Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 95 (2005)

Heft: 1

Artikel: Die orthodoxen Kirchen und die Euthanasie

Autor: Markovi, Agena

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404987

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die orthodoxen Kirchen und die Euthanasie

Agena Marković

«Die stürmische Entwicklung der biomedizinischen Technologie, die aktiv in das Leben des heutigen Menschen von seiner Geburt bis zum Tode eingreift, wie auch die Unmöglichkeit, eine Antwort auf die hierbei aufkommenden moralischen Probleme im Rahmen der traditionellen medizinischen Ethik zu erhalten, stellen eine ernsthafte Sorge für die Gesellschaft»[1] und auch für die Orthodoxe Kirche[2] dar.

Die sprunghafte Entwicklung der Wissenschaft und der Technik hat einerseits neue Horizonte eröffnet, doch schuf sie andererseits zugleich neue moralische und soziale Probleme. Sie stellen dem Menschen ungeheure Möglichkeiten zur Verfügung, die in der Vergangenheit undenkbar gewesen wären, die sich aber auch darin als mächtig erweisen, dass sie die Welt zu verändern oder gar zu zerstören vermögen.

Tödliche Krankheiten wurden erfolgreich bekämpft, aber auch neue hervorgerufen. So wurde das Leben nicht weniger problematisch, und die Fragen, die bis heute nicht erledigt sind, wurden nicht weniger akut. Neu ist nicht nur die Tatsache des medizinischen Fortschritts mit weitreichen technischen Möglichkeiten, neu ist ebenfalls die grosse Steigerung der durchschnittlichen Lebenserwartung mit allen positiven und negativen Folgen.

Unter diesen Gegebenheiten stellen sich nachdrücklich Fragen wie die folgenden: Wie darf der Mensch die neuen Möglichkeiten und Mittel, die ihm zur Verfügung stehen, nutzen? Ist es zulässig, alles zu ma-

---

[1] «Die Grundlagen der Sozialkonzeption der Russischen Orthodoxen Kirche». Beschlüsse der Moskauer Bischofssynode, in: Orthodoxie Aktuell 4 (9/2000) 16–36, hier 27 f.

[2] «Das theologische ethische Denken der Orthodoxie a) baut auf der Bibel auf, b) berücksichtigt das Gedankengut der Väter, c) hält sich an das Prinzip der Kirchlichkeit.» Der Grundsatz der Sittlichkeit ist das Prinzip der Liebe. Das sittliche Ideal verkörperte sich in der vollkommenen gottmenschlichen Person Jesu Christi. Die besonderen Tatsachen, Gesetzmässigkeiten, Wege und Regeln eines christlichen Lebens werden nach dem sittlichen Ideal des Evangelium festgestellt – so IVAN G. PANČOVSKI/ ERNST CHRISTOPH SUTTNER, Art. «Orthodoxe Christliche Ethik», in: Hans Rotter/ Günter Virt (Hg.), Neues Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck (Tyrolia) 1990, 573–580, hier 573 f. Siehe auch SERGIJ BULGAKOV, Die Orthodoxie. Die Lehre der orthodoxen Kirche (Sophia 29), Trier (Paulinus) 1996, 291.

chen, was möglich ist? Sind seinem Sterben und Forschen nicht Schranken zu setzen? Wenn ja, wie müssen diese festgelegt werden? Durch welche Kriterien werden sie bestimmt? Welche Regeln sind zu beachten? Wie muss schliesslich die Ethik angesichts der sich zuspitzenden Probleme und der gesteigerten ethischen Herausforderungen der kommenden Welt situiert werden[3]? «Heute erscheint die Bioethik als ein neuer Zweig der wissenschaftlichen Ethik oder als eine selbständige Wissenschaft parallel zur Ethik. Die Bioethik ist die Ethik, die speziell das Leben des Menschen betrifft.»[4]

Die internationale Diskussion und die neuen rechtlichen Regelungen sowie die Legalisierung der Euthanasie stellen eine Herausforderung an alle Länder und Kirchen dar, die eigene Position zu klären. In diesem Kontext wird hier eine gemeinsame orthodoxe Stimme gegen die Euthanasie präsentiert. Zunächst ist aber noch eine Vorbemerkung anzubringen: Die gesellschaftliche und kulturelle Gegenwart ist durch zunehmende Flexibilisierung aller ethisch relevanten Strukturen gekennzeichnet. Die Orthodoxe Kirche möchte weiterhin als eine traditionelle Kirche gelten, und sie engagiert sich für das Recht auf einen würdigen und christlichen Tod. In der orthodoxen Tradition bedeutet dieser Einsatz zugunsten eines menschenwürdigen Sterbens der betroffenen Patienten und Patientinnen die Gewissheit, dass das menschliche Leben nicht willkürlich abgekürzt wird, dass niemand unnötige und schädliche Therapien durchzustehen hat und niemand sinnlos leiden soll oder im Stich gelassen wird.

1. Orthodoxe Positionen gegen Euthanasie

Der orthodoxe Autor Nikolaus Thon schreibt: «Immer wieder ist der Orthodoxen Kirche vorgeworfen worden, sie habe keine zeitgemässe Sozial- und Wirtschaftsethik entwickelt und zu den brennenden Fragen der heutigen Zeit kaum eine Antwort parat. Dies hat zwar so auch bislang nicht gestimmt – man wird aber sagen können, dass bisher noch keine autokephale orthodoxe Kirche in gleich umfangreicher und viel-

[3] GEORGIOS I. MANTZARIDIS, Grundlinien Christlicher Ethik (VIOT 6), St. Ottilien (Eos) 1989, 91.

[4] KONSTANTIN B. SCOUTÉRIS, Bioethik und die Ethik der Orthodoxie, in: Una Sancta 55 (2000) 167–173.

seitiger Weise durch eines ihrer höchsten Organe zu diesen Problemen Stellung genommen hat wie es jetzt die Moskauer Bischofssynode in dem Beschluss über die ‹Grundlagen der Sozialkonzeption› ... getan hat ... denn in dem im Original nahezu hundertseitigen Text werden alle wichtigen Fragen heutiger Sozialethik angesprochen ...»[5]

Russland

Bezüglich bioethischer Fragen erläuterte Metropolit Kirill (Gundaev) in einem Interview in Wien die zentralen Punkte der Sozialdoktrin der Russischen Orthodoxen Kirche vom August 2000[6]: Die Kirche begrüsse die Bemühungen der Ärzte, Erbkrankheiten zu überwinden. Zugleich dürfe jedoch das Ziel niemals in der künstlichen «Vervollkommnung» des Menschengeschlechts liegen. Die pränatale Diagnostik sei nur dann moralisch gerechtfertigt, wenn sie auf die Heilung der entdeckten Krankheiten in möglichst frühen Stadien oder auf die Vorbereitung der Eltern auf eine situationsgerechte Pflege des kranken Kindes ausgerichtet sei.

Eindeutig ist auch die Position der Orthodoxen Kirche hinsichtlich der Unzulässigkeit von Euthanasie. «Dank der Vervollkommnung der Reanimationstechnologien können die lebenswichtigen Funktionen für eine längere Zeit künstlich aufrechterhalten werden. Der Akt des Todes wird auf diese Weise in einen Prozess des Sterbens umgewandelt, der von der Entscheidung des Arztes abhängt, was der heutigen Medizin eine qualitativ neue Verantwortung auferlegt.

In der Heiligen Schrift wird der Tod verstanden als die Trennung der Seele vom Leibe (Ps 145,4; Lk 12,20). Dergestalt kann man von einer Fortsetzung des Lebens bis zu jenem Moment sprechen, da die Tätigkeit

---

[5] NIKOLAUS THON, Die wichtigsten Beschlüsse der Jubiläums-Bischofssynode der Russischen Orthodoxen Kirche, in: Orthodoxie Aktuell 4 (9/2000) 2–5, hier 5.

[6] Eine deutsche Gesamtübersetzung mit Einführung und Kommentar findet sich in: JOSEF THESING/RUDOLF UERTZ (Hg.) Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, Sankt Augustin (Konrad-Adenauer-Stiftung) 2001; «Fragen der Bioethik» werden S. 95–108 thematisiert. Auszüge finden sich auch in: Orthodoxie Aktuell 5 (9/2000) 16–36, wonach zitiert wird. Vgl. ferner SOP (= Service Orthodoxe de presse) 251 (2000) 4–6. Nicht nur die Kirche, auch die Regierung nahm in Moskau Position gegen die Euthanasie: Der russische Gesundheitsminister Jurij Schewtschenko erklärte nach Rundfunkberichten vom 11.04.2001, sein Land werde die Euthanasie niemals erlauben.

des Organismus als Ganzem vorliegt. Eine Verlängerung des Lebens mit künstlichen Mitteln, bei der faktisch nur einzelne Organe funktionieren, kann nicht als eine verpflichtende und in allen Fällen wünschenswerte Aufgabe der Medizin angesehen werden. Ein Herausschieben der Todesstunde verlängert dabei nur die Qualen des Kranken, da sie den Menschen des Rechtes auf ein würdiges, ‹von Schande freies und friedliches› Ende beraubt, um das die orthodoxen Christen den Herrn beim Gottesdienst bitten ...

Da die Kirche der Befolgung des Gebotes Gottes ‹Du sollst nicht töten› (Ex 20,13) treu bleibt, kann sie die heute in der weltlichen Gesellschaft weit verbreiteten Versuche einer Legalisierung der so genannten Euthanasie nicht für moralisch annehmbar halten, d.h. der beabsichtigten Tötung von hoffnungslos Kranken (auch wenn dies auf ihren Willen hin geschieht) ... Das ‹Recht auf den Tod› kann leicht verkehrt werden zu einer Bedrohung für das Leben der Patienten, für deren medizinische Betreuung nicht genügend Geldmittel zur Verfügung stehen.

Insofern ist die aktive Euthanasie eine Form des Mordes oder des Selbstmordes, abhängig davon, ob der Patient an ihr mitwirkt. In letzterem Falle sind auf die Euthanasie die entsprechenden kanonischen Regeln anzuwenden, nach denen ein geplanter Selbstmord wie auch die Hilfe zu seiner Durchführung als schwere Sünde gewertet werden. Der geplante Selbstmord ... zieht eine Verweigerung der christlichen Beerdigung und des liturgischen Gedenkens nach sich (Kanon 14 des Timotheos von Alexandreia). Wenn jedoch der Selbstmörder sich das Leben ohne klares Bewusstsein ‹ausserhalb des Verstandes› genommen hat, d.h. auf Grund einer seelischen Krankheit, so wird das kirchliche Gebet für ihn erlaubt bis zur Klärung der Sachlage durch den Diözesanbischof.

In diesem Zusammenhang muss klar daran erinnert werden, dass die Schuld des Selbstmörders nicht selten von den ihn umgebenden Menschen geteilt wird, welche sich als unfähig zu wirklichem Mitleid und zum Erweis der Barmherzigkeit gezeigt haben ...»[7]

[7] Grundlagen (wie Anm. 1), 30.

Griechenland

Bislang haben von den orthodoxen Kirchen nur die griechische und die russische eine Stellungnahme zur Euthanasie abgegeben. Beide lehnen ausserdem auch das Klonen und die Sterbehilfe bei Menschen grundsätzlich ab. Der Oberhirte der orthodoxen Landeskirche, Erzbischof Christodoulos (Paraskevaidis), sieht in seinem Programm «Gemeinsame Diakonie von Kirche und Staat» mehrere Massnahmen vor. So möchte die orthodoxe Kirche, dass weitere kirchliche Spitäler und Therapiezentren zugelassen werden, und sie verpflichtet sich, soziale Dienstleistungen zu erbringen. Sie will sich auch an der neuen Staatskommission für Bioethik beteiligen[8].

Der Heilige Synod der orthodoxen Kirche von Griechenland hat im Dezember 2000 in Athen eine Erklärung veröffentlicht, um die Euthanasie anzuprangern. Diese Erklärung erfolgte nach der Legalisierung der Euthanasie durch die Niederlande, in dem als erstem Land der Europäischen Union diese Art eines unterstützten Todes erlaubt wurde. Als «Beihilfe zu Mord oder Selbstmord» bezeichnet die orthodoxe Kirche von Griechenland die Euthanasie. Derartige Handlungen stellten zudem eine «Beleidigung Gottes» dar. Das Leben sei das höchste von Gott gegebene Gut, nur er habe das Recht, über Leben und Tod zu entscheiden. Es dürfe nicht «durch menschliche Wahl» zerstört werden. Daher müssten auch alle medizinischen Handlungen allein auf die Lebenserhaltung und Lebensverlängerung ausgerichtet sein.[9]

---

[8] Vgl. BASILIO PETRA, La teologia morale greco-ortodossa da Andrutsos all rinnovamento contemporaneo, in: Studia Moralia 22 (1984) 237–257; DERS., Alle origini dell'ética. Il pensiero etico di Gregorio Palamas, in: Rivista di ascetica e mistica 58 (1989) 264–277; 59 (1990) 49–68; PANČOVSKI/SUTTNER, Ethik (wie Anm. 2), 573–580; L. KARAMBELAS., He euthanasia [= Die Euthanasie], in: Poinika Chronika 1986, 539; I. LADAS, He euthanasia hypo ten semerinen tes ennoian [= Die Euthanasie nach ihrem heutigen Verständnis], Hellenike Iatrike 1954, 1122; G. KANATSIOS, He kat apaitesin anthropoktonia [= Tötung auf Verlangen], Athen 1955; usw.

[9] DOMINIQUE BEAUFILS, L'accompagnement des personnes en stade terminal de la vie dans une perspective chrétienne, in: SOP 255 (2001)16–20. Beaufils ist orthodoxer Diakon und Chirurg, Mitglied der Société Française d'Accompagnement et de Soins Palliatifs (SFAP), die sich in einer christlichen Perspektive Gedanken über die Begleitung von Sterbenden macht. Er fungiert auch als Sekretär der Association Orthodoxe d'Etudes Bioéthiques (AOEBE) und ist der Autor eines Werkes, das auf dem orthodoxen Verständnis von Krankheit und vom Tod beruht: «Ta foi t'a sauvé». Approche orthodoxe de la maladie et de la mort (Théophanie), Paris 1996.

Serbien

Serbische orthodoxe Stellungnahmen gehen in dieselbe Richtung: «Die Kirche ist nicht mit der Euthanasie einverstanden, deswegen braucht sie keine offizielle Stellungnahme abzugeben. Alle Stellungnahmen sind schon seit langem in den Evangelien. Das Leben ist ein Geschenk Gottes, und jeder Entscheid gegen das Leben ist ein Entscheid gegen Gott. Niemand hat das Recht, aus irgendwelchen Gründen wie ‹Barmherzigkeit› anderen Personen das Leben zu nehmen. Nur Gott ist es, der über Geburt und Tod entscheidet. Jedes Leben ist in seinen Händen ... Jeder Mensch soll für das Leben kämpfen und soll seine Krankheit bis zum Ende akzeptieren.»[10] Nicht anders wird in weiteren serbischen orthodoxen Schriften und Artikeln zum Thema Euthanasie argumentiert[11].

Rumänien

In den letzten Jahren nahm das Interesse für Bioethik stark zu. Es wurden Bioethik-Kommissionen in Bucureşti, Iaşi, Cluj und Timişoara gegründet und viele theologische und bioethische Publikationen herausgegeben[12]. Mit der Euthanasie und den menschlichen Reaktionen vor dem Tod be-

---

Siehe auch: CHRISTOS YANNARAS, La liberté de la moralité (PeOr 4), Genève (Labor et Fides) 1979; BASILIO PETRA, Tra cielo e terra, Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea, Bologna (Dehoniane) 1992.

[10] M. RADETIĆ, Obaveza je živeti do kraja [= Es ist wichtig, bis ans Ende zu leben]. Interview mit dem Theologen Dr. Ljubiboije Stojanović, in: Novosti (Beograd) vom 14.10.2003, S. 4.

[11] M. PENO, Zdravko, Biotehnologija i bioetika [= Biotechnologie und Bioethik] in: Crkva, Kalendar Srpske Pravoslavnu Patriaršije [= Die Kirche. Kalender des Serbischen Orthodoxen Patriarchats], Beograd, 2003, 85–98; E. BASILIKE KARADIMOU, Evtanasija [= Euthanasie], in: Crkva. List za pravoslavnj misiju eparhije srednjoevropske [= Die Kirche. Zeitschrift für orthodoxe Mission in der Eparchie für Mitteleuropa], München, 70 (2004) 10–13.

[12] ILIE MOLDOVAN, Darul sacru al vietii si pacatele impotriva acesteia [= Das heilige Geschenk des Lebens und die Sünde wider das Leben], Bucureşti 1997, 5; SEBASTIAN MOLDOVAN, Comisiile de Bioetica ale BOR [= Die bioethische Kommission der Rumänischen Orthodoxen Kirche], in: Anuarul Facultatii de Teologie [Jahrbuch der Theologischen Fakultät] 2001–2002, Sibiu, 425–438; AGENA MARKOVIĆ (PREDA), Date privind fenomenul eutanasic în secolul XX şi interpretarea lor [= Daten über die Euthanasie im 20. Jh und ihre Interpretation], in: Anuarul academic 2001–2002, serie nouă II (XXVII), Sibiu (Universităţii Lucian Blaga), 2001. Weitere Autoren sind Ierom. Dr. Juvenalie Jonascu, Prof. Dr. Vasile Raduca u.a.m.

schäftigen sich direkt einige Theologen und Ärzte, die auch darüber publizieren. Gegen die Euthanasie sprechen auch die folgenden Studien, obwohl die Kirche bis jetzt noch keine offizielle «Grundlagen der Sozialehre» herausgegeben hat.[13]

Orthodoxe Diaspora
Schweiz

Das ökumenische Patriarchat organisierte mit Unterstützung des griechischen Kulturministeriums vom 11.–15. September 2002 im Orthodoxen Zentrum in Chambésy GE ein internationales Kolloquium zum Thema «Kirche und Bioethik»[14]. Die Fragestellung war weit gefasst: «Angesichts der Entwicklung der Wissenschaft und der Technologien wird eine Ethik, die international anerkannt ist, als notwendig erachtet. Der Mensch muss stetig über seine neuen Pflichten angesichts der neuen Macht der Wissenschaft nachdenken. Das Problem besteht darin zu wissen, ob die Ausarbeitung dieser Ethik alle Daten der menschlichen Person berücksichtigt und ob ihre Debatte demokratisch genug ist, damit alle philosophischen und geistigen Familien sich spezifisch und frei ausdrücken können.»

[13] Bioetica si perspectiva teologica [= Bioethik und theologische Perspektive], in: Areopag. Info Spezial nr., Sibiu (2000) 34–37; vgl. auch Revista Teologica [= Theologische Zeitschrift (Sonderheft für Bioethik)], Sibiu, 1 (2001) 5; Bischof IRINEU POP, Eutanasia sau «uciderea din mila» [= Euthanasie oder «Tötung aus Mitleid»), in: Renasterea 5 [2001] 6; SORIN COSMA, Bioetica [= Bioethik], Timişoara (Marineasa) 2003, 157–162 (zur Euthanasie); BELA ALMOS TRIF/VASILE ASTARASTOAIE/LIVIU COCORA, Euthanasia, suicidul asistat, eugenia pro si contra [= Euthanasie, Selbstmordbegleitung, Eugenik – pro und contra), Bucureşti (Info Medica) 2002, 1–263; vgl. schon OREST BUCEVSKI, Eutanasia [= Euthanasie], in: Prinos închinat Patriarhului Nicodim, cu prilejul împlinirii vîrstei de 80 ani [= FS Patriarch Nikodim zum 80. Geburtstag], Bucureşti, 1946.

[14] Vgl. H[EINZ] G[STREIN], Orthodoxes Interesse an Schweizer Genpolitik. «Bioethischer Kodex» als Ziel, in: Neue Zürcher Zeitung Nr. 216 vom 18.9.2002, S. 17; SOP 272 (2002), 30–31; Episkepsis 33 (2002), Nr. 614, S. 3–10 ; Orthodoxie Aktuell 11 (2002) 6.

Frankreich

Organisiert von der Association orthodoxe d'études bioéthiques (AOEBE) fand im Institut Saint-Serge (Paris) am 17. Mai 2003 ein Kolloquium statt[15], das dem Thema «Ein christliches Ende unseres Lebens» gewidmet war[16].

Vereinigte Staaten von Amerika

Die orthodoxen Kirchen in den USA sind verschiedentlich auf die bioethischen Probleme zu sprechen gekommen, welche die genetischen Manipulationen für die orthodoxe Theologie aufwerfen, so etwa auf die allgemeinen Risiken der Medizintechnik[17] und die speziellen Fragen wie Euthanasie[18] und Abtreibung.

Durch welchen Vorgang schaffen wir es, Werturteile über unsere Handlungen zu fällen? Wie treffen wir Entscheidungen, damit sie in einer bestimmten, konkreten Lage gut und annehmbar sind? Welches sind die Kriterien eines gesunden Lebens nach der kirchlichen Tradition? Wie können sie auf die derzeitigen Herausforderungen der Bioethik bezogen werden? Dies sind die Hauptfragen, die Fr. John Breck im ersten Kapitel

[15] Es war das fünfte, das die Association veranstaltete. Die früheren Kolloquien (8.–9. Mai 1997; 8.–10. Mai 1998; 15. April 2000; 27. Oktober 2001) waren bioethischen Themen im Zusammenhang von Euthanasie, Klonen, Organtransplantation gewidmet. Die Referate wurden vom Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge (Paris) in den Tagungsbänden «Bioéthique Orthodoxe I–V» veröffentlicht.

[16] Vgl. SOP 279 (2003), 10 f. Diese Zeitschrift brachte wiederholt bioethische Beiträge von Autoren wie Olivier Clément, Fr. John Breck, Claude Hiffler, P. Ignace Peckstadt.

[17] Vgl. etwa P. JEAN BRECK, La manipulation de la personne humaine, in: SOP 267 (2002) 28–30.; DERS., «Un enfant nous est né». L'éthique orthodoxe et l'enfant qui vient au monde, in: SOP 249 (2000) 26–32.

[18] TRISTRAM H. ENGELHARDT Jr., Physician-Assisted Suicide Reconsidered: Dying as a Christian in a Post-Christian Age, in: Christian Bioethics 4 (2/1998) 143–167; DERS., Physician-Assisted Death: Doctrinal Development vs. Christian Tradition, in: Christian Bioethics 4 (2/1998) 115–121; Fr. NIKOLAOS HATZINIKOLAOU: Prolonging Life or Hindering Death? An Orthodox Perspective on Death, Dying and Euthanasia, in: Christian Bioethics 9 (2–3/2003) 187–201; P. JEAN BRECK, Survol des principaux problèmes de la bioéthique, in: Bioéthique Orthodoxe I, Paris 1997, 39–54; vgl. DERS., Survol du lieu bioéthique. Le point de vue d'un théologien orthodoxe, in: Contacts 50 (1998) 256–267.

seines 1998 erschienenen Buches «The Sacred Gift of Life» im Zusammenhang mit der Darstellung der Grundlagen einer orthodoxen christlichen Ethik stellt[19]. Im fünften Kapitel geht er dann konkret auf die Euthanasieproblematik und auf Krankheit, Lebensqualität und Heiligkeit, Palliativmedizin und Medizin ein. Er führt aus, was in orthodoxem Sinn ein «guter Tod» bedeutet: Der einzige gute Tod für die orthodoxe Gläubigen ist, das Ende des Leben zu akzeptieren mit Glauben und der Hoffnung auf Gottes Verheissung der Auferstehung[20].

2. Eine orthodoxe ethische Perspektive der Euthanasiedebatte

Ethische und theologisch – anthropologische Voraussetzungen

Person und Leben des Menschen befinden sich in unserer Zeit in einer besonders sensiblen Phase. Der Mensch wird unter dem Gewicht der Maschinenherrschaft und durch zwecklose Veränderungen zusammengedrückt. Ohne geistliche Orientierung ordnet er sich der Logik und der eintönigen Bewegung der Maschinen unter. Darüber hinaus werden die Gesundheit und das Leben der zukünftigen Generationen direkt von unserer Lebensweise bedroht. Die Regeln des ethischen Verhaltens geraten in neue Horizonte.

Hier ist es notwendig, deutlich zu sagen, dass die Forschung im Allgemeinen und besonders die wissenschaftliche Erforschung neuer Methoden zur Verbesserung des menschlichen Lebens ein wesentlicher Bestandteil der Fähigkeit, zu forschen und zu schaffen, ist, die Gott selbst dem Menschen gegeben hat. Der Mensch ist als lebendiges Wesen ein schöpferischer Geist, er hat von Natur aus etwas von der göttlichen Schöpferkraft. Aus dem theologischen Verständnis muss der Mensch als freie Person jedoch auch kritisch beurteilt werden. Wenn die schöpferische Fähigkeit weder kontrolliert wird noch vernünftig ist, hört sie auf, authentisch zu sein. Die Fähigkeit, «die Geister zu unterscheiden» (1 Kor 12,10), muss

[19] JOHN BRECK, The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics, Crestwood NY (SVSP) 1988 – auch rumänisch: Darul sacru al vietii, Cluj-Napoca, 2001; vgl. DERS., Les fondements théologiques de l'éthique chrétienne, in: SOP 247 (2000) 29–33; vgl. zuletzt DERS., Bioethical Challenges in the New Millenium: An Orthodox Response, in: SVT Q 48 (2004) 339–353.

[20] Vgl. auch STANLEY S. HARAKAS, Contemporary Moral Issues Facing the Orthodox Christian, Minneapolis MI (Light and Life) 1982, 176.

die Fähigkeit zu schaffen begleiten. In der orthodoxen Tradition findet die Kreativität dann ihre Erfüllung, wenn sie ihren göttlichen Ursprung bewahrt. Der Mensch ist keine Maschine, die sich selbst bestimmt und selbst bewegt, aber er ist ermächtigt, zu schaffen, da er das lebendige Abbild Gottes ist. Im Grunde ist die Fähigkeit des Menschen, zu forschen und zu entdecken, göttlichen Ursprungs. Die heilige Schrift rühmt die Kooperation mit Gott, insbesondere in der medizinischen Tätigkeit. Im Buch Jesus Sirach wird darauf hingewiesen: «Schätze den Arzt, weil man ihn braucht; denn auch ihn hat Gott erschaffen. Von Gott hat der Arzt die Weisheit ... Gott bringt aus der Erde Heilmittel hervor; der Einsichtige verschmähe sie nicht» (38, 1–4).

Die Kirche rühmt das Wirken der Medizin, sie betrachtet es als eine heilige Sache, weil sie ferner erkennt, dass der menschliche Körper als wesentlicher Bestandteil der menschlichen Persönlichkeit heilig ist. Die Aufgabe der Medizin und der Erforschung biologischer Funktionen ist trotzdem nicht unproblematisch. Denn über allem steht die einzigartige Wirklichkeit des menschlichen Lebens. Diese ist wesentlich verbunden mit der menschlichen Person, die als Abbild Gottes eine einmalige Berufung, die Aussicht auf Unsterblichkeit hat. Das bedeutet, dass Biologie und Medizin helfend und nicht autoritär oder beherrschend vorzugehen haben. Die unbedingte Ehrfurcht vor der menschlichen Person als einem ewigen und unsterblichen Wesen ist die Bedingung für eine Medizin, die wohltuend und helfend zum Leben ja sagt[21].

Die Christen sind verpflichtet, in einer *Imitatio Christi* zu leben und die Welt nicht nur auf geistlicher Ebene, sondern auch im Alltag unserer Zivilisation, Gesellschaft und Kultur lebendig zu halten[22].

Zur medizinischen Ethik

Nach dem hippokratischen Eid verpflichtet sich der Arzt feierlich, den Patienten mit allen seinen Kräften und Kenntnissen die Pflege vorzuschreiben, die ihn erleichtern kann, und von ihm alles fern zu halten, was

[21] SCOUTÉRIS, Bioethik (wie Anm. 4), 168 f.

[22] IOAN I. ICĂ, Biserică, societate, gândire în Răsărit, în Occident şi în Europa de azi [= Kirche, Gesellschaft, Denken im Osten, im Westen und im heutigen Europa], in: Gândirea socială a Bisericii [= Soziales Denken der Kirche], Alba Iulia (Deisis) 2002, 21

eine gegenteilige oder schädliche Wirkung hat.[23] Aus diesem Schwur ergeben sich die Grundsätze des Handelns: die Verpflichtung, alles zu verwirklichen, um die lebenswichtigen Interessen der Patienten zu fördern; die Verpflichtung, vom Patienten jedes Übel, das entweder durch Nachlässigkeit oder durch freiwillige Absicht vorkommen könnte, fern zu halten. Der Eid selbst und das sechste Gebot des Dekalogs (Du sollst nicht töten) bieten eine philosophische Sicherheit gegen jeden Versuch zu aktiver Euthanasie – zum *mercy killing*, wo dem Patienten in einem Akt der «Barmherzigkeit» der Tod gegeben wird –, selbst wenn der Patient in einem unwiderruflichen Koma liegt oder unter unbezwingbaren Schmerzen leidet. Sie spiegeln den Gesichtspunkt wider, der die Norm der jüdisch-christlichen Tradition darstellt, wonach der Grundsatz «des geheiligten Charakters des Lebens» vor jeder anderen Erwägung steht und die nicht zugunsten einer angeblichen «Lebensqualität» ersetzt werden kann.

Bis vor wenigen Jahren gaben diese religiösen Perspektiven die Kriterien zur Beantwortung dieser Lebensfragen. Wenn «Gott der Urheber des Lebens»[24] ist, ist er ebenfalls der Herr, der Meister des Todes und des Todesvorgangs. Jedoch tauchten mit den Fortschritten der künstlichen Aufrechterhaltung von Leben neue moralische Probleme auf, die früher unvorstellbar waren. Es ist jetzt möglich, die biologische Existenz während langer Zeitperioden künstlich fortzuführen, selbst wenn es keine Hoffung auf Heilung gibt. Daher muss die Frage der Beziehungen zwischen dem «geheiligten Charakter des Lebens» und der «Qualität des Lebens» wieder neu gestellt werden[25]. Auch die Probleme, die sich daraus ergeben können, etwa die schweren finanziellen Belastungen eines Patienten, seiner Familie und der Gemeinschaft müssen untersucht werden. Drei moralische Konzepte sind möglich.

Das *erste* Konzept nennt man «vitalistisch». Danach muss das biologische Leben um jeden Preis aufrechterhalten werden. Obwohl diese Art und Weise eine edle Verteidigung des Grundsatzes des «geheiligten Charakters des Lebens» darzustellen scheint, handelt es sich in Tat und

---

[23] P. JOHN BRECK, Quelques questions concernant les maladies au stade terminal de la maladie. Une perspective éthique orthodoxe, in: Contacts 42 (1990) 16–30.

[24] Vgl. Gen 2,7.

[25] Vgl. BRECK, Gift (wie Anm. 19), 207–213. Der Autor stellt zwei Ansätze bei der Beurteilung von medizinischen Verfahren im Blick auf das Ende eines menschlichen Lebens einander gegenüber: sacredness of life vs. quality of life, die Gegenstand einer kontroversen Debatte sind.

Wahrheit um eine Art biologische Idolatrie. Diese gibt dem abstrakten Wert der aufrechterhalten gebliebenen physischen Existenz die Priorität hinsichtlich der persönlichen Bedürfnisse.

Das *zweite* Konzept ermöglicht verschiedene Formen der Euthanasie, durch welche die Patienten in der Endphase ihres Lebens das Recht haben, den Zeitpunkt und die Art und Weise des Sterbens zu wählen. Es handelt sich darum, das Recht auf einen «Tod in Würde» zu verteidigen. Wie man jedoch bald erkannte, kann der Slogan «Tod in Würde» dazu dienen, eine grosse Anzahl von Einstellungen und Praktiken abzudecken, die sich kaum am letzten geistigen oder physischen Wohlergehen des Patienten orientieren. Da diese Einstellung praktisch die aktive Euthanasie in der einen oder anderen Form anpreist, begünstigt sie unfreiwillig schlussendlich den «Tod in der Würdelosigkeit», indem sie faktisch zu Mord oder Selbstmord ermutigt.

Das *dritte* Konzept ist näher bei einer christlichen Perspektive. Zu einem bestimmten Zeitpunkt des Todesvorgangs kann die «Nichtbehandlung» (d.h. die Einstellung jeden Mittels künstlicher Lebensverlängerung) moralisch gerechtfertigt werden. Sie erlaubt dem Patienten, einen «natürlichen» Tod zu sterben. Jedoch wirft auch dieses Konzept einige Fragen auf. Zu welchem Zeitpunkt soll die «Nichtbehandlung» gewählt werden? Liegt etwa doch die Praktizierung einer unerlaubten Art der Euthanasie vor? Mit anderen Worten: Ist die «Nichtbehandlung» doch nicht moralisch gerechtfertigt, da ihr Ziel ja darin besteht, den Tod des Patienten zu beschleunigen, selbst wenn dieser Tod durch den natürlichen Verlauf der Krankheit eintritt? Welche der unterschiedlichen Formen der «Nichtbehandlung» dürfen gewählt werden und welche nicht? Muss man zum Beispiel eine moralische Unterscheidung zwischen dem Abstellen eines Atmungsapparats und dem Zurückziehen einer Ernährungssonde machen? Kann man die Art der «Nichtbehandlung» wirklich als «passiv» ansehen und somit als ethisch vertretbare Handlung «mit gutem Ziel» vertreten? Oder entspricht die Praktizierung der «Nichtbehandlung» einer aktiven Anwendung der Euthanasie? Meiner Meinung nach ist bei allen Entscheidungen der Aspekt der Absicht im Blick zu behalten. Alle Beteiligten sollen über die Folgen der Intervention im Voraus Einblick haben. Die Debatte kreist um die Fragen: Soll man diese Patienten weiter pflegen oder nicht? Welches sind die verschiedenen Methoden der «Nichtbehandlung» und welchen Kriterien entspricht jede von ihnen?

Fragen dieser Art stellen sich am Häufigsten in Verbindung mit Krebspatienten in den letzten Krankheitsphasen[26] sowie bei behinderten Neugeborenen ohne Heilungshoffnung. In allen diesen Fällen ist die grundlegende Frage, auf die eine Antwort gegeben werden muss, folgende: Welches sind die Grenzen, bis an welche die medizinische Technologie verwirklicht werden muss, um die biologische Existenz aufrechtzuerhalten? Bevor man die Kriterien bestimmen kann, um solche Grenzen aufzustellen, ist es zunächst notwendig zu definieren, was für die Orthodoxie die menschliche Natur bedeutet und was das Ziel des Lebens ist. Der Gegenstand dieser Studie besteht darin, die Fragen zu untersuchen, die sich hinsichtlich der Patienten in der Endphase der Krankheit sowie von Menschen mit Behinderung stellen.

Das Leben als eine Gabe Gottes hat einen dynamischen Charakter: Jeder Mensch ist verantwortlich für sein Leben

«Nach christlichem Glauben wurde die Welt durch Gott als Gabe für den Menschen geschaffen. Das Leben ist eine Gabe Gottes ... Darin zeigt sich Gottes Liebe zum Menschen.»[27] Der Mensch ist eine Erschaffung «nach dem Bild und nach der Ähnlichkeit» Gottes (Gen 1,26).

«Der Begriff ὁμοίωσις [Ähnlichkeit] hat eine dynamische Komponente ... Mit der Benutzung dieses Begriffs wird nämlich der dynamische Geist ... ausgesagt. Für die Kirchenväter bedeutet das ‹nach dem Bild› den Zustand, in dem der Mensch von Gott erschaffen wurde, während das ‹nach der Ähnlichkeit› seine dynamische Sendung andeutet ... Der Mensch ist als Geschöpf ‹nach dem Bild und der Ähnlichkeit› Gottes kein statisches, sondern ein ekstatisches Sein. Er existiert in Verbindung und im Hinblick auf Gott, den er abbildet und auf den er sich bezieht».[28] Nach dem hl. Johannes Chrysostomos bedeutet «Lasset uns Menschen machen nach unserem Bild und nach unserer Ähnlichkeit» (Gen 1,26) nichts anderes, als dass alles auf der Erde seiner Herrschaft

[26] Die orthodoxe Kirche unterstreicht für Schwerkranke die Rolle der Palliativmedizin als Lösung und nicht die Euthanasie. Vgl. CLAUDE HIFFLER, Les soins palliatif vus par un médecin généraliste, in: Bioéthique Orthodoxe I, Paris 1997, 83–93.

[27] DUMITRU STANILOAE, Orthodoxe Dogmatik (ÖTh 12), Zürich (Benziger)/Gütersloh (GVH) 1985, 307.

[28] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 9.

anvertraut ist[29]. Damit der Mensch seine Herrschaft in der Welt richtig ausübt, muss er den Willen Gottes achten. Und indem er den Willen Gottes achtet, herrscht er zuallererst über sein Selbst[30].

Zur Verantwortung des Menschen gehört es nun, das zu verwirklichen, was für sein eigenes geistiges Wachstum und für das seiner Nächsten am Zuträglichsten ist. «Die orthodoxe Theologie versteht das Leben als eine Gabe Gottes, die mit Dankbarkeit und einem Sinn für Verantwortung empfangen werden muss. Gott hat uns nicht für den Tod erwählt, sondern für das Leben, dessen *telos* oder letztes Ziel die ewige Gemeinschaft mit den Personen der Hl. Dreifaltigkeit ist. Das bedeutet seinerseits, dass wir unser Leben im Blick daraufhin planen und führen müssen, dass wir darüber Rechenschaft abzulegen haben. Obwohl eine Gabe, die so frei gewährt ist wie die Talente im Gleichnis des Evangeliums, impliziert das menschliche Leben eine Verantwortung unsererseits gegenüber Gott, um seiner Ehre und dem Heil der Welt, welche die Seine ist, zu dienen. Letztlich findet das menschliche Leben seine eigentliche Bedeutung in der Feier. Geschaffen nach dem Bild Gottes und berufen, die Ähnlichkeit mit Gott anzunehmen, haben wir aus unserem Dasein eine fortwährende *anaphora*, eine ‹Darbringung› von uns selbst und der Welt in ihrem Ganzen zu machen. In dieser Bewegung des Herzens hin zum göttlichen Leben, in dieser Verklärung des Fleischesleibes in einen geistlichen Leib, bleibt der Tod der letzte Feind. In Tat und Wahrheit ist seine zerstörerische Macht durch die stärkere Macht des Kreuzes besiegt worden, aber er bleibt als letztes Hindernis zwischen uns und der Fülle des neuen Lebens in Christus, das durch unsere Taufe seinen Anfang genommen hat und das zu seiner Fülle im Reich Gottes geführt wird.»[31]

Gott würdigt den Menschen, sein Partner zu sein, was ihm einen einzigartigen Wert verleiht. Gott schuf den Mensch, um ihn zur Vergöttlichung zu führen. Schon vor seinem Ursprung ist der Mensch der Transzendenz teilhaftig, und doch ist seine Existenz zugleich seiner eigenen Freiheit anheimgestellt[32]. In der Welt treffen also die Freiheit Gottes und die des Menschen aufeinander, nicht im Sinne einer Kollision, sondern

---

[29] Vgl. JOHANNES CHRYSOSTOMOS, *Ad Stagyrium* 1,1 (PG 47, 427 f.), zitiert bei MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 10.

[30] Ebd.

[31] Vgl. BRECK, Questions (wie Anm 23), 20 f.

[32] STANILOAE, Dogmatik (wie Anm. 27), 325.

im Sinne der Zusammenarbeit[33]. Der Mensch ist frei, über sein Leben zu entscheiden, aber durch Euthanasie oder Selbstmord zerstört er das Lebensziel, die Vergöttlichung. «So findet die Rationalität oder Vernünftigkeit der Natur ihre letzte Erfüllung in der Verwirklichung des höchsten Sinnes der menschlichen Existenz, in der Vereinigung dieser Existenz mit dem eigentlichen höchsten Sinn bzw. der höchsten Vernunft, das heisst also mit Gott, der höher ist als alle Vernunft, wie der heilige Maximus Confessor sagt (Antworten an Thalassius, 24).»[34]

Der Mensch ist als ein besonderes Wesen einzigartig und ganzheitlich geschaffen worden. «Nach christlichem Glauben besteht der Mensch aus dem stofflichen Leib und dem, was wir Seele nennen und sich nicht auf das Stoffliche zurückführen lässt. Die Seele durchdringt den materiellen Leib und ist an ihn gebunden, transzendiert aber seine Stofflichkeit.»[35] «Das Geheimnis der Einheit von Seele und Leib im einzelnen Mensch verweist auf das Geheimnis der Existenz der Gattung Mensch als Einheit von Seele und Leib. Der heilige Symeon der Neue Theologe macht darauf aufmerksam, dass Gott bei der Erschaffung der Eva aus der Rippe Adams nicht noch einmal den ‹lebendigen Odem› in sie einhauchte, da sie nicht aus dem unbeseelten Körper Adams entnommen wurde, sondern ‹aus der beseelten Seite›, und ‹die Erstlingsgabe des Geistes, die sie zusammen mit dem beseelten Leib erhielt, gestaltete Gott zu einer vollkommenen lebendigen Seele›.»[36]

«Jedem menschlichen Wesen muss in Ehrfurcht als etwas unendlich Wertvollem begegnet werden. Es ist nicht ein ‹Etwas›, sondern eine Person, ein ‹Jemand›. Das, was den Mensch zu einem ‹Jemand› macht, ist dieses mit Bewusstsein ausgerüstete Substrat, das dazu befähigt ist, bewusst und frei zu reagieren ... Darin erweist er sich als bewusstes, einzigartiges Wesen.»[37]

Die Theologie hat die Verantwortung für das kirchliche Leben und für den geistlichen Fortschritt. Die Gläubigen gehören zur Kirche und ihr Heil verwirklicht sich in ihrem festen Zusammenhalt in der Kirche. Die Theologen und Seelsorger müssen jeweils in ihrer Zeit danach stre-

---

[33] STANILOAE, Dogmatik (wie Anm. 27), 326.

[34] STANILOAE, Dogmatik (wie Anm. 27), 330.

[35] STANILOAE, Dogmatik (wie Anm. 27), 340.

[36] STANILOAE, Dogmatik (wie Anm. 27), 345; vgl. SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, Traités Théologiques et Ethiques I, SC 122, 1966, 196.

[37] STANILOAE, Dogmatik (wie Anm. 27), 340.

ben, ihren Dienst als einen Beitrag zum Heilswerk der Kirche für die Gläubigen zu verstehen[38].

Selbstbestimmung und Freiheit

Die Christliche Ethik ist direkt mit der Freiheit verbunden, weil die Freiheit des Menschen die Voraussetzung ist, um die Menschen in die Freiheit zu führen. Die Christliche Ethik setzt die Freiheit der Wahl zwischen Gut und Böse voraus. Die Kirche stellt allerdings nicht die Einschränkung, sondern die Freiheit voran. Das christliche Leben ist zur Freiheit hin orientiert: «Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder», schreibt der Apostel Paulus (Gal 5,13). Die Christliche Ethik hat nicht die Versöhnung von Sklaverei mit der Freiheit zum Ziel, sondern die Überführung von Sklaverei in die Freiheit[39]. Auch im 21. Jahrhundert ist die Aussage des Evangeliums weiterhin gültig. Die wichtigste Herausforderung der orthodoxen Christenheit wird darin bestehen, der Welt in einer entschiedenen Art und Weise die Fundamente ihrer Anthropologie zu verkünden: Gott hat den Menschen nach seinem Bild geschaffen[40]. Dieses Fundament verleiht der menschlichen Natur insgesamt und jeder Person im Besonderen einen absoluten Wert, weil Gott absolut ist[41].

Die Freiheit des Menschen in der Welt geht einher mit seiner Befreiung aus weltlicher Gesetzmässigkeit. Inwieweit kann der Mensch frei sein, wenn er von solcher Gesetzmässigkeit gelenkt wird? Wie frei kann er sich fühlen, wenn er dauernd vom Tode bedroht wird und ihm letztendlich unterliegt? Nur wer sich nicht vor dem Tod fürchtet, kann leben und sich frei fühlen. Der Mensch fürchtet allerdings den Tod, weil er diesem untertan gemacht wurde. Seine Befreiung vom Tod und von der Angst vor dem Tod liegt ausserhalb seiner Möglichkeiten[42]. Der Tod macht den Menschen selbstsüchtig und ichbezogen. Er trennt ihn von Gott und seinem Mitmenschen. Er beschränkt ihn auf sich selbst. Er fesselt und zerbricht ihn. Die Befreiung der Menschen kann nur mit

[38] STANILOAE, Dogmatik (wie Anm. 27), 98.

[39] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 85.

[40] Vgl. JEAN BRECK, Technologies biomédicales du Royaume ou du Cosmos? Une réflexion orthodoxe américaine, in: Contacts 48 (1996) 205–225

[41] Vgl. JEAN-CLAUDE LARCHET, Pour une éthique de la procréation. Eléments d'anthropologie patristique, Paris (Cerf) 1998, 151.

[42] Ebd., 86.

seinem Eintritt in die *Freiheit Gottes* gelingen, welche die einzig absolute Freiheit ist. Die wahre Freiheit ausserhalb der Freiheit Gottes zu suchen ist von Anfang an zum Misserfolg verurteilt[43].

Wenn sich der Mensch einer externen Autorität unterwirft, entfremdet und vernichtet er sich. Auch das Gesetz Gottes als externe Autorität vernichtet den sündigen Menschen und rechtfertigt den Tod. Die Rechtfertigung des Todes ist die Verurteilung der Freiheit. Allerdings ist Christus nicht gekommen, um eine neue Autorität zu errichten, sondern den Menschen von jeder Abhängigkeit zu befreien. Er kam nicht, um eine neue Ethik in der Welt des Verderbens und des Todes zu lehren, sondern um die Fülle des Lebens zu bringen. «Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben» (Joh 10,10).[44] Die Erneuerung in Christus ist eine Ausrichtung auf die Gestalt des Gottessohns. Er ist auch der einzige Weg für die Freiheit des Menschen. «Wenn euch also der Sohn befreit, dann seit ihr wirklich frei» (Joh 8,36). Deshalb beruht die *Freiheit des Menschen* auf dem Glauben an Christus.

Die Freiheit in Christus übertrifft jede Vorstellung von Herrschaft oder externer Autorität. Diese Freiheit lässt sich nicht objektiv beschreiben, sondern wird fühlbar mit den geistlichen Sinnen. Die menschliche Freiheit ist durch den Rahmen des zeitlichen Lebens begrenzt. Die Freiheit, die Christus schenkt, hat weder Ende noch Anfang, weil sie Frucht der ungeschaffenen göttlichen Gnade ist. Auch hört die menschliche Freiheit dort auf, wo die Freiheit des anderen beginnt. Doch macht die Freiheit in Christus vor nichts halt, da sie sich nicht gegen die andern stellt, sondern ihre Anwesenheit in jedem Einzelnen voraussetzt und gleichzeitig allen und jedem einzelnen gehört. Die Vollendung der Freiheit findet sich in der Vollendung der Liebe. Der Mensch, der wahrhaft liebt, ist frei zu handeln, wie er will. Dieser Mensch lebt für die anderen und findet in den anderen sein wahres Selbst. Er lebt in der Fülle der Liebe und der Freiheit. So lässt sich die Freiheit nie in einem Willkürakt wandeln, sondern sie existiert immer als Liebe und Leben. Sie existiert als unbeschränkte Liebesgemeinschaft der Menschen mit Gott und miteinander, als Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Wenn der Geist Gottes im Menschen wohnt und ihn mit seiner ungeschaffenen Gnade erleuchtet, erhält der Mensch «Anteil an der göttlichen Natur» (2 Petr 1,4) und

[43] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 86.
[44] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 87 f.

an der wahren Freiheit – der Freiheit, welche die ganze Welt vereint und erneuert[45].

Tatsächlich kann die Bioethik in Wahrheit zur Freiheit des Menschen führen, wenn sie in der christlichen Haltung gründet und Ausdruck einer Ethik der Vergöttlichung ist[46]. Jeder Mensch ist ein freies und einzigartiges Wesen, das durch seine eigene Lebensgeschichte in Situationen kommt, die ausschliesslich ihn selber betreffen. Es gibt kein System von Regeln oder moralischen Anweisungen, das die Probleme lösen könnte, mit denen jedes Individuum konfrontiert ist. Es ist unerlässlich für den Menschen, der mit der Technik und dem Fortschritt lebt, den Geist Christi zu erwerben und die Dinge unterscheiden zu können. Wenn er sich unterschiedslos anpasst an all das, worauf die Welt der Gegenwart Wert legt, dann verliert sein Geist die Klarheit. Der hl. Apostel Paulus spricht von der Verwandlung des Denkens, und seine Worte sind heutzutage von besonders aktueller Bedeutung: «Gleicht euch nicht der Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist» (Röm 12,2).[47]

Autonomie und Heteronomie[48]

Autonomie und Heteronomie sind zwei grundlegende Begriffe der Ethik, die entsprechend zwei verschiedene Arten des Ursprungs der moralischen Beurteilung definieren. Grundsätzlich ist die religiöse Ethik eine theonome bzw. heteronome Ethik. Sie stützt sich auf das Religionsgesetz oder auf die religiöse Autorität. Der Mensch richtet sein Leben und seine moralische Beurteilung am Gesetz Gottes oder am göttlichen Prinzip, an das er glaubt, aus. Eine autonome Ethik ist jene, die sich nicht auf eine Autorität ausserhalb des Menschen beruft, sondern versucht, ihm bei der Selbstbestimmung zu helfen. Das ethische Gesetz beruft sich hier auf den Menschen selbst. Autonome Ethiken werden gewöhnlich als philosophische

[45] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 89.

[46] SCOUTÉRIS, Bioethik (wie Anm. 4), 172.

[47] SCOUTÉRIS, Bioethik (wie Anm. 4), 173.

[48] Autonomie oder Heteronomie in der Ethik ist nicht eine methodologische, sondern zuerst eine anthropologische Frage. Die autonome Ethik erschien vor allem mit dem Humanismus der modernen Zeit. Der humanistische Geist sah den Menschen als freies und unabhängiges Individuum und schob den Glauben an Gott zur Seite, um an seine Stelle die menschliche Vernunft zu setzen, die im Wesentlichen den Geist ignoriert und sich ausschliesslich der Logik bedient.

Ethiken anerkannt. Die reine autonome Ethik führt unweigerlich zum Individualismus und in die totale Verwirrung. Letztendlich herrscht das vor, was der hl. Gregor der Theologe als «Autonomie des Irrtums» bezeichnet[49].

Die orthodoxe Christliche Ethik gründet auf Christus, und diese Ethik ist autonom, weil sie keine Zuflucht in Autoritäten ausserhalb des Menschen sucht, sondern auf die Person Christi baut, der nicht nur wahrhaft Gott, sondern auch wahrhaft Mensch ist. Die Ethik, die auf Christus gründet, bringt das vollkommene menschliche Ethos hervor. Die orthodoxe Christliche Ethik ist naturgemässe Ethik, die der Mensch bis zu dem Punkt leben kann, wo es ihm gelingt, sein Selbst zu finden. Solange er im widernatürlichen Zustand der Sünde verweilt, lebt er heteronom. Sowie er in das Leben in Christus vordringt, reift er in der Freiheit und der Autonomie. Und wenn er vollendet ist, lebt er die Christliche Ethik autonom[50].

Gottesliebe und Nächstenliebe

Die Bioethik befasst sich mit Fragen, die sich aus dem Leben selbst ergeben; sie ist das Resultat dessen, was «Liebe und Leben» genannt wird. Die Liebe beruht auf dem Altruismus und stellt sich einer selbstzentrierten Autonomie entgegen. Der Vorrang der Liebe gibt zweifellos den Rahmen ab für die orthodoxe Bioethik. Aber dazu sind einige Erklärungen nötig. Obwohl die Liebe nicht mit Eigenliebe und egoistischer Selbstherrlichkeit zu vereinbaren ist, kann sie sehr wohl einer egoistischen und anthropozentrischen Gesellschaft dienlich sein. Anders gesagt, damit die Liebe authentisch ist, ist es unerlässlich, dass jeder Mensch nicht nur im Kontext seines biologischen Lebens, sondern auch aus der Perspektive seines ewigen Lebens betrachtet wird[51].

In der aktuellen Christlichen Ethik ist unter dem Einfluss der Zielsetzungen von Wirtschaftswachstum und egozentrischer individueller Entfaltung die Idee der Liebe nicht mehr so stark[52]. Das christliche Gebot der Liebe besteht aber darin, dass man die Liebe Christi zum Vorbild hat: «Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch ge-

---

[49] GREGOR DER THEOLOGE (von Nazianz), Oratio 39,7 (PG 36, 341C), zitiert von MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 15.

[50] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 16 f.

[51] SCOUTÉRIS, Bioethik (wie Anm. 4), 171.

[52] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 19.

liebt habe, so sollt auch ihr einander lieben» (Joh 13,34). Die Christliche Ethik hat einen dynamischen, keinen statischen Charakter. In ihrer vollkommenen Form wird die Christliche Ethik als Vollkommenheit in der Liebe gelebt, die gleichzeitig auch Vollkommenheit in der Freiheit ist. Das ist die autonome Christliche Ethik. Und wenn der Christ diese Vollkommenheit erreicht, lebt er die Ethik eben autonom[53].

Die Christliche Ethik ist eng mit der Dogmatik der Kirche verbunden und bezieht sich auf alle Bereiche des Lebens und Wirkens der Gläubigen. In der modernen westlichen Theologie wurde die Ethik dreigeteilt: individuelle Ethik, soziale Ethik und Spiritualität. Diese Unterscheidungen ist der Tradition der Orthodoxie unbekannt. Das ethische Leben der Gläubigen kann weder losgelöst von ihrem spirituellen Leben existieren noch in autonome Bereiche individueller und sozialer Ethik aufgeteilt werden.

Das orthodoxe Ethos ist das Ethos der Göttlichen Liturgie. Die Teilhabe an Leib und Blut Christi in der Eucharistie hat die Teilhabe an seiner Tugend und seinem Leiden zur Folge. Gleichzeitig ist sie aber auch Teilhabe an seiner Auferstehung. So ist das Ethos der Orthodoxen Kirche ein Ethos des Kreuzes und der Auferstehung. Die Teilhabe an Tod und Auferstehung Christi bildet das Fundament und den Wegweiser der orthodoxen Christlichen Ethik[54].

Regeln und Richtlinien der Kirche

Zur Frage einer Reglementierung der Sterbehilfe bemerkt Fr. John Breck, dass ‹Regeln› einander widersprechen können und dass traditionelle Richtlinien nicht ausreichen, uns zu helfen, bestimmte moralische Entscheidungen zu treffen, zumal auf dem Feld der Bioethik[55]. Er betont auch, dass es wichtig ist, auf die Konsequenzen unserer Akte für uns und für unsere Brüder und Schwestern zu achten[56]. Denn unser moralisches Urteil und die Tätigkeiten, die auf dieses folgen, werden immer innerhalb des lebendigen Körpers der Kirche vollzogen. Durch unsere Taufe werden wir in Christus einander «einverleibt» und sind so Glieder voneinander (Röm 12,5)[57].

---

[53] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 20.
[54] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 51.
[55] Vgl. BRECK, Gift (wie Anm. 19), 48.
[56] Vgl. BRECK, Gift (wie Anm. 19), 49.
[57] Vgl. BRECK, Gift (wie Anm. 19), 51.

Die kirchlichen Regeln vergleichen die Euthanasie mit Selbstmord bzw. Mord. Die weite Verbreitung und die Rechtfertigung der Abtreibung von Nichtgeborenen oder die Euthanasie in der gegenwärtigen Gesellschaft betrachtet die Orthodoxe Kirche als eine Bedrohung für die Zukunft der Menschheit und ein klares Anzeichen des moralischen Verfalls. Die Kirche hält es unverändert für ihre Pflicht, für die Verteidigung der schwächsten und abhängigsten menschlichen Wesen einzutreten, welche die ungeborenen Kinder darstellen. Die Orthodoxe Kirche kann unter keinen Umständen ihren Segen zu einer Durchführung einer Abtreibung geben[58].

In der heutigen Ethik wird oft kein klarer Unterschied mehr zwischen Etwas und Jemandem gemacht. So spricht man in der Wirtschaft nicht mehr von Menschen, sondern von *human resources*. Das zeigt keine menschliche Liebe mehr. Die Anerkennung und die Feier Gottes als des Meisters unseres Lebens ist die Grundlage für ethisches Handeln, das nicht von seinen theologischen Wurzeln gelöst werden darf. Ethik ist angewandte Theologie, Theologie als Handlung[59]. Die christliche Liebe beginnt mit der Gottesfurcht. Diese Furcht, besser Ehrfurcht, führt zur Einhaltung der Gebote, die den Menschen reinigen, bessern, erleuchten und zur Ebene des göttlichen Lebens leiten[60]. Die Liebe zu Gott zeigt sich in der Liebe zu den Nächsten[61]. Im Markusevangelium zielt die erste Verkündigung Jesu auf die *metanoia*, die Umkehr der Menschen (Mk 1,14 f.)[62].

Zwei Ansätze: geheiligtes Leben und Lebensqualität

Die Bioethik «muss den Menschen in seiner wahren Dimension sehen und nicht ausschliesslich und allein in seiner biologischen Existenz und seiner materiellen Sterblichkeit ... Das Wertvollste an ihm ist nicht der

---

[58] Vgl. Grundlagen (wie Anm. 1), 28.

[59] Vgl. BRECK, Fondements (wie Anm. 19), 30.

[60] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3) 103, mit einem Zitat von GREGOR DEM THEOLOGEN (von Nazianz), Oratio 39, 8 (PG 36, 345A).

[61] Vgl. Mt 5,43–44; Lk 6,27–36; dazu auch: JEAN-CLAUDE LARCHET, Thérapeutique des maladies spirituelles. Une introduction à la tradition ascétique de l'Eglise orthodoxe, Paris (Cerf) [3]1997.

[62] Vgl. P. IGNACE PECKSTADT, Reflexions sur l'euthanasie, in: SOP 247 (2000) 34–36.

Leib, sondern seine unsterbliche Seele, welche ihn zu einem Bilde Gottes macht und ihn befähigt, das zu schätzen, was zum Menschen gehört. Dazu ist eine ganz bestimmte Rangordnung von Werten sowie eine kirchliche Sicht des Lebens nötig. Aber vor allem ist der Mensch eine unsterbliche Seele und vorausbestimmt für die ewige göttliche Gemeinschaft. Die Orthodoxie sieht aus ihrem asketischen Geist und aus der hesychastischen Tradition heraus den Menschen nicht aus der engen Sicht seines irdischen Lebens, sondern in seiner eschatologischen Herrlichkeit ... Die orthodoxe Tradition betont unaufhörlich, dass es nicht um das geht, was der Mensch *ist*, sondern dass das, was er werden kann, das Wertvollste ist, was der Mensch hat: Gott als Gnade! ... Daraus ergibt sich, dass allein der Geist der Kirche die bioethischen Probleme zu überwinden vermag. Ich kann nicht umhin, die Aktualität der Worte des heiligen Paulus zu betonen, wenn er sagt: «Denn alle, die vom Fleisch bestimmt sind, trachten nach dem, was dem Fleisch entspricht; alle, die vom Geist bestimmt sind, nach dem, was dem Geist entspricht. Das Trachten des Fleisches führt zum Tod, das des Geistes aber zu Leben und Frieden» (Röm 8,5 f.).[63]

John Breck führt zustimmend ein Zitat von John Paris an, der schreibt: «Was ist die Bedeutung des Lebens innerhalb der christlichen Tradition? Es ist, dass das Leben für Gott bestimmt ist, dass das entscheidende Ziel die Wiederherstellung des Königreiches ist. So ist das ewige Leben und nicht das Leben selbst das entscheidende.»[64] Breck führt dazu weiter aus: «Menschliches Leben in seinem Aspekt des biologischen Existierens kann nicht als ein absolut Gut gelten, das *um seinetwillen* bewahrt werden muss. Sein letztgültiger Wert und die letztgültige Bedeutung liegen ausserhalb desselben, jenseits der Grenzen der irdischen Existenz. Dies ist die Wahrheit, auf die sich jede authentische christliche Position betreffend ‹Lebensqualität› gründet. Sie vermeidet die Bio-Vergötterung von Vitalismus und Relativismus, wobei sie erkennt, dass die wahre Heiligkeit des Lebens *in der Person*, nicht im blossen Faktum des physischen Daseins gründet. Von dieser Perspektive her gesehen gibt es keinen Konflikt zwischen einem Ansatz, der von der

[63] SCOUTÉRIS, Bioethik (wie Anm. 4), 173.

[64] JOHN J. PARIS SJ, Terminating Treatment for Newborns: A Theological Perspective, in: James J. Wolter/Thomas A. Shannon, Quality of Life. The New Medical Dilemma, New York (Paulist) 1990, 151–160; BRECK, Gift (wie Anm. 19), 210.

Heiligkeit des Lebens und einem, der von der Lebensqualität her argumentiert.»[65]

«Jede Person ohne Ausnahme besitz die Fähigkeit, Tugend, Heiligkeit und letztlich *theōsis* oder *deificatio* zu erlangen, d.h. volle und ewige Teilhabe an den göttlichen Energien oder Eigentümlichkeiten. Deswegen betont die christliche Tradition auch so nachdrücklich, dass menschliches Leben geheiligt ist. Dieses Geheiligtsein hat seinen Ursprung in Gott und wird als ein reiner Ausdruck seiner Liebe gewährt.»[66]

Das Leiden und der Tod in der göttlichen «Ökonomie»

Nach der orthodoxen Anthropologie entsteht der Mensch als «Bild» Gottes und ist aufgerufen, in Richtung der «Ähnlichkeit» auf Gott hin zu wachsen und die Eigenschaften oder Tugenden des göttlichen Lebens selbst zu übernehmen. Dieser Wachstumsvorgang eines «Ähnlichwerdens mit Gott» – als *theōsis* oder *deificatio* bezeichnet – ergibt sich aus der göttlichen Initiative. Der Heilige Geist, der die menschliche Existenz umgestaltet und transfiguriert, ist und erschliesst die göttliche Energie, er haucht diese in das personale Leben eines Menschen, der an die Wirksamkeit des heiligen Geistes glaubt und sich ihm öffnet, ein. Die göttliche Initiative jedoch sucht die freie antwortende menschliche Initiative. Deswegen ist die *theōsis* das «Ergebnis« einer «Synergie» von menschlichem und göttlichem Willen. Das Ziel besteht darin, die menschliche Person in mystischer Weise in den (ursprünglichen) Vollendungsstand zurückkommen zu lassen (vgl. Gen 1 f.). Dieser ursprüngliche Stand ist jener vor dem Fall und deswegen weder durch die Sünde betroffen noch dem Tod, der eine Folge davon ist, unterworfen.

«Es gibt in der Orthodoxie eine Theologie der Krankheit, des Leidens und des Todes[67], die sehr reich und schön ist, da sie von Hoffnung und Trost geprägt ist ... Das Leben kommt von Gott und führt zu Gott. Der Tod gehört zu diesem Leben. Er ist ein Moment und nicht die allerletzte Etappe. Er stellt kein Ende dar, d.h. einen Haltepunkt oder eine Mauer, hinter der es nichts mehr gibt, sondern er ist eine Tür, die von

[65] BRECK, Gift (wie Anm. 19), 211.

[66] BRECK, Fondements (wie Anm. 19), 15; vgl. DERS. Gift (wie Anm. 19), 19.

[67] Vgl. etwa Métropolite ANTOINE BLOOM, La vie, la maladie, la mort, Carouge GE (Laurens) 1998.

der Erde zum Himmel, von einem irdischen Leben zu einem jenseitigen Leben führt. Er ist eine neue Geburt, eine Geburt ins ewige Leben und stellt daher einen Übergang innerhalb der Kontinuität des Lebens dar.»[68] Von daher ist das orthodoxe Denken über die Sterbebegleitung zu verstehen: Das Sterben ist ein wesentlicher Teil des Lebens auf seinem Weg zu Gott.

In dieser Phase sind sowohl der Arzt wie auch der Priester im Blick darauf gefordert, dass die Heilung oder der so verstandene Tod letztlich bei Gott beschlossen ist[69]. Die Orthodoxe Kirche beurteilt dagegen die Euthanasie auf Verlangen wie einen Suizid. Deswegen benutzen viele ihrer Theologen diesbezüglich die Argumente des hl. Augustinus gegen den Suizid, die er in seinem Opus «De civitate Dei» (I, 16–28) vorträgt[70].

Das Verständnis des Todes in der Orthodoxie

Die *Angst* vor dem Tode entfaltet im Menschen den Egoismus und dieser prägt das ganze Leben des Menschen. So wird die Entwicklung uneigennütziger sozialer Beziehungen unerreichbar. Der Mensch wird egozentrisch. In der Begegnung mit dem Nächsten wird dieser ein Mittel zur Befriedigung seiner eigennützigen Interessen, und das Zusammenwirken mit ihm ist mit eigennützigen Vorstellungen und Zielen verbunden. Auf diese Weise wird die Grundlage des sozialen Lebens dauerhaft unterhöhlt. So entstehen die vielfältigen ethischen und sozialen Probleme[71].

Es scheint, wie angedeutet, insbesondere die moderne Medizin zu sein, die dem Menschen die Illusion vermittelt, ihm in absehbarer Zeit ein leidenfreies Dasein zu bescheren. Medizinische Allmachtsphantasien werden allenthalben beflügelt: Mensch-Sein, ohne Leiden und ohne

---

[68] BEAUFILS, Accompagnement (wie Anm. 9), 16.

[69] Vgl. MARC ANDRONIKOF, Transplantation d'organes et éthique chrétienne. L'éthique, la mort et le corps dans une perspective orthodoxe, Suresnes (Ancre) 1994, 84; JEAN-CLAUDE LARCHET, Théologie de la maladie, Paris (Cerf) 1991, 5–130. Zum Arzt am Sterbebett in der Sicht der östlichen Väter vgl. HERMANN JOSEF FRINGS, Medizin und Arzt bei den griechischen Kirchenvätern bis Chrysostomos, phil. Diss., Bonn, 1959, 89–91.

[70] Vgl. AUGUSTINUS, Der Gottesstaat/De civitate Dei. Erster Band: Buch I–XIV, hg. von Carl Johann Perl, Paderborn (Schöningh) 1979, 36–65.

[71] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 12.

Krankheit, vielleicht gar einmal ohne Tod!? In der modernen Ethikdebatte wird gern als stillschweigende Übereinkunft vertreten, dass die Gesundheit der höchste Wert sei, dem alle anderen Werte geopfert werden müssen.

Der Tod ist das einzige unausweichliche Ereignis, das der Mensch erwarten muss. Und wenn ich versuche, es zu vergessen, mir seinen unvermeidbaren Charakter zu verheimlichen, kann ich nur verloren sein. Wie es D. H. Lawrence beobachtet hat, ist das Leben ohne das Bewusstsein des drohenden Todes fade und lächerlich. Wird die Dimension des Todes ignoriert, wird das Leben seiner wahren Grösse beraubt.

Der Tod wird aber in der orthodoxen Kirche und Theologie immer in Verbindung mit der Auferstehung gesehen[72]. Metropolit Anthony Bloom hat es so ausgedrückt: «Der Tod ist der Eckstein unserer Einstellung gegenüber dem Leben. Jene, die Angst vor dem Tod haben, haben Angst vor dem Leben. Es ist unmöglich, keine Angst vor dem Leben mit all seiner Komplexität und all seinen Gefahren zu haben, wenn man Angst vor dem Tod hat ... Wenn wir Angst vor dem Tod haben, werden wir nie bereit sein, das allerletzte Risiko einzugehen; wir werden unser Leben los, vorsichtig und scheu übergehen.»[73]

Der Tod ist nicht einfach ein entferntes Ereignis, das unsere Erdenexistenz abschliessen würde; er ist eine stets gegenwärtige Wirklichkeit. «Täglich sehe ich dem Tod ins Auge», kann daher Paulus sagen (1 Kor 15,31), und T.S. Eliot weiss: «Die Zeit des Todes ist jeder Moment.» Alles, was lebt, ist eine Art des Todes; wir sterben die ganze Zeit. Aber in dieser täglichen Erfahrung des Todes wird jeder Tod von einer neuen Geburt gefolgt: Jeder Tod ist auch eine Art des Lebens. Das Leben und der Tod sind hier nichts Getrenntes, sie schliessen sich nicht gegenseitig aus, sondern sie verflechten sich. All unsere menschliche Existenz ist ein Ineinander von Tod und Auferstehung. «Wir sind wie Sterbende, und siehe, wir leben» (2 Kor 6,9) – in dieser paulinischen Sicht ist menschliches Leben als irdische Reise ein unaufhörliches Ostern, eine kontinuierliche Überquerung des Todes in Richtung auf ein neues Le-

[72] Vgl. ANASTASIOS KALLIS, Tod und Auferstehung in der orthodoxen Kirche und Theologie. Vom Fest der christlichen Identität, in: Orthodoxie Aktuell 5 (4/2001) 2–12.

[73] Vgl. KALLISTOS WARE, De la mort et de la résurrection, in: Le royaume intérieur, Pully (Le Sel de la Terre) 1993 [Vgl. DERS., The Inner Kingdom. Collected Works I, Crestwood NY (SVSP) 2000].

ben. Zwischen Geburt und Tod besteht unsere Existenz aus einer Reihe von «kleinen» Toden und Geburten – und dies in der Erwartung der Auferstehung und des ewigen Leben[74]. In diesem Sinn ist Krankheit nicht einfach ein absolutes Übel[75].

Das eschatologische Verständnis des Lebens

Die christliche Ethik besitzt dynamischen Charakter. Sie bewegt sich zusammen mit dem Menschen in Raum und Zeit, und ihr Ziel ist es, ihm bei der Bewältigung der ethischen Problematik zu helfen. Es wurde nicht der Mensch für die Ethik geschaffen, sondern die Ethik für den Menschen. Der Mensch braucht keine Ethik zu schaffen, aber er soll ihr die Rolle beimessen, die sie immer im menschlichen Leben gespielt hat. Speziell die Christliche Ethik hat zum Ziel, den Gläubigen zu helfen, ein Leben nach Christus zu führen und zum Reich Gottes zu gelangen; deswegen ist das Evangelium die Grundlage für diese Ethik[76]. Die orthodoxe Anthropologie ist realistisch, aber gleichzeitig stark asketisch und eschatologisch ausgerichtet. In der orthodoxen Tradition wird das menschliche Wesen von dem erleuchtet, wofür es bestimmt ist. Das ewige Leben hat mehr Bedeutung als das Leben dieser Welt. «Wir wissen: Wenn unser irdisches Zelt abgebrochen wird, dann haben wir eine Wohnung von Gott, ein nicht von Menschenhand errichtetes ewiges Haus im Himmel» (2 Kor 5,1). Diese eschatologische Schau des Lebens wirft ihr eigenes Licht auf die bioethischen Probleme. Wenn man das biologische Leben auf der Basis allein des Todes betrachtet, gelangt man zu völlig anderen Schlussfolgerungen als jenen, die sich aus dem Glauben ergeben, dass der Mensch lebt, um nicht zu sterben. Das nämlich bedeutet, dass die biologische Existenz des Menschen einen einmaligen und kostbaren Wert dar-

[74] KALLIS, Tod (wie Anm. 73), 2–12.

[75] Vgl. dazu LARCHET, Théologie (wie Anm. 68); CLAUDE HIFFLER, Le médecin face à la maladie. «Une porte sur l'invisible» in: Contacts 43 (1990) 162–170; DOMINIQUE BEAUFILS, Fécondation *in vitro* er génétique, in: ebd., 171–183. Vgl. auch insgesamt das Themenheft Contacts 48 (1996) 161 ff.: Approches orthodoxes de la bioéthique.

[76] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 101. Siehe auch CONSTANTINE SCOUTERIS, Bioethics in the Light of Orthodox Anthropology, in: Proceedings of the International Conference: Christian Anthropology and Biotechnological Progress, Orthodox Academy of Crete, 26–29 Sept 2002, 75–81.

stellt – nicht weil sie kurz ist und mit dem Tode endet, sondern weil sie eine einmalige Gelegenheit zum Leben in Gott bietet[77].

Die Christliche Ethik ist weder individualistisch noch kollektivistisch. Sie basiert auf Person, in der die Liebe wächst oder schwindet. Die Wahrheit der Person wurde in der Welt durch die Menschwerdung Christi offenbart. Christus ist die wahre Person, weil Er die Fülle der göttlichen Natur hat. Er hat aber gleichzeitig die Fülle der menschlichen Natur durch seine Menschwerdung angenommen. So wurde Er der Weg für den Menschen, der in Gemeinschaft mit Gott auch wahre Person werden kann[78]. Doch die Person existiert immer in Gemeinschaft mit anderen Personen und zuallererst in der Gemeinschaft mit Gott. Diese Gemeinschaft zeichnet den Menschen als wahre Person und als Vertreter Gottes in der Schöpfung aus. Der Mensch macht die Schöpfung sich untertan als Geschöpf «nach dem Bild Gottes». Er selbst gehört der Schöpfung an, fasst sie zusammen als eine «grosse Welt im Kleinen». Mit seiner ganzheitlichen Hinwendung und Liebe zu Gott umarmt und vereinigt er in sich alles. Dabei ist immer die Perspektive, in der von der Christlichen Ethik die Rede ist, zu beachten: «Das ethische Leben erneuert nicht den Menschen, sondern bestätigt und festigt seine Erneuerung, die durch die Gnade Gottes verwirklicht wird. Daher ist die Christliche Ethik keine Ethik der Regeln, sondern der Teilnahme am Leben Gottes.» Das Liebesgebot Jesu offenbart das göttliche Ethos und stellt einen Wegweiser auf dem Pfad zur Gottwerdung dar[79].

Agena Marković, geb. Preda (geb. 1969 in Petroşani RO), Dr. theol. 1990–1994 Theologiestudium an der orthodoxen Theologischen Fakultät «Andrei Şaguna» der Lucian-Blaga-Universität Sibiu, 1998–2003 Doktoratsstudium an der Christkatholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern, 2004 Promotion mit einer moraltheologischen Arbeit in Sibiu. Verheiratet mit dem Priester der serbischen orthodoxen Parochie in Bern.

Adresse: Seidenweg 19, CH-3012 Bern, Schweiz

[77] SCOUTÉRIS, Bioethik (wie Anm. 4), 172.
[78] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 101.
[79] MANTZARIDIS, Grundlinien (wie Anm. 3), 102.

English Summary

The author who prepared a thesis (in Romanian) on the Orthodox debate on bioethics, with a focus on the issue of euthanasia, first introduces the general position to euthanasia the Orthodox Churches and circles were taking in the recent past. Of special importance is the document "The Social Doctrine of the Russian Orthodox Church", published in 2000. She then presents and identifies the main aspects of the theological argumentation against euthanasia. Life as a gift of God is to be seen in its outreach to postmortal participation in the Life of the triune God, which makes ageing, suffering and death an intergral part and stage of this process, where God's love and grace as well as human freedom and faith work together. Within this perspective, which also defines the church's rules, sometimes difficult decisions have to be taken by doctors and other people caring for terminally ill and dying people. John Breck, Georgios Mantzaridis, Konstantinos Scouteris, are among the Orthodox authors most quoted in this contribution.