

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Walter Schaupp / Johann Platzer (eds.), *Medizin – Macht – Zwang. Wie frei sind wir angesichts des medizinischen Fortschritts?*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Michael Rosenberger

„... dann wird euch alles andere dazugegeben.“ (Mt 6,33). Spiritualität als Ressource von Freiheit  
In: Walter Schaupp/ Johann Platzer (eds.), *Medizin – Macht – Zwang. Wie frei sind wir angesichts des medizinischen Fortschritts?*, 119–131

Baden-Baden: Nomos Verlag 2016 (Bioethik in Wissenschaft und Gesellschaft 1)

URL: <https://doi.org/10.5771/9783845273587-119>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Nomos: <https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Walter Schaupp/ Johann Platzer (Hg.), *Medizin – Macht – Zwang. Wie frei sind wir angesichts des medizinischen Fortschritts?* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das die Autorin zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Michael Rosenberger

„... dann wird euch alles andere dazugegeben.“ (Mt 6,33). Spiritualität als Ressource von Freiheit  
In: Walter Schaupp/ Johann Platzer (Hg.), *Medizin – Macht – Zwang. Wie frei sind wir angesichts des medizinischen Fortschritts?*, 119–131

Baden-Baden: Nomos Verlag 2016 (Bioethik in Wissenschaft und Gesellschaft 1)

URL: <https://doi.org/10.5771/9783845273587-119>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Nomos Verlags publiziert:

<https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Ihr IxTheo-Team

# „...dann wird euch alles andere dazugegeben.“ (Mt 6,33)

## Spiritualität als Ressource von Freiheit

„Die Autonomie des Willens ist das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten [...]. Also drückt das moralische Gesetz nichts anders aus, als die Autonomie der reinen praktischen Vernunft, d.i. die Freiheit,...“ (Immanuel Kant, KpV AA V 33) Wohl kaum ein Zitat von Immanuel Kant bringt seinen Optimismus über die Möglichkeiten der reinen ratio so treffend zum Ausdruck wie dieses: „Die Autonomie der reinen praktischen Vernunft, d.i. die Freiheit“. Wo Vernunft regiert, da ist Freiheit, und wo Freiheit ist, da regiert allein die Vernunft. Eine Entscheidung, die sich nach natürlichen Antrieben, Bedürfnissen oder Gefühlen richtet, ist für Kant (anders als für den angelsächsischen Empirismus) hochgradig heteronom, eine Entscheidung, die religiösen Erfahrungen folgt, ebenfalls, wenn auch in geringerem Ausmaß (Immanuel Kant, GMS AA IV 431-448).

Aber ist die rationalistisch interpretierte Vernunft mit ihrem Urteilsspruch allein tatsächlich die Instanz, die diejenigen unfehlbar und ausnahmslos und absolut frei macht, die ihr folgen? Kann die Vernunft nicht auch sehr unfrei machen und neue Zwänge etablieren? Man denke an die Sachzwänge, die der Absolutsetzung der ökonomischen Vernunft geschuldet sind. Oder allgemeiner an die Systemzwänge, die sich in gesellschaftlichen Subsystemen ergeben, wenn diese im Luhmann'schen Sinne hochgradig ausdifferenziert sind. – Und kann nicht umgekehrt der vordergründig heteronome Glaube Freiheitsräume öffnen, die der Vernunft verschlossen bleiben? Traditionell ist gerade die jüdisch-christliche Tradition unter dem Anspruch der Befreiung angetreten, orientiert am Auszug Israels aus dem SklavInnenhaus Ägyptens und an der Befreiung aus der Macht des Todes durch die Auferstehung. Ist dieser Anspruch wirklich so deplatziert, wie ihn Kant erscheinen lässt?

In fünf Schritten möchte ich diese Frage zu beantworten suchen: Zunächst reflektiere ich persönliche Spiritualität (und persönlichen Glauben) als Perspektiverweiterung durch Einbeziehung fremder Erfahrungen (1). Dann unterscheide ich reife und unreife Formen der Spiritualität (2), ehe ich drei Freiheitspotenziale der Spiritualität in der Begegnung mit der bioethischen Vernunft benenne (3-5). Dies führt zu kurzen abschließenden Überlegungen (6).

### 1. Spiritualität als Perspektiverweiterung

Spiritualität – gleich welcher Richtung – ist eine prominente Form der Speicherung und Verarbeitung religiösen und ethischen Erfahrungswissens. Denn sie wird von spirituellen Menschen nicht auf einer tabula rasa entworfen, sondern greift viele Impulse und Praxen früherer Generationen und Kulturen auf. Spiritualität bedeutet also – bewusst oder unbewusst – Tradition im Sinne der Überlieferung von (Lebens-) Erfahrungen in großer quantitativer Vielzahl und bedeutender qualitativer Vielfalt. Genau das ermöglicht spirituellen Menschen die Einnahme einer Perspektivenvielfalt und den Vollzug von Perspektivenwechseln. Wer Spiritualität praktiziert, sieht mehr und besser. Er erlangt ein umfangreicheres Bild der Wirklichkeit, indem er die Enge der eigenen Perspektive verlässt.

Dabei sind die Speichermedien von Spiritualität sehr vielgestaltig, haben aber gemeinsam, dass sie ganzheitlich sind: Erzählungen, Rituale, Vorbilder, Kunst, Körperübungen – all das sind Abbildungen der Wirklichkeit, die die reine Rationalität übersteigen. Das heißt aber nicht notwendig, dass sie irrational wären – im Gegenteil, sie können ja durchaus von nachgängiger rationaler Reflexion begleitet sein, wie das etwa in der wissenschaftlichen Theologie geschieht. Dennoch wird die ratio diese Phänomene nie vollständig einholen können, da sie Elemente enthalten, die sich einer vollständigen Begründung oder Widerlegung entziehen.

Welchen Einfluss kann nun eine Erfahrungen tradierende Spiritualität auf rationale bioethische Diskurse und Einsichten ausüben? Wie kann sie auf diese befreiend einwirken? Die entscheidenden Stichworte zu dieser Frage hat

in den 1970er Jahren der Tübinger Moraltheologe Alfons Auer mit seiner berühmt gewordenen „autonomen Moral“ geliefert (Alfons Auer 1984<sup>2</sup>,212-215). Glaube und Spiritualität enthalten in Bezug auf das „Weltethos“, also das Ethos des zwischenmenschlichen bzw. zwischengeschöpflichen Zusammenlebens (im Unterschied zum „Heilsethos“, das den ausdrücklich religiösen Bereich normiert) keine materialen Propria: „Das Menschliche ist menschlich für Heiden wie für Christen.“ (Alfons Auer 1984<sup>2</sup>,212) Es gibt also keine (welt-) ethische Norm, die nur für spirituelle oder religiöse Menschen gälte oder nur für sie einsehbar wäre. Ethische Forderungen, die aus einem Glaubenskontext heraus erhoben werden, sind entweder vernünftig einsehbar und verbindlich für alle Menschen oder auch für religiöse Menschen unvernünftig. Wohl aber öffnet der Glaube einen neuen Sinnhorizont, der die vernünftige ethische Urteilsfindung und -begründung kritisiert, stimuliert und integriert.

- Kritisiert: Ethische Urteilsbildung ist immer in Gefahr, sich mit dem Mittelmaß zufrieden zu geben. Glaube hingegen nährt den inneren Hunger nach dem Mehr, nach der je „größeren Gerechtigkeit“ (Mt 5,20), nach der Grenzüberschreitung.
- Stimuliert: Glaubensüberlieferung hat eine stark narrative Komponente. Gerade solche konkreten, anschaulichen Erzählungen können die Ethik zur intensiveren Suche nach der sittlichen Wahrheit stimulieren.
- Integriert: Glaube bietet durch die ungemein breite Erfahrungsübernahme einen weiteren Horizont an, weitet die Perspektive der Vernunft.

Entlang dieser drei Auer'schen Kategorien werde ich meine Überlegungen in den Abschnitten 3-5 strukturieren. Die Beispiele, mit denen ich sie illustrieren werde, wähle ich aus zwei Bereichen klassischer Spiritualität und analysiere deren mögliche Wirkungen auf zwei Handlungsfelder der Bioethik.

- Die beiden Bereiche der klassischen Spiritualität sind einerseits die Lehre der „Unterscheidung der Geister“, eine Art spirituelle Entscheidungslehre, die ich v.a. in ihrer Ausprägung bei Ignatius von Loyola zitiere und die direkten und erklärten Einfluss auf Entscheidungen, also auch auf bioethische Entscheidungen, nehmen möchte; und andererseits die spirituelle Formung und (Weiter-) Entwicklung der ursprünglich philosophischen Lehre von den Tugenden, den Leitbildern guten Lebens, deren Einfluss auf Entscheidungen eher indirekt geschieht.
- Die beiden Handlungsfelder der Bioethik, für die ich freiheitserweiternde Auswirkungen der Spiritualität untersuchen möchte, betreffen (nicht sonderlich originell) Lebensanfang und Lebensende, also die Debatten um Abtreibung und aktive Sterbehilfe.

Wie wirken sich also die spirituellen Lehren der Unterscheidung der Geister und der Tugenden auf die Debatten um Abtreibung und Sterbehilfe aus – und zwar sowohl im Blick auf individuelle Entscheidungen als auch im Blick auf strukturelle Maßnahmen?

## 2. Unreife Spiritualität als Freiheitsverschließung

In einem ersten Schritt möchte ich der Redlichkeit halber aufzeigen, dass Spiritualität auch freiheitsmindernde oder freiheitsverschließende Wirkungen haben kann. Das lässt sich an den genannten Beispielen trefflich illustrieren. Zum einen kann eine zu eng verstandene *Unterscheidung der Geister* schwarz-weiß malen und so tun, als gäbe es immer eindeutig gute und eindeutig böse Handlungsoptionen. Historisch hat sich diese Lehre entwickelt, weil Menschen die Erfahrung machten, dass die moralische Güte von Handlungen keineswegs immer eindeutig ist, sondern in der konkreten Situation entweder verschiedene ethische Prinzipien gegeneinander stehen oder kein einziges ethisches Prinzip das Problem trifft, das sich stellt. An sich müsste also ein spiritueller Mensch besonders vorsichtig sein, nicht zu schnell zu eindeutige Urteile zu fällen. Doch kann sich diese Dynamik auch umkehren und zur überheblichen Selbstgewissheit werden, den richtigen Weg besser zu kennen als alle anderen.

Zum anderen können an sich wertvolle *ethische Haltungen* absolut gesetzt werden und damit zur Intoleranz verleiten. Nach Lawrence Kohlberg (1976) durchläuft die Gewissensentwicklung sechs Stufen – von einem vorkon-

ventionellen Niveau einer rein extrinseztischen, auf äußere Reize und Autoritäten fixierten Moral (die Kants Heteronomie entspricht) bis zu den beiden höchsten Stufen einer postkonventionellen Moral, die äußere ethische Vorgaben eigenständig abwägt und mit der nötigen Epikie auf die Situation anwendet. Bleibt also ein Mensch auf dem Weg seiner spirituellen Reifung auf einer der ersten Stufen stehen, wird seine Spiritualität nicht Freiheit erschließen, sondern verschließen. Eine solche unreife Spiritualität wird dann die bioethische Vernunft

- kritisieren um der Kritik willen – das ist die noch immer nicht ganz überwundene Versuchung der katholischen Kirche nach ihrer Entmachtung durch die Säkularisierung 1791 – 1803 und durch die Auflösung des Kirchenstaats 1870, die in den Antimodernismus mündete. Noch immer gibt es das gesellschaftlich weit verbreitete Klischee, katholisch seien jene, die gegen alles sind.
- stimulieren in einem Übermaß, das fanatisch ist – das ist die Versuchung fundamentalistischer Kreise in den verschiedenen Religionen und Konfessionen.
- integrieren in einer Weise, die nicht weitet, sondern fixiert und alles gleichsam autistisch in das Prokrustesbett des eigenen Wertesystems zu zwängen versucht – das ist die Versuchung exklusivistischer Religionsauffassungen, die „die da draußen“ von „uns hier drinnen“ scharf abgrenzen.

In der *Debatte um die Abtreibung* finden wir diese unreife Spiritualität z.B. dort, wo Frauen und ÄrztInnen, die abtreiben, in Bausch und Bogen verdammt werden, statt dass man sie erst einmal zu verstehen sucht. Strukturell ist hier – ich sage das sehr selbstkritisch – der Canon 1398 des gegenwärtigen Kirchenrechts einzuordnen, der die wissentlich und willentlich beabsichtigte Abtreibung unabhängig von der Situation mit Exkommunikation bestraft. Damit steht er gegen die moraltheologische Tradition, die die Umstände einer Handlung immer für relevant hielt. Ebenso halte ich den von Papst Johannes Paul II. angeordneten Ausstieg der katholischen Kirche Deutschlands aus der gesetzlichen Schwangerenkonfliktberatung für eine strukturelle Sünde, die auf unreifer Engführung beruht.

In der *Debatte um die Sterbehilfe* ist eine sehr unreife Spiritualität z.B. in der kirchlichen Reaktion auf den „Fall Welby“ zu erkennen: Piergiorgio Welby (1945 – 2006) litt seit 1963 an amyotropher Lateralsklerose und starb am 20.12.2006 nach langer, qualvoller Krankheit auf eigenen Wunsch durch Abschalten der künstlichen Beatmung. Das zuständige weltliche Gericht billigte das Abschalten als erlaubte passive Sterbehilfe. Doch ausgerechnet der Generalvikar des Papstes für die Diözese Rom (!), in der Welby beerdigt werden sollte, verbot ein kirchliches Begräbnis – und berief sich dabei (strukturell) auf einen 1983 abgeschafften Canon, der ein kirchliches Begräbnis für SuizidantInnen verweigerte.

In solchen und vergleichbaren Fällen, in denen eine unreife Spiritualität Freiheit verschließt, ist die säkulare Vernunft diejenige, die diese Spiritualität kritisieren, stimulieren und in einen größeren Horizont integrieren muss. Die Rollenverteilung ist also nicht einseitig, so als wäre es immer die Spiritualität, die der Vernunft voraus ist. Gleichwohl hat eben auch sie ihre genuinen Potenziale, die ich in den nächsten drei Abschnitten beleuchten möchte.

### 3. Spiritualität kritisiert die bioethische Vernunft

In der klassischen *Lehre der Unterscheidung der Geister* wird betont, wie wichtig eine ganzheitliche Betrachtung der vorgenommenen Gegenstände ist. Meditation und Gebet bedeuten ein ganzheitliches „Spüren und Verkosten der Dinge von innen her“ (Ignatius von Loyola, EB 2). Ignatius von Loyola fordert deshalb als unerlässliche Vorbereitung jeder Meditation den „Aufbau des Schauplatzes“ (composición viendo el lugar; EB 47; 49). Dabei kann der Schauplatz ein realer sein, etwa wenn eine Erzählung der Bibel betrachtet wird. Doch auch wenn es um abstraktere Wirklichkeiten geht wie das Böse oder die Sünde an sich, muss der Betrachtende sich einen Schauplatz aufbauen – dann eben einen fiktionalen (EB 47). Der „Aufbau des Schauplatzes“ dient zur „Anwendung der Sinne“ (EB 65-72; 121-126). Diese soll in der letzten Übung eines Exerzientages verschärft werden, indem die Sinne nicht gleichzeitig, sondern einzeln und nacheinander auf den Betrachtungsgegenstand angewandt werden. Das soll sicherstellen, dass der Exerzitant keinen der fünf Sinne übergeht. Er soll mit all seinen geistigen Kräften und mit

all seiner Phantasie sehen, hören, riechen, schmecken und tasten. – Man könnte diese Betonung der Sinne als verträumte Spielerei abtun. Doch hat sie ethisch betrachtet eine höchst wichtige Funktion. Sie sorgt dafür, dass ein konkretes Problem nicht aus der kühlen Distanz des Beobachters, sondern aus der unmittelbaren Nähe des Betroffenen betrachtet wird. Die bioethische Vernunft steht nicht selten in der Versuchung, sehr nüchtern und cool von außen zu urteilen. Manche bioethischen Ansätze wie der Utilitarismus halten die Position des unparteilichen, fernen Beobachters sogar für notwendig. Die spirituelle Tradition kritisiert das als eine Fehleinschätzung: Nicht in cooler Distanz, sondern in aufrichtiger, gleichwohl selbstkritischer Teilnahme und Betroffenheit lassen sich schwierige bioethische Urteile fällen – so ihre Überzeugung, die sie im Übrigen mit vertragstheoretischen Ansätzen wie dem von John Rawls teilt.

Auch die spirituellen *Vorstellungen von guten Haltungen* bergen kritisches Potenzial. Sie werden z.B. das übersteigerte Machbarkeitsdenken der Biomedizin in Frage stellen. Diese folgt dem Imperativ der Machbarkeit: „Was man machen kann, das soll man auch machen!“ Wie töricht und kurzsichtig dieser Imperativ ist, kann z.B. Jesu Gleichnis vom reichen Bauern illustrieren (Lk 12,16-20): Der Bauer bringt eine unermesslich große Ernte nach Hause, plant den Zubau großer Scheunen und meint, dann ein sorgenfreies Leben führen zu können: „Nun hast du einen großen Vorrat, der für viele Jahre reicht. Ruh dich aus, iss und trink und freu dich des Lebens!“ Doch im Gleichnis Jesu erwidert ihm Gott: „Du Narr! Noch in dieser Nacht wird man dein Leben von dir zurückfordern.“ – In ähnlicher Weise wird Spiritualität den Perfektionismus und die übersteigerten Leistungs Ideale der gegenwärtigen Gesellschaft kritisieren. Sie kann auf die Vorstellung verweisen, dass Gott nach alter Überzeugung eine Vorliebe für das Schwache hat: „Das Törichte in der Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zuschanden zu machen, und das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen.“ (1 Kor 1,27)

Angewandt auf die *Debatte um die Abtreibung* bedeutet das eine Unmenge von Anfragen: Wo ist die Grenze zwischen Gesundheit und Krankheit, zwischen Behinderung und Normalität, zwischen lebenswertem und nicht lebenswertem Leben? Wie können ein Kind und seine Eltern mit einer konkreten Behinderung leben? Welche Unterstützung wird ihnen angeboten? Aber auch auf struktureller Ebene: Welche diagnostischen Maßnahmen sollen im Rahmen der Pränatalmedizin angeboten werden? Und welche soll die Krankenkasse bezahlen?

In der *Debatte um die Sterbehilfe* wird die Spiritualität ebenfalls viele kritische Fragen stellen. Sie kann klarer wahrnehmen, dass die entscheidende Frage Sterbender oft die ist, ob sie anderen zur Last fallen und ob die Pflegenden noch gerne zu ihnen kommen. Kritik an der Leistungsgesellschaft kann hier bedeuten zu signalisieren, dass der schwerkranke Mensch sich pflegen und umsorgen lassen darf. Strukturell mündet diese Option in eine großzügig auszustattende Pflegeversicherung, die v.a. bei den Personalleistungen nicht zu sparsam ansetzt.

Wie gesagt muss hier der Versuchung widerstanden werden, Kritik um der Kritik willen zu üben. Im Gegenteil geht es vielmehr um eine Kritik um der Freiheit willen. Spiritualität nimmt wahr, wo die technische Rationalität Freiheitsräume beschneidet und zerstört. Das und nur das darf sie kritisieren.

#### 4. Spiritualität motiviert und inspiriert die bioethische Vernunft

Die klassische *Lehre von der Unterscheidung der Geister* richtet große Aufmerksamkeit auf die eigene Motivation. Im Rahmen des ignatianischen Exerzitienprozesses etwa geht es um das Wecken der Motivation mit Verweis auf den unbefriedigenden Ist-Zustand (1. Woche), das Ausrichten der Motivation auf eine Entscheidung (2. Woche), die Prüfung der Motivation (3. Woche) und schließlich die Stärkung der Motivation (4. Woche). In der angelsächsischen Prozessethik hat sich die Unterscheidung zwischen „kühlen“ philosophisch-naturwissenschaftlichen und „heißen“ religiösen Weltanschauungen oder Weltbildern herausgebildet („metaphysical“ bzw. „religious world models“, vgl. Frederick Ferré 2001,145-175). Sie scheint mir sehr treffend, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen religiöser und säkularer Ethik auf den Punkt zu bringen. Heiß sind religiöse Weltbilder deshalb, weil sie intensive wertende Affekte einsetzen (ebd. 146). Sie funktionieren über starke Wertungen (ebd. 146), Vereh-

rung (ebd. 147), strukturgebende Bilder („organizing images“, ebd. 149) und Rituale und schließlich die Gottesrede, die performativ hoch wirksam ist (ebd. 160-162).

Religiös bzw. spirituell gefärbte *Tugenden* spielen in diesem Zusammenhang eine große Rolle. Inhaltlich ist die religiöse Rede von der Barmherzigkeit deckungsgleich mit der philosophischen Rede von Mitgefühl oder Mitleid (Empathie). Und doch schwingt im religiösen Begriff eine stärkere Emotion mit – auf Grund der lukanischen Gleichnisse vom barmherzigen Vater (Lk 15,11-32) und vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37), die sich tief in die abendländische Spiritualität eingegraben haben, auf Grund der Vorstellung von einem barmherzigen Gott, dem wir es nachtun sollen (Lk 6,36), auf Grund der „Werke der Barmherzigkeit“ (Mt 25,31-46), die der christlichen Caritas über 2000 Jahre Struktur und Richtung vorgegeben haben. – Analog gilt es für die spirituell gefärbte Tugend der Demut. Inhaltlich wäre sie deckungsgleich mit der philosophischen Vorstellung von Bescheidenheit und modern vielleicht „Bodenhaftung“. Immerhin leiten die Kirchenväter die *humilitas* von *humus* ab. Und doch schwingt im Begriff der Demut eine emotionale Wucht mit, die kaum zu überbieten ist und vielleicht genau der Grund dafür war, dass die griechische Philosophie sie ablehnte.

Angewandt auf die *Debatte um die Abtreibung* haben gerade die beiden genannten Tugenden von den Anfängen des Christentums bis heute eine starke Kraft entfaltet, sich für das ungeborene oder gerade eben geborene Leben einzusetzen, besonders wenn es Krankheiten oder „Defekte“ erkennen lässt. Dieses Engagement ist m.E. einer der stärksten „Identity Marker“ des Christentums und hat ebenfalls von Anfang an bis heute starke strukturelle Auswirkungen gehabt: Einrichtungen zur Betreuung von Kindern und Behinderten, deren selbstverständliche Integration in die sakramentale Gemeinschaft und das enorme Bemühen, die Hilfsmöglichkeiten für Menschen mit Behinderung zu verbessern wären ohne das Engagement des Christentums gar nicht denkbar gewesen.

In der *Debatte um die Sterbehilfe* waren es wiederum religiöse und spirituelle Impulse, die zur Entwicklung von Hospizarbeit und Palliativmedizin führten. Die Stammfrau der Hospizbewegung, Cicely Saunders (1918 – 2005), sah ihren Einsatz zur Errichtung von Hospizen und deren Selbstverständnis als Alternative zur aktiven Sterbehilfe explizit aus ihrem Glauben motiviert. In logischer Folge waren und sind kirchliche Krankenhäuser bis heute überdurchschnittlich stark im Palliativ- und Hospizbereich aktiv.

Niemand wird leugnen, dass Behinderteneinrichtungen, Palliativmedizin und Hospize die Freiheitsräume von Menschen gewaltig erweitern. Und zwar nicht nur auf der unmittelbaren lebenspraktischen Ebene, sondern auch in Bezug auf die bioethische Urteilsbildung. Eine reine praktische Vernunft hätte diese Möglichkeiten vielleicht nie entdeckt – sie sind spirituellen Motivationen zu verdanken.

## 5. Spiritualität integriert die bioethische Vernunft

Die klassische *Lehre von der Unterscheidung der Geister* bietet – so mein letzter Impuls – zwei hervorragende Methoden, um den eigenen Horizont vor einer konkreten Entscheidung systematisch zu erweitern: Ignatius rät insbesondere den Menschen in der „dritten Wahlzeit“, deren Emotionalität vorübergehend oder dauernd wenig ausgeprägt ist, mittels zwei Übungen diese Emotionalität zu wecken und zugleich den Betrachtungshorizont massiv auszudehnen:

- Erstens soll man sich einen unbekanntem, aber möglichst vollkommenen Menschen vorstellen, der vor der gleichen Entscheidung steht, und sich fragen, was man diesem raten würde (Ignatius, EB 185). Die hohe Wirksamkeit dieses Vorgehens hat interessanterweise Steve R. Yussen 1976 in seiner kritischen Überprüfung des Kohlberg'schen Modells der Gewissensentwicklung gezeigt. Yussen fand mit empirischen Mitteln heraus, dass Jugendliche und Studierende dilemmatische Entscheidungen anders bewerten und begründen, wenn sie gefragt werden, wie wohl ein Polizist oder ein Richter urteilen würde, als wenn sie gefragt werden, wie sie selbst urteilen würden. Wenn sie fiktional die Perspektive einer Schlüsselperson einnehmen, argumentieren sie gleichsam über ihrem eigenen kognitiven Niveau. Die klassische Lehre zur Unterscheidung der Geister, aber natürlich auch die Betrachtung biblischer Erzählungen oder andere Übungen

der Spiritualität üben genau diesen fiktionalen Rollentausch systematisch ein und erweitern damit das persönliche Urteilsvermögen.

- Zweitens rät Ignatius Menschen in der „dritten Wahlzeit“, sich selbst in der eigenen Todesstunde vorzustellen und sich zu fragen, wie man in diesem Moment wünschen würde in der fraglichen Sache entschieden zu haben (Ignatius, EB 186). Diese Übung der „ars moriendi“ hat eine lange Tradition. Wieder wird die mentale Horizonterweiterung unmittelbar praktisch geübt.

Eine ähnliche Horizonterweiterung bieten auch einige spezifisch *spirituell gefärbte Grundhaltungen*, die in der Verkündigung Jesu große Bedeutung hatten. Ich nenne zunächst die *Sorglosigkeit*: Wer den Blick nicht auf die eigenen Nöte und Sorgen fixiert, sondern auf die Schöpfung als ganze schaut, wer also die Lilien auf dem Feld in ihrer Pracht und die Vögel des Himmels in ihrer Wohlgenährtheit sieht, braucht sich nicht in Angst um die eigene Nahrung und Kleidung verzehren (Mt 6,24-34). Er wird sich vielmehr auf Spiritualität (sein Reich) und Ethik (seine Gerechtigkeit) konzentrieren – im Vertrauen, dann alles andere dazu zu erhalten: „Euch aber muss es zuerst um sein Reich und um seine Gerechtigkeit gehen; dann wird euch alles andere dazugegeben,“ mahnt Jesus seine ZuhörerInnen (Mt 6,33). Vergessen wir nicht: Das waren lauter Tagelöhner, die heute nicht wussten, wovon sie morgen leben sollten. Sorglosigkeit ist für Jesus kein Luxusproblem der Reichen, sondern eine spirituelle Herausforderung für die Armen. – Eng verbunden mit der Sorglosigkeit ist die Gelassenheit, die zentrale Tugend der mittelalterlichen Mystik. Sie erlaubt es, das eigene Leben loszulassen, wenn die Zeit dafür gekommen ist: „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten.“ (Mk 8,35) Mit anderen Worten: Wer sich an das Leben klammert, wer sein Glück machen und erzwingen will, dem wird es zwischen den Fingern zerrinnen. Wer aber von sich selbst weg auf andere schaut, der wird „ganz nebenbei“ glücklich werden.

Angewandt auf die *Debatte um die Abtreibung* können gerade Sorglosigkeit und Gelassenheit es ermöglichen, ein Ungeborenes anzunehmen, für das schwere Behinderungen diagnostiziert werden. Diese Tugenden stehen diametral gegen die Bestrebung der technischen Vernunft, alles zu planen, zu machen und jedes Risiko auszuschließen. Und siehe, wenn ein behindertes Kind erst einmal geboren ist, bezeichnen es viele Familien als „ihren Sonnenschein“. Auch die Vorstellung, wie man am eigenen Lebensende entschieden haben möchte – für oder gegen das behinderte Kind – kann Freiheitsräume aufzeigen, die sonst verborgen bleiben. – Strukturell sind psychosoziale Beratungsstellen für Schwangere jene Instanzen, die diese Horizonterweiterung am besten sicherstellen. Und wiederum hatten religiöse Initiativen die Nase vorne. Bereits 1899 gründete sich die Vorläuferorganisation des bundesdeutschen Sozialdiensts katholischer Frauen SkF, mit der Idee, Frauen, die in Notsituationen sind, von Frauen Hilfe zukommen zu lassen. Dazu gehörte schon bald die Beratung Schwangerer. Die auf diesem Feld heute „konkurrierende“ säkulare Instanz, Pro Familia, wurde hingegen erst 1952 gegründet – ein halbes Jahrhundert später.

In Bezug auf die *Debatte um die Sterbehilfe* lassen sich ebenfalls mehrere Beispiele anführen. Individuell kann einerseits die klassische Lebensbilanzierung hilfreich sein, wie sie in der traditionellen ars moriendi eine große Rolle spielt, sei es innerhalb oder außerhalb des Rahmens der Sterbesakramente. Menschen am Lebensende kann der Gedanke helfen, dass Gott vollenden wird, was menschlich Stückwerk geblieben ist (Michael Rosenberger 2007). Und gerade diese Hoffnung ermöglicht ihnen Sorglosigkeit und Gelassenheit, einerseits das Sterben zuzulassen, es andererseits aber auch nicht „machen“ zu müssen. – Strukturell kann hier die Institution der Klinischen Ethikkomitees genannt werden. Nach dem Vorbild der Health Care Ethics Committees, die an US-amerikanischen kirchlich geführten Krankenhäusern konzipiert worden waren, entwickelt in Europa zuerst das Klinikum der Katholischen Universität Nijmegen in den 1990er Jahren ein Klinisches Ethikkomitee. Von dort angeregt haben 1997 Deutscher Evangelischer Krankenhausverband und Katholischer Krankenhausverband Deutschlands gemeinsam ihre Häuser aufgerufen, Klinische Ethikkomitees einzurichten. Diese bestehen aus einem interdisziplinären Team, das PatientInnen, Angehörige, Pflegenden und ÄrztInnen zeitnah beraten soll, um anstehende oder schon getroffene Entscheidungen ethisch zu reflektieren und aufzuarbeiten. Auf Grund der Interdisziplinarität des Teams

ist der Perspektivwechsel der ignatianischen Unterscheidung der Geister, der die entscheidende Horizonterweiterung garantiert, eine der tragenden Strukturen dieses Modells ethischer Entscheidungsfindung.

## 6. Epilog: Säkulare und spirituelle Ethik als Zwillingsschwestern

Säkulare, rein auf praktische Vernunft gründende Ethik und spirituelle Ethik sind einander keine Fremden, die nichts miteinander zu tun haben. Sie sollten auch keine Konkurrentinnen sein, die miteinander wetteifern, wer die jeweils andere dominieren und unterdrücken kann. Als Zwillingsschwestern sollten sie vielmehr ihre Ähnlichkeit zur Grundlage einer fruchtbaren Kooperation machen und die je eigenen Begabungen der Schwester wertschätzen und nutzen. Dann kann die säkulare Ethik die Spiritualität befreien von der Versuchung

- einer Kritik um der Kritik willen,
- einer Motivation, die fanatisch wird, und
- einer Integration, die autistische Züge hat.

Umgekehrt wird die säkulare Ethik durch den Einfluss der Spiritualität „autonom“ und vielleicht sogar erst „richtig autonom“, wenn sie

- durch spirituelle Kritik aus ihrer Selbstbefangenheit befreit,
- durch spirituelle Motivation aus ihrer Selbstzufriedenheit gelöst und
- durch spirituelle Integration zu Herzens- und Welt-Weite geführt wird.

Den naiven Vernunftoptimismus der Aufklärung sollten wir auf jeden Fall überwunden haben.

## Literatur

Alfons Auer 1984<sup>2</sup>, Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf.

Frederick Ferré 2001: Living and Value. Towards a Constructive Postmodern Ethics, New York.

Lawrence Kohlberg 1976, Moralstufen und Moralerwerb: Der kognitiv-entwicklungstheoretische Ansatz, in: Lawrence Kohlberg 1995, Die Psychologie der Moralentwicklung, Frankfurt/ Main, 123-174.

Michael Rosenberger 2007, „Gott vollende, was er in dir begonnen...“. Spirituelle Aspekte der Lebensbilanzierung, in: Rainer Schäfer/ Günter Schuhmann (hg), „Soll das alles gewesen sein?“ Lebensbilanzierung im Angesicht des Todes, Würzburg, 33-43.

Steve R. Yussen 1976, Moral reasoning from the perspective of others, in: Child Development 47,551-555.