
Perspektiven der klinischen Sterbehilfe aus der Sicht des katholischen Moraltheologen

Karl-Wilhelm Merks

In den folgenden Überlegungen¹ geht es mir nicht in erster Linie um eine direkte moralische Beurteilung der Gesetzesnovellen in Sachen Sterbehilfe in den Niederlanden oder Belgien. Auch betrachte ich die gesetzlichen Veränderungen nicht primär unter dem Gesichtspunkt der Gefahr eines internationalen Dammbrochs, dem es zu wehren gilt, sondern eher als ein Experimentierfeld im Umgang mit einem hochexplosiven Material. Zwar erscheint die Aufweichung des öffentlichen (insbesondere des rechtlichen) Urteils über Euthanasie – oder, wenn man den weniger belasteten, aber auch weniger präzisen Begriff vorzieht, Sterbehilfe – als eine unerhörte Neuerung, doch wird eine rückwärts gewandte Disqualifizierung der eingeführten Gesetze wenig bringen. Es geht vielmehr darum, hieraus („de lege lata“) Lehren zu ziehen für zukünftige Entwicklungen und so zwar vielleicht auch indirekt beizutragen zu eventuellen Modifikationen der bisher vorliegenden gesetzlichen Neuregelungen, aber vor allem auch („de lege ferenda“) Einfluss zu nehmen auf die zu erwartenden Regelungen in anderen Ländern. Denn eines scheint mir sicher: Wir werden, ob wir dies wollen oder nicht, nicht nur nicht darum herumkommen, mit derartigen Gesetzen in unserer Nachbarschaft zu leben (und zu sterben). Ich gehe vielmehr davon aus, dass auch in Deutschland – und darüber hinaus – das letzte Wort über Sterbehilfe

noch nicht gesprochen ist. Wir werden uns, unter dem Druck des je nach Standpunkt positiv oder negativ beurteilten Beispiels unserer niederländischen und belgischen Nachbarn, weiterhin mit der Forderung nach einer Öffnung in der Gesetzgebung auch der übrigen europäischen Länder konfrontiert sehen.

Wie soll die Theologie, spezifischer gesprochen die Moralthologie, in dieser Lage agieren? Ich sage bewusst agieren, denn ich meine nicht, dass wir uns mit einer Art vergleichender Bestandsaufnahme begnügen können, sondern halte eine Ethik für erforderlich, die nach dem Guten und Rechten fragt und sich darüber eine verbindliche Meinung bilden will, die auch über den eigenen Kreis hinaus kommunikabel sein soll, ja bis in die Rechtsordnung hinein ihre Auswirkungen haben darf. Eine solche normative Ethik wird heutzutage nicht mehr daran gemessen werden können, dass alle ihr theoretisch und eventuell praktisch zustimmen. Ein solches Ideal ist im Pluralismus unserer Zeit kaum zu erreichen. Unsere Gesellschaft lebt nicht aus kommunitarischen Norm- und Werte-Evidenzen, sondern aus ständig neu zu vollziehenden Norm- und Wertevergewisserungen.

Die Frage ist eher, wie wir Aspekte in die öffentliche Debatte einbringen können, die die Chance haben, als gültiger Beitrag zu gesellschaftlichen Problemen (in unserem Falle dem der Sterbehilfe) Gehör zu finden und akzeptiert zu werden, nicht nur in individueller, sondern auch in sozialer und politischer Hinsicht, als Beitrag zur Gestaltung einer sinnvollen und gerechten politischen Ordnung mit ihren Gesetzen und Institutionen. Im Falle der Sterbehilfe sind ja unmittelbar beide Dimensionen betroffen. M. E. ist das nur möglich, wenn unser moralisches Sprechen nicht in der Verkündigung (Paränese) stecken bleibt, sondern versucht, sich auf die Wandlungen im Wissens- und Wertebewusstsein der Gegenwartsgesellschaft einzulassen. Einige

Überlegungen hierzu will ich kurz darlegen, die naturgemäß weiter entfaltet werden müssten. Ich fasse sie in sechs Stichworten zusammen. Fünf davon sind von allgemeinerer Art, sie gelten einer politischen Ethik überhaupt, und in einem letzten Schritt komme ich zu einigen Folgerungen für die Sterbehilfe.

Die Stichworte sind:

1. Gegen die These von einer „Kultur des Todes“
2. Prinzipientreue und Konkretisierung
3. Wertewandel, Zeitgemäßheit, Zeitkritik
4. Individuelle Moral, öffentliche Moral und Strafrecht
5. Paradigmenwechsel im Strafrecht
6. Eckdaten einer Ethik der Sterbehilfe.

1. Gegen die These von einer „Kultur des Todes“

Jede Zeit zeigt eine Mischung aus Lebensbedrohlichem und Lebensförderlichem. Das gilt erst recht, wenn wir das Wort Tod nicht nur auf die Phasen des Lebensanfangs und des Lebensendes beziehen, sondern auf all das, was dazwischen dem Leben Gewalt antut. In diesem Sinne enthält jede Kultur lebensbedrohende und lebensvernichtende Tendenzen. Dies zu sagen ist aber etwas anderes als von einer „Kultur des Todes“ – eine Lieblingsformel mancher römischer Dokumente – als einem Charakteristikum einer Gesamtkultur zu sprechen. Eine solche Charakterisierung unserer Zeit erscheint mir reichlich pauschal.

Menschen leben nicht nur miteinander, sie sollen auch füreinander eintreten, einander helfen: Das ist eine fundamentale sittliche Forderung und auch eine Forderung, die in unserer Rechtsordnung vielfältig ihren Ausdruck findet. Und lassen wir uns, trotz mancher gegenteiligen Erfahrung, nichts weismachen: Es ist nicht nur eine *Forderung* von Recht und Moral, sondern auch eine *Tatsache*: Men-

schen helfen einander, wollen einander helfen im individuellen wie im sozialen Leben – auch in unserer Zeit.

Das kann sich in rechtlich verankerten Pflichten ausdrücken oder auch darüber hinaus in dem, was ich als moralische Pflicht erfahre oder gar als Möglichkeit, die in Kategorien von Recht und Pflicht nicht mehr zu erfassen ist. Je nachdem sprechen wir dann von Gerechtigkeit, Solidarität, Mitmenschlichkeit, Barmherzigkeit.

Besonders in Extremsituationen des Lebens erfahren wir, dass wir auf gegenseitige Hilfe angewiesen sind: am Lebensanfang, in Notsituationen, bei Krankheit, am Lebensende. Soll das alles nunmehr für unsere Kultur nicht mehr gelten? Das kann ich nicht glauben. Die Frage ist eher, und sie muss immer wieder beantwortet werden: Was heißt aber nun Gerechtigkeit, Solidarität, Mitmenschlichkeit, Barmherzigkeit, zwischenmenschliche Hilfe? Und was heißt es, wenn das Leben zu Ende geht, beim Sterben?

Mir scheint es (gerade für einen Theologen) wichtig, das Thema Sterbehilfe – Sterbebegleitung – Euthanasie nicht unter einem primären Verdacht, sondern mindestens *auch* in diesem Kontext zwischenmenschlicher Hilfsbereitschaft und Hilfsmöglichkeiten zu sehen. Wir haben diese Frage in der Regel unter dem Aspekt der unerlaubten, verwerflichen oder gar kriminellen Handlung gesehen – als Fall, als Beispiel von Tötung oder gar Mord – und von daher versucht, möglichst genau und allgemein gültig festzulegen, was erlaubt ist und was nicht. Diese Frage bleibt natürlich gültig.

Aber eine nähere Einsicht in die Situationen, in denen der Wunsch nach Sterbehilfe und Euthanasie auftaucht, stellt uns inzwischen auch noch andere Fragen: Konfrontiert uns die medizinische Entwicklung nicht mit Situationen, die ein derartig eindeutiges und strenges Gesetz als brüchig erscheinen lassen, als zu allgemein, als ergänzungsbedürftig? Kann man überhaupt für alle Fälle mit ei-

ner generellen Regel kommen, oder spielen die Situation und der Einzelfall gegenüber dem Gesetz auch noch eine Rolle? Und zwar nicht aus geringerem Respekt vor dem Leben, sondern gerade aus Achtung vor dem Leben, vor dem Leben dieses konkreten Mitmenschen?

Ein solche Erwägung scheint mir aus zwei Gründen wichtig:

Zum einen geht es darum, das Thema von Sterbehilfe bzw. Euthanasie aus der Sphäre des Generalverdachts herauszuholen, es handele sich hier um eine lebensverachtende Haltung und Praxis bzw. eine auf Lebensschutz verzichtende Gesetzgebung, eben um eine Kultur des Todes, die den Wert Leben relativiere. Man kann die Sterbehilfedebatte auch verstehen als den Versuch, *einen* Versuch, die Frage nach der zwischenmenschlichen Hilfe in Extremsituationen des Lebens zu beantworten. Euthanasie ist kein Ziel in sich, sondern ein Mittel. Und die Frage stellt sich natürlich, wie wir dieses Mittel beurteilen sollen.

Zum anderen müssen wir uns aber auch dessen bewusst sein, dass auch mit einer Ablehnung von Euthanasie erst der Beginn einer Antwort gegeben ist. Pointiert könnte man sagen: Ein einfaches Nein zu aktiver Sterbehilfe oder Euthanasie ist nur das Spiegelbild eines einfachen Ja.

Es kommt vielmehr darauf an, den Zwischenraum zwischen Ja und Nein mit solidarischer Mitmenschlichkeit zu füllen. Zwischen Sterbehilfe und Sterbebegleitung, zwischen Hilfe zum Sterben und Hilfe beim Sterben gibt es ja vielfältige Übergänge: Wo fängt das eine an, wo hört das andere auf? Welche Hilfe beim Sterben, welche Hilfe zum Sterben können Menschen füreinander bedeuten?

Diese Frage wird mit großer Dringlichkeit durch Gesetzesnovellen wie die in den Niederlanden und Belgien herausgefordert.

2. Prinzipientreue und Konkretisierung

Hier will ich zunächst feststellen, dass ein einfaches Insistieren auf der Norm „Du sollst nicht töten“ weder hilfreich noch angemessen ist. Diese Norm hat in der Geschichte des Christentums nie ohne Ausnahmen gegolten; bekannt sind Todesstrafe, Selbstverteidigung und Krieg. Und wenn Sterbehilfe bisher nicht als Ausnahme galt, ist das an sich noch kein Argument, dass dies immer so bleiben muss.

Auch wenn wir es sinnvoll finden zu sagen, dass Gott der Herr über Leben und Tod ist, dass der Mensch kein absolutes Verfügungsrecht über sich selbst, über sein Leben und Sterben hat² – und ich kann diesen Aussagen sehr wohl einen guten Sinn abgewinnen –, selbst dann ist ja nicht deutlich, ob denn Gott nicht dem Menschen solch ein Verfügungsrecht in bestimmten Situationen zugesteht.

Anstelle positivistischer Auffassungen von Gottes Willen dürfen wir doch schon zurückfragen, wie denn ein solches Gebot und in welchen Grenzen ein solches Gebot in Beziehung steht zum Wohle des Menschen. Denn daraufhin ist nach guter katholischer Moralauffassung die Moral orientiert; sie ist nicht einfachhin eine Übung im Gehorsam gegen einen völlig unverständlichen Willen des göttlichen Gesetzgebers. Für Thomas von Aquin ist deutlich: Gott wird von uns auf keine andere Weise beleidigt, als dass wir gegen unser eigenes Gut handeln.³

Gleichzeitig ist es für Thomas (und mit ihm weithin für die Moraltheologie) eine feststehende Sache, dass allgemeine Normen immer nur im Allgemeinen gelten, im konkreten Einzelfall aber auch unzutreffend sein können. Wie gesagt, bildet das Tötungsverbot darin keine Ausnahme. Gilt das möglicherweise auch – traditionell war das nicht der Fall – für Sterbehilfe, wenigstens im extremen Einzelfalle, und damit als wenn auch beschränkte, so doch grundsätzlich gegebene Möglichkeit? Ist auch hier eine

Öffnung unseres Verständnisses von zwischenmenschlicher Hilfe auf den Einzelfall hin denkbar, die sich nicht einfach mit dem Gebot „Du sollst nicht töten“ erschöpft, sondern die durch dieses Gebot bzw. Verbot hindurch den jeweiligen Menschen sieht, um den es letztlich geht?

Wenn wir sagen, eine Norm, die die Tötung ächte, diene dem Leben, ist das zwar grundsätzlich plausibel. Aber auf Dauer überzeugt es uns nur, wenn wir diese wohltätige Absicht auch konkret bestätigt sehen, wenn wir den Segen solcher Normen einsehen können – bis in den Einzelfall hinein.

Nun, die Frage der Sterbehilfe kann man genau in dieser Spannung angesiedelt sehen. Auf der einen Seite eine allgemeine, auch weiterhin nicht unsinnige und weithin anerkannte Regel – Nicht töten! – und auf der andern Seite die Situation von Menschen, deren Leben zu Ende geht, und vor allem Situationen, in denen die allgemeine Regel wenig hilft oder zur Qual wird.

3. Wertewandel, Zeitgemäßheit, Zeitkritik

Wenn ich die Meinung vertrete, dass gegenüber den aktuellen Gesetzesnovellierungen ein Frontalangriff oder eine Totalverweigerung nicht die passende Antwort ist, dann nicht aus Resignation oder Anpassungselastizität, wie der Moraltheologie bisweilen von den Ungebildeten unter ihren Verächtern nachgesagt wird.

Selbstverständlich gehört zur Moraltheologie die Zeitkritik; daneben aber hat sie auch zeitgemäß zu sein. Vor allem bedarf es eines feinen Gespürs für Veränderungen in den Lebensbedingungen und von dort aus im Wertebewusstsein einer Gesellschaft. Ohne Bezug hierzu hängt alles normative Sprechen in der Luft.

Ich gehe zunächst davon aus, dass hinter dem Wunsch nach Sterbehilfe und entsprechenden Gesetzesänderungen

nicht ein Verfall moralischer Werte, sondern schmerzliche Erfahrungen im Umgang mit der Wirklichkeit des Sterbens in unserer Zeit und Kultur stehen.

Hierbei ist es wenig hilfreich, auf andere Zeiten zu verweisen, die doch auch die Aussichtslosigkeit von schmerzhaften Sterbesituationen gekannt haben, in denen aber die Menschen sich gleichwohl dem Wunsch oder der Zumutung einer aktiven Lebensbeendigung verweigert haben. Wobei natürlich die Frage kaum beantwortbar ist, ob es nicht auch hier schon Grenzen einer solchen Weigerung gab, so dass Sterbehilfe häufiger vorkam und vorkommt, als die Statistiken sichtbar machen.

Das Argument anderer oder gar besserer Zeiten ist kein Argument. Auch dürfte es schwer fallen, diesen anderen Zeiten einfachhin einen höheren Moralstandard im Umgang mit dem Leben zuzusprechen. Die Geschichte lehrt uns anderes.

Ein moralisches Urteil kann nur nach einer sorgfältigen Analyse der jeweiligen kulturellen Lage im weitesten Sinne versucht werden, das heißt unter Berücksichtigung der materiellen, sozialen, politischen, gesellschaftlichen und auch der geistigen Möglichkeiten, wie sie Ort, Zeit und Kultur einer Gesellschaft bestimmen. Nur wo dies geschieht, gibt es auf die Dauer Möglichkeiten, zur Gesellschaftsgestaltung beizutragen. Ich weise auf einige mir relevant erscheinende Faktoren hin.

- Bei der Frage nach der Sterbehilfe handelt es sich nicht um eine spezifische Problematik der Niederlande oder Belgiens. Nach K.-H. Peschke⁴ zeigt sich in einem viel größeren Bereich in den letzten Jahren eine stetig wachsende Tendenz zu einer Zustimmung zur Euthanasie in verzweifelten, hoffnungslosen Fällen. 1973 sprachen sich in Deutschland 53 % der Bevölkerung für aktive Euthanasie aus, 1977 55 % und 1984 66 %. In England und Frankreich lagen die Prozentzahlen 1987 bzw. 1988

bei 72 % und 76 %. Inzwischen dürften die Zahlen noch höher liegen.

- Vor allem die Entwicklungen der modernen Medizin konfrontieren uns mit den zweifelhaften Möglichkeiten einer Lebensverlängerung wenn nicht um jeden, so doch um einen sehr hohen Preis; sie zwingen uns damit zum Nachdenken über ein sinnvolles Umgehen mit diesen Möglichkeiten.
- Auch die gesellschaftlichen Ideal- und Wertvorstellungen – wiederum nicht spezifisch für die Niederlande und Belgien – spielen hierbei eine Rolle: Der Stellenwert der Lebenserwartung und die Bedeutung der Lebensqualität verändert sich mit dem Gesamt der gesellschaftlichen Erwartungen, Wünsche und Wertungen. Diese sind auch unabdingbar der Rahmen, innerhalb dessen sich die Fragen nach den Maßstäben für den Umgang mit Sterbenden nun einmal stellen: die medizinischen Entwicklungen, die die Möglichkeiten des Lebenserhalts bis ins Unsinnige erweitert haben; die anthropologischen Fragen, welches nun die Bedeutung des Lebens, welches denn der Sinn des Leidens und des Akzeptierens unserer Endlichkeit und unseres Todes ist; die moralische Frage nach den Grenzen des uns zugemuteten Leidens und des uns zukommenden Handelns in Fragen von Leben und Tod; die gesellschaftspolitische Problematik einer ja nicht von vornherein als illegitim abzuqualifizierenden Pluralität von Wertungen und Einschätzungen; schließlich die Frage des Glaubens, wie wir denn diese uns zugemutete Welt in Eigenverantwortung und in Verantwortung vor Gott zugleich ertragen und doch auch selbst gestalten sollen.
- Zu den kulturellen Veränderungen gehören auch die zwei weiteren Fragen, auf die ich im Folgenden eingehe: zum einen die Nichtidentität von individueller und öffentlicher Moral bzw. Moral und Recht, zum andern die

rechtstheoretische Frage nach dem Stellenwert gesetzlicher Regelungen, insbesondere des Strafrechts, im Verhältnis zu anderen gesellschaftlichen Steuerungsmöglichkeiten.

4. Individuelle Moral, öffentliche Moral und Strafrecht

Die Frage der Sterbehilfe stellt sich nicht nur als individuelle Problem, sondern auch als ein Problem der Rechtsordnung, genauer des Strafrechtes. Ist eine Lebensverkürzung in jedem Falle ein strafbares Vergehen, oder kann sie als etwas angesehen werden, das zwar unerwünscht, aber doch der Freiheit des Einzelnen zu überlassen ist?

Auch gläubige Menschen, die ihre eigenen Einsichten in die politische Ordnung einbringen wollen, wissen, dass die staatliche Ordnung und unsere eigenen Ideale nicht per se identisch sind. Der ehemalige niederländische CDA-Justizminister Hirsch Ballin (in dessen Amtszeit die erste Reform der Euthanasieregelung stattfand) schrieb hierzu:

„Die Frage, vor der der christliche Politiker steht, lautet nicht, ob es aus dem christlichen Glauben kommende Gründe gibt, dass auch ein die äußerste Not leidender Patient alles akzeptiert, was da kommen mag. Die Bereitschaft, eine Rechtsordnung zu akzeptieren, in der man sich unter solchen Umständen auf höhere Gewalt berufen kann, kommt aus dem Abstand, den das Recht wahren muss im Hinblick auf die sich hier zeigenden letzten Lebensfragen.“

Damit stehen wir vor der Frage, wo nun in der Sterbehilfe-debatte präzise die öffentliche, auch durch das Strafrecht geregelte Verantwortung anfängt und aufhört. Dies ist nicht nur eine moralische Frage, sondern auch eine nach den Aufgaben der Rechtsordnung und selbst nach deren Durchsetzbarkeit.

Denn gesetzliche Regelungen – das lässt sich in der niederländischen Euthanasiedebatte deutlich zeigen – stehen nicht in einem luftleeren Raum. Sie hängen von dem gesellschaftlichen und politischen Kräftespektrum ab, in dem schließlich entschieden wird. Ist das für die moraltheologische Beurteilung ein relevantes Faktum?

Man muss die Sterbehilfegesetzgebung jedenfalls als einen Versuch sehen, in einem hochkomplexen Problemfeld eine rechtliche Ordnung zu schaffen.⁵

Sterbehilfe hat also sowohl eine privatmoralische Seite, wie sie eine öffentliche Angelegenheit ist. Ich beschränke mich hier auf diesen letzten Aspekt.⁶ Denn um diesen geht es bei unserer öffentlichen Debatte vorrangig.

Hier will ich nun auf die beschränkte Funktion des Rechtes hinweisen. Übrigens ging auch schon das oft als finster und barbarisch hingestellte Mittelalter von einer *beschränkten* Funktion der Rechtsordnung aus. Der Staat ist nicht für alles verantwortlich, was eventuell moralisch wünschenswert ist. Das Recht ist strikt bezogen auf seine Ordnungsfunktion im menschlichen *Zusammenleben*. So hat bereits Augustinus in seiner Schrift *De libero arbitrio* gesagt, dass es die Funktion des Gesetzes ist, eine Friedensordnung unter den Menschen zu garantieren. Daher regelt das Gesetz allein dasjenige, was für die Erhaltung des Friedens erforderlich ist.

Auch Thomas von Aquin⁷ diskutiert die Frage, ob es die Aufgabe des menschlichen Gesetzes ist, alle Fehler und Vergehen zu verbieten und zu verhindern. Seine Antwort ist deutlich negativ. Das Gesetz verbietet allein das, was von Wichtigkeit ist; von dem man obendrein erwarten kann, dass die Mehrheit es wird erfüllen können; dasjenige, was andere schädigen würde und was verboten werden muss, wenn man ein menschliches Zusammenleben garantieren will.

Ziel des menschlichen Gesetzes ist also ein Leben in Ruhe und Frieden in der staatlichen Gemeinschaft, ist das gemeinsame Gut von Frieden und Gerechtigkeit.

Hierbei ist es für Thomas selbstverständlich, dass das Gesetz manche Dinge ungestraft lassen kann, um größere Übel zu verhindern. Das klassische Beispiel ist die Frage der Duldung von Prostitution auch in einem christlichen Staat. Hierüber schreibt Thomas: Zu Recht lässt die Obrigkeit bisweilen etwas Schlechtes zu, um nicht ein Gut zu verhindern oder um größere Übel zu vermeiden, so wie z. B. bei der Prostitution, die sich über die ganze Stadt ausbreiten würde, wenn sie nicht in Bordellen kanalisiert würde. Als Beispiele für ein notwendiges Engagement der Rechtsordnung nennt Thomas Mord, Diebstahl und andere Dinge dieser Art.

Wer nun freilich vermuten würde, dass wir damit einen guten, katholisch akzeptierten Einstieg in eine liberale Euthanasieregelung hätten, wird enttäuscht. Zweifelsohne gehört für Thomas Euthanasie unter die Kategorie Mord, ebenso wie Suizid (Selbstmord!). Auch der Wunsch der getöteten Person macht da einen Mord nicht zum Nicht-Mord!

Wenn wir uns vor diesem Hintergrund fragen, ob Sterbehilfe überhaupt zu den Sachen gehört, um die sich der Staat kümmern muss, so kann die Antwort nur „Ja“ lauten. Es würde die Problematik verfälschen, wenn man in einem solchen Standpunkt allein ein religiöses Relikt sehen würde. Ein solcher Vorwurf verhindert eher eine seriöse und nuancierte Auseinandersetzung, als dass er ihr förderlich ist.

Ich denke, auch heute noch lässt sich die These sehr wohl vertreten, dass die „Obrigkeit“ sich um Fragen wie Euthanasie und (Hilfe bei) Suizid kümmern darf, ja sogar muss.

Denn erstens ist die Rechtsordnung keine moralfreie Angelegenheit, und zweitens kann sie sich nicht (wie häufig gerade im Zusammenhang mit der Frage der Sterbehilfe behauptet wird) darauf beschränken, die freie Selbstbestimmung jeder Person zu garantieren.

Euthanasie ist mehr als nur eine Sache der individuellen Person und ihrer Moral. Gewiss ist es nicht (mehr) Aufgabe der Rechtsordnung, die Privatmoral der Bürger(innen) zu garantieren. Die Rechtsordnung verbleibt aber damit nicht außerhalb der Moral, sondern konzentriert und beschränkt sich auf bestimmte Fragen der öffentlichen Moral, Fragen nach gut und schlecht, die das Wohl der Gemeinschaft betreffen.

Diese Aufgabe der Rechtsordnung können wir immer noch charakterisieren als die Herstellung einer Freiheits- und Friedensordnung, in der Gerechtigkeit in der Gemeinschaft ermöglicht und im Maße des Möglichen realisiert wird.

Das impliziert aber nun zweitens: Die Bedeutung des Rechts ist nicht lediglich auf die Verteidigung der Freiheit eines und einer jeden beschränkt: Das Gesetz muss die fundamentalen Werte schützen, die ein Zusammenleben ermöglichen, und zugleich die Entfaltung eines jeden Mitglieds der Gesellschaft unter Respektierung der Rechte der andern nach Möglichkeit fördern. Für das Strafrecht wird damit die Frage der „Sozialschädlichkeit“ zum Kriterium. Selbstverständlich spielt hierbei auch die Frage des „Ultra posse nemo obligatur“ eine Rolle.

Angewandt auf die Frage der Sterbehilfe: Die Bedeutung des Lebens als eines fundamentalen Rechtsgutes macht dessen Antastung in jedem Falle zu einem Gegenstand der Rechtsordnung. Verschiedene Aspekte sind hierbei zu nennen, etwa:

- der Schutz gegen die Bedrohung durch Dritte;
- das Einstehen für die, die nicht für sich selbst eintreten können;
- die Gewährleistung von Bedingungen, die ein menschliches Leben für alle ermöglichen;
- die Förderung einer Atmosphäre, in der das Leben als ein zentrales Gut und als Wert plausibel bleibt, das heißt:

die Sorge für ein lebensfreundliches Klima und eine entsprechende Kultur.

Dies alles hat, wie man leicht sieht, auch Bedeutung für die Frage der Sterbehilfe.

Diese Sorge um das Leben kann auch in einem modernen durchorganisierten Staat – insbesondere wo wir ihn als sozialen Rechtsstaat verstehen – nicht dem freien Spiel der Kräfte und der Privatinitiative allein überlassen bleiben. Es ist eine Frage der Rechtsordnung – nicht der Rechtsordnung allein, aber doch auch der Rechtsordnung. Freilich ist damit noch nicht automatisch entschieden, ob und wie damit auch das Strafrecht behaftet werden muss.

5. Paradigmenwechsel im Strafrecht

Die Frage, die sich nunmehr anschließt, ist also die, ob sich denn der Staat hier auch mit dem Strafrecht, also mit einem relativ schweren Mittel, engagieren muss.

In einem allgemeinen Sinne wird kaum jemand abstreiten, dass der Staat auch mit dem Strafrecht das Leben, und vor allem das Leben in seinen verletzlichsten Phasen, umfassend schützen muss.

Freilich ist dieser Schutz nicht notwendig eine Sache des Strafrechtes. Auch eine Sozialgesetzgebung kann z. B. Kriminalität und Lebensbedrohung verhindern oder mindern helfen. Gerade der moderne Staat hat mehr Mittel zur Verfügung als allein das Strafrecht. Auch ist ja die Einsicht gewachsen, dass die Taten von Menschen nicht allein dem freien Willen entspringen, sondern auf vielerlei Weise konditioniert sind und häufig aus komplexen Situationen heraus geschehen, denen man mit einer einfachen Verurteilung nicht beikommt.

Doch käme kaum ein vernünftiger Mensch auf die Idee, dies als grundsätzliches Argument gegen das Strafrecht zu

verwenden. Wohl aber führt es zu einem nuancierten Umgang mit dem Strafrecht anstelle eines ungebrochenen Vertrauens in seine Legitimität und Effektivität. Das alles gilt auch für die Sterbehilfe.

Über Wirkung und Wirkungslosigkeit strafrechtlicher Sanktionen im Allgemeinen gibt es eine rege Debatte, die hier nicht wiederholt werden soll. Auf einen Aspekt will ich hinweisen: Eine strafrechtliche Regelung mag vielleicht keine *sittenbildende* Kraft haben, doch kann sie m. E. für eine ständige Besinnung sorgen. Die tiefer liegenden Wertefragen werden durch das Strafrecht nicht gelöst, doch als Probleme im Bewusstsein und in der öffentlichen Debatte gehalten.

So kann auch die prinzipielle Strafbarkeit aktiver Sterbehilfe das Problematische von Euthanasie bewusst halten. Für die nähere Ausgestaltung freilich darf der Gesetzgeber wohl der Komplexität der Situationen Rechnung tragen. Zwischen einer maximalen Strafbarkeit und der Abschaffung von Sanktionen sind manche Zwischenformen denkbar, die sich alle von zwei Gesichtspunkten leiten lassen: der Schutzfunktion des Rechtes einerseits, der Akzeptabilität und Durchsetzbarkeit des Rechtes andererseits. Die niederländische und belgische Neuregelung können als *eine* solche Form gesehen werden. Angesichts der deutlich gewordenen Nichtdurchsetzbarkeit einer strengen Sanktionierung wird hier der Versuch gemacht, wenigstens eine soziale und rechtliche Kontrolle für diesen sensiblen Bereich menschlicher Existenz und Existenzbedrohung zu schaffen. Die Gültigkeit dieses Modells hängt m. E. davon ab, ob es dazu beiträgt, menschliches Leben in seiner Endphase *besser* mit dem *Schutz* zu umgeben, den wir moralisch erforderlich finden.

Die Frage ist, ob man dies von der niederländischen und belgischen Regelung sagen kann. M. E. tragen beide weniger zur Zurückhaltung in Euthanasiefragen als zu einem

Abbau von Hemmungen und Schwellen bei, wodurch Euthanasie zu einer stets normaleren Form von Sterben wird.

Gleichwohl, das Strafrecht ist (wie gesagt) nicht das einzige Mittel, und in unserer Gesellschaft keineswegs immer das effektivste. Man kann hierzu die Diskussion um die Schwangerschaftskonfliktberatung vergleichen, in der entschieden auf Beratung statt Strafe (Albin Eser) als Mittel gesetzt wird. Dies ist ein interessanter Fall.

Ganz abgesehen von der konkreten Problematik – der Frage der Abtreibung – denke ich, dass wir hier mit sehr bedeutsamen Veränderungen in unserer Rechtskultur konfrontiert sind.

In einer liberalen Gesellschaft funktionieren obrigkeitliche Regelungen weniger selbstverständlich. Neben dem Strafrecht wirken besser (oder mindestens ergänzend) andere Steuerungsmechanismen. Diese müssen vor allem der mit der Individualisierung einhergehenden Autonomie der Subjekte Rechnung tragen. „Beratung statt Strafe“ ist solch ein Modell.

Hierbei müssen wir fairerweise derartige neue Wege in der Strafrechtsgesetzgebung mit denselben Maßstäben messen wie die traditionellen Regelungen. Ein klassisches Abtreibungsverbot ist eben nicht besser als neue Wege, wenn es den Schutz werdenden Lebens nicht besser garantieren kann. Ebenso ist ein strenges Verbot aktiver Sterbehilfe, das in der Praxis durch allerlei Tricks umgangen wird, nicht besser als ein dem Anschein nach freizügiges Gesetz, das zu einer dauernden gesellschaftlichen Selbstbesinnung herausfordert.

Als solch ein neuer Weg zur Ergänzung bzw. Erneuerung des Strafrechts könnte es gesehen werden, wenn in der Rechtssystematik der Sterbehilfe eine Beratungspflicht bezüglich der palliativen Sorge einen festen Platz hätte und wenn das wirkliche Angebot palliativer Möglichkeiten ausgeweitet würde.

Denn mit einem einfachen „Nein“ gegenüber den gesetzlichen Öffnungen für eine Sterbehilfe ist es nicht getan. Diese Gesetzgebung ist eine Antwort auf Fragen, die wirklich gestellt werden; sie will Hilfe sein im zwischenmenschlichen Umgang miteinander. Wenn wir die gegebene Antwort für falsch halten, müssen wir uns auf die Suche machen nach Alternativen – und hierbei können wir durchaus (ich wiederhole es) von der niederländischen und belgischen Regelung lernen. Diese Alternativen können auf verschiedenen Niveaus entwickelt werden, sie können in anderen Ausgestaltungen der Rechtsordnung bestehen, ferner in alternativen, das Strafrecht ergänzenden Maßnahmen oder Angeboten, vor allem aber auch in einer ständigen kritischen, aber auch selbstkritischen Arbeit an unserm gesellschaftlichen Bewusstsein. Denn unsere Werte, unsere Einsichten sind ja der tragende Grund für unsere gesellschaftlichen Institutionen und unsere rechtliche Ordnung.

Damit komme ich zu einigen Eckdaten für eine weitere Diskussion um die Sterbehilfe. Sie schließen an bei den Bedenken⁸ gegenüber den Gesetzen in den Niederlanden und Belgien.⁹

6. Eckdaten einer Ethik der Sterbehilfe

Ich nenne vier Forderungen, die m. E. in diesem Zusammenhang besondere Aufmerksamkeit verdienen:

- (1) Ein reifes Verständnis von Autonomie.
- (2) Keine strafrechtliche Regelung ohne flankierende Maßnahmen und Gesetze (besonders im Bereich der Palliativ-Medizin).
- (3) Eine gründliche Reflexion über den Unterschied von „aktiv“ und „passiv“, von „direkt“ und „indirekt“ im Zusammenhang mit der Sterbehilfe.

(4) Mehr Raum für den Gedanken der Fürsorglichkeit als Kernbegriff der Gesellschafts- und Rechtsordnung.

(1) Ein reifes Verständnis von Autonomie

Die Entscheidung über Euthanasie dem Subjekt selbst zu überlassen, scheint in erster Linie genau das Remedium zu bieten gegenüber einer überdominanten Rolle des Arztes und der Entscheidung über unser Schicksal durch andere. Genau diesem Bedürfnis entsprang ursprünglich die Forderung nach der Autonomie des Patienten. Inzwischen hat aber die Autonomieforderung einen anderen Charakter bekommen: An Stelle der berechtigten Forderung, bei Entscheidungen in eigener Sache nicht übergangen zu werden, geht es nunmehr um das alleinige Recht, in eigenen Sachen zu entscheiden. An die Stelle der subjektiven Verantwortlichkeit tritt so die Privatisierung der Entscheidung.

Abgesehen davon verbirgt sich hinter der öffentlichen Forderung nach und dem Zugestehen von Selbstbestimmung aber auch noch allzu leicht ein gesellschaftlicher Verdrängungsmechanismus. Es ist wahr, über unsere eigene Entscheidung dürfen andere nicht einfach hinweggehen. Das ist aber nur eine erste, negative Grenzziehung, der Schutz vor fremder Gewalt. Als positives Kriterium, um Euthanasie zu legitimieren, ist Selbstbestimmung keineswegs hinreichend.

Hierbei denke ich nicht allein an die Tatsache, dass wirkliche Freiheit der Selbstbestimmung in der extremen Situation des Sterbensprozesses eine schwer einzuschätzende Sache ist. Bevor wir selbst entscheiden, hat die Gesellschaft immer schon Einfluss auf unsere Freiheit ausgeübt. Unsere Freiheit und unsere Wertungen sind immer schon auf vielerlei Weise konditioniert. Wie leicht können Menschen sich unter dem sozialen Druck überflüssig finden! Die gängigen Auffassungen über den Sinn des Lebens, den Sinn von Leiden und Sterben beeinflussen auch uns,

üben einen gewaltigen Druck auf uns aus. Passen wir uns nicht an, dann werden wir marginalisiert, marginalisieren uns selbst, und wer kann dem auf die Dauer standhalten? Euthanasie und Sterbehilfe werden so – während wir behaupten, ein gesellschaftliches Problem zu lösen – gerade aus ihrem sozialen Kontext herausgeholt. Die umfassende Frage nach einem guten Leben, worin Freiheit sicher ein wichtiger, vielleicht der wichtigste Wert ist, aber eben nicht der einzige Wert, kommt nicht zur Sprache.

Der Gesetzgeber darf sich daher nicht einfach zurückziehen auf das Kriterium der Eigenentscheidung, sondern muss der Tatsache Rechnung tragen, dass sich im Kontext der Sterbehilfe noch eine Reihe anderer Fragen stellt. Diese aber drohen verdrängt zu werden. Die juristisch sauberste Lösung ist eben längst nicht immer die beste; oft ist sie lediglich die simpelste.

Für einen theologischen Beitrag wäre es freilich nicht angemessen, das ganze Übel nun in der Frage von Selbstbestimmung und Autonomie anzusiedeln. Dies ist nicht nur aus pragmatischen, sondern bereits aus moralischen Gründen unzulässig. Vielmehr sollte es darum gehen, den Begriff der Autonomie von simplistischen Vereinseitigungen zu säubern. Nicht gegen Autonomie, sondern im Bunde mit Autonomie müssen Entscheidungen zur Sterbehilfe entstehen. Vom Gedanken der durch Gott geschenkten und gewollten Würde des Menschen her darf, ja muss die theologische Ethik die Autonomie der Person verteidigen und zugleich versuchen, sie vor Verengungen zu schützen, Verengungen nicht nur durch Egozentrik,¹⁰ sondern auch durch Missachtung der Freiheit und Eigenverantwortung, die der Person zukommen.

(2) Keine strafrechtliche Regelung ohne flankierende Maßnahmen und Gesetze

Wichtig erscheint es vor allem, Alternativen zur vermeintlichen Problemlösung durch Euthanasie zu entwickeln sowie darauf hinzuarbeiten, dass derartige Alternativen gesellschaftlich akzeptiert werden. Akzeptanz heißt vor allem auch: Bereitstellung öffentlicher Mittel hierfür. Für solche Alternativen stehen vor allem Begriffe wie Hospizbewegung („Hospiz“ nicht nur als Ort stationärer Betreuung, sondern vor allem als Konzept) und Schmerztherapie (Palliativmedizin), die erst allmählich, in den letzten Jahren aber zunehmend in ihrer Bedeutung gesehen werden.

Dergleichen Alternativen müssen von Anfang an den Umgang mit der Euthanasiefrage begleiten und nicht erst nachträglich überlegt werden, nachdem man es erst einmal mit der Legalisierung von Euthanasie versucht hat. M. E. liegt in den Niederlanden die Ursünde darin, dass man einerseits eine juridisch perfekt ausformulierte Euthanasie-Regelung hat, die Alternative der Palliativmedizin sich aber erst nachträglich mühsam ihren Platz erobern muss.

Es hat den Anschein, dass die lange vernachlässigte Frage der Palliativmedizin in verstärktem Ausmaß auch die Aufmerksamkeit der Politiker findet. In der belgischen Euthanasiedebatte wurde meines Wissens schon länger eine Art Doppelstrategie diskutiert. Übrig geblieben davon ist nun allerdings nur eine eher allgemeine Besprechung der palliativen Möglichkeiten in den beim Euthanasie-Ersuchen erforderlichen Gesprächen zwischen Arzt und Patient.¹¹ Auch in der jüngeren niederländischen Debatte gewinnt die Palliativfrage an Raum.

Freilich sind die Möglichkeiten vergleichsweise gering. A. v. Heijst weist zu Recht darauf, dass sie viel zu spät und viel zu wenig von der Obrigkeit zur Hand genommen und gefördert werden. Prozedurale Regeln bzgl. der Sorgfaltskriterien sind in Fülle vorhanden, dagegen fehlen in

großem Ausmaß die (Für-)Sorge-Einrichtungen für Menschen, die strukturell abhängig sind und/oder sich in ihrer letzten Lebensphase befinden.¹² Überall wird vielmehr die Sorge rationiert.

Hierbei ist es völlig verfehlt, die Palliativmedizin sozusagen als letztes Mittel der Euthanasiegegener zu sehen.¹³ Auch mit der Palliativmedizin wird sich nicht ausschließen lassen, dass es Fälle geben wird, in denen sich wegen der Hilflosigkeit palliativer Möglichkeiten die Frage der Euthanasie stellen wird (vgl. die Stellungnahme der Caritas Vlaanderen zum belgischen Gesetz).¹⁴ Palliativmedizin von einer derartigen Unterstellung her *a limine* abzuweisen oder zu verdächtigen, wird jedoch dem Ernst der Frage nach dem Umgang mit Leben und Tod nicht gerecht.

(3) Eine gründliche Reflexion über „aktiv“ und „passiv“, über „direkt“ und „indirekt“ in Fragen der Sterbehilfe. Die vielfältigen Möglichkeiten von Sterbehilfe machen es erforderlich, eine nuancierende gesetzliche Ordnung für diesen Bereich zu schaffen und sie jeweils neuen Entwicklungen anzupassen. Hierbei sollte man m. E. erneut nachdenken über einen sinnvollen Gebrauch von traditionellen Unterscheidungen wie aktiv und passiv, direkt und indirekt.¹⁵

In der niederländischen Diskussion ist diese Frage so gut wie verschwunden – von einem Denken her, dass doch das Ergebnis schließlich dasselbe sei, nämlich der Tod des Patienten. Demgegenüber muss man an dem Sinn der Unterscheidung festhalten. Töten und Sterbenlassen sind nicht dasselbe, das sagt der einfache Menschenverstand.

Insofern sind jene Unterscheidungen keineswegs unsinnig. Zwar sind die Grenzen zwischen aktiv und passiv unscharf geworden. Angesichts dieser Entwicklungen bedarf es eines gewissen juristischen Spielraumes für Entscheidungen (des Arztes, aber vielmehr noch aller Betroffenen),

die als vertretbar durch die Rechtsgemeinschaft akzeptiert werden, ohne dass man sie stets in universellen Regeln verallgemeinern könnte.

Eine scharfe Grenzziehung ist nicht immer möglich. Aber auch eine unscharfe Abgrenzung kann davor bewahren, falsche Konsequenzen zu ziehen – sei es die Konsequenz, im Grunde seien alle Handlungen mit gleichem Effekt gleich, sei es die Konsequenz, dass man alles unterlässt, was die Grenze vom passiven Geschehenlassen zum aktiven Tun hin eventuell zu überschreiten droht. Zum Beispiel: Man vermeidet Unterlassungen medizinischer Behandlung, weil dies als verweigerter Hilfeleistung interpretiert werden könnte.

Vor allem in Deutschland scheint diese Furcht sehr lange das ärztliche Berufsethos mit beeinflusst zu haben. Ein deutliche Änderung zeichnet sich m. E. ab mit den neuen Richtlinien der Bundesärztekammer zur ärztlichen Sterbebeileitung vom 11. September 1998.

In derartigen Überlegungen zeigt sich ein Wandel im ärztlichen Berufsethos an, der übereinstimmt mit der Sichtweise weiter Kreise der Gesellschaft: Die ärztliche Begleitung und Hilfe endet nicht vor der Grenze des Sterbens, sondern gehört auch in den Sterbensprozess hinein. Sie ist nicht allein der Lebenserhaltung gewidmet, sondern kann ihre aktive Aufgabe auch im Sterbenlassen haben.

Es ist deutlich, dass hier die Grenzen von aktiv und passiv nicht mehr allein technisch abgesteckt werden können, sondern sich von der Zielsetzung her jeweils mitbestimmen müssen. Eine Beatmung abzustellen, ist technisch aktiv, aber eine Aktivität, die durch die Passivität der Situation bestimmt wird!

(4) Mehr Raum für den Gedanken der Fürsorglichkeit als Kernbegriff der Gesellschafts- und Rechtsordnung
Der Gedanke, den ich abschließend zur Sprache bringen will, lässt sich in der Formel fassen: „dem Gesellschaftsmodell von Rechten und Pflichten eine neue Einbettung geben vom Gedanken der Fürsorglichkeit her“. Namentlich von feministischen Überlegungen her wird versucht, der Ethik der Gerechtigkeit eine Sorge- oder Fürsorgeethik (*ethic of care*) gegenüber- oder (so würde ich lieber sagen) zur Seite zu stellen. Mit diesem Versuch werden Grundeinstellungen unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens zur Sprache gebracht und in Frage gestellt.

Die beiden Extreme: eine obrigkeitliche Ordnungsidee – der von oben verordnete „gemeinsame Nenner“ für alle – einerseits und die liberale Idee einer Gesellschaft, die alles gewähren lässt, andererseits kommen in einem überein: Im Grunde haben sie kein Auge für die wirklichen Nöte und die Hilflosigkeit des einzelnen Menschen; aber sie kennen auch keine wirkliche Einsicht in die strukturellen Aspekte und Bedingungen solcher Not und ihrer Linderung und damit kein wirkliches Engagement im Tragen und Mittragen dieser Not.

Es geht also darum, über eine liberale Gesellschaft des Ego hinaus, die vor allem den Schutz vor der Gewalt anderer Egos als ihre Aufgabe sieht, hinauszugehen, sie zu integrieren in eine Gesellschaft des Wir.

Erst in einer daraus entstehenden Grundhaltung des Offenstehens für die andern und der sich daraus nährenden Idee des Füreinander-Verantwortlichseins entsteht die Sensibilität dafür, welche Hilfe wir voneinander erwarten können und welche wir einander geben können oder gar schulden.¹⁶

Ich denke, in einer Atmosphäre, in der wir uns auf diese Weise geborgen wissen, gerade auch in den verletzlichsten Momenten unseres Lebens, kann ein gesundes und mensch-

liches Urteil entstehen: nicht nur darüber, wie Menschen leben sollen, sondern auch darüber, wie sie sterben dürfen sollen und welche Hilfe wir dabei füreinander bedeuten können.

Ich glaube, hierbei ist nicht auszuschließen, dass dies im Einzelfall auch unser negatives Urteil über aktive Sterbehilfe auf den Prüfstand stellen wird.¹⁷ Auch wenn dies im Extremfall als Angelegenheit allein zwischen den Gewissen von Arzt und Patient, von Ärztin und Patientin sein mag, wird man hierfür eine Raum gewährende rechtliche Regelung haben müssen.

Zum Schluss

Ich ende mit einigen Fragen, die ich schon bei der ersten Gesetzesnovellierung in den Niederlanden gestellt habe und die mir auch weiterhin zu gelten scheinen: Fragen, die sich uns gerade als Christen angesichts der Sterbehilfeproblematik aufdrängen und die wir nicht mit einem Verweis auf eindeutige Katechismusantworten als gelöst betrachten können.

1. Christen fühlen sich von ihrer Tradition her verantwortlich für die Gestaltung auch der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung – zu Recht. Diese Aufgabe haben wir oft so verstanden, dass wir so viel wie möglich von unsern eigenen Vorstellungen in dieser Ordnung realisieren sollten. Müssen wir aber nicht noch besser lernen, dass diese Ordnung nicht der Durchsetzung christlicher Ideen, sondern dem Zusammenleben vieler verschiedener Menschen verpflichtet ist?

2. Die Tradition belastet uns mit der Verantwortung für den Schutz des Lebens, unseres eigenen wie fremden Lebens – sehr zu Recht. Müssen wir aber nicht auch das Sterben, unser eigenes wie das anderer Menschen, noch mehr als Gegenstand unserer Verantwortung sehen lernen?

3. Die Tradition geht in der Frage unserer Verfügungsgewalt über das Leben aus von dem Prinzip, dass Gott der Herr über Leben und Tod ist – sehr zu Recht. Müssen wir aber bei unserm Verständnis dieses Prinzips nicht stärker mit in Betracht ziehen, dass sich die Frage nach dem moralischen Verfügungsrecht und der moralischen Verfügungspflicht mit der Erweiterung der Verfügungsmacht je auf neue Weise stellt?

Also nicht nur: Darf die Medizin, was sie kann? Sondern auch: Tut sie alles, was sie darf? Und: Tut sie alles, was sie kann und darf?

Anmerkungen

1 Der Beitrag ist eine erweiterte Fassung des in Cadenabbia gehaltenen Vortrags.

2 Zur Kritik an diesem Argument vgl. B. Schüller, *Die Begründung sittlicher Urteile*, Düsseldorf²1980, 238 ff; ferner umfassend zum Thema: W. Wolbert, *Du sollst nicht töten. Systematische Überlegungen zum Tötungsverbot*, Freiburg i. Br. 2000.

3 Non enim Deus a nobis offenditur nisi ex eo, quod contra nostrum bonum agimus (*Summa contra gentiles* III, 122).

4 K.-H. Peschke, *Christliche Ethik: spezielle Moralthologie*, Trier 1995, 167; im Übrigen vgl. zum Folgenden: K.-W. Merks, *Tod auf Verlangen? Moralthologische Anmerkungen zum niederländischen Sterbehilfegesetz*, *Erwachsenenbildung* 40 (1994), 125–130.

5 Namentlich was diese letzte Überlegung betrifft, sind für die niederländische Gesetzgebung einige Fakten sehr relevant, die man vielleicht bedauern, aber nicht aus der Welt schaffen kann: dass aktive Euthanasie in der Praxis bereits vielfältig vorkam; dass die Rechtsprechung hierbei ziemlich offen eine Duldungspolitik betrieb; und schließlich, dass auch die rechtstheoretischen Diskussionen und vor allem die parlamentarische Diskussionslage einer liberalen Regelung bereits ziemlich zugetan waren.

6 Vgl. zum Folgenden Karl-Wilhelm Merks, *Euthanasie – een vraagstuk waar de staat zich buiten dient te houden!* (Debat TFT, 29.1.2001 – Internet-Publikation auf der website der Fakultät: www.uvt.nl/faculteiten/tft)

7 Vgl. *Summa theologiae* I-II q. 96, a. 2; I-II q. 98, a. 1; I-II q. 96, a. 3; I-II q. 101, a. 3 ad 2; II-II q. 10, a. 11; *De regimine principum* IV, 14.

8 Vgl. K.-W. Merks, a.a.O. (Anm. 6).

„1. De wet vooronderstelt een *subjectieve vrijheid, die kennelijk vaak zo niet bestaat.*

2. Door euthanasie voor een aantal gevallen uit de strafbaarheid te halen suggereert de wet dat *euthanasie soms een min of meer normaal handelen* is: voor de burger die haar opeist, voor de arts die haar uitvoert en tenslotte ook voor de samenleving, waarin euthanasie als een gewoon geval wordt gezien, hetgeen voor het waardenbewustzijn en de houding t.o.v. dood en leven niet zonder gevolgen zal zijn.

3. De wet zal bijdragen tot het idee dat *euthanasie een normale doodsvorm* is. Daarmee wordt het actieve tot stand brengen van de dood in plaats van een zich schikken in een onontkoombare overmacht steeds meer vanzelfsprekend.

4. En tenslotte: De euthanasie-wet zal op verschillende niveaus en terreinen *het onderlinge vertrouwen* in de samenleving, dat toch de basis van een samenleving is, aantasten. Het vertrouwen in de artsen, het vertrouwen in het medisch bedrijf, het vertrouwen in de beschermende functie en kracht van de rechtsorde, en misschien zelfs het vertrouwen in familie, vrienden en het vertrouwen in jezelf.

Naar mijn opvatting mag de staat als degene die toeziet op de respectering van het leven van iedereen, zich uit die functie niet terugtrekken; en er ook geen twijfel over laten opkomen, dat hier een ernstig conflict bestaat tussen datgene wat werkelijk wenselijk moet worden geacht en wat in de praktijk gebeurt.

Ik heb de indruk dat men er nu blij mee is, om van die taak van toezicht af te komen. Het gedeeltelijke legaliseren van euthanasie is op een bepaalde manier de makkelijkste oplossing van een niet oplosbaar probleem.“

9 Vgl. auch J. Jans, *Sterbehilfe in den Niederlanden und Belgien. Rechtslage, Kirchen und ethische Diskussion*, in: ZEE 46 (2002), 281–298.

10 Vgl. die Ausführungen über Autonomie als „relationale Autonomie“ bei Chr. Gastmans, *Zorg voor een menswaardig levenseinde in het christelijk ziekenhuis. Ethische oriëntaties bij de euthanasiewet*, in: *Collationes* 32 (2002), 227–242.

11 Diese Lösung ist nach B. Broeckaert (und anderen) nicht befriedigend; sie halten den Einbau einer Art „palliativen Filters“ für er-

forderlich: Konsultation durch wirklich erfahrene Palliativ-Spezialisten bei der Besprechung der – bezüglich der konkreten Patientinnen und Patienten – verbleibenden Möglichkeiten (De Standaard Online, 21.5.2002); vgl. auch Chr. Gastmans, aaO., 234 f.

12 A.van Heijst: Euthanasie – Verschil tussen zorgen voor en zorgvuldig omgaan met ... (Debat TFT, 29.1.2001, Internet-Publikation auf der website der Fakultät: www.uvt.nl/faculteiten/tft).

13 Vgl. R. Herzinger, in: Die Zeit vom 23.5.2002, 1.

14 Für eine umsichtige Diskussion des Umgangs mit Sterbehilfe in christlichen Krankenhäusern im Rahmen eines palliativen Gesamtkonzeptes vgl. Chr. Gastmans, aaO.; ferner: H. Nys, Euthanasie in de Caritasziekenhuizen: Een juridische verheldering, in: Ethische perspectieven 12 (2002), 1, 29–31; P. Schotsmans, Verbiidt Caritas euthanasie in haar ziekenhuizen?, ebd. 31–33; id., Wat na de legalisering van euthanasie?, ebd., 33–38.

15 Vgl. F.-J. Bormann, Töten oder Sterbenlassen, in: ThPh 76 (2001), 63–99 mit einer ausführlichen Diskussion der Argumente gegen und für die Unterscheidung. Die Argumentation bezüglich der Pflicht (gegenüber sich selbst) zu einem „natürlichen Tod“ überzeugt freilich nicht, gewiss nicht als ausnahmslose Regel.

16 Diese Fürsorglichkeit gilt z. B. auch den Ärztinnen und Ärzten, denen die Gesellschaft gleichsam die Verantwortung für die Euthanasie zuschiebt. In einem sehr nachdenklich stimmenden Vortrag über „unerträgliches Leiden“ hat die Tilburger Kollegin Annelies van Heijst auf die Ambivalenz einer vielleicht „rational“-ethischen Akzeptanz von Euthanasie bei einem gleichzeitigen ethisch relevanten spontanen „Gefühl“ der Zumutung, die in der Forderung von Euthanasie gelegen ist, hingewiesen.

17 Vgl. z. B. die Erklärung von Caritas Vlaanderen nach der Abstimmung zur belgischen Gesetzgebung; Erklärung der Universitätskliniken der Universität Leuven (22.5.2002: De Standaard Online); ferner die in Anm. 14 genannten Beiträge.