

# Kirchliche Stellungnahmen zum Embryonenschutz

## Ein Beitrag zur Hermeneutik

*von Konrad Hilpert*

### *I. Prolegomenon*

Die Fortschritte der modernen Medizin und der Biowissenschaften stellen nicht nur Patienten und Ärzte vor neuartige Entscheidungen, sondern auch die Forschenden selbst ebenso wie die ethisch Reflektierenden und nicht zuletzt die, die für die politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen zuständig sind. Denn weder die Rechtsprechung noch die Ethik-Experten und auch nicht die Kirchen als Sachwalterinnen eines vom Evangelium inspirierten Ethos der Fürsorge für das bedrohte Leben können in Bezug auf die aufbrechenden neuen Fragen ohne Weiteres und unmittelbar auf existierende Handlungsmuster und durch lange Tradition herausgebildete und bewährte Standards des Umgangs zurückgreifen oder sie in Erinnerung bringen. Soweit sich in den Dokumenten der Tradition überhaupt Regelungen finden, die das aktuelle Handlungs- bzw. Problemfeld des Lebensschutzes tangieren, stammen die darin enthaltenen Weisungen aus Zeiten, in denen man sich noch keine Gedanken darüber zu machen brauchte noch konnte, dass es eines Tages möglich sein würde, unfreiwilliger Kinderlosigkeit entgegenzutreten, den Beginn eines menschlichen Lebens getrennt von einem Geschlechtsakt und außerhalb des Leibs einer Frau stattfinden zu lassen, Embryonen und Feten genetisch zu untersuchen und Embryonen, die im Zuge einer solchen Behandlung entstanden sind, aber für den ursprünglichen Zweck nicht mehr gebraucht werden, zur Gewinnung von Stammzellen zu verwenden.

Weil Antworten auf die im Zusammenhang dieser Entwicklungen aufkommenden Fragen sich weder der gelebten Alltagsmoral noch den Orientierungsbeständen der überkommenen Ethik entnehmen lassen, bedarf es eigener Anstrengungen, um unter den bereits gegebenen bzw. absehbaren Handlungs- bzw. Entscheidungsoptionen jene herauszufinden, die im Blick auf tatsächliche

Folgen für die betroffenen Individuen, für das familiäre Zusammenleben können, für den Zusammenhang der Generationen, für die Zukunft der Menschheit, das Miteinander in der Gesellschaft und die Verfasstheit des Menschen (einschließlich des Stehens in einem Verhältnis zu Gott) insgesamt als verantwortlich erscheinen und entsprechend andere als Ab- oder Irrwege zu ächten.

Es ist klar, dass derartige Urteilsbildung zu den neu entstandenen Fragen ihrerseits nicht einfach von der Unmittelbarkeit der diversen einzelnen Denkenden leben kann, noch sich gleichsam autopoietisch aus dem konstruktiven Potenzial der Gemeinschaft der Forschenden ergibt, sondern dass sie „anknüpfen“ und aufbauen muss auf den überkommenen ethischen Konventionen und Überzeugungen, den bewährten Kriterien der guten Lebensführung und der Gerechtigkeit im Zusammenleben sowie auf den Regeln und Verfahren rationalen Argumentierens.

Zu den Ethos-Beständen, die bei der Entwicklung von Orientierungen für neue Fragen berücksichtigt werden müssen, gehören auch die religiösen Traditionen, die in einer Gesellschaft inkulturiert sind. Sie zeichnen sich durch zwei Besonderheiten aus. Sie bringen zum einen die Dimension von Deutung und Sinn ins Spiel, betten also das Ringen um den Ansatz der ethischen Überlegungen und um die praktischen Regeln für das Handeln ein in die Überzeugungen und Anschauungen von Herkunft, Ziel, Grund- und Grenz-Erfahrungen des Menschen. Und zum anderen verfügen sie so gut wie immer über ein Langzeitgedächtnis, was sie einerseits strukturkonservativ wirken lässt, andererseits aber auch Widerständigkeit entfalten lässt gegenüber der Gefahr, sich allzu leicht für momentane oder für Gruppeninteressen instrumentalisieren zu lassen. Diese beiden Eigenheiten versetzen religiöse Ethik in die Lage, in der ethischen Urteilsfindung eine wichtige Funktion zu erfüllen, nämlich bei den Beteiligten das Gespür für die je eigene Verantwortung zu schärfen und im Prozess der Fortbildung der rechtlichen Rahmenbedingungen anregend oder bestärkend als Anwalt der Stimmlosen bzw. Übersehenen zu wirken.

Eine traditionelle Form, wie die christlichen Kirchen, insbesondere die katholische, diesen Beitrag zur ethischen Urteilsbildung hinsichtlich neuartiger Probleme zu leisten versucht, ist neben der Verkündigung nach innen die öffentliche Kommentierung von Vorhaben, Entwicklungen und Entscheidungen sowie das Lehren durch öffentliche Verlautbarungen. Mit solchem „lehramtlichen“ Sprechen geht die Kirche freilich ein Risiko ein, weil sie den Umfang und die Nachhaltigkeit der Rezeption nur in begrenztem Maß selber steuern kann. Gewiss ist allerdings, dass sie die Chancen für

eine nachhaltige Rezeption steigert, wenn sie ihre Position mit guten Argumenten vertritt und wenn sie sich fair auseinander setzt mit den Anhängern konkurrierender Standpunkte.

Es gehört zu den erschwerenden Umständen des Suchens nach ethischer Orientierung im Feld der Biomedizin und damit automatisch auch für das kirchliche Sprechen, dass die Entwicklung dieser Wissenschaft so rasch voranschreitet und dass sie gleichzeitig in den unterschiedlichsten kulturellen Zusammenhängen und moralischen Traditionen stattfindet. Das eine drängt zur Eile bei der Formulierung von Positionen, das andere zur Betonung der Differenzen. Der Preis, der dafür u. U. entrichtet werden muss, ist eine Eindeutigkeit, die das Spektrum der eigenen Tradition in Vergessenheit geraten lässt, bzw. Abgrenzungen, die Gemeinsamkeiten im Grundsätzlichen ignorieren und infolgedessen mehr Streit generieren, als dem Ringen um überzeugende Lösungen gut tut.

Vor diesem Hintergrund ist es das Ziel der folgenden Darlegungen, die normativen Stellungnahmen zum Embryonenschutz, die seitens des Amtes in der römisch-katholischen Kirche erfolgt sind<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Berücksichtigt werden – soweit nicht zusätzlich genannt –: *Papst Paul VI.*, Enzyklika „*Humanae vitae*“ über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens vom 25.7.1968 (deutsche Übersetzung in: Nachkonziliare Dokumentation 14) (im Folgenden abgekürzt: HV); *Kongregation für die Glaubenslehre*, Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch vom 18.11.1974 (deutsche Übersetzung in: *L'Osservatore Romano* [dt. Ausgabe], Ausgabe Nr. 48 vom 29.11.1974, 9–11); *Papst Johannes Paul II.*, Apostolisches Schreiben „*Familiaris consortio*“ über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute vom 22.11.1981 (deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33) (abgekürzt: FC); *Heiliger Stuhl*, Charta der Familienrechte vom 22.10.1983 (deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 52); *Kongregation für die Glaubenslehre*, Instruktion „*Donum vitae*“ über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung. Antworten auf einige aktuelle Fragen vom 10.3.1987 (deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 74) (abgekürzt: DnV); *Johannes Paul II.*, Enzyklika „*Evangelium vitae*“ über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens vom 25.3.1995 (deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 120) (abgekürzt: EV); Katechismus der Katholischen Kirche von 1997 (editio typica; deutsche Übersetzung dieser Ausgabe: München 2003); *Kongregation für die Glaubenslehre*, Instruktion „*Dignitas personae*“ über einige Fragen der Bioethik vom 8.9.2008 (deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 183) (abgekürzt: DP); Gemeinsame Erklärung „*Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens*“ *des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz*, Gütersloh, Trier 1989; *Deutsche Bischofskonferenz*, „*Der Mensch: sein eigener Schöpfer?*“ Wort zu Fragen von Gentechnik und Biomedizin vom 7.3.2001 (Reihe: Die deutschen Bischöfe 11); *Lehmann, Karl Kardinal*, „*Das Recht, ein Mensch zu sein. Zur Grundfrage der gegenwärtigen bioethischen Probleme*“. Eröffnungsreferat bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda vom 24.9.2001 (Reihe: Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 22). Umfangreiche Quellenverweise bietet darüber hinaus die Arbeit von

und als Referenzpunkte für die Beurteilung neuer Fragen dienen, in den Blick zu nehmen und in Hinsicht auf Inhalt, Terminologie, Verständnis von Handlung, Intention und Zielen einer Analyse zu unterziehen. Das daraus resultierende Verständnis könnte hilfreich nach zwei Seiten sein: Es könnte beitragen zur Entschärfung des heftigen Streits, der über die Stammzellforschung in der Gesellschaft entstanden ist. Und es könnte dazu beitragen, die Bedingtheit und Kontextualität der lehramtlichen Stellungnahmen samt der ihnen zugrunde liegenden Wahrnehmungen und anthropologischen Annahmen stärker als bisher wahrzunehmen.

Beides gehört zu den Voraussetzungen gegenseitiger Achtung in einem Diskussionsfeld, in dem die Heftigkeit des Streits auch kräftige Emotionen und Stellvertreterkämpfe in Gang gesetzt hat. Es gehört außerdem zur Bringschuld von Theologie und Kirche, sich an der kritischen Wegbegleitung der Entwicklung zu beteiligen und als Wissenschaft, die nach ihrem eigenen Selbstverständnis zwischen Glaube und Vernunft keinen rettungslosen Hiatus sieht, auch den gutwilligen Nichtgläubigen Orientierung und Hilfe für die Gewissens- und Urteilsbildung anzubieten.

## *II. Lebensschutz als zentraler Bestandteil der eigenen Sendung*

„Einzutreten für den Schutz des Lebens in dem weiten Bogen von seinem Ursprung bis zu seinem Heimgang, und zwar für den Schutz jedes einzelnen menschlichen Lebens“<sup>2</sup> – so umriss Papst Paul VI. 1972 in einer Ansprache die Aufgabe der Kirche bzw. seines Amtes. Was „eintreten für“ näherhin bedeutet, findet sich in den zahlreichen Verlautbarungen, in denen über den Lebensschutz gehandelt wird, nach zwei Richtungen hin ausgestaltet: nämlich rückhaltloses Bekenntnis zur Unantastbarkeit des menschlichen Lebens und seine Verteidigung, wo immer es in irgendeiner Weise bedroht ist. Der theologische Grundgedanke ist die Überzeugung, dass das menschliche Leben ein Geschenk Gottes ist und infolgedessen heilig. Zur Verteidigung sieht man sich herausgefordert, wann immer diese Gabe nicht angenommen oder zum Gegenstand von Technologie und Manipulation gemacht wird oder gesellschaftliche Entwicklun-

---

Götz, *Christoph*, Medizinische Ethik und katholische Kirche. Die Aussagen des päpstlichen Lehramtes zu Fragen der medizinischen Ethik seit dem Zweiten Vatikanum, Münster 2000.

<sup>2</sup> Ansprache am 1.6.1972 an die Chirurgen (deutsche Übersetzung in: L'Osservatore Romano [deutsch] 2 [1972] nr. 23, S. 4).

gen stattfinden, die es zu Lasten der Schwachen, Leidenden und Alten an den Rand drängen. Gefährdungen erkannt werden vor allem im Hinblick auf die Menschen, die vor dem Ende ihres Lebens stehen, sowie bei den Ungeborenen. Die generellen Konsequenzen, die sich aus der Heiligkeit des Lebens ergeben, werden in der Enzyklika *Evangelium vitae* so zusammengefasst:

„... sind insbesondere die vorsätzliche Abtreibung und die Euthanasie absolut unannehmbar; das Leben des Menschen darf nicht nur nicht ausgelöscht, sondern es muß mit aller liebevollen Aufmerksamkeit geschützt werden; das Leben findet seinen Sinn in der empfangenen und geschenkten Liebe, [...]; die Achtung vor dem Leben erfordert, dass Wissenschaft und Technik stets auf den Menschen und seine ganzheitliche Entwicklung hingeeordnet werden; die ganze Gesellschaft muß die Würde jeder menschlichen Person in jedem Augenblick und in jeder Lage ihres Lebens achten, verteidigen und fördern.“<sup>3</sup>

In der Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1999 wird das Spektrum dessen, was unter einer „Kultur des Lebens“ verstanden wird, über das Gesagte hinaus erheblich erweitert, wenn gesagt wird: „Das Leben wählen bedeutet [auch] eine Absage an jede Form von Gewalt: die der Armut und des Hungers [...]; die der bewaffneten Konflikte; die der kriminellen Verbreitung von Drogen und des Waffenhandels; die der leichtsinnigen Schädigung der Umwelt. [...]“<sup>4</sup> Trotz dieser wichtigen Erweiterungen ins Politische bleibt der Schwerpunkt der Aufmerksamkeit der lehramtlichen Verkündigung zum Thema Lebensschutz in den letzten 40 Jahren auf die Bedrohungen am Anfang und am Ende des Lebens gerichtet, und hierbei noch einmal unzweifelhaft stärker auf die Gefährdungen am Beginn.

### *III. Verbotene Weisen des Umgangs mit dem vorgeburtlichen menschlichen Leben*

Unter den Prozessen und Eingriffen, die das ungeborene menschliche Leben bedrohen und zerstören und die deshalb als in sich schlecht und strikt verboten qualifiziert werden, wird an erster Stelle die vorsatztliche Abtreibung als unannehmbare Tötung eines unschuldigen menschlichen Geschopfs (samt deren gesetzlicher Ermöglichung) genannt. Sie wird mit einer Entschiedenheit und Nach-

---

<sup>3</sup> EV nr. 81.

<sup>4</sup> In der Achtung der Menschenrechte liegt das Geheimnis des wahren Friedens. Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1.1.1999 (deutsche Übersetzung in: *L'Osservatore Romano* [deutsch] 29 [1999] nr. 1, S. 7).

drücklichkeit verurteilt, die allenfalls für eine Graduierung in der Schwere der Verfehlung Spielraum lässt, aber nicht für eine indikationsspezifische Abwägung.<sup>5</sup> „Kein Umstand, kein Zweck, kein Gesetz wird jemals eine Handlung für die Welt statthaft machen können, die in sich unerlaubt ist ...“<sup>6</sup> Die Instruktion *Dignitas personae* von 2008 nennt konkretisierend die Embryonenreduktion bei Mehrlingsschwangerschaften<sup>7</sup>, die qualitative Selektion im Anschluss an eine Präimplantationsdiagnostik<sup>8</sup> und die Benutzung interzeptiv bzw. kontrazeptiv wirkender Mittel zur Empfängnisverhütung<sup>9</sup>.

Gezielte Aufmerksamkeit richtet sich aber auch auf den Umgang mit menschlichen Embryonen im Rahmen der (erst seit 1978 erfolgreichen) Fortpflanzungsmedizin. Obschon den entsprechenden medizinethischen Fragen ein eigenes Gewicht zuerkannt werden könnte und sie in den ausführlichsten Dokumenten des Lehramts zu Fragen der Bioethik, den Instruktionen *Donum vitae* und *Dignitas personae*, wesentlich unter dem Gesichtswinkel des Zusammenhangs von Sexualität, Ehe und Fortpflanzung bewertet werden, werden sie doch auch und mit noch größerem Gewicht unter dem Aspekt der Achtung des Lebens am Anfang erörtert. Als Verstöße gegen die Achtung des frühen ungeborenen Lebens im Kontext der Reproduktionsmedizin werden beurteilt (unabhängig von der Frage der Zulässigkeit ihres Zustandekommens):

- jede Embryonenforschung, die riskant ist für das Überleben der betreffenden Embryonen oder der Heilung dieser nicht zugute kommt<sup>10</sup>;
- eine biologische oder genetische Manipulation menschlicher Embryonen<sup>11</sup>;
- jede kommerzielle Verwendung lebender oder toter Embryonen<sup>12</sup>;
- das Einfrieren von Embryonen und Eizellen (Kryokonservierung)<sup>13</sup>;
- die Herstellung und Zerstörung von menschlichen Embryonen zu Forschungszwecken<sup>14</sup>;
- alle Bemühungen, die darauf hinauslaufen, menschliche und tierische Keimzellen miteinander zu verbinden oder menschliches

---

<sup>5</sup> EV nr. 62.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> DP nr. 21.

<sup>8</sup> DP nr. 22.

<sup>9</sup> DP nr. 23.

<sup>10</sup> DnV I, 3 und 4; DP nr. 34f.

<sup>11</sup> DnV I, 4; DP nr. 27 und 34.

<sup>12</sup> DnV I, 4; DP nr. 34.

<sup>13</sup> DnV I, 4; DP nr. 18 und nr. 20.

<sup>14</sup> DnV I, 5.

Leben in tierischen oder künstlichen Gebärmüttern auszutragen<sup>15</sup>;

- jede Form des Herstellens von menschlichen Klonen<sup>16</sup>;
- Versuche, die darauf abzielen, menschliche Wesen nach Geschlecht oder bestimmten Eigenschaften zu erzeugen<sup>17</sup>.

Nicht eigens genannt und beurteilt wurde in den offiziellen Dokumenten lange Zeit die Forschung mit humanen ES-Zellen. Erst die Instruktion *Dignitas personae* von 2008 geht darauf ein. Diese späte Thematisierung dürfte an der Neuheit dieser Forschungsrichtung liegen. Implizit war sie jedoch schon mitbetroffen, wenn „*Donum vitae*“ auf das Schicksal der so genannten überzähligen Embryonen zu sprechen kommt und dazu ausführt:

„Es entspricht [...] nicht der Moral, in vitro hervorgebrachte menschliche Embryonen bewußt dem Tod auszusetzen. Infolge der Tatsache, dass sie in vitro hergestellt wurden, bleiben diese nicht in den Mutterleib übertragenen und als ‚überzählig‘ bezeichneten Embryonen einem absurden Schicksal ausgesetzt, ohne Möglichkeit, ihnen sichere und moralisch einwandfreie Überlebenschancen bieten zu können.“<sup>18</sup>

Zwar stehen diese Ausführungen in einem Abschnitt, der von „Beobachtungs- und Versuchsmethoden“ handelt, „die in vitro gewonnenen Embryonen Schaden zufügen oder sie schwerwiegenden und unverhältnismäßigen Risiken aussetzen“, doch erweisen sich viele gesetzliche Regelungen der Stammzellforschung, wie sie in der Zwischenzeit erfolgt sind, nicht ohne Weiteres als Unterfall dieses generellen Vorbehalts. Denn sie entsprechen in ihren Hintergrundannahmen durchaus der auch im Katechismus als zentrales Anliegen herausgestellten Forderung, dass menschliche Embryonen nicht zum Zweck der Verwertung „als frei verfügbares, biologisches Material“ hergestellt werden dürfen<sup>19</sup>, noch dass – was als übliche Praxis angenommen wird – die Erzeugung vieler Embryonen angestrebt wird, von denen dann die nicht übertragenen zerstört werden.<sup>20</sup> Die Regelungen der Embryonen- und Stammzellgesetze versuchen aber gerade, der Besonderheit und der Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben unter den Bedingungen medizinischer Heilungschancen mittels starker Restriktionen und sorgfältiger Abwägungen Rechnung zu tragen. Jedenfalls sind Formulierungen wie die vom „bewusst dem Tod

<sup>15</sup> DnV I, 6; DP nr. 33.

<sup>16</sup> DnV I, 6; DP nr. 28–30.

<sup>17</sup> DnV I, 6; DP nr. 15.

<sup>18</sup> DnV I, 5 (Hervorhebungen weggelassen). In der Sache ähnlich: EV nr. 63.

<sup>19</sup> DnV I, 5, KKK nr. 2275 und DP nr. 19.

<sup>20</sup> DnV I, 5 und II sowie DP nr. 14 und 15.

aussetzen“ zu undifferenziert und zu grob für die Charakterisierung von Forschungsarbeiten, die mit Stammzelllinien durchgeführt werden, die ohne Mitwirkung der betreffenden Forscher vor längerer Zeit gewonnen wurden, als solche keine Totipotenz haben und insofern eindeutig keine Embryonen sind und für im Prinzip unbegrenzt viele Forschungen verwendet werden können.

Dennoch hatten in jüngerer Zeit wiederholt Sprecher aus dem kirchlichen Raum auf der Linie der prinzipiellen Perspektive, dass in vitro hervorgebrachte menschliche Embryonen nicht bewusst dem Tod ausgesetzt werden dürfen, die Forschung mit Stammzellen, die embryonalen Ursprungs sind, kategorisch abgelehnt.<sup>21</sup> Eine solche kategorische Ablehnung spricht jüngst ausdrücklich die Instruktion *Dignitas personae* aus:

„Als erlaubt sind die Methoden anzusehen, die dem Menschen, dem die Stammzellen entnommen werden, keinen schweren Schaden zufügen. [...] Die Entnahme von Stammzellen aus dem lebendigen menschlichen Embryo führt hingegen unvermeidlich zu seiner Vernichtung und ist deshalb in schwerwiegender Weise unerlaubt. In diesem Fall stellt sich die Forschung, abgesehen von den therapeutisch nützlichen Ergebnissen, nicht wirklich in den Dienst der Menschheit. Sie beschreibe nämlich einen Weg über die Vernichtung menschlicher Lebewesen, die dieselbe Würde besitzen wie die anderen Menschen und die Forscher selbst. Die Geschichte hat in der Vergangenheit eine derartige Wissenschaft verurteilt, und sie wird sie auch in Zukunft verurteilen ...‘ [Benedikt XVI.]“<sup>22</sup>

#### IV. „Schon von Anfang an“

Die als Verstoß gegen das Lebensrecht des Ungeborenen qualifizierten Handlungen ergeben in ihrer Gesamtheit eine absolute Schutzwürdigkeit des menschlichen Lebens in allen Phasen auch seiner vorgeburtlichen Entwicklung. Die Nachvollziehbarkeit bzw. Schlüssigkeit dieser Position hängt entscheidend davon ab, dass man dem menschlichen Embryo denselben ethischen und rechtlichen Status zuerkennt wie dem geborenen Menschen. So heißt es ganz explizit schon in *Donum vitae*: „Da er als Person be-

---

<sup>21</sup> Z. B. Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, *Karl Kardinal Lehmann*, im Anschluss an die Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 11. bis 14. Februar 2008 in Würzburg, II. Stellungnahme zur aktuellen Stammzelldebatte, unter: <http://www.dbk.de/aktuell/meldungen/01618/index.html#II> (10.09.2008).

<sup>22</sup> DP nr. 32.

handelt werden muss, muss der Embryo im Maß des Möglichen wie jedes andere menschliche Wesen im Rahmen der medizinischen Betreuung auch in seiner Integrität verteidigt, versorgt und geheilt werden.“<sup>23</sup> Dignitas personae beginnt sogar mit dem steilen Satz: „Jedem Menschen ist von der Empfängnis an bis zum natürlichen Tod die Würde einer Person zuzuerkennen.“<sup>24</sup> Auf die drängende, weil für die praktischen Konsequenzen so entscheidende Frage, von welchem Zeitpunkt der Entwicklung an diese Gleichheit gelte, geben viele der einschlägigen prominenten Texte die Antwort „von Anfang an“<sup>25</sup> oder Ähnliches.

Diese Antwort aber ist in mehrfacher Hinsicht nicht eindeutig. Uneindeutig ist sie zunächst in dem, worauf sich „Anfang“ bezieht: Ist der Anfang des embryonalen biologischen Lebewesens gemeint oder der Anfang einer neuen menschlichen Person? Was heißt sodann „Anfang“? Geht es um einen punktuellen, zeitlich exakt definierbaren Start einer Entwicklungskaskade oder um die summative Zusammenfassung der Stadien, die der Geburt vorausgehen<sup>26</sup>, durch die das Kind „auf die Welt“ kommt und als anerkenntnisbedürftiges und kommunikationsfähiges Subjekt seinen Platz in der Gemeinschaft der moralischen Wesen sichtbar einnimmt? Oder ist „Anfang“ Chiffre für den unausdenklichen, weder für die zeugenden Eltern wahrnehmbaren noch für das gezeugte Kind jemals erinnerlichen Beginn, also gerade Ausdruck und Kürzel für das, was sich einer Definition entzieht, so wie es der religiösen und der liturgischen Sprache ja durchaus vertraut ist („im Anfang schuf Gott ...“, „im Anfang war das Wort ...“) und auch der Alltagssprache nicht fremd ist („am Anfang des Tages ...“)? Oder liegt der Anfang des Menschen gar schon beim Wunsch eines Paares, ein Kind zu bekommen, also unter Umständen – wie bei unfruchtbaren Personen – schon Jahre vor der Schwangerschaft?

Die amtlichen Dokumente aus jüngerer Zeit haben sich dafür entschieden, diese Unschärfe durch eine biologische Präzisierung des Zeitpunkts zu beseitigen. Dabei gibt es eine ganze Reihe von Lösungen, die gewählt wurden, nämlich:

---

<sup>23</sup> DnV I, 1.

<sup>24</sup> DP nr. 1. Ähnlich DP nr. 5.

<sup>25</sup> Z. B. Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen Kongresses über den Beistand für die Sterbenden am 17.3.1992 (deutsche Übersetzung in: L'Osservatore Romano [deutsch] 22 [1992] nr. 16–17, S. 14); DnV Einl., 5 u. a. m.

<sup>26</sup> In diesem Sinne EV nr. 61.

„von der Empfängnis an“	Gaudium et spes; Katechismus; Dignitas personae
„vom Augenblick der Empfängnis an“	Familiencharta; Donum vitae
„von der Befruchtung an“	Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch; Ansprache Johannes Paul II. zum Symposium „Evangelium vitae und das Recht“
„vom Augenblick der Zeugung an“	Die deutschen Bischöfe „Menschenwürde und Menschenrechte von allem Anfang an“
„vom ersten Augenblick seines Daseins an“	Donum vitae; Evangelium vitae; Dignitas personae
„von der Bildung der Zygote an“	Donum vitae
(„vom Zeitpunkt der Kernverschmelzung an“	deutsches Embryonenschutzgesetz)

Abgesehen davon, dass auch diese Präzisierungen das Unschärfeproblem nicht völlig beseitigen können, weil auch die Befruchtung selber noch einmal ein prozessualer, sich zeitlich erstreckender Vorgang ist (zwischen Geschlechtsverkehr und Zellkernverschmelzung können Tage liegen!), finden sich derartige Präzisierungen eben erst in Texten aus den letzten Jahrzehnten. Die wenigen biblischen Texte hingegen, die über den Anfang reflektieren (Ps 139,13–16; Hiob 10,10–11), bringen zwar deutlich die Überzeugung zum Ausdruck, dass der Ursprung des Menschen weit vor der Geburt liegt und dass ein Mensch auch dann schon Gegenstand der Liebe und Fürsorge Gottes war, aber sie lassen dabei den genauen zeitlichen Beginn des individuellen Lebens im Dunkeln. Und in der theologischen Tradition lassen sich außerhalb der Spekulationen über Art und Zeitpunkt des Eintretens der Seele (s.u.) genaue zeitliche Angaben über den Beginn des Menschseins nur in Gestalt negativer Abgrenzungen finden, insbesondere von der Meinung, der Fötus werde erst in der Geburt zum Menschen<sup>27</sup>, ebenso wie von der, dass er es erst werde, wenn das Seiner-selbst-Bewusstwerden stattfindet<sup>28</sup>.

Offensichtlich hängen die weitergehenden Präzisierungen aus den letzten Jahren (besonders deutlich seit „Donum vitae“ von 1987), die in der Schrift und in der Tradition so noch nicht vorhanden sind, mit der Erweiterung des Wissens über die frühen Le-

<sup>27</sup> *Innozenz XI.*, 65 Sätze, im Dekret des Hl. Offiziums vom 2.3.1679 verurteilt: DH 2135.

<sup>28</sup> *Leo XIII.*, Dekret des Hl. Offiziums „Post obitum“ vom 14.12.1887: DH 3220f.

bensvorgänge und den neuen Möglichkeiten des medizinischen Intervenierens in die Fortpflanzung zusammen. Näherhin geht es nicht nur um die Anpassung an das vergrößerte Wissen, sondern offensichtlich auch um die frühest mögliche Festlegung der Grenzlinie, ab der eine absolute Unterlassungs- bzw. Schutzverpflichtung besteht. Dasselbe Interesse zeigt sich auch darin, dass – hier allerdings gegenläufig zum zunehmenden Wissen über die frühen und frühesten Entwicklungsvorgänge – die in der Biologie für die verschiedenen Entwicklungsstadien verwendeten Begriffe „Zygote“, „Prä-Embryo“, „Embryo“ und „Fötus“ explizit ohne Differenzierung in der ethischen Bedeutung verwendet werden.<sup>29</sup>

Die Präzisierung des „von Anfang an“ mit Hilfe biologischer Ereignisse und ihre emphatische Einschärfung als Grenze für den Zugriff des Menschen bleibt auch für das theologische Koordinatensystem der entsprechenden Aussagen nicht folgenlos. Denn zum einen verschiebt sich der Schwerpunkt der theologischen Reflexion von einem Bekenntnis zur umfassenden und über alles Vorstellbare hinausreichenden Fürsorge Gottes auf die Markierung und Geltendmachung einer Grenzlinie zwischen Töten und Respektieren. Zum anderen entsteht ein neuer Plausibilisierungsbedarf: Was berechtigt dazu, einen biologischen Anfang, sollte er sich tatsächlich identifizieren lassen, auch als Anfang einer Existenz als Person zu nehmen?

Die offiziellen kirchlichen Verlautbarungen sehen es nicht als ihre Aufgabe an, eine Antwort auf diese Frage, bei der naturwissenschaftliche Embryologie, philosophische Anthropologie und theologische Ethik so stark ineinander greifen, dass keine theologischen Aussagen gemacht werden können, die von den biologischen Sachverhaltsfeststellungen und den anthropologischen Überlegungen absehen, zu erarbeiten. Aber sie kennen diese Schwierigkeit durchaus. So heißt es in „Donum vitae“ ausdrücklich:

„Sicherlich kann kein experimentelles Ergebnis für sich genommen ausreichen, um eine Geistseele erkennen zu lassen; dennoch liefern die Ergebnisse der Embryologie einen wertvollen Hinweis, um mit der Vernunft eine personale Gegenwart schon vor diesem ersten Erscheinen eines menschlichen Wesens an wahrzunehmen. Wie sollte ein menschliches Individuum nicht eine menschliche Person sein? Das Lehramt hat sich nicht ausdrücklich auf Aussagen philosophischer Natur festgelegt, ...“<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> DnV Vorwort, Fußnote und I, 1.

<sup>30</sup> DnV I, 1. Zustimmung zitiert in DP nr. 5.

Ganz offensichtlich wird hier im klaren Wissen, dass die Aussage, die befruchtete menschliche Eizelle sei automatisch auch eine Person, eine anthropologische Ausdeutung ist, für die es keinen schlüssigen Beweis, sondern nur biologische „Anzeichen“ gibt, die sich dahingehend interpretieren lassen, auf eine nähere, verpflichtende Festlegung verzichtet. Festgehalten wird freilich ohne Einschränkung an der Konsequenz, dass der Embryo „als Person“ behandelt werden muss<sup>31</sup> bzw., wie an anderen Stellen noch genauer formuliert wird, „wie eine Person“<sup>32</sup>. Diese behutsame Ausdrucksweise kann wiederum nur so verstanden werden, dass zwischen Embryo und Person ein Verhältnis der Analogizität besteht und nicht eines der Identität, wie es die neuerdings verwendete Redeweise vom „embryonalen Menschen“, die erst jüngst auch in den Sprachgebrauch der Instruktion *Dignitas personae* Eingang gefunden hat<sup>33</sup>, unproblematisiert behauptet.

Ein anderer Weg, die Identität von menschlichem Individuum und Personsein als plausibel zu erweisen, der besonders in der Theologie häufig gewählt wird, ist die Suche nach einer Zäsur in der humanbiologischen Entwicklung, die sich eindeutig und zweifelsfrei als Beginn der Schutzwürdigkeit empfiehlt. Unter den diversen Möglichkeiten wird dann meist die Verschmelzung von Ei- und Samenzelle als der „willkürärmste Zeitpunkt“<sup>34</sup> bestimmt.

„Mit der Konstitution eines neuen, einzigartigen Genoms ist ein qualitativer Sprung gegeben, in dem gegenüber der getrennten Existenzweise der im Zeugungsvorgang zusammenwirkenden Ei- und Samenzellen etwas radikal Neues, Unableitbares entsteht. Daher erscheint es vernünftig, dem Abschluss der Befruchtung den Vorzug gegenüber späteren Zeitpunkten zu geben, die weitere Reifungsvorgänge oder die Überwindung kritischer Gefahrenzonen bezeichnen.“<sup>35</sup>

So zu argumentieren, ist zweifellos legitim, wenn auch nicht zwingend. Aber die Struktur des Arguments muss dabei transparent bleiben: Der empfohlene Zeitpunkt ist nicht Resultat des positiven Nachweises, dass das Personsein mit der Verschmelzung beginnt, sondern lediglich die im Vergleich zu anderen Zäsuren für sicherer eingeschätzte, weil weniger interpretationsfähige Grenzlinie. Und erst recht sind die Schwierigkeiten, andere Stadien der Entwicklung, die nach der Befruchtung liegen, einwandfrei als Einschnitte

<sup>31</sup> DnV I, 1 und DP nr. 4.

<sup>32</sup> KKK nr. 2274.

<sup>33</sup> DP nr. 4.

<sup>34</sup> So etwa *Schockenhoff, Eberhard*, Ethische Probleme der Stammzellforschung in: *Stimmen der Zeit* 226 (2008) 323–334, hier: 329.

<sup>35</sup> Ebd., 330.

in der Entwicklung auszumachen, die als präziser Beginn des Personseins interpretiert werden können, nicht schon der erbrachte Beweis dafür, dass erst wenige Tage alte Embryonen bereits Personen sind.

#### *V. Die normativen Bezugspunkte für die moralische Beurteilung*

Die Entstehung eines neuen Menschen als dankwürdiges Geschenk zu begreifen und Schutz und Sorgfalt auch schon auf die vorgeburtliche Entwicklung zu beziehen, sind unzweifelhaft die innersten Anliegen des kirchlichen Engagements für „den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens“<sup>36</sup>. Was das konkret bedeutet, war bis in die jüngere Vergangenheit durch die Stichwörter Annahme, Danken, Abwehr der Gefährdungen einer bestehenden Schwangerschaft durch Rücksicht nehmende Lebensführung und Inanspruchnahme medizinischer Begleitung sowie Verzicht auf deren vorsätzliche Beendigung erschöpfend beschrieben. Diese vier grundlegenden Anforderungen gelten heute nach wie vor, doch sind die Handlungsmöglichkeiten dank der neueren Entwicklungen (assistierte Erzeugung außerhalb des Leibs und getrennt von sexueller Intimität, anschließende Transferierung des so erzeugten Embryos in den Uterus, Konservierung für eventuelle spätere Fertilisationen, Sichtbarmachung des Embryos in allen Entwicklungsstadien, durch bildgebende Verfahren Verwendung zu einem anderen Zweck als zur Hilfe zu einem Kind bei bestehender Unfruchtbarkeit) beträchtlich erweitert worden.

Wie soll der Einzelne und wie die Gesellschaft mit diesen neuen Handlungsmöglichkeiten umgehen? Zwei alternative Antworten auf diese Frage sind möglich, nämlich diese neuen Handlungsmöglichkeiten als Gefahren durch Verbote zu verhindern oder sie ihrerseits als Geschenk zu nehmen und durch Regeln des Verantwortbaren zu gestalten. Die offiziellen Stellungnahmen zur Bioethik aus dem Raum der katholischen Kirche votieren fast ausnahmslos für die erste dieser Alternativen. Der entscheidende Grund hierfür liegt darin, dass sie jede frei gewollte Zerstörung von Embryonen, die in diesem Zusammenhang vorkommt, wie auch deren Verwendung für irgendwelche fremdnützigen Ziele als Fälle von vorsätzlicher Abtreibung einstufen.<sup>37</sup> Ausdrücklich stellt etwa die Enzyklika „Evangelium vitae“ fest, dass „die sitt-

<sup>36</sup> So in der ausführlichen Überschrift der Enzyklika *Evangelium vitae*.

<sup>37</sup> Ausdrücklich: DnV I, 5 und II, EV nr. 63 sowie DP 21, 22, 23 und 34.

liche Bewertung der Abtreibung [...] auch auf die neuen Formen des Eingriffs auf menschliche Embryonen angewandt werden [muss], die unvermeidlich mit der Tötung des Embryos verbunden sind, auch wenn sie Zwecken dienen, die an sich erlaubt sind“<sup>38</sup>. Diese Gleichsetzung bzw. subsumptive Unterordnung ist nicht unmöglich, versteht sich aber keineswegs von selbst. Denn Abtreibung wird zumindest in den meisten Gesetzen primär als Konfliktsituation der betroffenen Frau zugrunde gelegt, in der es immer auch um das Selbstbestimmungsrecht der Frau geht, während die Zugriffsmöglichkeiten auf Embryonen unter der Perspektive des Rechts auf Fortpflanzung und des Konflikts zwischen Schutz des Embryos als Frühform des Menschen, Freiheit der Forschung und Partizipation an vielversprechendem medizinischem Fortschritt, also letztlich der Heilung erörtert bzw. ausgestaltet werden.

Es gibt in den kirchlichen Stellungnahmen noch zwei weitere Anknüpfungs- und damit Bezugspunkte für die moralische Beurteilung des Umgangs mit Embryonen, nämlich die Verwerfung der Empfängnisregelung mit chemischen, hormonellen und mechanischen Methoden und die strikte Ablehnung der künstlichen bzw. assistierten Befruchtung. Dabei geht es zum einen um die vorsätzliche Unfruchtbarmachung der von Natur aus auf die Entstehung neuen menschlichen Lebens ausgerichteten ehelichen Akte.<sup>39</sup> Zum anderen geht es um einen Eingriff in die Weitergabe des menschlichen Lebens, die von Natur aus einem personalen und bewussten Akt anvertraut ist<sup>40</sup>. Bei beidem handelt es sich also dieser Sicht zufolge um nicht weniger als um Manipulationen der Weitergabe des menschlichen Lebens und fehlende Achtung vor ihr. Sowohl in *Donum vitae* als auch in *Evangelium vitae* werden beide deshalb als zwei Seiten ein und derselben Logik („als Früchte ein und derselben Pflanze“<sup>41</sup>) dargestellt:

„Die Kontrazeption beraubt vorsätzlich den ehelichen Akt seiner Öffnung auf die Fortpflanzung hin und bewirkt so eine gewollte Trennung der Ziele der Ehe. Die homologe künstliche Befruchtung bewirkt objektiv eine analoge Trennung zwischen den Gütern und Sinngehalten der Ehe, indem sie eine Fortpflanzung anstrebt, die nicht Frucht eines spezifischen Aktes ehelicher Vereinigung ist.“<sup>42</sup>

<sup>38</sup> EV nr. 63. Bekräftigend zitiert in DP nr. 34.

<sup>39</sup> HV nr. 14. Vgl. DP nr. 6.

<sup>40</sup> DnV Einl., 4. Vgl. DP nr. 7.

<sup>41</sup> EV nr. 13.

<sup>42</sup> DnV II, 4.

Dieser Konnex zwischen Empfängnisverhütung und assistierter Zeugung wird in *Dignitas personae* noch überboten durch denjenigen zwischen künstlicher Befruchtung und Abtreibung: „Der Wunsch nach seinem Kind kann nicht seine ‚Produktion‘ rechtfertigen, so wie der Wunsch, ein schon empfangenes Kind nicht zu haben, nicht dessen Aufgabe oder Vernichtung rechtfertigen kann.“<sup>43</sup> Abtreibung, Empfängnisverhütung und künstliche Befruchtung werden demzufolge nicht als drei je für sich selbstständige moralische Vergehen angesehen, sondern in ein gegenseitiges Bedingungs- und Verwandtschaftsverhältnis gestellt.<sup>44</sup> Dieser Zuordnung gegenüber, die auch nicht näher belegt wird, kann man zumindest den Einwand erheben, dass die Mehrzahl der Menschen, die Empfängnisverhütung praktizieren, diese gerade im Gegenteil als eine Form des verantwortlichen Umgangs mit der Möglichkeit der Entstehung neuen Lebens betrachten. Des Weiteren, dass der Wunsch vieler Paare, bei Kinderlosigkeit die Hilfe der Reproduktionsmedizin in Anspruch zu nehmen, in diametralem Gegensatz steht zu der als Gemeinsamkeit zwischen Abtreibung und Empfängnisverhütung behaupteten Einstellung, die „die Fruchtbarkeit als ein Übel betrachtet“<sup>45</sup>.

## *VI. Das Handlungsverständnis*

Sinn und Grenzen künstlicher Eingriffe in die Fortpflanzung werden den amtlichen Dokumenten zufolge bestimmt durch die Überzeugung, dass ganzheitliche Sexualität unter Personen und Zeugung eines Menschen im geschützten Raum der Ehe stattfinden sollen.<sup>46</sup> Ob Empfängnisregelung und künstliche Befruchtung (begrenzt auf das homologe System) in diesem Rahmen vertretbar sind, hängt entscheidend davon ab, ob man den Zusammenhang zwischen Sexualität, Ehe und Zeugung auf die eheliche Liebe in ihrer Ganzheit als Lebensform, die sich in sexuellen Akten realisiert und ausdrückt, bezieht oder aber (auch) auf die einzelnen konkreten sexuellen Akte, die innerhalb der Ehe stattfinden. Im ersten Fall nämlich ließe sich die Herbeiführung einer Schwangerschaft unter Inanspruchnahme medizinischer Assistenz als Unterstützung für die ganzheitliche eheliche Liebe verstehen, die einer-

---

<sup>43</sup> DP nr. 16.

<sup>44</sup> Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch nr. 27 sowie EV nr. 13 u. a.

<sup>45</sup> Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch nr. 27.

<sup>46</sup> Vgl. DnV Einl., 3 und DP nr. 6, 12, 13, 16, 17.

seits sexuelle Begegnungen umfasst, andererseits jedoch zeitlich und u. U. umgebungsmäßig getrennt von diesen die Zeugung eines gemeinsamen Kindes. Diese Verständnismöglichkeit wird allerdings abgewiesen, wenn es in „Donum vitae“ ausdrücklich heißt:

„Das Verfahren der FIVET muss in sich selbst bewertet werden; es kann seine endgültige moralische Bewertung weder aus dem ehelichen Leben in seiner Gesamtheit herleiten, in das es sich einfügt, noch von den ehelichen Akten, die ihm vorangehen, noch von denen, die ihm folgen mögen.“<sup>47</sup>

Die Zusammengehörigkeit von Sexualität und Zeugung wird also für den einzelnen Akt urgiert und das bei der assistierten Zeugung unvermeidliche Nach- bzw. Nebeneinander als Trennung interpretiert, während sie zumindest im homologen System als Überbrückung, vergleichbar dem Legen eines Bypasses bei Durchblutungsschwierigkeiten der Herzkranzgefäße oder dem temporären maschinellen Ersatz einer Organfunktion in der Intensivmedizin, aufgefasst werden könnte und meist auch wird. Die Inanspruchnahme der medizinischen Hilfe wäre dann jedoch bloß ein Teilelement innerhalb der komplexen, aber intentional eben doch einheitlichen Gesamthandlung Zeugung. Damit wäre der grundsätzlichen Forderung des II. Vatikanischen Konzils, dass „Ehe und eheliche Liebe ... ihrem Wesen nach auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtet“ sind<sup>48</sup>, in vollem Umfang Rechnung getragen.

Die Ablehnung der In-vitro-Fertilisation wird noch dadurch verstärkt, dass dieses Verfahren ausdrücklich als „in sich unerlaubt“ und als im Widerspruch „zur Würde der Fortpflanzung und der ehelichen Vereinigung“ deklariert wird<sup>49</sup>, so wie an anderer Stelle auch Empfängnisverhütung<sup>50</sup> und Abtreibung<sup>51</sup>. Mit dieser Charakterisierung werden die Methoden der IVF und der ICSI der traditionellen Kategorie der in sich, das heißt: in jedem Fall und unabhängig von den (evtl. guten) Folgen und gleich mit welchen Zielen und unter welchen Umständen schlechten Handlungen zugeordnet. Abgesehen einmal von der Frage, ob und inwieweit sich das Leiden an unerfülltem Kinderwunsch objektiv, also von außen und unabhängig von dem betroffenen Paar einschätzen

---

<sup>47</sup> DnV II, B 5. Ähnlich hieß es schon in *Humanae vitae* nr. 14: „Völlig irrig ist [...] die Meinung, ein absichtlich unfruchtbar gemachter und damit in sich unsittlicher ehelicher Akt könne durch die fruchtbaren ehelichen Akte des gesamtehelichen Lebens sein Rechtfertigung erhalten.“

<sup>48</sup> Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* nr. 50.

<sup>49</sup> DnV II, B 5.

<sup>50</sup> Indirekt ergibt sich diese Aussage aus HV nr. 11, 12 und 14; zuspitzend: FC nr. 32.

<sup>51</sup> EV nr. 58.

und beurteilen lässt und verfügbare Maßnahmen zu seiner Überwindung verweigert werden können, ist auch die Kategorie der in sich schlechten Handlungen aus der Perspektive der ethischen Theorie nicht unproblematisch. Denn sie setzt voraus, dass das letztentscheidende Kriterium der sittlichen Qualität einer Handlung der objektive Gegenstand ist, was bedeutet, dass weder die konkreten Umstände (z. B. eine vorausgegangene Tumorbehandlung, die zur Unfruchtbarkeit geführt hat) noch die Folgen (etwa die Gefahr, dass die Beziehung an der Kinderlosigkeit zerbricht) noch die subjektiv verfolgten Absichten etwas an ihrem Verbotensein ändern können, also keinerlei Ausnahmen begründen. Es stellt sich aber sowohl im Blick auf die Tradition, die vielfach Folgen solcher absoluten Verbotsnormen, die als untragbar empfunden wurden, durch Entlastungsprinzipien oder durch einengende Benennungen des Sachverhalts zu vermeiden versucht hat, als auch im Hinblick auf die Lebenswirklichkeit „die Frage, ob die sittliche Bedeutung von Umständen und Zielsetzungen in nicht wenigen Fällen vielleicht zu gering bewertet wird“<sup>52</sup>. Positiv ausgedrückt müssen bei der Beurteilung von (individuellen wie regelhaften) Handlungsmöglichkeiten alle Elemente einer Handlung als ganzer wahrgenommen, gewichtet und abgewogen werden. Damit ist keineswegs gesagt, dass es keine *intrinsece mala* gebe oder dass diese Redeweise sinnlos sei. Sie ist es beispielsweise nicht, wenn sie für Menschenrechtsverstöße steht, bei denen unzählige Menschen durch viele und anhaltende leidvolle Erfahrungen die Gewissheit gewonnen haben, dass sie der Würde des Menschen schwer abträglich sind wie etwa Folter, sexueller Missbrauch, Versklavung und Diskriminierung aufgrund von Geschlecht, Herkunft oder Religion.

Von daher gesehen ist die Frage vielleicht doch nicht völlig abzuweisen, ob unter der Bedingung, dass die Reproduktionsmedizin sich unumkehrbar etabliert hat und vom Großteil der Bevölkerung akzeptiert wird, und trotz aller Bemühungen, möglichst keine Embryonen zu erzeugen, die nicht einer Frau eingesetzt werden, die Verwendung von daraus abgeleiteten Stammzellen für hochrangige medizinische Forschungen vertretbar sein könnte, wenn die Alternative die ist, dass sie andernfalls durch Auftauen zerstört und entsorgt werden. Das ist jedenfalls die Hintergrundannahme, die dem deutschen Stammzellgesetz zugrunde liegt.

---

<sup>52</sup> *Fuchs, Josef*, Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik, Bd. IV, Fribourg, Freiburg i.Br. 1997, 129.

## VII. Der Beziehungskontext des Lebensschutzes

Der Schutz, der für das Ungeborene eingefordert wird, gilt zunächst einmal dem werdenden Kind, das als Person betrachtet wird. Wie jedes geborene Kind ist es darauf angewiesen, angenommen, geliebt und in seiner Entwicklung unterstützt zu werden. Diese Annahme, Liebe und Unterstützung zu geben, gehört zum Ethos der Elternschaft, die insofern nicht nur eine biologische Beziehung beschreibt, sondern auch eine moralische und soziale Aufgabe beinhaltet. Darin, dass sie zeitlebens andauert und dass sie, zunächst auch aktuell materiell und zuwendungsmäßig, nach dem Zeitpunkt des Erwachsenseins aber immer als elementarer Teil der Identität, unaufhebbar asymmetrisch, jedenfalls nicht reziprok ist, zeichnet sich Elternschaft vor den anderen Typen sozialer Beziehungen aus. Das Verhältnis der Elternschaft bleibt biologisch und sozial selbst dann bestehen, wenn die Interaktionen zwischen den Eltern und dem Kind abgebrochen werden oder nie aufgenommen wurden oder aufgrund der Umstände nicht konnten.

Es gehört zweifellos zu den bemerkenswerten Eigenheiten der offiziellen kirchlichen Texte, dass ihnen diese Beziehungskontextualität des ungeborenen menschlichen Lebens klar vor Augen steht und die Verpflichtung zum Lebensschutz infolgedessen in engem Zusammenhang mit der Elternschaft einschließlich deren Zustandekommen und deren Verstetigung thematisiert wird. Infolgedessen sprechen sie, wenn sie vom Schutz des ungeborenen Lebens handeln, nicht nur von der Verantwortung des Staates und der Ärzteschaft, sondern vor allem von der Verantwortung der Eltern, der Mütter und der Väter. Im Zuge dieser Darlegungen wird die Rolle der Frau als Mutter bzw. als Schwangerer betont, sie wird als ausgezeichnet durch „die Berufung zu Mutterschaft“ begriffen<sup>53</sup>. Eine eigene Begründung dafür, dass der uneingeschränkte Lebensschutz auch schon vor der Wahrnehmung der Schwangerschaft (liegt nicht hier der eigentliche Punkt moralischer Erfahrung und Herausforderung?) und sogar ohne Schwangerschaft (bei „überzähligen“ und „verwaisten“ Embryonen) eingefordert wird, erfolgt allerdings nicht; hier ist die Perspektive des ontologischen Status so dominierend, dass eine derartige Begründung entbehrlich erscheint. Immerhin wird in den Instruktionen von 1987 und 2008 die Forderung erhoben, dass die Nutzung von „Leichen menschlicher Embryonen und Föten“ für die For-

---

<sup>53</sup> EV nr. 58.

sung nicht ohne die Zustimmung der Eltern bzw. der Mutter erfolgen dürfe.<sup>54</sup>

Als zumindest spannungsvoll kann empfunden werden, dass jenen Frauen, die medizinisch unfruchtbar sind, die Erreichung der gewünschten Mutterschaft im Rahmen einer für Elternschaft offenen ehelichen Beziehung durch Methoden der extrakorporalen Befruchtung verweigert werden soll<sup>55</sup>. Diese Spannung haben offenbar auch die Verfasser von *Donum Vitae* gespürt und deshalb die Ablehnung der künstlichen Befruchtung im homologen System gegenüber derjenigen im heterologen abgestuft durch den Zusatz: „Sicherlich ist die homologe FIVET nicht von all der ethischen Negativität belastet, die man in der außerehelichen Fortpflanzung vorfindet; Familie und Ehe bleiben weiterhin der Raum für die Geburt und die Erziehung des Kindes.“<sup>56</sup> Gleichwohl wird an der Ablehnung ausnahmslos festgehalten und diese Methode als „in sich unerlaubt“<sup>57</sup> qualifiziert.

Davon einmal abgesehen haben die kirchliche Tradition und die Theologie stets die Zusammengehörigkeit von Elternschaft, Sexualität, Liebe und Ehe betont und deren Erhaltung zu einem zentralen Element der christlichen Lebensführung gemacht. Die Unbedingtheit des Ja zum Partner ist Abbild und unter den Bedingungen der Endlichkeit möglicher Vollzug für die Unbedingtheit des Ja Gottes zum Menschen – das ist der Kern dessen, was theologisch mit der Sakramentalität der Ehe umschrieben ist. Die Herausforderung, die darin moralisch wie auch als zugesprochener Gnadenhorizont liegt, besteht nur zum Teil im Entschluss, dieses Ja dem Partner in einem bestimmten Augenblick für die Zukunft zu versprechen, sondern auch und wenigstens genauso darin, dieses im Verlauf der vielen folgenden Jahre (in liturgischer und rechtlicher Sprache: „bis der Tod euch scheidet“) und unter den emotional und biografisch verschiedenartigsten Gegebenheiten („in guten und bösen Tagen, in Gesundheit und Krankheit“) zu realisieren.

Eine zweite Stelle, die Unbedingtheit der Liebe Gottes zum Menschen in der eigenen Lebensführung abzubilden und unter den Bedingungen der Endlichkeit zu realisieren, ist die Annahme eines Kindes, das aus der gemeinsamen Beziehung hervorgeht. Auch hierbei gibt es sowohl einen Zeitpunkt, in dem sich dieser Akt der Annahme verdichtet – nämlich die subjektive Wahrneh-

---

<sup>54</sup> DnV I, 4 und DP nr. 35.

<sup>55</sup> DnV II, B und KKK nr. 2377.

<sup>56</sup> DnV II, A 5. In DP wird diese Abstufung nicht vorgenommen.

<sup>57</sup> DnV II, A 5. Vgl. DP nr. 12 und 17, wo die ICSI-Methode ebenfalls eine „in sich unerlaubte“ Technik genannt wird.

mung und Konfrontation mit dem Schwangersein – als auch eine zeitlich gestreckte Herausforderung, die mit dem traditionellen Terminus „Aufzucht des Nachwuchses“ zwar benannt, aber nur sehr abgekürzt erfasst und in keiner Weise angemessen gewürdigt ist. Tatsächlich nämlich handelt es sich gerade um die Wirklichkeit, die Elternsein, Familienleben, kurz: den Großteil der Tätigkeit und des Mühens von Müttern und Vätern während der sogenannten besten Jahre ihres Lebens ausmacht und beansprucht.

Dass die Ausübung dieser Sorge auch darin Ausdruck finden kann, der Erzeugung weiterer Kinder nicht einfach freien Lauf zu lassen, sondern das Wissen über die Möglichkeiten der Empfängnis zu benutzen, um die Familiengröße vorsätzlich zu regulieren, hat das kirchliche Lehramt schon seit längerem wenigstens im Grundsatz anerkannt<sup>58</sup>. Dass die Ausübung der gleichzeitig verpflichtenden Sorge für den Erhalt der ehelichen Beziehung auch impliziert, dass die Wahl der konkreten Methode solcher Regulierung den betroffenen Partnern selbst überlassen bleiben müsse, sehen unzählige katholische Eheleute als unumgänglich an, auch wenn sie darum wissen, dass das Lehramt dieser Konsequenz widersprochen hat und noch immer widerspricht.

Quantitativ und qualitativ kommt der Sorge um die Ausfüllung der Elternschaft in der über die Jahre gelebten Lebensführung in der amtlichen Moralverkündigung noch nicht das Gewicht zu, das sie im realen Leben eines Großteils der Menschheit spielt bzw. angesichts der vielfachen Nöte, Defizite, Hindernisse und Überforderungen, mit denen sich Eltern heute konfrontiert sehen, spielen sollte. Die Aufmerksamkeit der Dokumente ist schwerpunktmäßig auf die prinzipielle Offenheit jeder sexuellen Begegnung für Zeugung gerichtet und in jüngerer Zeit außerdem auf die Rettung jedes Embryos, wenn er sich aufgrund der neuen medizinischen Möglichkeiten außerhalb des Leibs der Frau befindet. In letzter Konsequenz könnte das sogar heißen, dass Geschlechtsverkehr dann illegitim wird, wenn die Offenheit für neues Leben definitiv nicht mehr besteht (wie etwa bei Ehepaaren im fortgeschrittenen Alter), was aber offensichtlich gegen die Natur wäre und in keinem der neueren Dokumente verlangt wird. Ebenso müsste in letzter Konsequenz der Vorstellung vom embryonalen Menschen die Sorge für die Erhaltung und Rettung auch darauf gerichtet werden, die zahllosen natürlichen Abgänge von Embryonen vor dem Zeitpunkt der Nidation zu verhindern oder wenigstens zu betrauern. Das aber war bisher nie eine Zieloption der Medizin noch

---

<sup>58</sup> Casti connubii vom 31.12.1930 (DH 3718); HV nr. 16 und 24; FC nr. 32.

eine von der Kirche erhobene Forderung; die Verantwortung der Eltern würde sie in geradezu absurder Weise überfordern.<sup>59</sup>

### VIII. Zur Kontinuität der kirchlichen Lehre

In den kirchlichen Dokumenten wird das Plädoyer für den ausnahmslosen Lebensschutz immer wieder und sehr nachdrücklich mit dem Hinweis verbunden, dass diesbezüglich „klare Einmütigkeit“ in der Lehre „von den Anfängen bis in unsere Tage“ vorliegen: „Die absolute Unantastbarkeit des unschuldigen Menschenlebens ist [...] eine in der Heiligen Schrift ausdrücklich gelehrt, in der Tradition der Kirche ständig aufrechterhaltene und von ihrem Lehramt einmütig vorgetragene sittliche Wahrheit.“<sup>60</sup> Die Lehre früher kirchlicher Schriftsteller, dass die Abtreibung eine „besonders schwerwiegende sittliche Verwilderung“ bzw. – um mit Tertullian zu sprechen – die Verhinderung der Geburt vorzeitiger Mord sei, „ist während [der] nunmehr zweitausendjährigen Geschichte von den Vätern der Kirche, von ihren Hirten und Lehrern ständig gelehrt worden.“<sup>61</sup> Dieser Hinweis wird nicht als zusätzliches Argument eingeführt, das den Gedankengang stützen soll, sondern er stellt im Sinne des Verfassers ein unentbehrliches Glied im Nachweis dar, dass die konkreten Fragen, zu denen in den zur Rede stehenden Dokumenten Position bezogen wird, in den Kompetenzbereich der kirchlichen Lehre fallen<sup>62</sup>.

In der Tat sind Zeugnisse für die Ablehnung der Abtreibung und eines Rechts von Eltern und öffentlichen Mächten, geborene Kinder zu töten oder auszusetzen, vielfältig und reichen bis in die Anfänge des Christentums zurück.<sup>63</sup> Insofern ist der Hinweis auf diese Überlieferungslinie und ihre Einmütigkeit zutreffend und ein gewichtiges Merkmal der eigenen Identität durch die Geschichte hindurch.

Freilich bezieht sich die Kontinuität genau besehen nur auf die

---

<sup>59</sup> Zu den Problemen für das Gottesbild, die die hohe Nicht-Überlebensfähigkeit von frühen Embryonen aufwürfe, wenn es sich um Menschen im vollen Sinn handelte, s. *Demmer, Klaus*, Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral. Freiburg i.Br. 1985, 154.

<sup>60</sup> EV nr. 57.

<sup>61</sup> EV nr. 61. Die Konstanz der kirchlichen Lehre wird auch in DnV I, 1, in der Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch nr. 6f. sowie in DP nr. 16 betont.

<sup>62</sup> Vgl. EV nr. 5 und 10–12.

<sup>63</sup> Nähere Informationen und Belegstellen hierzu bietet immer noch *Schöpf, Bernhard*, Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern, Regensburg 1958, bes. 112–142.

Verurteilung der absichtlichen Abtreibung der Leibesfrucht. Das ist eine Einschränkung, insofern die Einmütigkeit der Lehre weder gleichermaßen die Umstände und Herausforderungen, im Hinblick auf die sich die Frage nach den Grenzen des Verantwortbaren stellt, noch die Festlegung des genauen Anfangs des Mensch- bzw. Personseins noch das Verständnis des Delikts Abtreibung umfasst. Dazu im Einzelnen:

Der vorgeburtliche Zustand und das Werden des Menschen sowie seine Schutzwürdigkeit waren theologisch und ethisch bis vor ganz wenigen Jahrzehnten ausschließlich wegen des hin und wieder auftretenden Wunsches, die physiologischen und sozialen Folgen einer Schwangerschaft zu vermeiden, einerseits und der Frage des Seelenheils der vor der Geburt bzw. Taufe verstorbenen Kindern andererseits von Interesse. Diese Interessenmotive bestehen natürlich auch heute fort, wobei sich das zweite im Gefolge des medizinischen Fortschritts in der Geburtsmedizin entspannt, das erste hingegen verschärft hat. Freilich sind in den letzten Jahrzehnten auch neue Herausforderungen hinzugetreten wie die Möglichkeiten der künstlichen Befruchtung außerhalb des Mutterleibs, die Fötalmedizin mit ihren diagnostischen und therapeutischen Möglichkeiten, die molekularen Untersuchungen auf Krankheitsdispositionen, die Gewinnung von Stammzellen für die Grundlagenforschung und Anwendungen in der regenerativen Medizin und anderes mehr. Die mit diesen neuen biotechnischen Möglichkeiten gegebenen Herausforderungen sind zumindest insofern von völlig neuer Qualität, als sie eine präzisierende Auskunft über den moralischen Status des Embryos in den allerersten Tagen und noch vor der Nidation notwendig machen, also in einem Zeitraum, in dem bis vor wenigen Jahren – und das heißt auch: während der gesamten christlichen Tradition – so gut wie gar keine Möglichkeit menschlicher Einwirkung bestand.

Was die Definition des Beginns des Mensch- bzw. Personseins betrifft, so ist der Befund der theologischen und lehramtlichen Tradition keineswegs einstimmig. Traditionell wurde die Frage, ab wann der noch nicht geborene Mensch ein Mensch im vollen Sinne sei, erörtert als Frage nach dem Zeitpunkt der Beseelung. Jahrhunderte lang gab es in der Theologie neben der Antwort, dass die Seele zeitgleich mit der körperlichen Existenz beginne, auch die Vorstellung von der sukzessiven Beseelung, die erst nach 40 bzw. 90 Tagen abgeschlossen ist.<sup>64</sup> Diese Spekulation von der gestuften Be-

---

<sup>64</sup> Zur Tradition der Sukzessivbeseelung s. u. a. *Niedermeyer, Albert*, Handbuch der speziellen Pastoralmedizin, Bd. III, Wien 1952, 105–138; *Böckle, Franz*, Probleme

seelung war seit der Aristoteles-Rezeption im Hochmittelalter sogar die bevorzugte und wurde u. a. auch von Thomas von Aquin vertreten,<sup>65</sup> der ausdrücklich als Zeuge (*doctor communis*) für die Kontinuität der Lehre, dass die Abtreibung eine schwere Sünde ist, in Anspruch genommen wird<sup>66</sup>! Auch in kirchenamtlichen Texten wurde sie zugrunde gelegt<sup>67</sup>. Erst seit 1869 lässt sich hier ein impliziter Wechsel zur Theorie der Simultanbeseelung erkennen, freilich ohne dass es zu einem Lehrentscheid zugunsten deren ausschließlicher Geltung noch zu einer förmlichen Verurteilung der Sukzessivbeseelungstheorie gekommen ist. Bezeichnenderweise haben auch manche der jüngeren amtlichen Dokumente ausdrücklich angemerkt<sup>68</sup> oder wenigstens angedeutet<sup>69</sup>, dass in dieser Jahrhunderte langen Streitfrage keine Entscheidung getroffen werden solle. Dass die jüngste Instruktion sich jeden Hinweis darauf erspart, könnte leicht zu Fehldeutungen Anlass geben.

Der frühere Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Lehmann, hat in seinem Eröffnungsreferat bei der Vollversammlung der Fuldaer Bischofskonferenz im Herbst 2001 diese Nichtübereinstimmung der Tradition dahingehend interpretiert und gewertet, dass dies die heutige kirchliche Lehre „belastete“<sup>70</sup>. Die unausgesprochene und durch den Verweis auf neuere embryologische Literatur nahe gelegte Prämisse dieser Bewertung ist, dass die Tradition der Sukzessivbeseelungstheorie obsolet geworden sei.

---

um den Lebensbeginn II: Medizinisch-ethische Aspekte, in: *Anselm Hertz* u. a. (Hrsg.), *Handbuch der christlichen Ethik*, Bd. II, Freiburg, Basel, Wien 1978, 36–59; *Peschke, Karl-Heinz*, *Christliche Ethik: Spezielle Moralthologie*, Trier 1995, 350–354; *Demel, Sabine*, *Abtreibung zwischen Straffreiheit und Exkommunikation. Weltliches und kirchliches Strafrecht auf dem Prüfstand*, Stuttgart, Berlin, Köln 1995, 21–65; *Willam, Michael*, *Mensch von Anfang an? Eine historische Studie zum Lebensbeginn im Judentum, Christentum und Islam*, Fribourg, Freiburg i.Br. 2007, 112–169.

<sup>65</sup> Z. B. S. th. I, 118, 2; *Contra gent.* I, 2, 89. Zur Interpretation s. u. a. *Willam*, *Mensch von Anfang an* (s. Anm. 64), 142–160.

<sup>66</sup> Erklärung zum Schwangerschaftsabbruch nr. 7.

<sup>67</sup> Einzelne Beispiele dazu bei *Nidermeyer*, *Handbuch der Speziellen Pastoralmedizin* (s. Anm. 64), 86–90.

<sup>68</sup> Erklärung zum Schwangerschaftsabbruch nr. 13, Fußnote 19: „Diese Erklärung lässt ausdrücklich die Frage nach dem Zeitpunkt der Eingießung der Geist-Seele offen. Über diese Frage gibt es keine einmütige Tradition und die Autoren sind sich noch uneinig. Für die einen geschieht sie im ersten Augenblick, für andere würde sie kaum der Einnistung vorausgehen. Es ist nicht der Aufgabe der Wissenschaft, zwischen ihnen zu unterscheiden, denn die Existenz einer unsterblichen Seele gehört nicht in ihren Bereich. Es handelt sich um eine philosophische Diskussion, ...“

<sup>69</sup> DnV I, 1: „Das Lehramt hat sich nicht eindeutig auf Aussagen philosophischer Natur festgelegt, ...“

<sup>70</sup> Das Recht, ein Mensch zu sein, 18.

Freilich könnte man den theologie- und lehrgeschichtlichen Tatbestand einer Dissenting opinion auch dahingehend interpretieren, dass die Sukzessivbeseelungslehre eine frühe, mit den Kategorien der Metaphysik formulierte Form des Entwicklungsdenkens darstellt, die heute zweifellos mit neuerem biologischem Wissen plausibilisiert werden müsste. Dann ergäben sich als Konsequenzen unter anderem einerseits, dass sich der exakte Zeitpunkt der Personwerdung des Menschen nicht bestimmen lässt, und andererseits, dass alle Erkenntnisse über die embryologischen Entwicklungen immer nur Anhaltspunkte und Hinweise sein können, die der anthropologischen Deutung offen stehen und für die es eine zunehmende Sicherheit in Richtung Mensch- und Personsein gibt. Die für jede rechtliche Regulierung unabwendbare Notwendigkeit, im Sinne der Rechtssicherheit eine Zeit des Beginns der Schutzpflicht zu fixieren, wäre davon unbeschadet. Aber es würde deutlich, dass jede derartige Zeitangabe letztlich eine Festlegung ist, für deren Plausibilität die Güte der Argumente entscheidend ist. Dass auch die anfänglichen Lebensstadien des Menschen einem Schutz unterstellt werden müssen, weil sie etwas vom Menschen repräsentieren, ist hierbei keine Frage. Wohl aber ist es eine Frage, ob der Schutz in allen Phasen derselbe sein muss.

Um den Umstand, dass zwei Lehrmeinungen in der theologischen Tradition für probabel gehalten wurden, und um die Tatsache, dass diesbezüglich lehramtlich nie eine definitive Entscheidung getroffen wurde, weiß offensichtlich auch der Verfasser von *Evangelium vitae*, da er im direkten Anschluss an die zitierte Stelle über die Ständigkeit der Lehre hinsichtlich der Verwerflichkeit der Abtreibung fortfährt: „Auch die wissenschaftlichen und philosophischen Diskussionen darüber, zu welchem Zeitpunkt genau das Eingießen der Geistseele erfolge, haben nie auch nur den geringsten Zweifel an der sittlichen Verurteilung der Abtreibung aufkommen lassen.“<sup>71</sup> Offensichtlich bezweckt diese Formulierung, von vornherein die Vermutung abzuwehren, dass die Offenheit in der Frage des Zeitpunkts der Beseelung auch Konsequenzen hinsichtlich der sittlichen Beurteilung von Schwangerschaftsabbrüchen haben könnte. Tatsächlich lassen sich derartige Konsequenzen für die Kirchengeschichte aber durchaus belegen. Zwar bestand über die prinzipielle Unerlaubtheit des gewollten Abbruchs einer Schwangerschaft (*procuratio abortus*) Übereinstimmung<sup>72</sup>, doch wurde Jahrhunderte lang unterschieden, ob der Eingriff *vor* oder *nach* der Beseelung

---

<sup>71</sup> EV nr. 61.

<sup>72</sup> S. dazu die Liste der älteren diesbezüglichen Lehrentscheidungen (bis *Casti connu-*

stattgefunden hatte: Nur im zweiten Fall galt er als Tötung eines personalen Menschenlebens („homicidium“) und als strikt verboten, während er im Fall eines foetus inanimatus „nur“ als „maleficium“ (oder „homicidium imperfectum“) klassifiziert wurde und nach Ansicht einzelner angesehenen Moraltheologen<sup>73</sup> zwecks Rettung des Lebens der Mutter erlaubt sein konnte. Auch die Strafe der von selbst eintretenden Exkommunikation blieb bis zur Bulle „Apostolicae Sedis“ Pius IX. 1869 bzw. bis zur Systematisierung und Vereinheitlichung des kanonischen Rechts im CIC von 1917 faktisch der vorsätzlichen Abtreibung des Fetus nach dem 90. Tag vorbehalten;<sup>74</sup> und das, obschon eine Abtreibung auch vor der Beseelung als Straftat galt (aber eben unterhalb von Mord). Das bedeutet aber, dass zumindest für einen Teil der Tradition der Abbruch einer Schwangerschaft zwar als etwas Unerlaubtes galt, aber nicht zu jedem Zeitpunkt der Entwicklung des Embryos eo ipso schon denselben Grad an Verwerflichkeit hatte, der mit dem Wort „Abtreibung“ in den jüngeren kirchlichen Texten zum Lebensschutz zum Ausdruck gebracht ist.

### *IX. Die sozialethische Dimension*

Das kirchliche Plädoyer für einen frühen und lückenlosen Schutz des Embryos nimmt nicht nur die beteiligten Individuen in ihren jeweiligen Rollen, in ihrer Leiblichkeit und in ihren Konflikten in den Blick, sondern kommt auch auf die gesellschaftlichen, politischen und sozialen Bedingungen zu sprechen, unter denen Entscheidungen des Einzelnen gefasst, Situationen als Problem empfunden oder bestimmte Handlungsoptionen als Lösung eingeschätzt werden. In diesem Sinne wird immer wieder die Befürchtung geäußert,

---

bii) bei *Niedermeyer*, Handbuch der Speziellen Pastoralmedizin (s. Anm. 64), 227–230.

<sup>73</sup> Josef Fuchs nennt Antoninus von Florenz (Für eine menschliche Moral [s. Anm. 52], 167). Auch Thomas Sanchez, jahrhundertlang die maßgebliche Autorität in sexualethischen Fragen, hielt eine Abtreibung bei Todesgefahr der Mutter für erlaubt, wenn der Fetus noch nicht beseelt ist (De sancto matrimonii sacramento Lb. IX, disp. 20, n. 9). Weitere moraltheologische Autoren, die diese Meinung vertreten, nennt *Bruch, Richard*, *Moralia varia*. Lehrgeschichtliche Untersuchungen zu moralgeschichtlichen Fragen, Düsseldorf 1981, 258–283.

<sup>74</sup> Das Corpus Iuris Canonici enthält darüber folgende Bestimmungen: „si conceptum in utero qui per abortum deleverit, homicida est“ (c. 2, qu. 5, c. 20) und „Non est homicidia, qui abortum procurat ante, quam anima corpori sit infusa“ (c. 32, qu. 1, c. 8). Zur Rechtsstradition s. *Demel*, Abtreibung zwischen Straffreiheit und Exkommunikation (s. Anm. 64), 87–100.

jede gesellschaftliche Praxis und gesetzliche Regelung, die den Beginn des Menschseins zu einem späteren Zeitpunkt ansetzt als bei der Befruchtung oder die dem Embryo den Lebensschutz „nur“ in abgestufter Weise zuspricht, würde zu einer „Aufweichung“ der bestehenden Beschränkungen sowie zu einer Absenkung der Schutzstandards auch in ganz anderen Bereichen führen. Gerade für die Diskussionen über die Stammzellforschung in Deutschland war dieses Junctim zwischen dem Argument, die Zerstörung menschlicher Embryonen für die Stammzellgewinnung sei moralisch verwerflich, weil sie der Tötung von unschuldigen Menschen gleichkomme, um anderen zu helfen, und dem Hinweis, dass die Erlaubnis, mit Derivaten von Embryonen zu forschen, eine Logik ingangsetze, die „die bereits einen Spalt geöffnete Tür immer weiter“ aufstoßen werde<sup>75</sup>, typisch. Dasselbe Bedenken findet auch häufig Ausdruck in der Warnung vor einer Aufweichung oder Erosion bislang fester Grundwerte. Kirche, die so spricht, begreift sich auch als gesellschaftlichen Ordnungsfaktor und verlässliche Kraft im Kampf gegen eine schrankenlose Liberalisierung der Grundlagen des Zusammenlebens.

Solche Hinweise auf einen möglichen Dammbruch sind durchaus beachtenswert. Denn sie stellen mögliche Gefahren vor Augen. Kritisch hinterfragt werden muss allerdings die quasi-naturgesetzliche Automatik, die meist mit dem Hinweis auf problematische Folgewirkungen verknüpft wird. Die Gefahren – etwa die Selektion nach bestimmten Merkmalen, die Beschränkung der Freiheit sich fortzupflanzen, die Behandlung menschlicher Embryonen als bloße Sache, als Rohstoff und handelbare Ware u. a. m. – können eintreten, müssen es aber keineswegs, wenn ihr Erkanntwerden zu Maßnahmen und Regelungen führt, die verhindern, dass die Forschung missbraucht wird zum Schaden von Menschen, zur Ausbeutung von Abhängigen, zur Preisgabe an die Verächtlichkeit und biologisch basierter Diskriminierung und zur Absenkung des Niveaus des Lebensschutzes.

Dass Kirche obendrein in diesem Zusammenhang Beschädigung, Leid und Endlichkeit menschlichen Daseins, die Fragilität menschlicher Sicherungen und die Anfechtbarkeit jedes Menschen durch Eigennutz, Prestigegewinn und Missgunst in Erinnerung ruft und von der Macht der Sünde spricht<sup>76</sup>, gehört zu ihren genuinen Aufgaben. Auch solche Erinnerung kann einer maßvollen und

---

<sup>75</sup> So das Bild in der Erklärung des Ständigen Rats der Deutschen Bischofskonferenz zu den Beratungen über das Stammzellgesetz vom 23.4.2002 (<http://dbk.de/aktuell/meldungen/2952/index.html>). Das Bild von der für Missbräuche und Manipulationen geöffneten Tür findet sich auch in DP nr. 16 und 28.

<sup>76</sup> So etwa Gott ist ein Freund des Lebens, 110f.

korrekturfreundlichen Regelung zugute kommen, reicht aber als solche kaum hin, die neueren Möglichkeiten der Biotechnik und Biomedizin in toto abzulehnen.

### X. „Gott – der Geber und Herr des Lebens“<sup>77</sup>

Ausgangspunkt und bleibende Basis aller theologisch-ethischen Überlegungen zum Umgang mit den biomedizinischen Handlungsmöglichkeiten stellt die Erfahrung dar, dass das Leben eine Gabe ist. In der christlichen Ausdeutung dieses Gedankens ist Gott, der Schöpfer und Vater, derjenige, der dieses Geschenk dem Menschen anvertraut hat<sup>78</sup>, welcher seinerseits die Möglichkeit hat, dieses Leben zu gestalten, aber auch zu zerstören, und dem insofern eine besondere Verantwortung zukommt. Diese Verantwortung ist aufgrund des Fortschreitens im Wissen und Können heute noch größer ist als früher<sup>79</sup>. Die Grundhaltung des Menschen, die diesem Sachverhalt Rechnung trägt, kann mit den traditionellen Tugenden Dankbarkeit, Demut und Ehrfurcht umschrieben werden. Sie finden ihren konkreten Ausdruck in Regeln des Schutzes, der Fürsorge und des Respekts.

Das göttliche Schaffen, das die Entwicklung des Menschen von Anfang bis Ende umgreift, muss und kann aber offensichtlich nicht so verstanden werden, dass Gott bei der Zeugung (und entsprechend beim Tod) unmittelbar in die Kategorialität eingreift. Vielmehr sind es die Eltern, die im Rahmen der von Gott geschaffenen Möglichkeitsbedingungen, also in Kooperation mit der Erstursache Gott, tätig werden und die Entwicklung eines bestimmten Menschen in Gang bringen. Diesen vom Schöpfer gegebenen Möglichkeitsbedingungen bzw. dem Wirken Gottes in dieser Welt durch sekundäre Ursachen ist das Werden eines neuen Menschen auch dann unterworfen, wenn die Zeugung mit ärztlicher Hilfe zustande kommt,<sup>80</sup> und sie bleibt es ungemindert, wenn die Entwicklung des Embryos in seinen einzelnen Schritten bis in die molekularen Details aufgeklärt und jener Punkt gesucht wird, an dem mit

<sup>77</sup> Ebd., 11: „Kirche und Christen beziehen die Gabe des Lebens auf Gott als den Geber und Herrn des Lebens.“

<sup>78</sup> DnV Einl., 1. Es erstaunt, dass die Instruktion *Dignitas personae* diesen Gedanken nicht näher aufgreift; stattdessen stellt sie ganz auf den Gedanken der Würde ab.

<sup>79</sup> Vgl. ebd.

<sup>80</sup> Dieser theologische Sachverhalt wird unnötig verschattet, wenn die Instruktion *Dignitas personae* in polemischer Absicht selbst die Sprache des „Produzierens“ aufnimmt (DP nr. 14, 15, 16 und 30).

der Entstehung der menschlichen Seele gerechnet werden kann, weil jetzt das körperliche Substrat (nicht nur die genetischen Bedingungen) für eine Entwicklung, die zu einem ganz bestimmten menschlichen Individuum bzw. einer konkreten Person führt, gegeben ist.<sup>81</sup>

Eine zentrale Rolle für die Wahrnehmung der menschlichen Verantwortung spielen andererseits die Erkenntnisse der Naturwissenschaften, insbesondere die der Entwicklungsbiologie. Sie sind nämlich einerseits erkenntnismäßige Voraussetzung für die ethische und rechtliche Normierung, andererseits Grundlage für die medizinisch-praktischen Vorsorge-, Diagnose- und Heilmaßnahmen, wo immer auf dem Entwicklungsweg eines Menschen Schwierigkeiten auftreten. Unübersehbar war es gerade ihre Zunahme während der letzten zwei Jahrhunderte, die zu einer Erhöhung und Vorverlegung des Schutzes des Embryos gedrängt haben und die die Chancen zur Rettung vorgeburtlichen Lebens in Krisensituationen durch Schwangerenbetreuung, professionelle Geburtshilfe, klinische Frühgeburtsmedizin und Pränataldiagnostik erheblich gesteigert haben<sup>82</sup>. Bis heute ist der eigentliche Punkt des Streits, welches der moralische und der rechtliche Status des Embryos sei, ein Streit um die anthropologische Deutung und Bedeutung entwicklungsbiologischer Vorgänge und nicht eigentlich ein normativer. Wenn das aber so ist, muss dem biologischen Kenntnisstand auch ein entsprechendes Eigengewicht zukommen, das durch theologische Festlegungen, die irgendwann in der Geschichte aufgrund der Bewertung eines früheren Kenntnisstandes getroffen wurden, nicht ausgefiltert oder relativiert werden kann. Dass unser Wissen immer nur „Stückwerk“ ist, hat schon Paulus vor bald zweitausend Jahren in aller Eindringlichkeit formuliert (1 Kor 13,9). Diese Charakterisierung gilt erst recht für die Ethik, die – je konkreter und anwendungsnäher sie urteilt – vorläufig und annäherungsweise spricht<sup>83</sup> und infolgedessen auch gelegentlich damit konfrontiert ist, dass neue Erkenntnisse und Erfahrungen neue Bewertungen, „Re-visionen“ und Regulierungen notwendig erscheinen lassen können.

---

<sup>81</sup> Zur näheren Ausfaltung dieses Gedankens s. immer noch *Rahner, Karl*, Die Hominisation als theologische Frage, in: *Paul Overhage, Karl Rahner*, Das Problem der Hominisation, Freiburg i.Br. <sup>2</sup>1963.

<sup>82</sup> Einige Schlaglichter bei *Kreß, Hermut*, Der Lebensbeginn – eine Glaubensfrage? Christliche Tradition und heutige Konkretionen im Umgang mit Embryonen, Dortmund 2002, 20–24.

<sup>83</sup> Vgl. *Demmer, Klaus*, Angewandte Theologie des Ethischen, Fribourg, Freiburg i.Br. 2003, 10f.

Sich dem zu stellen, heißt konkret aber weder, dass beim Schutz des ungeborenen Lebens die Setzung eines Zeitpunkts, ab dem der Schutz greifen soll, unterbleiben sollte, noch dass Embryonen, wenn sie extrakorporal erzeugt wurden und nicht in eine Frau transferiert werden können, bloße Sachen wären, über die nach Belieben verfügt werden könnte. Denn selbst dann, wenn sie nicht als Personen betrachtet werden, sind sie eine Form menschlichen Lebens, das obendrein bestimmten Eltern zugeordnet werden kann. Und auch als solches verdienen sie eine Wertschätzung, die ihre Verächtlichmachung, ihre achtlose Zerstörung nach Belieben, ihre Verwendung, um anderen Menschen Schaden zuzufügen, und ihre unterschiedslose Behandlung mit Dingen verbietet.

Stammzellgesetze wie das deutsche sind Versuche des Gesetzgebers, der Ehrfurcht vor dem Leben als einer Gabe durch die Kombination von grundsätzlichem Verbot des Embryonenverbrauchs und an hohe Auflagen gebundenen Ausnahmemöglichkeiten für gesundheitliche Optionen gerecht zu werden.

Für eine schrankenlose Zugriffsmöglichkeit auf das vorgeburtliche menschliche Leben sprechen sich heute allenfalls Einzelne aus; aber nirgendwo ist sie Bestandteil des Programms einer ernstzunehmenden politischen Kraft, auch nicht im Blick auf die Forschung. Das ist trotz der unzähligen Verstöße gegen das Recht auf Leben und die Menschenwürde, die täglich geschehen, und trotz mancher bedrückenden Szenarien einer Fortpflanzungsindustrie, mit denen manche Journalisten und vereinzelt auch Wissenschaftler die Öffentlichkeit provozieren, ein durchaus hoffnungsvoller Sachverhalt.

Die einzig reale und konsistente Alternative zum Lebensschutz durch Steuerung nach Art der Stammzellgesetze wäre der komplette Verzicht auf die Reproduktionsmedizin in Gestalt eines gesetzlichen Verbots. Dies jedoch scheint im Gegensatz zur Situation Anfang der 1980er Jahre bei inzwischen jährlich etwa 60.000 Behandlungen und 10.000 auf diese Weise gezeugten Kindern allein in Deutschland<sup>84</sup> keine realistische Option mehr zu sein. Die Kirche bzw. ihr Lehramt können die in dieser Angelegenheit vertretene Position, dass die Zeugung mithilfe von IVF – egal ob im homologen oder im heterologen System – „in sich unerlaubt [ist] und im Widerspruch zur Würde der Fortpflanzung und der ehelichen Vereinigung steht“<sup>85</sup>, infolgedessen überhaupt nur vertreten, wenn sie die inzwischen fest etablierte und gesellschaftlich weitestgehend

---

<sup>84</sup> D.I.R.-Jahrbuch 2007, Deutsches IVF-Register 2008, 26.

<sup>85</sup> DnV II, B 5. In der Sache gleich: DP nr. 12 und 14–17.

akzeptierte Praxis ablehnen und gleichzeitig ihren Gläubigen den Verzicht auf die Inanspruchnahme dieser Behandlung im Sinne der Askese nahelegen. Wenn sie hingegen nicht hinter das Gegebensein dieser Entwicklung zurück können, aber ihre Überzeugung vom Leben als Gabe und die Achtung vor dem werdenden Leben auch als gestaltende Faktoren in die öffentliche Meinungs- und Willensbildung einbringen wollen, kommen sie nicht umhin, sich jenseits der Alternative „Alles oder Nichts“ an der Herausarbeitung von Regeln zu beteiligen, die Achtung und Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben, seinen frühen Formen und seiner Erzeugung ausdrücken und einen möglichst schonenden Umgang garantieren.

Grundsätzlich ermöglicht wird solches Weitersuchen und Bemühen in den betreffenden kirchlichen Dokumenten selbst außer durch die Interpretationsspielräume, die in den vorausgehenden Abschnitten herausgearbeitet wurden, durch die Selbsteinstufung der Texte: Jene beiden Dokumente, in denen die konkretesten normativen Positionen zu finden sind, *Donum vitae* und *Dignitas personae*, klassifizieren sich selbst als „Instruktion“ der Kongregation für die Glaubenslehre. Auch wenn die Verbindlichkeit derartiger Instruktionen in der Theologie bisher kaum präzise beschrieben ist, ist es evident, dass sie auch im Verständnis der autorisierenden Instanzen unterhalb der Verbindlichkeit von Enzykliken, Apostolischen Briefen und der Rechtssetzung des CIC einzustufen ist. Aber selbst für Enzykliken gilt, dass sie zwar verbindliche päpstliche Lehrverkündigungen darstellen, aber nicht schon als solche Unfehlbarkeitsanspruch erheben.

Verlautbart wurde *Donum vitae* 1987, *Dignitas personae* 2008. In den mehr als zwanzig Jahren dazwischen hat der Stand der Erkenntnis (von Stammzellen und Stammzellforschung war 1987 überhaupt noch keine Rede!) des medizinischen Könnens, aber auch der weltweiten Bemühungen um ethische Kriterien und rechtliche Einhegung der Biomedizin beträchtliche Zuwächse verzeichnet. Auch wenn diese Entwicklung allein noch kein Grund sein kann, das damals Gesagte pauschal für überholt oder gar ungültig anzusehen, muss der spezifische Diskussionsstand in Rechnung gestellt werden, in dessen Kontext dieses Dokument damals entstanden ist. Das gilt auch für das zuletzt – 2008 – erschienene Dokument.

Im dritten Teil eben dieses Dokuments finden sich im Übrigen auch wiederholt Formulierungen, die die Vorläufigkeit einzelner Bewertungen zum Ausdruck bringen oder wenigstens nicht ausschließen. So wird festgestellt, dass die Keimbahntherapie „zum

gegenwärtigen Zeitpunkt“ in allen ihren Formen sittlich nicht erlaubt ist<sup>86</sup>. Und die Ablehnung des therapeutischen Klonens und die Verwendung von im Reagenzglas reprogrammierten quasi-embryonalen Zellen wird unter den Vorbehalt gestellt: „solange diese Zweifel nicht geklärt sind“<sup>87</sup>. Bei aller Ablehnung der Verwendung von biologischem Material unerlaubten Ursprungs werden ausdrücklich Eltern ausgenommen, die „wegen der Gefahr für die Gesundheit der Kinder die Verwendung von Impfstoffen gestatten, bei deren Vorbereitung Zelllinien unerlaubten Ursprungs verwendet wurden“<sup>88</sup>.

Hinter diesen vorsichtigen Formulierungen, die nicht spannungsfrei neben den Absolutheitsformulierungen im zweiten Teil desselben Dokuments stehen, scheint ein schwieriges dogmengeschichtliches Problem durch: Ist eine Weiterentwicklung der Lehre nur im Modus materialer Ergänzung denkbar, wenn doch festgestellt werden muss, dass die medizinischen Wissenschaften in den letzten Jahrzehnten „ihre Erkenntnisse über das menschliche Leben in den Anfangsstadien seines Daseins in beträchtlichem Maß weiterentwickelt haben“<sup>89</sup> und dadurch neue Fragen aufgeworfen wurden?

Joseph Ratzinger, damals Theologieprofessor, hat in seinem Kommentar zur Offenbarungskonstitution *Dei verbum* des II. Vatikanums im Blick auf theologische Erkenntnis im Anschluss an art. 7 eine klare Antwort formuliert: „Alle Erkenntnis in der Zeit der Kirche bleibt Erkennen im Spiegel und so Stückwerk; die Unmittelbarkeit, zum Angesicht Gottes selbst, bleibt dem Eschaton vorbehalten (vgl. 1 Kor 13,12). Dies ist die einzige Stelle in unserem Kapitel, in der man ganz leise auch ein traditionskritisches Element anklingen hören kann, denn wo nur spiegelbildlich geschaut und gelesen wird, da ist auch mit Verzerrungen und Verschiebungen zu rechnen ...“<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> DP nr. 26.

<sup>87</sup> DP nr. 30.

<sup>88</sup> DP nr. 35.

<sup>89</sup> DP nr. 4.

<sup>90</sup> *Ratzinger, Joseph*, Kommentar zum II. Kapitel, in: *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil II*, Freiburg, Basel, Wien 1967, 515–528, hier: 517. Im weiteren Text referiert er zustimmend die Rede von Albert Kardinal Meyer/Chicago, der neben der legitimen auch eine „entstellende Tradition“ sah und vorschlug, im Text festzuhalten, „daß in statu viatorum Tradition sich nicht nur im Sinne des Fortschritts je tieferer Glaubenseinsicht auswirkt, sondern daß sie auch unter der Möglichkeit des deficere stehe und tatsächlich diese Möglichkeit immer wieder realisiere. Tradition müsse folglich nicht nur affirmativ, sondern auch kritisch betrachtet werden ...“ (ebd., 519).