

Donum vitae – eine theologisch-ethische Deutung des Lebens als Gabe und exemplarische Ausfaltungen

Donum vitae.
A theological-ethical interpretation of life as gift
and three exemplifications

Abstract:

The concept of life as a gift is considered one of the basic theological categories of Christian interpretation of the man. The given paper, starting from the specific life experiences of donating and basing on the philosophy of a gift, particularly enriched by Emanuel Levinas's thought, is to work out elementary theological expression of understanding life as a gift and check their theological-ethical implications. Interpreting life as a gift means adopting it as an expression of the original "yes" that God spoke to me over my life and answering to God's "yes" as to prove that I accept my life as a gift fully devoting myself. Accepting life as a gift in love devotion is the particular imitation of Christ. On the base of three current issues – unwanted childlessness, adopting a disabled child, as well as organ donation the results are realized and bioethical meaning of understanding life as a gift is shown.

Key words:

Life as gift, philosophy of gift, theology of gift, witness, childless not by choice, disabled child, organ donation

Hinführung

„Das Leben des Menschen kommt aus Gott, es ist sein Geschenk, sein Abbild und Ebenbild, Teilhabe an seinem Lebensatem. Daher ist Gott der einzige

Herr über dieses Leben: der Mensch kann nicht darüber verfügen“¹. Diese Aussage aus der Enzyklika *Evangelium vitae* von Johannes Paul II. bringt eine Grundüberzeugung des christlichen Glaubens zum Ausdruck, dass nämlich das Leben des Menschen Geschenk Gottes ist und deshalb nicht der freien Verfügbarkeit des Menschen zur Disposition steht. Die Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre *Donum vitae* über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung begründet darin auch den unermesslichen Wert des Lebens. „Das Geschenk des Lebens, das Gott als Schöpfer und Vater dem Menschen anvertraut hat, verlangt von diesem, sich des unschätzbaren Wertes solchen Lebens bewusst zu werden und die Verantwortung dafür zu übernehmen“². Sie benennt weiters das grundlegende Prinzip, das daraus folgt und in den Mittelpunkt der theologisch-ethischen Reflexionen über bioethische Probleme gestellt werden muss, dass „die Unverletzlichkeit des Rechts auf Leben (...) vom Augenblick der Empfängnis an bis zum Tode ein Zeichen und ein Erfordernis der Unverletzlichkeit der Person selbst ist, der der Schöpfer das Geschenk des Lebens gemacht hat“³ und „die gerufen ist, die göttliche Berufung zum Geschenk der Liebe und zum Geschenk des Lebens zu verwirklichen“⁴.

Dieser Beitrag will versuchen, die christliche Deutung des Lebens als Geschenk bzw. Gabe⁵ anthropologisch und theologisch auszufalten und auf Implikationen hin zu hinterfragen, die sich für theologisch-ethische Fragestellungen ergeben. Was bedeutet es, vom Leben als Gabe zu sprechen, und welches ist die Dynamik eines Gabeereignisses? Wie kann die Annahme der Gabe des Lebens gelingen und hierin die Verwirklichung des Lebens als göttliches Geschenk?⁶

¹ JOHANNES PAUL II., *Evangelium vitae*, Enzyklika über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens, (25.03.1995), (VAS, Bd. 120), Nr. 39.

² KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Donum vitae. Instruktion über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung*, (10. März 1987), (VAS, Bd. 74), Nr. 1.

³ Ebd. Nr. 4.

⁴ Ebd., Nr. 3.

⁵ Im Folgenden werden die beiden Begriffe „Geschenk“ und „Gabe“ synonym verwendet.

⁶ S. dazu auch: M. LINTNER, *Eine Ethik des Schenkens. Von einer anthropologischen zu einer theologisch-ethischen Deutung der Gabe und ihrer Aporien*, (StdM, Bd. 35), Münster u.a. 2006.

1. Zur Deutung des Lebens als Gabe: Bedeutung und Ambivalenzen

1.1. Einige grundsätzliche Überlegungen zum Schenken

„Schenken ist ein Brückenschlag über den Abgrund der Einsamkeit“⁷ – in diesem Aphorismus bringt der französische Philosoph und Schriftsteller Antoine de Saint-Exupéry pointiert den inneren Gehalt des Schenkens zum Ausdruck. Im Schenken spiegelt sich das Grundbedürfnis des Menschen nach Gemeinschaft und Kommunikation wider. Durch das Schenken werden Beziehungen gestiftet, aufgebaut und gefestigt. Ein Geschenk ist Ausdruck und Bedeutungsträger des Aufeinander-Zugehens und Miteinander-Seins, welche für das harmonische Zusammenleben von Menschen so wichtig sind. Im Schenken kristallisiert sich der Wunsch nach Beziehungen, in denen das unabweichliche Aufeinander-angewiesen-Sein der Menschen von Wohlwollen und Zuneigung getragen ist. Von welchen subjektiven Motiven oder Gefühlen auch immer er getragen sein mag, im Prozess des Gebens und Nehmens kommt diese grundlegende Dimension menschlicher Vergesellschaftung zum Ausdruck, nämlich die der wechselseitigen Bezogenheit der Menschen aufeinander. Eine Gesellschaft kommt zustande, da in ihr ihre Mitglieder in einer dauerhaften Beziehung von Geben und Nehmen zueinander stehen, die über den reinen Gütertausch hinausgeht. Geschenke präsentieren Beziehungen, sie verleihen ihnen greifbar und dauerhaft Ausdruck, gestalten und regulieren sie.

Das Bedeutungsspektrum, wofür das Schenken steht, ist weit. Warum wird etwas geschenkt? In der Regel ist Schenken Ausdruck von Freundschaft, Wohlwollen und Liebe. Das Geschenk wird zum Träger, Vermittler und Botschafter dieser Inhalte, weshalb ihm ein symbolischer und einmalig-persönlicher Wert zukommt, der nicht nach dem materiellen Wert der geschenkten Gabe bemessen werden kann. Letztlich schenkt jemand in einem Geschenk etwas von sich selbst, sodass der, der etwas schenkt, im Geschenk dem Beschenkten nahe, ja präsent bleibt. Im Geschenk bleibt der Beschenkende präsent, das Geschenk, die Gabe wird zum Präsent.

Schenken kann aber auch zum Mittel berechneter Gegenseitigkeit pervertiert werden: Es wird etwas geschenkt in Erwartung entsprechender Reaktionen in Form von Dankbarkeit oder Gegengeschenken. Ein Geschenk kann deshalb nicht nur Freude und Vertrauen, Anerkennung und Dankbarkeit, sondern auch Bindung und Verpflichtung bewirken. Die Ursache dafür liegt in der der Gabe innewohnenden bindenden Kraft. Ein Geschenk anzunehmen

⁷ A. DE SAINT-EXUPÉRY, *Citadelle*, zit. n. DERS., *Was du gibst, macht dich nicht ärmer. Eine Anthologie*, Düsseldorf, Zürich 1999, 12.

bedeutet, eine wie auch immer geartete Abhängigkeit vom Geber einzugehen, sei es auf ökonomischer oder auf emotionaler Ebene. Deshalb werden Geschenke, die etwa der Art oder Intensität einer Beziehung nicht entsprechen, als zumindest unpassend oder unangemessen empfunden. Ein solches Geschenk anzunehmen bereitet Schwierigkeiten, am liebsten würde man sich durch die höfliche Ablehnung des Geschenkes – was in der Regel allerdings einer Zurückweisung der Beziehung, wie sie vom Geber gewünscht wird, gleichkommt – oder durch eine entsprechende Gegengabe aus der Verbindlichkeit lösen. Die Person, die etwas schenkt, übt – unbewusst oder bewusst, subtil oder auch schamlos offen – Macht aus und sendet eine Botschaft, deren Annahme sie sich erwartet. Die verpflichtende Kraft ermöglicht auch den Missbrauch von Schenken. Bei der Bestechung z.B. wird jemand durch eine dem Anschein nach freie Zuwendung zu einer Handlung zum Nutzen des „Wohltäters“ verpflichtet, oder es wird umgekehrt eine solche zugesprochen als Gegenleistung für eine anscheinend freiwillige Gabe. So kann ein Geschenk schließlich auch Konkurrenz und Rivalität bis hin zu Unterwerfung und Verachtung zum Ausdruck bringen oder zur Folge haben⁸.

Es würde an dieser Stelle zu weit führen, die komplexen sozialpsychologischen Aspekte des Schenkens darzustellen⁹. Dennoch wird aus den kurzen Ausführungen deutlich, dass im Schenken Ambivalenzen verborgen sind, die das Schenken nur in Ausnahmefällen zu dem machen, was wir darunter lebensweltlich verstehen, nämlich zu einer unentgeltlichen Gabe, die allein aus Wohlwollen und Liebe gegeben wird und nicht weil man von der Vergangenheit her etwas schuldig ist oder sich in irgendeiner Form eine Gegengabe erhofft. Das Geschenk als „die ohne Entgelt dargereichte Sache ohne Absicht auf Gegenleistung“¹⁰ bzw. das idealtypische Schenken im Sinne einer aus Liebe und ohne Forderung gewährten Gabe wird im praktischen Vollzug wohl eher eine Ausnahme darstellen. Dennoch kann dies die Grundintention des Schenkens nicht verschleiern. Vielmehr hebt sich auf diesem Hintergrund das ungeforderte und zweckfreie Schenken aus Liebe als „Kontrasthandeln“ umso deutlicher ab. Die Intention dieses idealtypischen Schenkens besteht darin, dem Beschenkten effektiv Freundschaft und Zuneigung zu signalisie-

⁸ Dies zeigt sich etwa in einem Schenkverhalten, in dem das Geschenk Ausdruck von Prestige ist, weil es zeigt, „was ich mir leisten kann“, oder wo Geschenke nicht ohne Hintergedanken gegeben werden, sondern Erwartungen an den Beschenkten widerspiegeln, etwa – um ein unverfängliches Beispiel zu nennen – die Waschlotion, die bedeutet: „Wasch dich gefälligst.“

⁹ S. dazu: M. LINTNER, *Eine Ethik des Schenkens*, 33-112.

¹⁰ Brockhaus. Die Enzyklopädie in 24 Bänden, Mannheim ¹⁹1986-1994, Bd. 8, „Geschenk“, 427.

ren, indem der Schenkende sich ihm mitteilt und im Geschenk etwas von sich gibt. Daraus ergibt sich die Grunddynamik der Gabe: Ich nehme die andere Person an, indem ich ihr etwas von mir gebe und ihr dadurch meine Bereitschaft bedeute, für sie da zu sein, mich für sie einzusetzen, mich ihr hinzugeben. In der Gabe vollziehe ich die Annahme des Anderen durch eine Form von Hingabe meiner selbst.

1.2. Zur Deutung des Lebens als Gabe

Wird vom Leben als Geschenk bzw. Gabe gesprochen, so stellt dies zunächst eine weltanschaulich-religiöse Deutung dar. Das Leben wird nicht als anonymes Zufallsprodukt einer blinden evolutionären Entwicklung angesehen, sondern als Gabe eines liebenden Gottes gedeutet. Weil Gott den Menschen liebt, und zwar nicht nur die Menschheit als solche, sondern jeden Menschen, einmalig und konkret, ruft er ihn ins Dasein und schenkt ihm das Leben, indem er ihm den Lebensodem einhaucht. Dem Leben kommt deshalb ein unermesslicher Wert zu, weil es Ausdruck der unermesslichen Liebe Gottes ist. Im Unterschied zur außermenschlichen belebten Schöpfung vermag nur der Mensch über sein Leben zu reflektieren und es als Geschenk deutend anzunehmen, weshalb dem Leben des Menschen im Unterschied zu den anderen Lebensformen ein ungleich höherer, ja unvergleichlicher und deshalb unschätzbare Wert innewohnt. Die Annahme des Lebens als Geschenk bedeutet Antwort auf die Gabe aus Liebe, sie stellt den Menschen hinein in die Beziehung zum Geber. Indem er das Leben als Geschenk annimmt, öffnet er einen Raum der Präsenz für den, der ihm das Leben gegeben hat. In jeder Gabe ist nämlich der Geber selbst präsent. „Das Leben, das Gott dem Menschen anbietet, ist ein Geschenk, durch das Gott sein Geschöpf an etwas von sich selbst teilhaben lässt“¹¹. Zugleich aber ist jede Gabe, ist sie einmal gegeben, entäußert und von dem, der gegeben hat, unwiederbringlich und unwiderruflich getrennt. So teilt sich auch Gott in der Gabe des Lebens als eine „präsenze Nicht-Präsenz“ mit. Der Mensch als Ebenbild Gottes im ursprünglich biblischen Sinne ist Statthalter und Platzhalter Gottes. Zum einen – als Abbild Gottes – repräsentiert er in der Schöpfung den Schöpfer, sodass der Mensch zum „Ort Gottes in der Welt“ wird und an seiner statt handelt, zum anderen – Gott ähnlich, aber nicht ihm gleich – bezeugt er auch dessen Abwesenheit, denn der Mensch ist nicht Gott, er hält vielmehr Gottes Platz frei, seine nicht in Präsenz überführbare Abwesenheit.

¹¹ JOHANNES PAUL II., *Evangelium vitae*, Nr. 34.

Die Rede von der Würde des Menschen, die schöpfungstheologisch ihren Grund in der Gottebenbildlichkeit des Menschen findet, bedeutet, dass der Mensch angenommen ist, dass „ein großes ‚Ja‘ zum menschlichen Leben“¹² gesprochen ist, ein „Ja“, das ihm allein aufgrund seines Lebens gilt, unabhängig von irgendwelchen Eigenschaften, Qualitäten oder Entwicklungen; ein „Ja“, das ihm ein Lebensrecht zuerkennt, das unveräußerlich ist, einen Wert, der weder zu- noch abgesprochen werden kann, der weder wird bzw. sich entwickelt noch vergeht¹³. Die Deutung des Lebens als Gabe reflektiert über dieses „Ja“ zum Leben des Menschen, das in der nackten Tatsache seiner Existenz erklingt. Zugleich reflektiert diese Deutung über die uneinholbare Vorgegebenheit des Lebens. Wann und wie immer ein Mensch nämlich beginnt über sein Leben nachzusinnen, er findet es immer schon vor, es ist ihm immer schon gegeben als eine unausweichliche Gegebenheit, sodass er sich immer schon als Empfangender erfährt. Dieses Gabeereignis liegt außerhalb seiner Verfügung, sodass er gar nicht die Möglichkeit hat, sich dazu anders in Bezug zu setzen, denn als Empfangender. Darin liegt eine Form von Unverfügbarkeit, die eine dem menschlichen Verfügen vorausliegende Entzogenheit bedeutet. In der bloßen, nackten Tatsache der Existenz eines Menschen liegt die grundsätzliche Unverletzlichkeit seines Rechtes auf Leben begründet, die Unantastbarkeit seiner Würde.

Unverfügbarkeit freilich ist ein zweideutiger Begriff, denn wenn das Leben als Gegebenheit auch meiner Verfügung entzogen ist, insofern die Entscheidung dazu, dass es mich überhaupt gibt – dass ich also lebe –, nicht meine Entscheidung ist, sondern mir vorausliegt in einem für mich nicht einholbaren Gabeereignis, verfüge ich dennoch über mein Leben, schon allein dadurch, wie ich mich zu ihm beziehe. Es ist mir nämlich nicht möglich, mich nicht zu meinem Leben reflexiv in Bezug zu setzen. Wie ich dies tue, liegt aber in meiner Verfügungsgewalt, in meiner Verantwortung. Verantwortung bedeutet Antwort Geben auf jenen Ruf, der im Leben als Gabe erklingt. Das „Ja“ Gottes zum Menschen erklingt in der Weise, wie die Gabe des Lebens empfangen wird, ob sie also angenommen oder abgelehnt wird. Wie ich das Leben annehme, stellt eine Verfügung über mein Leben dar. Es obliegt also meiner Verfügungsgewalt, mein Leben als Gabe anzunehmen oder nicht. Schon allein die Deutung des Lebens als Geschenk ist eine solche Verfügung, insofern sich daraus weitreichende Konsequenzen ergeben, die die Art, wie ich mein Leben verstehe und gestalte, wesentlich prägen. Das Leben als vorgegebene Gabe wird zur Aufgabe, Zeugnis von jenem „Ja“ Gottes abzulegen,

¹² KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Dignitatis personae. Instruktion über einige Fragen der Bioethik*, (08.12.2008), (VAS, Bd. 183), Nr. 1.

¹³ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Dignitatis personae*, Nr. 8.

von jenem schöpferischen Wort der Annahme, dem erst meine Antwort Stimme verleiht, indem ich Verantwortung für das Leben übernehme. In der Nötigung zu dieser Verantwortung äußert sich die unausweichliche bindende Kraft des Gabecharakters des Lebens.

Das Leben als Gabe zu deuten bedeutet also einzuwilligen, dass ich in ein Gabeereignis eingebunden bin, das mir vorausliegt, ohne dass ich um Einverständnis gefragt worden wäre, dessen Gelingen jedoch davon abhängt, dass ich in Freiheit annehme, was mir vorgegeben ist. Wie kann diese Annahme gelingen? Worin besteht die Verantwortung, die frei zu übernehmen ich genötigt bin?

2. Die Annahme und Verwirklichung des Lebens als göttliches Geschenk

2.1. Sich empfangen in der Hingabe seiner selbst: Leben in der Nachfolge Jesu

Nach dem christlichen Glauben „klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf“¹⁴. Der Blick auf Jesus legt also den eigentlichen Gehalt der Deutung des Lebens als Gabe offen. Jesus hat durch eine dienende und aktiv-liebende Grundhaltung, die bis zur Bereitschaft der Lebenshingabe reicht, seine Humanität entfaltet. Er offenbart hierin den Weg für die „Menschwerdung“ des Menschen, den Weg der Annahme des Lebens als Gabe und der Verwirklichung dieser Gabe. Nachfolge Jesu verwirklicht sich in einer Angleichung an die Gesinnung Jesu durch die Verinnerlichung seiner Grundhaltung der bedingungslosen Hingabe aus Liebe. „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht“ (Phil 2, 5), so leitet Paulus den Hymnus ein, der die kenotische Bewegung der Menschwerdung Jesu besingt, seine diakonische Lebensweise bis hin zur Unterwerfung als Sklave und seine Auslieferung im Verbrechertod am Kreuz. Die Annäherung an die Gesinnung dieser Lebensweise bedeutet Verwirklichung und Entfaltung der eigenen Menschlichkeit bzw. Humanität. Sie führt zur liebenden Hingabe an den Anderen bis hin zur Bereitschaft, die Nachfolge Jesu als Kreuzesnachfolge zu vollziehen: „Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe. Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15, 12-13). Die Annahme des eigenen Lebens als Gabe vollzieht sich in der Nachfolge Jesu durch die Übernahme von Verantwortung für den Anderen. Die unvertretbare Verantwor-

¹⁴ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, *Gaudium et spes, Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute*, Nr. 22.

tung für den Anderen ist ein Grundzug biblischen Ethos' und findet Ausdruck auch im Gebot: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (vgl. Lev 19, 18; Mt 19, 19 par). Selbstliebe kann von der Nächstenliebe nicht getrennt werden, vielmehr vollzieht sich in der Nächstenliebe die Annahme seiner selbst. Der jüdische Philosoph Emmanuel Lévinas schlägt eine Lesart dieses Bibelverses vor im Sinne von: „Liebe deinen Nächsten, das ist wie dich selbst, bzw. denn das bist du selbst“, was bedeutet, dass ich erst in der liebenden Hingabe an den Anderen zu mir finde¹⁵.

2.2. Der Empfang des (ewigen) Lebens durch Hingabe des (irdischen) Lebens

Christlicher Glaube ist geprägt von der Hoffnung, dass das Leben seine Vollendung im ewigen Leben findet. Die Bereitschaft zur Lebenshingabe in der Nachfolge Jesu ist nicht nur ein Ausdruck eines christlichen Humanismus', sondern sie ist getragen von der Hoffnung auf die Auferstehung, auf die Fülle des Lebens in der bleibenden Gemeinschaft mit Christus, dem Auferstandenen. Nachfolge Jesu bedeutet, Christus gleichgestaltet zu werden im Vollzug der liebevollen Hingabe an den Anderen bis hin zur Verausgabung, und zwar im Glauben, dass alle, die an der Lebenshingabe Jesu, an seinem Leiden und an seinem Kreuzestod Anteil erhalten, auch Anteil erhalten an der Herrlichkeit der Auferstehung (vgl. Röm 6, 3-5; Kol 2, 12 u.a.). Der christliche Glaube ist geprägt von der Überzeugung, dass das irdische Leben zwar das grundlegende, aber nicht das höchste Gut darstellt, sondern auf das ewige Leben hingeordnet ist. Das irdische Leben wird zum Ort der Annahme des höchsten Gutes, nämlich des ewigen Lebens, und zwar auf dem Weg, den Jesus gegangen ist, nämlich „Mensch zu werden“ und durch Hingabe an den Anderen die eigene Humanität zu verwirklichen. Die Hingabe des irdischen Lebens bedeutet also nicht den Verlust seiner selbst, sondern Empfang des Geschenks des Lebens in seiner Fülle, des ewigen Lebens. „Wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen.“ (vgl. Mt 16, 25). Auch in der Gerichtsrede in Mt 25, 31-46 lässt Jesus keinen Zweifel daran, dass der Weg, das Geschenk des ewigen Lebens zu empfangen, über die Hingabe des irdischen Lebens an den Anderen führt. In der Hingabe des (irdischen) Lebens vollzieht sich der Empfang des (ewigen) Lebens.

Diese Lebenshingabe kann sich auf verschiedenste Weise vollziehen, in Gesten und Formen der liebenden Hingabe ebenso wie in Form von in Kauf genommenen Verminderungen von Lebenschancen; als erduldeten Leidensfol-

¹⁵ S. dazu: E. LÉVINAS, *Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz*, München ³1999, 115-116.

gen aufgrund treuer, aufopfernder Fürsorge für die Anderen ebenso wie als Eingehen des Risikos eines gewaltsamen Todes in radikaler Konsequenz gelebter Nächstenliebe. Sie vollzieht sich gleicherweise dort, wo sie in Stille Tag für Tag durchlitten wird, wie dort, wo sie als „Martyrium der Nächstenliebe“ traumatisch erlitten wird¹⁶.

3. Exemplarische Ausfaltungen

Im Folgenden soll dies exemplarisch an drei konkreten Problemfeldern – die ungewollte Kinderlosigkeit, das behinderte Kind, die Organspende – ausgefaltet und auf bioethische Implikationen hin hinterfragt werden. Als roter Faden dient dabei die Grunddynamik der Gabe, dass sich Selbstempfang in Selbsthingabe vollzieht und dass sich Gabe in der bejahenden Annahme des Anderen ereignet, die für ihn Verantwortung übernimmt und die in die liebende Hingabe an ihn mündet.

3.1. Die ungewollte Kinderlosigkeit

„Kinder sind eine Gabe des Herrn, die Frucht des Leibes ist sein Geschenk“ (Ps 127, 3). Der Psalmist weiß darum, dass die Leibesfrucht Geschenk Gottes ist und dass der Mensch, weder Mann noch Frau – und heute kann hinzugefügt werden: weder Arzt noch Labortechniker – Kinder einfach „machen“ können. Das Stigma der Schande der Kinderlosigkeit lastete im Alten Testament schwer, meist einseitig auf den Schultern der Frau, nicht zuletzt dahingehend gedeutet, dass Gott sein Erbarmen, seine bejahende Zuwendung, seine Zusage der Verheißung von Leben und Nachkommenschaft entzogen hätte, sodass Kinderlosigkeit unhinterfragt als Fluch Gottes angesehen wurde¹⁷.

3.1.1. Das ungezeugte Kind: ein verweigertes Geschenk?

Die ungewollte Kinderlosigkeit wird in der theologisch-ethischen Reflexion in der Regel fast ausschließlich hinsichtlich der komplexen ethischen Fragen behandelt, die sich aus den medizinischen Möglichkeiten der Reproduktionstechnik ergeben¹⁸. In den Blick genommen wird allenfalls noch die Frage nach möglichen Alternativen zur Erfüllung des Kinderwunsches durch

¹⁶ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Evangelium vitae*, Nr. 86.

¹⁷ S. dazu: M. ROSENBERGER, *Kinder-Segen – und wenn er ausbleibt? Biblische und theologische Erwägungen*, „Journal für Reproduktionsmedizin und Endokrinologie“ 3 (2006), 315-318: <http://www.kup.at/kup/pdf/6138.pdf> (Stand vom 04.08.2010), hier: 315-316.

¹⁸ S. dazu: G. VIRT, *Ethische Aspekte der Reproduktionsmedizin*, in: GÖRRES-GESELLSCHAFT (Hg.), „Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft“ 2009, Bonn o.J., 99-106.

die Annahme eines Pflege- oder Adoptivkindes als Akt der christlichen Nächstenliebe. Diese Fragen werden im Folgenden jedoch ausgeklammert. Im Vordergrund stehen soll die Frage nach einer möglichen existentiellen und spirituellen Bewältigung der schmerzlichen Erfahrung eines Paares, dass ihm das Geschenk eines eigenen Kindes verweigert bleibt. Dieser Aspekt darf nicht ausschließlich in den pastoralen Bereich verwiesen werden, sondern stellt auch einen wesentlichen bioethischen Aspekt dar. Dabei ist es wichtig, die ungewollte Kinderlosigkeit nicht nur als medizinisches Problem anzusehen. Vielmehr ist einer ungerechtfertigten Psychopathologisierung der Sterilität entgegenzuwirken¹⁹.

Betroffene berichten, dass die ungewollte Kinderlosigkeit meistens ein Zerbrechen von Lebensplänen bedeutet und Existenzkrisen auslösen kann. Schmerzlich stellt sich ihnen die Frage nach dem Sinn von Lebensprojekten und -zielen, und der Glaube an Gott als Schöpfer und Geber allen Lebens wird in Frage gestellt²⁰, denn „jeder neue Mensch ist eine Zusage und Verheißung Gottes, ist eine neue Chance auf Menschlichkeit und trägt in sich den ganzen Reichtum der Liebe Gottes, aus der er oder sie stammt“²¹.

Zugleich aber kann die Erfahrung des unerfüllten Kinderwunsches auch „an das Geheimnis des Lebens, nämlich seinen Geschenkcharakter, heranführen“²². Das ersehnte, aber ungezeugte Kind macht auf schmerzliche Weise die Unverfügbarkeit des Lebens erfahrbar, dass nämlich das Leben nicht „machbar“ ist, sondern geschenkt wird und im Letzten dem menschlichen „Machen“ und Tun entzogen bleibt. Das Leben eines Kindes ist Geschenk und als Geschenk unverdient, bei aller Berechtigung des Wunsches nach einem eigenen Kind eines Paares. Ein Kind kann eben nicht als Besitz ergriffen werden, der einem zustünde, es wird nicht gegeben, weil ein Anspruch darauf bestünde oder es ein Recht gäbe, das eingefordert werden könnte. Von den betroffenen Paaren erfordert dies, damit umzugehen bzw. die Erfahrung zu bewältigen, dass ihnen dieses größte und wunderbarste Geschenk eines Kindes als Frucht ihrer Liebe verweigert wird.

¹⁹ S. dazu: W. SCHUTH, *Bewältigung der ungewollten Kinderlosigkeit: Konzept und Inhalte von Wochenendseminaren für Betroffene*, „Lebendige Seelsorge“ 52 (2001), 49-52, hier: 50.

²⁰ Vgl. ebd.

²¹ V. PRÜLLER-JAGENTEUFEL, *Kinder sind ein Geschenk*, Beitrag für Radio Vatikan vom 28.12.2008: www.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=255186 (Stand vom 30.07.2010).

²² V. UND G. PRÜLLER-JAGENTEUFEL, *Geschenktes Leben?! Theologisch-spirituelle Erkundungen zum unerfüllten Kinderwunsch*, „Diakonia“ 32 (2001), 259-265, hier: 259.

3.1.2. Das ungezeugte Kind: auch Geschenk und Gnade

Das verweigerte Geschenk eines Kindes rührt an den Geschenkcharakter des eigenen Lebens, sodass die Bewältigung dieser Erfahrung gelingen kann in der Annahme des eigenen Lebens als Geschenk. Das Zeugnis dieser Bewältigung ist ein großer Reichtum, den ungewollt kinderlose Paare in das kirchliche und gesellschaftliche Leben einbringen können. Die Annahme des unerfüllten Kinderwunsches nötigt die Betroffenen dazu, mit existentiellen Fragen zu ringen, die an das Geheimnis des Lebens, an seinen Geschenkcharakter rühren, Fragen, die jedem Menschen gestellt sind, wenn auch auf andere, vielfach weniger direkte und schmerzliche Weise.

Der unerfüllte Kinderwunsch ist eine Grenzerfahrung, die – auf schmerzliche Weise – die „Endlichkeit und Begrenztheit, letztlich unsere Geschöpflichkeit“²³ widerspiegelt. Das eigene Selbstbild wird in Frage gestellt, besonders Vollkommenheitsvorstellungen oder -erwartungen werden zerbrochen. Diese Grenzerfahrung kann auch zur Transzendenzerfahrung werden, denn sie verweist darauf, dass Ursprung – und im Letzten auch Vollendung – des Lebens außerhalb bzw. jenseits der Grenzen des technisch Machbaren liegen und dem menschlichen Zugriff entzogen sind²⁴. Zugleich nötigt die Erfahrung des zerbrochenen Lebensplanes, eines oder mehrere eigene Kinder zu haben, zur „Einwilligung in einen nicht selbst gewählten Weg und (...) [zur] Bejahung eines Zugewiesenen“²⁵. Die Annahme von gescheiterten oder zerbrochenen Lebensprojekten gehört wesentlich zum Gelingen des Lebens dazu. Das Leben eines jeden Menschen ist durchzogen von Fragmenthaftigkeit und Brüchigkeit, wie kinderlose Paare auf spezielle Weise erfahren. Dies anzunehmen erfordert die Fähigkeit, unerfüllte Sehnsüchte auszuhalten. Es kann gelingen, wenn man sich eingebettet weiß in ein grundlegendes Vertrauen in einen Sinngrund, der das ganze Leben umfasst, und getragen von der Hoffnung, dass das Leben trotz aller Gebrochenheit, Begrenzungen und Mangel-erfahrungen einen Sinn hat. Die Erfahrung des ungewollten Verzichts auf ein Kind als Frucht menschlicher und Geschenk göttlicher Liebe kann sich öffnen zum Einfallstor der Gnade Gottes. In diesem Sinne kann die unfreiwillige Kinderlosigkeit Gelegenheit sein zur Kreuzesnachfolge, und zwar nicht einfach als Aufruf, den Schmerz des unerfüllten Kinderwunsches als Kreuz anzunehmen und mit dem Leiden Christi zu vereinen, sondern vielmehr diesen Schmerz, der vordergründig eine Erfahrung der Ferne oder Abwesenheit Gottes ist, als Raum offen zu halten, der erfüllt werden kann von der Zusage

²³ V. UND G. PRÜLLER-JAGENTEUFEL, *Geschenktes Leben?*, 263.

²⁴ Vgl. ebd.

²⁵ Ebd.

Gottes, von seinem „Ja“ zum eigenen Leben mit aller Gebrochenheit und Begrenztheit, ein „Ja“, das schließlich die eigene Annahme von schmerzlich erlittenen Grenzen und Brüchen erlaubt. Dieser geöffnete Raum wird immer auch eine offene Wunde bleiben²⁶, die die Erlösungsbedürftigkeit des eigenen Lebens schmerzlich in Erinnerung hält und in ihr die letzte Verwiesenheit auf Gott als Vollendung des Lebens. In diesem Sinne wird „ein Leben mit unerfülltem Kinderwunsch (...) verstehbar als exemplarisch gelebte eschatologische Existenz“²⁷.

Dieser unerwünscht und unerhofft geöffnete Raum kann aber ebenso bereits im Leben zum fruchtbaren Ort werden für neue, geschenkt eröffnete Lebensmöglichkeiten, da die erlittene Unfruchtbarkeit zugleich zeitliche, materielle und emotionale Ressourcen freisetzt für andere Formen von Liebe und Fruchtbarkeit. Hier ist allerdings auf die Gefahr hinzuweisen von Stereotypen, meist die Frau betreffenden Umdeutungen von Fruchtbarkeit bzw. „Mütterlichkeit“ in traditionelle Klischees von Fürsorglichkeit²⁸. Wichtig ist jedenfalls, dass Betroffene nicht in einer Fixierung auf das ungezeugte Kind erstarren, sondern nach einer gemeinsamen Bewältigung suchen, die nicht in einen resignierten Rückzug in die traute Zweisamkeit führt, die leicht in Isolation und zweiseame Einsamkeit münden kann. Zu entscheiden, wie und auf welche Weise sie ihre Liebe, der die Krönung durch das Geschenk eines Kindes verwehrt bleibt, dennoch lebensbejahend, lebensfördernd und lebensspendend in ihr persönliches, aber auch in das kirchliche und gesellschaftliche Leben hinein entfalten, liegt in der Verantwortung der Betroffenen. Ihre Liebe verliert nämlich nichts von ihrer Würde, sondern bleibt fruchtbar und Sakrament der göttlichen Liebe²⁹.

3.2. Ein behindertes Kind

Eine besonders dramatische Erfahrung für Eltern ist die Geburt eines behinderten Kindes bzw. bereits zuvor während der Schwangerschaft die Nachricht nach pränatalen Untersuchungen, dass das ungeborene Kind anomale Entwicklungen oder Auffälligkeiten aufweist. Betroffene Eltern berichten, dass dies im ersten Moment einen Schock darstellt: Freude bzw. Vor-

²⁶ Vgl. V. PRÜLLER-JAGENTUEFEL, *Kinder/Kinderlosigkeit*, in: *Grundbegriffe der Pastoraltheologie*, hrsg. v. M. E. AIGNER u.a., München 2005, 108-110.

²⁷ Vgl. V. UND G. PRÜLLER-JAGENTUEFEL, *Geschenktes Leben?*, 265.

²⁸ S. dazu ebd., 260-261.

²⁹ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, *Gaudium et spes*, Nr. 50; JOHANNES PAUL II, *Familiaris consortio*, *Apostolisches Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute*, (VAS Bd. 33), Nr. 14.

freude friert ein, Lebenspläne werden zunichte gemacht, Träume zerplatzen, Ängste und Sorgen entstehen.

Sind in der bioethischen Debatte die ethischen Fragestellungen vorherrschend, die sich aus der Präimplantations- und Pränataldiagnostik sowie in Bezug auf den embryopathisch indizierten Schwangerschaftsabbruch ergeben, u.zw. zunehmend unter dem Aspekt der eugenischen Selektion, soll in den folgenden Überlegungen vorwiegend auf den existentiellen und spirituellen Aspekt eingegangen werden.

3.2.1. Die Annahme eines behinderten Kindes: die Freude am Leben entdecken

Eltern eines behinderten Kindes stehen vor der schweren Herausforderung, ihr Leben neu zu ordnen, indem sie dem Kind, dem sie das Leben schenken, sehr viel mehr Zeit, Energie und Zuwendung zuteil werden lassen, als sie es im Falle eines gesunden Kindes tun müssten. Sie müssen auch bereit sein, durch den zu erwartenden höheren finanziellen und zeitlichen Aufwand Einschränkungen ihres Lebensstandards hinzunehmen. Sie stehen vor der Aufgabe zuzulassen, dass ihr behindertes Kind auf eine intensivere Weise zu ihrem Lebensinhalt wird als ein gesundes. Bei all dem erfordert die Annahme eines behinderten Kindes jedoch dieselbe Grundentscheidung wie die Annahme eines gesunden Kindes, denn das Wagnis, dass auch ein gesundes Kind erkrankt oder pflegebedürftig wird, kann nie ausgeschlossen werden. Dennoch geschieht dies im Falle eines behinderten Kindes auf eindringlichere Weise unter dem Zeichen einer möglichen Überbelastung. Die Eltern sind genötigt, in den Sinn ihres eigenen Lebens die Fürsorge für das behinderte Kind sehr viel vordergründiger zu integrieren und ihr Leben dementsprechend neu auszurichten.

Das behinderte Kind als Geschenk annehmen bedeutet jedoch, die Güte dieses Geschenks nicht von irgendwelchen Qualitäten oder Merkmalen abhängig zu machen, sondern den Geschenkcharakter des Lebens als solches zu sehen und zu würdigen. Ohne das Leben mit einem behinderten Kind zu beschönigen, berichten Eltern oder auch Geschwister von behinderten Kindern, dass sie durch diese besonderen Menschen den Wert des Lebens neu entdecken. Gerade dort, wo Mangelerfahrungen wie Einschränkungen der Lebensqualität etwa aufgrund von Behinderung oder Krankheit erlitten werden, scheint zugleich – wie durch eine Negativfolie – der Wert des Lebens umso heller durch. Eltern mobilisieren im Einsatz für ihr Kind vorher nicht gekannte Kräfte. Der Lebenswille und die Lebensfreude von behinderten Kindern wirken überaus ansteckend. „Ein kleines Lächeln wird oft zu einem Wunder, Berührungen werden stärker wahrgenommen, kleine

Fortschritte werden zu Erfolgserlebnissen. Wobei hingegen bei einem ‚gesunden‘ Kind alles für selbstverständlich genommen wird“³⁰, erzählt die Mutter eines behinderten Mädchens. Das Leben mit einem behinderten Kind ist eine Chance, den Geschenkcharakter des Lebens bewusster wahrzunehmen und es gerade nicht als Selbstverständlichkeit hinzunehmen, sowie das Leben in all seinen Facetten bewusster und intensiver zu erleben: Tiefpunkte werden deutlich tiefer, Höhen aber auch deutlich höher erlebt³¹.

3.2.2. Die gesellschaftliche Akzeptanz von behinderten Kindern: ein Gradmesser für die Humanität einer Gesellschaft

Kinder, auch behinderte, sind nie Besitz ihrer Eltern, sondern sie sind in eine Gesellschaft hineingeboren, welche als gesamte Mitverantwortung trägt für jedes ihrer Mitglieder. Gerade dann, wenn Eltern mit der Pflege und Erziehung eines behinderten Kindes überfordert sind, ist die Gesellschaft im Sinne des Ineinanderwirkens von Subsidiarität- und Solidaritätsprinzip in die Pflicht genommen, unterstützend tätig zu werden. Im Umgang einer Gesellschaft mit behinderten Kindern zeigt sich, dass sich das Maß der Humanität einer Gesellschaft wesentlich in ihrem Verhältnis zu den Leidenden bestimmt³², aber auch zu jenen Menschen, die einer Gesellschaft zur Last fallen können. Besteht in unserer Gesellschaft auf der einen Seite eine vielleicht noch nie dagewesene Sensibilität für behinderte Menschen und ihre Belange, wächst auf der anderen Seite jedoch auch der soziale Druck auf Eltern von behinderten Kindern, dass ein behindertes Kind heute nicht mehr „passieren“ müsste, und dass sie die ökonomische Belastung der medizinischen und pflegerischen Betreuung ihres Kindes der Gesellschaft nicht zumuten dürften³³.

³⁰ B. BLASSNIG, *Ein harter Weg?* Eintrag vom 16. März 2007: <http://www.elternbewegung.info/?p=50> (Stand vom 24.03.2009).

³¹ Vgl. ebd.

³² Vgl. BENEDIKT XVI., *Spe salvi, Enzyklika über die christliche Hoffnung*, (30. November 2007), (VAS, Bd. 179), Nr. 38.

³³ Trotz der Gefahr von Eugenik befürworteten bei einer 2001 in Deutschland durchgeführten Repräsentativerhebung knapp zwei Drittel der Befragten genetische Untersuchungen, „da sie zum Beispiel helfen, Kosten im Gesundheitswesen zu reduzieren“ (H. BERTH, *Gentests für alle? Ergebnisse einer Repräsentativerhebung*, „Deutsches Ärzteblatt“ 99 [2002]: <http://www.aerzteblatt.de/v4/archiv/artikeldruck.asp?id=31170> [Stand vom 03.08.2010]). Auf diese Gefahr verweist auch JOHANNES PAUL II., *Evangelium vitae*, Nr. 13 und 15.

Die Lebensberechtigung eines behinderten Menschen hingegen darf nicht auf die Waagschale ökonomischer Abwägungen gelegt werden. Die Annahme dieser Menschen als sprechendes Zeugnis wider die Ökonomisierung aller Lebensbereiche bis hin zum Menschenleben darf nicht allein den Eltern zugemutet werden. Eltern bedürfen der ideellen ebenso wie der strukturellen Unterstützung. Von der samaritanischen Wende des Gebotes der Nächstenliebe her³⁴ ist darauf zu verweisen, dass die Beweislast nicht bei den Betroffenen liegt, die der Hilfe bedürfen, sondern bei der Gesellschaft im Falle, dass sie Hilfe und Unterstützung verweigert. Umgekehrt braucht eine Gesellschaft, um innerhalb ihrer Gemeinschaft dieses Grundgebot von Humanität in wacher Erinnerung zu halten, das fruchtbare Zeugnis von Eltern, die bereit sind, ein behindertes Kind als Geschenk, als „Gabe Gottes“ anzunehmen in der hohen, oftmals heroischen Bereitschaft, in dieser Aufgabe aufzugehen und sich selbst hinzugeben³⁵. Damit legen sie beredtes Zeugnis ab dafür, dass das Leben ihres Kindes es wert ist, das eigene Leben dafür einzusetzen und in die Waagschale zu werfen.

3.3. Die Organspende³⁶

Eine besondere Form, sich dem Anderen hinzugeben bzw. sich in der Verantwortung für das Leben des Anderen auch „leiblich verzehren“ zu lassen, ist die Organspende. In der bioethischen Debatte stehen die Fragen nach einer gerechten Organallokation sowie – bei postmortalen Organspenden – der Regelung der Zustimmung zu bzw. des Widerspruchs gegen eine Organentnahme seitens des potentiellen Organspenders sowie nach dem medizinisch verlässlichen Todeskriterium im Vordergrund. Die folgenden Überlegungen wollen jedoch wieder vordergründig existentielle und spirituelle Aspekte zur Sprache bringen.

3.3.1. Der Körper als Medium leiblicher und sozialer Identität, oder: Wem gehört mein Körper?

Ein Mensch findet sich immer schon vor in seiner leiblichen Konstituierung. Diese Vorgegebenheit ist wesentlicher Aspekt des Gabecharakters

³⁴ Vgl. dazu das Gleichnis vom barmherzigen Samariter in Lk 10, 30-37. Auf die Frage des Gesetzeslehrers: „Wer ist mein Nächster“, antwortet Jesus mit der Gegenfrage: „Wer hat sich als Nächster dessen erwiesen, der von den Räubern überfallen wurde?“

³⁵ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Evangelium vitae*, Nr. 26 und 86.

³⁶ Zu den folgenden Ausführungen vgl.: M. LINTNER, *Organ-Spende oder Organ-Handel?* „Gaben-theologische“ Anmerkungen, „Zeitschrift für medizinische Ethik“ 53 (2007), 66-78.

menschlicher Existenz. Der Leib ist Medium des Selbst- und sozialen Bezugs, der Konstituierung der individuellen und sozialen Identität, der Vermittlung sowie der Kommunikation mit der Welt und mit den anderen Menschen. Eine Person ist sich in ihrer Leiblichkeit unhintergebar vorgegeben. Die Vorgegebenheit, die dem Körper als dem materiellen Substrat des Leibes den Charakter des Geschenhaften gibt, verhindert, dass dieser oder Teile von ihm wie ein beliebig zu behandelnder Gegenstand anzusehen sind, vielmehr bringt eine Person im Umgang mit ihrem Körper sich selbst zum Ausdruck. „Bei Ausdruckshandlungen (...) ist der Körper nicht ein instrumentell zu gebrauchendes Gegenüber des handelnden ‚Ichs‘, sondern Vollzugsmedium innerer Intentionalität“³⁷. In diesem Sinne ist mein Körper auch nicht ausschließlich als mein individueller persönlicher Besitz anzusehen und beim eigenen oder fremden Umgang mit meinem Körper geht es nicht nur um die Wahrung meiner leiblichen, sondern auch meiner sozialen Identität. Deshalb ist in Bezug auf den Körper ein Umgang gefordert, der darauf achtet, dass er unverwechselbar Leib seines Trägers ist und zugleich auch dem Nächsten gehört³⁸.

3.3.2. Die Organspende als Gabe: Ambivalenzen und Chancen

Die psycho-soziale Dynamik der Organspender-Organempfänger-Beziehung ist geprägt von den Mechanismen des Gebens und Nehmens. Die grundsätzliche Ambivalenz der Gabe kommt etwa dort zum Tragen, wo Spender und Empfänger in einem emotionalen, verwandtschaftlichen oder anderen personalen Nahverhältnis zueinander stehen. Eine emotionale oder materielle Abhängigkeit des Spenders vom Empfänger oder moralische Schuldgefühle des Spenders gegenüber dem Empfänger können die Spendermotivation entscheidend beeinflussen und die Entscheidungsfreiheit seitens des Spenders erheblich einschränken. Umgekehrt können Abhängigkeiten oder Schuldgefühle des Empfängers gegenüber dem Spender entstehen, sodass von einer freien Annahme der Organspende seitens des Empfängers nicht mehr die Rede sein kann. Ein weiterer Aspekt ist schließlich der der Verwundbarkeit des potentiellen Organspenders, aber auch des Empfängers. Ein Indikator dafür sind etwa in Kauf genommene physische Leiden oder unausweichlich eingestandene Hilfsbedürftigkeit. Die Vulnerabilität verweist aber weit darüber hinaus auf die Schutzbedürftigkeit sowohl des Spenders als auch des

³⁷ W. SCHAUPP, *Organtransplantation und christliches Liebesgebot. Zur Relevanz eines zentralen Prinzips christlicher Ethik für Fragen der Organspende*, in: H. KÖCHLER (Hg.), *Transplantationsmedizin und personale Identität. Medizinische, ethische, rechtliche und theologische Aspekte der Organverpflanzung*, Frankfurt a.M. u.a. 2001, 103-114, hier: 107.

³⁸ Vgl. K. DEMMER, *Leben in Menschenhand. Grundlagen des bioethischen Gesprächs*, (SthE, Bd. 23), Freiburg u.a. 1987, 133.

Empfängers, um deren individuelle Entscheidungsfreiheit zu wahren. In der physischen und psychischen Vulnerabilität spiegelt sich zudem auf noch fundamentalerer Ebene die Endlichkeit, Verletzlichkeit, Ausgesetztheit und Fragmentarhaftigkeit menschlicher Existenz wider. Dies gilt nicht nur für den Empfänger in seiner zu erleidenden gesundheitlichen Notsituation, sondern auch für den potentiellen Spender, der ebenso genötigt wird, sich mit seiner eigenen Verwundbarkeit und Endlichkeit auseinander zu setzen. Zumal im Fall der Bereitschaft zur postmortalen Organspende wird deutlich, dass die Auseinandersetzung mit der eigenen Endlichkeit sowie die Konfrontation mit der Unausweichlichkeit des eigenen Todes nicht in die Resignation mündet, sondern vielmehr dazu führt, über den eigenen Tod hinaus ein Zeichen der unzerstörbaren Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens zu setzen und hierin eine Hoffnung zu bezeugen, die sich konkret in einem radikalen Engagement der Solidarität ausfaltet. Der Gabecharakter kommt gerade auch darin zum Ausdruck, dass schon in der bloßen Bereitschaft zu einer postmortalen Spende eine über den eigenen Tod hinaus reichende Zeichenhandlung gesetzt wird, die die Sinnhaftigkeit und Unentgeltlichkeit des Für-den-Anderen-Seins bzw. der Solidarität dadurch bezeugt, dass der Handelnde selbst keinerlei Nutzen mehr aus seiner Handlung zu erwarten hat.

3.3.3. Die Organspende: großherziger Ausdruck von Nächstenliebe und Solidarität

Solidarität erweist sich als grundsätzliche Offenheit gegenüber jedem potentiell Hilfsbedürftigen, gegenüber jeder Person, die sich in einer Leidsituation befindet. Die Verpflichtung der christlichen Nächstenliebe reicht über den eigenen Beziehungsrahmen hinaus. Mit den wachsenden medizinischen Möglichkeiten sind ethische Herausforderungen verbunden, die im Fall der Transplantationsmedizin konkret eine Ausweitung des Begriffs des „Nächsten“ auf den anonymen Empfänger bedeutet, der potentiell jeder Mensch sein kann, der in die gesundheitliche Notlage des Bedarfs eines Organs kommt. Deshalb stellt sich – zumal auf der Ebene der Ausdruckshandlungen – die Frage, ob in ihnen nicht normative Standards nach oben hin aufgebrochen werden. Konkret bedeutet dies, ob es im Blick auf die Möglichkeiten der Transplantationsmedizin nicht eine moralische Pflicht gäbe, den eigenen Körper aus freiem Entschluss nach dem Tod zur Verfügung zu stellen, sodass er unter Umständen für Lebende von Nutzen sein kann. Aus den jüngeren Äußerungen des Lehramtes³⁹ kann jedenfalls die Tendenz zu einem zumin-

³⁹ Auch Papst Benedikt XVI. äußerte sich in diesem Sinne im Rahmen eines Kongresses der Päpstlichen Akademie für das Leben (6.–8. November 2008) und lobte die

dest entschlossenen Appell zugunsten der Organspende herausgelesen werden, auch wenn sich daraus keine sittliche Pflicht hierfür ableiten lässt. Die postmortale Organspende wird als edle Tat gewürdigt, die „als Ausdruck großherziger Solidarität gefördert werden soll“⁴⁰, als eine jener Formen der Selbsthingabe, die Zeugnis geben für das „Evangelium vom Leben“ und jene höchste Liebe offenbaren, in der auch Christus selbst sein Leben für die Menschen hingegeben hat⁴¹.

3.3.4. Die Organspende: Pflicht oder freie Gabe?

Auf dem Hintergrund dieser Überlegungen stellt sich die Frage, ob es neben dem eindringlichen moralischen Appell nicht doch eine ethische Pflicht zur Organspende gibt, die norm-ethisch zwar nicht begründet werden kann, die aber dennoch den Charakter einer sittlichen Verbindlichkeit besitzt. Auch wenn es – nicht zuletzt zur Wahrung fundamentaler Persönlichkeitsrechte wie des Rechtes auf Selbstbestimmung, Selbstverfügung und Entscheidungsfreiheit – keine einklagbare juristische oder verbindliche normativ-ethische Pflicht zur Organspende gibt, sodass eine solche nicht erzwungen werden kann: Gibt es nicht dennoch eine „Liebespflicht“ zur grundsätzlichen Bereitschaft zur postmortalen Organspende aus Solidaritätsgründen? In Anbetracht der Tatsache, dass durch die rasante Entwicklung im Bereich der medizinischen Möglichkeiten der Bedarf an Spenderorganen enorm wächst und dass der damit einhergehenden Organknappheit, die kriminellen Machenschaften bis hin zum systematischen Organschwarzmarkt Tür und Tor öffnet, am effektivsten durch eine signifikante Zunahme der Organspendebereitschaft begegnet werden kann, stellt sich die Frage, ob diese „Liebespflicht“ nicht zumindest darin besteht, sich intensiv mit der Frage der eigenen Spendebereitschaft auseinander zu setzen. „Es wäre ideal, wenn jeder Lebende im Bewusstsein, dass er selbst ein potentieller Empfänger sein kann, zur Organspende bereit wäre“⁴². Auf dem Hintergrund der samaritanischen Wende der Verantwortungsbeziehung liegt die Begründungslast nicht bei dem, der der Hilfe bedarf, sondern bei dem, der die Hilfe verweigert. So soll noch eine letzte Frage gestellt werden, ob nämlich auf diesem Hintergrund

Bereitschaft zur Organspende als „besondere Form, Nächstenliebe zu zeigen“. S. dazu: <http://www.oecumene.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=243140> (Stand vom 02.08.2010).

⁴⁰ KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE. NEUÜBERSETZUNG AUFGRUND DER EDITIO TYPICA LATINA, München u.a. 2003, Nr. 2296.

⁴¹ Vgl. JOHANNES PAUL II, *Evangelium vitae*, Nr. 86.

⁴² F. BÖCKLE, *Ethische Probleme der Organtransplantation*, „Arzt und Christ“ 35 (1989), 150-157, hier: 156.

die Forderung danach, für die Verweigerung der Bereitschaft zur (im Besonderen postmortalen) Organspende gute Gründe darlegen zu müssen, und zwar nicht nur vor sich selbst, sondern auch vor dem Gesetzgeber, tatsächlich eine Verletzung der Autonomie des sittlichen Subjekts darstellt, sodass umgekehrt zu fragen ist, ob die Widerspruchsregelung nicht auch vom Standpunkt einer christlichen Ethik her vertretbar ist, dass also der freie Konsens des potentiellen Spenders durch den Verzicht auf einen eingelegten Widerspruch vom Gesetzgeber präsumiert werden darf.

Zusammenfassende Schlussbemerkung

Die Deutung des Lebens als Gabe im Kontext des christlichen Glaubens ermöglicht es, jedem Menschenleben einen Sinngehalt zuzusprechen, der ein Maß an Humanität einbringt, wie es säkularethische Ansätze kaum einzufordern vermögen. Wenn den religiösen Überlieferungen auch keine normative Kraft im Sinne von Letztbegründungen oder Autoritätsbeweisen zukommt, vermögen sie dennoch Einsichten der säkularen Vernunft – etwa die Menschenwürde und die darin begründeten Grundrechte des Menschen – abzusichern und in einen Sinnhorizont zu integrieren, der rational nicht einholbar ist, sondern intuitiv im Vollzug erfasst wird. So kann es eine letzte Gewissheit darüber, ob das Leben nun tatsächlich Gabe eines liebenden Gottes ist, nicht geben, doch erwächst dem, der es wagt, sich der Dynamik der Gabe hinzugeben, eine innere Gewissheit darüber, dass ein großes „Ja“ über seinem Leben steht, ein „Ja“, das ihn von der ängstlichen Sorge um sich selbst frei macht und ihn so befreit zur Verantwortung für den Anderen. Dieses „Ja“ kann er bezeugen, auch ohne letzte Gewissheiten zu haben und im Wagnis des Scheiterns aus der inneren Zuversicht heraus, dass sein Leben gewinnt, wer es in der Nachfolge Christi hingibt. Einem solchen Zeugnis kommt im Einsichtsprozess einer suchenden und zugleich deutenden Vernunft ein normativer Gehalt zu. Was nicht letztbegründet werden kann, kann bezeugt werden. So kann auch der Wahrheitsanspruch der Sinngehalte, die sich aus der Deutung des Lebens als Geschenk ergeben, nicht letztbegründet, wohl aber bezeugt werden. Aus diesen existentiellen und spirituellen Überlegungen ergeben sich Konsequenzen, die eine wichtige Ergänzung zu den in der Regel einseitig norm-ethisch geführten bioethischen Diskussionen darstellen. „In einer Zeit wie der unseren (...) wird es immer dringender, zu verstehen, dass man in eine Logik des kostenlosen Gebens eintreten muss, um ein richtiges Bild vom Leben zu haben. Es gibt eine Verantwortung aus Liebe und Barmher-

zigkeit, die dazu verpflichtet, aus dem eigenen Leben ein Geschenk an die Anderen zu machen, wenn man sich tatsächlich selbst verwirklichen will“⁴³.

⁴³ BENEDIKT XVI., *Ansprache vor der Päpstlichen Akademie für das Leben vom 07.11.2008*; zitiert nach: <http://www.oecumene.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=243140> (Stand vom 02.08.2010).