

sprochen und eingesetzt. Eine innere Logik muß somit die Katholiken aus ihrer Überzeugung heraus, daß das Leben etwas Heiliges ist, dazu führen, in ihrem Ein- stehen für das Leben konsequent zu sein und es auf die

Todesstrafe auszudehnen. Diese Haltung hat dazu ge- führt, daß sich Katholiken auf die Seite der Quäker ge- stellt haben, die eine lange Tradition des Kampfes für das Leben aufweisen.»⁶

¹ P. Fiorelli, *La tortura giudiziaria nel diritto comune*, 2 Bände (Rom 1953); A. Mellor, *La torture. Son histoire, son abolition, sa ré- apparition au XX^e siècle* (Paris 1949); F. Helbing-Bauer, *Die Tortur. Geschichte der Folter im Kriminalverfahren* (Berlin 1926); R. Quan- ter, *Die Folter in der deutschen Rechtspflege* (Dresden 1900); Amne- sty International, *Report on Torture* (London 1973) = Bericht über die Folter (Frankfurt a.M. 1975, Fischer-Taschenbücher 1711); A. Mel- lor, *Je dénonce la torture* (Paris 1972).

² Vgl. Moraltheologische Abteilung der Katholischen Universität von Chile, *Une étude de théologie morale sur la torture : Documenta- tion catholique*, Nr. 1713, 6. Febr. 1977, 135–139.

³ H. Hetzel, *Die Todesstrafe in ihrer kulturgeschichtlichen Ent- wicklung* (Berlin 1970); F. Skoda, *Doctrina catholica de poena mortis a C. Beccaria usque ad nostros dies* (Roma 1959); P. Savey-Casard, *L'Eglise catholique et la peine de mort : Revue de Science Criminelle et de Droit Pénal Comparé*, nouv. série 16 (1961) 773–785.

⁴ Vgl. Gerh. K. Schmidt, *Christentum und Todesstrafe* (Weimar 1938) 36.

⁵ Vgl. P. Bockelmann, *Die rationalen Gründe gegen die Todesstra- fe*; R. Maurach u.a., *Die Frage der Todesstrafe* (München 1962) 137–152.

⁶ *Origins*, NC Documentary Service vom 9.12.1976; franz. Über- setzung: *Documentation Catholique* Nr. 1713, 6. Febr. 1977, 139–140.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. August Berz

FRANCESCO COMPAGNONI

1941 geboren, Dominikaner, seit 1975 außerordentlicher Professor der Moraltheologie an der deutschsprachigen Abteilung der Theologi- schen Fakultät an der Universität Freiburg/Schweiz. Er veröffent- lichte «La specificità della morale cristiana» (Bologna 1973) und Auf- sätze über Fundamental-moral in Zeitschriften, Lexiken und Sammel- bänden. Anschrift: Albertinum, G.-Python-Platz 1, CH-1700 Frei- burg i. Ü.

Martin Honecker

Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie

I.

Artikel 102 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland erklärt kategorisch: «Die Todesstrafe ist abgeschafft.» Die Todesstrafe ist daher für die gegen- wärtige deutsche evangelische Theologie kein aktuelles Thema, sondern eher ein historisches, es sei denn, grausame Gewaltverbrechen oder terroristische Ak- tionen lassen gelegentlich den Ruf nach der Todes- strafe erneut laut werden.

Gleichwohl kann die Erörterung der Todesstrafe in der deutschen evangelischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts beispielhaft sein, weil sich hier ent- schiedene Befürworter und ebenso entschiedene Gegner gegenüberstanden, deren Argumente exemplarisch sind. Im 19. Jahrhundert traten Kant und Hegel, bei- des protestantische Philosophen, und die Mehrzahl der auf diese sich berufenden evangelischen Theologen entschieden für die Todesstrafe ein, Schleiermacher lehnte sie dagegen ebenso entschieden ab. Im 20. Jahr-

hundert ist vor allem Karl Barth als Gegner der Todes- strafe hervorgetreten, dem Ernst Wolf sich anschloß, während lutherische Theologen (Paul Althaus, Walter Künneth, Gerhard Gloege) noch Jahre nach der ver- fassungsrechtlichen Abschaffung der Todesstrafe für sie eintraten.

Die Beschränkung auf die in der Diskussion des 19. und 20. Jahrhunderts vorgebrachten Argumente für und gegen die Todesstrafe ist deshalb sinnvoll, weil erst das 1764 erschienene Buch von Cesare Beccaria «*Dei delitti e delle pene*» den nunmehr 200jährigen Kampf gegen die Todesstrafe eröffnet hat. Bis dahin war es gemeinchristliche Überzeugung, daß die rech- tmäßige staatliche Obrigkeit das Recht hat, gegen Rechtsbrecher die Todesstrafe zu verhängen. Der Apostel Paulus hat in Röm 13,4 erklärt, die Obrigkeit sei Gottes Dienerin dem Menschen zugute und mahnt darum: Tust du aber Böses, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst: sie ist Gottes Dienerin, eine Rächlerin zur Strafe über den, der Böses tut.» In der Augsburgerischen Konfession (1530) lehrt daher der Artikel 16 «*De rebus civilibus*», «Von der weltlichen Ordnung», daß zu den «geordneten Regimenten und Gesetzen guter Ordnung» auch das Recht gehöre, «nach kaiserlichen und anderen üblichen Rechten Ur- teil und Recht sprechen, Übeltäter mit dem Schwert strafen, rechte Kriege führen».

Die Verhängung und Vollstreckung der Todesstrafe wird also von den Reformatoren begründet mit dem

Amt der Obrigkeit: Der Obrigkeit ist als Gottes Ordnung ein Strafamt übertragen, das Amt des Schwerts¹. Luther kann recht drastisch sagen, Gott selbst henke, räche, köpfe, wenn dies die rechtmäßige Obrigkeit tue. Die Reformatoren haben deswegen damals das Recht zur Todesstrafe gegen die Schwärmer und Wiedertäufer verteidigt, weil sie durch die Ablehnung der Todesstrafe seitens der Schwärmer grundsätzlich Amt und Recht der weltlichen Obrigkeit bestritten und gelehnet sahen. Sachlich begründet wird die Todesstrafe mit ihrer Wirkung als Zucht- und Abschreckungsmittel der Bösen. Für eine derartige generalpräventive Sicht war die Todesstrafe ein zulässiges Strafmittel, auch wenn Luther für die Anwendung und das Maß strafenden Handelns durchaus die Milde vernünftiger Liebe, die Epieikie, empfahl.

II.

Die Wende in der Beurteilung der Todesstrafe in der Aufklärung trat dadurch ein, daß nicht nur das Strafamt der Obrigkeit allein für sie als begründend galt, sondern die Person des Täters in die Erörterung einbezogen wurde. Die Todesstrafe gilt nunmehr als unvereinbar mit der Achtung der Humanität, zunächst des Bestraften, später auch der die Strafe Ausführenden. Dazu kam das Argument, daß der Schutz der Gemeinschaft von Gewaltverbrechern nicht mehr allein durch die Todesstrafe gewährleistet werden könne.

1. Mit dieser aufklärerischen Forderung nach der wegen der Achtung der Humanität unmöglichen Beibehaltung der Todesstrafe haben Kant und Hegel sich auseinandergesetzt und damit eine für die Folgezeit höchst wirksame Neubegründung der Todesstrafe gegeben. Kant argumentiert anders als Goethe, der mit der Abschaffung der Todesstrafe das staatliche Chaos hereinbrechen sah: «Wenn sich die Societät des Rechts begibt, die Todesstrafe zu verfügen, so tritt die Selbsthilfe unmittelbar wieder hervor: die Blutrache klopft an die Thüre» (Maximen und Reflexionen 685). Kant führt als Argument vielmehr die «sittliche Persönlichkeit» des Täters ein. Beccarias Bekämpfung der Todesstrafe nennt er eine «teilnehmende Empfindelheit einer affektierten Humanität»². Um des Prinzips der Gerechtigkeit willen ist vielmehr die Todesstrafe erforderlich. Denn es macht gerade die Freiheit der Person aus, daß ihr die aufgrund ihrer Tat zukommende Gerechtigkeit auch zuteil werde. Kant beruft sich auf den Gedanken der Vergeltung, auf das Talionsprinzip, wenn er sagt: «Es ist keine Gleichartigkeit zwischen einem noch so kummervollen Leben und dem Tode, also auch keine Gleichheit des Verbrechens und der Widervergeltung, als durch den am Täter gerichtlich

vollzogenen, doch von aller Mißhandlung, welche die Menschheit in der leidenden Person zum Scheusal machen könnte, befreiten Tod. «Er fährt sodann fort: «Selbst, wenn sich die bürgerliche Gesellschaft mit aller Glieder Einstimmung auflösete (z.B. das eine Insel bewohnende Volk beschlösse, auseinander zu gehen und sich in aller Welt zu zerstreuen), müßte der letzte im Gefängnis befindliche Mörder vorher hingerichtet werden, damit jedermann das widerfahre, was seine Taten wert sind, und die Blutschuld nicht auf dem Volke hafte, das auf diese Bestrafung nicht gedrungen hat.»³ Mit geradezu alttestamentarischer Unerbittlichkeit dringt Kant auf den Fortbestand der Todesstrafe, da nur sie die Achtung der sittlichen Persönlichkeit des Täters und die Wahrung der sittlichen Weltordnung garantiere. Hegel schließt sich Kant an, mit der Aussage, es mache die «Ehre» des Verbrechers aus, daß ihm durch die Strafe sein Recht zuteil werde.

Von Kant und Hegel stammt die für die Begründung der Todesstrafe in der evangelischen Theologie so außerordentlich einflußreich und wirksam gewordene metaphysische Straftheorie: Strafe hat der Sühne der verletzten sittlichen Ordnung zu dienen. Das Maß der Strafe hat dabei dem Ausmaß des Verbrechens zu entsprechen. Die Strafe dient der Wiederherstellung des verletzten Rechts und hat sich an der überindividuellen Ordnung der Gerechtigkeit zu orientieren. Der Verbrecher wird als sittliche Persönlichkeit geachtet, indem man, auch gegen dessen eigenen subjektiven Willen, ihn teilhaben läßt an der allgemeinen, objektiven sittlichen Ordnung. Es geht beim Vollzug der Todesstrafe nicht nur um die Aufrechterhaltung der staatlichen Autorität und Ordnung, sondern um die Wahrung der Unbedingtheit der sittlichen Ordnung.

Diese metaphysische Begründung der Todesstrafe wurde von evangelischen Juristen und Theologen aufgenommen⁴. Vor allem der Rechtslehrer Friedrich Julius Stahl (1803–1861) mit seiner «Die Philosophie des Rechts» (2 Bände, Heidelberg³1854) und der Theologe Richard Rothe (1799–1867) in seiner vielbenutzten «Theologischen Ethik» (5 Bände, ²1868/71) forderten die Todesstrafe. Zu dem Unbedingtheitsanspruch der vom Staat durchzusetzenden sittlichen Ordnung tritt als weiteres Argument der Sühnegedanken hinzu sowie die Idee der «Selbststrafe», wonach der Delinquent der Strafe innerlich zuzustimmen habe. Die Todesstrafe ist damit nicht nur objektive Sühneleistung für die verletzte metaphysische Ordnung, sondern sie soll zugleich die subjektive Sühnebereitschaft wecken, eine Vorstellung, die man volkstümlich «Galgenreue» nennt.

2. Diese vom deutschen Idealismus gegebene Begründung der Todesstrafe fand breite Zustimmung in

der evangelischen Theologie. Nur vereinzelte Stimmen in der evangelischen Theologie sprachen sich gegen die Todesstrafe aus. Zu ihnen gehörte freilich Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) in seiner «Christlichen Sitte».⁵ Die Forderung Hegels, der Täter müsse in seine Strafe einwilligen, kommt nach ihm der Forderung einer Zustimmung zum Selbstmord gleich. Anders als der deutsche Idealismus sieht Schleiermacher auch nicht als Strafzweck die Wiederherstellung der sittlichen Ordnung an, sondern die Wiederherstellung des Gehorsams dessen, der das Gesetz übertreten hat.

Die Strafe wird damit eingeordnet in den größeren Zusammenhang des sittlichen Bildungsprozesses der Person. Sie wird zu einer pädagogischen Maßnahme, modern gesprochen: sie hat der Resozialisierung zu dienen, wobei allerdings darüber der Rechtscharakter der Rechtsstrafe bei ihm zurücktritt. Die Strafe soll den Bestraften zum Gehorsam gegenüber der Rechtsordnung zurückbringen, und zwar nicht nur so, daß er diese Ordnung passiv an sich ergehen läßt, sondern so, daß er aktiv selbst Anteil an ihr nimmt. Die Strafe dient also nicht allein dem Schutz der Gemeinschaft, sondern sie soll auch den Straftäter selbst gemeinschaftsfähig machen. Erster Schritt auf diesem Weg zu einem auf die Integration des Täters in die Gemeinschaft abzielenden Strafverständnis ist für Schleiermacher die Aufhebung der Todesstrafe.

Wie der Vergleich von Kant und Hegel auf der einen Seite mit Schleiermacher auf der anderen Seite zeigt, ist die Erörterung der Todesstrafe deshalb das Kriterium für das allgemeine Verständnis von Strafe und von den Strafzwecken. Wenn Strafe allein der Sicherung der Rechtsordnung und der Wahrung der moralischen Weltordnung dienen soll, dann wird die Todesstrafe zum höchsten Ausdruck der Strafe überhaupt. Wird jedoch der Sinn der Strafe in der Wiedereingliederung des Straftäters in die Gesellschaft gesehen, dann wird die Todesstrafe sinnlos: Denn ein Toter ist nicht mehr besserungsfähig. Er ist endgültig aus der Gemeinschaft ausgestoßen. Damit kann freilich auch die Gemeinschaft selbst nicht mehr durch die Besserung des Straftäters sich bessern. Schleiermacher sieht die Bedeutung der Besserungsstrafe eben darin, daß er ein Wechselverhältnis von Einzelnen und Gesellschaft bei der Strafe annimmt. Strafe hat das künftige Leben des Straftäters und der Gesellschaft zu bedenken.

Karl Barth und Emil Brunner haben diesen Gedanken dann aufgenommen, wenn sie die Mitschuld der Gesellschaft an Verbrechen als einen Grund gegen die Todesstrafe ins Feld führen. Hinter der verschiedenen Bewertung der Todesstrafe stehen also unterschiedliche Motive: Neben der Sorge um die staatliche Autori-

tät bewegt Befürworter der Todesstrafe der unbedingte sittliche Anspruch der Rechtsordnung, in einigen Fällen sodann ein religiöses Verständnis von Sühne, gelegentlich auch die Abschreckungswirkung. Die Gesellschaft, der Staat, das Recht haben dabei unbedingten Vorrang vor dem Einzelnen, dem Straftäter. Dagegen heben Gegner der Todesstrafe den unbedingten Vorrang der Person vor der Rechtsordnung hervor; sie bezweifeln ferner die Abschreckungswirkung der Todesstrafe wie die Annahme, daß allein die Todesstrafe die Staatsautorität letztlich sichern könne.

III.

1. Während im 19. Jahrhundert die Gegner der Todesstrafe in der evangelischen Theologie eine geringe Minderheit bildeten, hat im 20. Jahrhundert Karl Barths prinzipielle theologische Bestreitung der Zulässigkeit der Todesstrafe als einer Rechtsmaßnahme breite Zustimmung bei evangelischen Theologen gefunden. Dies verbindet sich ferner mit einer stärkeren Berücksichtigung der individuellen Täterpersönlichkeit, mit einer grundsätzlichen Ablehnung metaphysischer Straftheorien, aber auch mit einem Zurücktreten des Abschreckungsgedankens hinter das Ziel der Resozialisierung und mit einer Ausrichtung der Strafe an der menschlichen Zukunft des Verbrechers. Im Hintergrund steht dabei zudem die Abkehr von einem obrigkeitsstaatlichen und autoritären Staatsverständnis, im äußersten Fall sogar die Auflösung des Staatsgedankens überhaupt in ein Verständnis von Gesellschaft als kontinuierlichem Sozialisierungsprozeß. Evangelische Sozialethik begreift sich darum nicht mehr vor allem als Anwalt der Staatsmacht, sondern als Fürsprecher des Menschen und hebt daher die Mitverantwortung der gesamten Gesellschaft für die Bestraften hervor.

Karl Barth (1886–1968) ist der gewichtigste, keineswegs aber einzige Vertreter dieser Sicht⁶. Vor allem Ernst Wolf (1902–1971) ist neben ihm zu nennen⁷. Die Pflicht der Gesellschaft zur Solidarität auch mit dem Verbrecher als Mitmenschen wie die Mitschuld der Gesellschaft an der Entstehung und Entwicklung von Verbrechen schließen das Recht der Anwendung der Todesstrafe aus. Mit der Verhängung der Todesstrafe begibt sich der Staat nämlich selbst auf den Boden anarchistischer Notwehr. Die abschreckende Wirkung der Todesstrafe ist zweifelhaft. Die Todesstrafe ist ferner unvereinbar mit dem Ziel der Besserung des Straftäters.

Vor allem freilich beruft sich Karl Barth gegen die Begründung der Todesstrafe aus dem Sühnegedanken auf den Sühnetod Christi, wie vor ihm im 19. Jahrhun-

dert der katholische Moraltheologe Franz Linsenmann. «Wie kann man angesichts des für die Sünde der Welt ans Kreuz geschlagenen Jesus Christus zur Begründung der Todesstrafe immer noch und wieder mit dem Sühnegedanken operieren?»⁸ Barth argumentiert exklusiv christologisch: Die Sühne für die Schuld der Welt ist ein für allemal vollbracht im Kreuzestod Jesu Christi. Damit sei von Gott der Tod als Strafmittel menschlicher Verfügung entzogen.

Für Barth führt diese Berufung auf den Sühnetod Christi zur völligen Preisgabe des Sühnegedankens im Strafrecht überhaupt. Sühne ist exklusiv Gottes Tat im Tod Christi gewesen. Nach Christus gibt es darum menschliches Strafen nur noch als pädagogisch-resozialisierende Maßnahme. Barths Strafverständnis berührt sich darin, sieht man von der, für ihn freilich fundamentalen, christologischen Begründung ab, mit modernen Straftheorien. Dies ist freilich auch in der Kritik solcher moderner Straftheorien strittig, ob das Strafrecht völlig zum reinen pädagogischen Maßnahmerecht werden kann. Ebenso ist unter Theologen strittig, ob der Schluß vom vollbrachten Sühnetod Christi auf die Abschaffung jeglicher menschlichen Sühne überhaupt möglich ist. Zuzustimmen ist jedoch Barth sicherlich darin, daß der christliche Glaube an den Gekreuzigten zur Kritik aller absoluten Straftheorien führt und menschliches Strafen zwar nicht gänzlich aufhebt, aber relativiert: Der christliche Glaube kann weder ein absolutes Urteil noch eine absolute Strafe als Maßstab des weltlichen Strafrechts anerkennen. Ein christliches Verständnis der Strafe wird weiterhin generell nicht der Vergangenheit zugewandt sein können, sondern sich der Zukunft verpflichtet sehen; es versteht sich als «Besserung und Wiedereingliederung des Schuldiggewordenen in die Gesellschaft»⁹.

Damit wird es jedoch möglich, die Todesstrafe religiös zu legitimieren und theologisch zu sanktionieren. Karl Barth läßt deshalb die Anwendung der Todesstrafe allenfalls im Ausnahmefall zu: Aus kriminalpolitischen Erwägungen kann die Todesstrafe im Grenzfall des Landesverrats im Krieg geboten sein, ebenso wie im äußersten Fall für Barth der Tyrannenmord eine ethische Möglichkeit ist¹⁰. Beide Male ist dies nach ihm ein Akt der Staatstreue *in extremis*. Auch die Todesstrafe kann somit Mittel äußerster Notwehr des Gemeinwesens sein, auch wenn sie in einer normalen, rechtsstaatlichen Ordnung keinen Platz hat.

2. Die theologische Bestreitung des Rechts der Todesstrafe rief den Widerspruch der Lutheraner hervor. Zu nennen sind vor allem Paul Althaus (1888–1966) und Walter Künneth (geb. 1901). Sie führen gegen Barth die Zweireichelehre ins Feld, wonach die am

Kreuz vollbrachte göttliche Sühne nicht auf das weltliche, irdische Strafrecht anzuwenden sei. Für die Todesstrafe werden drei Argumente vorgebracht: (Einmal) die Heiligkeit der sittlichen Rechtsordnung, (zum anderen) die Idee der Sühne und (zum dritten) die Hoheit des Staates.

W. Künneth beispielsweise beruft sich auf die göttliche Weltordnung, die ihn zur Ablehnung aller humanen Zweckstraftheorien gelangen läßt. Seine Argumentation verläuft also umgekehrt wie die von Karl Barth: Der Mörder übertritt nicht nur eine menschliche Lebensordnung, sondern er verletzt die Heiligkeit der Weltordnung Gottes selbst. Künneth und Althaus sehen in der Todesstrafe eine Wiederherstellung dieser Ordnung Gottes: Die Todesstrafe ist Restitution objektiver Rechtsordnung, nicht subjektive Sühneleistung. Sie ist damit auch unabhängig von der Selbstbesinnung, der Reue des Betroffenen. Dazu kommt als drittes Argument der Hinweis auf die Strafvollmacht des obrigkeitlichen Amtes. «In dem Recht auf Todesstrafe begegnet uns die letzte metaphysische Würde und Hoheit der staatlichen Rechtsordnung und die Anfrage, ob sich der Staat als Treuhänder des göttlichen Lebensgesetzes versteht oder nicht.»¹¹ Darauf folgert Künneth: «Auf dem Boden dieser theologischen prinzipiellen Erkenntnisse wird man sich fragen müssen, ob der Verzicht auf die Todesstrafe als humanitärer Fortschritt gepriesen werden darf, oder ob es sich nicht vielmehr um eine sittliche Schwäche, um das Eingeständnis staatspolitischer Profanierung handelt.»¹² Zu demselben Schluß kommt P. Althaus: «Für die Bibel und das Bekenntnis ist es nicht eine Frage politischen Ermessens, ob der Staat das Richtschwert weiter gebrauchen oder ob er es ablegen soll, sondern eine Frage des Gehorsams oder Ungehorsams gegen den Auftrag, den Gott der Obrigkeit gegeben hat.»¹³

Alle drei Argumente überzeugen freilich nicht. Das erste Argument setzt unausgesprochen die jeweils geltende staatliche Ordnung gleich mit der göttlichen Weltordnung. Erkennt man aber die historische Wandelbarkeit aller politischen Ordnung, dann wird es fraglich, ob man die jeweils gerade bestehende Ordnung mit dem Anspruch der sittlichen Weltordnung einfach gleichsetzen kann und darf – gedacht sei nur an Unrechtsstaaten oder Terrorregime, die sich der Todesstrafe bedienen.

Das zweite Argument kann die Idee der Sühne im Strafrecht nur mit Hilfe des Vergeltungsprinzips zur Geltung bringen. Der Vergeltungsgedanke und die Achtung des Lebens stehen jedoch in Spannung zueinander. Ein säkularisiertes Strafrecht kann sich außerdem nicht mehr auf absolute Straftheorien berufen. Es kann nicht mehr mit dem argumentieren, was dem

Straftäter zukommt, sondern nur mit dem, was wir als Menschen ihm zufügen dürfen. Wenn ein Mensch getötet hat, so folgt daraus nicht, daß *wir* ihn töten dürfen.

Das dritte Argument hängt damit zusammen: Ein Rechtsstaat benötigt zur Wahrnehmung seiner Aufgabe, den Frieden der irdischen Rechtsgemeinschaft zu sichern und herzustellen, nicht des Mittels der Todesstrafe; er verfügt über genügend andere Mittel. Darum beruht seine Autorität auch nicht auf der Verhängung und Vollstreckung der Todesstrafe. Es wäre schlimm, wenn der Staat Gottes Stellvertreter auf Erden ausgerechnet mit Hilfe der Todesstrafe würde!

Nicht alle Lutheraner teilen freilich diese Argumentation und ihre Folgerung. Helmut Thielicke betont den geschichtlichen Wandel im Vergleich zur biblischen und reformatorischen Hinnahme der Todesstrafe¹⁴. Werner Elert tritt nach den neuzeitlichen Perversionen strafrechtlichen Handelns ein für einen Verzicht auf die Todesstrafe¹⁵. Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Gerhard Gloege, der freilich nicht einen grundsätzlichen Verzicht auf die Todesstrafe, sondern nur ihre Aussetzung wegen der besonderen geschichtlichen Erfahrungen in Deutschland vorschlägt¹⁶. Dahinter steht als ungelöstes Problem – auch nach oder trotz Karl Barth – die Bedeutung von Vergeltung, Schuld und Sühne für das weltliche Strafrecht. Es ist also keineswegs so, daß durchweg Barthianer *gegen* und Lutheraner *für* die Todesstrafe sind. Die Diskussionslage ist sehr viel differenzierter und die Stellung zur Todesstrafe läßt nur teilweise auf theologische Schulzugehörigkeit schließen.

IV.

Die theologische Beurteilung der Todesstrafe steht vor einer Reihe schwieriger, zum Teil ungelöster Fragen.

1. Die gelegentlich befremdet beklagte Tatsache, daß Theologen vielfach für die Todesstrafe eintreten¹⁷, hat zunächst einmal eine recht vordergründige Ursache. Die Bibel und die theologische Tradition kennen eben die Todesstrafe. Allerdings setzt das Neue Testament sie lediglich als üblich voraus, während das Alte Testament sie ausdrücklich fordert: Hauptbeleg ist Genesis 9,6: «Wer Menschenblut vergießt, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden; denn Gott hat den Menschen zu seinem Bilde gemacht.» Die Stelle enthält freilich keinen Imperativ, sondern sie gibt eine Beschreibung eines Zustandes. Und der Rechtssatz «Wer einen Menschen schlägt, daß er stirbt, der soll des Todes sterben» (Exodus 21,12) bezieht sich auf kulturelle Verhältnisse, die heute fremd geworden sind; Nomaden können nun einmal Mörder

nicht in Gefängnissen verwahren. Hermeneutische Überlegung ergibt, daß ein bloßer Biblizismus für die Rechtfertigung der Todesstrafe nicht zureicht. Karl Barth sagt darum zu Recht: «Vom Evangelium her ist nichts, gar nichts für diese Einrichtung, alles gegen sie zu sagen.»¹⁸ Er unterscheidet also Bibel und Evangelium. Eine biblizistische Entscheidung ist somit unmöglich.

2. Die Todesstrafe wurzelt in einem archaischen, magischen oder ritualen Denken: Der Mörder hat sein eigenes Leben verwirkt. Die Lebensordnung bedarf der Entsühnung. Die Hinrichtung ist ein sakrales Geschehen. Das gilt gerade auch für das Alte Testament¹⁹. Diese sakralrechtliche Voraussetzung trug in der Vergangenheit die Todesstrafe. In islamischen Ländern beruht sie bis heute auf solcher sakraler Ordnung. Der christliche Glaube hingegen entsakralisiert die Welt, und damit wird das weltliche Recht profan.

3. Die Profanität von Staat und Gesellschaft und die Säkularisierung seit der Aufklärung bedeuten für das Strafrecht, daß dieses sich nur noch an weltlichen Zwecken orientieren kann. Die Feststellung, durch die Tötung des Leibes, die Leibesstrafe, erlange der Täter Sühne und, wenn er bereue, bewirke dies die Rettung der Seele von den Höllenstrafen, ist heute ein zynisches Argument. Die Opferung eines Menschen um der Wahrung des Sittengesetzes willen überzeugt ebensowenig.

4. *Für* die Notwendigkeit der Todesstrafe spricht keine einziges vernünftiges Argument. Das ist der stärkste Einwand *gegen* sie. Bloße Nützlichkeitsüberlegungen können sie nicht legitimieren: Die Forderung der Bevölkerungsmehrheit nach der Todesstrafe ist gewiß kein sittliches Beweismittel. Die Abschreckungswirkung ist zweifelhaft. Sicherung läßt sich auf andere Weise erreichen. Die Besserung des Rechtsbrechers ist durch sie nicht zu erreichen. Dazu kommt die Möglichkeit des Irrtums, der im Falle der Hinrichtung nicht zu korrigieren ist. Strafrechtliche Vernunft kann sie also nicht begründen.

5. Und doch bleibt ein letzter, unauflösbarer Rest. Auch wenn das Strafrecht primär sich an der gemeinsamen Zukunft von Straftätern und Gesellschaft auszurichten hat, reichen grundsätzlich pädagogische Gründe für die Rechtfertigung der Rechtsstrafe allein nicht zu: Denn dann wären Rechtsbrecher, die resozialisiert sind und keiner Abschreckung mehr bedürfen, etwa politische Überzeugungstäter oder Kriegsverbrecher, nicht zu bestrafen, da sie keiner «Besserung» fähig sind. Das Motiv der «gerechten» Vergeltung oder «gerechten» Sühne kommt hier freilich ergänzend ins Spiel. Die Todesstrafe ist, so gesehen, der Testfall für das Verständnis des Strafrechts. Und das

Strafrecht hat teil an der Aporie, daß eine Rechtsgemeinschaft in eine Notwehrsituation kommen kann, in der die Bestrafung des Rechtsbrechers unerfreuliche und unvermeidbare Notwendigkeit wird. Auch Karl Barth spricht im Falle der Hinrichtung des Landesverraters im Krieg von «harter Barmherzigkeit»²⁰. Und Luther legt die Pflicht eines christlichen Strafrichters so aus: «Wo aber gründliche Sanftmut ist, da jammert das Herz alles Übel, was seinen Feinden widerfährt. Und das sind die rechten Kinder und Erben Gottes, und Brüder Christi, der für uns hat also getan an dem heiligen Kreuz. Also sehen wir, daß ein frommer Richter mit Schmerzen ein Urteil fället über den Schuldigen, und ihm leid ist der Tod, den das Recht über denselben dringt.»²¹ Die Strafe kann also ein notwendiges «fremdes Werk» (*opus alienum*) der Liebe und Barmherzigkeit sein. Das spricht keineswegs für die Todesstrafe; die Argumente gegen die Todesstrafe sind überzeugend; aber es läßt an der Todesstrafe die Pro-

blematik der Strafe überhaupt als einer Übelzufügung sichtbar werden.

6. Wer gegen die Todesstrafe ist, muß daher für den Rechtsstaat als Alternative eintreten. Der Rechtsstaat, welcher dem Chaos wehrt, ist die Voraussetzung, unter welcher die Todesstrafe entbehrlich ist. Der Rechtsstaat ist auch die Bedingung für die Achtung der Würde der menschlichen Person. Menschenwürde und menschliches Leben sind jedoch nicht nur durch die Todesstrafe gefährdet, sondern in wachsendem Umfang heute durch eine Folterpraxis. Die deutsche evangelische Theologie, welche in den letzten Jahren das Für und Wider der Todesstrafe erörterte, hatte bislang wenig Anlaß, sich mit der Folter theoretisch zu befassen. In Zukunft wird es jedoch nicht nur um die Abschaffung der Todesstrafe und die Verhinderung von Hinrichtungen, sondern auch um Verhinderung von Folter und um die Auseinandersetzung mit deren theoretischer Rechtfertigung gehen²².

¹ Martin Luther, Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimar) (WA) Band 11, 254f. (Von weltlicher Obrigkeit, 1523); Band 19, 584 (Vier tröstliche Psalmen an die Königin von Ungarn, 1526).

² Immanuel Kant, Die Metaphysik der Sitten (1797), Werke in sechs Bänden, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Band 4 (Darmstadt 1956) 457.

³ AaO. 455.

⁴ Vgl. dazu: Trutz Rendtorff, Die Begründung des weltlichen Strafrechts in der theologischen Ethik seit Schleiermacher: Hans Dombois, Die weltliche Strafe in der evangelischen Theologie (Witten 1959) 9–97; ds. Art. Todesstrafe III: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (Tübingen³1962) VI, 926–929; ds. Art. Strafe: Ev. Staatslexikon, (Stuttgart¹1966) 2240–2243.

⁵ Friedrich D.E. Schleiermacher, Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, hg. von L. Jonas (Berlin 1843) Werke 1,12, 241–263, vor allem 248f.; Rendtorff aaO. 11ff.

⁶ Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik, 3. Band, 4. Teil (KD III,4) (Zollikon-Zürich 1951) 499ff.

⁷ Ernst Wolf, Todesstrafe: Unterwegs 11, Naturrecht oder Christusrecht, Todesstrafe (Berlin 1960) 37–74.

⁸ Barth S. 506.

⁹ Paul Ricœur, zit. Ernst Wolf aaO. 73.

¹⁰ Vgl. Barth 51FF., Ernst Wolf 65ff.

¹¹ Walter Künneth, Die theologischen Argumente für und wider die Todesstrafe: Die Frage der Todesstrafe, Zwölf Antworten (München 1962) 153–165, 164.

¹² Künneth aaO. 165.

¹³ Paul Althaus, Um die Todesstrafe: Schrift und Bekenntnis, Festschrift für S. Schöffel (Hamburg und Berlin 1950) 8–15, Zitat: S. 10; vgl. ds.: Die Todesstrafe als Problem der christlichen Ethik (München 1955).

¹⁴ Helmut Thielicke, Theologische Ethik, III (Tübingen 1964) §§ 1463–1518, 419ff.

¹⁵ Werner Elert, Das christliche Ethos (Tübingen 1949, ²1961) 157.

¹⁶ Gerhard Gloege, Die Todesstrafe als theologisches Problem (1966): Verkündigung und Verantwortung, Theologische Traktate II (Göttingen 1967) 184–256.

¹⁷ Ernst Wolf aaO. 37, vgl. 39f.

¹⁸ Barth aaO. 510.

¹⁹ Vgl. Gloege aaO. 208ff.

²⁰ Barth aaO. 512f.

²¹ Martin Luther, Werke Band 6, 267, 18ff. (Von den guten Werken, 1520).

²² Vgl. Die «Erklärung zur Folter» des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 28. Juli bis 6. August 1977, epd-Dokumentation Nr. 37/77, Frankfurt am Main, 9. September 1977, 10–13.

MARTIN HONECKER

1934 in Ulm/Donau geboren. Evangelisch. Studium 1953 – 1957 in Tübingen und Basel. Promotion 1960, Tübingen. Habilitation 1965, Tübingen. Seit 1969 Professor für systematische Theologie und Sozialethik in Bonn. Veröffentlichungen: Kirche als Gestalt und Ereignis (1963); Cura Religionis Magistratus Christiani, Ius ecclesiasticum 7 (1968) Schleiermacher und das Kirchenrecht, Th. Ex. h. NF 148 (1968); Konzept einer sozialetischen Theorie (1971); Christlicher Beitrag zur Weltverantwortung (1971); Sozialethik zwischen Tradition und Vernunft (1977). Anschrift: Evang. Theol. Seminare der Universität Bonn, Abtlg. f. syst. Theologie u. Sozialethik, Am Hof 1, D-5300 Bonn.