

Kriege zu überwinden; für die Kirchen sei es an der Zeit, auf jede theologische und sonstige Rechtfertigung des Einsatzes militärischer Macht zu verzichten und zu einer Gemeinschaft zu werden, die sich dem Streben nach einem gerechten Frieden verpflichtet wisse.

Das neue „Programm zur Überwindung der Gewalt“ spielt in seiner Formulierung auf das „Programm zur Bekämpfung des Rassismus“ an, das der ÖRK 1969 ins Leben rief. Daß im Rahmen dieses Programms auch Befreiungsbewegungen im südlichen Afrika unterstützt wurden, die ihre Sache mit gewaltsamen Mitteln verfochten, führte zu einer tiefen Krise im Verhältnis des ÖRK zu einem Teil seiner Mitgliedskirchen. Die *Absage an die Apartheid* war darüber hinaus über Jahrzehnte hinweg ein Cantus firmus im politischen Engagement des Ökumenischen Rates der Kirchen. Jetzt bot die Zentralaussschußtagung in Südafrika Gelegenheit, die Verdienste des ÖRK und seiner südafrikanischen Mitgliedskirchen um die Überwindung des Apartheidsystems zu feiern und gleichzeitig den Blick auf die aktuelle politische Situation im Land wenige Monate vor den ersten Wahlen ohne Rassenbeschränkungen zu richten.

Vor orthodoxem Druck zurückgewichen

Konrad Raiser sprach in seinem Bericht von den „gewaltigen Herausforderungen, vor denen die Kirchen und Menschen in Südafrika noch immer stehen“. Angesichts der besonderen Verhältnisse in Südafrika und der jüngsten Erfahrungen in anderen afrikanischen Ländern bräuchten die Kirchen und ökumenischen Einrichtungen in Südafrika jede Unterstützung, „um eine klare und unabhängige Position im Namen des Volkes und zugunsten sozialer Gerechtigkeit und menschlicher Grundrechte aufrechtzuerhalten“. Der Zentralaussschuß verabschiedete eine *Erklärung zur Lage in Südafrika*, in der alle Kirchen des Landes dazu aufgerufen werden, sich „un-

eingeschränkt mitverantwortlich zu fühlen für den Frieden, die Versöhnung, die Einheit und den Wiederaufbau der südafrikanischen Gesellschaft“.

Neben Südafrika und Afrika insgesamt (der Zentralaussschuß billigte ein Papier über „Gegenwärtige Herausforderungen für Afrika“ zur Weiterleitung an die Mitgliedskirchen) galt die Aufmerksamkeit des Zentralaussschusses auch dem *Krieg im ehemaligen Jugoslawien*. Die „Botschaft an die Kirchen im ehemaligen Jugoslawien“ lieferte einen weiteren Beleg für die problematische Rolle der *orthodoxen Mitgliedskirchen* bei politischen Stellungnahmen des ÖRK: Der Text beklagt u. a. die UN-Sanktionen gegenüber Rest-Jugoslawien, die unter der Zivilbevölkerung großes Leid hervorgerufen hätten. Der serbische Patriarch Pavle hatte den Zentralaussschuß in einem Brief aufgefordert, sich für die Aufhebung der Sanktionen gegen sein Land einzusetzen; verschiedene orthodoxe Zentralaussschußmitglieder unterstützten in Johannesburg dieses Anliegen. Wieder einmal ließ sich der ÖRK von den als geschlossener Block

auf tretenden orthodoxen Vertretern unter Druck setzen und gefährdete damit seine Glaubwürdigkeit.

Erstmals seit Jahren stand auch das *Verhältnis der katholischen Kirche zum ÖRK* wieder einmal ausführlicher auf der Tagesordnung des Zentralaussschusses. Viel Neues war und ist zu diesem Thema allerdings nicht zu sagen: Die katholische Kirche ist zwar Vollmitglied in zahlreichen nationalen bzw. regionalen Kirchenräten (über die Erfahrungen mit dem Rat der Kirchen für Großbritannien und Irland wurde in Johannesburg berichtet); auf einen Beitritt zum ÖRK auf Weltebene besteht aber nach wie vor keine Aussicht. Es bleibt bei der katholischen Mitgliedschaft in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung und der Zusammenarbeit mit dem ÖRK in der *Gemeinsamen Arbeitsgruppe*, die im Juni dieses Jahres zu ihrer nächsten Tagung zusammentritt. Die Arbeitsgruppe beschäftigt sich derzeit u. a. mit einer Studie über umstrittene ethische Fragen bzw. ihrem Gewicht bei den Bemühungen um mehr Gemeinschaft zwischen den Kirchen. U.R.

Frankreich: Stellungnahme zu Fragen der Bioethik

Nach der Instruktion „Donum vitae“ der römischen Glaubenskongregation aus dem Jahre 1987 schien in Fragen der Bioethik auf katholischer Seite eine gewisse unfreiwillige Stille eingetreten zu sein. Eine Gruppe französischer Katholiken unternahm jetzt, zusammen mit Protestanten, einen Versuch, zu breiten konsensfähigen Aussagen zu diesem Themenbereich zu kommen.

„Der Wunsch nach einem Kind“ („*Désirer un enfant*“) lautet der Titel einer Studie, mit der sich rund 700 französische Theologen, Mediziner, Vertreter kirchlicher Verbände sowie andere engagierte Christen, darunter auch Protestanten, umfassend zu ethischen Fragen im Zusammenhang mit den modernen Methoden der Reproduktionsbiologie zu Wort gemeldet ha-

ben (als Buch erschienen im Verlag *Centurion*, Paris 1994). Sieben Jahre nach der Veröffentlichung der „Instruktion über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung“ mit den Anfangsworten „*Donum vitae*“ vom 22. Februar 1987 durch die vatikanische Glaubenskongregation (vgl. HK, April 1987, 152, 173 ff.; Mai 1987,

215 ff.) liegt damit zum erstenmal eine repräsentative Äußerung aus einer Ortskirche vor, die in entscheidenden Punkten von „Donum vitae“ nicht unerheblich abweicht. Von Anfang an war die Diskussion in Frankreich über „Donum vitae“ vergleichsweise stark geführt worden, weil kircheneigene Einrichtungen, Krankenhäuser und Katholische Universitäten auf dem betreffenden Gebiet tätig sind.

Ein induktiver Zugang zur Sache

Der Zeitpunkt der Veröffentlichung dieser Stellungnahme hätte nicht besser ausgesucht werden können. Wenige Tage nach ihrem Bekanntwerden standen im Senat, der Zweiten Kammer des französischen Parlaments, drei Gesetzesvorhaben zu Fragen der Bioethik auf der Tagesordnung, darunter das wichtigste über Organspenden, Fragen der modernen Fortpflanzungsmedizin, die pränatale Diagnostik sowie Aufgaben und Zusammensetzung der nationalen Ethikkommission (*Comité consultatif national d'éthique*). Die parlamentarische Beratung und Beschlußfassung dieser Gesetze wird im Frühjahr dieses Jahres fortgesetzt.

Aus Anlaß der Beratungen im Senat meldete sich der *Ständige Rat der Französischen Bischofskonferenz* in einer Erklärung zu Wort: Die Bischöfe wiederholten darin einerseits die Kernposition von „Donum vitae“. („Der Ruf nach der Medizin, um eine Zeugung zu ermöglichen, ist dann ethisch akzeptabel, wenn er nicht dazu führt, daß die geschlechtliche Vereinigung umgangen wird.“) Als unmoralisch bezeichneten sie den Gameten-transfer an Dritte, den Empfang von Gameten von Dritten sowie die Übertragung von Embryonen im heterologen System. Andererseits wiesen die Bischöfe aber auch darauf hin, und zwar innerhalb der Stellungnahme noch bevor sie die Position von „Donum vitae“ darstellen, daß das *bürgerliche Recht* vom *Sittengesetz* zu unter-

scheiden sei (so äußerte sich auch der Pariser Erzbischof, Kardinal *Jean-Marie Lustiger*, in einem Interview in *Le Monde*, 12.1.94). Wenn das bürgerliche Recht bestimmte Praktiken toleriere, bedeute dies nicht, daß es sie damit auch gutheiße.

„Désirer un enfant“ kommt teilweise zu anderen ethischen Bewertungen als die Bischöfe in ihrer Stellungnahme zu dem genannten Gesetzesvorhaben, das Dokument macht sich die Argumentation aber nicht leicht. Nicht eine womöglich frontale Gegenposition zu kirchenamtlicher Lehre steht im Mittelpunkt des Interesses, sondern eine *unpolemische, sachbezogene Auseinandersetzung mit der ethischen Materie*.

Der Verantwortliche der Französischen Bischofskonferenz für Fragen der Bioethik, *Olivier de Dinechin*, weist in einem Nachwort zu „Désirer un enfant“ auf den grundlegenden Unterschied im argumentativen Zugang zum Thema hin: „Donum vitae“ nehme eine ethische Bewertung menschlicher Handlung *in sich* vor, während „Désirer un enfant“ „induktiv“ vorgehe, die komplexen Lebenssituationen der beteiligten Personen, deren widerstreitende Interessenlagen sowie die sich daraus herleitenden ethischen Konflikte herausarbeite.

Kinderlosigkeit ist keine Krankheit

Im Gegensatz zu den momentan debattierten Gesetzesvorhaben beschränkt sich die Studie auf Fragen der medizinisch assistierten Fortpflanzung im engeren Sinn: Diagnostik und Forschung an Embryonen, die pränatale Diagnostik, die „Tragemütter“-Problematik und die Abtreibung sind nicht Gegenstand der Studie. In vier Schritten wird die Thematik aufbereitet: Zunächst geht es um eine allgemein anthropologische Analyse, wie heute mit dem Kinderwunsch bzw. dem Wunsch nach Elternschaft sowie mit Sterilität umgegangen wird. In den drei anschließenden Kapiteln werden – der Sache nach aufeinander aufbauend

– Fragen im Zusammenhang mit der homologen Insemination, Fragen der homologen In-vitro-Fertilisation sowie die Anwendung von Verfahren der Fortpflanzungsmedizin im heterologen System thematisiert.

Bei aller grundsätzlicher Offenheit, die die Studie für neuere Verfahren der Fortpflanzungsbiologie zeigt, verhalten sich die Autoren und Autorinnen alles andere als unkritisch gegenüber den Bedürfnissen derjenigen, die heute die Anwendung dieser Methoden im eigenen Fall begehren. So halten sie es etwa für eine „trägerische Hoffnung“ zu meinen, man habe, nahegelegt durch entsprechende Erfahrungen im Umgang mit künstlichen Mitteln der Empfängnisregelung, die Fortpflanzung *absolut im Griff*. Sterilität bzw. körperliche Defizienzen im Fortpflanzungsbereich werden nicht als „Krankheit“, sondern als „Handicap“ bzw. als körperliche „Dysfunktion“ aufgefaßt, mit der man auf durchaus unterschiedliche Weise umgehen könne.

Die biologischen Gegebenheiten dürfen nicht übersprungen werden: „Ein Kind hat man nicht unbedingt dann, wann man es haben möchte, und manchmal kommt es, wenn man es gerade nicht möchte.“ Menschliche Fruchtbarkeit dürfe im übrigen nicht auf „Fruchtbarkeit im biologischen Sinn“ verkürzt werden, wie auch „Sterilität im biologischen Sinne“ nicht unbedingt Unfruchtbarkeit bedeuten müsse. Wie biologische Vater- und Mutterschaft nicht automatisch „gefühlsmäßige, erzieherische und geistige Elternschaft“ bedeute, sei gefühlsmäßige und erzieherische Vater- und Mutterschaft auch durchaus unabhängig von biologischer Elternschaft zu realisieren.

Mit anderen Worten: Von einem „Recht auf ein Kind“ könne nicht die Rede sein, allenfalls von einem „Recht der Eltern, ihre Fortpflanzungsmöglichkeiten auszuüben und dabei sowohl medizinisch wie wirtschaftlich von der Gesellschaft unterstützt zu werden“.

Die Insemination, also die Einführung

des männlichen Spermas in die Fortpflanzungsorgane der Frau, gilt nicht nur als technisch einfach, sondern auch, im homologen System vorgenommen, also innerhalb einer stabilen Partnerschaft, als ethisch unproblematisch. Die kirchlichen Vorbehalte betreffen vor allem die dabei unumgängliche *Trennung der Zeugung von der sexuellen Vereinigung*. Die Verbindung beider Elemente wird von der Studie durchaus bekräftigt und als „zutiefst menschlich sinnhaft“ bejaht, die Trennung unter bestimmten Bedingungen auch nicht in jedem Fall als unproblematisch betrachtet.

Trotzdem hält man die naturgemäße Verbindung beider Elemente nicht für objektiv und ausnahmslos notwendig: Sie müsse nicht unbedingt in einem „punktuellen Akt“, sondern könne auch im „Gesamt des sexuellen Lebens der Ehepartner“ zum Ausdruck kommen, so wie auch zeugungsfähige Paare in vielen Fällen nicht wüßten, welche geschlechtliche Vereinigung im einzelnen zur Zeugung geführt habe. Die Insemination *nach dem Tode des männlichen Ehepartners* wird von der Sterilitätsbehandlung deutlich unterschieden: So verständlich der subjektive Wunsch nach einem Kind in einer solchen Situation auch sei, es bestehe die Gefahr, daß das Kind nicht *um seiner selbst willen*, sondern als *Ersatz für den Ehemann* gewollt werde. Abgelehnt wird sie auch deswegen, weil sie die Frau an einer angemessenen Trauerarbeit zur Bewältigung des Todes des Ehemannes hindere.

Die In-vitro-Fertilisation, also die Befruchtung außerhalb der Frau mit der anschließenden Embryonen-Übertragung – ähnlich wie auch der statistisch seltenere Gametentransfer (GIFT) –, stellt vor eigene ethische Probleme, vor allem was den Umgang mit den dabei anfallenden *überzähligen Embryonen* angeht. Die Übertragung von je einem Embryo wird als „ethisch legitim“, ja als „Ideallösung“ bezeichnet, zugleich aber auch darauf hingewiesen, daß damit – im Unterschied zur Übertragung von mehreren Embryonen – die Erfolgchancen erheb-

lich sinken und zusätzliche Risiken entstehen. Das Verschwinden von abgestoßenen transplantierten Embryonen wird als indirekte, nicht gewollte Folge eingestuft. Die gewollte Reduktion der Zahl der Embryonen zur Vermeidung von Risiken für die Frauen im Zusammenhang mit Mehrlingsgeburten wird von der Mehrheit der Autoren im Sinne des „geringeren Übels“ als legitim erachtet.

Zu den in Frankreich am meisten diskutierten Fragen gehört die der *Kryokonservierung von Embryonen*. 68 000 Embryonen sowie 1800 sogenannte „verlassene Embryonen“, Embryonen, für die keine Option mehr zur Transferrierung besteht, sollen gegenwärtig in Frankreich gelagert sein. Kardinal Lustiger sprach in dem Zusammenhang von einer „Phantombevölkerung“ (a.a.O.). Die Studie bezeichnet die Kryokonservierung als in dem Maße akzeptabel, wie dieses Verfahren es ermöglicht, die Zahl der transferrierten Embryonen zu senken und das Risiko der Embryonenreduktion zu mindern. Vor allem aber wird die Frage aufgeworfen, was mit den konservierten Embryonen eigentlich geschehen solle. Experimente an Embryonen werden als moralisch inakzeptabel abgelehnt.

Dialogischer Aufweis ethischer Komplexität

Im Unterschied zu den künstlichen Methoden der Reproduktionsbiologie im homologen System kumulieren – so die Studie – im Fall des heterologen Systems die Risikofaktoren noch einmal ganz erheblich, selbst wenn auch hier wiederum ein deutlicher Unterschied gemacht wird zwischen der Insemination einerseits und der In-vitro-Fertilisation andererseits.

Im Mittelpunkt der auch in diesem Fall weniger prinzipiellen als vielmehr pragmatisch abwägenden Erörterung steht das, was eine „zweite Trennung“ genannt wird. Zur (ersten) Trennung von Fortpflanzung und Sexualakt komme im Fall der heterologen medi-

zinisch assistierten Fortpflanzung die Trennung von biologischer bzw. – bei Leihmüttern – schwangerschaftsbedingter Elternschaft und der beziehungsmaßig-erzieherischen Elternschaft, hinzu. Die Studie zeigt in dem Zusammenhang eine Vielzahl von ethischen Problemen für alle Beteiligten auf, für das Empfänger- wie das Spenderpaar, für das Kind, aber auch für die Gesellschaft.

Im Ergebnis kommt man zu der Auffassung, daß gerade die heterologe Form der medizinisch assistierten Fortpflanzung ethische Fragen von erheblichem Gewicht aufwerfe. So ließen sich die legitimen Bedürfnisse des Kindes nach Offenlegung seiner Identität mit der Garantie der *Anonymität des Spenders* letztlich nicht vereinbaren. Angesichts dieser unauflösbaren Kollision ethisch bedeutsamer Kriterien fragt die Studie, ob es nicht vorzuziehen sei, sich gar nicht erst in eine solche ethisch unentwirrbare, ausweglose Situation zu begeben.

Sowenig die Studie die medizinisch assistierte Fortpflanzung im heterologen System prinzipiell ablehnt, das Ausmaß der aufgezeigten ethischen Bedenken ist erdrückend. Es sagt etwas über die Arbeitsweise insgesamt aus, wenn selbst in diesem aus verschiedenen Gründen als ethisch problematisch eingestuften Anwendungsbereich moderner Methoden der Reproduktionsbiologie nicht die prinzipielle, normative Bewertung im Vordergrund steht, sondern man dem dialogischen Aufweis ethischer Komplexität den Vorzug gibt.

Gerade wegen dieser dialogisch-pragmatischen Art, ethisch relevante Fragen vor dem Hintergrund des christlichen Glaubens, und dies obendrein ökumenisch, öffentlich aufzuwerfen, kommt „*Désirer un enfant*“ exemplarische Bedeutung zu. Daß dies trotz abweichender Ergebnisse offenbar in gewissem Einverständnis mit den kirchenamtlich Verantwortlichen möglich war, zeigt nur erneut, daß man trotz innerkirchlich kontroverser Sachlage nicht zur Untätigkeit verurteilt ist.

K.N.