

## II. Theologische Erwägungen

Niceto Blásquez

### Die traditionelle kirchliche Morallehre über den Suizid

Der Suizid ist ein Akt, durch den eine Person direkt, bewußt und freiwillig den eigenen Tod verursacht. In der vorliegenden Untersuchung beschäftigen wir uns weder mit dem Suizid, den die Moralthologen indirekt nennen, noch mit dem von Personen, die sich im Zustand geistiger Verwirrung das Leben nehmen oder die nicht als für ihre Taten verantwortlich gelten können.

#### *I. Allgemeine Sicht des Problems*

Die kirchliche Morallehre und das Kirchenrecht stützen sich grundlegend auf die biblische Offenbarung, nach der jedes Menschenleben ein Geschenk des Schöpfergottes und Gegenstand besonderer Liebe des Erlösers Christus ist. Der Mensch ist daher kein absoluter Eigentümer seines Lebens. Er ist nur ein getreuer, sorgsamer Verwalter seines Lebens, für das er Gott einmal Rechenschaft geben muß. Nun traten die Christen aber in die Geschichte der Menschheit ein im Kontext einer Kultur, in der der Suizid idealisiert und sogar als heroischer Akt menschlicher Tugend angeraten wurde. Zum einen galt der Mensch nicht als mit Gott, sondern mit dem Staat von Grund auf verbunden. Zum andern verkündete man die absolute Autonomie des Menschen, wenn man entweder als geringeres Übel gegenüber dem Staat und dem Elend dieser

Welt oder als stolze Bekräftigung der menschlichen Selbstgenügsamkeit den Suizid empfahl. Dies war die Einstellung vieler bedeutender Philosophen und Denker Griechenlands und Roms, als die Christen offiziell in die Geschichte eintraten.

Die christliche moralische Reflexion über das Suizidverhalten erreichte ihren Höhepunkt bei Augustinus. Die augustinische Auffassung wurde dann im dreizehnten Jahrhundert durch Thomas von Aquin erweitert und systematisiert. Diese Auffassung entwickelte sich dann zu einem Gemeinplatz, den zu zitieren bis heute für alle katholischen Moralthologen verpflichtend ist. Die ersten christlichen Moralthologen bekämpften hauptsächlich die den Suizid befürwortende Geisteshaltung von Stoikern und Epikureern. Augustinus mußte sich mit dem Suizidproblem auseinandersetzen wegen des Terroristenkommandos der sog. *circumcelliones*, die sich manchmal unter pseudomystischen Vorwänden als extreme Form der Provokation zur Gewalt das Leben nahmen. In der Zeit des Thomas von Aquin gewann der Suizid bei den Katharern und Albigensern neue Aktualität. Die poetische, philosophische und gesellschaftswissenschaftliche Romantik idealisierte wiederum das Suizidverhalten, und in der Gegenwart gewinnt es von neuem auf alarmierende Weise an Aktualität in dem Maße, wie eine immer materialistischer bestimmte Lebenseinstellung um sich greift. Der radikalisierte politische Aktivismus und der Rückgriff auf den Konsum entfremdender Drogen durch einen großen Teil der Jugend führen zu neuen Formen des Suizids angesichts einer Zukunft, die den transzendenten Werten gegenüber, welche in der Lage wären, Hoffnung zu wecken, kulturell verschlossen ist.

Neben der Morallehre der Kirche über den Suizid gilt es, das Kirchenrecht zu beachten, das in gewisser Weise bereits in den Apostolischen Kanones formuliert ist und, über das *Corpus Juris Canonici* und das *Rituale* sich fortentwickelnd, im *Codex Iuris Canonici* von 1917 gipfelt. Heute sind einige der Auffassung, das Kirchenrecht sei mit den Suizidanten aus pastoraler Sicht zu streng verfahren, zumindest in der Formulierung. Die Fortschritte in der Erkenntnis der Dynamik menschlichen Verhaltens werden von den Moralthologen immer stärker berücksichtigt, die sich darum bemühen, die Suizidhandlungen in einer Atmosphäre tiefen subjektiven und pastoralen Verständnisses zu untersuchen,

ohne daß dies der Sache nach bedeutet, die objektive Schwere der Suizidhandlung an sich zu verharmlosen. Pastoral ausgedrückt, geht es um den Versuch, wenn irgend möglich den Suizidanten zu retten und dabei die subjektiven Bedingungen im Auge zu haben, die ihn zur Ausführung einer objektiv verabscheuungswürdigen Handlung veranlaßt haben. Diese verständnisvolle pastorale Einstellung spiegelt sich im Kirchenrecht des neuen *Codex Iuris Canonici von 1983* wider und entspricht dem Geist und den Richtlinien des II. Vatikanischen Konzils.

## II. Der Suizid in der Bibel

Im Alten Testament finden wir einige Fälle direkter Selbsttötung. Abimelech ließ sich zum Zeichen des Protestes dagegen, daß er von einer Frau verwundet worden war, von seinem Waffenträger töten (Ri 9, 53f.). Saul gab sich den Tod, indem er, angeblich um der Schmach zu entgehen, von Unbeschnittenen verwundet zu werden, sich in sein eigenes Schwert stürzte (1 Sam 31,3–5). Ahitofel erhängte sich aus keinem andern Grunde als dem, daß er sich beleidigt fühlte (2 Sam 17, 23). Simri ließ sich, als er sah, daß die Stadt genommen war, im Innern des Königspalastes, den er selbst in Brand gesteckt hatte, von den Flammen verbrennen (1 Kön 16,18). Samson gab sich selbst und dreitausend Philistern als Racheakt den Tod (Ri 16, 27–30). Eleasar ließ sich von dem durchbohrten Elefanten erdrücken (1 Makk 6, 42–46). Bekannt ist der Suizid des Rasi, der «Vater der Juden» genannt wurde. Um Nikanor nicht in die Hände zu fallen, stürzte er sich in sein eigenes Schwert, wegen seiner Aufregung und Nervosität allerdings ohne Erfolg. Da stürzte er sich von einer Mauer, riß sich die Eingeweide aus dem Leib und starb zur Verblüffung der Invasionstruppen in stolzer Haltung (2 Makk 14, 37–46). Im Neuen Testament wird nur ein einziger Fall von direkter Selbsttötung berichtet, der des Judas Iskariot, der nach dem Verrat an Jesus von seinem schlechten Gewissen getrieben wurde und sich erhängte (Mt 27,5; Apg 1,18).

Nach allgemeiner Auffassung sprach das mosaische Gesetz für den Fall des Suizids keine ausdrückliche Sanktion aus, weil es voraussetzte, daß diese in der Verurteilung des Tötungsdelikts inbegriffen sei. Für die Israeliten besaß das Leben heiligen Charakter. In der alten jüdischen Moral hatte der Suizid keinen Platz. So elend und

traurig das Leben auch erscheinen mochte, niemals konnte es einen hinreichenden Grund geben, um Gott zu verfluchen oder sein Leben zu verwünschen. Ein beredtes Zeugnis in dieser Hinsicht ist das des Hiob. Nicht einmal die pessimistische Einstellung des Predigers, die sich im Buch Kohelet niederschlägt, rechtfertigt die Auffassung, der Suizid könne eine ethisch annehmbare Entscheidung sein. Zwar werden im Alten Testament die Fälle von Suizid berichtet, ohne eine persönliche Verurteilung der Selbstmörder hinzuzufügen. Es wird sogar gesagt, daß Ahitofel im Grab seines Vaters beerdigt worden sei. Aber man kann auch nicht behaupten, diese menschlichen Aspekte bedeuteten eine implizite Billigung des Suizidverhaltens. Flavius Josephus schärft in *De bello iudaico* III 8, 5 das Bewußtsein seiner erregten Landsleute gegenüber der möglichen Versuchung, Suizid zu verüben, und damit spiegelt sich in seiner Haltung das typisch jüdische suizidfeindliche Denken wider. Ebenfalls nach Josephus soll die Leiche des Selbstmörders nach Sonnenuntergang bestattet werden, und die Mischna verhehlt nicht ihre Verachtung gegenüber jenen, die sich bewußt und überlegt das Leben genommen haben, auch wenn Rabbi Eleasar nicht ausschließt, daß man den Menschen, deren Suizidversuch mißglückt ist, Hilfe und menschlichen Trost schenkt.

Die allgemein unter den Moraltheologen herrschende Meinung, die schon von Augustinus angedeutet und von Thomas von Aquin bekräftigt wird, besagt, daß die Bibel einige Fälle von direkter Selbsttötung als vollendete geschichtliche, aber keineswegs gebilligte Tatsachen berichtet. In anderen Fällen handelt es sich lediglich um indirekte oder in guter Absicht verübte Suizide, bei denen die subjektive Möglichkeit einer göttlichen Eingebung nicht auszuschließen ist. Die direkte Selbsttötung gilt immer als Verstoß gegen das fünfte Gebot des Dekalogs, in dem das Töten ausdrücklich verurteilt wird. Nach Dtn 32,39 besitzt Gott allein die Verfügungsgewalt über das Leben des Menschen. Nach Gen 9,5f. ist Gott der Herr, der für jedes Menschenleben Rechenschaft fordert. Im übrigen ist der Mensch Ebenbild Gottes, und hierin liegt seine Würde begründet. Der Fall des Judas wird sowohl bei Matthäus als auch in der Apostelgeschichte als logische Folge des Verrats des treulosen Jüngers beschrieben. Aber in der Schilderung der Suizidhandlung ist ein deutlicher Abscheu davor zu spüren. Die Herrschaft Gottes über jedes Menschenleben

wird auch von Paulus bekräftigt, wenn er schreibt: «Keiner von uns lebt sich selber, und keiner stirbt sich selber: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn» (Röm 14, 7–12).

### *III. Die Position der ersten christlichen Schriftsteller*

Die christlichen Schriftsteller wandten sich bald gegen die bei den Römern verbreitete Mentalität und Praxis der Selbsttötung. Nach Laktanz ist der Suizid etwas Schändliches und Verabscheuungswürdiges. Er vergleicht die objektive Schlechtigkeit des Suizids mit der des Mordes. In gewissem Sinn könne man behaupten, der Suizid sei eine noch größere Schandtat. Denn unser Leben verdankten wir nicht unserem eigenen Willen, sondern Gott selbst, der uns als seine Verwalter ins Leben gerufen habe. Deshalb müßten wir am Leben festhalten, das wir empfangen hätten und nicht aufgeben dürften, bis Gott etwas anderes befehle. Harte Kritik übt er an den griechischen und römischen Philosophen und berühmten Persönlichkeiten, die den Suizid bejahten. Für Laktanz ist der Suizid in moralischer Sicht ein abscheuliches Verbrechen. Im Grunde seien all jene, die Suizid begehen, Mörder. Der Suizid sei Selbst-Mord<sup>1</sup>. Johannes Chrysostomus warnt uns vor der möglichen Versuchung, die Ankunft des ewigen Lebens durch Suizidentscheidungen provozieren zu wollen. Das den Menschen verheißene zukünftige Leben dürfe man aus dem Gedanken an dessen Vorrangigkeit gegenüber dem Leben in dieser Welt nicht vorwegnehmen. Wir müßten es in Vorfreude erwarten, zuvor jedoch durch den natürlichen Tod hindurchgehen und den Lauf der Natur respektieren, ohne selbst unserem irdischen Leben ein Ende zu bereiten. Niemandem sei es erlaubt, sich gegen den Willen Gottes selbst das Leben zu nehmen<sup>2</sup>. Schonungslos äußert sich Hieronymus im Hinblick auf Judas. Dieser habe dem Verbrechen des Verrats an Christus das Verbrechen, sich selbst zu erhängen, noch hinzugefügt<sup>3</sup>.

Obgleich auf grundsätzlicher Ebene die Stellungnahme der ersten Christen gegen den Suizid immer beibehalten wird, berichtet Eusebius von Caesarea andererseits von einigen Fällen, die eine gesonderte Behandlung verdienen. Sie alle ereignen sich im Kontext einer unerbittlichen Christenverfolgung. Die alte Apollonia sei nach Quä-

lereien und Mißhandlungen mit dem Tod bedroht worden, falls sie nicht in das böse Ansinnen ihrer Folterer einwilligte. «Sie bat», so schreibt Eusebius, «um kurze Bedenkzeit, und sobald sie frei war, sprang sie mit einem Satz ins Feuer, in dem sie völlig verbrannte.»<sup>4</sup> Von der Christenverfolgung in Nikomedeia schreibt er: «Eine Überlieferung besagt, damals seien Männer und Frauen mit unsagbarem Gotteseifer von sich aus ins Feuer gesprungen.»<sup>5</sup> Bei der Schilderung der schrecklichen Qualen, die man den Christen in Ägypten zufügte, bemerkt er, daß einige «mutig denjenigen ihren Kopf entgegenhielten, die ihn abschlugen»<sup>6</sup>. Eusebius berichtet auch von einer Mutter und ihren beiden Töchtern, die sich aus Furcht, von den Soldaten, die sie wegführten, vergewaltigt zu werden, für die «Flucht zum Herrn» entschieden und sich in einen Fluß stürzten<sup>7</sup>. Die Qualen, die man den Christen zufügte, waren entsetzlich. «Einige von ihnen», so fährt Eusebius fort, «stürzten sich selbst von den Dächern ihrer Häuser, um der Prüfung zu entgehen, bevor sie ergriffen werden und den Verschwörern in die Hände fallen würden, denn das Sterben bedeutete für sie, sich der Bosheit der Gottlosen zu entziehen»<sup>8</sup>.

Diese und andere Fälle, wie etwa der der heiligen Pelagia, die sich das Leben nahm, um dem Verfolger nicht in die Hände zu fallen, haben zu der Behauptung Anlaß gegeben, die Urkirche habe den religiösen Suizid mit dem Martyrium auf eine Stufe gestellt. Aber das ist völlig falsch. Wie Eusebius einräumt, ist die einzige Quelle für die berichteten Fälle die mündliche Überlieferung, die von Eusebius selbst zusammengestellt und von einigen Kirchenvätern literarisch ausgeschmückt wurde. Dies brachte manche zu der Meinung, es handle sich um eine schöne Legende. Ich für meinen Teil glaube, daß diese Fälle im wesentlichen vollkommen wahrscheinlich sind, und es ist nicht schwer zu verstehen, daß sie historisch sind, wenn man die psychologische Situation der heftig verfolgten ersten Christen bedenkt.

Was auf der Ebene hochtheologischer Reflexion schwer verständlich aussehen mag, kann auf der Ebene des Volksglaubens besser zu verstehen sein. Jedenfalls entschuldigten manche Kirchenväter diese Form des Suizids und spendeten ihr sogar überschwänglich Lob. Der hl. Johannes Chrysostomus zum Beispiel verfaßte zwei stilvolle Predigten, in denen er den Ruhm des christlichen Martyriums, einschließlich dessen

der hl. Pelagia, preist, freilich mit einer sehr wichtigen Klarstellung. Johannes Chrysostomus setzt voraus, daß ein solcher religiöser Suizid «*nutu divino*» begangen worden sei, das heißt, aufgrund einer vermuteten göttlichen Eingebung, welcher der angenommene Märtyrer mit einem Akt heroischen Gehorsams gegenüber dem absoluten Willen dessen, der leben und sterben lasse, entspreche.

Bei dieser Hypothese wäre es schon nicht mehr zutreffend, moralisch von einem Suizid als einer anmaßenden Entscheidung über das eigene Leben nach stoischer Art zu sprechen. Diese moralisch großzügige und verständnisvolle Haltung finden wir auch bei Ambrosius<sup>9</sup>. Die Kirchenväter waren mild bei der Beurteilung der *subjektiven* Motive dieser Christen, an deren aufrichtigem Glauben nicht zu zweifeln war, der jedoch durch den Terror der Verfolgung und eine verständliche theologische Naivität im Alltagsleben bedingt war. Aus dieser verständnisvollen Einstellung einiger Kirchenväter läßt sich nicht ableiten, die Urkirche habe eine dem christlichen Märtyrertod vergleichbare Art von religiösem Suizid gutgeheißen<sup>10</sup>. Dies zeigt sich noch deutlicher bei Augustinus.

#### IV. Die augustianische Morallehre über den Suizid

Augustinus behandelt das Suizidproblem mit feiner Ironie, ja sogar mit Mißmut. Die Donatisten mit ihrer von niedrigen religiösen Motiven geleiteten Suizidpraxis brachten ihn in Harnisch. Nach dem Mann aus Hippo ist jeder Suizid objektiv ein Tötungsdelikt. Die im Alten Testament berichteten Fälle hätten im Neuen keinerlei moralische Bedeutung. Diese Suizidepisoden würden als vollendete historische Tatsachen berichtet, die allerdings verwerflich seien. Sie gehörten zu jenen Ereignissen, von denen die Schrift erzähle, nicht damit man sie nachahme, sondern damit man sie verurteile<sup>11</sup>. Der Suizid sei unter keinem Vorwand zu rechtfertigen. Nicht einmal, um die Sünde zu vermeiden oder um einem leidvollen, unglücklichen Leben ein Ende zu bereiten. Jene, die die Hypothese von der Rechtfertigung des Suizids durch die Absicht, die Jungfräulichkeit und andere ethische Tugenden zu bewahren, in die Waagschale warfen, nennt er Dummköpfe und Narren<sup>12</sup>. Im übrigen könne der Suizid nicht als Akt christlicher Tapferkeit gelten, sondern eher als ein Mangel an Tapferkeit, denn, so schreibt er wörtlich, «die

charakteristische Wirkung der Tapferkeit besteht darin, den Menschen in widrigen Umständen zu leiten und zu bewahren». Man nehme sich gerade dann das Leben, wenn es einem an der moralischen Grundlage der Tapferkeit fehle<sup>13</sup>.

Was aber solle man zu gewissen heiligen Frauen sagen, so fragt der Mann aus Hippo, die sich in einer Zeit der Verfolgung das Leben nahmen, indem sie sich in den Fluß stürzten, um von ihren Henkern nicht vergewaltigt zu werden? Augustinus gibt zu, daß die Kirche sie verehrt hat, verhält sich der Tatsache gegenüber jedoch vorsichtig und zurückhaltend. Wenn das, was die Überlieferung von diesen Frauen berichte, zuträfe, sei ihre Anerkennung durch die Kirche gerechtfertigt, wenn man eine außergewöhnliche Begründung annehme, wie es der Umstand einer besonderen Eingebung von seiten Gottes wäre, aufgrund dessen diese materialen Suizide moralisch als heroische Akte des Gehorsams gegenüber dem Allmächtigen beurteilt werden könnten. Diese Möglichkeit sei nicht auszuschließen, doch Augustinus zeigt sich uninteressiert an der Frage der Wahrscheinlichkeit, mit der sie in den bis Eusebius von Caesarea mündlich überlieferten Fällen tatsächlich eingetreten ist<sup>14</sup>.

Im übrigen sei jeder, der bewußt und überlegt Suizid begehe, schuldig. Wer gegen sein eigenes Leben intrigiere, verliere von vornherein seine moralische Unschuld, so daß er, wenn er sich töte, nicht unschuldig sterbe, sondern verantwortlich für seine Tat<sup>15</sup>. Wie gesagt, läßt Augustinus die Hypothese von einem außergewöhnlichen Befehl Gottes gelten, dem man zu gehorchen habe, indem man sich das Leben nehme. Doch ziemlich ironisch bemerkt er, wenn jemand sicher sei, einen solchen Befehl Gottes erhalten zu haben, dann solle er sich eben selbst töten. Wer aber könne sich wohl dieser Sicherheit rühmen? Augustinus rechnet mit allen Arten von geistigem Verfall und falscher Religiosität als Entschuldigung dafür, daß jemand den Suizid ausführt. Daher betont er eindringlich: «Was wir sagen, war wir behaupten, was wir tausendfach aufzeigen, ist folgendes: Niemand darf sich willentlich das Leben nehmen, um sich von zeitlichen Leiden zu befreien, denn er würde ewigen Leiden verfallen; weder um fremde Sünden zu vermeiden, dann beginge nämlich er selbst – den die fremde Sünde nicht beflecken würde – eine äußerst schwere persönliche Sünde, noch wegen eigener Sünden der Vergangenheit, denn um diese durch die Buße zu sühnen, haben wir dieses

Leben besonders nötig; noch aus Sehnsucht nach dem besseren Leben, das wir nach dem Tod erwarten, denn auf die Selbstmörder wartet kein besseres Leben.»<sup>16</sup>

#### V. Der Suizid nach Thomas von Aquin

Thomas von Aquin baut die These Augustins auf Aristoteles gestützt systematisch aus. Das fünfte Gebot des Dekalogs sei für jeden Menschen ohne Ausnahme gültig, einschließlich eines jeden von uns selbst. Diese augustinische Exegese macht sich Thomas zu eigen. Der Suizid widerspreche dem Naturgesetz, aufgrund dessen jeder Mensch nach der Aufrechterhaltung seiner eigenen Existenz strebe und sich jeder gewaltsamen Beeinträchtigung seines natürlichen Lebenswillens widersetze. Er sei daher ein direkter Angriff auf die Liebe, die jeder sich selbst naturgemäß schulde. Folglich sei der Suizid eine Todsünde. Ebenso wie Aristoteles greift auch er das Argument vom Ganzen und seinen Teilen auf. Jeder Teil gehört, insofern er Teil ist, zum Ganzen. Der Mensch ist Teil der menschlichen Gemeinschaft; wenn sich daher jemand selbst tötet, begeht er ein Unrecht gegen die Gemeinschaft, der er angehört.

Zum Schluß nennt Thomas das stärkste Argument gegen den Suizid. Es ist eine theologische Überlegung. Das menschliche Leben, so argumentiert Thomas, ist ein Geschenk, das Gott dem Menschen gemacht hat und das absolut von dem abhängt, der nach Dtn 32,39 leben und sterben läßt. Daher versündige sich derjenige, der sich wissentlich das Leben nehme, gegen Gott selbst. Mit der Vernichtung seines eigenen Lebens maße sich der bewußt und frei handelnde Selbstmörder die Macht Gottes an, um in einer Sache zu entscheiden, die ihm nicht zustehe<sup>17</sup>.

Ogleich Thomas die moralische Legitimität der Todesstrafe zugesteht (worin er meiner bescheidenen Meinung nach irrt, wie ich an anderer Stelle darlege), wenn sie von seiten der obersten staatlichen Gewalt bestimmten Verbrechen auferlegt werde, verneint er die Möglichkeit, daß jene, die diese Autorität innehätten, sie gegen sich selbst anwenden dürften<sup>18</sup>. Auch das Argument der Autonomie der persönlichen Freiheit zur Rechtfertigung des Suizids läßt er nicht gelten. Der Mensch dürfe in vielen Dingen frei über sich selbst verfügen. Niemals jedoch könne er eine moralische Entscheidung für den möglichen Gang aus diesem Leben in ein anderes, glücklicheres fällen. Eine solche Entscheidung

überschreite den Rahmen der menschlichen Freiheit und müsse dem Willen Gottes vorbehalten bleiben. Wie Augustinus gesagt habe, müsse man das künftige glückliche Leben, das Gott denen verheißen habe, die ihm die Treue hielten, *erwarten* und dabei den Lauf der Natur respektieren. Niemals könne es dem Menschen erlaubt sein, es dadurch vorwegzunehmen, daß er sich selbst umbringe.

Thomas verwirft gleichfalls die Motive, die auf der Ebene des Gefühls liegen, wie etwa das, sich das Leben zu nehmen, um sich von dem Elend dieses irdischen Lebens zu befreien. Der Tod, so bemerkt der Aquinate, ist das letzte und größte aller Übel, die der Mensch erleiden kann. Daher wäre der Suizid damit gleichzusetzen, daß man das Schlimmste von ihnen allen wählte. Ebenso wenig habe es Sinn, sich selbst zu töten, um irgendein Vergehen, das man verübt habe, wiedergutzumachen. Erst recht nicht, wenn es aus Furcht geschehe, in der Zukunft irgendeine schwere Sünde zu begehen. Wer gesündigt habe, solle Buße tun. Wenn er sich aber selbst töte, so führe dies einzig und allein dazu, daß er eine weitere, noch schwerere Sünde begehe und sich auch noch die Möglichkeit zu Buße und Umkehr nehme. Die Angst vor künftigen Sünden sei ein sehr schwaches Argument. Zum einen, weil, wie Paulus sagt (Röm 3,8), man nicht Böses tun dürfe, um Gutes zu bewirken. Ein an und für sich schlechtes Mittel führe nicht zu guten Zielen. Der Suizid sei nun aber mit Gewißheit ein ungeheures Übel. Die möglichen künftigen Sünden würden immer geringere und ungewisse Übel sein. Im übrigen sei Gott so mächtig und barmherzig, daß er uns helfen könne, nicht in Versuchung zu fallen, und uns verzeihen könne, wenn dies doch geschehe.

Im Hinblick auf die in der Bibel berichteten Suizide und die Fälle von verfolgten Christen, die sich den Tod gegeben haben, um ihre Ehre zu retten, nimmt Thomas eine ebenso reservierte und nüchterne Haltung ein wie Augustinus. Man könne die metaphysische Möglichkeit nicht ausschließen, daß sie aufgrund einer göttlichen Eingebung gehandelt hätten. Aber diese Möglichkeit beeinträchtige die Kraft der gegen den Suizid angeführten Argumente in keiner Weise.

Schließlich weist Thomas die Behauptung zurück, der Suizid könne unter Umständen ein echter Akt der Tapferkeit sein. Nicht einmal in den Fällen, die in der Bibel mit gewisser Begeisterung beschrieben würden. Im Gegenteil erklärt

er, jeder Suizid setze eine Schwächung der menschlichen Willenskraft voraus, die vor den Schwierigkeiten des Lebens kapituliere<sup>19</sup>.

### VI. Der Suizid in der heutigen kirchenamtlichen Lehre

Das moralische Problem des Suizids wird heute in Verbindung mit der Euthanasiefrage aufgeworfen, zu der es eine neue Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre gibt. In dem am 5. Juli 1980 veröffentlichten Dokument verdienen einige Abschnitte, wie der folgende, besondere Beachtung: «Jeder Mensch hat die Pflicht, sein Leben mit den Absichten Gottes in Einklang zu bringen. Dieses ist ihm als ein Gut anvertraut worden, das bereits hier auf der Erde Früchte bringen soll, jedoch erst im ewigen Leben seine letzte Vollendung findet. Der willentlich herbeigeführte Tod, das heißt der Suizid, ist folglich ebensowenig zu billigen wie der Totschlag; eine derartige Handlung bedeutet in der Tat eine Ablehnung der Souveränität Gottes und seiner Liebesabsicht. Darüber hinaus ist der Suizid oft auch eine Ablehnung der Liebe zu sich selbst, eine Verleugnung des natürlichen Strebens nach Leben, eine Absage an die Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe gegenüber dem Nächsten, den verschiedenen Gemeinschaften und der gesamten Gesellschaft, auch wenn, wie man weiß, manchmal psychologische Faktoren eine Rolle spielen, die die Verantwortlichkeit mindern oder sogar ausschließen. Man wird jedoch genau zu unterscheiden haben zwischen dem Suizid und jenem Opfer, mit dem um einer höheren Sache willen – wie um der Ehre Gottes, der Rettung der Seelen oder des Dienstes an den Brüdern willen – das eigene Leben hingegeben oder in Gefahr gebracht wird.»<sup>20</sup>

Das Dokument nimmt dann ausdrücklich auf die Euthanasie Bezug, die es folgendermaßen definiert: «Unter Euthanasie versteht man eine Handlung oder eine Unterlassung, die ihrem Wesen oder der Intention nach den Tod verursacht mit dem Ziel, jeglichen Schmerz auszuschalten.» Und weiter heißt es, daß «es notwendig ist, mit allem Nachdruck festzustellen, daß nichts und niemand den Tod eines unschuldigen menschlichen Wesens erlauben kann, sei es nun ein Fötus oder Embryo, ein Kind oder Erwachsener, ein alter Mensch, ein unheilbar Kranker oder Sterbender. Niemand darf im übrigen diese Tötungshandlung für sich selbst oder für andere,

die seiner Verantwortung anvertraut sind, verlangen und ausdrücklich oder stillschweigend in sie einwilligen. Keine Autorität kann sie legitim verfügen oder erlauben. Es handelt sich in der Tat um einen Verstoß gegen göttliches Gesetz, eine Verletzung der Würde der Person des Menschen, ein Verbrechen gegen das Leben und einen Angriff auf die Menschlichkeit»<sup>21</sup>. Wie daraus erkennbar wird, stellt man die direkte Euthanasie auf die gleiche Stufe wie den direkten Suizid, der der Sache nach ein Selbst-Mord ist.

### VII. Der Suizid im Kirchenrecht

Die christliche Morallehre über den Suizid hat sich immer auch im Kirchenrecht widerspiegelt. Nach der Lehre der Apostolischen Kanones mußten die Laien, die sich verstümmelten, vom Empfang sakramentaler Weihen ausgeschlossen werden. Wenn es sich um Kleriker handelte, mußten sie aus ihren Ämtern entfernt werden. Die Verstümmelung galt moralisch als ein mörderischer Angriff auf das Leben, das in ganz besonderer Weise Werk Gottes sei. Aus dieser expliziten Verurteilung der Verstümmelung wird die implizite Verurteilung des Suizids abgeleitet<sup>22</sup>.

Auf dem Konzil von Guadix (305) wird eine interessante Warnung ausgesprochen, nach der all jene, die sich aus unterschiedlichen Motiven direkt das Leben nehmen, aus der Zahl der Märtyrer ausgeschlossen sind<sup>23</sup>. Später nahm das Konzil von Karthago (348) gegen die Pseudomärtyrer Stellung, die sich unter Berufung auf unterschiedliche persönliche Motive wissentlich das Leben nahmen<sup>24</sup>. Auf die Anfrage, ob man für diejenigen, die sich im Zustand geistiger Verwirrung das Leben genommen hätten, die Eucharistie feiern dürfe, antwortete Bischof Timotheus von Alexandrien, jene, die die Eucharistiefeier verlangten, bedienten sich manchmal der Lüge, daß die betreffenden sich das Leben genommen hätten, ohne zu wissen, was sie täten. Daher empfahl er den Fragestellern, in dieser Sache vorsichtig zu sein und immer dann, wenn feststehe, daß die Suizidhandlung wissentlich verübt worden sei, die Feier der Liturgie für die Verstorbenen zu unterlassen<sup>25</sup>. Das Konzil von Braga (563) nahm ausdrücklich und in einschneidender Weise Stellung. Diejenigen, die sich in irgendeiner Form das Leben nähmen, müßten von den liturgischen Fürbitten ausgeschlossen und ohne den feierlichen Gesang der Psalmen

zum Grab geleitet werden<sup>26</sup>. Im Jahre 806 beantwortete Papst Nikolaus I. eine Anfrage der Bulgaren folgendermaßen: Die Selbstmörder seien ohne die bei den Exequien für die Verstorbenen üblichen Zeremonien zu bestatten. Insbesondere sei die Feier der Messe zu unterlassen, da sie nicht nur bis zu ihrem Tod gesündigt, sondern sich den Tod noch dazu selbst gegeben hätten. Um die Schwere der moralischen Schuld des Suizids zu unterstreichen und die in diesem Fall auferlegte Kirchenstrafe zu rechtfertigen, verweist er auf den Suizid des Judas. Dennoch schließt Nikolaus I. humanitäre Gesten nicht aus, die möglicherweise während des Begräbnisses der Selbstmörder ihren Platz haben könnten<sup>27</sup>.

Der Kodex von 1917 bestrafte den Suizid mit der Begründung, wer bewußt und überlegt sich an seinem eigenen Leben vergreife, verstoße gegen das im fünften Gebot des Dekalogs und an anderen Stellen der christlichen Offenbarung ausgedrückte göttliche Recht. Folglich verweigerten die canones 1240 § 1 num. 3 und 2350 § 2 all jenen ein kirchliches Begräbnis, die «*deliberato consilio*», das heißt, freiwillig und ihrer Sinne mächtig, sich an ihrem Leben vergriffen. Aber diese Sanktion durfte nicht gegen diejenigen angewandt werden, die sich veranlaßt durch eine Einschränkung ihres Bewußtseins den Tod gaben, so daß die Klausel «*deliberato consilio*» nicht mehr erfüllt war. Bestand Zweifel über die wahren persönlichen Motive für den Suizid, so mußte man das kirchliche Begräbnis vornehmen, dabei aber ein mögliches Ärgernis unter den Gläubigen (can. 1240 § 2) und einen prunkhaften Charakter der Zeremonie vermeiden. Die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses bedeutete zugleich den Wegfall der Totenmesse und der Messe zum Jahrgedächtnis (can. 1241). Doch durften Privatmessen für die durch Suizid Gestorbenen gefeiert werden. Bei der Anwendung dieser Sanktion setzte man voraus, daß der Verstorbene vor seinem Tod keinerlei Zeichen der Reue habe erkennen lassen. Andernfalls mußte das kirchliche Begräbnis in der für alle verstorbenen Gläubigen üblichen liturgischen Form vorgenommen werden.

Das Kirchenrecht war im Kodex von 1917 denjenigen gegenüber, die einen gescheiterten Suizidversuch unternommen hatten, nicht nachsichtiger. Wenn sie Laien waren, verfielen sie einer Irregularität «*ex delicto*», die ihnen – ohne besondere Dispens – den Zugang zu sakramentalen Weihen verwehrte (can. 985 § 5). Ebenso-

nig durften sie die Funktion eines Taufpaten übernehmen (can. 762 § 2; 766 § 2; 795 § 2; 2256 § 2). Handelte es sich um Kleriker, so blieben sie für den vom Ordinarius festgelegten Zeitraum «*a divinis*» suspendiert und waren auch von jeder seelsorgerischen Tätigkeit ausgeschlossen (can. 2350).

Nach dem Rituale für die Exequien (n. 64), das am 23. September 1971 von der Kongregation für den Gottesdienst bestätigt wurde, soll vor der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses in den vom geltenden Recht vorgesehenen Fällen in rarer der Ortsordinarius konsultiert werden, der die Entscheidung treffen solle, die ihr die pastorale Klugheit als die angemessenste Lösung empfehle.

Im geltenden Recht, das heißt, im Kodex von 1983, ist folgendes festgelegt: Diejenigen, die einen Suizidversuch unternommen haben, werden im Hinblick auf den Empfang und die Ausübung sakramentaler Weihen für *irregulär* erklärt (can. 1041 u. 1044). In bezug auf die traditionelle Verweigerung der kirchlichen Beerdigung von Menschen, die durch Suizid zu Tode gekommen sind, spricht can. 1184, ohne die Suizidanten ausdrücklich zu erwähnen, von «*offenkundigen Sündern, denen die kirchlichen Exequien nicht ohne öffentliches Ärgernis für die Gläubigen gewährt werden können*». Woraus zu schließen ist, daß dem Geist des neuen Kirchenrechts entsprechend die Frage der möglichen Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses von Suizidanten vollkommen der pastoralen Klugheit der Bischöfe überlassen wird, die zu entscheiden haben, was in jedem Einzelfall am besten zu tun ist.

#### *Schlußbemerkung*

Die Kirche hält an der traditionellen moralischen Verurteilung der Suizidentalität und -praxis unverändert fest, was den direkten, in klarem Bewußtsein verübten Suizid angeht. Im Hinblick auf das Kirchenrecht jedoch versucht die im Einklang mit den Richtlinien des II. Vatikanischen Konzils reformierte kanonische Gesetzgebung, sich stärker pastoral zu orientieren, und beschränkt sich deshalb darauf, diejenigen vom Empfang und der Ausübung der sakramentalen Weihen auszuschließen, die in voller Absicht Suizidhandlungen unternommen haben. Die traditionelle Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses bei Suizid bleibt offen und wird der pasto-

ralen Klugheit des Ortsoberhirten anheimgestellt. der in der Praxis über die Verweigerung oder Nichtverweigerung so entscheiden soll, daß man dem der Sache nach immer verabscheuungs-

würdigen Suizidverhalten in der Öffentlichkeit gerecht wird, es gleichzeitig aber nicht im mindesten an christlicher Nächstenliebe und Verständnis für menschliche Schwäche fehlen läßt.

<sup>1</sup> Vgl. Lactantius, *Divin. Institut.* III 18: PL 6, 405–408.

<sup>2</sup> Vgl. Johannes Chrysostomus, *De consolatione mortis*: PG 56, 299.

<sup>3</sup> Vgl. Hieronymus, *Comment. in Math.* IV 17: PL 25, 1129.

<sup>4</sup> Eusebius, *Historia ecclesiastica* VI 41,7: (Ed. BAC, Madrid 1973) Bd. II 412–413.

<sup>5</sup> AaO. VII 6,6 p. 517.

<sup>6</sup> AaO. VIII 8 p. 521.

<sup>7</sup> AaO. VIII 12,3–4 p. 530–531.

<sup>8</sup> AaO. VIII 12,2 p. 530.

<sup>9</sup> Vgl. Johannes Chrysostomus, *De Sancta Pelagia virgine et martyre*: PG 50, 579–586; Ambrosius, *De virginibus* III,7: PL 16, 241–243.

<sup>10</sup> Vgl. B. Alaimo, *De suicidii nomine et quibusdam eius definitionibus*: *Antonianum* 31 (1956) 205–206.

<sup>11</sup> Vgl. Augustinus, *Epist.* 204, 6–7: PL 33,941.

<sup>12</sup> Vgl. *De Civitate Dei* I,27: PL 41, 40; *Epist.* 204,5: PL 33, 940.

<sup>13</sup> AaO. XIX 4,5: PL 41,630–631.

<sup>14</sup> Vgl. *aaO.* I 26: PL 41,39.

<sup>15</sup> Vgl. *Contra Gaudentium* I 13,14: PL 43,711–712.

<sup>16</sup> *De Civitate Dei* I 26: PL 41,39–40.

<sup>17</sup> Vgl. II–II q.64 a.5.

<sup>18</sup> AaO. ad 1um.

<sup>19</sup> AaO. ad 2um, 3um, 4um et 5um.

<sup>20</sup> *Ecclesia* (1980) n.1990 p.28–29 (1603–1609). AAS 72 (1980) 544–545.

<sup>21</sup> AaO. p.29. AAS 72(1980) 546.

<sup>22</sup> Vgl. *Canones Apostolorum* 21–23: MANSI vol.1, col.34.

<sup>23</sup> Vgl. *Concilium Eliberitanum* 60: MANSI vol.2, col.15.

<sup>24</sup> Vgl. *Concilium Carthaginense* c.2: MANSI vol.3, col.153–154.

<sup>25</sup> Vgl. *Responsa canonica Timothei, Alexandrini episcopi* 13: MANSI vol.3, col.1251–1254.

<sup>26</sup> Vgl. *Concilium Bracarense* II c.16: MANSI vol.9, col. 779.

<sup>27</sup> Vgl. *Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum* 98: PL 119, 1013.

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

### NICETO BLÁZQUEZ

1937 in Venta del Obispo bei Avila, Spanien, geboren. Doktorat in Philosophie von der Staatlichen Universität Madrid und der Päpstlichen Universität St. Thomas in Rom. Lizentiat in Theologie und Diplom in medizinischer Psychologie. Ordentlicher Professor für Philosophiegeschichte, Naturrecht und Ästhetik am Päpstlichen Institut für Philosophie in Madrid. Derzeit auch Direktor dieses Instituts. Professor der Ethik und Deontologie des Journalismus an der Universidad Complutense in Madrid. Mitglied der Spanischen Gesellschaft für Philosophie. Veröffentlichungen: mehr als 100 Titel, darunter: *El aborto* (Madrid 1977); *La pena de muerte según S. Agustín* (Madrid 1977); *Los derechos del hombre* (Madrid 1980); *Proceso a la Filosofía de S. Agustín* (Madrid 1984). Anschrift: Avda. de Burgos, 204, E-28050 Madrid, Spanien.