

JÖRG SPLETT · OFFENBACH

WERT DES LEBENS – RECHT AUF TOD

In dem Roman *Manalive/Menschenskind* von G.K. CHESTERTON wird ein junger Mann des Mordanschlags auf seinen Cambridger Professor angeklagt. Die Sache erscheint recht bedrohlich – bis der beinah Getötete selbst vor dem Tribunal seine Aussage macht. Wie sich herausstellt, haben die beiden ein philosophisches Nachtgespräch geführt. «... Ein tollwütiger Hund würde wahrscheinlich um sein Leben kämpfen, während wir ihn töten; aber wenn wir gütig wären, würden wir ihn trotzdem töten. Ebenso würde ein allwissender Gott uns von unserem Erdenleid befreien. Er würde uns totschiagen.» «Warum schlägt er uns denn nicht tot?» fragte der Student... «Er ist selbst tot», meinte der Philosoph; «darum eben ist er so beneidenswert.» «Für jeden denkenden Menschen», fuhr er fort, «sind die trivialen und bald fade werdenden Freuden des Lebens nur Köder, um uns in eine Folterkammer zu locken. Wir sehen alle ein, daß für jeden denkenden Menschen das einfache Auslöschen das... Was machen Sie da? Sind Sie verrückt? Legen Sie das Ding fort!»¹

Der Professor blickt in die Mündung einer Pistole. Er flüchtet über den Balkon auf einen alten Wasserspeier. Aber weiter kommt er nicht. Und eben jetzt, an seinem letzten Lebens-Morgen, geht, die Welt in Zauberfarben tauchend, die Sonne auf. Welch eine Fülle von Formen und Farbnuancen ringsum! «Lassen Sie mich hier herunter! Ich kann es nicht aushalten.» ... «Verstehe ich recht, daß Sie ins Leben zurückzukehren wünschen?» «Ich würde alles in der Welt dafür hergeben, um zurückzugelangen», erwiderte der unglückliche Lehrer. «Alles dafür hergeben!» rief Smith, «dann geben Sie uns für Ihre unerhörte Frechheit ein Lied!» Und der Student verlangt von seinem Lehrer zuerst die Rezitation eines Kirchenliedes: «Gepriesen sei die Gnade fort und fort, die mich durchs Leben leitet...», dann einen detaillierten Dank an Gott für alles, was er von dort draußen sieht, auch für die Enten auf dem Teich (die Enteriche nicht vergessen), für die sichtbar

JÖRG SPLETT, 1936 in Magdeburg geboren, studierte Philosophie (Max Müller), war Assistent Karl Rahners und lehrt seit 1971 Philosophische Anthropologie, Religionsphilosophie und Philosophiegeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt sowie an der Hochschule für Philosophie in München.

werdenden Häuser, die aufglänzenden Pfützen, für Schuppen und Stapel in den Höfen, getupfte Gardinen hinter den Fenstern...

Dann darf er zurück. Und in den Sesseln nun wieder ergibt sich, daß nicht so sehr Professor Eames in Lebensgefahr war, sondern Smith, der ihm vertraut hat und mit diesem letzten verzweifelten Mittel prüfen mußte, ob es seinem Lehrer wirklich ernst sei.

Dabei unterscheiden sie klar zwischen der Freude am Leben und bloßem Lebensinstinkt. «Als Sie auf dem verdamnten Wasserspeier saßen, wußten Sie, daß die Welt im Grunde genommen doch wunderbar und schön ist; ich weiß es, weil ich es im selben Augenblick auch erkannte. Ich sah die grauen Wölkchen rosa werden und die kleine [von der Sonne] vergoldete [Turm-]Uhr in einer Ritze zwischen den Häusern. Es waren jene Dinge, die Sie so ungern verlassen hätten, nicht das Leben, wenigstens nicht das, was man unter Leben versteht. Professor, wir sind zusammen am Rande des Todes gewesen; wollen Sie nicht zugeben, daß ich recht habe?» «Ja, sagte der Lehrer sehr langsam, «ich glaube, Sie haben recht.» (163)

I. LEBENSFREUDE UND DANK

In der Tat: «Nichts Schöneres unter der Sonne als unter der Sonne zu sein...»² Noch Leiden, Schmerz und Ängste bezeugen auf ihre Weise dasselbe. Die Menschen leben gern und wollen nicht sterben. Darum ja sind Mord und Totschlag Verbrechen. Darum erfüllt Betroffene ein Suizid mit Schrecken und weckt anderseits das Lebensopfer bleibende Verehrung.

So das fraglos normale Empfinden. Indes drängt sich bereits auf dieser Stufe auch die Überlegung auf, daß für das Leben doch ein hoher Preis gezahlt werden müsse. Von den Nöten der Kindheit über die schwierige Pubertät, die Lasten und Sorgen des Erwachsenen bis zu den Nöten des Alters. Und dies schon bei einem unauffälligen Lauf der Dinge; wie erst in Zeiten von Not und Krieg oder düsterer Zukunftsaussichten? Sterben möchten die Menschen zwar nicht, doch im Ernst alles nochmals durchleben? – Als auf eine kleine Summe der Stimmen hierzu verweise ich auf das 19. Buch von AUGUSTINS *De civitate Dei*: «Wer vermöchte es wohl, und ergösse sich seine Beredsamkeit wie ein Strom, das Elend des Lebens zu schildern?...» (Kap. 4). Liege der Mensch doch ständig im Kampf mit sich selbst und darum auch mit seinesgleichen. – Dennoch bleibt der «Normalmensch» bei der biblischen Devise (Koh 9,4): «Besser ein lebender Hund als ein toter Löwe.»

Nicht aber so Philosophen und Theologen. In West wie Ost ist offenbar die Weltweisheit übereinstimmend zu der Überzeugung gekommen, Leben sei Leiden. Nicht bloß Einzelkümmernisse, die Lebensstufen als solche, von der Geburt bis zum Tod, sind leidhaft; kurz, das Dasein als solches mit den

fünf «Stücken des Anhangens» oder «Aneignungsgruppen», die den Menschen prägen: Körper, Empfindung, Wahrnehmung, Geistesregungen, Bewußtsein. So die heilige oder «edle Wahrheit» BUDDHAS vom Leiden.³ Gleichen Sinnes die Griechen: «Das Beste ist, nicht geboren zu sein; und bist du geboren, das Zweitbeste, rasch wieder dorthin zu gehen, woher du kamst.»⁴

Aber muß man dem folgen? Vielleicht gibt es doch eine Philosophie, die versucht, das gewöhnliche Denken und Fühlen zu rechtfertigen. – Unserer Eingangsgeschichte möchte ich dafür zwei Punkte entnehmen.

Einmal den Hinweis auf das Individuell-Konkrete: Die Frage stellt sich den beiden an jenem Morgen im Blick auf Cambridge und die aus der Nacht hervortretenden Einzelheiten statt angesichts des «Lebens als solchen». Konkrete Freuden und Leiden bilden das Leben, nicht globales Glück und Unglück.

Konkretheit also das erste. Das andere ist der Dank, den Smith seinem Professor abverlangt. Dazu sage ich erst einmal ganz abstrakt: Dank stellt die einzige Weise von Reflexion dar, die das Entzücken des ersten Hinblicks nicht als Irrtum «entlarvt». Wie das?

In der Tat sind die Dinge ringsum weder besser, als sie halt sind, noch etwa dauernder und verlässlicher, als es nun einmal der Fall ist. Sie sind – mit einem Worte – begrenzt. Macht man nun diese Begrenztheit als solche zum Thema, dann verliert sich die begrenzte Wirklichkeit und Gutheit des Seienden in der grenzenlosen Weite dessen, was es alles nicht ist, nicht hat, nicht zu geben vermag. Dies übermächtige Nichtsein verdeckt das tatsächliche Sein der Dinge und ihre faktische Gutheit auch dort, wo man das Sein als solches nicht so negativ sieht wie BUDDHA, sondern es – hinduistisch z.B. – als *Saccidānanda* = Wirklichkeit-Wissen-Seligkeit denkt. Sei also das Sein als solches gut; *endliches* Sein ist es im Kreislauf der Geburten nicht.

Was aber zeigte die ursprüngliche Erfahrung, die Eames von seinem Wasserspeier herab und Smith am Fenster der Dozentenwohnung machte? Sie zeigte an den Dingen, die die Sonne aus der Nacht hervorhob, Augenblicklichkeit und Wert zumal, ihr wünschenswertes (Da-)Sein und zugleich ihre Bedrohtheit und Hinfalligkeit, ihren Zauber und ihr Nicht-aus-sich-Sein. – Um diesen Doppelaspekt unverkürzt zu erfassen, bietet die Tradition das Fachwort *Kontingen*z an.

Im Lauf der Zeit hat auch dieses eine eher negative Färbung angenommen. Mit «Kontingenzerfahrungen» meint man das schmerzliche Stoßen auf Grenzen. *Contingit* jedoch heißt wörtlich, etwas treffe zu und ein, füge sich, glücke. Was also nicht selbstverständlich ist, nicht sein müßte, hat sich glücklicherweise ergeben. Hier liegt ähnliches vor wie bei der Zeit. Auch für sie hat sich uns ja der Aspekt des Vergehens in den Vordergrund geschoben – als müßte sie dazu nicht erst (und unerzwingbar) auf uns zugekommen sein!

Kontingentes ist demnach nicht aus sich selbst heraus möglich oder gar wirklich. Besteht es nun aber, dann muß es dank einem anderen existieren; es verdankt sein Dasein einer Wirklichkeit, in der es gründet. So bei Einzel-
dingen oder -Sachverhalten. Und wenn nicht nur solches, sondern Welt
und Leben insgesamt nicht selbstverständlich wären?

Für eine Diskussion über Möglichkeiten und Grenzen von Gottesbeweis
oder Gottes-Aufweis ist jetzt nicht der Ort. Doch liegt mir daran, daß die
Rede von Schöpfung und Schöpfer nicht bloß, unvermittelt und wie «von
außen», als biblische Aussage ins Gespräch kommt. Sie wäre vielmehr
durchaus auch im Zug einer eigenen Lebens- und Seinsreflexion zu prüfen.⁵
Jedenfalls in einer solchen, die sich bemüht, unsere reiche Erfahrung nicht
wissenschaftsdogmatisch zu verkürzen.

Wer aber vor den Dingen und vor dem eigenen Leben ihr «Dank-einem-
anderen-Sein» nicht bloß denkt, sondern «realisiert», d.h.: es sich lebendig
bewußt macht und obendrein mit wachem Bewußtsein vollzieht, wer also
derart sein Sich-Verdanken «lebt», der wird dem Daseins-Grund ausdrück-
lich danken. Und damit haben wir den zweiten Hinweis CHESTERTONS
auch reflektierend eingeholt. Ging es im ersten, gegen abstrakte Prinzipien-
fragen, um die konkrete Lebensrealität, so beim zweiten um dementspre-
chenden konkreten Dank.

Zum Dank schließlich sei die tiefsinnige Definition FRANZ V. BAADERS
weitergegeben. Der Münchener Philosoph, ein Zeitgenosse und kritischer
Briefpartner HEGELS, erklärt, Danken bedeute, die Gegenwart des Gebers
in der Gabe anerkennen.⁶

II. BEJAHTE ENDLICHKEIT

Wer dankt, bejaht das Endliche in seiner Endlichkeit. Eben dies ist die
Grundstellungnahme des biblischen Redens von Schöpfung. Der Schöp-
fungsglaube der drei Abrahamitischen Religionen besagt, das Dasein des
Endlichen sei begründet in Freiheit, das heißt, es sei gewollt, und das heißt:
gut. Meint *gut* doch nichts anderes als: sein sollend = gewollt bzw. zu wollen.

Der biblische Schöpfungsbericht drückt das jeweils doppelt aus: einmal
durch das Werde-Geheiß des Schöpfers, dann nochmals durch die Bestäti-
gung beim Abendrückblick: «Und Er sah, daß es gut war.» Diese Gut-
heißung wird zudem am Ende des Sechstagerwerks wiederholt. Und nach
einer breiten rabbinischen Tradition soll es da schon, also gleich nach Be-
ginn des Paradieseslebens, zum Sündenfall des Menschenpaars gekommen
sein. Gleichwohl: die Welt ist gut.

Engagierte Christen vertreten heute oft eine «Option für die Kleinen
und Schwachen». In ihrem prophetischen Einsatz dafür berufen sie sich
auf das Vorbild Jesu. Zu Recht selbstverständlich. Dessen Verhalten aber

ist nichts anderes als die Konsequenz des Schöpfungsgeschehens; auch hier wollte er, wie sonst, nur die ursprüngliche Ordnung seines Vaters wiederherstellen.⁷ Erschaffen nämlich sagt *und* tut eben dies: Endliches, Begrenztes darf, ja soll es geben. Nicht nur Unendliches, auch Beschränktes ist gut.

Um uns mit den Grenzen und Mängeln der Welt zu versöhnen, hat GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ zeigen wollen, diese Schöpfung sei so gut wie nur möglich. Sonst hätte Gott sie besser geschaffen. Denn wenn schon wir – mitunter wenigstens – unser Bestes zu geben versuchen, sollten wir dies erst recht vom Schöpfer erwarten. Das klingt einleuchtend, unwiderleglich. Doch erlaube ich mir, dem großen Denker zu widersprechen.

Dazu müssen wir jetzt keine subtilen Erwägungen über Begriff und Realität von Gottes Freiheit sowie einer göttlichen Allmacht anstellen. Meines Erachtens genügt der Hinweis: Eine «an sich», also schlechterdings und einfachhin *bestmögliche Welt* kann es so wenig geben – sie ist nicht einmal zu denken – wie die absolut größte Zahl.⁸ Zu einer jeden Zahl n gibt es die Zahl $n + 1$. Zu jeder noch so herrlichen Welt läßt sich eine Welt mit noch tieferen Denkern, noch frömmeren Heiligen, noch glühenderen Engeln denken. Und eben nicht bloß denken. Hätte sich also der Schöpfer strikt auf das Schaffen des Besten oder auch nur des jeweils Besseren zu verpflichten, dann gäbe es nicht bloß unsere Welt nicht; es gäbe überhaupt keine Welt. Denn eine jede ließe sich steigern.

Machen wir uns also klar, in welcher Strenge tatsächlich die alte Redensart gilt, es sei «das Bessere der *Feind* des Guten». – Wie gut, daß der Schöpfer sich nicht danach richtet: es gäbe dann keine und keinen von uns; denn bessere Menschen als uns gibt es allemal. Des weiteren gut, daß auch wir uns nicht stets danach richten: Wer liebt, blickt dankbar auf das Gute, das ihn im begegnenden Du trifft, statt daß er Ausschau nach irgendetwas Besserem hielte. Liebe vergleicht nicht souverän; ihr Grundwort heißt «*einzig*»; gesammelt und unabgelenkt läßt sie sich ergreifen.

Warum aber nun oder inwiefern ist die bestehende Schöpfungs-Welt gut? Sie kann nicht gut = nützlich sein; also förderlich für jemand oder brauchbar zu etwas.

Denn unter diesem Betracht wäre *entweder* doch eine beste Welt möglich – nämlich im Hinblick auf ein eingeschränktes Ziel. Zwar gibt es nicht die größte Zahl, doch sehr wohl die beste – die richtige – für ein bestimmtes Unternehmen, vom Skatspiel über eine Segelpartie bis zur Aufführung von BEETHOVENS Neunter. Stünde jedoch solch ein Teil-Ziel nicht nur neben anderen, sondern wäre es der eigentliche Grund und Sinn unseres Daseins, dann hätte uns das zu Sklaven herabgewürdigt, zu bloßen Mitteln. Das ist zum Beispiel in orientalischen «Schöpfungs»-Mythen der Fall, wo die Menschen hergestellt werden, um durch ihr Opfern den Bedürfnissen der

Götter zu dienen. Wie aber stünde es dann um den Wert des menschlichen Lebens?

Oder wir bleiben dabei, das Schöpfungs-Ziel uneingeschränkt und umfassend zu nehmen (wie immer man sich das vorstellen möge): dann wäre zwar keine Welt die beste; doch selbst die bestmögliche wäre jetzt *nicht einmal gut*. Das meine ich völlig ernst. Denn etwas, das zwar taugt, indes noch mehr, und eigentlich unendlich mehr taugen *könnte*, nennt man aufs ganze gesehen nicht gut. Sein bescheidener Wert wird weit durch das überwogen, was alles es nicht ist und leistet. Daher ja die Negativurteile über dies Leben in Ost und West.

So bleibt nur eines: Soll die Schöpfung gleichwohl gut sein, dann allein als – frei und unverzweckt – von Gott gewollte. Nicht gut zu etwas, sondern einfach *gut*: die Welt und wir in ihr, ihr Dasein und das unsere sind gut «vor aller Leistung», und darum auch gut «trotz aller Schuld».⁹

III. LEBENS-WERT? – LEBENS-GABE

Treffen diese Überlegungen zu, dann ergibt sich: die Rede von einem «Wert» dieser Welt ist nicht glücklich. Ebensowenig die Rede vom «Wert des Lebens». – Der Wertbegriff stammt aus der Ökonomie, aus dem Felde von Vergleich und Austausch, aus dem Raum der Verständigung über verschiedene Ziel- und Zwecksetzungen.

Probleme zeigen sich bereits in dieser Perspektive; denn zwar kommt es nur bei subjektiven Wertdifferenzen zum Tausch (nicht wenn einem alles gleich ist); andererseits aber bringt die «Tauschgerechtigkeit» auch Objektivität ins Spiel: Wertgleichheit sollte herrschen, oder doch zumindest eine angemessene Vergleichbarkeit. Dafür ist eine Wertlehre nötig. Und zu deren Grundkategorien zählt die Unterscheidung zwischen Dringlichkeit und «Höhe» eines Wertes.

Auch bei christlichen Friedensgesprächen höre ich beispielsweise, Leben sei der höchste Wert. Damit stempelt man nicht bloß die Martyrer zu Toren oder – so das neue (Tot-)Schlagwort – zu «Fundamentalisten». Das Nein hierzu markiert vielmehr präzise den Aufstiegs punkt von der animalischen Stufe zur moralischen überhaupt. Menschsein als solches besagt, daß nicht das Leben «der Güter höchstes» ist, um es mit SCHILLER zu sagen – so wie nicht etwa der Tod, sondern die Schuld «der Übel größtes» darstellt.¹⁰ In Tat und Wahrheit ist der Mensch jenes Wesen, dem sein Leben alsbald nichts mehr wert ist, wenn ihm nichts mehr wert ist als sein Leben.

Indes versagen die Mittel der Wertphilosophen, wenn sie außer allgemeinen Stufungen – wie etwa: angenehm, gesund, schön, sittlich richtig, heilig – genauere Skalen und Vorzugsregeln ausarbeiten sollen. «Wir haben keinen gemeinsamen Maßstab für den Wert einer großmütigen Tat und

den Wert eines Sonnenunterganges oder eines mit Freunden verbrachten erfreulichen Abends. Ein axiologisches Kalkül gibt es nicht.»¹¹

Immerhin läßt sich sagen, das Leben sei *der* Basis- und Grund-«Wert» – so wie Personhaftigkeit der Absolut-«Wert». Eben darum aber möchte ich dafür plädieren, bei beidem eher auf den Wertbegriff zu verzichten. Bezüglich der Person scheint es mir unerläßlich, am Titel der *Würde* festzuhalten, auch wenn man liest, diese Redeweise sei «idealistisch» und überholt.

Was wir hier nicht wie nebenbei behandeln können, ist der in-humane Personbegriff des Australiers PETER SINGER.¹² Er nennt ein gesundes Haustier Person, ein schwerbehindertes Baby nicht. Die Diskussion eines solchen Konzepts wäre ein eigenes Thema. Jetzt mag genügen, daß eben Verantwortlichkeit, also Gewissenhaben und Gewissenhaftigkeit den Rang des Personalen zeigen. Im privaten wie im wissenschaftlichen Leben.

Natürlich erlaubt der Würde-Begriff keine *zureichende* Bestimmung dessen, was human geboten ist;¹³ dafür brauchen wir noch Zusatzüberlegungen. Doch er benennt eine *notwendige* Bedingung für Humanität. – Die Einzigkeit und Unvergleichlichkeit einer jeden Person, unabhängig von ihrem «menschlichen Wert», spricht kein Wort so kompromißlos aus wie das von der *Würde* des Menschen. Und diese grundsätzliche, seinshafte Würde kommt nicht bloß der wachen Person zu, sondern auch jener, die schläft; nicht der erwachsenen nur, sondern auch jemand, der erst zum Bewußtsein heranreift.

Ähnlich schlage ich auch für das Leben vor, nicht mehr von Wert zu sprechen, schon gar nicht natürlich von «lebenswertem» oder «-unwertem» Leben. Leben stellt keine Ware, kein Tauschobjekt dar. Es ist ein Grund-Gut, eine Kostbarkeit an und für sich. – Seine Gutheit = Bejahbarkeit bestimmt sich nicht nach seiner Nützlichkeit für andere und anderes, noch nicht einmal nach dem Bilanzwert seiner für den Lebenden selbst, weil es sich überhaupt nicht nach einem Zweck oder Ziel bzw. seiner Brauchbarkeit dafür bestimmt. Der Grund seines «Wert-Gewichts» liegt statt in einem Um-zu in seinem Von-Her.

Es ist begründet, gewollt; und dies Gewollt-, Gesolltsein bestimmt seinen Rang. Das Ur-«Datum» Leben hat – wie jede Gabe – nicht bloß den Preis und Wert seiner selbst, sondern wesentlich hat es die Kostbarkeit des Geschenktseins. Mit den Worten LUTHERS: sein eigener Rang ist ihm nicht zu eigen; es ist keine Eigenschaft seiner, «wie ein gemaltes Brett seine Farbe trägt». ¹⁴ Auch Existenz, das Dasein stellt ja keine Eigenschaft dar (KANT sagt: kein Prädikat). Sein wie Person-Rang «besitzen» wir eigentlich nicht. Ich «habe» eine Kleider-Größe, doch hätte ich ebenso auch dieses Haben? «Hätte» ich Sein und Leben ebenso wie meine Augenfarbe?

Zwar bin und lebe *ich* – und werde nicht bloß gelebt oder, wie es dann heißen müßte, «geseint»; aber dies *habe* ich nicht. Und wenn jemand mich

liebt, hätte ich dann mein Geliebtsein wie Gewicht und Körpergröße? Nein, es wird, wie KANT sagt, «gesetzt», es kommt uns, mit LUTHER gesprochen, von außen zu, «ab extra», nämlich von Freiheit gewährt.

Zusammengefaßt: Leben heißt Gewolltsein. Und Schöpfungsglaube sagt das von jeglichem Leben. Was immer Menschen sagen mögen: Keiner und keine von uns ist bloß «passiert»; jede und jeder ist gerufen.¹⁵ Jede und jeder ward – sich und den andern – gegeben.

IV. VERANTWORTUNG

Eine Gabe indes stellt immer auch eine Aufgabe dar. Das erklärt, warum bei aller Freude Geschenke nicht selten auch ein geheimes Ressentiment in uns nähren. Zuerst einmal hat man die Gabe entgegenzunehmen – oder man muß sie eigens verweigern, sich die Mühe einer Entschuldigung machen, wie etwa jene Leute, die in einem Gleichnis Jesu (Mt 22) ungefragt zur Hochzeit eingeladen werden. Wem unter uns hätte die «Annahme seiner selbst» noch niemals Probleme bereitet?

Sodann ist mit Geschenken richtig umzugehen, auch wenn sie einem «gehören». *Haben* bedeutet mehr als Besitzen. Kain hatte einen Bruder – und wie, wenn Menschen in ähnlichem Sinn ihr Gewissen, oder etwa Christen Gottes Wort und Wahrheit hätten? Nicht um sie zu besitzen, sondern um sie zu hüten und zu bezeugen? Und so schon das Leben, ihres und das Leben anderer: als Gottes Gabe, die er nicht bloß leiht, sondern uns wirklich anvertraut.

So fordert Leben unsere Verantwortung heraus. Verantwortlich sind wir dabei nicht bloß nach jenem «absoluten» Sprachgebrauch, der heute um sich greift, also: *verantwortlich* einfach so, vag allgemein, sondern im vollen, fachlich: «dreistelligen» Sinn des Wortes. Danach meint Verantwortung ein Zu-antworten-haben [1.] von jemand [2.] vor jemandem (ihm gegenüber) [3.] im Blick auf jemanden (oder etwas).

Damit verlangen jedoch zwei Folgefragen nach Antwort. Einmal gilt der Namens-Anruf ins Leben zunächst nur Personen; die Grund-Gabe Leben ist so aufs engste mit der Würde-Bestimmung verbunden. Wie steht es angesichts dessen – so fragt man heute gerade die biblisch-christliche Tradition – mit dem untermenschlichen Leben? Sodann stellt unsere These sich als theologische dar, auch wenn sie nicht dogmatisch auftreten will, sondern als Votum philosophischer Theologie, also eines offenen diskursiven Redens von Gott. Könnte man das Wort von einer Verantwortung für das Leben auch außerhalb des theistischen Feldes vermitteln und Zustimmung dafür erreichen?

Zum ersten: Daß das Leben «eine Herrlichkeit» ist – so sagt es RILKE mitten aus seinem qualvollen Sterben heraus¹⁶ –, das haben Smith und Eames

mit eigenen Sinnen erfahren. Andererseits gehört zu diesem Leben gerade auch das wechselseitige Zerstören und Verbrauchen, Fressen und Gefressenwerden. Hier sehe ich die Grenze einer reinen Lebens-Ethik wie bei ALBERT SCHWEITZER.¹⁷

Das Ethos des Menschen darf kein pur «natürlich-naturales» sein. Was aber dann? Ich sehe nur, doch auch gerade im erwogenen Gabe- = Schöpfungs-Charakter den gesuchten Ansatzpunkt. Ein Geschenk behandelt man nicht zuerst nach der eigenen Wertung und Zielstrategie. Es gilt vielmehr, die «Gegenwart des Gebers» darin zu empfangen.

Es gibt im Raum der Schöpfungsreligionen unbestreitbar Fehlverhalten und Versäumnisse. Doch wenn Kritiker ihnen eine grundsätzlich herzlose Anthropozentrik und die Unfähigkeit zur Natursorge unterstellen, dann sei entgegnet: Einzig hier wird ein Prinzip benannt, das es erlaubt, auf rationale Weise den Rang und die Bedürfnisse der Menschen mit der gebotenen Hut und Wahrung des Naturhaften zu verbinden: die Sonderstellung des Menschen besteht ja gerade in seiner Verantwortlichkeit (den Löwen redet kein Vegetarier ins Gewissen, und kein Tierschützer wendet sich gegen Lanzettegel oder Viren). Der Mensch ist Herr nicht als Herrscher, sondern als Statthalter dieser Welt; er ist weder Pflanze noch Tier, sondern «Gärtner»; nicht bloß Befehlsempfänger, sondern selbständig im Dienst.¹⁸

Regeln dafür zu entwickeln, steht jetzt nicht an. Doch dazu wie zu den Grundsatz-Reflexionen insgesamt stellt sich die zweite Frage: nach der Diskussionsfähigkeit einer theo-logischen Perspektive. Sowohl für das untermenschliche Leben als auch für das Lebensrecht von Menschen verweise ich erst einmal wieder auf die «lebensweltliche» Erfahrung jedes unverbildeten Menschen, also auf das, was JOHN HENRY NEWMAN den «moral sense» und den «sense of duty» genannt hat: moralisches Gespür und Pflichtbewußtsein.

Doch sind leider weder das «gesunde Volksempfinden» noch der «gesunde Menschenverstand» immer das, was sie heißen. Und ist es erst zu Konflikten gekommen, dann stehen Dispute an, für die es differenzierter Begründung bedarf. Das gilt keineswegs bloß für den «Mann (und die Frau) auf der Straße», sondern eigens nochmals für die sogenannten Intellektuellen. Im Gegenteil spricht nicht wenig dafür, daß deren Wendigkeit es ihnen leichter macht, die Stimme des Herzens mund-tot zu reden. Das gilt, auch wenn ich die boshafte Definition nicht übernehme, Intellektuelle seien Leute, die charakterlich ihrer Begabung nicht gewachsen sind.

Zum *untermenschlichen Leben* läßt sich das Bedachte wohl in folgendes Dilemma fassen: Wie vermeidet eine Ethik, welche ohne Gottes-Perspektive erstellt und grundsätzlich begründet werden soll, zwei drohende Konsequenzen? *Entweder* am Ende doch rational-«autonom» über Natur zu verfügen, und zwar in beiden Bereichen: der Natur um uns wie in uns? Das

wäre dann wirklich «Speziesismus», SINGERS Name für die Bevorzugung der eigenen Art; und da alle Arten dies offenbar tun, warum nicht auch der Mensch?

Oder fanatisch antihuman schließlich den Menschen biologisch zu normen und ihn dem Naturlauf von Züchtung und Auslese zu unterwerfen? Dabei bedeutet «den Menschen» konkret: den jeweils Einzelnen, über welchen sodann der – offenbar übermenschliche? – Fachmann verfügt; und was die Naturprozesse betrifft, so sind auch sie nicht mehr rein natürlich, sondern veranlaßt, gesteuert oder zumindest sich selbst überlassen von Menschen. Damit aber fallen – in einem biologischen Technizismus – die Extreme zusammen. Schon immer habe ich in HUXLEYS «Schöner neuer Welt» die größere und ernstere Gefahr gesehen als in ORWELLS «1984».

V. IM SPIEL

Für die *Person* nun und ihr Lebensrecht kommt über die Natur hinaus vor allem in Betracht, was KANT das «Faktum der Vernunft» genannt hat, also die schon erwähnte Gewissenserfahrung. Ausführlich wurde davon andernorts gehandelt; so seien hier nur in aller Kürze drei Haupt-Punkte erinnert:¹⁹ 1. geht es nicht um bloßes Konstatieren, sondern ursprüngliche *Billigung*. Nur «in der Zustimmung» erscheint das Gute. 2. besagt sittliches Bewußtsein dennoch mehr als bloß Betroffenheit (wie etwa in dem fragwürdigen Mitleid SCHOPENHAUERS); hier herrscht *Einsicht*: Obwohl das Gute sich nur der Zustimmung zeigt, ist es doch nicht erst *durch* diese gut. Das Mitleid aber nenne ich fragwürdig darum, weil²⁰ es angesichts von unbeseitigbarem Leid zwei Lösungswege vorgibt: entweder selbst mit-zu-leiden oder – ob der schwachen eigenen Nerven – den Leidenden zu beseitigen. Der 3. Punkt: die Zustimmung ist «eine spontane Leistung des Selbst. Man kann sagen, daß es sich in ihr als Selbst allererst konstituiert.»²¹

Zum «Beweis» dieses «Faktums» ließe sich zeigen, daß die Bestreitung des sittlichen Anspruchs seine Anerkennung voraussetzt. Denn wie will man überhaupt diskutieren, wäre man weder zur Achtung des andern verpflichtet noch dazu, bestem Wissens und Gewissens «der Wahrheit die Ehre zu geben»? Doch verstehe ich, daß mancher solche Argumente überflüssig findet, weil selbstverständlich. Für den Austausch unter sprechenden Menschen dürfte das Skizzierte in der Tat genügen. Daß es nicht jeden – und schon gar nicht jeden Philosophen – überzeugt, erweist es als verbesserbar (wie alles Irdische), doch widerlegt das nicht schon seine Gültigkeit.

Nun lautet unser Thema nicht *Ethik*, erst recht nicht: Ethik-Begründung. Was jedoch hier gesagt sein will, ist dies: Der wahre Wert der Lebensgabe an den Menschen bleibt verkannt, solange wir nicht dies Gewissen-haben

mitbedenken. Mit einem Wort: wahre Liebe gebietet Liebe, und eben das ist ihr besonderes Geschenk.

Ich möchte das auf einem Umweg erläutern. Jedem ist heute die Rede vom «Helfer-Syndrom» geläufig. Dort wird der Knoten des Sinn-Problems durch moralische Imperative zerschlagen. Weil die Annahme seiner selbst zu mühselig ist, ersetzt man sie durch Hinwendung, nein: durch die Flucht zu anderen. – Doch weniger bekannt ist, daß in Reaktion hierauf genau so, wenn nicht stärker, die Gefahr einer zerstörerischen Selbstbefassung droht. Wie steht es – im «Zeitalter des Narzißmus» und der «Tyrannei der Innerlichkeit»²² – mit dem Wissen um die «Implosionskraft» von Selbstfindungs- und Selbstverwirklichungsprogrammen (ähnlich Befehlen wie «Sei doch mal endlich spontan!»)? Was jetzt überhaupt nicht moralisch gemeint ist, sondern schlicht beschreibend: im Blick auf das Schicksal des Narziß und den Durchschnittsverlauf endloser «Beziehungskonflikt-Geschichten» mit sich.²³ – Der Flucht nach draußen entspricht hier die Flucht in das eigene Selbst. Geflohen aber wird in einem wie im anderen Fall der Anruf: «Adam/Eva, wo bist du?»

Es ist nämlich «eine oberflächliche Weisheit», daß sich Liebe nicht gebieten lasse.²⁴ Was tut (nicht der Liebende, sondern) die Liebe anderes? Keine Rede von Gegengeschenken. Doch unbedingt soll sie als Liebe erkannt und anerkannt werden. Das aber kann nur das Auge der Liebe (ein anderes sähe nur Zudringlichkeit, Triebgeschehen: Herrschaftswillen oder Hörigkeit).

Für den französischen Denker EMMANUEL LEVINAS geschieht nun in diesem Aufruf zur Liebe «Erwählung»; der Einzelne wird beim Namen gerufen, ja erhält ihn erst dadurch; vielleicht, fragt LEVINAS sich, könne hier «von der *creatio ex nihilo* gesprochen werden».²⁵ Das heißt, wir werden nicht bloß ins Dasein gerufen, sondern ins Da-sein für andere und zum Mit-sein mit ihnen. In nichts wird Gottes Gut-Sein offener als in diesem An-Gebot. «Er erfüllt mich nicht mit Gütern, sondern drängt mich zur Güte, die besser ist als alle Güter, die wir erhalten können.»²⁶

Erwägt man dies, dann wird klar, daß es im Gewissen nicht bloß oder auch nur erstlich um Normen, um rechtes Handeln in der Welt, gegenüber dem Nächsten wie sich selbst geht. Vor allem andern vielmehr steht – auch wenn selbst Theologen das nur selten sagen – die Antwort an den heiligen Rufer des Rufs. (Der «zweiten Tafel» des Mose geht die erste voran, und vor dem zweiten Hauptgebot kommt das erste.)

Darum auch statt der Rede vom «Wert» das Zeugnis von der «Heiligkeit» des Lebens. Heilig – so der strenge Wortsinn – ist das Leben, weil göttlich, d.h.: von Gott gegeben und ihm vorbehalten. (Vielen ist nicht mehr bewußt, daß gerade das «Kainsmal» – Gen 4,15 – ein Schutzzeichen in diesem Sinne war: sogar das Leben des Mörders ist heilig. Antasten darf es nicht Rache, sondern nur – wiederum heiliges – Recht.)

Darum hat Leben auch keinen *Zweck* – «Die Ros' blüht ohn' Warum» [und «Warum» hieß früher «Wasum» = Um wes willen]. Sehr wohl aber hat es *Sinn*: Völlig frei und großherzig gegeben, will es angenommen werden. Annahme, Sich-etwas-Schenken-lassen ist der Grundvollzug von Dank, und Dank – wir blicken zurück auf den Anfang – ist seinerseits Antwort von Liebe.

Liebe indes bleibt nicht reaktiv. Darum war hier vom Gewissen die Rede, nicht etwa zur Rechtfertigung unserer Existenz, sondern im Dienst gegliückten Lebens. – Leben will angenommen werden; das besagt: es will gelebt sein. Gelebt aber wird es, wenn es ins Spiel kommt, gewagt, aufs Spiel gesetzt wird (statt – wie im Gleichnis von den Talenten – vergraben). Gründet die Heiligkeit des Lebens darin, daß es Geschenk ist, so zeigt sich als sein Adel, daß der Beschenkte es nicht «wie ein Beutestück» (Phil 2,6) an sich reißt und festhält. *Leben als Gabe* erfüllt in der Annahme seiner sich darin, daß es weitergeschenkt wird: *geschenktes Leben*. Gnade und Adel des Lebens: «Keiner lebt für sich selbst» (Röm 14,7).

VI. RECHT AUF DEN TOD?

Ein Geschenk soll man nicht an sich reißen; doch ebensowenig wirft man es fort. So halte ich es für nötig, nach dem Bedachten auf die Voten von HANS KÜNG und WALTER JENS einzugehen, die sie unter dem Titel «Menschenwürdig sterben» vorgelegt haben.²⁷

Die These vom Menschenrecht auf den Tod ist natürlich nicht neu. Aber neu finde ich, daß man dafür in christlichem Kontext plädiert. – Was, um es gleich vorweg zu sagen, das Gespräch erschwert, ist der rhetorische Stil der Autoren, ja ich stehe nicht an, ihn stellenweise demagogisch zu nennen. Was meine ich mit diesem Vorwurf? Schon die stete Verschiebung der Diskussion von der grundsätzlichen Sachfrage auf das Gebiet des Emotionalen. Wem von uns wäre hier kein erschütterndes Schicksal bekannt? Doch ich erinnere an das vorher zum Mitleid SCHOPENHAUERS Gesagte. Beide Autoren verwahren sich vehement dagegen, mit den Euthanasie-Befürwortern des Dritten Reiches in Verbindung gebracht zu werden. Doch in der Methodik drängen sich die Parallelen förmlich auf. Damals initiierten Mitarbeiter der «Aktion Gnadentod» den Film «Ich klage an». Opfer der Anklage, heute sagt man: der «Kriminalisierung», ist darin der liebende Gatte, der seine Frau durch einen Gifttrank «erlöst» hat.

Wie auch sonst bei öffentlichen Ethik-Diskussionen führt man gegen die Klarheit prinzipieller Vernunft einerseits den Wirbel der Gefühle, andererseits das Für und Wider von Wissenschafts-Positionen ins Feld. Da heißt es, Argumente gegen die aktive Sterbehilfe seien «vielfach... alles andere als «rein wissenschaftlicher» Natur» (51). Dabei stört mich schon

die Wortlüge «Aktive Sterbehilfe». Tätig beim Sterben helfen ehrenamtliche Begleiter in den Hospizen; es sollte verboten sein, das schöne Wort für's Umbringen zu verwenden. Daß hier aber Argumente nicht «rein wissenschaftlich» sind, ist doch selbstverständlich; es geht in der Tat nicht um eine Frage der science. Sodann erweitere (56) die Medizin unentwegt «die Grauzonen zwischen aktiver und passiver Sterbehilfe» [= Euthanasie]. Warum gelte ein Ab-Schalten als nur passiv? Der Effekt sei hier wie dort derselbe.

Das zweite versteht sich – ohne Rhetorik – erneut von selbst: Der Mensch ist dann tot. Aber soll das ein Argument sein? – Zum ersten verläuft die moralische Grenze natürlich nicht einfach zwischen «aktiv» und «passiv». Töten kann man durch Handeln wie durch schuldhafte Untätigkeit. Etwas anderes ist es, wenn außergewöhnliche Maßnahmen unterbleiben, die vielleicht noch helfen könnten – oder auch bloß die Qualen verlängern. Jemanden töten oder ihn nicht mehr gewaltsam am Sterben zu hindern: das weiß im Normal-Fall jeder, auch der Arzt sehr wohl zu unterscheiden. Und er sollte sich nicht durch Fixierung auf Grenzfall-Probleme verunsichern lassen.

Auch daß sich praktisch oft kaum auseinanderhalten läßt, was wir begrifflich unterscheiden (56), gilt schlechterdings. Es folgt aus dem Wesen von Sprache – und bot so schon antiken Sophisten einen Hebelpunkt gegen moralische Verpflichtungen (nach dem Muster: Wenn man seiner Mutter bei einem Juckreiz im Rücken behilflich sein dürfe, was habe dann Ödipus Schlimmes getan?). Vor allem geht es überhaupt nicht darum, «zahllose Menschen zu verurteilen...» (56), sondern um eine ethische Diskussion: d.h. um die sachliche Frage, ob ein Handeln richtig = recht oder unrichtig = unrecht sei. Jemand, der gewissenhaft handelt, handelt gut – selbst wenn sein Tun (aufgrund entschuldbaren Irrtums) unrichtig wäre; oder jemand, der seiner selbst nicht mehr Herr ist (wie wohl ADALBERT STIFTER), wäre zwar nicht zu loben, doch entschuldigt.

Auf der nächsten Seite (57): «Wo die einen ‹Tötung› rufen, berufen die anderen sich auf ‹Mitleid›... Was soll gelten? Für einen Christen... in der Nachfolge des barmherzigen Jesus... jedenfalls *nicht eine reine Verbots- und Sanktionsethik*.» – 1. steht in der Tat nicht die Frage von Sanktionen, also Strafen an (was besagt hier zudem das Adjektiv «rein»?); 2. sehr wohl aber die von Verboten. Oder wäre seit Jesus Vergewaltigung z.B. nicht mehr «rein» verboten? – Man sieht, statt der Erörterung sachlicher Gründe wird ein Klima geschaffen, in dem man den Hörer/Leser nicht durch vermittelte Einsichten *überzeugt*, sondern durch Gefühlsansteckung *überredet*. Dies ist ja ein Ziel von Rhetorik.

Entsprechend weiter (65): man sei sich völlig «im klaren, welche vererblichen Folgen ein Abweichen vom Prinzip der Unantastbarkeit... haben

kann.» Haben *kann*? Als wäre hier möglicher Mißbrauch die Frage! Es geht nicht um «drohende Gefahren», so daß wir auch nicht das sogenannte «Dambruchargument» zu diskutieren haben. Das Aussetzen – nicht einer *Norm*, denn keine Regel ohne Ausnahme –, sondern eines *Prinzips*: das ist eo ipso, unangesehen weiterer Folgen, schlecht und verderblich. Oder möchte HANS KÜNG hier für «Einmal ist keinmal» plädieren?

Und was meint er mit dem Hinweis, daß am Ende die Bischofskonferenz als der große Verlierer dastehen werde – wie in der Abtreibungsdebatte (70)? Hätte sie etwa der Tötung von Ungeborenen das Wort reden sollen, oder zumindest sich auf Kompromisse einlassen – auf welche? welche Kinder opfern? –, damit sie nicht ins Abseits gerate und für souveräne Liberale als (73) «fanatisiert» gelten müsse? – Gewissensentscheidungen seien zu respektieren (71)? Natürlich! Aber was sagt das – ich muß mich wiederholen – zur eigentlich ethischen Frage? (Im übrigen sei zu bedenken gegeben, daß nach menschlichem Ermessen sowohl HITLER wie SADAM HUSSEIN wie viele linksextreme Terroristen zu den Überzeugungs-Tätern zählen.²⁸ Das bringt – wohlgemerkt – nicht etwa den Arzt SIGMUND FREUDS mit solchen Verbrechern zusammen; doch zeigt es: Überzeugtsein als solches garantiert noch kein Recht-Tun.) – Die Diskussion sei auf ein anderes Niveau zu heben, schreibt KÜNG (73): den «entscheidenden Punkt» stelle dar, daß ihm – gerade, weil mit dem Tod nicht alles aus ist – «nicht so sehr an einer endlosen Verlängerung» seines Lebens gelegen sei. Nochmals steht das überhaupt nicht zur Frage. Statt um Verlängerung geht es um den ausdrücklichen und direkten Abbruch des Lebens.

Ich weiß nicht recht, wen schlimmer finden: den rhetorisierenden Theologen oder den theologisierenden Rhetor. Wohl doch ersteren; denn beim zweiten ersetzen von vornherein statt dogmatischer Fragen literarische Szenen das Sach-Argument.

Ein Zitat bei ihm sei aufgegriffen, übrigens auch eine Frage, aus den bewegenden Diktaten PETER NOLLS²⁹: «Warum dürfen Tiere sich einschläfern lassen, und Menschen nicht?» (113). Was ich bei NOLL im Zug persönlicher Selbstklärung respektiere, tue ich nicht bei WALTER JENS im Publikums-Vortrag; denn die Antwort heißt schlicht: Tiere «dürfen» niemals und nichts, sowenig sie andererseits je etwas «sollen». Sie trifft kein sittlicher Anspruch. NOLL selbst schreibt so zwei Seiten später (65), bei JENS nicht zu lesen: «Im Gegensatz zum Tier hat der Mensch in seinem Gehirn von vornherein angelegt die beiden Gedanken an den Tod und an Gott.» Und er fährt fort: «Nur scheinen sich die Menschen hinsichtlich dieser beiden größten Gedanken... rückwärts zu entwickeln.»

Auch sonst die jetzt schon bekannten rhetorischen Frageverschiebungen bis hin zum Schluß (125): Die Freigabe der Tötung auf Verlangen werde den im Unbewußten festsitzenden Kinderglauben an Unsterblichkeit ent-

machten. Das Bewußtsein, sterben zu können, «in Verbindung mit dem Satz: ‹Jeder Mensch hat das Recht, nicht zu leiden,›» bringe uns wieder eine humane Gesellschaft. Als Schluß-Zitat – gegen Jahrhunderte anderen Betens – der Wunsch KURT MARTIS: «daß der tod uns einst treffe / plötzlich und sanft / von einer sekunde zur andern».

Genug von dem Buch. Es enthält auch zwei Statements, juristisch von ALBIN ESER, medizinisch – und recht kritisch – vom Pädiater DIETRICH NIETHAMMER. Doch gehen die Autoren nicht im Ernst darauf ein. Sie wiederholen ihr Votum und führen Gegenmeinungen an. Fragen wir also selbst nach der Sache.

Und zwar erstlich im Blick auf den Sterbebegleiter. Hier habe ich von dem Freiburger Philosophen und Theologen HANSJÜRGEN VERWEYEN³⁰ gelernt: Sobald man erklärt, das Leiden des andern sei sinnlos, hat man in eben diesem Urteil *über* ihn und seine Lage das Mitsein *mit* ihm verlassen. Anders wäre es, wenn man ihn auch «bei diesem letzten Schritt in die Sinnlosigkeit hinein» nicht allein lassen will. Was zeigt sich dann? VERWEYEN schreibt: «Man kann keinen bewußten Schritt in eine auch noch so unbekannte Richtung tun, ohne wenigstens eine auch noch so unbestimmte Hoffnung auf Sinn wachzurufen...» Der solidarisch Mitgehende setzt so wider allen Anschein von Sinnlosigkeit eine Hoffnung auf Sinn.

Dieser Gedanke der Solidarität gilt nun auch für den Gequälten selbst. Beiseitegelassen die Frage, wie menschlich das Ansinnen an einen Mitmenschen sei, zum Töter zu werden, stellt sich hier die Frage nach meiner, des Sterbenden, Solidarität mit den andern. Auch Sterben ist ja ein Lebensvollzug, und menschliches Leben besagt Mitmenschlichkeit.

Was meine ich damit? Indem ich 1. mein Leiden für sinnlos erkläre und 2. die Beendung solch sinnlosen Leben für erlaubt, entscheide ich nicht bloß für mich, sondern urteile generell: Jeder in meiner Lage darf dies. Widerspricht man mir nicht, dann müssen fortan all diese sich rechtfertigen, wenn sie von ihrem Sterbe-Recht (noch) *keinen* Gebrauch machen wollen – angesichts der Belastung, die sie für ihre Umgebung bedeuten.

Wichtig ist mir, daß ich hier nicht mit möglichem Mißbrauch, mit «Dammbruch» oder «schiefer Ebene» argumentiere, sondern grundsätzlich. Ich rede nicht von herzlosen Kindern und gierigen Erben. Der Kerngedanke des hier miteinander Bedachten ist doch die Einsicht, daß niemand von uns sein Dasein rechtfertigen kann. Mögen wir auf welche Verdienste auch immer hinweisen können: was andererseits haben wir stets schon andere gekostet und was ihnen zugemutet? Was muten wir ihnen zu?

Darum galt es zuvor, die Wert-Ebene zu verlassen, um der *Heiligkeit* des Lebens ansichtig zu werden. Nur wenn hier grundsätzlich der Zugriff ver sagt ist, können wir leben. Hier wird also nicht der Kurz-Schluß vertreten: weil Gott Herr des Lebens sei, dürften wir nicht darüber verfügen.³¹ Ist der

Schöpfer doch auch Herr über Gesundheit/Krankheit – und verbietet den Arztberuf nicht. Aus Seiner Herrschaft folgt nur, daß man sich vor Ihm verantworten muß. Das kann der Martyrer, jener, der sich für andere opfert, auch jemand, der sich in Notwehr oder jedenfalls in Beistandsnotwehr engagiert. Doch sehe ich nicht, wie man Euthanasie rechtfertigen könnte.

Man muß nicht positiv aufweisen können, das Leben oder ein Abschnitt darin sei sinnvoll. Erst recht nicht wäre zu zeigen, worin denn der Sinn solcher Schmerzen bestünde. Solche Versuche laufen, behaupte ich, auf Zynismus hinaus. Das hat auch die biblische Tradition lernen müssen: Das Buch Hiob bezeugt es im Scheitern der rasonierenden Freunde. – Darum ertönt andererseits in diesen Schriften der Aufschrei «Warum?» und «Wie lange noch, Herr?». Sich dem zu stellen verlangte wiederum einen eigenen Beitrag – was nicht besagt, wir fänden dann eine Lösung.³² Menschlichkeit aber fordert diese auch gar nicht; sie hat sich vielmehr angesichts unserer Antwortlosigkeit zu bewähren.

Darum hieß es auch bei VERWEYEN nicht etwa, die Qualen der Agonie seien sinnvoll, sondern: es gehe darum, den anderen «bei diesem letzten Schritt in die Sinnlosigkeit hinein» nicht zu verlassen.

Gleichwohl sei mir noch ein letzter behutsamer Hinweis gestattet, jenseits jetzt von Diskussions-Argumenten. Eine Besprechung der Tübinger Schrift³³ trug den Titel «Es gibt keinen menschenwürdigen Tod». Nicht das Sterben sei des Menschen würdig, sondern das Leben. Darin klingt mehreres an. Einfach «natürlich» ist der Tod auch nach der Bibel nicht. Sodann ist das konkrete Sterben meist bitter: dazu etwa das Buch von SHERWIN B. NULAND.³⁴ Doch stimme ich hier WALTER JENS zu, wenn er bezweifelt, ein würdiger Tod sei wirklich so selten (121). Wichtiger ist ein drittes: Gelöst, ja heiter zu sterben mag man sich wünschen; aber fordert es die Menschenwürde? Fordert es der Glaube an den Gott und Vater Jesu Christi? Hätten wir wirklich nur einen Tod (75) in «stiller Gewißheit», ohne «Wehklage», «wahrhaft menschenwürdig» zu nennen?

Wie ist überhaupt zuletzt Menschenwürde zu denken: als stoische Herrschaft über das Schicksal, souveräne Selbstbestimmung, privates Lebens-Arrangement nach Lust- und Schmerzbilanzen? Oder läge nicht doch ihre Höchstform in der Hingabe seiner selbst, ja sogar darin, statt sich zu geben, sich sich nehmen zu lassen? Erst dies nämlich wäre äußerste Freigebigkeit. Wir haben das für eine Hoch-Zeit des Lebens erwogen: für das Sich-Ergreifen-Lassen in der Liebe, das Entzückt- = Hingerissensein: man ist «ganz weg». – Wie, wenn von hier aus auch in das Dunkel des Sterbens gedacht werden müßte oder dürfte? Daß ich keine Antwort noch «Sinnggebung» biete, war ausgemacht. Nicht einmal Trost; vielleicht vertieft sich sogar der Schrecken.

Und doch. KARL RAHNER hat sich in einem späten Vortrag der Frage gestellt: Warum läßt Gott uns leiden?³⁵ Natürlich auch er ohne Antwort.

Aber er gibt zu bedenken, daß in der Praxis des Lebens die Annahme des Geheimnisses Gottes einzig in der schweigenden Annahme der Unerklärlichkeit und Unbeantwortbarkeit des Leides geschehe (464). Sonst würden wir eigentlich doch nur unsere Gottes-Idee, nicht Gott selber bejahen (465). Geht so noch einmal – und gerade im uns uns ent-eignenden Sterben – das Leben in seiner Heiligkeit auf? Heilig allerletzt darum, weil es uns zum Heiligen selbst führt?

ANMERKUNGEN

¹ Menschenskind, München 1926, 154f.

² I. BACHMANN, An die Sonne, Werke, München-Zürich 1978, I 136.

³ Der Pfeiler der Einsicht (22. Rede), in: Die Reden Gotamo Buddhos (K.E. NEUMANN), II (Aus der längeren Sammlung), Zürich-Wien; 1957, 383-397, bes. 390ff; vgl. H.W. SCHUMANN, Buddhismus, Olten 1976, 59-69.

⁴ SOPHOKLES, Ödipus auf Kolonos 1225ff; vgl. PLUTARCH, Trostschreiben an Apollonius 115 (mit Berufung auf ARISTOTELES).

⁵ Siehe: Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott, München ⁵2005; im Konzentrat: Über die Möglichkeit, Gott heute zu denken. Kap. 7 in: W. KERN u.a. (Hrsg.), Handbuch der Fundamentaltheologie 1, ²Tübingen/Basel 2000.

⁶ SW, Leipzig 1851ff (Nachdr. Aalen 1963) IX 387.

⁷ Vgl. etwa zur Ehe: Mk 10,6ff.

⁸ Siehe Gotteserfahrung... (Anm. 5), 194f. (innerhalb des 9. Kap., dessen Thema jene Problematik bildet, die hier ausgespart werden muß: die Frage Ijobs). Für eine Antwort ohne diese These: R.M.ADAMS, Must God Create the Best? in: Philos. Rev. 81(1972) 317-332.

⁹ K. KLIESH, Spuren des Geistes. Kreuzberger Erfahrungen, in: Bibel u Leben 28 [1989] 28-30, 29.

¹⁰ Schlußvers der *Braut von Messina*; vgl. J. SPLETT, Freiheits-Erfahrung. Vergegenwärtigungen christlicher Anthro-Theologie, ²Köln 2005, Kap. 13, bes. 265-270.

¹¹ JOSEPH DE FINANCE, Grundlegung der Ethik, Freiburg 1968, 98.

¹² Dazu G. HAEFFNER, Aufgrund wovon kommt einem Menschen die Würde einer Person zu?, in: P. EHLEN (Hrsg.), Der Mensch und seine Frage nach dem Absoluten, München 1994, 79-107.

¹³ B. SCHÜLLER, Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf ⁵1980, 321-336 (Der argumentative Hinweis auf die Personwürde des Menschen).

¹⁴ M. LUTHER, WA 10 I 1,114f, nach: O.H. PESCH, Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie, Freiburg 1983, 268f.

¹⁵ R. GUARDINI, Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen, Würzburg ⁵1940, 25 u. 114; Die Annahme seiner selbst, Mainz ;1993; J. SPLETT, Spiel-Ernst. Anstöße christlicher Philosophie, Frankfurt/M. 1993, Kap. 1: Sich einlassen auf das Spiel?

¹⁶ «Vergessen Sie nie, Liebe, das Leben ist eine Herrlichkeit!» J.R. v. SALIS, Rilkes Schweizer Jahre, Frankfurt/M. 1975, 277.

¹⁷ «Als gut gilt [dem denkend gewordenen Menschen] Leben erhalten, Leben fördern, entwickelbares Leben auf seinen höchsten Wert bringen; als böse: Leben vernichten, Leben schädigen, entwickelbares Leben niederhalten. Dies ist das denknotwendige, absolute Grundprinzip des Sittlichen.» Aus meinem Leben und Denken, Hamburg 1959, 134. So aber stünde der Mensch, weil er, wie alles Lebende, allein auf Kosten anderen Lebens leben kann, unter dem Gesetz, «durch Vernichtung und Schädigung von Leben fort und fort schuldig zu werden» (ebd.). – Bei solcher Unvermeidlichkeit verliert nicht bloß der Schuldbegriff seinen Sinn und jede Appellkraft; die

ethische Perspektive als solche zerbricht in Absurdität. Prinzip einer humanen Ethik kann nicht das Faktum des Bios, weder Lebensdrang und -Wille noch der – sogar absolute? – «Wert» des Vitalen sein.

¹⁸ PH. SCHMITZ (Hrsg.), *Macht euch die Erde untertan? Schöpfungsglaube und Umweltkrise*, Würzburg 1981; J. SPLETT, «Macht euch die Erde untertan»? in A.J. BUCH/J. SPLETT (Hrsg.), *Wissenschaft Technik Humanität*, Frankfurt/M. 1982, 175–202.

¹⁹ In Anknüpfung an DIETER HENRICH, *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft*, in: D. HENRICH u.a. (Hrsg.), *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken* (FS GADAMER), Tübingen 1969, 77–109, 84; genauer: Spiel-Ernst (Anm. 15), Kap. 2: *Warum menschlich sein (sollen)?*, bes. 58ff.

²⁰ Neben anderem, wozu LA ROCHEFOUCAULD (Seine Maxime bzgl. des Unglücks auch bester Freunde [suppr. TOUCHET 18]) oder auch NIETZSCHE aufzurufen wären.

²¹ HENRICH 86, Mit Verweis auf S. KIERKEGAARD. Vgl. J. SPLETT, *Auf der Flucht vor sich?* in: J. SPLETT/A. FROHNHOFEN (Hrsg.), «Entweder/Oder». Frankfurt/M. 1988, 82–100.

²² C. LASCH, *Das Zeitalter des Narzißmus*, Steinhausen 1980; R. SENNETT, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, Frankfurt/M. 1985.

²³ Vgl. J. SPLETT, «Selbstverwirklichung» – christlich?, in: *NOrd* 56 (2002) 359–368.

²⁴ A. FINKIELKRAUT, *Die Weisheit der Liebe*, Reinbek b. Hamburg 1989, 33.

²⁵ Humanismus des anderen Menschen (L. WENZLER), Hamburg 1989, 78f.

²⁶ Gott und die Philosophie (R. FUNK), in: B. CASPER (Hrsg.), *Gott nennen. Phänomenologische Zugänge*, Freiburg/München 1981, 81–123, 107; J. SPLETT, *Leben als Mit-Sein. Vom trinitarischen Menschlichen*, Frankfurt/M. 1990, Kap. 6: *Grundgesetz Freigebigkeit*, bes. 112ff.

²⁷ *Menschenwürdig sterben. Ein Plädoyer für Selbstverantwortung. Mit Beiträgen von Dietrich Niethammer und Albin Eser*, München-Zürich 1995.

²⁸ Vgl. J. RATZINGER, *Werte in Zeiten des Umbruchs*, Freiburg 2005, 102–108

²⁹ *Diktate über Sterben & Tod. Mit Totenrede von Max Frisch*, Zürich 1984, 63.

³⁰ *Kants Gottespostulat und das Problem sinnlosen Leidens*, in: *ThPh* 62 (1987) 580–587.

³¹ Vgl. B. SCHÜLLER, *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moralthologie*, Düsseldorf ³1980, 238ff.

³² Siehe – außer Anm. 8 – J. SPLETT, *Denken vor Gott*, Frankfurt/M. 1996, Kap. 10.

³³ P. BAHNER in der *FAZ* vom 18. Juli 1995, 28.

³⁴ *Wie wir sterben: ein Ende in Würde?*, München 1994.

³⁵ *Schriften zur Theologie XIV*, Zürich 1980, 450–466.