

Albin Eser

Zwischen „Heiligkeit“ und „Qualität“ des Lebens

Zu Wandlungen im strafrechtlichen Lebensschutz

„Verlust von Grundwerten“: Auf diese Formel könnte man vielleicht eine Grundangst bringen, die schon seit einigen Jahren fast die gesamte Welt durchzieht. Das beginnt mit dem erschreckenden Gewahrwerden von Umweltschäden, die den Lebensraum immer mehr einengen. Das äußert sich auch in Autonomieansprüchen eines Menschen, der sich sogar über den Tod erheben will, indem er ihn selbstherrlich herbeiführt, ohne zu sehen, daß damit das Leben zur Disposition gestellt wird. Und das endet nicht zuletzt im Allmachbarkeitsdenken einer Biologie und Medizin, für die es weder beim Erzeugen noch beim Experimentieren oder gar Vernichten von Leben eine überschreitbare Grenze zu geben scheint.

Im Zuge solcher Tendenzen ist es nicht verwunderlich, daß das traditionell für unantastbar „heilig“ gehaltene Leben immer stärker einer qualitativen Bewertung und damit zwangsläufig auch einer Messung und Abwägung mit anderen Werten ausgesetzt scheint. Das ist Grund genug, um der Frage nachzugehen, ob und inwieweit eine derartige Entwicklung von einem „Heiligkeits“-orientierten Lebensschutz zu einer mehr „qualitativen“ Betrachtung langfristig tatsächlich festzustellen ist und worin die Ursachen liegen könnten. Zu diesem Zweck soll nachfolgend das heutige Recht vor allem mit dem strafrechtlichen Lebensschutz an der Wende zur Neuzeit verglichen werden.

Daß gerade dieser Vergleichspunkt gewählt wird, ist zunächst der glücklichen Zufälligkeit eines strafrechtshistorisch höchst bedeutsamen Jubiläums zu verdanken; denn vor genau 450 Jahren war die Geburtsstunde des ersten reichseinheitlichen Strafgesetzbuchs: die „Peinliche Halsgerichtsordnung“ Karls V. von 1532. An dieser „*Constitutio Criminalis Carolina*“ (CCC) das heutige Recht zu messen, hat jedoch auch einen gewichtigen Sachgrund; denn wie wir noch sehen werden, stellt diese sogenannte „Carolina“ gerade im Hinblick auf den Lebensschutz einen gewissen Kulminationspunkt dar: In diesem Gesetzeswerk sind der diskriminatorisch durchlöchernte Lebensschutz römisch-rechtlicher Provenienz und die Bußstrafenpraxis germanischen Ursprungs unter dem kirchenrechtlichen Einfluß heiligkeitsorientierter Lebensbetrachtung eine Verschmelzung eingegangen, die den Lebensschutz auf eine bis dahin unerreichte Höhe führte.

Doch bevor wir diesen Gang antreten, sei noch eine methodische Vorbemerkung gestattet. Wenn hier „Heiligkeit“ und „Qualität“ des Lebens gegenübergestellt

sind, so sollen damit lediglich gewisse Orientierungspunkte markiert sein. Dabei steht „Heiligkeit“ als Kennzeichen für all jene Tendenzen, die das menschliche Leben als solches und ohne Rücksicht auf etwaige körperlich-geistige Mängel oder gesellschaftliche Nützlichkeit zu schützen bestrebt sind. Mit „Qualitäts“-Orientierung sollen alle Aspekte gemeint sein, die das Leben nicht schon per se für unantastbar und unabwägbar erklären, sondern für qualitativ abstufbar oder jedenfalls nicht von vorneherein jeder Abwägung mit anderen Interessen entzogen. Da beide Kriterien bewußt vage gehalten sind, sollte man sich „Heiligkeit“ und „Qualität“ des Lebens jeweils in Anführungszeichen gesetzt denken.

Was den Untersuchungsgang betrifft, so sei der Frage nach „Heiligkeits“- oder „Qualitäts“-orientierten Tendenzen in zwei Entwicklungsschritten nachgegangen: in einem ersten Schritt, indem die *Carolina* von 1532 als Vergleichspunkt gesetzt sei, um dann in einem zweiten Schritt den damals erreichten Standard am heutigen strafrechtlichen Lebensschutz zu messen. Das sei jeweils an besonders neuralgischen Punkten des Lebensschutzes gezeigt: an der Abtreibung, der Kindestötung, dem Suizid und der Euthanasie.

I. Strafrechtlicher Lebensschutz bis zur Carolina

1. Zunächst jedoch zur *grundsätzlichen Schutzwürdigkeit* des menschlichen Lebens überhaupt: Insofern lassen sich den einschlägigen Tötungstatbeständen der Carolina – sieht man von Abtreibung und Kindestötung vorerst einmal ab – keinerlei personale Einschränkungen entnehmen. Zwar ist beim Objekt der Tötung meist nur von „jemandt“, „Kind“ oder „Entleibter“ die Rede. Dennoch kann kein Zweifel sein, daß die Carolina damit jedes Wesen menschlicher Abstammung gemeint hat, und zwar ohne Rücksicht auf Geschlecht, Alter, Status oder gesundheitlichen Zustand. Demgemäß genossen auch der Geisteskranke ebenso wie der durch Krankheit Geschwächte oder bereits Todgeweihte vollen Strafrechtsschutz (Henke II, 21 f.). Davon ausgenommen waren lediglich sogenannte Monstren sowie die für rechtlos Erklärten. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Im Unterschied zu dieser grundsätzlichen Gleichbewertung war im *römischen* Recht Mensch nicht immer gleich Mensch. Wenn auch über die tatsächliche Praxis manches im dunkeln liegt, so dürfte doch jedenfalls noch unter der Herrschaft des Zwölftafelrechts das altrömische Gesetz gegolten haben, daß Mörder nur derjenige ist, der einen „homo liber“ tötet. Diese Beschränkung des öffentlichen Lebensschutzes auf den freien Bürger hatte zur Folge, daß die Tötung eines Sklaven, da nicht Mensch, sondern Sache, lediglich als privates Eigentumsdelikt, nämlich als bloße Sachbeschädigung, galt; und selbst dies nur unter der Voraussetzung, daß es sich um einen fremden Sklaven handelte, während die Tötung eines eigenen

Sklaven durch den Herrn sanktionslos blieb. Erst als man auch den Unfreien als Menschen anzuerkennen begann, fand die für das Tötungsrecht grundlegende „*lex cornelia de sicariis*“ aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. allmählich auch Anwendung auf die Tötung von Sklaven, wobei aber die volle Einbeziehung in den Mordtatbestand praktisch erst unter Kaiser Konstantin erreicht gewesen sein dürfte (Mommesen, 612 ff.).

Für diese statusbedingte und damit qualitative Diskriminierung menschlichen Lebens im altrömischen Recht ist somit charakteristisch, daß bestimmten Klassen schon von Grund auf die Schutzwürdigkeit als Mensch vorenthalten wird und damit Leben noch nicht als je individuelle Existenz und Entität anerkannt ist, sondern jeweils nur in seiner sozialen Rolle.

In ähnlicher Weise war auch für das *germanische* Rechtsdenken der Knecht noch nicht „Person“, sondern lediglich eine „rechtlich bewegliche Sache“ (v. Schwerin-Thieme, 17). Als solche war er der – unter Umständen bis zur Tötung berechtigenden – Herrschaftsgewalt seines Eigentümers unterworfen. Wenn auch weniger evident, so dürften auf ähnlich statusorientierter Einschätzung des Lebens auch die unterschiedlichen Bußgeldtaxierungen der volksrechtlichen Kompositionssysteme beruhen, wie sie sich teilweise bis ins hohe Mittelalter zu halten vermochten (Abegg, 223 ff.). Danach wurde aufgrund einer „*aestimatio capitis*“ als Sühneleistung für die Tötung eines Menschen eine am Wergeld für den freien Mann ausgerichtete und nach Stand, Geschlecht und Alter abgestufte Bußtaxe festgesetzt, wobei etwa die Gebärfähigkeit einer Frau oder die Taufe eines Kindes als Pluspunkte in die Taxierung einfließen.

Erst wenn man sich solche Wertabstufungen von Leben einmal bewußt gemacht hat, vermag man das Menschenbild der *Carolina* voll zu würdigen. Wie und wo auch immer der einzelne lehensrechtlich plazierte oder sozialhierarchisch eingestuft gewesen sein mag, in der strafrechtlichen Schutzwürdigkeit als Mensch stellt die *Carolina* den Herrn und Knecht, den Mann und die Frau, den Gelehrten und Analphabeten, den Gesunden und Todkranken grundsätzlich gleich. Diese Überwindung früherer qualitativer Diskriminierungen ist nicht denkbar ohne den Einfluß *christlichen* Denkens. Danach ist das Leben ein Geschenk Gottes, das sowohl als Gabe wie als Aufgabe zu verstehen ist (Thomas v. Aquin, *Summa Theol.* II/2 qu. 64 art. 5). Als Geschöpf Gottes aber ist jeder Mensch dem anderen existentiell grundsätzlich gleich. Denn „daß Gott der Schöpfer, Erhalter und Erlöser des Menschen ist, macht auch das armseligste Leben vor Gott lebenswert“ (Bonhoeffer, 108 f.). Insofern ist menschliches Leben per se und ohne Rücksicht auf physische Qualität oder sozialen Status „heilig“ und unantastbar. Mit wachsendem Einfluß kirchlicher Grundsätze auf das mittelalterliche Recht fand diese Einschätzung des Lebens als Wert an sich schließlich auch Eingang in die *Carolina*.

2. Diese vergeistigte Sicht des Lebens manifestiert sich noch deutlicher in der Strafbarkeit von *Abtreibung* und *Kindestötung*. Während das geborene Leben

körperlich greifbar und damit auch sein Schutz leichter begreifbar zu machen ist, setzt die Respektierung ungeborenen Lebens die – auch heute immer wieder verdrängte – Einsicht voraus, daß das Lebensrecht nicht von dem „Auf-eigenen-Füßen-stehen-Können“ abhängt, sondern auch schon der keimhaft angelegten Person zusteht. Angesichts der offenbaren Überbewertung physischer Selbständigkeit kann es daher kaum verwundern, daß das *römische* Recht bis in die Kaiserzeit hinein die Abtreibung straflos ließ. Zwar wurde sie als Unsittlichkeit empfunden, die vom Pater familias gezüchtigt werden konnte und, nachdem sie gegen Ende der republikanischen Zeit vor allem in der Oberschicht immer stärker um sich griff, auch als soziales Übel angeprangert und seit Septimius Severus (um 200 n. Chr.) sogar unter Strafe gestellt wurde (Spangenberg II, 20 ff.). Wie jedoch ihre Gleichstellung mit der Unfruchtbarmachung zeigt (Ulpian D. 48.8.8; Paulus D. 48, 19.38.5), dürfte es dabei weniger um individuellen Lebensschutz als um bevölkerungspolitische Interessen gegangen sein. Und ähnlich wie die Früchte des Baumes, solange sie noch nicht abgefallen sind, als sein Teil erscheinen, wurde auch im Embryo lediglich eine „mulieris portio vel viscerum“ (als Teil der mütterlichen Eingeweide) erblickt (Ulpian D. 25.4.1.1). Wer freilich darin ein römischrechtliches Vorbild für eine Emanzipation à la „Mein Bauch gehört mir“ sehen möchte, unterschätzt die Eigeninteressen des römischen Mannes. Denn anders als heute, wo der Mann das Kind zwar zeugen und – falls geboren – unterhalten, nicht aber seine vorgeburtliche Vernichtung verhindern darf, sah das römische Recht in der Abtreibung einen gegen den Vater gerichteten Angriff, weil er dadurch seines legitimen Nachwuchses beraubt werde (Marcian D. 47.11.4). Auch hinter dem erst unter den Kaisern unterdrückten Recht des Vaters zur Aussetzung von Neugeborenen wird man – bei aller formalen Rückführung auf die Hausgewalt – sozialhygienische Gründe vermuten dürfen. Dies jedenfalls bei Mißgeburten, zu deren Tötung der Vater nach alter Sitte sogar als verpflichtet galt (Abegg, 209 f.).

Ähnlich war selbst für die großen *griechischen* Philosophen das menschliche Leben noch kein Wert als solcher, sondern abhängig von seiner gesellschaftlichen Nützlichkeit. Dann wie *Platon* in seiner *Politeia* lehrt, sollen die Frauen zur „Reinhaltung des Geschlechtes der Wächter“ die jeweils geborenen Kinder den zuständigen Obrigkeiten vorführen, und wenn „eines verstümmelt geboren ist, werden sie es an einem unzugänglichen und unbekannten Orte verbergen“ (*Politeia* V 9). Im gleichen Sinn glaubt *Aristoteles* zur Abtreibung raten zu müssen, wenn Eltern mehr Kinder bekämen, als sie ernähren könnten (*Politik* 7. Buch 16. Kap.).

Im Vergleich zu dieser schon sozialdarwinistisch anmutenden Einschätzung des Lebens, die für das Eigenrecht des Un- und Neugeborenen noch kein Auge zu haben scheint, werden in den *germanischen* Volks- und Landrechten Abtreibung und Kindestötung in steigendem Maße verurteilt (Spangenberg II, 7 ff.). Auch diese Verstärkung des Lebensschutzes ist kaum anders als aus kirchlichen Einflüssen zu erklären. Zum entscheidenden Angelpunkt wurde dabei die christliche

Lehre von der Seele: Wenn für den Menschen (auch) seine Seele wesentlich ist, so darf sich der Lebensschutz nicht mehr nur am Zustand des Corpus oder an der Nützlichkeit für die Societas orientieren, sondern muß auch die Anima respektieren. Diese neue theologisch-anthropologische Sicht hat sich vor allem in dreifacher Weise ausgewirkt:

- Einmal durch eine Verstärkung und Verselbständigung des *Lebensschutzes Ungeborener*; denn wenn die Seele einen wesentlichen Teil des Menschseins ausmacht und zudem bereits dem Embryo eingegossen wird, so verdient dieser vom Zeitpunkt seiner Beseelung an den Schutz als menschliches Leben, und zwar als individueller Persönlichkeitskeim kraft eigenen Rechts und nicht nur als Teil des mütterlichen Körpers. Deshalb glaubt das Corpus Juris Canonici mit Berufung auf *Augustinus* den Abtreiber einen „homicida“ nennen zu dürfen (Decret. Grat. can. 20 Causa 2 qu. 5).

- Des weiteren dürfte in dieser vergeistigten Sicht des Menschen auch das Reden von der „*Heiligkeit*“ des Lebens seinen Ursprung haben. Denn wenn der Mensch durch seine Seele am göttlichen Leben teilzunehmen vermag, so wird er als Leib-Seele-Einheit über die Natur hinaus in die Tabu-Sphäre des Heiligen erhoben.

- Auf der anderen Seite jedoch mußte die Fundierung des Menschen in der Seele auch zu *Einschränkungen* seines Schutzes führen. Denn wenn Lebensachtung nur der *beseelte* Mensch verdient, so wird schutzlos jedes Wesen, dem man die Seele glaubt absprechen zu müssen. Und dies gilt teils für den Embryo in seiner Frühphase (Decr. Grat. c. 8, 9, C. 32), insbesondere aber für das sogenannte Monstrum (qu. 2).

Die strafrechtlichen Auswirkungen dieser kanonischen Anthropologie lassen sich denn schließlich auch in der *Carolina* deutlich ablesen: In *schutzerweiternder* Richtung dadurch, daß Abtreibung, Kindestötung und Aussetzung Neugeborener dem normalen Totschlag grundsätzlich gleichgestellt werden (Wächter II, 173 f.). Andererseits *schutzeinschränkend* dadurch, daß bei Abtreibung zwischen der eines „lebendigen“ und der eines „nicht lebendigen“ Kindes differenziert wird: Bei einem „nicht lebendigen“ war die Bestrafung in das Ermessen der Rechtsverständigen gestellt und damit jedenfalls die Todesstrafe abgewendet, während die Abtreibung eines bereits als „lebendig“ zu betrachtenden Embryos durch den Mann gleich einem Totschlag durch Enthauptung, von der Schwangeren durch Ertränken zu büßen war (Carolina, Art. 133). Damit kam dem Kriterium des „Lebendigseins“ auch für das Schicksal des Abtreibers buchstäblich vitale Bedeutung zu (wenngleich mit umgekehrten Vorzeichen). Während eine Mindermeinung „lebendig“ im Sinn von „lebensfähig“ glaubte interpretieren zu können (Spangenberg II, 40 ff.), fand die Deutung als „beseelt“ im Sinn kanonischer Vorstellungen die größere Anhängerschaft, zumal damals die Bezeichnung als *formatus*, *vivificatus* oder *animatus* allgemein als gleichbedeutend verstanden wurde (Wächter II, 175 ff.)

Damit war die Praxis vor die kaum lösbare Zeitfrage gestellt, ab wann eine solche Beseelung angenommen werden konnte. Teils mit Berufung auf *Aristoteles*, der den Embryo ab dem 90. Tag als beseelt ansah, teils aufgrund Falschinterpretation einer mosaischen Bibelstelle, die dem männlichen Fötus eine doppelt so schnelle Eingießung der Seele zuzutrauen schien wie der weiblichen, wurde die entscheidende Zäsur überwiegend beim 40. Tag der Schwangerschaft angesetzt (Decr. Grat. C. 8,9, C 329.2). Aus heutiger Sicht pflegt dieser Streit gerne belächelt zu werden, obgleich gerade die so progressiv auftretende Auffassung von der geringeren Wertigkeit des Embryos als bloßem „Zellhaufen“ in der Anfangsphase von jener Differenzierung zwischen *formatus* und *informatus* gar nicht so weit entfernt ist. Doch wie dem auch sei, von geschichtlicher Bedeutung bleibt jedenfalls die Tatsache, daß die für das Menschsein als wesentlich empfundene Beseelungsfrage nicht nur die Köpfe von Kathedertheoretikern beschäftigte, sondern auch die Abtreibungsjustiz beherrschte.

Noch eine kaum weniger bedenkliche Kehrseite der Beseelungslehre darf nicht verdeckt bleiben: die danach allgemein für zulässig gehaltene Tötung des sogenannten *Monstrums* (Wächter II, 174). Dies erscheint zwar theoretisch insofern konsequent, als ein Wesen, dem man die Seele glaubt absprechen zu können und dem damit ein nach zeitgenössischer Auffassung wesentliches Signum des Humanen fehlt, von vorneherein schon gar nicht vom Lebensschutz gedeckt ist; denn auf dem Boden der zugrunde liegenden Anthropologie bleibt dadurch die „Heiligkeit“ des Lebens im Grundsatz unangetastet. Freilich: um welchen Preis? Indem man systemimmanente Konsistenz dadurch erkaufte, daß unerwünscht erscheinendes Leben von vorneherein aus dem Begriff des Menschen ausgeklammert wird. Insofern ist auch nach der Beseelungslehre Leben nicht schon deshalb heilig, weil biologisch existent, sondern im Grund nur insoweit, als es bestimmten anthropologischen Qualitäten entspricht.

3. Ähnlich der Anfangsphase könnte auch eine Betrachtung der *Lebensbeendigung* gewisse Aufschlüsse über die strafrechtliche Einschätzung des Lebens liefern. Denn je nachdem, ob das Recht eine Lebenserhaltung „um jeden Preis“ und „bis zum letzten Atemzug“ gebietet, oder eine eigen- oder fremdhändige Lebensverkürzung zuläßt, könnten Rückschlüsse auf die Unantastbarkeit oder Verfügbarkeit des Lebens gezogen werden. Auf die damit aufgeworfene Frage nach der Zulässigkeit von Selbstmord und Euthanasie lassen sich jedoch aus der Carolina selbst nur bruchstückhafte Ansichten gewinnen.

Was zunächst die „Straff eygner tödtung“ betrifft, so unterscheidet die Carolina (Art. 135) zwar zwischen dem *Selbstmord* des Straftäters, der bereits Leib und Gut verwirkt hat, und dem Fall, daß sich einer „sunst auß krankheyten des leibs, melancolei, gebrechlichkeyt, jrer sinn oder anderer dergleichen blödigkeyten selbst tödtet“. Die aus dieser Unterscheidung gezogenen Konsequenzen beziehen sich jedoch lediglich auf das Schicksal des Nachlasses, der bei „normalem“ Suizid

dem Erben erhalten bleibt, während das Vermögen eines Verbrechers, der einer mit Konfiskation verbundenen Todesstrafe durch Selbstmord zuvorkommen will, dem Erben (zugunsten des Landesherrn) verlorengeht.

Im übrigen jedoch läßt sich der Carolina weder eine Strafe für Selbstmord*versuch* noch für Selbstmord*beihilfe* entnehmen; und auch zu sonstigen informellen Sanktionen schweigt sie sich aus. Ob daraus geschlossen werden kann, daß sie die Selbsttötung grundsätzlich für erlaubt oder wenigstens für entschuldbar oder jedenfalls nicht für ein Verbrechen hielt, ist während ihrer ganzen Geltungszeit umstritten geblieben (Wächter X, 75ff.). Jedenfalls wird man, was die Praxis anbelangt, den Einfluß des kanonischen Rechts nicht unterschätzen dürfen, das seit *Augustinus* den Selbstmord eindeutig als Verletzung des göttlichen Tötungsverbots mißbilligt (Decr. Grat. c. 9–11, C. 239 qu. 5) und durch Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses sanktioniert hat (Decr. Grat. c. 12, C. 239.5; Hinschius V, 32, 179, 541f., 797). Von dort war es nur ein kleiner Schritt zur bürgerlichen Entehrung des erfolgreichen Selbstmörders durch das sogenannte Eselsbegräbnis am Schindanger wie schließlich auch zur Bestrafung des Selbstmordversuchs.

Daher wird man der Carolina zwar den guten Willen unterstellen dürfen, wenigstens der mißbräuchlichen Konfiskationspraxis jener Zeit einschränkend entgegenzuwirken. Ihr darüber hinaus aber auch einen Verzicht auf Mißbilligung oder gar ein Bekenntnis für Freiheit der Selbsttötung entnehmen zu wollen, widerspräche dem Geist jener Zeit. Denn danach war auch das eigene Leben – und mochte es noch so erbärmlich sein – heilig, weil von Gott gegeben. Und nur wer es aus Verstortheit aufgab, durfte mit Gottes Gnade und der Menschen Barmherzigkeit rechnen.

4. Daß man auf dieser Basis auch nach etwaigen Erleichterungen der *Sterbehilfe* durch Zulassung der einverständlichen Tötung in der Carolina vergeblich suchen wird, kann nicht verwundern. Denn wenn das Leben nicht einmal durch eigene Hand aufgegeben werden darf, wieviel weniger kann die fremdhändige Tötung erlaubt sein? Auch setzte sich damit die Carolina kaum in Gegensatz zum römischen Recht; denn anders als bei dem (möglicherweise) straffreien Suizid ist bei Tötung auf Verlangen keineswegs sicher, ob diese nach dem Grundsatz „*volenti non fit iniuria*“ als gerechtfertigt gelten konnte (Mommsen, 626). Allenfalls beim Sterbenlassen von Todkranken scheint die Antike gewisse Zugeständnisse gemacht zu haben, indem man dem Arzt die weitere Behandlung als sinnlos untersagte (Abegg, 62, 215ff.).

5. Dieses Bild eines insgesamt hohen und umfassenden Lebensschutzes bliebe jedoch mehr als euphemistisch, wenn nicht auch mannigfache *Durchbrechungen* dieses Schutzwalls in den Blick einbezogen würden. Dabei geht es weniger um die Fälle, in denen biologischem Leben – wie etwa im altrömischen Recht dem Sklaven oder in der Carolina der Mißgeburt – von vorneherein das Menschsein abgesprochen wurde, sondern um solche, in denen man die Tötung eines Menschen als

gerechtfertigt ansah. Ob dies dadurch geschah, daß man dem Verbrecher durch *Friedloserklärung* das Menschenrecht aberkannte und ihn damit dem Freiwild gleich zum Abschluß freigab (Abegg, 186 ff., 202 ff.), oder wie etwa bei Notwehr einen besonderen Rechtfertigungsgrund zur Tötung einräumte, derartige konstruktive Unterschiede sind dabei ohne Belang. Denn der Sache nach geht es allein darum, welche Interessen man als so gewichtig ansah, um dafür ein Menschenleben dem Tod preiszugeben. Daß darin jeweils eine Abwägung von Leben gegen andere Interessen liegt, läßt sich nicht leugnen, selbst wenn jener Wertungsmechanismus – weil durch Gesetz oder Gewohnheit bereits generalisierend vorweggenommen – im Einzelfall meist nicht mehr bewußt wird.

Betrachtet man aus dieser Sicht die Einschätzung des Lebens in der Carolina, so bietet sein Mantel der Heiligkeit einen häßlich durchlöcherten Anblick. Daß die Tötung des *Kriegsfeindes* auch ohne ausdrückliche Zulassung für gerechtfertigt gehalten wurde, ist zwar als Folge menschlicher Machtlüsternheit bedauerlich, aber aufgrund langer Tradition nicht verwunderlich. Auch die Zulassung tödlicher *Notwehr* hält sich im Rahmen des bis heute Gewohnten. Um so erschreckender erweist sich die Wohlfeilheit von Leben, soweit es um die Rechtloserklärung durch *Todesstrafe* ging. Nicht nur, daß sie bei Tötungsdelikten verwirkt war (Art. 130 ff. CCC), wo ja immerhin Leben gegen Leben steht. Doch auch der Gotteslästerer (Art. 106) und böse Zauberer (Art. 109) waren der Todesstrafe verfallen, ebenso der Münzfälscher (Art. 111), der Sittlichkeitsverbrecher (Art. 116) und Vergewaltiger (Art. 119), der Verräter und Deserteur (Art. 124), der Brandstifter (Art. 125) und Aufrührer (Art. 127) sowie nicht zuletzt der Räuber (Art. 126) und qualifizierte Dieb (Art. 160, 162, 172). Auch wenn man berücksichtigt, daß es dabei nach zeitgenössischer Vorstellung um den Schutz hoher Rechtsgüter ging, bleibt nicht zu verkennen, daß das Leben eben doch nicht jeder Abwägung entzogen war, sondern notfalls sogar rein materiellen Eigentumsinteressen geopfert werden durfte.

Damit aber kann von absoluter Unantastbarkeit des Lebens keine Rede mehr sein. Das läßt sich auch durch noch so ausgeklügelte Rechtsverwirkungstheorien, wie sie bereits der Friedlosigkeit zugrunde lagen und von Verfechtern der Todesstrafe immer wieder konstruiert werden (Walter, 158 ff.), allenfalls verschleiern, nicht aber der Sache nach wegdeuteln. Denn gleich, ob man die Todesstrafe als Rechtfertigungsgrund versteht und damit den zu sanktionierenden Rechtsgütern Vorrang vor dem Leben des Verbrechers einräumt, oder ob man bereits durch die Tat das Leben als verwirkt ansieht, bei keiner Deutung kommt man daran vorbei, daß das Leben entweder als abwägbare oder als gesellschaftlich-rechtlich qualifizierbar verstanden wird. Schon damit aber ist es nicht mehr von absoluter, sondern allenfalls von relativer Unantastbarkeit. Und als ob die Relativität abgestufter Lebensachtung auch noch optisch sichtbar gemacht werden sollte, hatte sich das Mittelalter mit geradezu krimineller Phantasie auch noch schauerlichste Verschär-

fungen der Todesstrafe einfallen lassen, wobei sich Schwert oder Galgen noch als vergleichsweise human gegenüber dem Ertränken oder Verbrennen, dem Rädern oder Vierteilen, dem Schleifen oder Lebendigbegraben ausnahmen.

Damit zeigt sich die Lebenseinschätzung der Carolina in einem recht zwiespältigen Bild: Im Eifer für die Toten scheint man die Humanität gegenüber den Lebenden vergessen zu haben. Indem man den Schutz des Lebens durch Vernichtung von Leben durchzusetzen versucht, hebt sich sein Heiligkeitsanspruch selbst auf. Indem Leben zur Sicherung anderer Rechtsgüter vernichtet werden darf, wird es zum abwägbaren Objekt.

II. Das gegenwärtige Recht und seine Entwicklung

Versucht man von der Carolina einen vergleichenden Bogen zum gegenwärtigen Recht und seinen Tendenzen zu spannen, so erscheinen vor allem folgende Entwicklungen beachtenswert:

1. Dem *Grundsatz* nach rangiert das menschliche Leben heute als höchstes aller Güter: Nach einem Wort des Bundesverfassungsgerichts ist es „die vitale Basis der Menschenwürde und die Voraussetzung aller anderen Grundrechte“ (BVerfGE 39, 1/42). Diese Hochschätzung ist bereits in den offiziösen Anmerkungen zum StGB Bayerns von 1813 in einer bis dahin seltenen Klarheit ausgedrückt:

„Daß an Embryonen sowohl als an abgelebten Greisen und den Tod erwartenden Kranken oder des Todes schuldigen Verbrechern, desgleichen an allen Menschen ohne Unterschied der Nation, Religion, Standes und Alters das Verbrechen der Tötung begangen werden könne, ist mit dem Wort *Mensch* ausgesprochen.“

Weil somit gleiches Lebensrecht für alle, ist Leben gegen Leben nicht aufrechenbar und daher selbst ein lebensbedrohender Notstand, aus dem man sich nur durch Tötung eines anderen retten kann (Fall des Karneades), allenfalls subjektiv entschuldigt, nicht aber objektiv gerechtfertigt. Auch die Lebenserhaltungspflicht „um jeden Preis“ und „bis zum letzten Atemzug“ erscheint danach als verfassungsrechtliches Gebot, ganz zu schweigen von der Unzulässigkeit jedweder aktiven Euthanasie. Kurz: Dem Leben wird ein Grad von Unantastbarkeit zugebilligt, den als „heilig“ zu bezeichnen sich auch solche Autoren nicht scheuen, die als Agnostiker jeder religiösen Emphase unverdächtig sind; denn wie letztlich auch der euthanasiefreundliche *Glanville Williams* einräumt, neigt „selbst der moderne Ungläubige dazu, voll den Glauben zu unterstützen, daß es unsere Pflicht ist, alles menschliche Leben als ‚sacred‘ zu betrachten, wie untauglich, wertlos oder abstoßend das betreffende Individuum auch sein mag“ (S. 30).

2. Die Frage ist, inwieweit dieser Absolutheitsanspruch nicht nur Programmsatz bleibt, sondern auch tatsächlich durchgehalten wird. Zweifel daran seien – ähnlich wie bei der Carolina – an einigen neuralgischen Punkten des heutigen Lebensschutzes demonstriert.

Was zunächst die drei „klassischen“ Ausnahmen vom Tötungsverbot (*Notwehr*, Tötung im *Krieg* und *Todesstrafe*) betrifft, so ist zwar letztere hierzulande verfassungsrechtlich blockiert (Art. 102 GG), mag sie auch bewußtseinmäßig durchaus noch virulent sein und durch spektakuläre Exekutionen im Ausland trotz zweifelhafter Effizienz und Legitimität immer wieder aktualisiert werden.

Im Unterschied zu dieser vergleichsweise eindämmenden Tendenz gegenüber der Todesstrafe ist die Tötung durch Notwehr, sei es individuell gegenüber einem bestimmten Angreifer oder generell gegenüber dem „Kriegsfeind“, jedenfalls faktisch eher ausgeweitet. Wie wenig das Einzelleben als solches wert ist, könnte kaum zynischer zum Ausdruck kommen als dadurch, daß die Wirkung von Nuklearwaffen nur noch in „Megatoten“ meßbar und ihre völkerrechtliche Verbannung trotzdem nicht durchsetzbar ist.

3. Immerhin läßt sich aber für jene „klassischen“ Ausnahmen vom Tötungsverbot ins Feld führen, daß sie – jedenfalls idealtypisch – lediglich die Reaktion auf einen rechtswidrigen Angriff darstellen, das vernichtete Leben sich also zuvor selbst aufs Spiel gesetzt hat. Insofern unterscheiden sich Notwehr, Todesstrafe und Tötung im Verteidigungskrieg fundamental von den nachfolgend zu betrachtenden Fällen, wo das vernichtete Leben nicht Aggressor, sondern Opfer ist: so bei Schwangerschaftsabbruch, Euthanasie und Suizid.

Wohl bei keinem Tatbestand des Lebensschutzes wird die Gegenläufigkeit von Heiligkeitstendenzen einerseits und Interessenrücksichten andererseits so augenfällig wie beim *Schwangerschaftsabbruch*. Auf der einen Seite hat sich die grundsätzliche Schutzwürdigkeit des werdenden Lebens seit der Carolina ständig verstärkt. Zwar wirkte die Unterscheidung zwischen beseeltem und unbeseeltem Leben insofern noch lange fort, als die gemeinrechtliche Praxis als Zeichen der Beseelung auf den Grad der körperlichen Formung, die Reife oder die Lebensfähigkeit abhob und Kindesbewegungen im Mutterleib als Beweis dafür ansah (Spangenberg II, 44 ff.). Auch erfuhr diese Praxis zunächst noch eine weitere Vergrößerung dadurch, daß einige Partikulargesetzbücher deutscher Länder bis hin zum preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794 (prALR) schlichtweg die Abtreibung in der zweiten Schwangerschaftshälfte schwerer bestraften als innerhalb der ersten (Trommsdorff-Gerlich, 691 ff.). Dagegen wird man bereits in der Josephina von 1787 vergebens nach einer solchen Unterscheidung suchen. Völlig überwunden scheint sie dann für das bayerische StGB von 1813, das unterschiedslos jede Abtreibung unter Strafe stellt (Art. 172). Dem folgten auch die übrigen Landesrechte, so daß für das RStGB von 1871 die durchgängige Strafbarkeit der Abtreibung, und zwar vom Zeitpunkt der Empfängnis an, außer Frage stand.

Die darin ausgedrückte Schutzwürdigkeit des ungeborenen Lebens blieb im Grundsatz selbst durch die deutsche Fristenregelung von 1974 unberührt und gilt um so mehr für die gegenwärtige Indikationsregelung (Eser in Schönke-Schröder, Vorbem. 3 zu § 218). Denn wie das Bundesverfassungsgericht bei Annulierung der

Fristenregelung mit gesetzsgleicher Kraft festgestellt hat, steht das „jedem“ gewährleistete Recht auf Leben auch schon dem Embryo als einem selbständigen und vom Schutzwillen der Mutter unabhängigen Rechtsgut zu (BVerfGE 39, 1/30 ff.). Damit ist das ungeborene Leben auf eine bis dahin unerreichte Höhe gehoben.

Andererseits jedoch – und das ist die Kehrseite der Medaille – hat das werdende Leben noch niemals in seiner neueren Geschichte derart vielen Gegeninteressen den Vorrang lassen müssen wie gerade heute. Der erste Einbruch in seinen strafrechtlichen Schutzwall ist mit Anerkennung der sogenannten medizinischen Indikation durch das Reichsgericht im Jahr 1927 zu verzeichnen: Danach hat der Embryo nicht nur hinter Lebens-, sondern auch hinter Gesundheitsinteressen der Mutter zurückzutreten (RGSt 61, 242/245). Während es aber damit lediglich um eine Vorrangfrage ging, wurde mit der eugenischen Indikation aufgrund der NS-Erbgesundheitsgesetze von 1933 im Grund bereits das Lebensrecht als solches in Frage gestellt: Für erbkranken Nachwuchs war kein Platz mehr in jener Gesellschaft. Ob man dies nun ganz offen mit rassistisch-bevölkerungspolitischen Erwägungen oder altruistisch damit begründet, daß es für krankes oder sonstwie unerwünschtes Leben ohnehin besser sei, überhaupt nicht geboren zu werden, Tatsache ist, daß damit physisch existentes Leben nicht mehr per se als heilig gilt, sondern auch noch eine sozialhygienische „Qualitätskontrolle“ durchstehen muß.

Vor allem wurde durch die Abtreibungsreform des letzten Jahrzehnts das ungeborene Leben immer mehr zum Objekt von Wertung und Abwägung. Das beginnt bereits damit, daß nicht schon dem befruchteten Ei als solchem, sondern erst dem abschließend „individuierten“ Embryo die Qualität eigenständigen menschlichen Lebens zuerkannt wird und dementsprechend der Strafrechtsschutz überhaupt erst mit Abschluß der sogenannten Nidation einsetzt (§ 109d StGB). Solche Qualifizierungen setzen sich fort mit verschiedenen Versuchen, die Freigabe des Schwangerschaftsabbruchs im ersten Quartal mit einer geringeren Wertigkeit dieser Lebensphase zu begründen und damit – wenn sicherlich auch ungewollt – längst überwundene Beseelungslehren wiederzubeleben. Ihren abqualifizierenden Tiefpunkt finden diese Tendenzen schließlich dort, wo in unbewußtem Rückfall in römischrechtliche Vorstellungen der Fötus zu einer „*portio ventris*“ und damit zu einem unselbständigen Teil der Mutter degradiert wird.

Doch auch die Indikationsgründe der gegenwärtigen Abtreibungsregelung (§ 218a StGB) – obgleich am eigenständigen und durchgängigen Lebensrecht des Embryos ausgerichtet – sind ein aufschlußreicher Gradmesser für die relativ niedrige Einschätzung, die dem werdenden Leben bei Konflikt mit physischen, psychischen und sozialen Gefährdungen der Schwangeren eigentlich noch bleibt. Gewiß gibt es sowohl menschlich verständliche Gründe wie auch dogmatisch vertretbare Wege, um selbst den Vorrang rein sozialer Bedürfnisse noch als Rechtfertigungsgrund zu begreifen (Eser in Schönke-Schröder, § 218a Rdnr. 5 ff.).

Dennoch bleibt nicht zu verkennen, daß damit das ungeborene Leben zu einem abwägbaren Wert wird: Lebensqualität (der Mutter) geht vor Lebensexistenz (des Kindes). Nimmt man noch die weiteren persönlichen Strafbefreiungsgründe für die Schwangere dazu (§ 218 Abs. 3 StGB), so erscheint der Schutzanspruch des Embryos in der Tat eher zur Ausnahme verkehrt (Eser in Schönke-Schröder, Vorbem. 11 ff. zu § 218).

4. Auf eine noch härtere Probe sieht sich der Heiligkeitsanspruch des Lebens beim sogenannten *Monstrum* gestellt. Während sich der Schwangerschaftsabbruch immerhin noch aus Notstandsrücksichten zugunsten der Schwangeren erklären läßt, steht beim Monstrum die Menschenqualität und damit bereits die grundsätzliche Schutzwürdigkeit in Frage. Die Carolina glaubte sie verneinen zu können, da dem Monstrum die Seele fehle. Doch dieser „Stand der Unschuld“ ging im Grund schon mit Preisgabe der Beseelungslehre verloren und wurde spätestens durch die NS-Euthanasieaktionen vollends diskreditiert. Auch Biologie und Medizin haben das Problem nicht leichter gemacht, wenn sie mit Hinweis auf fließende Übergänge die klare Abgrenzbarkeit von Monstrum und Mißbildung bestreiten und zudem auf die technische Behebbarkeit mancher Schäden verweisen. Andererseits ist nicht zu verkennen, daß geistig oder körperlich schwer Mißgebildete, falls sie nicht ein gnädiger Tod ereilt, einem harten Schicksal entgegensehen und für ihre Familie eine unsagbare Last bedeuten können. Da ist in der Tat die Versuchung groß, bereits durch Verneinen der Menschenqualität allen Schutzverpflichtungen von vornherein aus dem Wege zu gehen, um das Neugeborene, wenn nicht gar aktiv töten (Catel), so jedenfalls durch Verzicht auf Lebenserhaltungsmaßnahmen sterben lassen zu dürfen, wobei letzteres insgeheim schon gar nicht mehr so selten geschieht.

Um so dringlicher ist es geboten, sich die fundamentale Bedeutung dieses Schrittes bewußt zu machen; denn sobald nicht mehr die physische Existenz als solche das Menschsein ausmacht, sondern die „Normalität“ der Körperform, der Grad von Geisteskraft, die eigene Selbsterhaltungsfähigkeit oder gar die gesellschaftliche Nützlichkeit zu maßgeblichen Kriterien werden, ist der Rubikon zu qualitativer Lebensbewertung vollends überschritten.

5. Ähnliche Fragen stellen sich am Lebensende, und zwar bereits zum *Todesbegriff*. Während sich frühere Rechte noch die naive Betrachtung eines v. Savigny leisten konnten, wonach der Tod „ein so einfaches Naturereignis“ sei, daß es keiner Festlegung seiner Elemente bedürfe, sehen wir uns heute mit der biologisch-medizinischen Feststellung konfrontiert, daß der Tod ein prozessuales Geschehen darstellt, in dem die verschiedenen Vitalfunktionen unterschiedlich schnell absterben und teilweise auch unabhängig voneinander reanimiert werden können. Damit ist insbesondere das klassische Abheben auf den Stillstand von Herz-Kreislauf und Atmung problematisch geworden. Denn wäre dieser Vorgang mit dem Tod gleichzusetzen, würden damit die Lebensschutzpflichten enden, mit der Folge,

daß eine Reanimierungspflicht selbst dann zu verneinen wäre, wenn die Gehirnfunktionen bei Kreislaufstillstand zunächst noch völlig intakt sind. Umgekehrt wären selbst bei einem total dezerebrierten Unfallopfer, solange auch nur das Herz noch schlägt, alle Lebenserhaltungsmaßnahmen aufrechtzuerhalten, ganz zu schweigen davon, daß es als Organspender nicht in Frage käme.

Wie diese Fragen letztlich zu entscheiden sind, muß in diesem Rahmen dahingestellt bleiben. Wesentlich ist hier allein die prinzipielle Feststellung, daß das Todeszeitproblem fundamental verkannt wird, wenn es – wie das freilich weithin geschieht – auf eine Frage medizinisch-pragmatischen Sachzwangs verkürzt wird. Denn mit der Entscheidung für oder gegen einen bestimmten Todesbegriff ist zugleich die normative Vorentscheidung für ein bestimmtes Menschenbild impliziert: Ist für das Menschsein allein das physisch-biologische Leben maßgeblich, so besteht grundsätzlich eine Verlängerungspflicht, solange auch nur ein Funke solchen Lebens noch vorhanden ist. Will man statt dessen auf den Hirntod abstellen, so setzt dies voraus, daß man das Signum des Humanen in seiner Geistigkeit erblickt. Damit aber sind wir wiederum bei einer „qualitativen“ Lebensbetrachtung, die – da auf einer anthropologischen Wertung beruhend – normativen Charakter hat und daher der rechtlichen Rückbindung bedarf (Eser in Schönke-Schröder, Vorbem. 16 ff. zu § 211).

6. Sich daher den Blick für die normativen Implikationen scheinbar rein medizinischer Sachentscheidungen zu bewahren, wird noch dringlicher im Vorfeld des Todes: bei der *Sterbehilfe*. Aus der Vielfalt ihrer Erscheinungsformen sei hier nur jene herausgestellt, in der das Spannungsverhältnis zwischen „Heiligkeits“- und „Qualitäts“-orientiertem Lebensschutz in früher ungeahnter Weise deutlich wird: beim Sterbenlassen von Schwerleidenden und Moribunden. Soweit solche „passive Euthanasie“ mit dem ausdrücklichen oder zumindest mutmaßlichen Einverständnis des Patienten geschieht, glaubt man – und im Ergebnis wohl zu Recht – den Behandlungsabbruch schon mit dem Vorrang des Selbstbestimmungsrechts begründen zu können (Geilen). Weitaus problematischer sind jedoch die Fälle, in denen sich der Arzt über den wahren Willen seines Patienten keine volle Klarheit verschaffen kann: wie etwa bei dem unansprechbar chronisch Dahinsiehenden oder bei dem bewußtlos eingelieferten Unfallopfer, das zwar wiederbelebt werden könnte, aber dadurch lediglich in ein schmerzgequältes und letztlich doch unrettbares Leben zurückgeholt würde. Wollte man in solchen Fällen den „Heiligkeit des Lebens“-Grundsatz wirklich streng durchführen, so wäre die Lebenserhaltung „um jeden Preis“ und „bis zum letzten Atemzug“ das wohl unabdingbare Gebot. Wenn demgegenüber in steigendem Maß die Frage aufgeworfen wird, ob in solcher Lebensverlängerung eigentlich noch eine echte Hilfe für diesen Menschen erblickt werden kann, so steht dahinter die Grundsatzfrage, ob sich das Wesen des Menschen in seiner physisch-biologischen Existenz erschöpft oder darüber hinaus nicht auch noch gewisse geistige Qualitäten vorauszusetzen

sind. Auch das Verlangen der Ärzteschaft, von der Pflicht zu „sinnlosen“ Lebenserhaltungsmaßnahmen entbunden zu sein, dürfte nicht zuletzt auf dem Menschenbild eines „sinnerfüllten Daseins“ beruhen.

Diesem Anliegen gerecht zu werden, ohne damit zugleich den nicht mehr voll aktionsfähigen Menschen aufzugeben, wird eines der großen Zukunftsprobleme sein. Vielleicht könnte die gefährliche Gratwanderung zwischen Konservierung rein vegetativen Lebens einerseits und Preisgabe sogenannten „lebensunwerten Lebens“ andererseits darin bestehen, daß man sich zwar jeder qualitativen Bewertung von Leben – und damit auch seiner *Abwertung* – enthält, mit der Folge, daß menschliches Leben, solange es nicht als hirntot zu betrachten ist, gegen jedwede *aktive* Vernichtung tabu bleibt; daß dies jedoch nicht ausschließt, die Pflicht zur Verlängerung von Leben jedenfalls dort enden zu lassen, wo dieses jegliche Form von Kommunikationsfähigkeit unwiderruflich verloren hat. Auch darin liegt natürlich eine anthropologische Wertung. Doch wie bereits an anderer Stelle dargetan, ergibt sich diese Behandlungsgrenze im Grund schon aus den immanenten Schranken des ärztlichen Heilauftrags: Sieht man dessen Zielsetzung nicht mehr so sehr in physisch-biologischer Lebensverlängerung um ihrer selbst, sondern um der Selbstverwirklichung des betroffenen Menschen willen, so muß die Behandlungspflicht des Arztes spätestens dort enden, wo aufgrund nachweislich irreversibler Bewußtlosigkeit eine Wiedererlangung der Kommunikationsfähigkeit in jeder Hinsicht ausgeschlossen ist (Eser in Auer-Menzel-Eser, 129 ff.).

Derartige Wertungsprobleme stellen sich verstärkt dort, wo es nicht mehr nur um die eigenen Interessen des betroffenen Patienten (Lebenserhaltung – Schmerzlinderung) geht, sondern auch „externe“ *Abwägungen* mit ins Spiel kommen: wie insbesondere bei Mitberücksichtigung der Interessen anderer Patienten (Geräte-mangel – selektive Auswahl) oder ganz allgemein bei der Frage nach der Verhältnismäßigkeit von Aufwand und Erfolg. Inwieweit dabei eine Behandlung noch als „lohnend“ betrachtet wird, schon das verstärkte Stellen dieser Frage zeigt, daß das Leben auch materiell bereits zum abwägbaren Wert geworden ist.

7. Schließlich wäre an sich auch noch eine ganz andere Seite dieses Themas anzuschlagen: das Spannungsverhältnis von Lebensschutz und Selbstbestimmungsrecht, wie es sowohl bei *Selbsttötung* als auch bei *einverständlicher Fremdtötung* in Erscheinung tritt. Dazu kann hier nur soviel gesagt werden: Auch bei diesem Tötungsphänomen geht es letztlich um die „Heiligkeit“ und „Qualität“ des Lebens: Um die „Heiligkeit“ insofern, als das Leben ohne Rücksicht auf Willen oder Einschätzung des einzelnen ein schutzwürdiges Gut darstellt. Im „Qualitätsaspekt“ hingegen lassen sich alle jene Werte und Faktoren zusammenfassen, deren (tatsächlicher oder vermeintlicher) Verlust dem einzelnen sein Leben nicht mehr als lebenswert erscheinen und ihn daher nach Suizid oder Euthanasie rufen läßt. Insofern liegt im Selbstbestimmungsanspruch über Leben und Tod die radikale Postulierung eines „qualitativen“ Lebensverständnisses (Eser, Suizid, 392 ff.).

Wenn aus der wechsellvollen Geschichte des strafrechtlichen Lebensschutzes eine *Schlußfolgerung* zu ziehen wäre, dann vor allem die, daß auch das Leben weder ausschließlich nach Heiligkeitsgeboten noch einseitig nach Qualitätsfaktoren zu schützen ist, sondern beide Grundsätze in eine optimale Konkordanz miteinander zu bringen sind. Auch hat sich die verbreitete Meinung, daß es von der einstigen Höhe des Lebensschutzes eigentlich nur noch abwärts gehe, als ein Vorurteil erwiesen. Statt dessen hat sich gezeigt, daß es eine derart einbahnige Lebensabwertung nicht gibt, sondern der Lebensschutz einer Amplitude gleich durch recht unterschiedliche Schwingungsweiten gekennzeichnet ist, wobei die Heiligkeits- und Qualitätsaspekte lediglich die möglichen Eckwerte markieren.

In diesem Sinn kann es wohl auch künftig nur darum gehen, zwischen der „Heiligkeit“ und der „Qualität“ des Lebens um einen erträglichen Kompromiß zu ringen: Einerseits darf der Respekt vor der „Heiligkeit“ des Lebens nicht zum formalen Vorwand erstarren, um damit Sinnansprüche des konkreten Menschen zu unterdrücken. Andererseits darf bei allem Streben nach „Qualität“ des Lebens nicht sein vorrangiger Existenzanspruch untergraben werden. Das gilt vor allem dort, wo es nicht um das eigene, sondern um die Einschätzung fremden Lebens geht. Daß dies leicht verkannt wird, beweist nicht selten gerade das Verhalten jener, die eigentlich die totale Emanzipation auf ihre Fahnen geschrieben haben. Denn wenn etwa ungeborenem Leben – weil unerwünscht – oder verlöschendem Leben – weil nicht mehr adäquat zu betreuen – unterstellt wird, besser gar nicht geboren bzw. bereits gestorben zu sein, so werden damit eigene Qualitätsvorstellungen dem fremden Leben in geradezu bevormundender Weise vorgeordnet. „Wir meinen es ja nur gut mit dir“, das ist auch sonst nicht selten nur ein Vorwand, um das Bessere für sich selbst zu sichern. Egoismus im Mantel des Humanismus: auch davor gilt es das Leben zu schützen.

Literatur: J. F. H. Abegg, Revision der Lehre von den angeblich straflosen Tötungen, in: Untersuchungen aus dem Gebiete der Strafrechtswissenschaft (1830) 55–378; Aristoteles, Politik, 7. Buch, 16. Kap. (in der Übersetzung von E. Rolfes 1922, 271); A. Auer, H. Menzel, A. Eser, Zwischen Heilauftrag und Sterbehilfe. Zum Behandlungsabbruch aus ethischer, medizinischer und rechtlicher Sicht (1977); D. Bonhoeffer, Ethik (1949); W. Catel, Grenzsituation des Lebens. Beitrag zum Problem der begrenzten Euthanasie (1962); A. Eser, Suizid und Euthanasie als human- und sozialwissenschaftliches Problem (1976); G. Geilen, Euthanasie und Selbstbestimmung (1975); E. Henke, Handbuch des Criminalrechts und der Criminalpolitik, Teil 1 u. 2 (1823, 1826); P. Hinschius, System des kath. Kirchenrechts, Bd. 5 (1893); Th. Mommsen, Römisches Strafrecht (1899); Platon, Politeia V 9: Sämtliche Werke (in der Übers. F. Schleiermachers), Rowohlt's Klassiker, Bd. 3 (1951) 181 (460b, c); A. Schöнке, H. Schröder, StGB 21. Aufl. (in der Bearbeitung von Th. Lenckner, P. Cramer, A. Eser, W. Stree) (1982); C. v. Schwerin, H. Thieme, Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte (1950); Spangenberg, Über das Verbrechen der Abtreibung der Leibesfrucht, in: Archiv des Criminalrechts 2 (1818) 1–53, 173–193; Trommsdorff-Gerlich, Die Strafbarkeit des Schwangerschaftsabbruchs in der historischen Entwicklung. Anlage zur 15. Sitzung des BT-Sonderausschusses für die Strafrechtsreform, 7. Wahlperiode (1973) 685–698; C. H. Wächter, Lehrbuch des römisch-teutschen Strafrechts, Teil 1 u. 2 (1825, 1826); ders., Revision der Lehre von dem Selbstmorde. Nach dem positiven römischen und gemeinen Deutschen Rechte und den neuen Gesetzgebungen, in: Archiv des Criminalrechts 10 (1829) 72–111, 216–266, 634–680; F. Walter, Die Euthanasie und die Heiligkeit des Lebens (1935); G. Williams, The Sanctity of Life and the Criminal Law (London 1958).