

Das Recht auf das leibliche Leben

Von Dietrich Bonhoeffer

Das leibliche Leben, das wir ohne unser Zutun empfangen, trägt in sich das Recht auf seine Erhaltung. Es ist dies nicht ein Recht, das wir uns geraubt oder erworben hätten, sondern es ist im eigentlichsten Sinne „mit uns geborenes“, empfangenes Recht, das vor unserem Willen da ist, das im Seienden selbst ruht. Da es nach Gottes Willen menschliches Leben auf Erden nur als leibliches Leben gibt, hat der Leib um des ganzen Menschen willen das Recht auf Erhaltung. Da mit dem Tode alle Rechte erloschen, so ist die Erhaltung des leiblichen Lebens die Grundlage aller natürlichen Rechte überhaupt und darum mit einer besonderen Wichtigkeit ausgestattet. Das ursprünglichste Recht des natürlichen Lebens ist die Bewahrung des Leibes vor beabsichtigter Schädigung, Vergewaltigung und Tötung. Das mag sehr nüchtern und unheroisch klingen. Der Leib ist aber in erster Hinsicht nicht dazu da, um geopfert, sondern um erhalten zu werden. Daß sich dann aus anderen und höheren Gesichtspunkten das Recht und die Pflicht ergeben kann, den Leib zu opfern, setzt schon das ursprüngliche Recht auf Erhaltung des leiblichen Lebens voraus.

Das leibliche Leben ist wie das Leben überhaupt sowohl Mittel zum Zweck wie Selbstzweck. Es ist idealistisch, aber nicht christlich, den Leib ausschließlich als Mittel zum Zweck zu verstehen. [180] Ein Mittel kommt ja in Wegfall sobald der Zweck erreicht ist. Dem entspricht die Auffassung des Leibes als Kerker der unsterblichen Seele, die mit dem Tode den Leib für immer verläßt. Nach christlicher Lehre hat der Leib höhere Würde. Der Mensch ist ein leibliches Wesen und bleibt es auch in Ewigkeit. Leiblichkeit und Menschsein gehören untrennbar zusammen. So kommt der Leiblichkeit, die von Gott gewollt ist als Existenzform des Menschen, Selbstzwecklichkeit zu. Das schließt zwar nicht aus, daß der Leib zugleich einem höheren Zweck untergeordnet bleibt. Es ist aber wichtig, daß zu den Rechten des leiblichen Lebens seine Wahrung nicht nur als Mittel zum Zweck, sondern auch als Selbstzweck gehört. Die Selbstzwecklichkeit des Leibes kommt innerhalb des natürlichen Lebens in den Freuden des Leibes zum Ausdruck. Wäre der Leib nur Mittel zum Zweck, so hätte der Mensch kein Recht auf leibliche Freuden. Ein zweckmäßiges Minimum leiblichen Genusses dürfte dann nicht überschritten werden. Das hätte sehr einschneidende Folgen für die christliche Beurteilung aller mit dem leiblichen Leben zusammenhängenden Probleme des Wohnens, der Ernährung, der Kleidung, der Erholung, des Spieles, der Geschlechtlichkeit. Kommt aber dem Leib eine Selbstzwecklichkeit zu, so gibt es ein Recht auf leibliche Freuden, ohne daß diese ohne weiteres einem höheren Zweck untergeordnet werden müßten. Es liegt im Wesen der Freude selbst, daß sie durch Zweckgedanken verdorben wird. Wir werden später, wenn wir vom Recht auf Glück sprechen werden, hierauf zurückkommen müssen. Die Freuden des Leibes sind innerhalb des natürlichen Lebens der Hinweis auf die ewige [181] Freude, die dem Menschen bei Gott verheißen ist. Wo einem Menschen die Möglichkeit leiblicher Freuden genommen wird, indem sein Leib ausschließlich als Mittel zum Zweck gebraucht wird, dort findet ein Eingriff in das ursprüngliche Recht leiblichen Lebens statt. „Iß dein Brot mit Freuden, trink deinen Wein mit gutem Mut; denn dein Werk gefällt Gott. Laß deine Kleider immer weiß sein und laß dein Haupt Salbe nicht mangeln. Brauche das Leben mit deinem Weibe, das du liebst, solange du das eitle Leben hast, das dir Gott unter der Sonne gegeben hat, solange dein eitel Leben währt; denn das ist dein Teil im Leben und in deiner Arbeit, die du tust unter der Sonne“ (Prediger Salomo 9, 7 ff). „So freue dich, Jüngling, in deiner Jugend und laß dein Herz guter Dinge sein in deiner Jugend. Tue, was dein Herz gelüstet und deinen Augen gefällt, und wisse, daß dich Gott um dies alles wird vor Gericht führen.“ (11, 9) „Wer kann fröhlich essen und sich ergötzen ohne Ihn?“ (2, 25)

Die Wohnung des Menschen hat nicht wie der tierische Unterschlupf nur den Sinn eines Schutzes [vor] Unwetter und Nacht und der Pflegestätte für die Jungen, sondern sie ist der Raum, in dem der Mensch die Freuden eines persönlichen Lebens in der Geborgenheit der Seinen und seines Eigentums genießen darf. Essen und Trinken dient nicht allein dem Zweck der Gesunderhaltung des Körpers, sondern auch der natürlichen Freude am leiblichen Leben. Die Kleidung soll nicht nur den Körper notdürftig bedecken, sondern zugleich eine Zierde des Leibes sein. Erholung hat nicht nur den Zweck einer größeren Arbeitsleistung, sondern sie gewährt dem Leib das Maß der ihm zukommenden Ruhe und Freude. Das Spiel ist seinem [182] Wesen nach fern aller Zweckbestimmtheit, der deutlichste Ausdruck für die in sich ruhende Selbstzwecklichkeit leiblichen Lebens. Die Geschlechtlichkeit ist nicht nur Mittel der Fortpflanzung, sondern trägt innerhalb der Ehe ihre Freude unabhängig von dieser Zweckbestimmung in der Liebe zweier Menschen zueinander. Es geht aus dem Gesagten hervor, daß der Sinn des leiblichen Lebens niemals in seiner Zweckbestimmtheit aufgeht, sondern erst in der Erfüllung des ihm innenwohnenden Anspruchs auf Freude erschöpft wird.

Wie stark das leibliche Leben auf Freude angelegt ist, geht vielleicht am klarsten daraus her vor, daß der Leib auch dort, wo er in rechter Weise in harter Anspannung notwendigen Zwecken dienstbar gemacht wird, an solcher Dienstbarkeit Freude empfindet. Doch wird das nur solange der Fall sein als neben der Zweckdienlichkeit des Leibes auch seiner Selbstzwecklichkeit das gebührende Recht eingeräumt wird.

Der Leib ist jeweils „mein“ Leib, er kann niemals, auch in der Ehe nicht, in demselben Sinne einem andern zugehörig sein wie mir. Mein Leib ist es, der mich räumlich von anderen Menschen trennt und mich dem anderen Menschen als Mensch gegenüberstellt. Die Antastung meines Leibes ist ein Eingriff in meine persönliche Existenz. Die Ehrerbietung die ich dem anderen Menschen schulde, drückt sich in einer klar gewahrten Distanz zu seinem leiblichen Leben aus. Die körperliche Züchtigung hat nur insofern ein Recht, als die betroffene Person noch nicht als selbständige Existenz anzusehen ist und als vielmehr gerade durch die körperliche Züchtigung diese Unselbständigkeit zum Ausdruck gebracht werden soll, mit dem Zweck die notwendige Selbständigkeit zu fördern. Eine feste Regel darüber, wer als selbständige Existenz anzusehen ist, läßt sich nicht aufstellen. Doch wird die Grenze des Kindesalters hier vor allem maßgeblich sein und ganz gewiß wird der erwachsene Mensch, der sich seiner natürlichen Rechte bewußt [183] geworden ist, als selbständige Existenz angesehen werden müssen. Etwas anderes sind Körperstrafen bei Verbrechern. Sie werden in solchen Fällen vertretbar sein, wo um der Gemeinheit und niedrigen Ehrlosigkeit des Verbrechens willen eine bewußte Ehrentziehung beabsichtigt ist und wo die verbrecherische Antastung fremden leiblichen Lebens Strafe am Leibe des Täters fordert.

Unter freien selbständigen Personen bedeutet eine bewußte Antastung des fremden Leibes die Zerstörung des ersten natürlichen Rechtes des Menschen und damit seine grundsätzliche Rechtlosmachung und Zerstörung des natürlichen Lebens.

Das erste Recht des natürlichen Lebens besteht in der Bewahrung des leiblichen Lebens vor willkürlicher Tötung. Von willkürlicher Tötung muß dort gesprochen werden, wo unschuldiges Leben vorsätzlich getötet wird. Unschuldig in diesem Zusammenhang aber ist jedes Leben, das nicht einen bewußten Angriff auf anderes Leben unternimmt und das keiner tödeswürdigen verbrecherischen Tat überführt werden kann. Willkürlich ist demnach nicht die Tötung des Feindes im Kriege; denn wenn dieser auch nicht persönlich schuldig ist, so nimmt er doch bewußt teil an dem Angriff seines Volkes auf das Leben meines Volkes und muß daher die Folgen der Gesamtschuld mittragen. Willkürlich ist selbstverständlich nicht die Tötung des Verbrechers, der fremdes Leben antastete. Willkürlich ist [184] aber auch nicht die Tötung von Zivilpersonen im Krieg, sofern sie nicht direkt beabsichtigt, sondern nur

unglückliche Folge einer militärisch notwendigen Maßnahme ist. Willkürlich aber wäre die Tötung wehrloser Gefangener oder Verwundeter, die sich keines Angriffs auf mein Leben mehr schuldig machen können. Willkürlich ist die Tötung eines unschuldigen Menschen aus Leidenschaft oder um irgendeines Vorteils willen. Willkürlich ist jede bewußte Tötung unschuldigen Lebens.

Dieser letzte Satz ist nicht ohne Widerspruch geblieben. Das Problem, das sich hier stellt, ist mit dem Begriff der Euthanasie umschrieben. Die grundsätzliche Frage lautet hier: Darf unschuldiges Leben, das nicht mehr lebenswert ist, auf [185] schmerzlose Weise vernichtet werden? Eine doppelte Motivierung liegt dieser Frage zugrunde: die Rücksicht auf den Kranken und die Rücksicht auf die Gesunden. Nun ist aber vor jeder inhaltlichen Behandlung grundsätzlich festzustellen, daß die Entscheidung über das Recht der Tötung menschlichen Lebens niemals aus einer Summe von Gründen getroffen werden kann. Entweder ist *ein* Grund so zwingend, daß er diese Entscheidung herbeizuführen vermag oder er ist nicht zwingend; dann können aber auch beliebig viele andere Gründe eine derartige Entscheidung niemals rechtfertigen. Tötung fremden Lebens kann es nur geben aufgrund einer unbedingten Notwendigkeit, dann muß sie auch gegen noch so viele und gute andere Gründe vollzogen werden. Niemals aber darf Tötung fremden Lebens nur eine Möglichkeit unter anderen Möglichkeiten sein, und sei sie eine noch so gut begründete Möglichkeit. Wo es auch nur die geringste verantwortliche Möglichkeit gibt, dem andern das Leben zu lassen, wäre Vernichtung des Lebens willkürliche Tötung, Mord. Töten oder Am Lebenlassen sind für die Entscheidung niemals Äquivalente. Die Schonung des Lebens hat ein unvergleichliches Vorrecht vor der Vernichtung. Das Leben darf alle Gründe für sich geltend machen, für die Tötung gilt nur ein einziger Grund. Wo dies nicht bedacht wird, fällt man dem Schöpfer und Erhalter des Lebens selbst in den Arm. Wo also das Recht der Euthanasie durch mehrere verschiedenartige Gründe gestützt werden soll, dort setzt man sich von vornherein in Unrecht, indem man indirekt zugibt, daß es einen einzigen absolut zwingenden Grund nicht gibt.

So müssen wir also in der Behandlung dieser Frage die einzelnen Begründungen für sich nehmen und sie auf ihren zwingenden Charakter untersuchen. Niemals dürfen wir die Schwäche der einen Begründung durch eine andere Begründung auszugleichen versuchen. [186]

Fordert die Rücksicht auf den unheilbar Kranken, auf die Schwere seines Leidens die vorsätzliche Beendigung seines Lebens durch eine humane Form des Todes? Es versteht sich bei dieser Frage von selbst, daß sie die Einwilligung beziehungsweise den Wunsch des Kranken voraussetzen muß. Wo dieser Wunsch nicht ausdrücklich ausgesprochen wird oder werden kann, wie etwa bei Idioten, ja, wo das Verlangen nach Leben unmißverständlich zum Ausdruck kommt, dort kann ehrlicherweise von einer Rücksicht auf den Kranken nicht mehr gesprochen werden. Wer aber vermag zu ermessen, wie stark selbst der unheilbar Geisteskranke trotz seines Leidens am Leben hängt und wieviel Glücksgefühl er selbst seinem armseligen Leben noch abringt? Es spricht sogar vieles dafür, daß hier die Lebensbejahung besonders stark und hemmungslos ist. Hier also könnte die Rücksicht auf den Kranken jedenfalls nicht zur Begründung der Vernichtung seines Lebens gemacht werden. Umgekehrt, wo ein schwer Depressiver um Beendigung seines Lebens bittet, dürften wir dort übersehen, daß es sich hier um die Bitte eines Kranken handelt, der über sich selbst nicht Herr ist? Die Entgegnung, eben darum handle es sich ja auch beim Idioten, der am Leben hängt, läßt wieder außer Acht, daß das Recht auf Leben einen Vorrang vor dem Recht auf Tötung hat. Nehmen wir nun aber [den] Fall, ein unheilbar Kranker willige mit klaren Sinnen in die Beendigung seines Lebens ein, ja er begehrte sie. Kann dann ein solcher Wunsch eine zwingende Forderung für die Anwendung der Euthanasie enthalten? Unzweifelhaft kann von einer zwingenden Forderung nicht gesprochen werden, so lange das Leben des Kranken noch seine eigenen Forderungen stellt, solange also der Arzt nicht nur dem Willen, sondern eben auch dem Leben des Kranken noch

verpflichtet ist. Die Frage nach der Tötung fremden Lebens verschiebt sich hier zu der Frage nach der Zulässigkeit der Beendigung des eigenen Lebens in schwerster Krankheit und der Beihilfe [187] dazu. Diese Frage werden wir im Zusammenhang des Problems des Selbstmordes besprechen. Der Einwand, man werde doch ärztlicherseits in gewissen Fällen nicht mehr alles dafür tun, um ein Leben künstlich zu verlängern, man werde also zum Beispiel einen lungenkranken Idioten vielleicht nicht mehr in eine Lungenheilstätte bringen, und dieses Verhalten sei von einer beabsichtigten Beendigung seines Lebens nicht zu unterscheiden, röhrt zwar eine ernste Frage an; dennoch bleibt es wichtig den Unterschied festzuhalten, der zwischen Sterbenlassen und Töten besteht. Es können ja überhaupt im Leben nicht in jedem Fall alle denkbaren Mittel angewendet werden, um den Tod hinauszuschieben; und dennoch bleibt hier ein entscheidender Unterschied zu beabsichtigter Tötung. Es ergibt sich somit, daß die Rücksicht auf den Kranken nicht als zureichender Grund für die Notwendigkeit der Tötung menschlichen Lebens gelten kann.

Macht nun die Rücksicht auf die Gesunden die Tötung unschuldigen Lebens notwendig? Voraussetzung der bejahenden Beantwortung dieser Frage ist die Auffassung, daß jedes Leben einen bestimmten Nutzwert für die Gemeinschaft haben müsse und daß mit dem Erlöschen dieses Nutzwertes das Leben keine Berechtigung mehr habe und also gegebenenfalls vernichtet werden dürfe; und selbst dort, wo diese radikale Form des Gedankens vermieden wird, bleibt es doch zum mindesten bei einer verschiedenen Bewertung des Lebensrechtes von social Wertvollen und social Wertlosen, wobei es sich auch hier ausschließlich um unschuldiges Leben handelt. Diese unterschiedliche Bewertung läßt sich aber offenbar im Leben nicht durchführen, da sie unmögliche Folgen haben würde. Sie würde zum [188] Beispiel den selbstverständlichen Einsatz sozial wertvollen Lebens zum Beispiel im Kriege oder in irgend einer Lebensgefahr zugunsten social möglicherweise weniger wertvollen Lebens verbieten. Schon daraus ergibt sich, daß gerade der social Wertvolle in den Lebensrechten keinen Unterschied macht; gerade er wird bereit sein, sein Leben für den Geringeren einzusetzen, der Starke für den Schwachen, der Gesunde für den Kranken. Gerade der Starke wird nicht nach dem Nutzwert des Schwachen für ihn fragen, – das wird höchstens der Schwache tun – sondern die Not des Schwachen wird ihn zu neuen Aufgaben, zur Entfaltung seines socialen Wertes führen. Der Starke wird im Schwachen nicht eine Minderung seiner Kraft, sondern einen Ansporn zu höheren Taten erblicken. Die Idee, ein Leben, das seinen socialen Nutzwert verloren hat, zu vernichten, entspringt der Schwäche, nicht der Stärke.

Vor allem aber geht diese Idee von der falschen Voraussetzung aus, das Leben bestehe nur in seinem socialen Nutzwert. Daß das von Gott geschaffene und erhaltene Leben ein ihm innerwohnendes Recht besitzt, das von dem socialen Nutzwert dieses Lebens gänzlich unabhängig ist, ist hier übersehen. Das Recht auf Leben besteht im Seienden und nicht in irgendwelchen Werten. Es gibt vor Gott kein lebensunwertes Leben; denn das Leben selbst ist von Gott wertgehalten. Daß Gott der Schöpfer, Erhalter und Erlöser des Lebens ist, macht auch das armeligste Leben vor Gott lebenswert. Der arme Lazarus, der aussätzig vor der Tür des Reichen lag und dem die Hunde die Wunden lecken, jener Mann ohne jeden socialen Nutzwert, jenes Opfer derer, die das Leben nur nach seinem Nutzwert beurteilen, wird von Gott des ewigen Lebens wertgeachtet. Wo sollte auch, außer in Gott, der Maßstab für den letzten Wert eines Lebens liegen? In der subjektiven Lebensbejahung? Darin mag manches Genie von einem Idioten übertroffen werden. In dem Urteil der Gemeinschaft? Hier würde sich alsbald zeigen, daß das Urteil über sozial wertvolles oder wertloses Leben dem [189] Bedarf des Augenblicks und damit der Willkür ausgesetzt wäre und daß bald diese bald jene Gruppe von Menschen von dem Vernichtungsurteil getroffen würde. Die Unterscheidung zwischen lebenswertem und lebensunwertem Leben zerstört früher oder später das Leben selbst. Nach dieser grundsätzlichen Klarstellung bleibt nun aber doch noch ein Wort über den rein socialen Nutzwert des scheinbar nutzlosen, sinnlosen Lebens zu sagen. Wir kommen ja um die Tatsache nicht

herum, daß gerade dieses sogenannte lebensunwerte Leben unheilbar Kranker bei den Gesunden, bei Ärzten, Pflegern, Verwandten das höchste Maß socialer Opferbereitschaft und wahrsten Heldentums auslöst und daß aus solcher Hingabe gesunden Lebens an krankes Leben höchst reale Nutzwerte für die Gemeinschaft hervorgegangen sind.

Nun kann nicht geleugnet werden, daß schwere unheilbare erbliche Krankheiten für die Gemeinschaft ein ernstes Problem und eine gewisse Gefährdung darstellen. Es fragt sich nur, ob dieser Gefährdung nur auf dem Wege der Vernichtung dieses Lebens begegnet werden kann. Diese Frage aber ist eindeutig zu verneinen. Die Internierung solcher Kranker ist vom gesundheitlichen Standpunkt aus ein ausreichendes Mittel. Vom Wirtschaftlichen her gesehen wird aber die Versorgung derartiger [190] Kranker niemals die Lebenshaltung eines Volkes irgendwie ernstlich beeinträchtigen können. Noch nie haben die Ausgaben eines Volkes für die Pflege derartiger Kranker auch nur im entferntesten die Ausgaben für Luxusartikel erreicht. Gewisse begrenzte Lasten für die Kranken zu übernehmen, wird aber gerade der Gesunde, schon um der Ungewißheit seiner persönlichen Zukunft willen, also aus ganz natürlichen Gründen, immer bereit sein.

Muß nicht aber die unheilbar erbliche Krankheit ebenso als ein Angriff auf den Bestand der Gemeinschaft angesehen werden wie zum Beispiel der feindliche Angriff im Krieg? Hier ist ein doppelter Unterschied zu beachten: erstens kann dieser Angriff durch andere Mittel als durch Vernichtung des Lebens abgewehrt werden. Zweitens handelt es sich im Fall der Erbkranken um unschuldiges Leben. Wenn hier überhaupt von Schuld geredet werden kann, dann trifft sie jedenfalls bestimmt nicht den Kranken, sondern die Gemeinschaft selbst. Es wäre daher ein unerträglicher Pharisaismus, wenn die Gemeinschaft den Kranken als Schuldigen behandeln – und sich selbst [auf] dessen Kosten ins Recht setzen wollte. Die Tötung der Unschuldigen wäre im höchsten Sinn willkürlich.

Die Frage, ob es sich bei Fällen angeborener Idiotie überhaupt um *menschliches* Leben handelt, ist so naiv, daß sie kaum einer Antwort bedürfte. Es ist von Menschen geborenes, krankes Leben, das ja nichts anderes sein kann als, freilich höchst unglückliches, *menschliches* Leben. Ja, gerade daß menschliches Leben auch so entsetzlich entstellt aussehen kann, sollte den Gesunden nachdenklich machen. [191]

Ein Grenzfall für alle diese Überlegungen würde eintreten, wo etwa auf einem Schiff, das keine Isolierungsmöglichkeiten böte, Pest ausbräche und nach menschlichem Ermessen die Gesunden nur durch den Tod der Kranken gerettet werden könnten. In diesem Fall müßte die Entscheidung offen bleiben.

Die These von der Zulässigkeit der Tötung unschuldigen kranken Lebens zugunsten der Gesunden, hat aber im Grunde weder sociale, noch wirtschaftliche, noch hygienische, sondern weltanschauliche Wurzeln. Es soll hier der übermenschliche Versuch gemacht werden, die menschliche Gemeinschaft von sinnlos erscheinender Krankheit zu befreien. Es wird ein Kampf mit dem Schicksal oder wie wir auch sagen können: mit dem Wesen der gefallenen Welt selbst aufgenommen. Man meint mit rationalen Mitteln eine neue gesunde Menschheit schaffen zu können. Zugleich hält man die Gesundheit für den höchsten Wert, dem alle anderen Werte geopfert werden müßten. Rationalisierung und Biologisierung des menschlichen Lebens verbinden sich in diesem vergeblichen Unterfangen, durch das das Recht alles Geschaffenen auf Leben und damit schließlich alle Gemeinschaft überhaupt zerstört wird.

Kommen wir also zu dem Ergebnis, daß auch die Rücksicht auf die Gesunden kein Recht zur vorsätzlichen Tötung unschuldigen kranken Lebens gibt, so ist damit die Frage der Euthanasie

negativ entschieden. Die heilige Schrift faßt dieses Urteil in dem Satz zusammen: „Den Unschuldigen ... sollst du nicht erwürgen“ (Ex 23, 7).

Quelle: Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, hrsg. v. Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green, DBW 6, München: Chr. Kaiser, 1992, S. 179-191.