„Und wenn der Tod uns scheidet?“

Sterbehilfe als ökumenisch-ethische Herausforderung

VON STEFANIE C. SCHARDIEN[1]

1. Öffentliche Wahrnehmung und Selbstdarstellung der Kirchen in gesellschaftlich-ethischen Diskussionen

Im August 2006 publizierte das Evangelische Magazin Chrismon die Ergebnisse seiner monatlichen Umfrage zum Thema „Herr Pfarrer, übernehmen Sie! In welche Streitfällen soll sich die Kirche einmischen?“. Unter verschiedenen ethischen Konfliktfällen erhielt die Antwort „Wenn ein Verein aktive Sterbehilfe leisten will.“ die meisten Stimmen.[2]

Was dieses Ergebnis vor allem zeigt: Die Leserinnen und Leser, die an der Umfrage teilgenommen haben, sind sich scheinbar sehr klar darüber, was die kirchliche Position zur Sterbehilfe ist. Das gleiche Phänomen findet sich auch in Zeitungsartikeln oder Talkshows: „Die Kirche sagt …“, „Kirchenvertreter sprechen sich aus gegen …“. In der öffentlichen Wahrnehmung gibt es eine geringe Sensibilität für die Differenzen zwischen den Denominationen in ihren Positionierungen zu ethischen Fragestellungen.

Normalerweise wird der Ökumene gegenwärtig eine schwere Zeit bescheinigt: die Bewegung scheint sich verlangsamt zu haben. In dogmatischen Fragen (z. B. nach dem gemeinsamen Abendmahl oder nach dem Amt) kann man sich offensichtlich nicht so schnell einigen, wie man in den

---

[1] Dr. Stefanie Schardien hat als Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Systematische Theologie/Ökumenik und Konfessionskunde an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum gearbeitet und ist zurzeit Vikarin der Evangelischen Kirche von Westfalen in Hattingen an der Ruhr.

[2] Umfrage des Monats: Herr Pfarrer, übernehmen Sie! In welche Streitfälle soll sich die Kirche einmischen?, in: Chrismon (Juli 2006); vgl. URL: http://www.chrismon.de/cframe-umfrage.html.

Jahrzehnten zuvor zu hoffen wagen durfte. Bei vielen ethischen Herausforderungen dagegen zeigen sich die Kirchen selbst optimistischer. Als ließe sich über diese Fragen von einem plötzlich gemeinsamen christlichen Standpunkt ganz gut gemeinsam entscheiden.

Im Sommer 2006 hat Papst Benedikt, während seines Besuchs in Deutschland nach seiner Einschätzung des ökumenischen Dialogs gefragt, herausgestellt, die Kirchen könnten in ethischen Fragen am meisten zusammen arbeiten: „Es ist also auch ein vielstimmiges Gefüge, mit dem wir in Respekt vor den vielen Stimmen und in der Suche nach der Einheit in Dialog treten und in Zusammenarbeit kommen müssen. Das Erste ist, dass wir alle miteinander in dieser Gesellschaft uns darum mühen sollten, die großen ethischen Richtlinien deutlich zu machen, selber zu finden und zu verwirklichen und so der Gesellschaft den ethischen Zusammenhalt zu geben ... Und da geschieht ja schon sehr viel, dass wir in dieser Weise angesichts der großen moralischen Herausforderungen wirklich miteinander verbunden sind aus dem gemeinsamen christlichen Grund heraus."[3] Die öffentliche Wahrnehmung muss somit nicht allein das Ergebnis von Gleichgültigkeit gegenüber den kirchlichen Positionen sein, sondern es kann auch aus der Selbstdarstellung der Kirchen resultieren.

In der Konsequenz drängt sich die folgende Frage an eine ökumenische Ethik auf: Besteht keine Verbindung zwischen dem jeweiligen denominationellen Hintergrund und den ethischen Urteilen? Konkreter: Warum beeinflussen unterschiedliche anthropologische Konzepte dem Anschein nach die kirchlichen Zugänge zu ethischen Problemen, gerade wenn sie das menschliche Leben berühren, nicht? Wie kann die Theologie z. B. die kriterialen Bedeutung der Lutherischen Lehre von der Rechtfertigung aus Gnade für das Verständnis des Menschen lehren, wenn sie anscheinend keinen Unterschied im Diskurs der Kirchen über Tod und Sterben macht?

Die ökumenische Bewegung selbst erachtet es dringlich, diese Fragen zu stellen und zu bearbeiten. Seminare und Dokumente behandeln die Relevanz konfessioneller Zugänge und Hintergründe im Blick auf ethische Konflikte. Die Gemeinsame Arbeitsgruppe der Römisch-katholischen Kirche und des ÖRK veröffentlichte 1996 die Studie „Der Ökumenische Dialog über moralisch-ethische Fragen"[4]. 2003 organisierte der ÖRK ein

[3] Eine gekürzte Version des Interviews ist abrufbar unter URL: http://www.spiegel.de/panorama/0,1518,431495,00.html.

[4] Der Ökumenische Dialog über ethisch-moralische Fragen: Potentielle Quellen des gemeinsamen Zeugnisses oder der Spaltung. Ein Studiendokument der Gemeinsamen Arbeits-

„Seminar on methodology in approaching social and ethical issues".[5] Die Ergebnisse tendieren in eine ähnliche Richtung, die sich wie folgt beschreiben lässt: Wenn gelte, dass in Jesus Christus alle Kirchen zusammengehören, dann müsse diese höhere bzw. tiefere Wahrheit auch in noch kontroversen ethischen Fragestellungen als gemeinsame Basis und als gemeinsames Ziel verstanden werden. Auf dem gegenwärtig beschrittenen Weg vom gemeinsamen Ausgangspunkt zum Endpunkt sollten die Kirchen sensibel für die Konvergenzen und Differenzen sein, die aus dem denominationen-spezifischen Verhältnis von Schrift, Tradition, Erfahrung und Vernunft erwachsen. Die Charta Oecumenica geht noch weiter, insofern sie voraussetzt, dass das spirituelle Erbe des Christentums Europa als Quelle gemeinsamer Werte bereichern könne, insbesondere dann, wenn es um ethische Fragen des menschlichen Lebens gehe. Die Unterzeichnerkirchen verpflichten sich, sich „über Inhalte und Ziele unserer sozialen Verantwortung miteinander zu verständigen und die Anliegen und Visionen der Kirchen gegenüber den säkularen europäischen Institutionen möglichst gemeinsam zu vertreten"[6]. Sterbehilfe kristallisiert sich als eine dieser europäischen Herausforderungen heraus, auf die die Kirchen antworten müssen. Inwieweit können oder sollten sie „die Anliegen und Visionen" gemeinsam vertreten? Im Folgenden sollen zentrale Resultate einer Analyse von konfessionellen Stellungnahmen zur Sterbehilfe dargelegt werden. Der Diskussion der Studienergebnisse und ihrer ökumenischen Bedeutung wird zunächst ein kurzer Überblick über die grundlegenden Charakteristika, wie sie sich in den Dokumenten der unterschiedlichen Kirchen finden, vorausgeschickt.[7]

---

gruppe des Ökumenischen Rates der Kirchen und der römisch-katholischen Kirche, in: Ökumenische Rundschau 45 (1996), 355–370.

[5] Vgl. URL: http://www.wcc-coe.org/wcc/who/morges03.html.

[6] Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa, hg. v. Rat der Europäischen Bischofskonferenzen / Konferenz Europäischer Kirchen (Nr. 7), 10.

[7] Für eine hier nicht zu leistende grundlegende Einführung in die medizinethische Sterbehilfediskussion vgl. u. a. *Peter Dabrock / Stefanie Schardien*, Art. „Euthanasie", in: Evangelisches Staatslexikon. Neuausgabe, hg. v. *Werner Heun / Martin Honecker / Martin Morlok / Joachim Wieland*, Stuttgart, Berlin, Köln 2006, 517–525; *Stefanie Schardien*, Menschenwürde und Sterbehilfe – wider einfache Vorgaben, in: *Peter Dabrock / Lars Klinnert / Stefanie Schardien*, Menschenwürde und Lebensschutz. Herausforderungen theologischer Bioethik, Gütersloh 2004, 289–315; *Ruth Scholz*, Die Diskussion um die Euthanasie. Zu den anthropologischen Hintergründen einer ethischen Fragestellung (Studien der Moraltheologie 26), Münster, Hamburg, London 2002; *Markus Zimmermann-Acklin*, Euthanasie. Eine theologisch-ethische Untersuchung (Studien zur theologischen Ethik 79), Freiburg ²2002.

2. Kirchliche Stellungnahmen zur Sterbehilfe. Ein Überblick

Die ethische Thematik der Entscheidungen am Lebensende entwickelt sich für die europäischen Kirchen zunehmend zu einem Anliegen. Viele von ihnen haben bereits offizielle Erklärungen, Stellungnahmen oder Positionspapiere veröffentlicht. Früheste Dokumente erschienen bereits in den siebziger Jahren.[8] In den vergangenen Jahren ist eine deutlich steigende Anzahl von Stellungnahmen zu verzeichnen. Bemerkenswert erscheinen dabei v.a. die Dokumente der Orthodoxen Kirche und der Freikirchen, für die die öffentliche Positionierung zur ethischen Fragestellung eine neuere Entwicklung darstellt.

Es lassen sich zwei Gruppen von Stellungnahmen ausmachen: Ein Teil der Dokumente entsteht als Reaktion auf rechtliche oder gesellschaftliche Entwicklungen, die von den Kirchen der jeweiligen Länder fordert, aktuell und kurzfristig Stellung zu beziehen.[9]

Ein anderer Teil der Dokumente wird als Ergebnis meist längerfristig angelegter Studienprozesse veröffentlicht, die sich dem Problem eher

[8] Z. B. *Deutsche Bischofskonferenz*, Das Lebensrecht des Menschen und die Euthanasie (Die deutschen Bischöfe 4), Bonn 1975; *Deutsche Bischofskonferenz*, Menschenwürdig sterben und christlich sterben, 1978 (Die deutschen Bischöfe 47), Bonn 1996, 5–32; *Österreichische Pastoralkommission*, Sterben, Sterbebeistand und Euthanasie. Ein Text der Österreichischen Pastoralkommission, in: Herder Korrespondenz 32 (1978), 182–186; *Methodist Conference*, Euthanasia. Conference Statement, prepared by the Division of Social Responsibility, adopted by the Methodist Conference, in: Methodist Conference Agenda 1974, Bristol 1974, 20–25; auch veröffentlicht in: *J. Gordon Melton*, The Churches Speak on: Euthanasia. Official Statements from Religious Bodies and Ecumenical Organizations, Detroit 1991, 176–180.

[9] Z. B. *Church of England House of Bishops / Roman Catholic Bishops' Conference of England and Wales*, Joint Submission from the Church of England House of Bishops and the Roman Catholic Bishops' Conference of England and Wales. The House of Lords Select Committee on the Assisted Dying for the Terminally Ill Bill (2. September 2004), London 2004; *Conference of European Churches / Church and Society Commission*, Contribution for the Euthanasia debate in the Council of Europe, in: epd-Dokumentation 18 (2004), 13–14; *Schweizer Bischofskonferenz*, Die Würde des sterbenden Menschen. Pastoralschreiben der Schweizer Bischöfe zur Frage der Sterbehilfe und der Sterbebegleitung, Einsiedeln 2002 (URL: http://www.kath.ch/sbk-ces-cvs/rtf/Document_euthanasie_d.rtf); *Uniting Protestant Churches in the Netherlands*, Statement by the Uniting Protestant Churches in the Netherlands in the debate over the proposed amendment of the law regarding the review of euthanasia, Utrecht 2001.

grundsätzlich zu nähern versuchen und ihren Anlass nicht in aktuell virulenten gesellschaftlichen Veränderungen haben.[10]

Die römisch-katholische Position, die grundlegend in der Erklärung zur Euthanasie: „Iura et Bona"[11] (1980) zu finden ist, lässt sich – zumindest auf den ersten Blick – klar nachzeichnen, was in der hierarchischen Struktur und in ihrer Konsequenz eindeutig vorgegebenen Richtlinien, aber auch im Rückgriff auf das vermeintlich allgemein nachvollziehbare Naturrecht begründet liegt: Sterbehilfe ist demnach Töten und Töten eine intrinsisch falsche Handlung. Innerhalb dieser Ablehnung wendet die römisch-katholische Kirche das Prinzip der Handlung mit Doppelwirkung und das Prinzip der Verhältnismäßigkeit an, die die schmerzlindernde Behandlung und die Wahl oder Begrenzung der Medikation im Verhältnis zu deren aktuellem Nutzen in der Sterbesituation legitimieren.

In den bislang seltenen orthodoxen Stellungnahmen zur Sterbehilfe – eine wurde von der Orthodoxen Kirche Griechenlands, eine andere von der Russisch-Orthodoxen Kirche veröffentlicht[12] – herrscht ein eschatologisch ausgerichtetes Menschenbild vor. Der Sterbeprozess wird als wichtige Möglichkeit des einzelnen Menschen auf seinem Weg zur „theosis", seiner Heiligung und Vergöttlichung, beschrieben. Vor diesem anthropologischen Hintergrund kommt nach orthodoxem Glauben den physischen Zuständen des Wachseins und Bewusstseins im Sterben eine hohe Bedeutung zu. Die orthodoxen Stellungnahmen machen hohe Auflagen sogar dann, wenn es um die Verabreichung von Analgetika oder die Begrenzung einer Behandlung geht, die nur die kurzfristige Verlängerung des leidenden Lebens verspricht.

---

[10] Z. B. *Church of England*, On Dying Well. A Contribution to the Euthanasia Debate, ed. by the Board of Social Responsibility/ Church of England, 2. ed., London 2000; *Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich*, Überlegungen zur Sterbehilfe aus evangelischer Sicht, Zürich 2000; *Kongregation für die Glaubenslehre*, Iura et Bona. Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Euthanasie (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 20), 1980.

[11] Ebd.

[12] *Der Bischöfliche Jubiläumssynod der Russisch-Orthodoxen Kirche*, Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, Moskau 2000, Nr. XII.8, in: *Josef Thesing / Rudolf Uertz* (Hg.), Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Dt. Übersetzung mit Einführung und Kommentar, St. Augustin 2001, 9–131; *The Holy Synod of the Church of Greece / Bioethics Committee 2002*, Basic Positions on Euthanasia (nichtauthorisierte englische Übersetzung; für das griechische Original vgl. URL: http://www.bioethics.org.gr/03_b.html#4).

Die Landschaft evangelischer Stellungnahmen ist weit und vielfältig.[13] Evangelische Kirchen akzeptieren und – wenn auch unabsichtlich – fördern Pluralität in der Meinungsäußerung, wenn sie stets herausstellen, dass es aus protestantischem Prinzip heraus nicht die eine autoritative Antwort geben könne, erst recht nicht in derartigen Konflikten. Jenseits dieser Selbstwahrnehmung und -darstellung lassen sich dennoch gemeinsame Kriterien darlegen: Auf der Grundlage einer biblischen Theologie ist dies die Trias von Verantwortung, Liebe und Freiheit, die eine evangelische Urteilsbildung prägen.

Die anglikanische Position kann nur schwer auf einen Nenner gebracht werden. Während die Erklärung der Lambeth-Konferenz[14] in ihrer Argumentationsstruktur und in ihren Ergebnissen stärker römisch-katholisch geprägt ist, tendiert die andere wichtige Publikation „On Dying Well"[15] zu einem mehr protestantischen Ansatz. Diese Weite erklärt sich über das anglikanische Prinzip der „Comprehensiveness". Innerhalb des anglikanisch hermeneutischen Dreiecks von Schrift, Tradition und Vernunft kommt vor allem der dritte Aspekt zum Tragen: Pragmatische und nachvollziehbare Argumentationen erscheinen vorherrschend in den Stellungnahmen, die mehr als andere auf die beiden Hauptargumente der Sterbehilfebefürworter zu antworten versuchen: Mitleid und Autonomie. Freikirchliche Stellungnahmen zur Sterbehilfe sind oftmals schwer zugänglich. Es ist eine eher jüngere Entwicklung, dass einige Freikirchen, wie die Heilsarmee oder die britischen Methodisten ihre Positionen recht kurz auf ihren Homepages erklären.[16] Diese Kurzstatements schaffen es allerdings kaum, einen umfassenderen Einblick in das Problem zu verschaffen. Im Unterschied zum Zugang anderer Denominationen fallen in den umfangreicheren freikirchlichen

[13] Neben den bereits genannten Dokumenten vgl. bspw. *Svend Andersen / Jaana Hallamaa*, Euthanasia. A Letter to a Nurse on Death and Dying, in: *Viggo Mortensen* (Hg.), Life and Death. Moral Implications of Biotechnology, Genf 1995, 64–70; *Evangelisch-Lutherische Kirche in Italien*, Synodalvorlage zum Thema Euthanasie. Verabschiedet auf der Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Italien, Vico Equense 2004; *Nederlandse Hervormde Kerk / Gereformeerde Kerken in Nederland*, Euthanasie en Pastoraat, 's-Gravenhage 1988; *Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich*, Stellungnahme der Evangelischen Kirche in Österreich zum Thema „Sterbehilfe", verabschiedet von der Generalsynode 1996 in Graz, hg. v. d. Evangelischen Presseverband, Wien 1996.

[14] The Official Report of the Lambeth Conference 1998. Transformation and Renewal (July 18–August 9, 1998, Lambeth Palace, Canterbury, England), Harrisburg 1999.

[15] *Church of England*, On Dying Well (vgl. Anm. 10).

[16] *The Methodist Church*, Euthanasia ... at a Glance, URL: http://www.methodist.org.uk; *Die Heilsarmee in Deutschland*, Stellungnahme der Heilsarmee zur Sterbehilfe, URL: http://www.heilsarmee.de/a-z/ethischefragen.php#sterbehilfe.

Dokumenten, wie bspw. von den Siebenten-Tags-Adventisten[17], die hohe Anzahl biblischer, teils biblizistischer Referenzen auf. Bei der Einschätzung der Sterbehilfe lässt sich eine Nähe der freikirchlichen zur römisch-katholischen und orthodoxen Haltung feststellen.

3. Konvergenzen und Differenzen

a) Definitionen entscheidender Begriffe

Über Sterbehilfe zu sprechen, bringt oftmals erhebliche definitorische Probleme mit sich. Begriffsbestimmungen spielen eine wichtige Rolle in der Debatte, so dass sich alle Beteiligten um Transparenz und Klärung ihrer Sprachmuster bemühen sollten. Gewiss kann und soll an dieser Stelle keine vermeintlich „beste" terminologische Lösung präsentiert werden, sondern es gilt hier vielmehr, auf einige terminologische Tendenzen der Kirchen hinzuweisen. Die Mehrzahl der Kirchen lehnt die Unterscheidung von aktiver und passiver Sterbehilfe ab.[18] Die Gründe dafür sind unterschiedlich und reichen von dem euphemistischen Klang des Begriffs „Sterbehilfe" oder „Euthanasie" bis zur realitätsfernen Starrheit der aktiv-passiv-Differenz. Die kirchlichen Stellungnahmen tendieren dazu, den Begriff „Sterbehilfe" oder „assisted dying" oder „Euthanasie" allein für die von ihnen abgelehnten Formen zu reservieren. Wenn kirchliche Stellungnahmen von den von ihnen als legitim erachteten Formen sprechen, bevorzugen sie Ausdrücke wie „Sterbenlassen", oder „Beendigung lebensverlängernder Maßnahmen". Den Begriff „Sterbehilfe" ausschließlich mit den für illegitim erachteten Formen zu identifizieren, kann gleichwohl auch Konfusion und Unsicherheit verursachen: Man stelle sich vor, von den kirchlichen Stellungnahmen informierte Christinnen und Christen würden im Krankenhaus von Ärzten mit der Option der „passiven Sterbehilfe" konfrontiert – wie groß mag dann die Unsicherheit über Erlaubnis oder Verbot sein? Die Kirchen müssen ihre Sprachregelung aus solcherlei Gründen nicht ändern.

---

[17] Insofern die Siebenten-Tags-Adventisten sich selbst als Freikirche verstehen und sich jüngst zudem zunehmend am ökumenischen Dialog beteiligen und somit auch in der Wahrnehmung anderer Kirchen in die Nähe der Freikirchen gerückt werden, sollen sie hier hinzugezogen werden. *Seventh-day Adventist Church 1996*, A Statement of Consensus on Care for the Dying, in: Seventh-day Adventist Church 1996: Statements, Guidelines and Other Documents. A Compilation, ed. by General Conference, Communication Department, Silver Spring, 8–11.

[18] Auch politisch lässt sich dieser sprachliche Trend verfolgen; vgl. *Nationaler Ethikrat*, Selbstbestimmung und Fürsorge am Lebensende. Stellungnahme, Berlin 2006.

Sie sollten sich jedoch darüber bewusst sein, wie die Wahl ihrer Sprache den gesellschaftlichen oder wissenschaftlichen Sprachgepflogenheiten entspricht bzw. von ihnen abweicht. Betrachtet man die kirchlichen Stellungnahmen insgesamt, so lässt sich allerdings schon eine mangelnd präzise Begriffsverwendung beklagen. Auch wenn die Kirchen in ihrer Ablehnung der Begriffe „aktiv" und „passiv" eigentlich konform gehen, so beziehen sie sich doch oftmals auf unterschiedliche Aspekte und Situationen, wenn sie von „Sterbenlassen", „assisted dying" oder „Sterbehilfe" sprechen. Die Konferenz Europäischer Kirchen schlägt darum vor, dass jede Kirche in ihren offiziellen Dokumenten jeweils die von ihr gewählten Begrifflichkeiten erläutert.[19] Wenngleich dies vermutlich nicht die beste Lösung ist – kennen doch die Leser meist die alternativen begrifflichen Bestimmungen nicht – so erscheint es ebenso unmöglich, dass die Kirchen sich auf eine einzige gemeinsame Terminologie inklusive gemeinsamer Konnotationen einigen.

b) Kirche und Gesellschaft

Sucht man Bilder für die Haltung der Kirchen in der Sterbehilfediskussion gegenüber der Gesellschaft, legt sich oftmals das eines Wächters nahe, der vor Tendenzen zur Akzeptanz oder Legalisierung von aktiver Sterbehilfe schützt. Häufig rekurrieren solche mahnenden und bewahrenden kirchlichen Stellungnahmen auf Dammbruchargumente oder Argumente der „schiefen", im englischen Bild „rutschigen Ebene" („Slippery Slope"). Sie alle bezweifeln wesentlich, dass die europäischen Gesellschaften stark genug sein können, im Falle der Legalisierung aktiver Sterbehilfe der Versuchung des Missbrauchs zu widerstehen oder ausreichende Kontrolle über die Ausführungsbestimmungen auszuüben. Diese Argumentationen entwerfen das Szenario einer mit dem ersten Schritt unabwendbar eingeleiteten negativen Fortwicklung, die zu einer menschenfeindlichen Ausweitung der Sterbehilfepraxis führe.[20] Die Gültigkeit der Argumentationen mit Slippery Slopes und Dammbrüchen ist freilich umstritten. Jenseits aller be-

[19] Vgl. *Conference of European Churches / Church and Society Commission*. Contribution for the Euthanasia debate in the Council of Europe, in: epd-Dokumentation 18 (2004), 13–14, hier 13 (URL: http://www.cec-kek.org/content/euthanasia.shtml).

[20] Deutliche Beispiele für den Gebrauch von Slippery Slope Argumenten finden sich u.a. in einer frühen Stellungnahme der römisch-katholischen Kirche und in einem Dokument der Evangelischen Allianz; vgl. *Deutsche Bischofskonferenz*, Das Lebensrecht des Menschen und die Euthanasie (vgl. Endnote 7); *Deutsche Evangelische Allianz*, Das Recht des Menschen auf Leben, Stuttgart ²2000.

rechtigten Kritik lässt sich aber doch mit Fischer konstatieren, dass sie fundamentale menschliche Ängste zum Ausdruck bringen und damit ihr besonderer Wert in ihrer Intuitivität liegt.[21]

Nicht unabhängig davon, was gesagt wird, doch auch nicht ohne eigene Relevanz macht dem Sprichwort nach in Konflikten oftmals der Ton die Musik: Die römisch-katholische Kirche und in ähnlicher Weise die Orthodoxen Kirchen bescheinigen der Gesellschaft eine „Kultur des Todes"[22] und wähnen sich selbst außerhalb dieser Kultur. Demgegenüber entdecken evangelische Kirchen eine neue „Kultur des Sterbens"[23], an der sie selbst ebenfalls teilhaben. Diese wertpositivere Beschreibung der gegenwärtigen europäischen Kultur unterstreicht die Wahrnehmung eines neuen gesellschaftlichen Bedürfnisses nach öffentlichen Diskursen über Sterben und Tod, nachdem diese Themen über lange Zeit als Tabu gehandelt wurden. Die sich daraus ergebende Frage lautet: Wie erreichen Kirchen die Gesellschaft? Sollten sie sich eher der Gesellschaft gegenüber stellen und sich als eine kontrastreiche Alternative präsentieren? Oder erreichen Kirchen mehr Menschen, indem sie sich als profilierte Glieder der Gesellschaft, also als deren Teil darstellen? Diese Frage kann und sollte kaum ein für allemal beantwortet werden, insbesondere dann, wenn man denominationelle Weite mehr als Chance denn als Defizit begreifen will. Je nach ihren unterschiedlichen konfessionellen Kontexten oder Hintergründen werden Menschen, so lässt sich dann vermuten, die kirchlichen Haltungen in oder gegenüber der Gesellschaft unterschiedlich favorisieren.

c) Bilder vom Menschen am Lebensende

Die Denominationen lassen in ihren Stellungnahmen zur Sterbehilfe zwei grundsätzliche Zugänge zum leidenden und sterbenden Menschen erkennen: Der eine wird hauptsächlich von der römisch-katholischen und Orthodoxen Kirche, den Freikirchen und Teilen der anglikanischen Kirche

[21] Vgl. *Johannes Fischer*, Medizin- und bioethische Perspektiven. Beiträge zur Urteilsbildung im Bereich von Medizin und Biologie, Zürich 2002, 64.

[22] Vgl. *Johannes Paul II.*, Enzyklika „Evangelium Vitae" von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, Priester und Diakone, die Ordensleute und Laien sowie an alle Menschen guten Willens über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 120), 1995.

[23] Vgl. *Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich*, Überlegungen zur Sterbehilfe aus evangelischer Sicht, Zürich 2000, 17; *Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich*, Stellungnahme der Evangelischen Kirche in Österreich zum Thema „Sterbehilfe" (vgl. Anm. 13), 4.

vertreten. Dieser Ansatz steht für eine Anthropologie, die in menschlicher Stärke und Fähigkeit gründet. D.h. Menschen können Einsicht in Gottes Willen nehmen; sie sind fähig, vernünftige und gute Entscheidungen zu treffen. Im Blick auf das Lebensende geben diese kirchlichen Stellungnahmen klare Gebote und Verbote und implizieren bzw. suggerieren so Sicherheit in der Frage nach richtigen oder falschen Entscheidungen. Neben diesem Verständnis des Menschen in seiner Entscheidungsfindung schreiben die genannten Kirchen dem menschlichen Leiden unter Verweis auf die dann herrschende besondere Gottesnähe Sinn und Wert zu. Das Leiden zu ertragen, bedeute, am Leiden Christi teilzuhaben: „Nach christlicher Lehre erhält der Schmerz jedoch, zumal in der Sterbestunde, eine besondere Bedeutung im Heilsplan Gottes. Er gibt Anteil am Leiden Christi und verbindet mit dem erlösenden Opfer, das Christus im Gehorsam gegen den Willen des Vaters dargebracht hat. Es darf deshalb nicht verwundern, wenn einzelne Christen schmerzstillende Mittel nur mäßig anwenden wollen, um wenigstens einen Teil ihrer Schmerzen freiwillig auf sich zu nehmen und sich so bewußt mit den Schmerzen des gekreuzigten Christus vereinigen zu können (vgl. Mt 27,34)."[24] Gerade um gesellschaftlichen Tendenzen entgegenzuwirken, stellt die Orthodoxe Kirche Griechenlands als beispielhaft eine Haltung im Sterbeprozess heraus, die von „sacrifice, patience, perseverance and endurance"[25] geprägt sei. Gerade weil die Kirchen, die ein solches anthropologisches Konzept verfolgen, selbst oftmals auf die drohende Gefahr sozialen Drucks im Falle erlaubter aktiver Sterbehilfe hinweisen, gilt es auch zu fragen: Welchem Druck werden Leidenden ausgesetzt, wenn sie sich mit der kirchlichen Überzeugung konfrontiert sehen, dass ihr Leiden einen Sinn habe und dass es auszuhalten von besonderem Wert sei? Oder erweist sich eine solche Überzeugung als lebensdienlich, weil sie die Leidenden in ihrem Leiden aufzurichten vermag?

Der andere anthropologische Ansatz wird von den evangelischen und dem anderen Teil der anglikanischen Kirche vertreten: Die leidende und sterbende Person wie auch alle an Entscheidungen am Lebensende Beteiligten kommen zunächst in ihrer Schwachheit und in ihrer Angst zu scheitern in den Blick. Das Fundament eines solchen Zugangs, das interessanterweise von den kirchlichen Dokumenten niemals explizit zur Sprache gebracht wird, ist in der Lehre von der Rechtfertigung gelegt. Im Unterschied

[24] *Kongregation für die Glaubenslehre*, Iura et Bona (vgl. Anm. 10), 9f.

[25] *The Holy Synod of the Church of Greece / Bioethics Committee*, Basic Positions on Euthanasia (vgl. Anm. 12), Nr. 36.

zu den zuvor thematisierten klaren Ge- und Verboten, die sich wie zuvor gesehen aus einem naturrechtlichen Ansatz ergeben können, betrachtet ein rechtfertigungstheologisches Menschenbild die schwierigen Entscheidungen am Lebensende als wirkliche Konfliktsituationen, die sich einfachen Lösungen entziehen: „Bei manchen Problemen geht es nicht einfach um die Alternative zwischen richtig oder falsch, gut oder böse, sondern um Konflikte, für die eine Regelung gefunden werden muss und bei denen jede ‚Lösung' moralische Skrupel auf sich ziehen kann."[26] Simul iustus et peccator, als Gerechte und Sünder zugleich sind die Menschen von Gott dazu befreit, Entscheidungen zu treffen.

Bei der Beurteilung des Leidens beziehen diese Kirchen ausdrücklich die Möglichkeit der Erfahrung von sinnlosem und zerstörerischem Leiden mit ein.[27] Statt dem Leiden aus der Außenperspektive Sinn zuzuschreiben, bleibt es den sterbenden Menschen selbst überlassen, in ihrem individuellen Leiden Bedeutung oder Sinn zu erkennen. Dieses eher evangelische und teilweise anglikanische Menschenbild sieht sich dem Vorwurf zu großer Laxheit ausgesetzt: Wenn Kirchen soviel Respekt für Schwäche und Scheitern am Lebensende aufbringen, unterstützen sie dann nicht damit eine Haltung des „anything goes"? Dieser Vorwurf erweist sich m. E. als unbegründet, doch erscheint er als Indikator dafür, dass die Stellungnahmen dieser Kirchen vernachlässigen, ihre – sehr wohl vorhandenen, aber an dieser Stelle nicht näher auszuführenden – Kriterien für die Entscheidungsfindung zu betonen: Leben und Handeln in Liebe, Relationalität und Verantwortlichkeit.

Trotz aller Differenzen lässt sich in den Stellungnahmen eine Gemeinsamkeit der kirchlichen Menschenbilder wahrnehmen: Sie alle verstehen Leben als eine Art Geschenk in seiner Beziehung von Gott her und zu Gott hin. Während nur wenige kirchliche Stellungnahmen die Vorstellung von der „Heiligkeit des Lebens" vermitteln, teilen dagegen alle Kirchen den Glauben, dass das Leben einen besonderen Wert besitzt und dass Gott das Leben liebt. Dies hat zur Konsequenz, dass, wer in medizinisch ethischen

[26] *Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland* (Hg.), Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen. Argumentationshilfe für aktuelle medizin- und bioethische Fragen (EKD-Texte 71), Hannover 2002, 14. Vgl. auch *Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich*, Stellungnahme der Evangelischen Kirche in Österreich zum Thema „Sterbehilfe" (vgl. Endnote 12), 8: „Es ist klar, daß Entscheidungen in Konflikten immer auch gute Argumente gegen sich haben und damit in gewisser Weise ein Element des Schuldigwerdens in sich tragen. Sie können nur aus dem Geist eines verantwortlichen „Trotzdem" heraus getroffen werden – Im Vertrauen auf Gottes Hilfe und Barmherzigkeit."

[27] Vgl. u.a. *Svend Andersen / Jaana Hallamaa*, Euthanasia (vgl. Anm. 13), 70.

Entscheidungen wie im Falle der unterschiedlichen Formen von Sterbehilfe eine Ausnahme vom Lebensschutz fordert, die Beweislast zu tragen hat.

d) Argumentationsstrukturen

Von den zahlreichen Beobachtungen, die sich bei der genauen Betrachtung der Argumentationsstrukturen in den kirchlichen Stellungnahmen zur Sterbehilfe machen lassen, sollen hier nur einige zur Sprache kommen:

Auch wenn nahezu jedes Dokument biblische Bezüge zeigt, so kommt die Schrift als allen Denominationen gemeinsame Basis doch nicht in dem Maße zum Tragen, wie etwa die Studie „Der Ökumenische Dialog über ethisch-moralische Fragen" den Kirchen in seinen Leitlinien empfohlen hat.[28] Alle Stellungnahmen zusammen versammeln eine überraschende Breite biblischer Referenzen. Im Einzelnen betrachtet scheinen die hinzugezogenen Verse allerdings oftmals als dicta probantia zu dienen, die nachträglich die bereits vorgefertigte Position untermauern sollen. Eine Aufgabe für den zukünftigen ökumenischen Diskurs über ethische, insbesondere medizinethische Fragen besteht folglich darin zu untersuchen, in welcher Weise die Kirchen sich auf die Schrift beziehen und sie für ihre Positionierung fruchtbar machen.

Zwei ursprünglich aus der römisch-katholischen Moraltheologie stammende ethische Prinzipien haben ihren Weg, teils mehr, teils weniger ausdrücklich, in fast alle kirchlichen Dokumente zur Sterbehilfe gefunden. Das „Prinzip der Handlung mit Doppelwirkung", das zwischen beabsichtigten und nicht intendierten, aber tolerierten Folgen einer Handlung unterscheidet und vor allem auf die Möglichkeit der Schmerzlinderung eingeht: Analgetica lindern Schmerzen (beabsichtigter Effekt), können aber den Sterbeprozess beschleunigen (unbeabsichtigt, aber zugelassener Effekt). Dieses Prinzip beschreibt – angewandt auf die ethischen Konflikte am Lebensende – die Form von Sterbehilfe, die als „indirekt" bezeichnet wird. Das Prinzip der Verhältnismäßigkeit der Mittel verlangt, dass medizinische Behandlungen im Verhältnis zu ihrem Effekt stehen sollen. So sehr beide Prinzipien sich in den unterschiedlichen kirchlichen Dokumenten durchgesetzt haben – sie eröffnen doch die Möglichkeit zahlreicher Interpretationen. Es lässt sich beispielsweise darüber streiten, anhand welcher Kriterien die Verhältnismäßigkeit einer bestimmten Behandlung festgestellt

[28] Vgl. Der Ökumenische Dialog über ethisch-moralische Fragen (vgl. Anm. 4), 369.

werden kann: Alter, Kosten, Grad der Schmerzen? Gerade in Zeiten finanziell kollabierender Gesundheitssysteme muss das Unterfangen, bei sterbenden Patienten „Aufwand" und „Nutzen" zu messen, mehr als vorsichtig unternommen werden, um nicht in die Falle billiger utilitaristischer Kalkulationen zu geraten. Das Prinzip der Handlung mit doppelter Wirkung steht in der Kritik, dass es die vermeintlich eindeutig feststellbare Intention der handelnden Personen zugrunde lege, obwohl Intentionalität nicht derart leicht zu bestimmen sei. Auf andere Weise wird das Prinzip durch die neue Entwicklung der terminalen Sedierung herausgefordert: Da dabei der Patient bis zu seinem absehbaren Tod in einen Zustand der Bewusstlosigkeit gebracht wird, so dass er bewusstlos, aber ohne Schmerzen stirbt, stellt sich die Frage, welche Intentionen hier vorherrschen.[29]

e) Formen der Beurteilung

Die Kirchen können mit einer Stimme sprechen, wenn es um ihre grundlegende Ablehnung der aktiven, direkten Sterbehilfe – auch wenn sie sich teilweise von diesem Begriff distanzieren – und die Akzeptanz bis hin zur Unterstützung der passiven und indirekten Formen geht. Jedoch sollten sich die Kirchen ihrer auch bleibenden unterschiedlichen Profile bewusst sein und diese zeigen: Die wahrnehmbaren Differenzen betreffen vor allem den Bereich der Extremsituationen: welche kirchliche Haltung demonstrieren die Stellungnahmen gegenüber den Patienten, ihrer Angehörigen und des medizinischen Personals, wenn sie einer Situation extremen Leidens ausgesetzt sind?

Die Kirchen unterscheiden sich dabei bereits in der Wahrnehmung der Wünsche der Patienten: Die römisch-katholischen und die orthodoxen Stellungnahmen verurteilen nicht allein den Wunsch zu sterben an sich, sondern sie bezweifeln dessen Authentizität und schreiben ihn dem sozialen Druck und dem Schmerz zu: „Man darf auch die flehentlichen Bitten von Schwerkranken, die für sich zuweilen den Tod verlangen, nicht als wirklichen Willen zur Euthanasie verstehen; denn fast immer handelt es sich

[29] Eine differenzierte Aufschlüsselung der philosophischen Diskussion über die Problematik des Intentionsbegriffs findet sich bei *Markus Zimmermann-Acklin*, Euthanasie (vgl. Anm. 7), 300–314.

um angstvolles Rufen nach Hilfe und Liebe."[30] Zwar rechnen die evangelischen und anglikanischen Kirchen diese Möglichkeiten auch mit ein, doch sind sie überzeugt davon, dass der Wunsch zu sterben auch authentisch sein könne: „Es gibt unabhängig vom Verhalten der einzelnen Menschen Situationen der Ausweglosigkeit, der Hilflosigkeit und der Sprachlosigkeit. ... Die Folgen sind Lebensumstände und -situationen, welche für einzelne Menschen unerträglich sein können und somit Sterbewünsche entschuldbar machen."[31]

Unterschiede machen sich weiterhin daran fest, wie definitiv die Kirchen ihre Ablehnung formulieren: Die weitaus meisten Kirchen erklären aktive, direkte Sterbehilfe für absolut falsch und in jedem Falle illegitim. Die Orthodoxe Kirche kündigt sogar kirchenrechtliche Konsequenzen an.[32] Demgegenüber enthalten sich die evangelischen und ein Teil der anglikanischen Kirchen der moralischen Verurteilung einer Entscheidung für aktive Sterbehilfe. Einige wenige Stellungnahmen darunter erachten aktive Sterbehilfe in Situationen extremen Leidens sogar für moralisch legitim, doch handelt es sich um Ausnahmen.[33] Eingedenk ihres eigenen möglichen Scheiterns im Be- und Verurteilen der Konfliktsituationen am Lebensende überlässt diese evangelische, teils anglikanische Position Gott das moralische letzte Urteil. Wie alle anderen Kirchen stellen sie sich hinter das rechtliche Verbot aktiver Sterbehilfe. Aus diesem Grund fordern sie auch, dass im Falle geleisteter Sterbehilfe die Handelnden voll zu ihrer Verantwortung stehen sollen. In moralischer und seelsorgerlicher Hinsicht lehnen es diese Kirchen allerdings ab, den Stab über den betroffenen Personen zu brechen: „Wir verkennen nicht, dass es Grenzsituationen gibt. Diese müs-

[30] *Kongregation für die Glaubenslehre*, Iura et Bona (vgl. Anm. 10), 9. Die Orthodoxe Kirche Griechenlands unterscheidet das sündige Verlangen zu sterben, das in Gottesverleugnung gründe, von dem tugendhaften Wunsch zu sterben, der in der Liebe zu Gott entspringe, aber scheinbar nur Asketen vorbehalten bleibt; vgl. *The Holy Synod of the Church of Greece / Bioethics Committee*, Basic Positions on Euthanasia (vgl. Anm. 12), Nr. 44, 25.

[31] Vgl. u. a. *Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich*, Überlegungen zur Sterbehilfe aus evangelischer Sicht, Zürich 2000, 9.

[32] Insofern sie Sterbehilfe als eine schwerwiegende Form von Suizid betrachtet, droht die Russisch-Orthodoxe Kirche mit der Möglichkeit, der Person, die willentlich ihr eigenes Leben beendet bzw. beenden lässt, ein ordentliches christliches Begräbnis vorzuenthalten; vgl. *Der Bischöfliche Jubiläumssynod der Russisch-Orthodoxen Kirche*, Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche (vgl. Anm. 12).

[33] Vgl. *Nederlandse Hervormde Kerk / Gereformeerde Kerken in Nederland 1988*, Euthanasie en Pastoraat, 's-Gravenhage, 26; *Church of England 2000*, On Dying Well (vgl. Anm. 10), 67f.

sen als Ausnahmen und Einzelfälle beurteilt werden und dürfen gerade nicht als Argument für eine Aufweichung des in der Rechtsordnung verankerten Tötungstabus dienen. Gerade eine äußerste Gewissensentscheidung für eine Handlung der aktiven Euthanasie oder der Suizidbeihilfe braucht den Schutz von Freundschaft und Intimität sowie die Bereitschaft, das Recht zu verletzen und die Konsequenzen auf sich zu nehmen – in der Hoffnung auf die Gnade Gottes und im Vertrauen, mit der verantworteten Entscheidung auch vor den weltlichen Gerichten bestehen zu können."[34]

Zusammenfassend lassen sich wesentlich zwei kirchliche Haltungen im Umgang mit der Herausforderung der Sterbehilfe identifizieren: Hinsichtlich der Selbstwahrnehmung der Kirchen in der Gesellschaft, im Blick auf die Anthropologie, der Argumentationsstruktur und der Beurteilung der Formen von Sterbehilfe bildet sich auf der einen Seite eine „Koalition" zwischen der römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche(n) sowie der Freikirchen und einem Teil der Anglikaner. Auf der anderen Seite stehen die evangelischen Kirchen mit dem anderen Teil der Anglikaner. Auch wenn diese Einteilung hier notwendig grob bleiben muss und zweifellos vielfältige Einzelheiten an Gemeinsamkeiten und Differenzen der konfessionellen Positionen darzustellen wären, lassen sich doch die beiden genannten Seiten wesentlich und sehr konstant der Untersuchung der kirchlichen Stellungnahmen entnehmen.[35]

f) Schlussfolgerung

Die Kirchen sollten sich allein um einer gemeinsamen Stimme in der Gesellschaft willen nicht der Klärung und Schärfung ihrer Profile in ethischen Fragestellungen verschließen. Obwohl sich bei genauerer Betrachtung sehr wohl die verschiedenen denominationellen Prägungen in den Dokumenten zur Sterbehilfe zeigen, sind sich viele Kirchen offenbar ihrer spezifischen Schwerpunkte oder Perspektiven und deren Bedeutung für ethische Entscheidungen am Lebensende nicht bewusst. Evangelische Kirchen sind dafür das beste Beispiel. Es mag als Folge einer mangelnden innereuropäischen evangelischen Kooperation und Kommunikation zu werten sein, dass die Analyse der Stellungnahmen eine viel größere Nähe der evangelischen Positionen zum Ergebnis hatte, als die evangelischen

[34] Vgl. *Evangelisch-Lutherische Kirche in Italien*, Synodalvorlage zum Thema Euthanasie (vgl. Anm. 13), Nr. 5.

[35] Die hier dargestellten Ergebnisse stammen aus der Dissertation der Autorin, die 2007 im Gütersloher Verlagshaus (Öffentliche Theologie) erscheint.

Kirchen selbst mit ihren häufigen Verweisen auf die Unvermeidbarkeit und den Sinn der Pluralität zu glauben wagen. Harding Meyers Konzept vom „differenzierten Konsens“[36] ist auf viel Unmut gestoßen und hat vielfältige Kritik geerntet. Und doch möchte ich die Formel zur Bearbeitung der ökumenisch-ethischen Herausforderung Sterbehilfe ins Spiel bringen: Anhand dieser Vorstellung lassen sich einerseits die Übereinstimmungen in der Motivation, in den Zielen und rechtlichen Forderungen festhalten, während andererseits die bleibenden Unterschiede in der ethischen Urteilsbildung, in praktischen und pastoralen Konsequenzen zugestanden werden können. Diese Unterschiede ehrlich zu benennen mag die Tragfähigkeit der ökumenischen Gemeinschaft auf die Probe stellen oder aber – im besseren Fall – den Dialog beleben.

4. Ausblick: Der ökumenische Dialog über das Lebensende in der Perspektive einer „Theologie des Lebens“

Die vorangehenden Ergebnisse sollen nun vor dem Hintergrund des Konzeptes einer „Theologie des Lebens“ betrachtet werden. Obwohl dieses Konzept gerade die ethische Dimension betont, ist es offenbar bislang noch nicht direkt auf die Frage der Sterbehilfe hin angewandt worden. Der Begriff „Theologie des Lebens“ erscheint der jüngst favorisierten „Ökumene des Lebens“ vorzuziehen zu sein[37]: Erstens vermag das Konzept der „Theologie des Lebens“ auf eine schon längere Geschichte beim Ökumenischen Rat der Kirchen zurückzugreifen. Zweitens drückt der Begriff die größere Weite des Konzepts aus. Er unterstreicht die Möglichkeit und Notwendigkeit, dass dieses Leitbild über ökumenische Expertengruppen hinaus auch für weitere theologische und interdisziplinäre Dialoge eine konzeptionelle Grundlage bieten kann. Der folgende Ausblick soll im Folgenden unter Berücksichtigung der vorausgehenden Ausführungen zu den konfessionellen Standpunkten und Konrad Raisers Leitsätzen zu einer „Theologie des

[36] *Harding Meyer*, Die Prägung einer Formel. Ursprung und Intention, in: *Harald Wagner* (Hg.), Einheit – aber wie? Zur Tragfähigkeit der ökumenischen Formel vom „differenzierten Konsens“ (Quaestiones disputatae 184), Freiburg, Basel, Wien 2000, 36–58.

[37] Das Konzept der „Ökumene des Lebens“ wird Walter Kasper zugeschrieben, der es vorgestellt hat. In seinen auf dem Katholikentag 2004 in Fulda skizzierten Eckdaten einer „Ökumene des Lebens“ lässt Kasper nicht erkennen, dass das Konzept auf eine Klärung ethischer Positionen zielen soll. Auch die Ausführungen zu den drei Kategorien einer praktischen Nutzung des Konzepts, „Martyria“, „Liturgia“ und „Diakonia“, beziehen keine ökumenisch-ethischen Konfliktfelder mit ein; vgl. URL: http://www.ulm.katholikentag.de/data/kt_aktuell/manuskripte/2560.doc.

Lebens“[38] von 1997 erste Impulse geben, was dieses Konzept für Entscheidungen am Lebensende austragen kann:

Das Konzept einer „Theologie des Lebens“ könnte als Mittel zur Klärung der Konvergenzen und Differenzen dienen: Gemeinsam gegen die Bedrohungen des Lebens zu kämpfen (Leitsatz 1) führt zu der Frage: Was bedroht das Leben an seinem Ende? Die Kirchen sollten diskutieren, welche Form von Druck als Bedrohung wahrgenommen wird. Aufgrund der Überzeugung, dass eine „Theologie des Lebens“ ein offener Prozess wie das Leben selbst bleibt und die stetige Unterscheidung der Geister fordert (Leitsätze 8 und 9) scheint es hilfreich, sich für ausgewogene Antworten auszusprechen, die sich nicht mit der Verurteilung des gesellschaftlichen Zeitgeistes oder des medizinischen Fortschritts im Bereich der Lebensverlängerung begnügen. Wenn die Kirchen darin übereinstimmen, dass Gott ein Leben liebt und will, das mehr oder anders sein solle als ein bloßes Überleben (Leitsatz 2): Können sie gemeinsam Bilder eines solchen Lebens entwerfen?

Eine „Theologie des Lebens“ entspringt der Erfahrung von Gemeinschaft – Raiser verweist auf Erfahrungen der Akzeptanz und Sicherheit, Liebe und Treue, Gerechtigkeit und Versöhnung – und zielt auf eine Vertiefung solcher Erfahrungen (Leitsatz 3). Gerade für den Umgang mit dem menschlichen Lebensende sollten die Kirchen diese Werte von Beziehungen und Gemeinschaft fördern und herausstellen. Zudem scheint es sinnvoll zu untersuchen, wie die Betonung von Relationalität und Gemeinschaft die Entscheidungsfindung in Konfliktsituationen am Lebensende beeinflusst. „Eine Theologie des Lebens entsteht nicht an Schreibtischen und auch nicht bei Konferenzen. Sie füllt keine Bücher und entwickelt sich nicht aus Lehrsätzen“ (Leitsatz 6). Stattdessen sucht sie den stetigen Kontakt zum praktisch und konkret gelebten Leben. Wie fließen solche konkreten lebensnahen Erfahrungen in den Prozess der kirchlichen Positionierung zur Sterbehilfe ein? Dieser Zugang der „Theologie des Lebens“ stellt damit die Stimmen derjenigen Menschen in den Mittelpunkt, die als Patienten oder Angehörige, die durch Beruf oder Ehrenamt z. B. in Kliniken oder Hospizen das Sterben erleben.

Wie zu Beginn festgehalten: In der öffentlichen und nicht selten auch in der Selbstwahrnehmung sprechen die Kirchen in der Sterbehilfediskussion

[38] Vgl. *Konrad Raiser*, Was sind die Leitsätze einer Theologie des Lebens? in: Evangelischer Kirchentag Leipzig 1997. Dokumente, Gütersloh 1997, 355 ff. (URL: http://cdithw.hansolo.net/kunden/kirchentag/kirchentag1997/dokumente/raiser1.html)

mit einer Stimme. Die vorausgehenden Reflexionen haben indes deutliche Differenzen ausgewiesen. Eine mögliche Erklärung für diese Diskrepanz könnte in der Furcht der Kirchen liegen, ihren sich verringernden Einfluss in der Gesellschaft zumindest etwas aufzufangen, indem sie in virulenten Diskussionen gemeinsam auftreten. Einer solchen, vielleicht nur unbewussten Tendenz lassen sich aber auch gute Argumente entgegen stellen: Zeigten die Kirchen selbstbewusster ihre jeweiligen Profile, könnten sie ihre Attraktivität steigern, weil sie so unterschiedliche Menschen in der Gesellschaft erreichen können. Erich Geldbach beschreibt dies als „Buntheit", die überzeugender sei, „weil sie den unterschiedlichen Erfahrungen und Sozialisationen der Menschen eher entsprechen (sic!) als eine irgendwie geartete ‚Einheit'"[39]. Diese Vorstellung von Buntheit fügt sich gut zu dem von Raiser entworfenen Bild der Theologie des Lebens als „offenes Haus" (Leitsätze 4 und 8), das aus vielen lebendigen Steinen bestehe und Raum für Unterschiede biete. Diese Option der „Theologie des Lebens" für die Möglichkeit sichtbarer Vielfalt scheint insbesondere eine Einladung an die evangelischen Kirchen auszusprechen, die die Chance zur Hervorhebung ihrer konfessionellen Charakteristika zu oft verspielen.

Dieser Einblick in die kirchlichen Erklärungen zur Sterbehilfe unterstreicht beispielhaft die Überzeugung der Charta Oecumenica, dass das christliche spirituelle Erbe die europäischen Gesellschaften auch in ethischen Fragen bereichern und inspirieren kann.[40] Es bleibt nur hinzuzufügen: Dieses Erbe mag facettenreicher und vielstimmiger sein als mancher erwartet.

[39] *Erich Geldbach*, Einleitung, in: *Reinhard Frieling / Erich Geldbach / Reinhard Thöle*, Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene (Grundkurs Theologie 5,2), Stuttgart, Berlin, Köln 1999, 13–32, hier 30.

[40] Vgl. Charta Oecumenica (vgl. Anm. 6), 9.