



KSBB

Kirchliche Sammlung um Bibel und Bekenntnis in Bayern



Leben und sterben lassen – Einmal Rom und zurück

Von Andreas Späth

Vor dreißig Jahren, im April 1991, beschloss die Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern die unglückselige „Rosenheimer Erklärung“¹ zum Schwangerschaftsabbruch. Wie schon damals geweissagt, war es nur eine Frage der Zeit, bis sich die Frage nach dem Lebensrecht des Menschen auch auf andere Altersstufen ausdehnen würde.

Dieses Jahr war es so weit. Die innerkirchliche Debatte um die Aushöhlung des Schutzes menschlichen Lebens am Anfang und am Ende hat die nächste Stufe genommen. Während der Schutz des Lebens am Anfang heute kaum mehr gewährleistet ist, hat – zumindest in Deutschland – der Kampf um den Schutz des Lebens an seinem Ende, wieder durch kirchliche Intervention,² einen tragischen Höhe- oder besser: Tiefpunkt erreicht.

Das Problem, für das hier sensibilisiert werden soll, ist weniger die gesellschaftspolitische Situation, sondern vielmehr die kirchliche Dimension. Natürlich lässt sich das – wie wir sehen werden – nicht scharf trennen.

Um es gleich vorweg zu sagen: Es geht hier nicht darum, Frauen nach Abtreibung, oder Menschen, die am Leben oder am Ende ihres Lebens ob ihrer schwindenden Kräfte verzweifeln, zu verurteilen. Im Gegenteil: Gerade sie brauchen unsere Liebe, Heilung ihrer seelischen Wunden, die Vergebung und Perspektive Gottes.

Es geht hier um das Problem, dass eine Kirche, die Menschen die haltgebenden Grenzziehungen der Gebote Gottes und den Trost des Evangeliums aus der Beziehung zu Christus, die Hilfe in der Leidensnachfolge verwehrt, indem sie dem Wunsch nach einer vermeintlich schnellen Lösung der Problemlage durch den Tod zustimmt und billige Gnade predigt.

Wir beschäftigen uns hier nicht mit den Fragen der Seelsorge im konkreten Einzelfall, sondern mit der dogmatischen Frage der rechten Lehre der Kirche im Gegenüber zur Gesellschaft, bzw. einer Kirche, die ihren Auftrag in und an der Seelsorge verrät,

¹ Rosenheimer Erklärung zum Schutz des ungeborenen Lebens und zu Fragen des Schwangerschaftsabbruches.

² R. Anselm; I. Karle; U. Lilie, Den assistierten professionellen Suizid ermöglichen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ) Nr. 8/2021 vom 11. Januar 2021, S. 6.

indem sie die Sorge der Zustimmung der Gesellschaft zu ihrem Handeln über die Sorge und das Seelenheil der ihr anvertrauten Menschen stellt.

Drei kurze Anrisse zur Problemlage, die zeigen sollen, wie die vorkirchliche Situation im römischen Reich war, welche Antworten die alte Kirche gab, und wie die derzeitige Kirche in der Versuchung ist oder ihr schon erlag, in vorkirchliche, also heidnische Muster zurückzufallen und sich damit aus dem ökumenischen Konsens mit der Kirche der letzten 1900 Jahre zu verabschieden:

I. Leben und sterben lassen im alten Rom

Im alten Rom war ein individuelles Menschenleben nicht allzu wertvoll. Man dachte mehr tribalistisch, in Stammes-, bzw. Familienzusammenhängen.³ Das Leben des Einzelnen war dem Leben der Familie, der Gemeinschaft und in letzter Konsequenz dem Willen des Vertreters der Familie, des *pater familias*, untergeordnet.⁴

Das Haus, die Familie, bildete in gewissem Sinn den Staat ab. Noch präziser: „Den Eingriffen der Staatsgewalt ist die Familie weithin entzogen. Die Macht des Staates endet an der Schwelle des Hauses, soweit nicht Gesamtinteressen auf dem Spiel stehen, wie beim militärischen Schutz, bei der Verehrung gemeinsamer Gottheiten und namentlich in der Rechtspflege. Aber gerade die Gerichtsbarkeit ist auf die Aufgaben beschränkt, die Rechtsmacht des *paterfamilias* über Personen und Sachen zu schützen, seine Zugriffsrechte auf hausfremde Personen zu sichern und Verletzungen, die er oder ein anderer Hausgenosse gegen Hausfremde oder gegen die Staatsgemeinschaft begangen hat, zu sühnen.“⁵ Im Haus herrschte der Hausvater. Seine Rechte galten im Haus prinzipiell unumschränkt.⁶ Im Haus war sein Wort Gesetz – bis hin zur Todesstrafe für unfolgsame Familienmitglieder.⁷ Die *patria potestas*, die väterliche Gewalt, erstreckte sich über Sachen und Personen der Familie. Zu letzterer gehörten (bis zur mittleren Republik)⁸ alle zum Stamm gehörenden Familienmitglieder,⁹ adoptierte Kinder und auch Sklaven. Auch die verheirateten Söhne, deren Frauen und Kinder waren dieser väterlichen Gewalt unterworfen.¹⁰

3 Vgl. M. Kaser, Römische Rechtsgeschichte, Göttingen 1967, S. 32.

4 Vgl. ebd., S. 72. Vgl. auch Vgl. M. Kucher, Selbst aus dem Leben gehen - Wertungen des Suizids im Wandel der Zeit. Ansätze aus den Bereichen Philosophie, Soziologie, Psychologie und Pädagogik. Diplomarbeit Zur Erlangung des akademischen Grades „Magistra der Philosophie“, Alpen-Adria-Universität Klagenfurt, 2013, S. 33. <https://netlibrary.aau.at/obvuklhs/content/titleinfo/2410458/full.pdf> [Stand: 30.10.2021].

5 Vgl. M. Kaser, Römisches Privatrecht. Erster Abschnitt, in: Handbuch der Altertumswissenschaft X, 3.3.1, München 21971, S. 51, §11, I.2.

6 Vgl. H. Honsell, Römisches Recht, Berlin – Heilberg – New York ²1992, S. 164.

7 Vgl. E. Bund, *Patria potestas*, in: Der kleine Pauly. Band 4, Nasidius bis Scaurus, Stuttgart u. a. 1979, Sp. 552.

8 Danach waren Frauen und Sklaven – im Grunde mit selber Konsequenz – eigenen Rechtsnormen unterworfen. Vgl. ebd.

9 Ein Sonderfall wäre die *Manus*-freie Ehe. Diese hatte zur Folge, dass die Frau unter der *patria potestas* des eigenen Vaters blieb. Vgl. Römisches Recht – Kürzestzusammenfassung, S. 4 unter

https://www.concordiabern.ch/wp-content/uploads/2018/09/Roemisches_Sachenrecht_Ueberblick.pdf [Stand: 30.10.2021].

10 Vgl. E. Bund, *Patria potestas*, Sp. 552.

Bis zu Augustus hatten Kinder kein verbrieftes Recht, bei der Wahl des Ehepartners und auch einer Scheidung vom Partner mitzubestimmen.¹¹ Dies war allein Sache der Väter.¹² Erst während des Prinzipats (27 v. Chr. – 284 n. Chr.; Augustus – Diokletian) wurde die Zustimmung der zu verheiratenden Kinder nötig.

Auch selbsterworbenes Vermögen der Kinder war prinzipiell der Verfügung durch den *pater familias* unterworfen, da das Hauskind als „vermögensunfähig“ galt.¹³ Ausnahme waren durch Heeresdienst erworbene Vermögen¹⁴ oder vom Vater durch Verzichtserklärung übereignete Vermögen (welche allerdings im Gegensatz zum durch Heeresdienst erworbenen Vermögen dem Vorbehalt der Rückforderung unterlagen).¹⁵

Zwar wurde die väterliche Gewalt durch die Zensoren als Wächter der guten Sitten reguliert, um Missbrauch und Willkür zu beschränken,¹⁶ und bei Todesurteilen gegen Kinder war ein Familienrat (Hausgericht) abzuhalten,¹⁷ was jedoch an der Rechtsstellung des *pater familias* als oberstem Richter in diesem Zusammenhang nichts änderte. Zwar hatte das *ius vitae necisque* schon in der hohen Republik keine Bedeutung mehr, aber abgeschafft wurde es erst unter christlichem Einfluss.¹⁸

Gerade in Bezug auf das Lebensrecht von Kindern war diese *patria potestas* (väterliche Gewalt) ein großes Übel. Abtreibung war in der Endphase der Republik und im römischen Kaiserreich weit verbreitet.¹⁹ Während die griechische Antike – jenseits des hippokratischen Eides, der Ärzten die Abtreibung verbot²⁰ – unterschiedliche Rechtsauffassungen, von der Duldung²¹ bis zum Verbot bei Todesstrafe,²² kennt, war in Rom nur die Abtreibung bei verheirateten und schwanger geschiedenen Frauen strafbar,²³ weil sie der Entscheidung des *pater familias* vorgriffen und ggf. in dessen Vermögensverhältnisse eingriffen, indem sie ihm ein Kind vorenthielten.²⁴

Umgekehrt war das Leben eines Kindes – vor und nach der Geburt – der Willkür des *pater familias* völlig ausgeliefert.²⁵ Er entschied über Leben und Tod,²⁶ Verkauf²⁷

11 Vgl. H. Honsell, Römisches Recht, S. 160ff.

12 Vgl. M. Kaser, Römisches Privatrecht. Erster Abschnitt, in: Handbuch der Altertumswissenschaft X, 3.3.1, München²1971, S. 75, §17,2.

13 Vgl. H. Honsell, Römisches Recht, S. 165.

14 Vgl. ebd.

15 Vgl. ebd.

16 Vgl. E. Bund, *Patria potestas*, Sp. 552.

17 Vgl. ebd.

18 Vgl. H. Honsell, Römisches Recht, S. 164.

19 Plautius, Ovid, Tacitus u.a. berichten davon. Vgl. J. H. Waszink, Abtreibung, in: Reallexikon für Antike und Christentum, - Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, hgg. v. Th. Klauser, Band 1, Stuttgart 1950, Sp.57.

20 Vgl. ebd., Sp. 57.

21 Etwa unter bestimmten Voraussetzungen Aristoteles und Platon. Vgl. ebd., Sp. 56.

22 Etwa in Milet, wo eine Frau für eine Abtreibung wegen Mordes hingerichtet wurde. Vgl. ebd.

23 Nicht im Sinne des Strafrechts, sondern im Rahmen des Zivilrechts im Sinne einer Vermögensschädigung. Näheres bei Th. Mommsen, Römisches Strafrecht, in: K. Binding, Systematisches Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft, I 4, Leipzig 1899, S. 636f.

24 Vgl. ebd.

25 Vgl. E. Bund, *Patria potestas*, Sp. 552.

bzw. Aussetzung.²⁸ Eine gewisse literarische Bekanntheit erreichte als individueller Fall die Abtreibung der Julia, die als Nichte und Geliebte des Kaisers Domitian von diesem zur Abtreibung gezwungen wurde und daran verstarb.²⁹

Grundsätzlich musste ein geborenes Kind dem Familienoberhaupt zu Füßen gelegt werden. Hob er es auf, war es in die Familie aufgenommen.³⁰ Im andern Fall wurde es getötet oder – häufiger – ausgesetzt.³¹ Hauptgründe waren, dass das Kind nicht ehelich war, behindert oder schlicht ein Mädchen.³² Letzteres ist heute in Indien und China einer der Hauptgründe für Abtreibungen.³³ Die ausgesetzten Kinder wurden meist von Fremden aufgezogen, die dadurch ein Eigentumsrecht am Kinde erhielten.³⁴ Das Kind verfiel – wurde es nicht an Kindesstatt angenommen – einem, nicht kodifizierten, de facto Sklavenstatus.³⁵ Dies hatte bei Mädchen oft zur Folge, dass sie der Zwangsprostitution zugeführt wurden.³⁶

Allerdings hatte diese hohe Stellung des Familienoberhauptes auch eine Kehrseite. Wurde der *pater familias* angeklagt und es drohte der Vermögensentzug oder die Todesstrafe mit Vermögensentzug, bedeutete das die Verarmung der gesamten Familie.³⁷ Dem konnte man sich (zumindest zu bestimmten Zeiten des römischen Reiches und in bestimmten Fällen) entziehen, indem man vor Urteilsverkündung einen ehrenhaften Freitod vollzog, damit das Verbrechen zum Erliegen brachte und damit die Familie von den Rechtsfolgen eines Urteilsspruches schützte.³⁸

26 Vgl. ebd.

27 Vgl. H. Honsell, Römisches Recht, S. 165.

28 Vgl. E. Bund, *Patria potestas*, Sp. 552.

29 Sueton, Plinius und Juvenal berichten darüber. Vgl. J. H. Waszink, *Abtreibung*, Sp.57.

30 Vgl. A. Berger, *Tollere liberum*, in: Ders. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1980 (Reprint), Sp. 739. Genauer: M. Kaser, *Römisches Privatrecht*. Erster Abschnitt, in: *Handbuch der Altertumswissenschaft* X, 3.3.1, München 1955, S. 57 §15,1, bzw. ²1971, S. 65.

31 Vgl. M. Kaser, *Römisches Privatrecht*. Erster Abschnitt, S. 61, §14 I.1 a und c, insb. FN 8, 9 und 12.

32 Vgl. ebd. Vgl. dazu auch Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, S. 619f., insb. FN 1,2,4.

33 Vgl. <https://www.idea.de/artikel/abgetrieben-weil-sie-maedchen-sind-neue-studie-erschiene> [Stand: 04.08.2021].

34 Vgl. M. Kaser, *Römisches Privatrecht*. Erster Abschnitt, S. 65, §15 I.

35 Vgl. ebd. Auch wenn dieser Akt nach Monnickendam zunächst nicht kodifiziert war, wurde in der Praxis so verfahren. Die Kodifizierung erfolgte erst unter Konstantin am 17. April 331. Vgl. Y. Monnickendam, *The Exposed Child: Transplanting Roman Law into Late Antique Jewish and Christian Legal Discourse*, in: *American Journal of Legal History*, 59. Jahrgang, Nr. 1, S. 1-30, Oxford 2019, S. 1 u. 5f. Hier muss – um Missverständnissen vorzubeugen – darauf hingewiesen werden, dass das Konstantinische Recht keineswegs der Versklavung das Wort reden wollte, sondern den *pater familias* für seine Untat strafen, indem es ihm die *patria potestas* dauerhaft entzog, oder eine hohe Kompensation verlangte. Die Intention der (immer wieder revidierten) Gesetzgebung war es, die Kindsaussetzung zu reduzieren. Erst später dachte man nicht mehr vom väterlichen Recht aus, sondern vom Kindeswohl und versuchte, dieses durch weitere Gesetze zu schützen. So verfügte Justinian am 17. September 529, dass ausgesetzte Kinder nicht mehr versklavt werden durften, unabhängig davon, ob sie frei oder in Sklaverei geboren wurden. Vgl. a.a.O., S. 7.

36 Vgl. H. Herter, *Die Soziologie der antiken Prostitution im Lichte des heidnischen und christlichen Schrifttums*, in: *JbAC* 3 (1960) S. 70-111, hier: S. 77ff.

37 Vgl. M. Frantzen, *Mors voluntaria in reatu – Die Selbsttötung im klassischen römischen Recht*, in: *Beiträge zu Grundfragen des Rechts* 8, Göttingen 2012, S. 50.

38 Vgl. ebd., S. 60f. u. 106. Vgl. auch Vgl. N. Zeddies, *Verwirrte oder Verbrecher? Die Verurteilung des Selbstmordes von der Spätantike bis zum 9. Jahrhundert*, in: G. Signori (Hrsg.), *Trauer, Verzweiflung und Anfechtung. Selbstmord und Selbstmordversuche in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaften*, Tübingen 1994, 55-90, hier S. 61f. Genauer: A. Wacke, *Der Selbstmord im römischen Recht und in der*

Dies wurde freilich ebenso erwartet, wie man sonst die väterliche Gewalt akzeptierte. Insgesamt spielt in diesem System die Frage der Familienehre, des Respekts und der väterlichen Gewalt, aber auch das Vermögen und damit der Status der Familie, der bei Vermögensverlust zur Exmatrikulation aus dem Adel führte,³⁹ eine wichtige Rolle, die am Anfang wie am Ende des Lebens mitunter lebensbedrohlich werden konnten.

So galt der Freitod als legitime Möglichkeit, ausweglose politische Lagen oder familiäre Katastrophen, aber auch um ein glückliches Leben für sich persönlich zu beenden. Das galt als akzeptiert, ehrenvoll und mitunter als geradezu selbstverständlich, etwa bei den Anhängern der Stoa.⁴⁰

Diesem Denken entsprang auch die ethische Position zur Sklavenhaltung. Wer vermeintlich zu feige war, um bis zum letzten Blutstropfen zu kämpfen, hatte sein (selbstbestimmtes) Leben verwirkt und musste sich mit dem Sozialstatus eines (beseelten) Nutzgegenstandes zufriedengeben,⁴¹ zumal ihn niemand daran hinderte, seinem Sklavendasein durch einen Freitod ein Ende zu setzen.⁴²

Man spürt förmlich, wie es einen bei den Folgen dieser Ethik hin und wieder kalt anweht.

Daneben gab es in der graeco-romanischen Antike auch den Alterssuizid als solchen: aus Lebenssattheit, Selbstbestimmtheit, um Leiden zu beenden, Krankheiten nicht durchstehen zu müssen, Einsamkeit zu entgehen, niemandem zur Last zu fallen.⁴³ Dieser war durchaus sozial akzeptiert.⁴⁴

Ein ausführliches, wenn auch keineswegs singuläres Beispiel, das uns aus der römischen Literatur überliefert ist, sei hier gekürzt vorgestellt.

Es geht um den „freiwillige[n], wohlvorbereitete[n] und möglicherweise in besonderen lokalen Traditionen wurzelnde[n] Selbstmord einer Greisin auf der Insel Keos, den Valerius Maximus überliefert und der ins Jahr 25 n. Chr. gehört, als sich der Proconsul Sextus Pompeius auf den Weg in seine Provinz Asia befand. Valerius Maximus erzählt diese Begebenheit im Anschluß an seine Beschreibung eines hergebrachten Brauches in Massalia, wo der Stadtrat angeblich all denjenigen aus öffentlichen Giftbeständen eine für den Selbstmord ausreichende Portion zukommen ließ, die für diesen Suizid einen vernünftigen Grund beibringen konnten. Diesen in (der griechischen Kolonie)

Rechtsentwicklung, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung, Band 97, Heft 1, 1980, S. 53ff.

39 Vgl. M. Frantzen, *Mors voluntaria*, S. 53.

40 Vgl. M. Kucher, *Selbst aus dem Leben gehen*, S. 24 u. 28.

41 Florentinus leitet das Wort so ab: „Die Bezeichnung ‚Sklaven‘ (*servi*) kommt daher, daß Feldherren ihre Sklaven gewöhnlich verkaufen und hierdurch retten (*servare*), nicht umbringen.“ Zitiert nach W. Eck; J. Heinrichs (Hg.), *Sklaven und Freigelassene in der Gesellschaft der römischen Kaiserzeit*, Darmstadt 2005, S. 5, Nr. 4.

42 Vgl. A. Wacke, *Der Selbstmord*, S. 70.

43 Vgl. M. Kucher, *Selbst aus dem Leben gehen*, S. 26f.

44 Vgl. ebd., S. 28.

Massalia bewahrten Brauch führt Valerius Maximus plausibel auf griechische Traditionen zurück, die er in der frühen Kaiserzeit noch auf der Insel Keos antrifft.“⁴⁵

Wir merken, wie modern diese Beschreibung wirkt. Hören wir einen Teil aus dem Bericht des Valerius Maximus:

„Dieser Brauch der Massiliensier [...] wird auch noch auf der Insel Keos bewahrt, wie ich erkannte, als ich mich mit Sextus Pompeius auf dem Weg nach Asia befand und die Stadt Iulis betrat. Zufällig ereignete sich nämlich folgendes: Eine Dame aus der dortigen obersten Gesellschaftsschicht, aber schon höchst betagt, hatte bereits ihren Mitbürgern Rechenschaft darüber abgelegt, weshalb sie aus dem Leben scheiden müsse. Sie beschloß nun, sich mit Gift umzubringen, wobei sie großes Gewicht darauf legte, daß ihr Tod durch die Anwesenheit des Pompeius berühmter werde. [...]

Es handelte sich um eine Dame, die in größter geistiger und körperlicher Frische ein Alter von über neunzig Jahren erreicht hatte. Sie lag auf einem Bett, das allem Anschein nach einen mehr als alltäglichen Deckenschmuck hatte, und sagte, auf ihren Ellenbogen gestützt: ‚Dir, Sextus Pompeius, mögen eher die überirdischen Götter, die ich verlasse, als die unterirdischen, zu denen ich mich aufmache, Dank dafür abstatten, da du nicht abgelehnt hast, mir zum Leben zuzuraten und mein Sterben anzuschauen. Tatsächlich hat mir bisher immer das Glück gelächelt, und damit ich nun nicht aus Gier nach dem Sonnenlicht noch ein trauriges Schicksal erleben muß, tausche ich den Rest meines Lebensatems gegen ein glückliches Ende ein, da ich zwei Töchter und eine mich überlebende Enkelschar zurücklassen werde.‘

Darauf ermahnte sie ihre Familie zur Eintracht, verteilte das Erbe, übergab der älteren Tochter den Grabkult und die Familienheiligtümer und nahm mit ruhiger Hand den Becher, in dem das Gift zubereitet war. [...].“⁴⁶

Um es in aller Kürze zusammenzufassen: Es gab ein weites Feld der Fremdbestimmung über das Lebensrecht. Es gab fremdbestimmte Erwartungen an das Lebensende, aber auch den selbstbestimmten Suizid, ohne besondere Leiden, Depressionen, Druck von anderer Seite.

Das Christentum hatte zu allen diesen Fällen eine ablehnende Sicht.

II. Die christliche Ethik als Gegenmodell zur heidnischen Ethik

Das Christentum hatte im römischen Reich zunächst keine gesetzgeberische Kraft, sondern stand im Spannungsverhältnis von Römer 13 (... der Obrigkeit untertan) und der *clausula Petri* (Gott mehr gehorchen als den Menschen) in Opposition zu Staat

45 H. Brandt, Am Ende des Lebens. Alter, Tod und Suizid in der Antike, in: ZETEMATA – Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft, Heft 136, München 2010, DOI: 10.4000/books.chbeck.1334, Kap. VII, S. 107-125.

46 H. Brandt, Am Ende des Lebens. Alter, Tod und Suizid in der Antike, S. 107-125.

und Gesellschaft, eine Rolle, in die die Kirche sich, will sie nicht Christus und ihren Auftrag, was ja immer bedeutet: Seinen Auftrag(!), verraten, bei diesen Themen, schleunigst einfinden muss.

Nur durch eigenes Beispiel, die Macht des Wortes, der Absolution oder deren Verweigerung, vermochte die alte Kirche Einfluss auf die ethischen Gepflogenheiten des römischen Reiches zu nehmen. Dabei war klar, dass ihre eigene Ethik als aus der Zeit gefallen, fremd, antiquiert, nicht diskursfähig, nicht anschlussfähig, weltfremd, verachtenswert und ggf. sogar als strafbar erachtet wurde. Es ging der Kirche aber nicht darum, anschlussfähig an den Staat zu werden, sondern Menschen dazu einzuladen, sich Christus anzuschließen. Ihre biblische Ethik stand also nicht nur nicht zur Disposition, sondern war Teil ihres unaufgebbaren Wesenskerns und Teil ihrer Verkündigung.

Auf der Grundlage der Schöpferschaft Gottes als Spender des Lebens und als imperativer Schützer des Lebens – Du sollst nicht töten! – lehnte die Kirche, auch wenn im NT nicht explizit erwähnt, Abtreibung und Suizid von Anfang an ab, da sowohl das fremde wie das eigene Leben Geschenk und Auftrag Gottes ist.

Schon in der apokryphen Offenbarung des Petrus (um 135) ebenso wie in Canon 63 der Synode von Elvira (zwischen 295 und 314), aber auch zahlreichen anderen Schriften der frühen Christenheit wird das Verfügungsrecht über menschliches Leben, auch über das eigene, bestritten und Gott als alleiniger Herr über Leben und Tod bezeugt.

Besonders klar ist hier die Didache, eine Lehrschrift, die wohl um 100 n. Chr. in Syrien aus deutlich älteren Quellen kompiliert⁴⁷ wurde:

„Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen‘, du sollst nicht Knaben schänden, du sollst nicht Unzucht treiben, ‚du sollst nicht stehlen‘, du sollst nicht Zauberei treiben, du sollst nicht Gift mischen, du sollst nicht das Kind durch Abtreiben umbringen und das Neugeborene nicht töten, ‚du sollst nicht begehren nach deines Nächsten Gut‘.“⁴⁸

Was den Brauch des Aussetzens Neugeborener betrifft, erklärt der Diognetbrief, ein Brief eines unbekanntes Kirchenvaters an einen Diognet⁴⁹:

„Sie [die Christen] heiraten wie alle andern und zeugen Kinder, setzen aber die geborenen nicht aus.“⁵⁰

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Perspektivenwechsel, den das Christentum in den Diskurs einbrachte.

47 H. van de Sandt: Didache, in: WiBiLex: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47851/> [Stand: 17.07.2021].

48 Didache 2,2.

49 Epistula ad Diognetum 1.

50 Epistula ad Diognetum 5.

Im römischen Recht, dies ist noch im Edikt Konstantins vom 331 spürbar, ging es um Fragen der Rechtsstellung⁵¹ eines ausgesetzten Kindes (in Bezug auf die *patria potestas*)⁵² und damit um eher zivilrechtliche Fragen. Diese Diskussionsebene verfolgten auch die Rabbiner,⁵³ während Philo,⁵⁴ als hellenistischer Jude von den Rabbinen bald nicht mehr beachtet (dafür von den Kirchenvätern hoch geschätzt),⁵⁵ und die frühe Christenheit⁵⁶ die Frage der Kindsaussetzung in einem Atemzug mit Abtreibung und Kindsmord verhandelten⁵⁷ und damit der Frage eine ganz andere Dignität zuwiesen.

Im Rahmen der Ausbreitung des Christentums waren die römischen Gesetze und Bräuche dann zunehmend nicht mehr konsensfähig. Das Recht der väterlichen Gewalt wurde unter Valentinian I. (321 – 375) stark eingeschränkt, indem das Recht zur Kindstötung und das Recht der Kindsaussetzung förmlich abgeschafft wurden.⁵⁸

Was den Suizid im Allgemeinen betraf, folgte die Kirche der jüdischen Sicht, die einen Suizid grundsätzlich ablehnte. Sowohl der Talmud als auch Maimonides können hier beispielhaft genannt werden.⁵⁹

Auch Augustinus lehnt Suizid strikt ab. Dabei hat er zunächst die in der römischen Antike häufigen Suizide bei Ehrverletzung, Entzug vor Strafe oder anderer Gewalt im Sinn.⁶⁰ Besonders ausführlich erklärt Augustinus dann allerdings, dass von der Schrift her der Suizid nicht gestattet sei, wenn er schreibt:

„Denn nicht umsonst kann man in den heiligen und kanonischen Büchern nirgends ein göttliches Gebot noch auch die Erlaubnis ausgesprochen finden, sich selbst das Leben zu nehmen, um das unsterbliche Leben zu erlangen oder irgend ein Übel zu meiden oder zu beseitigen. Vielmehr ist das Verbot hierauf zu beziehen: „Du sollst nicht töten“, wie es im Gesetze heißt; umso mehr als nicht hinzugefügt ist: „deinen Nächsten“ wie bei dem Verbot des falschen Zeugnisses: „Du sollst kein falsches Zeugnis geben wider deinen Nächsten.“⁶¹

51 Vgl. Y. Monnickendam, *The Exposed Child*, S. 7.

52 Vgl. ebd.

53 Vgl. ebd., S. 9-18.

54 Vgl. ebd., S. 18f.

55 G. Mileto, Philo von Alexandrien, in: *WiBiLex*, 2009, S. 7f.

<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/30916/> [Stand: 30.10.2021].

56 Vgl. Y. Monnickendam, *The Exposed Child*, S. 19.

57 Vgl. ebd.

58 Vgl. E. Bund, *Patria potestas*, Sp. 552.

59 Vgl. H. J. Koch, Über Suizide und suizidale Syndrome in der Heiligen Schrift: Christen im Spannungsfeld der biblischen Lehre, in: *NeuroGeriatric* 2012; 9. Jahrgang, Heft 2, S. 79.

60 Vgl. Augustinus, *De Civitate Dei*, 17.19.22.

61 Vgl. ebd., 20.

Nach ausführlicher Diskussion, warum das Tötungsverbot nicht zur Begründung von Vegetarismus, Veganismus und Frutariertum taugt - man sieht, es gibt nichts Neues unter der Sonne -, stellt Augustinus fest:

„[...] so bleibt nur übrig, das Verbot: „Du sollst nicht töten“ vom Menschen zu verstehen: Weder einen andern noch dich sollst du töten. Denn wer sich selbst tötet, tötet eben auch einen Menschen.“⁶²

Das Leben und Sterben des Christen ist nach Paulus nicht Eigennutz:

„Denn unser keiner lebt sich selber, und keiner stirbt sich selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn.“⁶³

Schon insofern ist die Rede vom selbstbestimmten Sterben aus christlicher Sicht äußerst merkwürdig. Doch weiter mit dem Diognetbrief! Auch das Sterben soll die Wahrheit Gottes bezeugen:

„Siehst du nicht, wie sie wilden Tieren vorgeworfen werden, damit sie den Herrn verleugnen, wie sie aber nicht überwunden werden? Siehst du nicht, dass, je mehr von ihnen hingerichtet werden, desto mehr die andern an Zahl wachsen? Das ist offenbar nicht Menschenwerk, sondern Gotteskraft, das sind Beweise seiner Gegenwart.“⁶⁴

Doch auch das ganz alltägliche Sterben im eigenen Bett kann zeugnishaft sein, wie etwa der frühere Vice President des EC-Weltbundes, George Campell, berichtete. Nach dem Tode seiner ersten Frau bekehrte sich der behandelnde Arzt, der sie begleitet hatte. Zeugnishaftes wird auch vom Sterben des bayerischen Landesbischofs und EKD-Ratsvorsitzenden Hermann Dietzfelbinger berichtet.⁶⁵

Die Kirche hat also die antiken Traditionen der Kindsaussetzung, der Abtreibung, der Kindstötung und des Suizids als akzeptable Formen des Lebensendes ihrerseits durch ihr anderslautendes Zeugnis beendet.

Damit hat sie die Erwartung, dass Menschen kein Lebensrecht hätten, oder auf ihr Lebensrecht zu verzichten hätten um der Ehre willen, um niemandem zur Last zu

62 Vgl. ebd.

63 Rö 14,7f.

64 Epistula ad Diognetum 7. Wenn wir das nicht schaffen, dann gilt das Wort Bonhoeffers:

„Nicht das Recht auf Leben, sondern die Gnade, noch weiter leben zu dürfen unter Gottes Vergebung, vermag gegen diese Versuchung zum Selbstmord zu bestehen. Wer aber wollte sagen, daß Gottes Gnade nicht auch das Versagen unter dieser härtesten Anfechtung zu umfassen und zu tragen vermöchte?“ D. Bonhoeffer, Ethik, zitiert nach: Edwin Robertson, Dietrich Bonhoeffer. Leben und Verkündigung, Göttingen 1989, S. 132–133.

Hier geht es aber nicht um Selbstbestimmung, sondern um ein Versagen in der Bestimmung mit der (berechtigten) Hoffnung auf Gnade und Vergebung. Damit wird endgültig klar, dass kirchliche Hilfestellung nur in der Stärkung, im Trost und in der Vergebung, aber nicht mit Mit-Versagen bestehen kann.

65 Hedwig Dietzfelbinger, Nachwort, in: Hermann Dietzfelbinger, Dein Wort bewegt des Herzens Grund – Bibelarbeiten und Vorträge, hgg. v. O. Steiner und W. Rupprecht, München 1988, S. 237.

fallen usw. durch das Gebot „Du sollst nicht töten!“, aber auch das Gebot der Nächsten- und Selbstliebe⁶⁶ beseitigt.

Nicht die Nützlichkeit oder der vermeintliche Schaden eines Lebens sind entscheidend, sondern der Wille Gottes, die Nachfolge Christi in der Liebe wie im Leiden.

III. Die kirchliche Nichtethik als Rückfall ins Heidentum

Diese christliche Ethik kam Anfang des 20. Jahrhunderts unter die Räder. Der erste Dammbuch geschah, als sich kirchliche Stellen der nationalsozialistischen Rede vom „lebensunwerten Leben“ anschlossen oder sich ihr zumindest nicht in den Weg stellten. Dies war der erste Schritt zurück in die Barbarei der graeco-romanischen Antike.

In den Jahren nach 1945 gab es einen breiten christlichen Konsens im Bereich des Lebensschutzes am Beginn und am Ende des Lebens.

Der aktuelle Dammbuch geschah in Bayern vor 30 Jahren und hatte bundesweite Wirkung. Nach der Wiedervereinigung rangen die politischen Kräfte um die Stellung des § 218 StGB. Während es im Westen die sogenannte Indikationslösung gab (die aus christlicher Sicht untragbar war), gab es im Osten eine Fristenlösung (noch untragbarer). Wobei das Wort Lösung hüben wie drüben geschickt verschleiert, dass die Lösung eines Problems im Tod eines Menschen gesehen wird.

Im Rahmen der Diskussion um die juristische Gestaltung der Abtreibungsfrage meldete sich damals die Synode der ELKB mit der sogenannten Rosenheimer Erklärung zu Wort.⁶⁷ Mit geschickter Formulierung, rhetorischen Kniffen, unbeschreiblicher Sophisterei und einem Verfahrenstrick wurde ein zunächst kaum sichtbarer Sauerteig untergemischt, der in seinen Konsequenzen monströse Ausmaße annahm. In einer geschickt auf drei Artikel aufgeteilten Abstimmung, von denen zwei für die allermeisten Synodalen weitgehend zustimmungsfähig waren, ließ sich die Mehrheit der Synodalen dazu bewegen, der Erklärung zuzustimmen.

Diese Erklärung ist eine Ansammlung von Richtigkeiten und doch in ihrer Konsequenz so falsch, wie es nur geht. Sie ist ein geradezu perfektes Beispiel dafür, wie man durch gute Worte aus einem himmelschreienden Unrecht vermeintliches Recht machen kann.

Neben vielen Selbstverständlichkeiten, etwa, dass Abtreibung immer „Tötung menschlichen Lebens“⁶⁸ sei, mit denen die Verteidiger jedes Argument aushebelten, nach dem Motto: „Genau das sagen wir doch auch!“, fanden sich ungeheuerliche Sätze, die letztlich nichts anderes als eine Preisgabe des Kindes waren. Es begann

66 Vgl. Augustinus, De Civitate Dei, 20.

67 Protokoll der Verhandlungen der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Synodalperiode 1990/1996, 3. Ordentliche Tagung (86) Rosenheim vom 14.-19. April 1991, S. 181.

68 II.3. Vgl. ebd., S. 182.

mit der Formulierung, es handle sich um „werdendes Leben“⁶⁹, als ob das Kind im Mutterleib noch nicht lebe, und ging weiter über den ungeheuerlichen Satz:

„Eine Abtreibung kann in jedem Fall nur ein letzter und auch immer mit Schuld aller Beteiligten verbundener Ausweg sein, wenn die schwangere Frau sich in einer aussichtslosen Notlage befindet, die die Fortsetzung der Schwangerschaft nach bestem Willen und Prüfung des Gewissens nicht als zumutbar erscheinen läßt und die Notlage auf zumutbare Weise nicht beseitigt⁷⁰ werden kann [...].“⁷¹

Dieser Satz enthält eine Reihe unglaublicher Zumutungen. Welche Schuld trägt das zu tötende Kind an der Situation? Oder gilt es als unbeteiligt, weil es den Tod ja „nur“ erleidet. Menschenverachtender geht es kaum!

Dieser Absatz veranlasste offenbar den Theologieprofessor Walter Künneth, in einer Abhandlung⁷² den Vorwurf zu erheben, die synodale Argumentation käme „in die fatale Nähe der einstigen N.S.-Parolen [sic.] vom lebensunwerten Leben.“⁷³

Zu welchem absurden Bruch es hier mit der gesamten kirchlichen Tradition kam, zeigt auch ein Zitat der Pfarrerin Barbara Dietzfelbinger, die am 06.05.1991 als Vorsitzende der Evangelischen Frauenarbeit an Landesbischof Johannes Hanselmann schrieb:

„Die anwesenden Frauen sind überzeugt, daß es der Würde der Frau zusteht, eine eigene Entscheidung in Verantwortung vor Gott zu treffen und in eigener Verantwortung schuldig werden zu dürfen.“⁷⁴

Das muss man nicht weiter kommentieren.

Ein anderer Kommentar hingegen ist beachtenswert. Kein geringerer als der Erzbischof von München und Freising, Friedrich Kardinal Wetter schrieb in seinem Dankbrief an Walter Künneth wörtlich: „Für die Übersendung Ihrer Stellungnahme zur ‚Rosenheimer Erklärung‘ danke ich Ihnen vielmals. Ich bin dankbar für jede

69 Etwa II.1; II.4. Vgl. ebd., S. 181f.

70 Der Tod eines Menschen ist also zumutbar, um jemand anderen von einer Zumutung zu schützen. Da ist schon keine krude Logik mehr. Vielmehr hatte Künneth natürlich Recht.

71 II.3. Vgl. ebd., S. 182.

72 W. Künneth, Zur theologisch-ethischen Fehlentscheidung der „Dokumentation Rosenheimer Erklärung zum Schutz des ungeborenen Lebens und zu Fragen des Schwangerschaftsabbruches“ der bayerischen Landessynode. Erlangen, Mai 1991. WKA I, 4.1

73 Vgl. W. Künneth, Zur theologisch-ethischen Fehlentscheidung, zitiert nach dem Brief des Synodalpräsidenten Dieter Haack vom 13. Mai 1991, S. 3, an Prof. Dr. Walter Künneth, in welchem er sich über diese Formulierung beschwert. WKA I, 1.1. Das Zitat ist ebenso belegt im Pressedienst der Evangelischen Nachrichtenagentur idea Nr. 43/91 vom 21. Mai 1991, S. 5.

74 Brief der Vorsitzenden der Evangelischen Frauenarbeit in Bayern, Barbara Dietzfelbinger vom 06.05.1991 an Landesbischof Dr. Johannes Hanselmann (mit Verteilerangabe: Arbeitsbereich Frauen in der Kirche; EPD; Präsidium der Landessynode). WKA I, 2.1. Offenbar wurde die Kopie des Schreibens an den Landesbischof von der Evangelischen Frauenarbeit in Kopie auch an Prof. Walter Künneth verteilt. Vgl. handschriftlicher Entwurf eines Antwortschreibens Künneths an B. Dietzfelbinger vom 25.05.1991. WKA I, 2.2.

evangelische Stimme, die sich gegen die Fristenlösung erhebt. Denn wenn wir im klaren Auftrag des Gottesgebotes ‚Du sollst nicht töten‘ nicht übereinstimmen, können wir die Ökumene vergessen.“⁷⁵

Nachdem die Erklärung die Kirche an den Rand der Spaltung gebracht und für erhebliche Unruhe gesorgt hatte, schwärmten bei der nächsten Synodaltagung in Ansbach die Synodalen in die umliegenden protestierenden Gemeinden aus, um die Lage zu beruhigen.

Auch in meiner Gemeinde erschienen zwei Synodale. Damals, gerade Studienanfänger, erklärte ich in der Diskussion – zugegeben mit relativ drastischen Worten und Beispielen, die mir eine erbitterte Gegenrede der Synodalin eintrug, – dass diese Erklärung ein Dammbbruch sei, der das Leben der Kinder preisgegeben habe und dass bald auch der Lebensschutz für Alte und Kranke fallen würde.

30 Jahre später. 2021.

Den Pfarrämtern in Bayern wurde vom Präsidenten des Diakonischen Werkes Bayern ein Flyer zur Bewerbung der Frühjahrssammlung zugestellt. Dieser Flyer warb dringend um Spenden, indem er die Arbeit der Diakonie im Bereich der Schwangerschaftskonfliktberatung mit folgendem Fallbeispiel darstellte:

„Martina (36) ist eine erfolgreiche Geschäftsfrau und schon fast ein Workaholic. Mit der (ungewollten) Schwangerschaft und dem Gedanken, ein Kind großzuziehen, kann sie sich nicht anfreunden. Ihr Entschluss, das Kind nicht auszutragen, steht bereits fest. Sie kommt in die Schwangerschaftsberatung, um sich über den Ablauf und die Kosten eines Abbruchs zu informieren und die notwendige Beratungsbescheinigung nach dem Schwangerschaftskonfliktgesetz zu erhalten.“

Im ganzen Flyer gibt es kein Wort über den kirchlichen Auftrag! Kein Wort über die Gesetzeslage, die, zwar ergebnisoffen, eine Beratung zum Leben hin sein soll!

Stattdessen: Verschleierung. Von „werdenden Müttern“ und „werdenden Menschen“ ist die Rede. Die Frau wird also erst Mutter, das Kind erst Mensch mit der Geburt?

Dafür aber nur wenige Zeilen später: „Helfen Sie uns mit einer Spende, dass dieses wichtige Angebot erhalten bleibt. Vielen Dank!“

Allein der hier erweckte Eindruck, das Diakonische Werk verteile mehr oder weniger auf Zuruf Beratungsscheine, in deren Folge Kinder ihr Leben und Mütter ihre Kinder verlieren, und das Fehlen jeglichen christlichen Bezuges, sind unerträglich.

Wenig später kam der nächste Schlag. In einem Interview in beiden bayerischen Evangelischen Sonntagsblättern war zu lesen, wie der Vorstandsvorsitzende der früheren Neuendettelsauer Diakonie (jetzt Diakoneo), Mathias Hartmann, dass geforderte Angebot assistieren Suizids in diakonischen Einrichtungen verteidigte.⁷⁶

⁷⁵ Brief des Erzbischofs von München und Freising, Friedrich Kardinal Wetter, an Prof. Walter Künneth vom 11. Juni 1991. WKA, I, 3.1.

⁷⁶ Vgl. Evangelisches Sonntagsblatt aus Bayern, Nr. 6/2021 vom 14.02.2021, S. 10.

Es gebe in der Bevölkerung einen Bewusstseinswandel. Dem müsse sich Kirche und Diakonie stellen.

Der fragende Einwand des Interviewers nach der Geschichte der Diakonie in der NS-Zeit wurde einfach von Tisch gewischt. Dafür beschrieb er Diakonie als zivilreligiösen Dienstleister, der sich an den Wünschen der Gesellschaft zu orientieren habe. Der Sinn der Diakonie wird hier geradezu pervertiert.

Nach Wilhelm Löhe, dem Gründer der Neuendettelsauer Diakonie, geht alle Diakonie vom Altar aus und ruft zum Leben in Christus. Suizidassistenten ruft nicht zu Christus, sondern erliegt dem Ruf der Welt und macht sich zu ihrem Handlanger. Die Kirche ist aber nicht dazu da, der Welt bei weltlichem Tun zur Seite zu stehen, sondern sie hat durch ihr Beispiel, sich nicht der Welt gleichzustellen, in die Nachfolge zu rufen.

Doch damit nicht genug, warb Hartmann unverhohlen um die Bewohner katholischer Heime, die sich wegen des dortigen Lebensschutzes anderswo „Hilfe“ suchen müssten.

Dabei deutet er auch an, dass auch über assistierten Suizid bei geistig Behinderten und psychisch Kranken – unter Beachtung besonderer Sorgfalt – nachgedacht werden könnte.

Spätestens hier schließt sich der Kreis. Als Günter Rohrmoser vor Jahrzehnten feststellte, dass wir vor der Alternative „Christentum oder Barbarei“ stünden, konnte er sich wohl bei aller Illusionslosigkeit kaum vorstellen, dass Teile eines – sich zumindest selbst als solches verstehenden – Christentums mit der Barbarei kollaborieren könnten.

Es ist keine Seelsorge, menschlichen Eigenwillen gegen den göttlichen Willen zu bestärken oder ihm nachzugeben. Im letzteren Falle macht sich Kirche zum Komplizen und hört auf Kirche zu sein.⁷⁷ Vielmehr hat Kirche alles zu tun, um zu helfen, den Willen Gottes anzunehmen, mitzutragen, zu begleiten, auch mitzuleiden.

Umso wichtiger ist es heute, ein biblisches Christentum, die Nachfolge Christi, das unverbrüchliche Vertrauen in das Wort Gottes zu predigen und zu leben.

Nur so wurde Rom überwunden. Nur so kann auch der postmoderne Mensch, den ja so wenig von der Antike trennt, neue Hoffnung in und auf Christus bekommen und gerettet werden.

Erstveröffentlichung: Andreas Späth, Leben und Sterben lassen – Einmal Rom und zurück, in: Diakrisis – Geistliche Orientierung für bekennende Christen, 42. Jahrgang, Nr. 4, Ansbach 2021, S. 188 – 203.

⁷⁷ Vgl. Im Gespräch: Prof. Dr. Reinhard Slenczka. <https://www.gemeindenetzwerk.de/?p=12592> [Stand: 31.10.2021].