

Hartmut Kreß ***Sterbehilfe: Die Sicht der Theologie, ihre Prämissen und ihre Schwierigkeiten**

* Prof. Dr. Hartmut Kreß, Universität Bonn, Ev.-Theol. Fakultät, Abt. Sozialethik, Am Hof 1, 53113 Bonn.

Schriftliche Fassung des Vortrags anlässlich der Tagung der Medizinrechtslehrerinnen und -lehrer „Rechtsfragen am Lebensende“ vom 10. bis 12.5.2018 in Würzburg.

Das hier vorliegende Textmanuskript ist im Druck erschienen in: *Medizinrecht* 36 (2018), H. 10, S. 790–796; <https://doi.org/10.1007/s00350-018-5049-y> (C.H.Beck/Springer Verlag)

I. Vorbemerkung. Zum Antagonismus zwischen Sterbehilfe und Theologie

Die Sicht der Theologie auf Sterbehilfe ist spannungsvoll, ja antagonistisch. Dies gilt quer durch die verschiedenen theologischen Standpunkte. Um das Spannungsverhältnis zu skizzieren, greife ich aus dem Spektrum der Sterbehilfe exemplarisch die passive Sterbehilfe bzw. das Sterbenlassen im Zusammenhang von Patientenverfügungen sowie die Frage nach Suizid und Suizidbegleitung auf. Zu beidem sind in der Bundesrepublik Deutschland gesetzliche Regulierungen vorhanden, seit 2009 zu Patientenverfügungen und seit 2015 zur Suizidassistenz. Im Jahr 2009 hat der deutsche Gesetzgeber eher liberal entschieden und Patientenverfügungen so geregelt, dass er dem Selbstbestimmungsrecht von Patienten im Prinzip Rechnung trug. Demgegenüber hat er zur Suizidbeihilfe 2015 ein restriktives Gesetz beschlossen. Das Gesetz erzeugt nicht nur Rechtsunsicherheiten, sondern ist Ausdruck von staatlichem Moralpaternalismus. Denn im Ergebnis schränkt es die Persönlichkeits- und Selbstbestimmungsrechte von Patienten und die Gewissens- und Handlungsfreiheit von Ärzten zu sehr ein. Kirchen, Religionen sowie Vertreter der Theologie haben zu beiden Gesetzen Stellung genommen. Daher lässt sich an den beiden Beispielen – passive Sterbehilfe/Patientenverfügung sowie Suizid/Suizidassistenz – das Profil theologischer Voten aufzeigen.

Damit theologische Positionen deutlich werden, gehe ich typisierend vor. Dabei klammere ich aus, dass das Verhältnis zwischen Kirchen, Religionen und Theologie als solches klärungsbedürftig und kritisch zu debattieren ist. Äußerst eng ist die Bindung zwischen Kirche und Theologie auf römisch-katholischer Seite, weil katholische Theologen formal auf die Vorgaben des kirchlichen Lehramts verpflichtet sind. Bei abweichender Meinung laufen sie Gefahr, sanktioniert zu werden. Oder als weitere Bemerkung vorab: Bezogen z.B. auf das Judentum kann man eigentlich gar nicht von „Theologie“ sprechen, so wie das

Wort zumeist verstanden wird. Theologische Theoriegebäude, die dogmatisch, lehrhaft und konfessionell oder konfessionsgebunden angelegt wären, kennt man im Judentum nicht.

All dies bleibe jetzt dahingestellt. Vielmehr hebe ich hervor, dass zwischen Theologie und Sterbehilfe durchgängig ein Antagonismus vorhanden ist. Er ergibt sich daraus, dass für Sterbehilfe im heutigen Sinn eine bestimmte normative Leitidee wesentlich ist: das Selbstbestimmungsrecht der Menschen, das ihren eigenverantworteten Umgang mit Gesundheit, Krankheit, mit ihrer körperlichen Existenz und daher auch mit dem Sterben einschließt. Genau dies macht für Kirchen, Religionen und Theologien den Stein des Anstoßes aus. Ursächlich ist eine Anschauung, die religionsgeschichtlich tief verwurzelt ist.

II. Religiöse Traditionen: Das Leben als Eigentum Gottes

Mit einer Einzelthematik des Lebensendes, die gegenwärtig intensiv diskutiert wird, haben sich Kirchen und Religionen seit alters beschäftigt, nämlich mit dem Suizid. Man nannte ihn abwertend Selbstmord. Repräsentativ sind die Einwände, die Thomas von Aquin gegen jeden Selbstmord aussprach¹. Eine solche Tat sei Unrecht gegen die eigene Person, da sie der natürlichen Neigung des Menschen zur Selbsterhaltung widerspreche. Sodann handele es sich um ein Vergehen gegen die Gemeinschaft, der ein Mensch angehöre. Zudem bilde sie eine Sünde gegen Gott, da die Menschen sein Eigentum seien. Nur Gott habe das Recht, über Tod und Leben zu entscheiden. Hierfür berief sich Thomas auf Belege aus dem Alten Testament, die die Souveränität und alleinige Macht des einen Gottes betonten, der allein töten und lebendig machen könne. Diese Idee ergänzte Thomas um einen Topos, der bis ins 20./21. Jahrhundert hinein kirchlich äußerst wichtig geworden ist: Wer Selbstmord begehe, schneide sich die Möglichkeit der Reue ab, sterbe in Todsünde und sei ewig verloren.

Geistesgeschichtlich war zweifellos der nichttheologische Einwand sehr bedeutsam, den Thomas von Aquin mit aufgeführt hat: Der Einzelne gehöre der Gemeinschaft. Die Vorstellung, die staatliche Gemeinschaft habe ein Eigentumsrecht auf den Menschen, wurde erst im Horizont der Aufklärung überwunden. Seit 1747 durfte in Preußen ein sogenannter Selbstmörder ehrenhaft begraben werden. Nach und nach nahm die neuzeitliche

¹ *Kuitert*, Das falsche Urteil über den Suizid, 1986, S. 41ff.

Rechtsentwicklung gegen den Selbstmord dann auch die Strafanforderungen zurück – in Preußen immerhin schon 1751 –, weil der Mensch nicht mehr als Eigentum des Staates betrachtet, sondern als Eigentum seiner selbst anerkannt wurde. Daher dürfe er persönlich über sich selbst entscheiden und sich – so wurde von Juristen argumentiert – dem Staat durch Auswanderung oder durch Selbsttötung entziehen². Folgerichtig blieben 1871 im Strafgesetzbuch des Deutschen Reichs Suizid und Suizidbeihilfe straffrei.

Die Einsicht, dass der Mensch Eigentum seiner selbst ist und er deshalb auch über sein Leben bestimmen darf, wird von Religionen, Kirchen und theologischen Denkmodellen bis heute freilich nicht oder nur eingeschränkt akzeptiert. Das gilt auf jeden Fall, sobald der Gottesgedanke ins Spiel gelangt. Denn das Leben wird theologisch unverändert als Eigentum Gottes bewertet³. Zwar wird dies religiös oder theologisch heutzutage oft in abgeschwächter, moderater Form vorgetragen und das Leben z.B. eine „Gabe“, ein „Geschenk“, eine „Leihgabe“ Gottes genannt. Im Kern bleibt es damit aber bei dem alten Standpunkt, der einzelne Mensch dürfe nicht über sich verfügen, weil er Gott gehöre bzw. Gottes Eigentum sei. Aktuell schlägt diese Idee auf religiöse oder theologische Voten zur Sterbehilfe durch. Das erfolgt besonders kompromisslos, wenn eine Kirche eine zentralistische autoritative Morallehre kennt – so die römisch-katholische Kirche – oder wenn eine Religion besonders stark auf die Allmacht Gottes fokussiert ist. Die Lehre von Gottes Allmacht, die menschliche Freiheit sogar verdrängt, ist quer durch den Islam relevant und schränkt auch in Deutschland bei Muslimen die Akzeptanz von Patientenverfügungen ein, deren Basis das persönliche Selbstbestimmungsrecht bildet⁴.

In einem ersten Fazit ist mithin zu sagen, dass die alte religiöse Prämisse, Gott der Schöpfer sei der Eigentümer des Lebens, noch heute durchschlägt. Sie konterkariert den modernen menschenrechtsbasierten Standpunkt, individuelle Freiheitsrechte zu betonen und das Selbstbestimmungsgrundrecht speziell auch für den Umgang mit dem Sterben hervorzuheben. Wie gelangt dieses Spannungsverhältnis in heutigen theologischen Stellungnahmen zur Sprache?

² Lind, *Selbstmord in der Frühen Neuzeit*, 1999, S. 55; *Feldmann*, *Die Strafbarkeit der Mitwirkungshandlungen am Suizid*, 2009, S. 50.

³ Ausdrücklich z.B. *Katechismus der Katholischen Kirche*, 1993, Nr. 2280.

⁴ Innerislamisch behutsam für Öffnungen plädierend: *Ilkilic*, in: *May/Kreß/Verrel/Wagner* (Hrsg.): *Patientenverfügungen*, 2016, S. 45 f.

III. Theologische Argumentationslinien in der Gegenwart

Teilweise greifen theologische Voten zur Sterbehilfe auf tradierte Begriffe zurück. Oft vermeiden sie dies aber auch und präsentieren sich begrifflich modern. Anschauungen der religiösen Tradition sollen terminologisch neu gefasst, in heutige Sprache übertragen und – so heißt es – in „Zweisprachigkeit“ dargelegt werden⁵, weil eine modernisierende Übersetzung akzeptanzförderlich sei. Bevor für dieses Vorgehen aus der theologischen Sterbehilfedebatte Beispiele genannt werden, sei zunächst veranschaulicht, dass theologische Voten teilweise auch bei herkömmlicher Begrifflichkeit verbleiben. Hier tritt ihr Beharren auf tradierten Prämissen besonders deutlich zutage.

1. Rekurs auf die Heiligkeit des Lebens

Auf die „Heiligkeit“ von Leben verweist explizit die römisch-katholische Kirche und Theologie. Nun ist die Kategorie der Heiligkeit religionsgeschichtlich dem religiösen Kultus zuzuordnen. Als heilig galt die abgesonderte Sphäre des Kultus, für den z.B. besondere Reinheitsvorschriften griffen. Das Heilige war der irdischen Welt enthoben und für weltlichen Zugriff tabu, was sich religionsgeschichtlich auch am Asylrecht im Heiligtum („heiliger Schutz“⁶) ablesen lässt.

Bei der Sterbehilfe geht es nun nicht um ein kultisches, vielmehr um ein religiös-moralisches Tabu. Katholische Theologen erläutern, mit der Heiligkeit des Lebens werde das „Herrschaftsrecht Gottes“ über den Menschen und ein „Hoheits-Prinzip“ ausgesagt⁷. Daher habe man das Leben stets – sei es in der Phase des Sterbens oder vorgeburtlich – für absolut unantastbar zu halten⁸. Es liegt auf der Hand, dass hier die alte Leitidee Pate steht, das Leben als Eigentum Gottes zu begreifen, weswegen es für den Menschen absolut unverfügbar sei.

⁵ *Bedford-Strohm*, *Leben dürfen, Leben müssen. Argumente gegen die Sterbehilfe*, 2015, S. 95. – Für ihr Plädoyer, religiöse Aussagen in heutige Diktion zu „übersetzen“, berufen sich Autoren der Theologie immer wieder auf *Habermas*, *Glauben und Wissen*, 2001.

⁶ *Quack*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. 1, 3. Aufl. 1993, Sp. 1116.

⁷ *Golser*, in: *Körtner/Virt/von Engelhardt/Haslinger* (Hrsg.): *Lebensanfang und Lebensende in den Weltreligionen*, 2006, S. 58.

⁸ Insoweit binnentheologisch folgerichtig: die rigoristische Verurteilung von „Abtreibung“ als „Mord“ durch das katholische Lehramt; *Johannes Paul II.*, *Enzyklika Evangelium vitae*, 1995, Nr. 58.

Zur Sterbehilfe zieht die römisch-katholische Kirche konkrete Konsequenzen. Bis heute lehnt sie ab, dass Menschen in Patientenverfügungen – namentlich für den Fall des irreversiblen Wachkomas – künstliche Ernährung ablehnen dürfen. Gegen die kirchlichen Widerstände ist dies in der Bundesrepublik Deutschland 2009 für gesetzlich statthaft erklärt worden. Im katholisch geprägten Italien hat das Parlament sogar erst 2017 ein Gesetz über Patientenverfügungen gebilligt, das Menschen erlaubt, zu einer künstlichen Ernährungszufuhr Nein zu sagen. Die katholische italienische Bischofskonferenz hält dies unverändert für verwerflich und verlangt, dass katholische Ärzte und Krankenhäuser sich solchen Patientenverfügungen „aus Gewissensgründen“ verweigern dürfen.

Religionsvergleichend ist zu ergänzen, dass die Heiligkeit des Lebens ebenfalls vom Judentum unterstrichen wird. Im Judentum und in Israel wird sogar die passive Sterbehilfe prinzipiell abgelehnt. So darf in einer Klinik in Israel ein Respirationsgerät manuell nicht abgeschaltet werden⁹. Gestattet ist lediglich, das Leben eines Sterbenden nicht zu verlängern, sofern eine Verlängerung für ihn weiteres Leid und zusätzliche Schmerzen bedeuten würde¹⁰. Der Suizid eines Patienten gilt erst recht als vollkommen tabu. Neuere Voten aus jüdischer Feder wenden das Nein zum Suizid zusätzlich so, dass sie die Beihilfe eines Arztes für noch verwerflicher erklären als den Suizidwunsch des Patienten selbst. Denn der Wunsch des Kranken lasse sich immerhin aus seinem Leiden erklären, durch das sein Denken beeinträchtigt werde. Der jüdische Arzt sei jedoch absolut auf die Erhaltung des Lebens verpflichtet¹¹.

Nun ist „Heiligkeit“ ein im engen Sinn religiös sakraler Terminus. Sehr oft vermeiden es neuere theologische Voten freilich, religiöse oder auch theologische Vokabeln zu benutzen, und bevorzugen alternative Begriffe, in die sie ihr Anliegen „übersetzen“¹² – oder kritisch ausgedrückt: mit deren Hilfe sie ihr originäres Anliegen „ummanteln“¹³ und es säkular oder rational chiffrieren. Letztlich bleibt für sie die religiöse Generalklausel maßgebend, das Leben sei unverfügbar, weil es das Eigentum oder die Gabe Gottes sei.

⁹ Ravitsky, in: Hurwitz/Picard/Steinberg (Hrsg.): Jüdische Ethik und Sterbehilfe, 2006, S. 101 ff.; Weisz, in: May/Kreß/Verrel/Wagner (Hrsg.): Patientenverfügungen, 2016, S. 38.

¹⁰ Jütte, Leib und Leben im Judentum, 2016, S. 377.

¹¹ Probst, Verpflichtung zum Leben, in: Jüdische Allgemeine v. 3.7.2014.

¹² S. oben Fn. 5.

¹³ Hilgendorf, in: FS f. Beulke, 2015, S. 439.

2. Vorrang der Fürsorge vor der Selbstbestimmung

Christlich-theologische Voten zur – bzw. präziser: gegen – Sterbehilfe rücken seit mehr als einem Jahrzehnt das Wort „Fürsorge“ in das Zentrum. Diese Nomenklatur wurde vor allem von evangelischer Seite ins Spiel gebracht. Den Kontext bildeten die Kontroversen, die in der Bundesrepublik Deutschland jahrelang zu Patientenverfügungen ausgetragen wurden. Nicht nur die katholische Kirche, sondern auch die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hatte vor 2009 politisch interveniert und immer wieder gegen ein liberales Patientenverfügungsgesetz opponiert. Patientenverfügungen seien allenfalls für die sogenannte unmittelbare Sterbephase vorstellbar („Reichweitenbegrenzung“)¹⁴. Vorrang besitze der Lebensschutz, auf den bezogen Fürsorge anzumahnen sei. Zwar konnten – und können – sich theologische und kirchliche Voten dem Selbstbestimmungsbegriff nicht einfach entziehen und ihn nicht per se negieren. Aber er ist eingeebnet worden, indem z.B. gesagt wird, für Selbstbestimmung sei Fürsorge die „Voraussetzung“¹⁵. Sie erhalte ihren Sinn von der Fürsorge her, sei von dieser abhängig und müsse, religiös ausgedrückt, im Licht der „guten Orientierungen“ gesehen werden, „die Gott dem Menschen gegeben hat“¹⁶. Im Vergleich zur Selbstbestimmung sei Fürsorge eindeutig „überlegen“; sie stelle das „weiterreichende Prinzip“ dar¹⁷, wohingegen der Gedanke der Autonomie einem „atomistischen“ Menschenbild entspringe¹⁸, welches defizitär und utilitaristisch sei.

Nun fällt auf, dass es zunächst vornehmlich Stimmen aus der evangelischen Theologie waren, die für „Fürsorge“ als Gegenpol zur Selbstbestimmung plädierten. Dies lässt sich aus genuin evangelischen dogmatischen Prämissen erklären. In der neueren evangelischen Theologie ist immer wieder eine sogenannte relationale Ontologie oder ein relationales Menschenbild vertreten worden. Der Mensch sei ein „Verhältniswesen“¹⁹ und werde substantiell „von außen“ bestimmt. Diese Aussage wurzelt in der lutherischen Lehre,

¹⁴ Übersicht bei Meier, in: May/Kreß/Verrel/Wagner (Hrsg.): Patientenverfügungen, 2016, S. 24 ff. – Nach 2009 haben, anders als die katholische Kirche, evangelische Kirchen ihr Beharren speziell auf Reichweitenbegrenzung aufgegeben.

¹⁵ Kirchenamt der EKD, Sterben hat seine Zeit, 2005, S. 16.

¹⁶ Bedford-Strohm, Leben dürfen, Leben müssen, 2015, S. 79, hier speziell als Einwand gegen die Legitimität des Suizids eines Patienten und der Suizidbegleitung.

¹⁷ Härle, FPR 2007, 50, 51, als Vorbehalt gegen Patientenverfügungen.

¹⁸ So analog zu evangelischen Voten auch der katholische Moraltheologe Schockenhoff, in: Ernst (Hrsg.): Alter und Altern, 2016, S. 100.

¹⁹ Jüngel, in: Gadamer/Vogler (Hrsg.): Neue Anthropologie Bd. 6, 1975, S. 351.

der zufolge der glaubende Mensch von Gott bestimmt und von Gott gerechtfertigt werde. Der Mensch selbst sei Sünder und sei unfrei. Er könne sein Sein nicht aus sich gewinnen, sondern werde von außen gelenkt und geprägt. Klassisch für diese Anschauung ist Luthers Schrift „Über den unfreien Willen“ von 1525, die den Menschen als Reittier deutete, das entweder von Gott oder vom Teufel beherrscht werde.

Im Gefälle oder in der Sogwirkung dieses Gedankens haben evangelische Theologen dann immer wieder dargelegt, menschliches Sein und Handeln werde ebenfalls innerweltlich von außen bestimmt. Sie haben die dogmatisch postulierte Asymmetrie der Gott-Mensch-Beziehung also auf innerweltliche Beziehungen übertragen, so dass das eigene Ich vom Mitmenschen her gedeutet, ihm subordiniert und in Abhängigkeit von ihm ausgelegt wird²⁰. Zu Themen der Sterbehilfe enthalten christliche, zunächst vor allem evangelische Voten deshalb den Zungenschlag, Selbstbestimmung durch die Fürsorge Dritter zu überlagern. Im Ergebnis reden sie auf diese Weise einer fürsorglichen Bevormundung das Wort.

Von evangelisch-theologischer Seite ist noch eine weitere Argumentationslinie entwickelt worden, die in nichtreligiöser Sprache vorgetragen wird.

3. Individualethik versus Sozialethik. Eine Eingrenzungsstrategie

Im vergangenen Jahrzehnt hatten sich deutsche evangelische Stimmen häufig auf die Fürsorge berufen, um eine aus ihrer Perspektive zu große Reichweite und Verbindlichkeit von Patientenverfügungen abzuwehren. Später äußerte sich die Evangelische Kirche in Deutschland in ihrer Schrift „Wenn Menschen sterben wollen“ zusätzlich zur Suizidbeihilfe. Dabei signalisierte sie eine gewisse Offenheit und bekundete Mitgefühl damit, dass Ärzte im extremen Einzelfall Beihilfe zu einem freiwilligen Suizid eines Patienten leisten. Menschlich könne es verständlich sein, wenn sich ein Patient angesichts auswegloser Krankheit das Leben nehmen wolle. Insoweit seien ein Suizid und eventuell die ärztliche Suizidunterstützung „individualethisch“ verständlich. Dennoch: Selbst bei schwerster Krankheit sei Suizidbegleitung „sozialethisch“ nicht vertretbar. Gesellschaftlich und rechtspolitisch habe man deshalb am Nein festzuhalten. Noch 2015 forderte der Vorsit-

²⁰ Umschreibend und den harten heteronomen Kern sprachlich ein wenig verhüllend wird z.B. auch von „responsiv-kommunikative(r) Konstitution“ des menschlichen Selbst gesprochen; so Dabrock, ZEE 2015, 126.

zende des Leitungsgremiums der EKD, Heinrich Bedford-Strohm, der Gesetzgeber müsse „der ärztlichen Beihilfe zum Suizid die moralische Legitimation entziehen“²¹.

Wie ist diese evangelische Positionierung zu kommentieren? Einerseits nimmt man zu tragischen Einzelfällen nachsichtig Stellung, indem man pauschale Verurteilungen – herkömmlich: Selbsttötung als „Ungehorsam“, „Auflehnung“ gegen Gott und Sünde – vermeidet. Andererseits wird die Tendenz der Toleranz im gleichen Atemzug sofort zurückgenommen. Was im singulären Einzelfall als eventuell entschuldbar gilt, sei gesamtgesellschaftlich weiterhin ablehnungsbedürftig. Auf diese Weise werden der Suizidwunsch eines schwerkranken Patienten und eine ärztliche Suizidbegleitung subtil oder sogar explizit nun doch wieder moralisch ins Unrecht gesetzt. In dem zuletzt wiedergegebenen Zitat geht der EKD-Ratsvorsitzende Bedford-Strohm so weit, zum Zweck der moralischen Verurteilung der Suizidbeihilfe ausdrücklich eine Unwerterklärung durch das staatliche Recht einzufordern. Solche theologischen Voten unterlaufen freilich ein tragendes Fundament des modernen Rechtsstaats, nämlich die Ausdifferenzierung und Abgrenzung von Recht und Moral²².

Die skizzierte Idee der „sozialethischen“ Ablehnung ist zunächst in dem Dokument „Wenn Menschen sterben wollen“ vorgetragen worden, das 2008 vom Leitungsgremium der Evangelischen Kirche in Deutschland verabschiedet worden ist. Ihm gehörte der spätere Bundesgesundheitsminister Hermann Gröhe an. Innerevangelisch kann man die Interpretation hören, Gröhe habe die evangelisch-kirchliche Position in Gestalt des 2015 beschlossenen Verbots der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung praktisch unverkürzt umsetzen können. Insofern verleihe der neu geschaffene § 217 StGB dem Standpunkt Ausdruck, den die evangelischen Kirchen eingenommen hätten.

In der Sache ist es allerdings kritikbedürftig, Individualethik und Sozialethik derart gegeneinander auszuspielen. In der evangelischen Ethik ist ein solcher Antagonismus individuelle versus sozialethisch eigentlich auch ungewöhnlich. Meinerseits deute ich die Argumentation so, dass die evangelische Seite hier einen herkömmlich katholischen Ge-

²¹ Bedford-Strohm, *Leben dürfen, Leben müssen*, 2015, S. 132 f.

²² Zur Verhältnisbestimmung von Recht und Ethik Kreß, *Ethik der Rechtsordnung*, 2012, S. 57 ff.; Neumann, in: *Hilgendorf/Joerden* (Hrsg.): *Handbuch Rechtsphilosophie*, 2017, S. 7 ff.

dankengang rezipiert und ihn in andere Worte gekleidet hat. Diese Einschätzung sei in einem kurzen Seitenblick erläutert.

4. Seitenblick: Gewährung von Ausnahmen aufgrund von oikonomia oder Barmherzigkeit in der katholischen Theologie

Für die katholische Kirche gelten moralische Regeln bzw. moralische Verbote unbedingt, und zwar dahingehend, dass sie ebenfalls rechtlich, namentlich kirchenrechtlich verpflichtend sind. Deswegen zieht ein Verstoß gegen die kirchliche Moral, etwa gegen das „absolute“ Verbot der Abtreibung oder gegen das Verbot der Wiederverheiratung, gegebenenfalls Rechtssanktionen nach sich. Für Beschäftigte in einer katholisch getragenen Einrichtung kann das heißen, dass ihnen gekündigt wird²³. So stark und so starr die katholische Kirche die Normverbindlichkeit unterstreicht, gesteht sie für Einzelfälle dennoch Ausnahmen zu. In römisch-katholischer Terminologie handelt es sich um „pastorale“ Konzessionen. Theologiegeschichtlich und kirchenrechtlich gesagt: Unter Umständen greift die „oikonomia“, die sich philosophiegeschichtlich von der Epikie, Billigkeit oder Einzelfallgerechtigkeit herleitet, bzw. die sogenannte Barmherzigkeit. Oikonomia ist dann die Erlaubtheit, vonseiten der Kirche „barmherzigen Umgang mit problematischen Fällen“ zu üben²⁴. So war es katholischen Priestern während des „Heiligen Jahrs der Barmherzigkeit“ 2016 vom Vatikan erlaubt worden, reuige Frauen von der „Sünde der Abtreibung“ loszusprechen. Zudem deutete Papst Franziskus an, man könne – obwohl Homosexualität unverändert als in sich selbst schlecht verurteilt wird – eine gleichgeschlechtliche Lebensweise aus Gründen der Barmherzigkeit ausnahmsweise hinnehmen. Im Jahr 2016 ließ er in der Enzyklika „Amoris Laetitia“ anklingen, es sei vorstellbar, dass ein Priester aus pastoralen Gründen bzw. aus Barmherzigkeit künftig im Einzelfall einen wiederverheirateten Geschiedenen zur Kommunion zulasse²⁵. Das heißt: Es wird ein Regel-Ausnahme-Verhältnis etabliert, bei dem singuläre Ausnahmen in kirchlich-hoheitlichem Ermessen, aus „Milde“, gnadenweise von oben gewährt werden.

²³ Kreß, in: Gerster/van Melis/Willems (Hrsg.): Religionspolitik heute, 2018, S. 236 ff., m. N.

²⁴ Knoepffler, Der Beginn der menschlichen Person und bioethische Konfliktfälle, 2012, S. 113, mit Bezug auf die christliche Orthodoxie als Hintergrund für die Barmherzigkeitsidee der römisch-katholischen Kirche.

²⁵ Kreß, Die Sonderstellung der Kirchen im Arbeitsrecht – sozialetisch vertretbar?, 2014, S. 80 ff., 86 ff., 91 ff.; Müller, Richter Gottes, 2016, S. 233 ff., m. N.

Der Klarheit halber ist zu ergänzen, dass es sich römisch-katholisch keinesfalls abzeichnet, zum Suizid schwerkranker Menschen und zur Suizidbegleitung ausnahmsweise eine derartige Barmherzigkeit für möglich zu halten. Allenfalls findet man im katholischen Schrifttum gelegentlich den Gedanken, eventuell lasse sich dulden, einem Patienten, der dies wünscht, in der terminalen Phase die künstliche Ernährung zu ersparen²⁶.

Worauf ich hier aber grundsätzlich die Aufmerksamkeit lenken möchte: Das katholische Schema, bestimmte Handlungen einerseits mit einem normativen moralischen Unwerturteil zu belegen und sie generell zu verbieten, sie andererseits im Sonderfall aber ausnahmsweise hinzunehmen, ist in letzter Zeit von evangelischer Seite übernommen worden. Begrifflich abgewandelt wurde es auf das Thema Patientensuizid/ärztliche Suizidbegleitung übertragen, indem evangelische Voten darlegten, Suizid und Suizidbeihilfe seien situationsbedingt individualethisch tolerabel, sozialetisch jedoch auf jeden Fall ein Unrecht. Auf der Linie dieser Unwerterklärung liegt ein weiterer Vorbehalt, der gegen Suizidbeihilfe geäußert wird.

5. Vorbehalte gegenüber veränderter „Normalität“. Moralischer status quo versus Werteverfall

In den Debatten der letzten Jahre, die das Gesetz zur Suizidbeihilfe betrafen, haben – wiederum – Stimmen aus der evangelischen Theologie noch ein weiteres Stichwort in Umlauf gebracht, das dann ebenfalls in der politischen Diskussion eine prominente Rolle spielte und überraschend vom Bundesverfassungsgericht aufgegriffen worden ist: Suizidbeihilfe sei zu untersagen, damit der Suizid von Patienten nicht zur „Normalität“ werde²⁷. Diese Furcht vor veränderter Normalität wurde und wird von evangelischen Autoren wie dem früheren EKD-Repräsentanten Wolfgang Huber geäußert²⁸. Freilich fällt auf, wie unscharf häufig argumentiert wird. Befürchtet man quantitative Veränderungen, so dass der Patientensuizid statistisch geradezu zur Regel würde, oder hat man Sorge vor Veränderungen der Sozialmoral oder ist man in Sorge, dass sich normative ethische Reflexionen verändern könnten? Das heißt: Welcher neuen Normalität möchte man eigentlich einen Riegel vorschieben? Dies müsste präzise dargelegt sowie konsistent begründet werden.

²⁶ Golser, in: Körtner/Virt/von Engelhardt/Haslinger (Hrsg.): Lebensanfang und Lebensende in den Weltreligionen, 2006, S. 62 f.

²⁷ BVerfG, MedR 2016, 716.

²⁸ Huber, ZEE 2015, 86.

Vor allem ist aber zu klären, wer eigentlich die Deutungshoheit über das besitzt, was als „normal“ gelten kann oder soll: aufgrund ihres Selbstbestimmungsgrundrechts die einzelnen Menschen selbst oder *top down* der staatliche Gesetzgeber? Letzteres ist offenkundig der Standpunkt, den Kirchenvertreter und Politiker einnehmen. Er ist jedoch kritisch als kirchlicher und staatlicher Neopaternalismus einzustufen²⁹. Die kirchliche und politische Argumentation, Suizid und seine Begleitung dürften nicht „normal“ werden, ist jedenfalls überaus erläuterungsbedürftig und anfechtbar. Im Kern hat für sie eine These Pate gestanden, die von kirchlicher Seite häufig dargelegt worden ist und ihrerseits der kritischen Aufarbeitung bedarf: In der Gegenwart ereigne sich ein Werteverfall; es entstehe sozialer Druck gegen überlieferte Werte und es seien Dammbürche zu befürchten.

Hiermit habe ich neuere theologische Voten zur Sterbehilfe umrissen. Sie konvergieren darin, das persönliche Selbstbestimmungsrecht von Menschen im Umgang mit dem Lebensende deutlich zu relativieren. Ihren Hintergrund bietet die alte religiöse Lehre, das Leben sei Eigentum Gottes. In einem Zwischenschritt sollen die soeben skizzierten Argumentationslinien jetzt nochmals anderweitig kommentiert werden, und zwar so, dass ich auf bestimmte Unschärfen hinweise.

IV. Theologiespezifische Unklarheiten

1. Inhaltliche Leerstellen in theologischen Darlegungen

Der Themenkomplex der Sterbehilfe stellt eine „moderne“ Frage dar. Sie resultiert aus dem technischen Fortschritt der Medizin, die das menschliche Leben künstlich zu verlängern vermag. Theologische Voten stehen vor der Schwierigkeit bzw. vor der hermeneutischen Aufgabe, religiöse Traditionen, die kulturgeschichtlich ganz anderen, alten Kontexten entstammen, auf die aktuelle Thematik zu beziehen. Dies erfolgt – wie skizziert – durchgängig restriktiv. Immerhin fällt jedoch auf, dass seit einigen Jahren die alte christliche Auffassung, der Selbstmord bedeute eine Auflehnung gegen Gott als Schöpfer und Herrscher und es handele sich deshalb um „Sünde“, als solche häufig nicht mehr ausgesprochen wird. Unklar bleibt indessen, wie der Verzicht auf das Wort „Sünde“ zu deuten ist. Handelt es sich nur um eine vordergründige Konzession an heutigen Sprachgebrauch? Oder wird tatsächlich eine dogmatische Korrektur vorgenommen? Im letzteren Fall würde man davon Abschied nehmen, Selbsttötung als Auflehnung des sündigen Menschen ge-

²⁹ Zutreffend kritisch auch *Fateh-Moghadam*, MedR 2016, 718.

gen Gott und als Tat- oder Todsünde zu bewerten. Hierzu schweigen einschlägige theologische Texte. Gedanklich verbleibt eine Leerstelle.

Eine ähnliche Unklarheit betrifft die Deutung des Leidens. Katholische Dokumente haben noch im späten 20. Jahrhundert dargelegt, das Leiden verschaffe dem Sterbenden Teilhabe am Leiden Christi³⁰. Wiederum fällt auf, dass solche Leidensverklärungen in den letzten Jahren von Vertretern der christlichen Großkirchen zumindest in der Regel nicht mehr geäußert werden. Jedoch erfolgt auch keine explizite Distanzierung. Insofern bleibt offen, wie die Verschiebung der Wortwahl einzuschätzen ist und ob man sich von früheren theologischen Anschauungen wirklich verabschiedet hat.

Eine andere Unklarheit tritt hinzu. Sie betrifft den Geltungsanspruch theologischer und kirchlicher Voten zur Sterbehilfe.

2. Partikulare oder universale Geltung theologischer Voten?

Angesichts theologischer, vor allem kirchlicher Voten liegt die Frage auf der Hand, auf welche Adressaten sie abzielen. Richten sie sich an Kirchenmitglieder oder an Personen, die sich selbst als christlich verstehen, oder sollen sie für die gesamte Gesellschaft und für den weltanschaulich neutralen Staat von Belang sein? Sind sie binnenchristlich, also partikular gemeint oder erheben sie Anspruch auf Universalisierung?

Dies bleibt häufig in der Schwebelage. Faktisch verhält es sich allerdings so, dass in der Bundesrepublik der Gesetzgeber kirchlichen Voten einen hohen Stellenwert beimisst. Sie werden in der Regel zwar nicht 1:1 umgesetzt, prägen den Gesetzgebungsprozess aber erheblich. Die restriktiven Elemente etwa des Embryonenschutz-, des Stammzell- oder des Präimplantationsdiagnostikgesetzes lassen sich zumindest partiell auf kirchlichen Einfluss zurückführen. Dass der neu geschaffene § 217 StGB geradezu als gesetzliche Umsetzung der Position der Evangelischen Kirche in Deutschland gedeutet wird, habe ich schon erwähnt.

Die kritische Rückfrage, welche Reichweite religiösen oder theologischen Standpunkten eigentlich zukommt und wer erreicht werden soll, hat noch einen anderen Zuschnitt. Die

³⁰ Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung zur Euthanasie, 1980; breiter angelegt: *Johannes Paul II., Salvifici Doloris*, 1984. – Zur religiösen Wertschätzung von Schmerzen und Leiden in der christlich-orthodoxen Theologie im Spannungsverhältnis zur modernen Sterbehilfe: *Koios*, in: *Körtner/Virt/von Engelhardt/Haslinger* (Hrsg.): *Lebensanfang und Lebensende in den Weltreligionen*, 2006, S. 131 ff.

Abstimmung, die am 6.11.2015 zu § 217 StGB stattfand, war für das Gewissen der Abgeordneten „freigegeben“ worden. Als im Bundestag zu dem Thema debattiert wurde, beriefen sich Abgeordnete auf ihre christliche Existenz und auf „das christliche Menschenbild“. So hieß es, dass „mir als Christin“ die Selbsttötung verboten sei; oder: „das christliche Menschenbild“ – und zwar im Singular, als ob es nur eines gäbe – sei „unser gesellschaftliches Fundament“. Daher könne man „nur zu einem Ergebnis“ gelangen, nämlich zu einem Verbotsgesetz. Entsprechend wolle man abstimmen³¹. Hier tritt zutage, dass auch Parlamentarier und Politiker nicht präzise durchdenken, welcher Geltungsanspruch religiösen Einschätzungen zukommen kann und darf. Der springende Punkt ist darin zu sehen, dass religiöse oder theologische Standpunkte gesamtgesellschaftlich und rechtspolitisch als eine partikuläre Sichtweise neben anderen einzustufen sind. Sie lassen sich weder ethisch noch gar rechtlich verallgemeinern.

Der Ausgangspunkt des bislang Gesagten war es, dass ich den alten religiösen Gedanken des Lebens als Eigentum Gottes erwähnt habe. Einen *cantus firmus* meiner Überlegungen bildete es, theologische Sichtweisen in ihrem angespannten Verhältnis zum modernen Selbstbestimmungsgrundrecht zu präsentieren. Abschließend sei die Frage aufgeworfen, ob gegenläufig auch Vermittlungen und Annäherungen vorstellbar sind.

V. Potenzielle Alternative: Annäherungen an das Selbstbestimmungsrecht in theologischer Perspektive

Einzelne theologische Beiträge zeigen immerhin eine gewisse Aufgeschlossenheit gegenüber dem Leitbild des Selbstbestimmungsrechts, selbst wenn sie das Leben traditionell als Gabe Gottes bezeichnen. Sie argumentieren, dass aus dem Lebensrecht jedes Menschen, das sich Gott verdanke, keine Lebenspflicht folge³². Solche Zungenschläge öffnen immerhin einen Spalt dahingehend, ein persönliches Selbstbestimmungsrecht von Patienten im Umgang mit ihrem Lebensende im Ansatz zu respektieren.

Singulär wird von Theologen ein Recht auf Selbstbestimmung sogar explizit bejaht. Dies ist bei Hans Küng der Fall. Obwohl die Kirche ihm die Lehrerlaubnis entzogen hat, versteht er sich selbst als katholischer Theologe. In der Interpretation seines Standpunktes könnte

³¹ Kreß, in: Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik Bd. 20, 2016, S. 41, m. N. und kritischem Kommentar.

³² Anselm, ZEE 2015, 104 ff.

man sagen, dass bei ihm ein ganz bestimmter starker Vernunft- und Freiheitsgedanke wiederkehrt, der im katholischen Mittelalter verankert ist. Der mittelalterliche Theologe Thomas von Aquin hielt die Vernunftbegabung des Menschen für das Merkmal der menschlichen Gottebenbildlichkeit und sah zwischen Gott und Mensch eine Analogie, der gemäß der Mensch in seiner Vernunft Anteil an der Vorsehungsvernunft Gottes habe. Hieraus leitete Thomas eine Wertschätzung menschlicher Freiheit ab, die in dem Satz gipfelte, Gott habe den Menschen seinem eigenen, also dem freiheitlichen *menschlichen* Ratschluss anvertraut³³. Nun liest man bei Küng, Gott habe „gerade auch dem sterbenden Menschen die Verantwortung und Gewissensentscheidung für Art und Zeitpunkt seines Todes überlassen“³⁴. Theologiegeschichtlich lässt sich seine Aussage so einschätzen, dass sie die Bejahung von Vernunft und Freiheit durch Thomas von Aquin aktualisiert. Dies gilt unbeschadet dessen, dass Thomas' Vernunftidee im Horizont mittelalterlicher Metaphysik entworfen worden war³⁵ und dass er seinerzeit jeden Selbstmord als Verstoß gegen die natürliche Ordnung und gegen das Eigentumsrecht Gottes verworfen hatte³⁶.

Theoretisch lässt sich gleichfalls eine protestantische Überlieferung zugunsten einer starken Freiheitsidee ins Spiel bringen. Protestantisch ist der Gottesgedanke dahingehend ausgelegt worden, dass der einzelne Mensch im Vertrauen auf Gott innere Freiheit erlange, die ihn von den äußeren Gegebenheiten der Welt und der Existenz entlaste. Der evangelische Neutestamentler Rudolf Bultmann hat dieses Phänomen als „Entweltlichung“ des Menschen bezeichnet. Entweltlichung respektive innere Freiheit bedeute für den Einzelnen „Freiheit von der Welt und ihren Mächten“ sowie innere „Freiheit vom Tode“³⁷. Würde man ein derartiges Verständnis innerer Freiheit heutzutage weiterdenken, ließe es sich für den Umgang mit den verschiedenen Formen von Sterbehilfe fruchtbar machen. Man könnte dann sagen: Aus innerer Freiheit oder – mit Karl Jaspers säkular existenzphilosophisch gesagt – aus einer Haltung der Gelassenheit heraus können Menschen sich in der Lage sehen, mittels einer Patientenverfügung im Vorhinein Therapiebegrenzung zu verlangen. Unter Umständen vermögen Einzelne aus innerer Freiheit sogar

³³ Merks, *Gott und die Moral*, 1998, S. 59 ff.

³⁴ Küng, in: *Jens/Küng, Menschenwürdig sterben*, 1995, S. 72.

³⁵ Kluxen, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, 3. Aufl. 1998, S. 206 ff.

³⁶ S. oben bei Fn. 1.

³⁷ Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 6. Aufl. 1968, S. 352.

dazu zu gelangen, durch eigenverantworteten Suizid aus dem Leben scheiden zu wollen, weil sie die absehbaren Umstände ihres Sterbens für entwürdigend und für unvereinbar mit ihrer Selbstachtung halten.

Solche Gesichtspunkte müssten genauer entfaltet werden. Im Kern möchte ich aber darauf aufmerksam machen, dass sehr viel darauf ankommt, welche Seite der tradierten religiösen Ideenwelt man als Ansatz wählt, um Gedankengänge für den Umgang mit dem Sterben unter heutigen Bedingungen zu entfalten. Dem mainstream kirchlicher, religiöser, theologischer Voten, die an das Eigentumsrecht Gottes am Leben anknüpfen, lassen sich theoretisch religiöse und theologische Denkmotive entgegenhalten, die an der eigenverantwortlichen Vernunft, dem persönlichen Gewissen und der existenziellen Freiheit interessiert waren.

VI. Ausblick. Die Idee der Befähigungsgerechtigkeit

Kulturgeschichtlich betrachtet sind die Fragen der Sterbehilfe, die heutzutage zu diskutieren sind, neuartig. Sie brachen sukzessive seit den 1960er-Jahren auf, als sich die moderne Intensivmedizin mit ihren Möglichkeiten der Lebenserhaltung und Lebensverlängerung ausbildete. Für die einzelnen Menschen stellt es zweifellos eine hohe Herausforderung dar, sich mit den Modalitäten des eigenen Lebensendes und Sterbens auseinanderzusetzen. Dies betrifft Patientenverfügungen, durch die antizipativ vor allem passive Sterbehilfe verlangt wird. Erst recht gilt dies für eine Beendigung des Lebens durch Suizid und für eine potenzielle Suizidbegleitung, etwa durch einen Arzt. Grundsätzlich lässt sich hierzu ein Gedanke rezipieren, den Amartya Sen philosophisch-ethisch herausgearbeitet hat: die Idee der Befähigungsgerechtigkeit³⁸. Unter heutigen Bedingungen hat es als ein Gebot der Gerechtigkeit zu gelten, Menschen in die Lage zu versetzen, persönliche Entscheidungen aus ihrer eigenen Perspektive heraus so verantwortungsbewusst, authentisch und selbstbestimmt wie möglich treffen zu können. Diese Leitidee sollte in der Gegenwart meines Erachtens auch für einen Umgang mit dem Lebensende zum Zuge gebracht werden, der dem Selbstbestimmungsgrundrecht gemäß erfolgt und eigenverantwortlich ausfällt.

Nun ist es hier nicht meine Aufgabe gewesen, juristische Aspekte zu erörtern und den neuen § 217 StGB als solchen zu kommentieren. Dennoch sei mir die kritische Bemerkung

³⁸ Sen, Die Idee der Gerechtigkeit, 2010.

gestattet: Sofern man die Idee der Befähigungsgerechtigkeit ernstnimmt, erscheint schon allein vor diesem Hintergrund ein Gesetz diesen Zuschnitts, das strafrechtlich auf Verbot und Restriktion setzt, ungeeignet und unzweckmäßig. Von allen anderen Desideraten abgesehen erschwert oder verhindert die neu geschaffene Strafrechtsnorm für einen Patienten, der in seiner konkreten Krankheitssituation einen Suizid erwägt, sogar die Möglichkeit, mit einem Arzt ein offenes Gespräch zu führen³⁹. Wenn man gesetzliche Normierungen anstrebt, sollten stattdessen Kriterien zugrunde gelegt werden, die der Human- und Sozialverträglichkeit von Suizidbegleitung dienen. Dies könnte in konstruktiver Fortschreibung des Oregon-Modells geschehen⁴⁰. Und darüber hinaus sollte ins Auge gefasst werden, institutionell Angebote der psychosozialen Beratung aufzubauen, die Patienten und auch ihre Angehörigen nutzen können, wenn es um Zweifelsfragen im Umgang mit dem Lebensende bis hin zum Suizidwunsch geht.⁴¹ Wesentlich ist es, dass Betroffene ihre Gedanken offen aussprechen können, damit sie zu einem eigenverantwortlichen persönlichen Entschluss zu gelangen vermögen, der möglichst gut durchdacht ist. In einem Beratungsgespräch wären im Übrigen dann auch die Irreversibilität des Suizids sowie Alternativen, etwa eine palliative Begleitung, zu erörtern. Im Ergebnis könnte der Ausbau psychosozialer Beratung, die ergebnisoffen anzulegen ist, sogar eine suizidpräventive Funktion erlangen⁴². In diese Richtung zu denken orientiert sich im Schwerpunkt am Selbstbestimmungsgrundrecht – im Gegensatz zu den viel zu restriktiven Argumentationen, denen neuere theologische Äußerungen in der Regel verhaftet geblieben sind und denen der staatliche Gesetzgeber am 6.11.2015 durch die Verabschiedung von § 217 StGB gefolgt ist.

³⁹ Verrel, GuP 2016, 47 ff.

⁴⁰ Insoweit vom Ansatz her bedenkenswert BT-Dr. 18/5374.

⁴¹ Kreß, in: Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik Bd. 20, 2016, S. 42 ff.

⁴² Zu Ansatzpunkten für Suizidprävention ebenfalls Wedler, Suizid kontrovers, 2017, S. 129 ff., 134 f., mit kritischer Abgrenzung von § 217 StGB n.F., ebd. S. 104.