

HERBERT SCHLÖGEL · REGENSBURG

HEILIGKEIT DES LEBENS –  
EHRFURCHT VOR DEM LEBEN.  
NÜTZLICHE BEGRIFFE IN DER BIOETHIK?

In der Bioethikdebatte wird immer wieder der Begriff der «Heiligkeit des Lebens» oder im angelsächsischen Sprachraum der «sanctity of life» benannt und kritisiert. Man kann manchmal den Eindruck gewinnen, dass damit ein Begriff aus einer Diskussion als unbrauchbar herausgenommen werden soll, der störend für den Fortschritt der Bioethik ist. Zugleich wird damit der Vorwurf an diejenigen, die diesen Begriff verwenden, verbunden, sie würden sich trotz gegenteiliger Rhetorik ebenfalls nicht an die Heiligkeit des Lebens halten. So habe es in der christlichen Tradition immer Ausnahmen vom Tötungsverbot gegeben, was doch wohl mit der christlichen Auffassung von der Heiligkeit des Lebens nicht vereinbar ist.

Etwas anders verhält es sich mit dem Terminus «Ehrfurcht vor dem Leben». Dieser Begriff wird verschiedentlich in der umweltethischen Debatte verwendet und findet dort seinen stärksten Anhalt in der Person Albert Schweitzers. Eher selten wird er in bioethischem Zusammenhang genannt. Ein Grund mag – ähnlich wie bei Heiligkeit des Lebens – darin liegen, dass beide ihre Grenzen bei der Begründung von Normen aufweisen. Verständlicherweise geht es in der Bioethik oft um Fragen wie: Welche Eingriffe in das Leben – und hier vor allem in das Leben des Menschen – sind erlaubt? Wann beginnt menschliches Leben und wann endet es? Wie weit reicht die Schutzwürdigkeit des Lebens?

Diese Herausforderungen müssen aufgrund der Kenntnisse der naturwissenschaftlichen Fakten normativ interpretiert werden. Hinter diesen normativen Feststellungen liegen prägende anthropologische Optionen, die mit der Einstellung zu menschlichem Leben verbunden sind. Und gerade hier können Begriffe wie Heiligkeit des Lebens und Ehrfurcht vor dem Leben eine erhebliche Bedeutung gewinnen.

*HERBERT SCHLÖGEL OP, Jahrgang 1949, Professor für Moralthologie an der Universität Regensburg. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.*

Ziel dieses Beitrags will es sein, die notwendige normethische, zugleich aber normlastige Debatte in der Bioethik um eine tugendethische Perspektive zu ergänzen. Es geht also nicht nur darum zu fragen, was im konkreten Einzelfall zu tun oder oft auch zu unterlassen sei, sondern welche Haltungen in diesem Zusammenhang auszubilden seien. Auf dieser Ebene könnte stärker als bisher der Ansatz von Christen liegen, sich an der öffentlichen Diskussion zu beteiligen.

### *1. Heiligkeit des Lebens in philosophischer Kritik bei Volker Gerhardt*

Im angelsächsischen Sprachraum wird seit über 20 Jahren Kritik an der Auffassung von der Heiligkeit des Lebens geführt. Markante Autoren sind hier Helga Kuhse und Peter Singer, die entsprechende Positionen aus utilitaristischen Ansätzen aufnahmen, um damit zu zeigen, dass für eine rationale Ethik die Lehre von der Heiligkeit des Lebens keine Grundlage biete<sup>1</sup>. Ohne hier näher auf die Begründung von Kuhse und Singer eingehen zu wollen<sup>2</sup>, scheint es mir angebracht, einen deutschen Autor zu Wort kommen zu lassen, der sich in jüngster Zeit zu dem Thema geäußert hat.

Volker Gerhardt, Philosoph an der Humboldt-Universität in Berlin und u.a. Mitglied des Nationalen Ethikrates, kommt in seinen neueren Beiträgen zur Biopolitik verschiedentlich auf die Haltung der Kirchen zu bioethischen Fragen und auf die Heiligkeit des Lebens zu sprechen. Gerhardt vertritt die Position, dass nicht die Verbindung von Ei und Samenzelle, sondern die Geburt «als Anfang des individuellen Lebens einer menschlichen Person anzusehen ist»<sup>3</sup>. Von dieser Option aus beschäftigt er sich mit den «religiösen Bedenken» gegen das Abtreibungsverbot. «Das Verbot ließ sich mit dem Sakrament der Ehe begründen. Streng genommen konnte man aus dem geheiligten Bund zwar nur den Einspruch gegen die Abtreibung einer aus einer Ehe hervorgegangenen Leibesfrucht schlussfolgern. Aber welche Konsequenzen hätte es für die allgemeine Sittlichkeit gehabt, wenn man ausgerechnet die Abtreibung aus illegitimen Verbindungen freigegeben hätte? Also lag es in der Logik der kirchlichen Ethik, den Abort insgesamt unter Strafe zu stellen. Später kam dann noch der Hinweis auf die «Heiligung» des Lebens hinzu. Doch diese Auszeichnung ist, wie jeder weiß, praktisch gar nicht einzulösen. Sie ist vermutlich noch nicht einmal zu denken, weil sie, streng genommen, alles einschließt, nicht zuletzt auch den Menschen. Eine Selbstheiligung des Menschen wirft aber auch theologische Probleme auf»<sup>4</sup>.

Man tut sich schwer, angesichts der theologischen Halb-, um nicht zu sagen Unkenntnisse, angemessen auf diese Aussagen zu reagieren. Mir ist keine Ablehnung der Abtreibung im kirchlichen Kontext bekannt, die mit dem Sakrament der Ehe begründet würde. Die Frage nach der Freigabe der

Abtreibung «aus illegitimen Verbindungen» hat sich nie gestellt. Dass die Auffassung von der «Heiligung» des Lebens, wie Gerhardt sagt, erst später dazu kam (wann und warum?), ist eine unbelegte Behauptung. Sie hat nichts zu tun mit der «Selbsteheiligung des Menschen», gemeint ist wohl die aus der Reformation stammende Frage nach der Selbstrechtfertigung des Menschen. Dahinter stand von Lutherischer Seite die Sorge, dass katholischerseits die Auffassung vertreten werde, der Mensch könne durch seine sittliche Leistung und nicht durch die Gnade Gottes gerechtfertigt werden. Diese Frage, die durch die «Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre» (31.10.1999) zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen eine Antwort erfahren hat, hat nichts mit der Heiligkeit des Lebens in der Bioethikdebatte zu tun. Von daher geht es auch nicht darum, «eine Auszeichnung praktisch ... einzulösen», sondern, um einen ersten Hinweis auf die Aussage von der Heiligkeit des Lebens zu geben, das Angenommensein des Menschen von Gott zum Ausdruck zu bringen.

An anderer Stelle schreibt Gerhardt: «Die Opposition gegen die Biopolitik wird in einem nicht zu unterschätzenden Ausmaß von den christlichen Kirchen mobilisiert. Da ist zu hören, die Gentechnologie sei ein anmaßender Eingriff in die Schöpfung Gottes und der «Verbrauch» embryonaler Zellen verstoße gegen die Heiligkeit des Lebens. Das könnten respektable Argumente sein, wenn sie durch praktische Konsequenz beglaubigt wären. Davon aber kann keine Rede sein. Von einem Protest der Kirchen gegen Rosenzucht ist nichts bekannt; Nektarinen oder Kiwis gehören nicht zu den verbotenen Früchten; und beim Umgang mit den embryonalen Formen des menschlichen Lebens sind die Glaubensgemeinschaften zu «Kompromissen» bereit, die mit der Heiligung auch nur des menschlichen Lebens unvereinbar sind»<sup>5</sup>. Pauschale Vorwürfe werden hier erhoben, um deren Belege man sich nicht kümmert. Der Vergleich von Verbrauch embryonaler Stammzellen mit Rosenzucht kann nur als geschmacklos charakterisiert werden. Aus der katholischen Tradition ist mir jedenfalls kein Beispiel bekannt, wo die «Heiligkeit des Lebens» unterschiedslos allen Lebewesen gegenüber zum Ausdruck gebracht worden wäre.

Die offiziellen Stellungnahmen der katholischen Kirche – meist in Übereinstimmung mit dem Rat der evangelischen Kirche in Deutschland – gerade zum Embryonenschutz sind seit Jahren eindeutig. So heißt es in der gemeinsamen Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz mit dem Rat der EKD «Gott ist ein Freund des Lebens»: «Der Embryo ist individuelles Leben, das als menschliches Leben immer ein sich entwickelndes ist; die Anlage zur uneingeschränkten Ausübung des Menschseins ist in ihm von Anfang an enthalten; das ungeborene Leben hat ebenso wie das geborene Anspruch auf Schutz. Dann kann aber – wie bei anderen Humanexperimenten –

Forschung am ungeborenen Leben nur insoweit gebilligt werden, wie sie der Erhaltung und der Förderung dieses bestimmten individuellen Lebens dient; man sollte in diesen Fällen von Heilversuchen sprechen. Gezielte Eingriffe an Embryonen hingegen, die ihre Schädigung oder Vernichtung in Kauf nehmen, sind nicht zu verantworten – und seien die Forschungsziele noch so hochrangig<sup>6</sup>. Da Gerhardt auf die Kompromissbereitschaft der Kirche menschlichen Embryonen gegenüber wie auch an anderer Stelle im Text gegenüber der In-Vitro-Fertilisation abhebt, sei zumindest darauf hingewiesen, dass im Dokument «Gott ist ein Freund des Lebens» die ablehnende Haltung «gegen das Verfahren der In-Vitro-Fertilisation vorgebracht und ausdrücklich von ihm abgeraten»<sup>7</sup> wird. Weitere Kritikpunkte an kirchlichen Auffassungen, auf die einzugehen den Rahmen dieses Beitrages sprengen würde<sup>8</sup>, zeigen, dass Gerhardt die Kirchen als einen der Störenfriede in der Biopolitik sieht, die den aus seiner Sicht notwendigen Fortschritt beim uneingeschränkten Ja zur Forschung mit embryonalen Stammzellen und der Präimplantationsdiagnostik verhindern. So schreibt er über die Arbeit im Nationalen Ethikrat, der 2001 von Bundeskanzler Schröder einberufen wurde: «Nach der unwürdigen Beschäftigung mit dem Import embryonaler Stammzellen berät der Ethikrat seit Februar über PID und PND und hat sich einmal mehr mit den akademischen Quisquilien herumzuschlagen, wann denn wohl das den vollen Würdeschutz verdienende personale Leben entstehe ...»<sup>9</sup>

Zu der Gruppe, die sich mit den akademischen Quisquilien beschäftigen, zählt er in diesem Zusammenhang «Politiker, Kleriker, Verbandsvertreter und professionelle Bioethiker»<sup>10</sup>.

Dass man dem Begriff der «Heiligkeit des Lebens» in einer weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft etwas Positives abgewinnen kann, darauf macht der ehemalige Staatssekretär für Kultur Michael Naumann in seinem Beitrag «Der Staat und die Heiligkeit des Lebens. Bioethik ohne Gott ist möglich»<sup>11</sup> aufmerksam. Insbesondere zeigt er, welche katastrophalen Folgen die Abwertung dieses Begriffs durch den Nationalsozialismus in Deutschland hatte.

## 2. Ethischer und theologischer Hintergrund

Der Begriff «Heiligkeit des Lebens» ist in der Tradition der katholischen Moraltheologie wie der evangelischen Ethik nicht gebräuchlich, sein Inhalt jedoch schon. Dies hängt damit zusammen, dass «Heiligkeit des Lebens» zwar einen theologischen Hintergrund hat, keineswegs aber nur in diesem Zusammenhang verwendet wird. Im Gegenteil, dieser Begriff diene zum Teil dazu, sich von einer schöpfungstheologischen Begründung der Würde der menschlichen Person zu lösen, um ihn in einem säkularen Rahmen

verankern zu können. So sei er «zu einer Art säkularen Ersatzformel für das Hoheitsrecht Gottes geworden»<sup>12</sup>, wie Eberhard Schockenhoff bereits vor Jahren feststellte. Dass er nicht nur auf die theologische Begründung begrenzt ist, zeigen bereits die «Hinweise auf andere Personengruppen», wie Gerhardt sie formuliert hat. Einmütigkeit besteht bei allen, dass der Begriff «Heiligkeit des Lebens» normethisch begrenzt ist. Er beantwortet die eingangs gestellten Fragen nach den Eingriffen ins menschliche Leben und seiner Schutzwürdigkeit nicht. Ist er – wie Gerhardt und andere meinen – deshalb unbrauchbar? Verschiedene Interpretationen, die in den letzten Jahren entwickelt wurden, sollen in gebotener Kürze angesprochen werden, die jede für sich bedenkenswert sind, aber gerade in ihrer gegenseitigen Ergänzung ein weitergehendes Verständnis ermöglichen.

Mirjam und Ruben Zimmermann, die sich in ihrem Beitrag «Heiligkeit des Lebens» in der Medizin. Eine Entgegnung»<sup>13</sup>, kritisch mit Kuhse und Singer auseinandersetzen, versuchen dem Phänomen der «Heiligkeit des Lebens» gerecht zu werden, indem sie dieses als Mythos interpretieren. Die neuere Mythosforschung beschäftigt sich nicht mit Märchen und antiken Göttergeschichten, sondern mit der Reflexion von Wirklichkeitserfahrungen. Die Begriff der «Heiligkeit des Lebens» setzt das Verständnis eines Gegebenseins des Lebens voraus. Dies ist auch breiter als die immer wieder behauptete jüdisch-christliche Tradition, die nur eine historische Ausformung des Phänomens ist. Der Mythosbegriff wendet sich weiter gegen eine Aufspaltung von materiellem Sein und ideellen Eigenschaften. «Das Sein wird im Mythos stets ganzheitlich erfasst. Materielles und Ideelles verschmelzen zu einem Ganzen»<sup>14</sup>. Ebenso gilt die Zeiterfahrung nicht isoliert als chronologisch ablaufende Zeit, sondern zugleich verbunden mit der Urzeit des Lebens, die sich in dieser geschichtlichen Zeit ausdrückt. In der Mythosforschung werden einzelne Ereignisse nicht isoliert gesehen, sondern auf einen Grundtypus zurückgeführt. Der Mensch erfährt sich als verletzlich und endlich. Gerade diese Erfahrung wurde im Mythos von der «Heiligkeit des Lebens» zum Ausdruck gebracht. Im Mythos wird die Beziehung zum Göttlichen als unaufgebbares Element angesehen. «Im Blick auf das Leben besagt dies, daß die Unverfügbarkeit des menschlichen Lebens letztlich in etwas dem menschlichen Sein Übergeordnetem und Entzogenem verankert bleibt. Theologisch gesprochen liegt darin gerade die Geschöpflichkeit des Lebens»<sup>15</sup>.

Was die ethische Begründungsebene angeht, ist – wie bereits gesagt – die «Heiligkeit des Lebens» keine normative Aussage. Aber – das hat die bioethische Debatte gezeigt –, man kommt ohne handlungstheoretische Grundsätze nicht aus. Diese können sich in verschiedenen Varianten utilitaristischer Prägung äußern (z. B. Singer, Hoerster). Sie können auf das «Vertrauen in die eigenen Kräfte» hinweisen, in dem der Mensch sich «als eine eigene Auf-

gabe» sieht, ein Vertrauen, das darin begründet ist, dass auch in Zukunft ein «Minimum an Rationalität»<sup>16</sup> (Gerhardt) vorhanden ist. M. und R. Zimmermann betonen, dass unabhängig von religiösen und kulturellen Hintergründen die Vorstellung von der «Heiligkeit des Lebens» vorhanden sei. «Ethische Entscheidungen sind nicht nach der Methodik einer mathematischen Gleichung zu lösen, deshalb kann wissenschaftliche Widerspruchsfreiheit auch kaum die alleinige Grundlage einer wirklichkeitsbezogenen Ethik darstellen ... Die Heiligkeit, das meint die Proklamation der Unverfügbarkeit und Unverletzlichkeit des Lebens angesichts seiner Bedrohung, kann somit aber zu einem regulativen Obersatz werden, an dem sich die einzelne ethische Entscheidung orientieren muss»<sup>17</sup>. Selbstverständlich bedarf es der notwendigen Konkretionen, die sich aber immer an diesem Obersatz messen müssen.

Dirk Lanzerath geht in seiner Dissertation «Krankheit und ärztliches Handeln. Zur Funktion des Krankheitsbegriffs in der medizinischen Ethik» auf den Begriff der Lebensqualität in der medizinischen Ethik näher ein. Dem Konzept der Lebensqualität wird verschiedentlich die Auffassung von der Heiligkeit des Lebens gegenübergestellt. Nicht mehr dem Leben an sich kommt ein in ihm selbst liegender Wert zu, sondern nur einem Leben, das bestimmte Qualitäten aufweist. «Die Proponenten für die generelle Einführung der Lebensqualität als Entscheidungskriterium in der Medizin unterstellen dabei häufig, daß mit der Heiligkeit des Lebens ein intrinsischer Wert des körperlichen oder physischen Lebens gemeint sei, während eine Ethik der Lebensqualität die Qualität oder die Qualitäten menschlichen Lebens in den Mittelpunkt rücke». Das Konzept der Heiligkeit des Lebens wird auf seine «vitalistische Interpretation» hin begrenzt, «und nicht im Sinne des Schutzes physischen menschlichen Lebens als eine indisponible Bedingung für die individuelle Realisation von Lebensentwürfen und als naturale Basis gelingenden Lebens begriffen»<sup>18</sup>.

In ähnlicher Richtung – wenn auch stärker theologisch – argumentiert der evangelische Sozialethiker Martin Honnecker. In der Überzeugung, dass das Leben eine Gabe Gottes sei, sind sich fast alle Religionen einig. Aus dieser Grundüberzeugung, die im Begriff der «Heiligkeit des Lebens» zusammengefasst ist, folgt das Tötungsverbot. Mit der «Heiligkeit des Lebens» soll die Unantastbarkeit und Integrität des Lebens zum Ausdruck gebracht werden<sup>19</sup>, das ansonsten in einem Bündel von Qualitätskriterien zerfällt, mit dem man beliebig umgehen kann.

Einen weiteren Gesichtspunkt bringt Joachim Koffler in seiner Dissertation «Mit-Leid. Geschichte und Problematik eines ethischen Grundwortes» ein. Bereits 1935 hat der Moraltheologe Franz Walter mit der «Heiligkeit des Lebens» gegen die Euthanasieentwürfe von Binding und Hoche argumentiert. Der Begriff drückt über den religiösen Zusammenhang hinaus die

Würde des Menschen und seine Unantastbarkeit aus. Theologisch ist er in der Schöpfung Gottes begründet. Im Anschluss an Ulrich Eibach charakterisiert er die «Heiligkeit des Lebens» auch im Mitleiden. «Das Mitleiden Gottes mit den leidenden und erlösungsbedürftigen Menschen (und darin sind sich alle Menschen gleich!) ist das Leitmotiv für christlich verstandenes Mitleid und kann daher nur darauf abzielen, in der Leidenssituation nach Lebensermöglichung Ausschau zu halten und niemals vor dem Tod zu kapitulieren»<sup>20</sup>.

Mit den Hinweisen auf die Mythosforschung, der Auffassung des Schutzes physischen menschlichen Lebens als unabdingbare Voraussetzung für gelingendes Leben über den Geschenkcharakter des menschlichen Lebens durch Gott bis hin zum Mit-Leid mit dem Anderen als Ausdruck der Akzeptanz der «Heiligkeit des Lebens» sind verschiedene Gesichtspunkte benannt, die die «Heiligkeit des Lebens» begründen können. Nicht alle werden sich mit den Ergebnissen der Mythosforschung anfreunden können, noch theologische Argumente akzeptieren. Schwerlich zu bestreiten ist aber der Hinweis, dass die Integrität der naturalen Basis menschlichen Lebens indisponible Voraussetzung für die Realisierung individueller Lebensentwürfe ist. Dieser Bezugspunkt scheint tragfähiger als die an Interessen und Präferenzen gebundenen utilitaristischen Modelle medizinischer Ethik wie auch an ein Konzept, das den Schutz menschlichen Lebens mit der Geburt beginnen läßt und darauf vertraut, dass bei allen biopolitischen Entscheidungen ein Minimum an Rationalität herrscht. Insofern ist der Begriff der «Heiligkeit des Lebens» nach wie vor ein nützlicher und sinnvoller Begriff.

### *3. Ehrfurcht vor dem Leben als Grundhaltung*

Der Ausdruck «Ehrfurcht vor dem Leben» wird – wie gesagt – meist mit dem Namen von Albert Schweitzer verbunden. Darüber, welche Bedeutung Albert Schweitzer für die heutige Debatte hat und wie seine Interpretation der «Ehrfurcht vor dem Leben» zu gewichten ist, gibt es unterschiedliche Meinungen<sup>21</sup>. Im Zusammenhang dieses Beitrags geht es vor allem um die Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben. Diese Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben als eine Haltung zeigt sich in verschiedenen Facetten. Einen ersten Hinweis können uns Überlegungen des Philosophen Jürgen Habermas geben. Habermas hat sich verschiedentlich mit dem Eingriff in das menschliche Genom beschäftigt. Auch wenn er die Auffassung nicht teilt, dem Embryo könne in einer pluralistischen Gesellschaft von Anfang an der «absolute Lebensschutz zuteil werden, den Personen als Träger von Grundrechten genießen», so bemerkt er: «So etwa stellen wir uns bei gentherapeutischen Eingriffen auch auf den Embryo als zweite Person ein, die er einmal sein wird. Diese klinische Einstellung bezieht ihre legitimie-

rende Kraft aus begründeten kontrafaktischen Unterstellungen eines möglichen Konsenses mit einem Anderen, der ja oder nein sagen kann. Damit verschiebt sich die normative Beweislast auf die Berechtigung zur Antizipation einer Zustimmung, die aktuell nicht eingeholt werden kann»<sup>22</sup>. Den Embryo als zweite Person anerkennen, zu wissen, dass Eingriffe einseitig und nicht reziprok sind, auf Dauer das Selbstbestimmungsrecht des Anderen zu wahren, dies sind Aspekte, die über die Achtung des Embryos hinaus für die gesamte Medizinethik von Bedeutung sind. So ist die Anerkennung des Selbstbestimmungsrechts nicht nur des Embryos bedroht, sondern zeigt sich auch in anderen Bereichen. So wird z.B. darauf hingewiesen, dass es für Frauen bzw. Paare immer schwieriger wird, eine pränatale Diagnostik mit ihren verschiedenen Varianten abzulehnen und ein Recht auf Nichtwissen zu beanspruchen, insbesondere dann, wenn das Kind tatsächlich behindert ist. Romano Guardini hat diese Haltung der «Ehrfurcht» verschiedentlich betont, wenn er – von einem klassischen Naturrechtsverständnis geprägt – davon spricht, «daß die Dinge in einem Wesensbild begründet sind, dem der Mensch in Ehrfurcht gegenüber zu treten hat. Ausgangspunkt jeden echten Verhaltens gegen die Dinge – wie gegen die anderen Menschen ist die Grundtatsache, daß das Seiende eine Wahrheit in sich selbst hat und von dieser Wahrheit zur Aufgabe wird»<sup>23</sup>. Theologisch gedeutet heißt dies, dass Ehrfurcht im Ergriffensein von Gott als dem umfassenden Geheimnis aller Wirklichkeit verstanden wird. In der Ehrfurcht drückt sich die Anerkennung der Geschöpflichkeit des Menschen aus, dass er – wie bei dem Verständnis des Begriffs der «Heiligkeit des Lebens» gesehen – sein Leben als gegeben, als verdankt ansieht. Dabei weiß der Christ um das Geheimnis der Verborgenheit Gottes, das alles menschliche Verstehen übersteigt.

Theologisch-ethisch bezieht sich die Ehrfurcht als Grundhaltung auf alle Wirklichkeit. Sie kommt sowohl Gott wie dem Nächsten und der außermenschlichen Schöpfung zu<sup>24</sup>. Dies schließt nicht aus, dass unterschiedliche Wertigkeiten vorhanden sind, die normethisch zu erörtern bleiben. Aber Ehrfurcht deutet zugleich eine Zurückhaltung an, eine Selbstbegrenzung des Menschen im Umgang mit anderen wie mit der ihn umgebenden Umwelt. In der Perspektive des Glaubens mündet die Ehrfurcht in die Anbetung Gottes, der diese Welt geschaffen und durch seinen Sohn erlöst hat.

Zu Recht ist darauf hingewiesen worden, dass Begriffe wie «Heiligkeit des Lebens» und «Ehrfurcht vor dem Leben» für eine normethische Debatte in bioethischen Fragen keine unmittelbare und unvermittelte Hilfe geben können. Sie erweisen sich aber als hilfreich, um nicht zu sagen nützlich, indem sie einen Orientierungsrahmen benennen, innerhalb dessen die normethische Debatte zu führen ist.

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Vgl. Helga Kuhse/Peter Singer, *Muß dieses Kind am Leben bleiben? Das Problem schwerstgeschädigter Neugeborener*. Erlangen 1993. 160-187.
- <sup>2</sup> Eine Auseinandersetzung findet sich bei Mirjam und Ruben Zimmermann, «Die Heiligkeit des Lebens» in der *Medizin. Eine Entgegnung*, in: ZEE 41 (1997) 217-227.
- <sup>3</sup> Volker Gerhardt, *Der Mensch wird geboren. Kleine Apologie der Humanität*. München 2001. Klappentext.
- <sup>4</sup> Ebd. 61.
- <sup>5</sup> Ders., Was Biopolitik ist und was gegen sie spricht, in: *Zeitschrift für Biopolitik* 1 (2002) Nr. 1, 43-47, hier 45/46.
- <sup>6</sup> Neuaufgabe Trier 2000. 64.
- <sup>7</sup> Ebd. 63.
- <sup>8</sup> Hier wäre eine ausführlichere Auseinandersetzung mit den beiden oben genannten Beiträgen wie auch anderen Schriften von Gerhardt notwendig.
- <sup>9</sup> Volker Gerhardt, Die Biopolitik unter Generalverdacht und das besondere Problem der Deutschen, in: *Zeitschrift für Biopolitik* 1 (2002) Nr. 2, 15-20, hier 17.
- <sup>10</sup> Ebd. 17. Eine im Kern ähnliche Auffassung vertritt der emeritierte Mainzer Rechtsphilosoph Norbert Hoerster in verschiedenen Veröffentlichungen, zuletzt in: *Ethik des Embryonenschutzes. Ein rechtsphilosophischer Essay*. Stuttgart 2002. 122.
- <sup>11</sup> In: Christian Geyer, Hrsg., *Biopolitik. Die Positionen*. Frankfurt/M 2001. 263-274.
- <sup>12</sup> In: *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß*. Mainz 1993 (²1998).186.
- <sup>13</sup> In: ZEE 41 (1997) 217-227. Vgl. auch Mirjam Zimmermann, *Geburtshilfe als Sterbehilfe? Zur Behandlungsentscheidung bei schwerstgeschädigten Neugeborenen und Frühgeborenen*. Frankfurt/M. 1997. 355-359.
- <sup>14</sup> Die «Heiligkeit des Lebens». 220.
- <sup>15</sup> Ebd. 221.
- <sup>16</sup> Alle Zitate sind Kurzüberschriften aus Gerhardt, *Was Biopolitik ist ...* Vgl. ders., *Individualität, Das Element der Welt*. München 2000. 182-210.
- <sup>17</sup> Zimmermann, *Die «Heiligkeit des Lebens»*. 223/224.
- <sup>18</sup> Freiburg/München 2000. 234.
- <sup>19</sup> Vgl. *Leben. Theologisch*, in: *Lexikon der Bioethik* 2 (1998) 534-537.
- <sup>20</sup> Würzburg 2001. 300.
- <sup>21</sup> Schockenhoff, *Ethik des Lebens*. 66-73 ist eher skeptisch; Hartmut Kreß, *Menschenwürde im modernen Pluralismus. Wertedebatte – Ethik der Medizin – Nachhaltigkeit*. Hannover 1999. 147-154 sieht eine Reihe positiver Ansatzpunkte.
- <sup>22</sup> *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt/M. ²2002 78/79; zur Auseinandersetzung mit Habermas vgl. Stephan Ernst, *Habermas und die Biomedizin. Perspektiven für die theologische Ethik?*, in: *StZ* 127 (2002) 611-623.
- <sup>23</sup> *Ethik. Vorlesungen an der Universität München*. Bd. 2 Mainz/Paderborn 1993. 1167.
- <sup>24</sup> Vgl. Gerhard Marschütz, *Ehrfurcht*, in: *LThK* 3 (³1995) 512-513.