

VERANTWORTUNG FÜR DAS MENSCHENLEBEN AN SEINEM BEGINN*

Rainer Maria Rilke soll knapp vor seinem Tod gesagt haben: „Vergessen sie nie, das Leben ist eine Herrlichkeit.“ Wir können diese letzten Worte eines großen Menschen in ihrer Dichte, in der die Kostbarkeit des Menschenlebens ausgesprochen ist, zunächst einmal stehen lassen; es gilt, das Thema einzuschränken auf das Leben an seinem Beginn und in diesem Rahmen die nötigen Differenzierungen anzubringen.

Es ist müßig, darauf hinzuweisen, daß dieses so begrenzte Thema in dieser geschichtlichen Stunde eine besondere Dringlichkeit erhält angesichts des Problems der massenweisen Abtreibung, der künstlichen Herstellung von Embryonen bei der medizinischen Fortpflanzungshilfe und angesichts der Tatsache, daß der Mensch sich anschickt, nicht nur die elementaren Bausteine der Materie, sondern auch die seines eigenen Lebens zu erforschen und eines Tages zu verändern.

Offenbar ergeben sich schon in diesem engen Bereich am Beginn und Anfang des Menschenlebens viele Probleme und Fraglichkeiten und es gilt zunächst, die Frage nach der richtigen Fragestellung zu stellen.

Das gestellte Thema soll – soweit dies in dieser kurzen Zeit möglich ist – in folgenden vier Gedankenschritten behandelt werden. (1.) Die Unterscheidung von Beginn und Anfang menschlichen Daseins; (2.) Wann beginnt die Verantwortung für menschliches Dasein und wie weit reicht sie? (3.) Grundsätzliches zu konkreten Konfliktfeldern wie Fortpflanzungshilfe, Embryonenforschung, pränatale Diagnose, Abtreibungskonflikte und Konfliktberatung; (4.) Ansatzmöglichkeiten und Hindernisse in unserer Gesellschaft für die Lösung der anstehenden Probleme.

1. Die Unterscheidung von Beginn und Anfang menschlichen Daseins

Angesichts der in Wissenschaft und Gesellschaft einander bekämpfenden Positionen über den Zeitpunkt des Beginns menschlichen Lebens wird meist nicht ausdrücklich bedacht, nach wessen Beginn hier eigentlich gefragt wird. Allzu selbstverständlich geht man vom Oberbegriff „Lebewesen“ aus und fragt nach dem art-spezifischen Leben. Daran ändert auch eine nachträgliche Differenz zwischen dem Menschen und den anderen Lebewesen nichts. „Ob man die rationale Geistigkeit des Menschen als wunderbare Aufstockung durch Hinzufügung einer Geistseele über einen physiologisch vorgestellten Körper oder evolutionistisch als höchste Blüte materieller Entwicklung hält, die Wesensbestimmung des Menschen als eines Lebewesens, zu dem dann seine geistigen Fähigkeiten hinzuaddiert werden,

* Dieser Text beruht auf einem Vortrag in der Katholischen Akademie Bayern unmittelbar vor der gesetzlichen Regelung zum Schwangerschaftsabbruch im wiedervereinigten Deutschland. Er wurde geringfügig begrifflich überarbeitet, der Vortragsstil wurde beibehalten. Eine gekürzte Fassung ist publiziert in: J. Gründel (Hg.), *Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral*, Bd. 3, Düsseldorf 1992, 90-108.

bleibt maßgebend. Der Mensch als Menschenwesen wird nicht grundsätzlich genug bedacht.¹ Der Ausgangspunkt für die Frage, wer hier angefangen hat zu sein, ist jeweils das ganz persönliche Selbstverständnis. Die Frage nach dem Anfang dieses Wesens ist zu vergleichen mit der Frage nach dem Ursprung und nach der Quelle für das Ganze. Die Frage nach dem Beginn hingegen ist die Frage nach dem ersten Tropfen, dem dann viele weitere folgen. Oder in einem anderen Bild: Der erste Pinselstrich bei einem Gemälde läßt uns oft im unklaren darüber, was hier angefangen hat, ins Bild zu treten. Im Ganzen des Kunstwerkes kann sich schließlich dieser erste Strich des Beginns als nebensächliches Moment erweisen. Die Frage nach dem Anfang ist also die nach dem ursprünglichen Eintreten eines Ganzen in sein Sein, in seine konkrete Wesensgeschichte, in sein Sichzeigen in den vielen Momenten, Phasen und Stadien seines Lebens. Die Frage nach dem Beginn hingegen ist die Frage nach dem ersten innerhalb einer Reihe von vielen Momenten. Der Beginn wird im Laufe einer Geschichte zu etwas Vergangenen. Der Anfang hingegen kommt im Laufe des Geschehens immer mehr zum Vorschein und ist erst am Ende voll und ganz da.

So wie der Mensch sich in seiner jeweiligen Gegenwart erfährt, steht er in der Möglichkeit des Ganzseins, des Durchlebens aller seiner Lebensphasen. Wir erfahren uns als Säugling (die pränatale Psychologie erschließt neuerdings auch psychische Wahrnehmungen vor der Geburt), wir erfahren uns als Mädchen oder Knabe, als Mann oder Frau oder als Greis immer in einer bestimmten Altersstufe. Ist uns der Anfang des Ganzen erfahrbar, dann ist innerhalb dieses Horizontes das angemessene Verhältnis der Phasen zum Ganzen sowie des Ganzen zu den einzelnen Lebensphasen von großer Bedeutung. Denn jedes Lebensalter hat seinen eigenen Sinn und kommt nur einmal unumkehrbar vor. Keine Phase, auch die pränatale, ist nicht bloß Vorbereitung auf das Kommende. Aber jede neue Lebensphase soll auch die vorhergehenden aufnehmen und ihren Sinn in neuer eigener Gestalt fortsetzen. Das Ganze ereignet sich innerhalb eines Kontinuums, das die Grundlage für die Identitätsbildung darstellt. In welcher Phase unseres Lebens wir immer uns erfahren, was aus diesem Anfang hervorgehend noch kommen kann, ist durchaus noch offen, ja das Entscheidende steht noch aus, so alt wir auch sein mögen, denn jeder Mensch stirbt in einer bestimmten Weise unvollendet.

Über die ungeheure Bedeutung der ersten Lebensmonate und -jahre unseres Daseins innerhalb dieses Daseinsganzen besteht heute weitgehende Einigkeit. Dennoch sind die ersten Lebenstage nicht der Ursprung, nicht das Fundament, sondern nur ein erstes zum Vorscheinkommen des Ganzen des menschlichen Daseins. Insofern bleibt der Anfang etwas Unableitbares und Ursprüngliches, das sich verbirgt und immer nur schrittweise enthüllt.

¹ A. K. Wucherer-Huldenfeld, Beginn und Anfang menschlichen Daseins, in: M. Benedikt/R. Potz (Hg.), Zygote – Fötus – Mensch. Zur Anthropologie des werdenden Lebens, Wien 1986, 253-264 (dort weitere Literatur). Die Gedanken dieses ersten Punktes verdanken sich den zitierten Grundsatzüberlegungen.

Dieser Anfang, der sich verbirgt, ist unweigerlich ein geschenkter, eröffneter und daher verdankter Anfang. Unser ganzes Dasein verdanken wir zur Gänze unseren Eltern, aber in der Weise, daß wir zu unserem eigenen Anfang freigegeben sind, so daß wir mit uns selber etwas anfangen können. Dagegen spricht nicht, daß dieser Geschenkcharakter in besonderen Lebensumständen auch verhüllt sein kann, wenn z.B. das Kind, das in sich und für es selber Gabe ist, Eltern in eine Notsituation versetzt oder wenn von den Eltern dieses Kind in narzißtischer Weise als ein Stück Besitz, das man haben und über das man verfügen kann, betrachtet wird.

Die Frage nach dem Anfang menschlichen Daseins ist also die Frage nach dem Ursprung des personalen Daseins eines Menschen, aber eben in der Weise der geschichtlichen Entwicklung. Die Frage nach dem Beginn hingegen heißt, eine menschliche Daseinsgeschichte kontinuierlich zurückzuverfolgen zu den ersten Phasen ihres empirischen Inerscheinungtretens. Zusätzlich problematisiert wird die Frage nach dem Beginn dadurch, daß der gegenwärtige Wissensstand uns nicht auf einen Zeitpunkt, sondern einen Prozeß verweist.

Ab wann also ist der Mensch ein Mensch?² In dieser äquivok gestellten Frage bedeutet der erste Teil die Frage nach dem Beginn, der zweite Teil die Frage nach dem Anfang. Oder anders herum: Wird der Mensch im Laufe der frühen Entwicklungsphase erst ein Mensch oder ist das, was von Anfang an in Erscheinung tritt, bereits menschliches Dasein, in dem sich ein Daseinsganzes in personaler Würde eröffnet? Das erste Mal wird nach artspezifischem menschlichem Leben, das zweite Mal nach dem menschlichen Daseinsganzem an seinem ersten Inerscheinung-treten gefragt. Wie lassen sich nun diese beiden grundsätzlich unterschiedlichen Frageweisen zueinander in Beziehung bringen? Bei Skiwettkämpfen z.B. ist es mittlerweile möglich, auf eine Tausendstelsekunde genau zu messen. Bei vielen menschlichen Situationen ist dies schon schwieriger, denn es ist sinnlos, den Anfang einer Freundschaft nicht nur auf eine Tausendstel-, sondern auch auf eine Sekunde genau angeben zu wollen. Und dennoch fängt auch Freundschaft an, in Erscheinung zu treten in empirisch meßbarer Zeit. Es gilt also, menschliches Leben – als artspezifisch biologisch diagnostizierbar – zu unterscheiden von der Frage nach dem personalen Dasein eines Menschenlebens. Artspezifisch menschliches Leben sind auch die noch unvereinigten Gameten, sind auch die Krebszellen und auch die Nägel und Haare, die wir uns schneiden.

Wenn wir uns nun im Detail der Diskussion der genannten „Zeitpunkte“ zuwenden, so gilt es, gut die jeweils unreflektierte und als solche vorausgesetzte hermeneutische Fragestellung im Blick zu behalten. Die Frage nach dem Beginn ist eine medizinische, eine biologische Frage, die Frage nach der richtigen Frage eine erkenntnistheoretische Frage und die Frage nach dem Anfang eine philosophisch-anthropologische Frage, alle zusammen zunächst einmal keine spezifisch ethischen Fragen. Freilich ist die Beantwortung dieser Fragen grundlegend für ethische Re-

² W. Wolbert, Wann ist der Mensch ein Mensch? Zur Frage nach Beginn und Ende personalen Lebens, in: Moraltheologisches Jahrbuch 1, Mainz 1989, 15-53.

flexion, freilich ist dieses ungeheuer angewachsene Wissen über die frühen Phasen unseres Daseins immer schon interpretiertes Wissen und hinter diesen Interpretationen stehen nicht selten Interessen, die es ethisch zu legitimieren und zu prüfen gilt. Auch „Zuschreibungen“ müssen – sollen sie nicht willkürlich sein – Gründe angeben.

Der *erste* und frühest genannte Zeitpunkt ist der Prozeß der Befruchtung. Aber auch die Befruchtung ist ein Prozeß, denn zwischen dem sexuellen Verkehr und dem Eindringen der Spermien durch die Membran des weiblichen Eies können Tage vergehen; auch nach dem Eindringen der Samenzelle in die Eizelle vergehen noch einmal eineinhalb Tage bis die Zellkerne zueinander finden und in der Folge das neue genetische Programm, mit dem die biologische Identität mit vielen Details wie Geschlecht, Augenfarbe usw. bereits festliegt, empirisch nachweisbar ist. Alle Eingriffe vor diesem Zeitpunkt müßten wir, genau genommen, nicht Empfängnis-, sondern Befruchtungsverhütung nennen und die Unterscheidung von allen Eingriffen, die nachher stattfinden, ist ethisch essentiell. Das eine Mal wird Leben verhindert bevor es begonnen hat, das andere Mal wird Leben, das begonnen hat, zerstört.

Als *zweiter* Zeitpunkt wird der gegen Ende der ersten Woche beginnende Prozeß der Nidation genannt, der auch in einer Definition der Weltgesundheitsorganisation den Beginn der klinischen Schwangerschaft markiert. Wenn wir die alltags-sprachlichen Bilder für diese Vorgänge, die aus der Landwirtschaft genommen sind, präzise verwenden, müßten wir bei allen Eingriffen, die diese Einnistung und Aufnahme des neuen Wesens in den Mutterboden der Gebärmutter verhindern, Empfängnisverhütung nennen. Dies dürfte auch in der dunklen Passage der Enzyklika „*Humanae vitae*“ Nr. 14 gemeint sein, wo von dem direkten Abbruch einer bereits begonnenen Zeugung gesprochen wird, die wie die direkte Abtreibung absolut verworfen wird (*pariter*). In der medizinischen Literatur wird immer wieder auf die hohe Risikorate und die hohe Zahl der meist unbemerkten Spontanaborte bis zur Nidation hingewiesen.

Als *dritter* Zeitpunkt wird das irreversible Feststehen der Individualität genannt. Für eine bestimmte Zeit können aus einem Individuum durch Mehrlingsbildung³ noch mehrere werden. Für die anthropologische Bedeutung dieses Zeitpunktes wird ins Treffen geführt, daß das sittliche Subjekt, dem Würde eignet, an der Individualität hängt, denn es können ja nicht mehrere gemeinsam und zusammen ein Gewissen haben, sondern immer nur ein Individuum. Gewissen haben können als Individuum aber ist die Grundlage der Menschenwürde in allen Menschenrechtskatalogen.

Als *vierter* Zeitpunkt wird der Prozeß der Ausbildung der Großhirnrinde genannt, denn in ihr liege die organische Voraussetzung für spezifisch menschliche Vollzüge. Der Slogan „ohne Großhirn keine Person“ mag neben anderen Gründen

³ Vgl. J. Langman, Medizinische Embryologie. Die normale menschliche Entwicklung und ihre Fehlbildungen, Stuttgart-New York ⁸1989, 100.

(so vor allem auch der psychischen Akzeptanz und Überwindung der Ambivalenz am Ende des dritten Monats) die Grundlage für die gesetzliche Festlegung der Dreimonatsfrist bei der sogenannten Fristenregelung in etlichen Staaten gewesen sein.

Als *fünfter* Zeitpunkt wird nicht selten auch heute noch der Zeitpunkt der Geburt genannt mit dem Hinweis auf alte Rechtsordnungen, in denen der Mensch erst durch Annahme bei der Geburt in die menschliche Gesellschaft aufgenommen wird. Und nur als Mitglied der menschlichen Gemeinschaft hätte der Mensch seine Würde und bestehe spezifische Verantwortung für einen Menschen.

Als *sechster* Zeitpunkt wird das Ende des ersten Lebensjahres genannt, jenes Jahres, in dem der Mensch im Vergleich zum Säugler noch nicht eigenständig lebensfähig ist und sich daher in einem sogenannten „sozialen Uterus“ befindet.

Als *siebenter* Zeitpunkt schließlich wurde der Spracherwerb als eigentlich spezifisch menschlicher Vollzug genannt.

Die so gestellten Fragen nach dem Beginn des artspezifisch menschlichen Lebens geben aber von sich aus noch keine Auskunft auf die Frage nach dem Anfang menschlichen Daseins. Auch die ethische Rede von der Unverfügbarkeit menschlichen Lebens ist ungenau, denn auch Krebszellen sind artspezifisch menschliches Leben, ebenso jene Zellen, die wir entfernen mit gutem Grund. Relevant für die Verantwortung ist also nicht schon automatisch menschliches Leben, sondern Menschenleben. Der Anfang dieses personalen Daseins allerdings verbirgt sich und bleibt in den frühesten Stadien unbestimmbar. Je später allerdings der Termin für den Anfang des spezifischen Lebensausdrucks eines Menschen und einer Menschengeschichte angesetzt wird, desto willkürlicher ist diese Annahme und desto fragwürdiger sind die Interessen, die zu dieser Annahme führen und desto genauer ethischer Prüfung bedürfen diese Interessen. Da es sich bei der Verantwortung für Menschenleben aber um die Grundlage aller Ethik handelt, ist hier im Zweifel der jeweils sicherere Weg zu gehen (Tutorismus). Aus der Unschärfe der Bestimmbarkeit des Anfangs folgt nämlich keineswegs, daß es sich bestimmt nicht um die Äußerung menschlichen Daseins, das im Ganzen angefangen hat da zu sein, handelt. Niemand kann beweisen, daß der Beginn des Menschenlebens in seinem Prozeßcharakter nicht zum Menschenleben und seiner Schutzwürdigkeit gehört. Nach dieser hermeneutischen Einleitung sind wir nun vor die eigentlich ethische Frage gelangt:

2. Wann beginnt und wie weit reicht die Verantwortung für Menschenleben?

Die Verantwortung für menschliches Dasein ist grundgelegt im Prinzip aller christlichen Ethik, wie sie im biblischen Gebot ausgesprochen ist „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“. Dieses Prinzip aller Ethik, das von der unveräußerlichen Würde personalen Daseins, das es in prinzipiell unparteilicher Weise zu respektieren gilt, ausgeht, findet sich in dieser leidvollen abendländischen Ge-

schichte in verschiedenen Formen ausgesprochen; in säkularisierter Weise, etwa im kategorischen Imperativ I. Kants. Dieses Dasein begegnet uns in geschichtlicher Form in den verschiedenen Lebensphasen. Es ist – auch wenn sich der Anfang verbirgt – von jener Phase an, da wir die kontinuierliche Lebensgeschichte des Menschen zurückverfolgen können, Gegenstand unserer Verantwortung. Alle Momente der Diskontinuität, die wir vorhin diskutiert haben, sind eingebettet und umfassen von dem größeren Zusammenhang der Kontinuität, die die geschichtliche Identität eines Menschen ausmacht. Freilich bleiben alle ethischen Überlegungen rückgebunden an empirische Gegebenheiten, denn nur die Wirklichkeit kann die Grundlage für einen sittlichen Anspruch abgeben. Die Basis für die Annahme, daß es sich um einen Menschen handelt, ist aber nicht die aktuelle Fähigkeit („ability“), sondern die grundsätzlich gegebene reale Potentialität für personale Vollzüge („possibility“). Andernfalls würde die Verantwortung für den Menschen bei einem Schlafenden oder Ohnmächtigen ja ausgesetzt sein. Diese reale Potentialität einer offenen Lebensgeschichte tritt aber empirisch erstmals bereits mit dem Vorliegen eines neuen genetischen Programms in Erscheinung. Die biologischen Gegebenheiten des Lebens gehören untrennbar zum menschlichen Dasein und sind daher als Grundlage für personales Dasein Gegenstand unserer Verantwortung. Die Annahme der Personalität darf hierbei nicht auf bestimmte persönliche Leistungen und Wertigkeiten reduziert werden. Dies hieße Person und Persönlichkeit verwechseln. Jedes vom Menschen gezeugte, jedes vom Menschen geborene Wesen, das lebensfähig ist, ist daher Bezugspunkt sittlicher Verantwortung.

Ist das Leben aber selbst ein sittliches oder ein vorsittliches Gut? Diese disjunktiv gestellte Frage unterscheidet grundsätzlich jene Wirklichkeiten, die nur von der Freiheit des Menschen abhängen, von jenen, die sittlicher Freiheit vorgegeben und in diesem Sinn vorsittlich sind. Als verdanktes und gegebenes Leben, das keiner sich selber hergestellt hat, handelt es sich um ein vorsittliches Gut. Im Konflikt mit dem sittlichen Gut der Überzeugung in tragischen Situationen wie etwa der Verfolgung haben daher die Christen von Anfang an daran festgehalten, daß das sittliche Gut der Glaubensüberzeugung Vorrang hat vor dem irdischen Leben, das im Extremfall im Martyrium hinzugeben ist. Darüber ist sich die ganze christliche Tradition einig.

Die erste Vorzugsregel, an der die christliche Tradition immer festhielt, besagt nun den unbedingten Vorrang der sittlichen Güter der Überzeugungs- und Gewissensfreiheit vor allen vorsittlichen Gütern.

In einem Konfliktfall zwischen vorsittlichen Gütern hingegen ist auf ihre innere Bedingungslogik zu achten, so daß all jene Güter, die die Grundlage abgeben, Vorrang haben in ihrer Verwirklichung vor den darauf aufbauenden. Etwas vereinfacht und elementar ließe sich diese Regel in dem Satz festhalten: Leben hat Vorrang vor Lebensqualität in weitestem Sinn. Auch dort, wo in einer pflichtethischen Argumentationsweise von der absoluten Unverfügbarkeit menschlichen Lebens gesprochen wird, die in dieser Undifferenziertheit ja realistischerweise nicht festgehalten

werden kann, ist zu bedenken, daß auch solche Formulierungen das Ergebnis eines langen Ringens und komplexer Abwägungsvorgänge in der Geschichte darstellen.

Aus diesen Grundsatzüberlegungen ergeben sich nun auch einige Hinweise auf konkrete Konfliktfelder.

3. Konkrete Konfliktfelder in der Verantwortung für das Menschenleben an seinem Beginn

Zunächst gilt es, den grundsätzlichen und essentiellen Unterschied zwischen jenen Handlungsweisen, die vor der Befruchtung stattfinden (z.B. Befruchtungsverhütung), und jenen Maßnahmen, die dann eingreifen, wenn Menschenleben in seiner geschichtlichen Identität bereits in Erscheinung getreten ist, zu betonen. Wer den Menschen in seiner Würde ernst nimmt, wird bei aller Unsicherheit in der Bestimmung des Prozesses am Beginn den grundsätzlich sicheren Weg gehen und seine Verantwortung beim Vorliegen der biologischen Identität, die mit dem Vorliegen eines neuen genetischen Programms gegeben ist, beginnen lassen.

Die Kehrseite des Problems der Befruchtungsverhütung ist die medizinische Befruchtungshilfe durch neue medizinische Techniken. Das kirchliche Lehramt hat sich zu dieser Problematik in dem Dokument „Donum vitae“ von 1987 geäußert. Drei Grundprinzipien waren für die dort vorgetragene Lehre maßgebend.

1. Die substantielle Einheit der menschlichen Person bedeutet, daß der Leib konstitutiver Teil der Person ist und daß biologische Identität daher untrennbar mit der personalen Identität verbunden ist.
2. Der zweite Grundsatz ist fast identisch mit dem Kategorischen Imperativ und besagt, daß der Mensch niemals bloß als Mittel zum Zweck, sondern immer auch um seiner selbst willen geschätzt und dementsprechend behandelt werden muß.
3. Der dritte Grundsatz geht von der Einheit von Fortpflanzung und ehelicher Liebe aus: Einzig und allein der eheliche Akt ist würdig, die Bedingungen für die Befruchtung, die zur Existenz einer neuen menschlichen Person führen, zu stellen.⁴ In diesem Dokument kommt die berechtigte Sorge zum Ausdruck, daß durch die modernen medizinischen Möglichkeiten ein Gefälle entstehen kann, in dem der Mensch sich selbst immer mehr zum Objekt und Produkt technischen Planens macht. Es geht bei den künstlichen Fortpflanzungshilfen nicht nur um die damit unmittelbar gegebenen Probleme, sondern auch um das Schwellenphänomen, das neue, bislang ungeahnte Möglichkeiten des technischen Zugriffs eröffnet. Wer möglicherweise begonnenes Menschenleben in exponierte Lage für die möglichen Zugriffe bringt, hat nicht geringere, sondern größere Schutzverantwortung.

⁴ Vgl. J. Ratzinger, Einführende Bemerkungen zur Instruktion vor der internationalen Presse „Anthropologische Aspekte für das Verständnis entscheidend“, in: Osservatore Romano (deutsch) 13.3.1987.

Fortpflanzungshilfe ist grundsätzlich von Gentechnologie zu unterscheiden, moderne Fortpflanzungstechnik allerdings ermöglicht die neuen Verfahren zur Identifizierung, Isolierung und Übertragung von genetischem Material zu therapeutischen, aber auch zu züchterischen Zwecken (Gentechnik).⁵ Die grundsätzlich ethische Problematik jeder Eugenik aber liegt nicht in der Frage, ob wir faktisch Erbgut verändern und dabei die Folgen abschätzen können, sondern im Maßstab, nach dem wir bewerten können, ob dieser Eingriff auch eine humane Verbesserung bedeutet. Der Mensch müßte dafür eine Weisheit haben, die über seine Möglichkeiten hinaus reicht. Denn eine genetische Manipulation an den Keimbahnzellen würde den Betroffenen und alle seine Nachkommen unweigerlich in ihrer genetischen Identität den Plänen und Zielen anderer Menschen ausliefern. Der Mensch aber kann sein Leben nur so seiner Würde entsprechend gestalten, wenn er die Möglichkeit hat, sein Wesen als Ausdruck eines dem Menschen entzogenen Zugriffs und damit eines letzten Geheimnisses zu begreifen. Genetische Macht über kommende Generationen auszuüben und noch dazu in irreversibler Weise, würde unweigerlich zu einer „Herrschaft der Toten über die Lebenden“ (R. Löw) führen.

Der therapeutische Einsatz genetischer Möglichkeiten zur Heilung etwa von Erbkrankheiten, der nur das kranke Individuum selber betrifft, unterliegt den üblichen Kriterien medizinischer Ethik. Das Dokument der vatikanischen Glaubenskongregation „Über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung“ vom März 1987 („Donum vitae“) will sich nicht auf Aussagen philosophischer Natur festlegen und formuliert daher differenziert, daß die Verantwortung bereits der Zygote zu gelten hat auf der Grundlage jener unbedingten Achtung, die man dem menschlichen Wesen in seiner leiblichen und geistigen Ganzheit sittlich schuldet (DV I,1). Bereits der Embryo sei daher als Person zu behandeln.

Dieses Dokument hält eine pränatale Diagnose auf freiwilliger Basis für sittlich verantwortlich, wenn der Embryo dadurch nicht unverhältnismäßigen Risiken ausgesetzt und auf diese Weise eine frühzeitigere und wirksamere Durchführung therapeutischer Eingriffe ermöglicht wird. Hinzuzufügen ist, daß auf diese Weise „bei mehr als 97% aller untersuchten Risikopatientinnen ein entsprechender Defekt ausgeschlossen“⁶ werden kann. Daher werden alle Experimente an Embryonen, die nicht direkt im therapeutischen Interesse des Embryos selber stehen oder gar die Herstellung, verbrauchende Forschung und Vernichtung von Embryonen, auch im frühen Stadium, abgelehnt. Strikt abgelehnt wird auch die Abtreibung, wenn in sel-

⁵ Vgl. G. Virt, Art. Genetik und Gentechnik, in: Neues Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck-Wien 1990, 242-257.

⁶ F. Böckle/A. W. v. Eiff, Wissenschaft und Ethos, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft Bd. 20, Freiburg 1982, 132. Vgl. weiters W. Gross, Was erlebt ein Kind im Mutterleib? Ergebnisse und Forschungen der pränatalen Psychologie, Freiburg ²1985 (populär); N. Krüll, Die Geburt ist nicht der Anfang, Stuttgart 1981; D. Chamberlain, Woran Babys sich erinnern, München 1988; A. Tomatis, Der Klang des Lebens. Vorgeburtliche Kommunikation, Reinbek 1987; G. Clouser, Die vorgeburtliche Entstehung der Sprache, Stuttgart 1971.

tenen Fällen (unter 3%) die vorgeburtliche Diagnose einen Erbschaden oder eine Behinderung feststellt.

Die medizinischen Verfahren, die einem unfruchtbaren Paar zu einem Kind verhelfen wollen, indem sie die Befruchtung anders als durch sexuelle Vereinigung von Mann und Frau erreichen, werden in diesem Dokument allesamt abgelehnt. Dennoch findet sich auch eine bedeutsame Unterscheidung zwischen der ethischen Beurteilung einer sogenannten künstlichen Befruchtung außerhalb der Ehe (heterolog), über deren Ablehnung aufgrund der unabsehbar negativen Konsequenzen für das Kind und dessen Eltern weiterreichender Konsens besteht, und der Beurteilung der künstlichen Befruchtung im homologen System, d.h. zwischen Ehepartnern, von der es heißt, daß sie nicht von all der ethischen Negativität belastet ist, die man in der außerehelichen Fortpflanzung vorfindet. Die Grundlage für diese Bewertung bildet das Prinzip, das schon in „*Humanae vitae*“ vertreten wurde, nämlich daß eheliche Vereinigung und Fortpflanzung niemals getrennt werden dürfen. Nun sind Prinzipien notwendige, aber keineswegs hinreichende Kategorien für eine ethische Urteilsbildung. Prinzipien, Kriterien und Normen werden oft durcheinandergeworfen, müssen aber um der Klarheit der ethischen Argumentation willen sauber unterschieden werden. Das Dokument „*Donum vitae*“ selbst deutet eine Differenzierung an, daß künstliche und technische Mittel durchaus erlaubt sein können, wenn sie den ehelichen Akt nicht ersetzen, sondern erleichtern und ihm helfen, sein natürliches Ziel zu erreichen (DV IIB, 6). In diesem Prinzip spricht das kirchliche Lehramt die Sorge darum aus, daß ursprüngliche menschliche Vollzüge wie sexuelle Begegnung und Zeugung menschlich bleiben und nicht schrittweise in Technik aufgelöst werden mit all den möglichen negativen Folgen solcher Manipulation. Auch in dieser Sorge wird weitestgehender Konsens bestehen. Dieser aber schließt nicht aus, daß eine genauere Überprüfung der Begründung dieses Prinzips und daher auch eine differenziertere Formulierung in der Suche nach der Wahrheit und der wahrheitsgemäßen Lösung der vielen damit zusammenhängenden ethischen Probleme (vgl. GS 16) nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern sogar nötig ist. Dies nicht zuletzt wegen der innerkirchlichen Diskussion gerade zu diesem Thema, die so viel Energie bindet und von anderen viel wichtigeren Themen ablenkt.

Eines dieser besonders gravierenden und leidvollen Probleme unserer modernen Gesellschaft ist die Abtreibung, die das II. Vatikanische Konzil ein verabscheuungswürdiges Verbrechen nennt (GS 51). Auch in einer pluralen Gesellschaft und einem weltanschauungsneutralen, aber hoffentlich nicht wertneutralen Staat kann die unveräußerliche und gleiche Würde eines jeden Menschen als Grundlage ethischer Urteilsbildung gelten, wie immer man die Würde des Menschen begründet und wie sehr diese Begründungsfrage auf die letzten Fundamente unseres Daseins zurückweist und damit für eine Letztbegründung offen ist. Wenn aber jeder, der von Menschen gezeugt und geboren ist, diese unveräußerliche Würde in sich trägt, dann hat das ungeborene Kind genau die gleiche Würde wie die Mutter, genau die gleiche Würde wie sein Vater. Dann hat in jeder Urteilsbildung und auch jeder Beratung, niemand in seinen Lebensinteressen einen grundsätzlichen Vorrang vor den

Lebensinteressen eines anderen einzuräumen. Wer anfängt, das Leben einzuteilen in eines, das mehr Wert oder weniger Wert hat oder überhaupt nicht lebenswert ist, begeht nicht nur einen logischen Fehler, indem er nichtquantifizierbare „Würde“ einerseits und quantifizierbaren und daher austauschbaren „Wert“ andererseits miteinander verwechselt, sondern sollte sich auch an die Konsequenzen erinnern, die eine solche Position, die auch lebensunwertes Leben kennt, schon einmal hatte. Die Würde des ungeborenen Kindes kann mit der Zeit nicht zunehmen und die Würde der Mutter und des Vaters mit der Zeit nicht abnehmen. Weil aber gerade im Zusammenhang mit der Abtreibungsproblematik viele verborgene Interessen verbunden sind, gilt es, genau darauf zu achten, wie diese in die ganze Diskussion um den Beginn des Menschenlebens einfließen. Es ist aber ebenso darauf zu achten, daß nie und nimmer der Eindruck entstehen kann, daß das ungeborene Kind gegen und nicht mit der Mutter geschützt wird durch alle gesellschaftlichen Anstrengungen, deren wir heute fähig sind.⁷

Dennoch ist nicht zu leugnen, daß es tatsächlich vielschichtige *Konflikte* zwischen den Menschen gibt, in denen fundamentale Lebensinteressen gegeneinander geraten. Der wohl schrecklichste und auch quantitativ mit Abstand größte ist der zwischen den Menschen in den reichen Ländern des Nordens und den armen Ländern des Südens, dem jährlich Millionen Menschen zum Opfer fallen. Aber auch im Mikrobereich der Familie können ebensolche Konflikte auftreten, die in den sogenannten Indikationen verschlüsselt diskutiert werden. Es gilt, für die ethische Urteilsbildung und Begründung diese Konflikte möglichst elementar zu benennen, wobei zunächst einmal alle subjektiven Einschätzungen und Zumutungen ausgeklammert werden um der Klarheit des Gedankenganges willen. In jenen Ländern, in denen eine sogenannte Indikationenregelung besteht, sind diese Konflikte zumindest noch benannt. In jenen Ländern, in denen eine sogenannte Fristenregelung in den ersten drei Monaten der Schwangerschaft die Abtreibung von der Strafe ausnimmt, wird der Konflikt selber immer mehr verdrängt und Abtreibung im allgemeinen Bewußtsein zu einer normalen und gesellschaftlich akzeptierten Methode der Familienplanung.

Der wohl tragischste Konflikt liegt dann vor, wenn Leben gegen Leben steht und womöglich mit ziemlicher Sicherheit Mutter und Kind bei Fortsetzung der Schwangerschaft sterben, das Leben der Mutter aber um den Preis der Tötung des ungeborenen Kindes gerettet werden könnte. Eine pflichtethische Argumentation, die von der absoluten Unverfügbarkeit menschlichen Lebens ausgeht, muß in einem solchen tragischen Konfliktfall am absoluten Tötungsverbot festhalten und beide dem Tod überliefern, obwohl ein Menschenleben gerettet werden könnte. Die Verantwortung für die Folgen einer solchen Handlung werden in einem sogenannten deontologischen Argumentationszusammenhang auf Gott abgeschoben, auch dann, wenn ein Mensch gerettet werden könnte. Eine verantwortungsethische

⁷ Vgl. Gott ist ein Freund des Lebens, hg. v. Kirchenamt der EKD und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Trier 1989, 13.

Argumentation hingegen kann sich nicht von dem Blick auf die Folgen dispensieren und wird versuchen, wenn wirklich nicht beide gerettet werden können, wenigstens einen zu retten. Die Begründung dafür kann nicht lauten, daß die Lebensinteressen des einen grundsätzlich den Lebensinteressen des anderen vorzuziehen wären – das hieße ja Leben in lebenswertes und weniger lebenswertes einteilen. Es bedarf vielmehr zusätzlicher konkreter Überlegungen im vorsittlichen Bereich, die bei der Respektierung der Würde beider Menschen, des geborenen wie des ungeborenen, etwa auf Grund der konkreten Umstände abzuschätzen zu versuchen, wer medizinisch die bessere Prognose hat und ähnlicher Kriterien.

Ein weiterer tragischer Konflikt ergibt sich, wenn das Kind einer Vergewaltigung – dem in unserer Gesellschaft häufigsten Gewaltverbrechen – entstammt. Das Gewicht dieses Verbrechens, das nicht nur Schockzustände, körperliche Verletzungen, sondern auch Identitätsprobleme und psychische Störungen durch dieses Eindringen in die Integrität der Person der Frau hervorruft, kann gar nicht ernst genug genommen werden. Es wäre angebracht, daß sich die Kirche mit mehr Gewicht als bisher auch in diesem Bereich für den Schutz der Würde der Frau einsetzen würde und alle Aussagen, in denen auch nur ein Hauch von Verharmlosung dieses Verbrechens zu spüren ist – etwa in dem Hinweis eines Bischofs darauf, daß ohnedies keine Schwangerschaft eintritt, wenn die Frau nicht einwilligt –, vermeiden könnte. Kirchliche Sozialethik sollte der Überwindung der Gewalt einen vorrangigen Platz einräumen.

Eine pflichtethische Argumentation tut sich leicht, weil sie es mit der Behauptung der Unantastbarkeit des menschlichen Lebens bewenden lassen kann. Ein verantwortungsethischer Ansatz hingegen wird differenzierter darauf einzugehen haben, daß ein Verbrechen nicht durch ein anderes Unrecht gutgemacht werden kann. Beim ungeborenen Kind geht es um das Leben, bei der vergewaltigten Frau hingegen ginge es darum, sie wenigstens vor den Folgen des an ihr begangenen Verbrechens zu schützen. Das Verbrechen selber kann ja nicht mehr ungeschehen gemacht werden. Es sind daher alle Anstrengungen zu unternehmen, in einer solchen tragischen Situation die Probleme anders zu lösen als durch die Tötung eines ungeborenen Menschen.

Wenn eine schwere Mißbildung oder mit moralischer Gewißheit erbkranker Nachwuchs zu erwarten ist, spricht man von einer sogenannten embryopathischen Indikation. In diesem Konflikt steht nicht Leben gegen Leben, sondern das Leben des Kindes auf der einen Seite und eine Beeinträchtigung der Lebensqualität des Kindes und der Eltern auf der anderen Seite. Wenn das Kind selbständig lebensfähig ist, dann darf es nach der Geburt, auch wenn es behindert ist, nicht getötet werden. Dasselbe gilt für den alten Menschen, dasselbe auch für den ungeborenen. Es wäre sonst kein wirklicher Grund mehr anzugeben, warum man einen Menschen mit Behinderung nicht auch nach seiner Geburt töten dürfte. An Vorstößen, auch in der Öffentlichkeit, in diese Richtung hat es in letzter Zeit nicht gefehlt. Es sei nur ganz kurz vermerkt, daß in solchen Überlegungen, wie sie etwa der australische Ethiker Peter Singer und dessen Mitarbeiter vorgetragen haben, die personale

Würde an bestimmten geistigen Leistungen und an einem bestimmten Maß an Lebensqualität festgemacht wird. Person und Persönlichkeit werden hier miteinander verwechselt und personale Würde wird von einem bestimmten Maß (wer bestimmt es genau?) an Persönlichkeitsleistungen abhängig gemacht.

Schließlich werden noch jene Konfliktsituationen zusammengefaßt, in denen das ungeborene Kind für die Familie eine zu große wirtschaftliche, soziale oder andere Not heraufbeschwören würde. Hier geht es, elementar gesagt, beim ungeborenen Kind um das Leben, auf seiten der Familie hingegen um Lebensqualität in dieser oder jener Hinsicht. Auch hier gibt es sicher Notsituationen, die in keiner Weise verharmlost werden dürfen. Verantwortung besteht darin, alle Kraft aufzuwenden, diese auftretenden Schwierigkeiten in der Lebensqualität der Eltern in solidarischer Weise zu lösen. Hier ist auch die gesamtgesellschaftliche Verantwortung einzumahnen, solche grundsätzlich reversiblen und überwindbaren Notsituationen solidarisch zu lösen und nicht durch die irreversible Tötung eines Kindes. Es bedeutet ein Armutszeugnis für eine Gesellschaft, wenn in ihr nicht selten um der Lebensqualität des einen das Leben des anderen geopfert wird. Auch in solchen Konfliktfällen hat das grundlegende Gut des Lebens Vorrang in der Respektierung vor all jenen Gütern, die erst darauf aufbauen.

Mit all diesen angedeuteten typischen Konfliktfällen, die da und dort auch vom Gesetzgeber zur Grundlage der Strafrechtsgesetzgebung gemacht wurden, ist aber der weitaus häufigste Konflikt im Hintergrund noch nicht benannt. Nach leider nicht umfassenden, aber immerhin repräsentativen Forschungen⁸ dürften Partnerkonflikte der Eltern oder der Lebensgefährten der wohl häufigste Grund für die Abtreibung in diesen verworrenen Lebenssituationen sein, in denen oft die in Not geratenen Menschen so unmittelbar in den Strudel ihrer Probleme gezogen sind, daß sie allein den Ausweg nicht finden. Hier setzt nun die gesellschaftliche Verantwortung ein.

4. Die gesellschaftliche Verantwortung

In der Debatte um die gesellschaftlichen und auch staatlich einzumahnenden Regelungen ist häufig das Wort von den flankierenden Maßnahmen zu hören. In solchen Formulierungen scheint man stillschweigend vorauszusetzen, daß es Maßnahmen gibt, von denen eine Lösung der Probleme in der Substanz zu erwarten wäre; die meisten denken hier an das Strafrecht. Nun hat sich aber gezeigt, daß gerade das Strafrecht mit seiner Strafandrohung für eine Mutter, die abtreibt, die Abtreibung nicht verhindern, ja nicht einmal eindämmen konnte. Weder die Strafandrohung noch die begrenzte Straffreigabe haben in der Sache etwas gebracht. Es soll freilich nicht die Wechselwirkung übersehen werden, daß in der Strafgesetz-

⁸ Vgl. B. Wimmer-Puchinger, Familienplanung – Schwangerschaft – Schwangerschaftskonflikt, in: Lebenswelt Familie (hg. v. R. Gisser u. a.), Wien 1990, 463-478. – Dieselbe, Empirische Untersuchung der Motive zum Schwangerschaftsabbruch (hg. v. Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung und Bundesministerium für Finanzen), Wien 1983.

gebung sich das Rechtsbewußtsein einer Gesellschaft Ausdruck verschafft, einen Ausdruck, der wiederum zurückwirkt auf die weit verbreiteten Einstellungen, da viele Menschen sich an diesem Ausdruck orientieren. Der Sache nach ist das Strafrecht *ein*, aber beileibe nicht *das* entscheidende Instrument zur Lösung des Abtreibungsproblems und jede Fixierung auf diesen Punkt daher vermutlich kontraproduktiv. In der Sache fallen die Entscheidungen anderswo; das Strafrecht kann nur als flankierende Maßnahme bezeichnet werden, in Umkehrung des allgemeinen Sprachgebrauches. Schon das Instrument des Rechtes ist sehr viel weiter als das Strafrecht. Im Arbeitsrecht ginge es darum, schwangere Frauen in optimaler Weise zu schützen. An der Verbesserung der Adoptionsmöglichkeiten wäre auch in rechtlicher Hinsicht zu arbeiten und in einer gesellschaftlichen Diskussion darüber dafür zu sorgen, daß eine Frau in Not, die ihr Kind zur Welt bringt, aber dann zur Adoption freigibt, nicht als Rabenmutter gebrandmarkt wird, während jene Frau, die ihr ungeborenes Kind tötet, gesellschaftlich akzeptiert wird. Auch im Sozial- und Steuerrecht sind meines Erachtens noch lange nicht alle Möglichkeiten ausgeschöpft, um eben in gerechter Weise jene Leistungen, die eine Familie oder eine Mutter für die Gesellschaft langfristig erbringt, abzugelten und Familien in Not solidarisch beizustehen. Jene, die sich in unverantwortlicher Weise durch Tötung ungeborener Kinder ihren gesellschaftlichen Aufgaben verweigern, sollten dadurch nicht auch noch vergleichsweise finanzielle Vorteile haben.

Noch wirksamer dürften Maßnahmen der Sozialpolitik sein. In der gemeinsamen Erklärung der Kirchen „Gott ist ein Freund des Lebens“ werden etliche solche Beispiele genannt, von der Zahlung eines Pro-Kopf-einkommensbezogenen Kindergeldes in Etappen schon für das ungeborene Kind über die Anhebung des Kindergeldes, die Verlängerung des Anspruchs auf Erziehungsgeld und Erziehungsurlaub, die Anrechnung von Erziehungszeiten auf Rente und Pension, bessere Organisation der Arbeit und Arbeitszeiten, besserer Ausbau von familienergänzenden Einrichtungen, Subventionierung von Selbsthilfeinitiativen auch von Alleinerziehenden, soziale Stabilisierung Alleinerziehender, Berücksichtigung der Kinderzahl bei der Beschaffung von gefördertem Wohnraum, Verbesserung des Wohnumfeldes unter dem Aspekt der Kinderfreundlichkeit usw.

Recht und Sozialpolitik sind in einer freiheitlich demokratischen Gesellschaft Ausdruck des gesellschaftlichen Bewußtseins. Mit welchen grundlegenden Einstellungen in unserer Gesellschaft, die zum Teil gegenläufig sind, aber haben wir zu rechnen? Seit nun schon bald 20 Jahren können wir mit einem wachsenden ökologischen Bewußtsein nicht nur bei der Jugend, sondern kontinuierlich auch bei der Erwachseneneneration rechnen. Eine größere Sensibilität für das Leben und alles, was Leben ermöglicht, hat eine Chance. Die Umwelt als Lebensbereich steht im Problembewußtsein der Bevölkerung oben an. Die erste Umwelt des Kindes aber ist der Mutterschoß. Daß diese Umwelt wieder mehr Menschsein fördern kann und nicht zerstört, dafür tragen in der Gesellschaft alle solidarisch Mitverantwortung. An den Widersprüchen in manchen grünen Bewegungen, die Frösche geschützt

wissen wollen, nicht aber ungeborene Kinder, ist konsequent und beharrlich zu arbeiten. Verborgene Interessen sind aufzudecken.

Aber es gibt auch widersprechende Tendenzen in unserer Gesellschaft. Die Europäische Wertestudie⁹ hat zutage gefördert, daß die Beschädigung von Sachwerten, etwa des Autos, für viele Menschen gravierender ist als Gefährdung und Zerstörung des Lebens. Über solche erschreckende Ergebnisse müßte in aller Öffentlichkeit diskutiert werden. Gerade in diesem Bereich aber zeigt sich ein signifikanter Unterschied zwischen religiösen und nicht religiösen Menschen. Das Leben, die Liebe und das Sterben sind im Umkreis der Kirche gut aufgehoben und haben bei religiösen Menschen eine größere Chance, bestanden zu werden. In diesen Bereichen ist auch mit einem hohen Vertrauensvorschuß für die Kirche zu rechnen und werden auch große Erwartungen an sie gerichtet. Eine parallel dazu durchgeführte Studie über die Religion im Leben der Österreicher von P. M. Zulehner aber erhebt, wie eine Kirche sich um die Früchte ihrer Arbeit in diesen Bereichen bringt, wenn sie sich eines autoritären und zentralistischen und damit auch anonym undurchschaubaren Umgangs- und Leitungsstils befleißigt; Menschen gewinnen dann den Eindruck, in ihrem Gewissen und ihrer Kompetenz nicht ernst genommen zu werden, wo es nicht transparent zugeht und Argumente nicht mit Argumenten beantwortet werden, sondern mit Maßnahmen.

Neben solchen widersprüchlichen Tendenzen in der Gesellschaft, daß auf der einen Seite eine höhere Sensibilität für das Leben im gesamten Kontext und im Zusammenhang von Umwelt, Gerechtigkeit und menschlichem Dasein in dieser Welt im Steigen ist, auf der anderen Seite aber Sachwerte höher geschätzt werden als das Leben, scheint immer noch stark mit einem emanzipatorischen Impuls zu rechnen zu sein. Die Emanzipationsbewegung, vor allem der Frauen, ist dort in ihrem Recht und zu unterstützen, wo sie auf tatsächliche Unrechtsstrukturen hinweisen kann und in sensibler Weise Bereiche aufzeigt, in denen die Frau in ihrer Würde nicht voll und ganz ernst genommen wird oder die gesellschaftlichen Konsequenzen aus ihrer Würde nicht gezogen sind. Die Emanzipation des einen aber hat dort ihre Grenzen, wo es um das Lebensrecht des anderen geht. Die Emanzipation der Frau in einer Männergesellschaft darf nicht auf Kosten des Kindes gehen, wie umgekehrt all die Belastungen, die mit Kindern gegeben sind, nicht einseitig den Frauen aufgestülpt werden dürfen.

Aus der unbestreitbaren Tatsache, daß es sich bei der Familienplanung um eine höchst persönliche Gewissensangelegenheit der Eltern handelt (vgl. GS 50), wird unversehens häufig gefolgert, daß dies nun eine Privatangelegenheit sei. Eine persönliche Angelegenheit ist aber nie und nimmer bloß eine Privatangelegenheit, gehört doch die Sozialität in die Konstitution der menschlichen Person. Jede höchst persönliche Angelegenheit ist daher immer auch in sozialer Verantwortung zu le-

⁹ Vgl. P. M. Zulehner, Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen „Religion im Leben der Österreicher 1970 bis 1990“ – „Europäische Wertestudie–Österreichteil 1990“, Freiburg–Wien 1991.

ben und einzubinden. So wie die Gesellschaft eine Verantwortung hat, in solidarischer Weise bei der gemeinsamen Aufgabe der Regeneration und Erhaltung der Gesellschaft jenen beizustehen, die der Hilfe bedürfen, genau so hat eine Familie, die in einen Schwangerschaftskonflikt geraten ist, diesen Konflikt in sozialer Verantwortung zu bestehen und sich daher auch vor der Gesellschaft zu verantworten. Rechte und Pflichten können nur in gegenseitiger Entsprechung formuliert werden.

Abschließend möchte ich auf eine ganz besonders wichtige konkrete Maßnahme in diesem Zusammenhang eingehen, nämlich auf *qualitätsgesicherte Beratung*. Durch ein Netz gut ausgestatteter Beratungsstellen kann die Gesellschaft und kann auch die Kirche am konkretesten in Not geratenen Menschen helfen. Bislang haben wir nur die objektive Seite des Problems betrachtet und sind kaum auf das sittliche Subjekt eingegangen. Neuere Moralphilosophie unterscheidet zwischen „sittlich richtig“ und „sittlich gut“. Sittlich richtig ist die Einsicht in die objektive Wahrheit. Sittlich gut ist die Motivation, ist der Wille, der dem Gewissen treu bleiben und das Gewissen bilden möchte, mit einem Wort das sittliche Subjekt auch dort, wo es die sittliche Wahrheit ohne Schuld nicht erreichen kann. Wirkliche Hilfe aber kann nur geboten werden, wenn auf die ganz konkreten Umstände des Lebens eingegangen wird und wenn vor allem auf den persönlichen Zustand der Betroffenen und auf das Zumutbare und Mögliche in freigebender Weise Bedacht genommen wird. Beratungsstellen, in denen gut ausgebildete Männer und Frauen in umfassender und grundsätzlicher Weise sich hilfreich mit Ratsuchenden auseinandersetzen, sind die konkreteste Weise, wie die Gesellschaft ihre Verantwortung wahrnehmen kann. In der Beratung aber kann umgekehrt der in Not geratene Mensch in einem Raum des Vertrauens seinerseits seine Verantwortung in dieser höchst persönlichen und gerade deswegen sozialen Angelegenheit mit ehrlichem Gewissen ablegen. Es gibt keine wertfreie Beratung, das liefe auf eine unverantwortliche Beratung hinaus, genauso wie es keinen wertneutralen Staat gibt. Das, was mit diesem Schlagwort oft gemeint ist, ist der Unterschied zwischen freigebender und einengender Beratung. Eine wirklich hilfreiche Beratung darf alle jene Dimensionen nicht aus dem Auge verlieren, von denen der Berater weiß wie wichtig sie für eine menschlich gelingende Problemlösung sind. Dazu gehört nicht nur die Information über die materiellen Hilfsmöglichkeiten, dazu gehört auch das Eingehen auf jene tieferen Dimensionen des Gewissens, ja wenn der Ratsuchende darüber sprechen möchte, auch das Eingehen auf den Glauben. Dazu gehört auch die Information über die Gestaltung des Intimbereiches und die gewissenhafte Befruchtungsregelung. Wenn die Untersuchungen zeigen, daß am Grunde des Konfliktes, der zur Abtreibung führt, in den meisten Fällen Partnerkonflikte sind, dann ist unbedingt ein Gespräch, in das auch der Vater einbezogen wird, anzustreben. Hinter der emanzipatorischen Fassade sehen Frauen nicht selten unter dem Druck ihres Partners oder anderer Personen keine andere Möglichkeit mehr als die sozial weithin akzeptierte Abtreibung. Partnerkonflikte lassen oft wenig Hoffnung für eine gute Aufnahme und Erziehung des Kindes. Die Beratungsstellen sollten daher ausdrücklich auf familientherapeutische Arbeit vorbereitet werden durch entsprechend qualifizierte Berater.

Das Ziel der Beratung ist es, die Freiheitsmöglichkeiten, die sich in der konkreten Konfliktsituation verengt haben, wiederum zu erweitern, so daß möglichst alle Momente des Konfliktes in einer Atmosphäre des Vertrauens beachtet, alle Informationen und Hilfsmöglichkeiten angenommen werden können und eine Entscheidung gefällt werden kann, in der alle Betroffenen, also Mutter und Vater, auch in Zukunft ohne Schuldgefühle dazu stehen können. Sollte sich eine Frau in einer ausgeweglosen Konfliktsituation dennoch für die Abtreibung entscheiden, dann dürfte sie von einer solchen Beratungsstelle nicht fallengelassen werden. Auch in einem solchen tragischen Fall soll die psychische, soziale und in kirchlichen Stellen wohl auch seelsorgliche Begleitung gewährt werden, wenn einer Frau oft erst nachträglich die Augen über die Bedeutung ihrer Handlung aufgehen und sie oft ein Leben lang mit großen Schuldgefühlen und Depressionen leben muß.

5. Zusammenfassung

Zusammenfassend kann festgehalten werden: Die Verantwortung für den Mitmenschen beginnt dort, wo wir um sein Dasein wissen, wo wir darum wissen, daß er begonnen hat, ins Dasein zu treten. Verantwortung ist aber nicht nur eine Sache der Vernunft, sondern von vielen Menschen eher ganzheitlich gefühlt. Verantwortung wird existentiell erst dort greifen, so sie spürbar erfahren wird. Durch unser enorm angewachsenes Wissen vergrößert sich der Zeitraum unserer Verantwortung um ein gutes Stück. Existentiell wird Verantwortung oft erst an dem Punkt erfahren, wo eine Mutter spürt, daß sich ein neuer Mensch meldet. Unser Wissen über den Beginn des Inerscheintretens des Menschen aber reicht weiter zurück. Diesen zusätzlichen Raum unseres Wissens ethisch zu kultivieren, ist nicht nur in diesem, sondern in vielen Bereichen eine Aufgabe, die frühere Generationen vielleicht nicht in dem Maße hatten. Wir wissen heute wesentlich mehr als wir lebensweltlich existentiell und unmittelbar erfahren.

Für diese Kultur des Lebens und der Liebe, die allein diese Aufgabe erfüllen kann, richten sich immer noch große Hoffnungen auf die Kirchen. In den bisherigen Überlegungen standen theologische Letztbegründungen im Hintergrund. Es ging vielmehr darum, in der faktisch gegebenen Situation einer weltanschauungsp pluralen Gesellschaft, zunächst einmal möglichst anschlussfähig und kommunikal die Probleme anzusprechen, so daß sie auch jene Menschen verstehen können, die den christlichen Glauben in geschichtlicher Konkretetheit nicht mehr, nicht oder noch nicht teilen können, ohne Angst, daß da jemand Macht über sie ausüben will. Der christliche Glaube bringt tatsächlich in den konkreten Sachfragen kein neues Faktenwissen bei und keine anderen sittlichen Urteile als eine jede Ethik, die den Menschen in jeder Phase seines Lebens als Person ernst nimmt.

Wenn es aber zu Belastungen kommt, reicht Wissen nicht aus. Dann ist die Frage nach der Motivation im Sinne der Quelle gestellt, aus der die Kraft eines Menschen zum sittlichen Handeln kommt. Dann muß sich zeigen, ob die Einsicht in die Würde des Menschen, auch wenn der sittliche Anspruch Schweres von einem ver-

langt, bloß eine abstrakte philosophische Formel ist oder aus welchem Wurzelgrund sie mit Leben erfüllt wird.

Die christliche Botschaft begründet die Würde des Menschen im Handeln Gottes am Menschen, der jeden Menschen als sein Ebenbild schafft und sosehr schätzt, daß er ihn in direkte Beziehung zu ihm ruft. Gott setzt diesen Menschen zum Statthalter in seiner Schöpfung ein, er macht ihn kompetent und verantwortlich. Auch da, wo der Mensch durch Schuld sich selber und seiner Berufung untreu wird, läßt Gott den Menschen nicht fallen, sondern liebt ihn sosehr, daß er seinen eigenen Sohn in diese Welt sendet und in Liebe sich endgültig dieser Menschheit annimmt. Gott selbst nimmt in Jesus Christus die Konflikte auf sich, läßt sich von ihnen ins Herz treffen und durchleidet sie. In Tod und Auferstehung Jesu Christi wird jene letzte Erfüllung transparent, zu der der Mensch von Anfang an von Gott berufen ist. Jesu Tod und Auferstehung ist noch nicht die Vollendung der Geschichte und das Ende der Welt, sondern die Mitte dieser Geschichte. In Jesus Christus vollzieht sich der Herrschaftswechsel von der Gottesferne zur Gottesnähe, so daß das Neue Testament in seinen späten Schriften sagen kann, daß ursprünglich und von Anfang an alles in ihm und auf ihn hin geschaffen ist. Seine Augen blicken uns daher aus allen Menschaugen an, ja sie blicken uns an aus der ganzen Schöpfung, mit der wir als Mitgeschöpfe von Gott her in einer grundsätzlichen Weise verbunden und zur Vollendung berufen sind.

Die eingangs gestellte Frage, wer da angefangen hat, da zu sein, d.h. wer der Mensch eigentlich sei, kann endgültig erst von diesem verheißenen Ende her beantwortet werden. Die Würde des Menschen vollendet sich in seiner endgültigen Gemeinschaft mit Gott. Dieser Glaube verleiht der Verantwortung des Menschen für das Leben seiner Mitmenschen eine letzte Dringlichkeit und zugleich Freude und bewahrt ihn davor, diese Verantwortung um ein gutes Stück an seinem Beginn und vielleicht auch an seinem Ende zu verkürzen.