren Äußerungen zu den bioethischen Fragen die Würde und Unantastbarkeit des Lebens eines jeden Menschen stark betont. Bezüglich der Eingriffe in die außermenschliche, unbelebte und belebte Natur, wird auf die Grundsätze der Vorsicht und Folgeabschätzung hingewiesen. Der Mensch ist kein absoluter Herrscher der Welt. Wenngleich er sich auf Grund seiner alle anderen Lebewesen überragenden Würde die Welt zunutze machen darf, soll er den Eigenwert der Schöpfung und die Lebensbedingungen der Tiere berücksichtigen und achten. Er soll auch den Grundsatz der Gerechtigkeit berücksichtigen und darf die natürlichen Ressourcen ohne Rücksicht auf die künftigen Generation egoistisch nicht aufbrauchen. Alle Eingriffe in die leib-seelische Integrität des Menschen müssen seine Würde respektieren. Was der Instrumentalisierung des beginnenden bzw. verlöschenden menschlichen Leben gleichkommt, wird abgelehnt. Die medizinische Technik wird dort als gut und segensreich angesehen, wo sie einem konkreten Menschen zugute kommt. Eine direkte Tötung eines Menschen in jeder Phase seiner Entwicklung wird als Verbrechen verurteilt. Die Haltung der Kirche in den Lebensfragen illustriert gut der leidenschaftlicher Appell Johannes Paul II. aus seiner Enzyklika „*Evangelium vitae*“ an jeden Menschen, aber auch an die Menschheit als Ganzes: „[...] achte, verteidige, liebe das Leben, jedes menschliche Leben und diene ihm! Nur auf diesem Weg wirst du Gerechtigkeit, Entwicklung, echte Freiheit, Frieden und Glück finden!“³⁶

Prof. Z. Zagórski: Vielen Dank Herr Professor, für ihren brillanten, sehr interessanten und wichtigen Vortrag. Gib es vielleicht einige Fragen? Ich denke, dass wir die Diskussion in die Panneldiskussion verschieben können.

³⁴ Johannes Paul II, Enzyklika über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre „*Veritatis splendor*“, Nr. 48.

³⁵ Ebd.

³⁶ Johannes Paul II, Enzyklika „*Evangelium vitae*“, Nr. 5.