

Zur Frage des Tötungsrechtes aus Notstand

Von Franz Hürth S. J.

Die katholische Moralthologie sieht in dem Leben eines völlig schuldlosen Menschen ein unantastbares Gut, das jedem direkten menschlichen Zugriff entzogen ist, mag er nun von einer privaten Person oder von der öffentlichen Autorität ausgehen. Sie stützt sich hierfür auf Gründe, die teils der Natur der Sache, hauptsächlich aber der Lehre und Praxis der Kirche entnommen sind. Kirchliche Entscheidungen haben speziell bei der moraltheologischen Erörterung über die sittliche Zulässigkeit der „Procuratio abortus“ und der „Kranio-tomie“ im Notstandsfall der Mutter eine besondere Bedeutung gewonnen und den weiteren Ausbau der einschlägigen Grundsätze entscheidend beeinflusst. Heute ist es allgemeine Auffassung der katholischen Moralthologen, daß diesen Entscheidungen gemäß Maßnahmen, die auf Tötung des Kindes im Mutterschoße oder auf Ausstoßung der zu selbständigem Weiterleben noch unfähigen Frucht abzielen, als sittlich erlaubt weder gelehrt noch getätigt werden können, weder von Laien noch von Ärzten. Der innere Grund liegt darin, daß es sich bei solchen Maßnahmen um die direkte Verfügung eines Menschen über völlig schuldloses menschliches Leben handelt, ein solches Verfügungsrecht aber den Menschen voll und ganz und unter allen Umständen entzogen und ausschließlich dem Schöpfer vorbehalten ist. Diese These steht für die katholische Moralthologie fest; unabhängig davon, wie dieses und jenes „argumentum ex natura rei“ zu bewerten ist. Will man auch hierfür einen innern Grund anführen, so kann man sagen, daß nur der über Sein und Substanz des Menschen direkt verfügen darf, auf den der Mensch seinem persönlichen Sein und seiner Substanz nach als auf seinen unmittelbaren Zweck hingeeordnet ist. Nun ist aber der Mensch in besagter Weise auf kein geschöpfliches Sein, sondern nur auf seinen Schöpfer hingeeordnet; also hat auch ausschließlich der Schöpfer und kein Geschöpf

ein direktes Verfügungsrecht über Sein, Person und Substanz des Menschen.

Soweit nun die Frage der reinen Möglichkeit in Betracht kommt, kann Gott allerdings ein Geschöpf berechtigen und verpflichten, die Ausführung des ausschließlichen Verfügungsrechtes Gottes über menschliches Leben im Namen und Auftrag Gottes vorzunehmen; aber die bloße Möglichkeit einer solchen Auftraggebung ist noch kein Beweis für ihre Tatsächlichkeit. Die Tatsache eines solchen Auftrages oder einer solchen Berechtigung durch Gott kann nur auf Grund zwingender Beweise anerkannt werden. Ein solcher Beweis gilt als erbracht für das Recht des Staates zur Verhängung der Todesstrafe und für das Notwehrrecht des einzelnen, wenn es zur Verteidigung des Lebens oder anderer lebenswichtiger Güter gegenüber einem gegenwärtigen (wenigstens objektiv) ungerechten Angriff hier und jetzt unentbehrlich notwendig ist. Soweit der Beweis hierfür aus der Natur der Sache geführt wird, ist das Beweismoment in beiden Fällen dieses: die Befugnis zum direkten Eingriff in fremdes Leben wird aufgewiesen als ein nicht aus zufälligen Verhältnissen und Umständen, sondern aus der Natur der Sache und darum per se gefordertes Mittel für die vom Schöpfer selbst gesetzten und gegebenen Zwecke und Rechte. Für das Recht des Staates, Übeltäter wegen schwerer Verbrechen an Leib und Leben zu strafen, spricht außerdem das klare Zeugnis der Schrift und Tradition. Die klassische Stelle des Römerbriefes (13, 4) sagt von der staatlichen Autorität: οὐ γὰρ εἰκὴ τὴν μάχαιραν φορεῖ θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν, ἕκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. — Was das Notwehrrecht betrifft, so ist es eine von vielen Moraltheologen angenommene Ansicht (Thomas vertritt das Gegenteil), daß dem Angegriffenen auch die direkte Tötung des ungerechten Angreifers gestattet sei, wenn dieses zur wirksamen Verteidigung des Lebens oder anderer lebenswichtigster Güter hier und jetzt erfordert werde. Man sagt, diese Befugnis ergebe sich „per se“ aus der Natur des Rechtes auf das eigene Leben. Denn ohne diese Befugnis würde das Rechtsgut des eigenen Lebens tatsächlich dem Zugriff jedes beliebigen ohne wirksamen Schutz preisgegeben sein.

Dadurch würde aber dieses Recht selbst sachlich illusorisch und außerdem das geordnete Zusammenleben der Menschen unmöglich gemacht werden. Auch könne das Fehlen persönlicher Schuld aufseiten des Angreifers nicht maßgebend sein, vielmehr müsse die objektive Rechtswidrigkeit des Angriffes für die Betätigung des Notwehrrechtes genügen; weil sonst auch dieses Verteidigungsrecht unbrauchbar und illusorisch werden würde, da zuerst eine (im Augenblick des Angriffes meist unmögliche) Prüfung der subjektiven Überzeugung des Angreifers stattfinden müßte.

Abgesehen nun von diesen beiden Fällen der „punitio cruenta“ und „defensio cruenta“ fehlt jeder Beweis, daß der Schöpfer jemandem die Ausübung oder den Vollzug seines direkten Verfügungsrechtes über Menschenleben zugestanden habe; erst recht fehlt jeder stichhaltige Beweis für die Verleihung eines direkten Verfügungsrechtes über ein völlig, d. h. subjektiv und objektiv, schuldloses Leben, und darum ist ein solches Recht unbedingt in Abrede zu stellen (bezüglich gewisser Kriegsmaßnahmen, die in den Büchern des Alten Testaments berichtet werden, sei auf die Erklärung der katholischen Exegeten verwiesen).

Ist nun diese allgemeine Lehre der katholischen Moraltheologie von der ausnahmslosen Unantastbarkeit schuldlosen menschlichen Lebens heute zweifelhaft geworden und einer Revision zu unterziehen? Aus einzelnen Veröffentlichungen jüngster Zeit könnte man den Eindruck gewinnen, eine solche Revision sei möglich, notwendig und, wenigstens im stillen, auch bereits im Gange.

Privatdozent Dr. Jos. Mayer schreibt in seinem Artikel „Sexualprobleme zur Strafrechtsreform“ (ThGl 21 [1929] 137—162) über die medizinischen Notmaßnahmen, die das Kind oder die Frucht preisgeben, um die Mutter zu retten¹: „Es handelt sich stets nur um Fälle, wo das Kind nach der ganzen Sachlage, also gewissermaßen infolge eines Defektes der Natur, auf keinen Fall mehr zum Leben bestimmt ist, wo also auch der rettende Ausweg der Symphysiotomie, des Kaiserschnittes usw. unter keinen Umständen möglich ist. Es handelt sich um Fälle, wo nicht zwei bestehende Leben gegeneinander abgewogen werden können, sondern wo der gewissenhafte Arzt sagen

¹ Sperrungen in allen Zitaten wie im Originaltext.

muß: Das Kind kann auf keinen Fall natürlicherweise zum vollen Leben gelangen; die Natur selbst verhindert die volle Entfaltung dieser Lebensknospe; sie ist durch die Tragik der Natur zum Untergang verurteilt. Tue ich als Arzt nichts dabei, so zieht die nicht zum Leben bestimmte Lebensknospe die lebende Mutter unrettbar mit ins Grab. Ich hoffe mich deutlich genug auszudrücken. Nicht steht Leben gegen Leben, sondern es steht ein nach den Gesetzen der Natur nicht sein sollendes Leben gegenüber einem wirklich bestehenden Leben, vielleicht sogar einem Leben, das der Mutter mehrerer Kinder, der Gattin eines in größter Not befindlichen Mannes gehört. Die menschliche Vernunft zeigt uns hier selbst den Weg. Es ist keine Notwehr, aber ein Notstand. Wenn der Arzt mit verschränkten Armen dabei stehen bleibt, so rettet er nicht nur die sterbende Kindesknospe nicht, sondern er tötet indirekt auch die in Geburtswehen liegende Mutter durch das Delikt der fahrlässigen Tötung. Er ist als Arzt berufen, also verpflichtet, zu heilen und zu retten. Er ist verpflichtet, in den Gang der Natur immer dann einzugreifen, wo die Natur selbst versagt. Der Arzt ist ja dazu da, um Fehler der physischen Natur, soweit möglich, durch menschliche Kunst zu korrigieren! Er ist im Gewissen verpflichtet, dem natürlichen Verlauf dann durch künstliche Mittel eine Wendung zu geben, wenn diese künstlichen Mittel geeignet sind, das Menschenleben zu retten, das ohne diesen Eingriff dem Tode verfallen wäre.

Wenn es sich darum handelt, daß Mutter und Kind rettungslos verloren erscheinen, falls überhaupt kein künstlicher Eingriff erfolgt, dann handelt es sich auf jeden Fall — mag die moralische Beurteilung sein, wie sie will — um schwerste Gewissenskonflikte, also um jenen Fall, der auch sonst im sittlichen Leben oft wiederkehrt, und der in der allgemeinen Morallehre seit Jahrhunderten eingehend behandelt wird. Pflicht steht gegen Pflicht, Schuld gegen Schuld. Und die Lage ist so, daß auf jeden Fall gehandelt werden muß. Wird bei Pflichtenkollision das kleinere Übel gewählt, so ist in diesem besonderen Fall die Handlung jedenfalls nicht strafbar“ (153 f.).

Eine andere Stelle des gleichen Artikels bietet vielleicht die Möglichkeit, These und Beweisgang des Verfassers noch deutlicher zu erkennen. Der Entwurf eines neuen Strafgesetzbuches für das Deutsche Reich (E. 1927) bietet in § 254 eine Sonderregelung des ärztlich indizierten Abortus, bzw. der Kraniotomie. Mayer wünscht, daß dieser Sonderparagraph gestrichen, dafür aber der Notstandsparagraph (§ 25, E. 1927) so umgestaltet werde, daß sich aus ihm die Straflosigkeit der

vom Notstand geforderten ärztlichen Maßnahmen ergebe. Die jetzige Fassung und Fundierung des Notstands-Paragraphen wird von ihm beanstandet; dann fährt er fort: „Der Begriff ‚Notwendigkeit‘ und ‚Notstand‘ ist viel einfacher zu definieren. Es handelt sich hier um das für das Leben unumgänglich Notwendige. Wem Gott das Leben gab, dem gab er auch das für das Leben Unentbehrliche. Vgl. Thomas v. Aquin, S. c. Gent. 3, 146: ‚Illud quod est necessarium ad conservationem boni, non potest esse secundum se malum‘“ (152 f.).

Die gleiche Fassung und Ausdeutung des Notstandsbegriffes und -rechtes, aber in einer etwas ausführlicheren Form hat der Verfasser bereits früher in seinem Werke „Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker“ vorgetragen (vgl. Schol 3 [1928] 425 f.). Im wesentlichen ist der Gedankengang dort folgender: Wenn irgend etwas zur Erhaltung eines Körpers (Einzelkörpers oder Staatskörpers) unbedingt notwendig ist, dann ist es der Natur dieses Körpers angemessen, also von Gott gewollt, also gut. Widrigenfalls würde ja Gott zulassen, daß etwas in sich Schlechtes einem Wesen zu seiner Erhaltung unbedingt notwendig wäre, was nicht zugegeben werden kann. Die Sache liegt vielmehr so: Die Not schafft die Pflicht, alles zu tun, was der Genesung des Körpers dient, und diese Notpflicht gibt die sittliche Berechtigung, den Eingriff in Gottes Herrschaftsgebiet zu tun (vgl. a. a. O. 126).

Wird nun in diesen verschiedenen Texten und Gedankengängen Meyers die oben erwähnte ausnahmslose Unantastbarkeit schuldlosen Menschenlebens ausgesprochen, oder wird hier von einem katholischen Moralthologen in der Tat eine Revision dieser Lehre vorgenommen und die direkte Tötung des Kindes bzw. der Kindesknospe für den Fall des unabwieslichen äußersten Notstandes der Mutter als objektiv sittlich zulässig, ja als (wenigstens für den zugezogenen Arzt) objektiv pflichtmäßig bezeichnet?

Stünde die Frage zur Untersuchung, ob jemand (insbesondere die gefährdete Mutter oder der behandelnde Arzt) auf Grund der von Mayer angestellten Überlegungen zu dem subjektiven Gewissensurteil kommen könne, die genannten direkten

Maßnahmen seien objektiv zulässig, und wollte Mayer mit seinen Ausführungen nur zeigen, auf welchem Wege ein solches, subjektiv gutgläubiges, aber objektiv irriges Gewissen zustande kommen kann, so wäre gegen seine Ausführungen nichts Wesentliches einzuwenden. Aber es handelt sich in der ganzen Auseinandersetzung nicht um das subjektive Gewissen des einzelnen bei Vornahme oder Zulassung dieser Maßnahmen, sondern um deren objektive sittliche Normgemäßheit und Erlaubtheit. So wird auch jeder verständige Leser die Ausführungen Mayers verstehen.

Man könnte noch den Versuch machen, diese Ausführungen von ausschließlich indirekten Abtreibungs- und Tötungsmaßnahmen zu deuten, d. h. von solchen, die in keiner Weise auf die Unterbrechung der Schwangerschaft (bzw. auf teilweise oder vollständige Zertrümmerung des Kindes), auch nicht als auf ein bloßes Mittel zur Rettung der Mutter, abzielen; so daß alle derartigen direkten Maßnahmen als abgelehnt und ausgeschlossen zu bezeichnen wären. Aber zu einer solchen Unterscheidung bieten die obigen Texte und Gedankengänge keinen Anhaltspunkt. Wie sie dastehen, müssen sie als unterschiedslos gesagt gelten von allen und jeden ärztlichen Maßnahmen, indirekten wie direkten, die sich in diesem bestimmten unausweichlichen Notstand als die zur Rettung der Mutter einzig möglichen und notwendigen ergeben. Außerdem will Mayer, wie der betreffende Abschnitt klar zeigt, in erster Linie zu dem Kernpunkt der ganzen Frage, an dem die Scheidung der Parteien sich vollzieht, sprechen. Kernpunkt ist aber einzig und allein die Frage nach der rechtlichen bzw. sittlichen Zulässigkeit der direkten Unterbrechungs- und Tötungseingriffe. Daß im unausweichlichen Notstandsfall derartige indirekte Maßnahmen zulässig sein können, d. h. also Maßnahmen, die einerseits zur Rettung der Mutter unumgänglich notwendig sind, andererseits aber, ohne auf die Entfernung und Tötung der Frucht bzw. des Kindes irgendwie abzu zielen, sie dennoch (vielleicht sogar notwendig) bewirken, wird von niemandem in Abrede gestellt.

Betrachtet man die Worte und Gedankengänge Mayers in sich sowie im Zusammenhang der übrigen Darstellung und der

ganzen Kontroverse, so bleibt demnach meines Erachtens für den unbefangenen, sachlich urteilenden Leser als deren objektiver unmittelbarer Sinn nur dieser übrig (die persönliche subjektive Ansicht und Absicht des Verfassers scheidet für die Untersuchung vollständig aus): „In dem unausweichlichen äußersten Notstandsfall der Mutter, wo der direkte Eingriff in das Leben des Kindes bzw. der Frucht der einzig mögliche Weg zur Rettung der Mutter ist, ist der Arzt berufen und darum verpflichtet, diesen Eingriff vorzunehmen. Die menschliche Vernunft selbst zeigt ihm diesen Weg; denn die Natur gibt hinreichend klar zu verstehen, daß hier ein nicht-sein-sollendes Leben gegen bereits bestehendes Leben steht, und welches Leben darum weichen muß. Dabei liegt ein unberechtigter Eingriff in das Herrschaftsrecht Gottes nicht vor; denn die Notpflicht gibt die sittliche Berechtigung, den Eingriff in Gottes Herrschaftsgebiet zu tun.“ — Sachlich ist das eine klare Leugnung der ausnahmslosen Unantastbarkeit schuldlosen menschlichen Lebens gegen jeden direkten Zugriff. Darum ist entweder diese den Texten und Gedankengängen Mayers entnommene Auffassung irrig, oder aber die heute allgemeine Auffassung der katholischen Moraltheologen sowie der klare Sinn der Dekrete des S. Officium sind als irrig zu bezeichnen.

Bevor wir indessen auf eine sachliche Prüfung der These und Beweisführung Mayers eingehen, ist festzustellen, daß Mayer (wenn anders ich seine Worte richtig verstehe) die obige, seinen Ausführungen entnommene Ansicht nicht als die seinige gelten läßt, sie vielmehr wiederholt (ausdrücklich oder einschließend) ablehnt. So schreibt er: „Über die Stellung der kirchlichen Moral zu jeder Art von Abtreibung kann kein Zweifel bestehen. Im Gegensatz zur römischen Kultur-ethik scheint die junge Kirche von der ersten Stunde an das Leben des werdenden Kindes geschützt zu haben. . . . Diese Stellung hat die katholische Moral bis zum heutigen Tag beibehalten, und sie wird niemals ein Jota daran zu ändern Anlaß haben, weil die Natur selbst höchste sittliche Aufgaben hier offenbart. . . . Die Moral rechnet die Sünde der Abtreibung unter die himmelschreienden Sünden, weil sie ein Eingriff in die Natur ist, die sich nach höchsten Lebensgesetzen entfalten will, und ein Eingriff in die ureigensten Rechte des Herrn über Leben und Tod“ (146). Es wäre nach dem Zusammenhang möglich, daß der Verfasser diese Worte auf den auch subjektiv verbrecherischen Eingriff in das Leben des Kindes beschränkt, und nicht von der „moralitas obiectiva“ des artifiziellen ärzt-

lichen Abortus verstanden wissen will. — Nachdem Mayer die verschiedenen kirchlichen Entscheidungen besprochen hat, gibt er als deren Resultat an, „daß kein Moralist die sittliche Erlaubtheit solcher kindstötenden Eingriffe lehren dürfte, ohne Gefahr zu laufen, der katholischen Sittenlehre zu widersprechen“ (156). Offenbar will der Verfasser dies auch von seiner eigenen Stellungnahme verstanden wissen. Etwas weiter heißt es: „Wenn ich hiermit — ohne damit die moralische Seite irgendwie näher zu berühren — für die Fälle des Notstandes darlege, daß die Kirche von Strafe absieht, so...“ (157). Es könnte scheinen, der Verfasser wolle sagen, er habe mit den oben angeführten Ausführungen gar nicht zu der moralischen Seite der Frage Stellung nehmen wollen. — In einem andern Artikel wesentlich gleichen Inhalts, in dem er über ein Referat berichtet, das er am 12. Januar dieses Jahres auf einer Tagung der Deutschen Sektion der „Internationalen Gesellschaft für Sexualforschung“ in Berlin gehalten hat, heißt es gegen Ende: „Wenn die Frankfurter und die Vossische Zeitung berichten, ich sei für Schwangerschaftsunterbrechung um der Gesundheit der Mutter willen eingetreten, so entspricht das natürlich nicht den Tatsachen“ (Volksentscheid über den Abtreibungsparagraphen? in: Das Neue Reich 11 [1929] 358 f.). Die Worte sollen wohl heißen, daß Mayer nicht nur die zurückgewiesene Ansicht nicht in seinem Referat vorgetragen habe, sondern daß er sie überhaupt als unrichtig ablehne. — Wie sich diese und ähnliche Erklärungen mit dem oben ausführlich wiedergegebenen Gedanken- und Beweisgang des Verfassers, in dem die sittliche Zulässigkeit der direkten Eingriffe meines Erachtens fast mit nackten Worten ausgesprochen wird, sachlich in Einklang bringen lassen, ist mir nicht ersichtlich. Es macht den Eindruck, als werde hier zugleich ja und nein gesagt zu derselben Sache unter derselben Rücksicht.

Was nun die Beweise und Gedankengänge Mayers bezüglich des in Frage stehenden äußersten Notstandesfalles der Mutter angeht, so bieten sie (abgesehen von dem bisher bei den Theologen weniger gebräuchlichen, bei ihm aber überhäufigen Gebrauch des Fachausdruckes „Notstand“ und „Notstandsrecht“) nichts, was in der Moraltheologie noch nicht bekannt und erörtert und was noch nicht als nicht-beweiskräftig abgelehnt worden wäre. Die ganze Notstandsargumentation des Verfassers baut auf einer zu weiten und insofern unrichtigen Fassung des an sich richtigen Grundprinzips auf: „Wem Gott das Leben gab, dem gab er auch das für das Leben Unentbehrliche.“ Nach Mayer hat das Prinzip auch den Sinn: „Indem Gott Recht und Pflicht gab, für das eigene

Leben zu sorgen, gab er auch Recht und Pflicht, das nach Lage rein zufälliger Verhältnisse und aus der Natur dieser zufälligen Verhältnisse heraus einzig mögliche und darum unentbehrliche Mittel zur Rettung des eigenen Lebens anzuwenden, und deshalb auch, wenn und soweit die Not es erfordert, in fremdes, ja sogar Gottes Rechts- und Herrschaftsgebiet (einschließlich der Herrschaft über schuldloses Menschenleben) einzugreifen.“ Es ist in dieser Zeitschrift dem Verfasser gegenüber schon einmal das Übertriebene und darum Irrige dieser Beweisführung nachgewiesen und gezeigt worden, welche Unterscheidungen und Einschränkungen zu machen sind (vgl. Schol 3 [1928] 425 f.); hier genüge es, darauf zu verweisen. Richtig ist, daß Gott eben dadurch, daß er das irdische Leben gab, auch das Recht zu all dem gab, was „per se“, d. h. aus der Tatsache und der Natur des verliehenen irdischen Lebens heraus, dafür unentbehrlich ist. Unrichtig ist, daß er eben dadurch ohne weiteres auch das Recht zu allem und jedem gab, was einmal infolge rein zufälliger Umstände zur Erhaltung dieses Lebens „notwendig“ ist. Was aus solchem Grunde notwendig ist, ist kein „necessarium per se“ und erlaubt nicht die aus einem „necessarium per se“ sich ergebenden Rückschlüsse; auch in dem Falle nicht, wo die Notwendigkeit aus der zufälligen Kombination natürlicher und mit Naturnotwendigkeit wirkender Ursachen entsteht. So kann sich bei gewissen Fehlern und Erkrankungen des mütterlichen Organismus bzw. bei gewissen Fehlentwicklungen der Frucht ohne jedes freie Zutun der Menschen aus der Tatsache der Schwangerschaft mit Naturnotwendigkeit für die Mutter eine Lebensgefahr ergeben. Aber es wäre falsch, diese Lebensgefahr deshalb als „per se“ gegeben und die zur Rettung notwendigen direkten Tötungseingriffe als ein „necessarium per se“ zu bezeichnen. Denn die Lebensgefahr folgt hier nicht aus der Natur und der einfachen Tatsache der Schwangerschaft bzw. der sie bewirkenden und bestimmenden Ursachen, sondern aus deren zufälligem Zusammentreffen mit andern natürlichen Ursachen und Kräften. Darum ist der Schluß nicht zulässig: Wem Gott das Leben gab, dem gab er auch das zum Leben Notwendige; nun ist aber das Recht zum direkten

Tötungseingriff in das Leben des Kindes zur Rettung der Mutter notwendig; also hat Gott der Mutter, der er das Leben gab, auch das Recht zu diesem Tötungseingriff gegeben. „Lebensgefahr“ und „Notwendigkeit“ des genannten Eingriffes sind hier nicht „per se“ und lassen deshalb diesen Schluß nicht zu.

Unzweifelhaft liegt hier eine Gefahr vor; unzweifelhaft ergibt sich die Gefahr aus natürlichen Ursachen und nicht aus dem freien Tun der Menschen. Aber diese Gefahr, oder richtiger, die hier die Gefahr bewirkende Kombination natürlicher Ursachen ist nicht von der „Natur“ gewollt. Die Natur hat zwar für das Zustandekommen und die weiteren Zwecke der Schwangerschaft eine ganze Reihe von Ursachen und Kräften miteinander kombiniert, aber die von ihr zusammengeordneten Ursachen bewirken, für sich genommen, keine Lebensgefahr. Die Quelle dieser Gefahr ist erst eine zweite, von der Natur nicht angeordnete und bezweckte Verknüpfung mit andern Ursachenkomplexen, die denen der Befruchtung und Schwangerschaft an sich fremd sind. Schwangerschaft bewirkt ihrer Natur nach z. B. keine tuberkulöse Erkrankung, keine lebensgefährdende Herzschwäche, keine gefährlichen Nierenerkrankungen usw. Liegen aber solche Erkrankungen oder besondere Dispositionen dazu bereits vor, dann tritt eine Verbindung der von der Schwangerschaft herrührenden Einwirkungen mit den Ursachen und Auswirkungen dieser Krankheiten bzw. Krankheitsanlagen ein und führt naturnotwendig zu einer Gefährdung von Gesundheit und Leben, d. h. es liegt ein „effectus per se“ einer „causa per accidens“ vor, eine naturnotwendige Wirkung einer nicht naturnotwendigen, sondern zufälligen Ursachenverkettung bzw. eines zufälligen Ursachenzusammentreffens. Rücksichtlich aber der von der Natur gewollten Ursachenverbindung, wie sie jede Schwangerschaft mit sich bringt, ist diese Gefährdung ein „effectus per accidens“. Denn die „Natur“, die die Schwangerschaft wollte und mit der vollendetsten Teleologie die verschiedensten Naturkräfte und Ursachen zusammenordnete, hat ein Zusammentreffen von Schwangerschaft und erkranktem bzw. fehlerhaftem Organismus nicht gewollt und nicht angeordnet. Dieses Zusammentreffen ist darum, vonseiten der „Natur“ gesehen, ein rein „zufälliges“.

Gewiß hat nun der Mensch auch in solchen zufälligen Notwendigkeiten ein Recht und eine Pflicht, mit den ihm erlaubten und möglichen Mitteln für sein irdisches Leben zu sorgen. Ein untätiger Fatalismus ist weder gefordert noch erlaubt. Aber wenn noch nicht feststeht, daß ein Mittel erlaubt ist, wenn vielmehr seine Erlaubtheit erst noch bewiesen werden muß, so ist seine einer bloß zufälligen Ursachenverkettung entspringende Notwendigkeit für sich allein kein genügender Beweis für diese Erlaubtheit. Der Grund ist

der, daß aus bloß zufälligen Verknüpfungen auch natürlicher Ursachen ein sicherer Rückschluß auf die Absicht und den Willen der „Natur“ (d. h. des Schöpfers der Natur) nicht ohne weiteres möglich ist. Ist aber anderswoher bereits bewiesen, daß dem Menschen ein Zugriff auf die hier und jetzt etwa notwendigen Mittel zusteht — sei es überhaupt, sei es wenigstens für den äußersten Notstandsfall —, so kann die vorhandene Notstandslage den Grund und Beweis dafür abgeben, daß der tatsächliche Gebrauch dieser (anderswoher bereits als erlaubt feststehenden) Mittel jetzt Recht und Pflicht ist, obschon die Notstandslage, der Voraussetzung gemäß, einer nur zufälligen Kombination von natürlichen Ursachen entstammt¹. Aber dieser Beweis für den Gebrauch von bereits als erlaubt feststehenden Mitteln darf nicht verwechselt werden mit dem für die Erlaubtheit erst zu erbringenden Beweis.

Gegen die Zulässigkeit der direkten Tötungseingriffe spricht aber nicht nur das Ungenügende der hier erörterten entgegengesetzten Beweisführung, sondern auch positiv der gleich eingangs angeführte Gedanke, daß es sich bei völlig schuldlosem Menschenleben um ein Recht und Gut handelt, dem es seiner innersten Natur nach fremd ist, seiner Substanz nach von einem andern Geschöpf direkt als Mittel zur Erreichung seiner (vielleicht in sich durchaus berechtigten) Zwecke benützt zu werden, auch wenn dieser Zweck Erhaltung und Rettung des eigenen Lebens heißt.

Mayer beruft sich für seine Notstandsargumentation auch auf einen Text des hl. Thomas von Aquin in der Summa c. Gent., wo Thomas beweist, „quod iudicibus licet poenas inferre“. Als dritten Grund führt er an: „Bonum non indiget malo, sed e converso. Illud igitur quod est necessarium ad conservationem boni non potest esse secundum se malum. Ad conservationem autem concordiae inter homines necessarium est quod poenae

¹ Bei diesem (anderswoher zu liefernden) Beweis für die Erlaubtheit von Mitteln spielt die Wertordnung der Güter und die Rangstufe, die sie in ihr haben, eine berechnete und entscheidende Rolle für die Frage, wie diese Güter gegeneinander abzuwägen und zu bewerten sind; eine Frage, deren Beantwortung mitunter von einfach entscheidender Bedeutung ist für das Urteil, ob eine Verfügung über bestimmte Güter in den obwaltenden Verhältnissen zulässig ist oder nicht. Jede Güterabwägung bei Entscheidung sittlicher Fragen einfach als unethischen Utilitarismus, Eudaimonismus oder Hedonismus zu bezeichnen, ist unrichtig und heißt die innere Natur sowohl dieser Abwägung als auch dieser Systeme verkennen (vgl. ThGl 152).

malis infligantur. Punire igitur malos non est secundum se malum.“ Nach dem Zusammenhang ist der Sinn und Nerv des Beweises dieser: Was „per se“, d. h. aus der Natur der Sache heraus, für die Erhaltung eines Gutes notwendig ist, das kann seiner Natur nach nicht schlecht sein. Nun ist aber aus der Natur der Sache heraus für das einträchtige Zusammenleben der Menschen hier auf Erden die Bestrafung der Übeltäter notwendig; also ist diese Bestrafung nichts in sich Schlechtes und Unerlaubtes. Mayer könnte sich also mit Recht auf diesen Text berufen, wenn er gezeigt hätte, daß der direkte Zugriff auf schuldloses Leben „per se“ und aus der Natur der Sache (d. h. nicht nur wegen zufälliger Umstände) für die Erhaltung des Menschen oder des Menschengeschlechtes erforderlich ist; aber der Text läßt sich nicht benutzen, um zu zeigen, daß nach Thomas jedwede, auch die bloß zufälligen Umständen entstammende Notwendigkeit einer Maßnahme „ad conservationem boni“, diese Maßnahme als nicht „secundum se“ schlecht ausweise. Das wäre nicht nur nicht secundum, sondern contra mentem des hl. Thomas, nach dem bezüglich jeder „directa occisio innocentis“ vielmehr der umgekehrte Schluß am Platze ist: Eine solche Maßnahme ist „secundum se“ schlecht, also ist sie niemals „per se“ notwendig „ad conservationem boni“. Wäre die Argumentationsweise, die Mayer anwendet, richtig, so hätte Thomas erst recht für den unausweichlichen Notstandsfall rücksichtlich des übernatürlichen Lebens, in dem sich ein noch im Mutterschoß eingeschlossenes Kind befindet, den Schluß ziehen müssen: die direkte Tötung der Mutter sei zulässig, wenn sie das einzige und unentbehrliche Mittel ist, Recht und Pflicht zum übernatürlichen Leben, die dem Kind vom Schöpfer selbst gegeben sind, sicher zu stellen. (Rücksichtlich des übernatürlichen Lebens ist Recht und Pflicht, es zu erwerben, nicht geringer, als Recht und Pflicht, das erworbene zu bewahren.) Nach Mayer müßte man sagen: Die Notpflicht, für das ewige Leben zu sorgen, gibt die sittliche Berechtigung, das einzige Rettungsmittel anzuwenden, den Eingriff in das Herrschaftsgebiet Gottes zu tun und direkt über das Leben der Mutter zu verfügen. Anders Thomas; er erörtert den Fall in der S. th. 3, q. 68, a. 11 ad 3: „Mors

aeterna peior est quam mors corporalis. Sed de duobus malis minus malum est eligendum. Si ergo puer in utero matris existens baptizari non potest, melius esset quod mater aperiretur, et puer vi eductus baptizaretur, quam quod puer aeternaliter damnaretur, absque baptismo decedens.“ Die Antwort auf diese „Instantia contraria“ lautet: „Non sunt facienda mala, ut veniant bona, ut dicitur Rom. 3, 18; et ideo non debet homo occidere matrem, ut baptizet puerum.“ Thomas kommt es also hier nicht in den Sinn, sein eigenes Prinzip, das Mayer als den so einfachen und selbstverständlichen Fundamentalsatz alles Notstandsrechtes hinstellt, zur Anwendung zu bringen und dadurch die Berechtigung der direkten Tötung zu beweisen, d. h.: „Quod est necessarium ad conservationem boni, non potest esse secundum se malum.“ Es ist das wohl ein Zeichen dafür, daß der Sinn, den der Heilige diesem Prinzip beilegt, mit der Sinngebung Mayers nicht vollständig übereinstimmt. Thomas steht vielmehr auf dem Standpunkt: die direkte Tötung der schuldlosen Mutter ist in sich schlecht; also ist sie „per se“ nicht notwendig „ad conservationem boni“, und ist unbedingt zu unterlassen, selbst wenn sie das einzige Mittel ist, das Kind vor der ewigen Verwerfung zu retten. (Der Umstand, daß heute eine Laparotomie nicht mehr als direkte Tötungshandlung angesehen werden muß, ist für die Feststellung der hier in Betracht kommenden Auffassung des hl. Thomas belanglos.) Es ist dies im wesentlichen dieselbe Auffassung, die seinerzeit der Löwener Mediziner und Universitätsprofessor Eugène Hubert den Studenten der Medizin vorgetragen hat: „Le médecin n'a pas plus le droit de tuer un enfant pour sauver une femme, que de tuer une femme pour sauver un enfant. Son devoir est clair: il doit tâcher de sauver les deux. Le féticide — dit médical, sans doute par antiphrase — n'est plus du domaine de l'art de guérir: c'est une exécution, et le rôle d'exécuteur nous répugne invinciblement“ (Le Devoir du Médecin, 2^e éd. [Bruges 1926] 66).

Die ganze Notstandsargumentation Mayers baut auf einem zu weit und darum falsch gefaßten Grundprinzip auf.

Mayer sucht seine Notstandslehre noch mit einer andern, ebenfalls der Natur der Sache entnommenen Überlegung zu

begründen. Er verweist auf die Natur, die ja in einem solchen Falle selbst die volle Entfaltung der Kindesknospe verhindere und dadurch klar zum Ausdruck bringe, daß hier ein nicht-sein-sollendes Leben vorliege, das mit einem wirklich bestehenden Leben in unlösbarem Widerstreit stehe; die Vernunft selbst sage, was hier zu geschehen habe (siehe den oben wörtlich wiedergegebenen Text). Diese ganze Konstruktion beruht indes auf einer gänzlich irrigen Deutung der natürlichen Gegebenheiten. Als Sinn der „Natur“ kann bei der Entstehung und Entfaltung neuen Lebens nur das bezeichnet werden, was sich „per se“ aus den von der Natur selbst (d. h. vom Schöpfer der Natur) vorgesehenen und gewollten Ursachen ergibt; nicht aber das, was auf (rücksichtlich der natürlichen Kräfte der Zeugung und Entwicklung) zufälligen Ursachen und Ursachenverbindungen aufbaut, auch wenn dies aus den zufälligen Ursachen mit Naturnotwendigkeit erfolgt.

In einem solchen Falle liegt, wie oben bereits gesagt wurde, der „effectus per se“ einer „causa per accidens“ vor; ein derartiger Effekt ist aber bezüglich der „per se“ und von der Natur gewollten Ursachenverbindung oder, einfachhin gesprochen, als „effectus per accidens“, als zufällige Begleiterscheinung zu bezeichnen. Daß, absolute Beckenge und Unmöglichkeit einer künstlichen Geburt vorausgesetzt, eine Lebensgefahr sich ergibt, ist allerdings eine naturnotwendige Folge; aber das Zusammentreffen von Schwangerschaft und absoluter Beckenge usw. ist in keiner Weise naturnotwendig; es folgt in keiner Weise aus der bloßen Natur der Ursachen und Kräfte, die Schwangerschaft und Geburt bestimmen.

Nun ist aber klar, daß auf den „per se“ vorhandenen, naturgemäßen Ursachen des neuen menschlichen Lebens nichts beruht als nur die Tatsache seiner Entstehung, seiner Entwicklung und seines immanenten Strebens zur vollen Reifung; nicht aber die eventuelle Tatsache von Hemmungen und Gefährdungen, die sich dem neuen Leben und seiner natürlichen Ausreifung entgegenstellen. Diese beruhen auf zufälligen, von der Natur selbst nicht gewollten Kombinationen von Naturkräften, die außerhalb der von ihr für die Zeugung und Entwicklung geschaffenen und gewollten Ursachenkomplexen liegen (vgl. das oben über tuberkulöse und andere Erkrankungen des mütterlichen Organismus Gesagte). So betrachtet — und die

Sachlage kann nur so betrachtet werden — ist aber der eindeutige Sinn der „Natur“ dieser: Die junge Menschenknospe ist ein sein-sollendes Menschenleben (und zwar in keiner Weise weniger als das Leben der Mutter); sie soll nach dem Willen der Natur zur weiteren Entwicklung, zur vollen Reifung und zu selbständigem Weiterleben kommen. Die Hemmnisse und Gefährdungen, die sich diesen Zielen entgegenstellen, sind von der Natur nicht gewollt. Es ist Forderung der Natur an den Menschen, daß er alles Erlaubte und Mögliche tue, um diese naturwidrigen Hemmnisse zu heben, und alles unterlasse, was den klaren Lebenswillen der Natur für die Menschenknospe direkt vereitelt. In dem Notstandsfall steht also für das überlegende und prüfende Gewissen nicht, wie Mayer behauptet, ein sein-sollendes einem nicht-sein-sollenden Leben gegenüber, sondern zwei Leben, beide nach dem Willen der Natur gleich sein-sollend, stehen nebeneinander und sind gefährdet. Die menschliche Vernunft selbst zeigt, was der Mensch und insbesondere der Arzt diesem klaren Willen der Natur gegenüber zu tun hat (das Gegenteil von dem, was Mayer sie sagen läßt): Er soll beide retten; kann er das nicht tun, dann soll er wenigstens sich hüten, als Arzt gegen den Lebenswillen der Natur sich zu wenden und naturwidrigen (objektiven) Mord zu begehen. Es geht nicht an, im Bereich des Gewissens, den Arzt, der den direkten Eingriff in das Leben des Kindes unterläßt, als des „Deliktes fahrlässiger Tötung“ (der „indirekten Tötung“ der Mutter) schuldig zu erklären. Eine solche Anklage hätte nur Sinn, wenn der Arzt im Bereich des Gewissens, wenigstens für den äußersten Notstandsfall der Mutter, zur direkten Tötung irgendwie verpflichtet wäre. Eine derartige Verpflichtung gibt es aber nicht, und zwar deshalb nicht, weil es eine Verpflichtung zu einer ihrer innern Natur nach (für den Menschen) widersittlichen Tat nicht geben kann. Die direkte Tötung völlig schuldlosen menschlichen Lebens ist aber für den Menschen ein solches widersittliches Tun, und zwar in einem solchen Grade, daß es nach Thomas nicht einmal zulässig ist, um den „ewigen Tod“ eines Menschen abzuwenden. Darum ist der Arzt weder berufen noch verpflichtet, die genannten Eingriffe zu machen,

noch ist er im Gewissen bei deren Unterlassung irgendwie des Deliktes fahrlässiger Tötung der Mutter schuldig.

Die „Confirmatio“, die Mayer seinen Ausführungen anfügt und in der er auf den schweren Gewissenskonflikt hinweist, in dem sich der Arzt befindet („Pflicht steht gegen Pflicht, Schuld gegen Schuld! Und die Lage ist so, daß auf jeden Fall gehandelt werden muß“), ist für die hier zu lösende Frage nach der objektiven Zulässigkeit der direkten Eingriffe ohne jede Bedeutung. Eine objektive Rechts- und Pflichten-kollision kennt die katholische Moraltheologie nicht. Objektiv steht im vorliegenden Fall nicht „Pflicht gegen Pflicht“; objektiv besteht nur die eine Pflicht, die direkte Tötung zu unterlassen. Die Frage aber der Gewissensbildung „in casu perplexitatis“ und die dafür gültigen Moralprinzipien helfen nichts zur Lösung der Frage nach der objektiven Erlaubtheit der betreffenden Handlungen in sich genommen, zwischen denen in einem solchen Falle zu wählen ist.

In dem oben genannten Artikel „Volksentscheid über den Abtreibungsparagraphen?“ führt Mayer, nachdem er die ablehnenden Entscheidungen des S. Officium besprochen hat, mit vorsichtiger Zurückhaltung die Autorität einzelner Moralisten an, die die sittliche Erlaubtheit vertreten hätten; er sagt, daß trotz der erwähnten Entscheidungen diese Maßnahmen bis jetzt von der Kirche nicht strikte verboten worden seien, und fährt dann fort: „Vielmehr glauben seit Alfons von Liguori bis Koch immer wieder ernste Moralisten einen Notstand anerkennen zu dürfen, der die moralische Schuld des Arztes und der schwerkranken Mutter ausschließt.“ Es wäre zu wünschen gewesen, wenn Mayer genauer sagte, wer die ernstesten Moralisten sind, die seit den genannten kirchlichen Entscheidungen in der Öffentlichkeit die Erlaubtheit der vom S. Officium abgelehnten Maßnahmen vertreten haben. Daß der Verfasser sich selbst zu diesen rechnen will, ist nach der später folgenden Erklärung, in der er eine dahin lautende Notiz der Frankfurter und der Vossischen Zeitung zurückweist, kaum wahrscheinlich. Ferner wäre eine genauere Angabe notwendig gewesen, inwieweit der hl. Alfons und Koch in ihren Anschauungen von dem Inhalt der kirchlichen Entscheidungen ab-

weichen, da der Leser durch die obige kurze Bemerkung fast notwendig zu falschen Annahmen veranlaßt wird. Alfons behandelt die Frage ausführlich in seiner „Theologia moralis“ (lib. 3, tract. 4, cap. 1, dub. 4). Um hier nicht irre zu gehen, wird man genau darauf achten müssen, ob Alfons von einem direkten oder indirekten Eingriff in das Leben des Kindes spricht; von einer durch eine eigene menschliche Seele bereits belebten oder in dieser Weise noch nicht belebten Frucht; ob er seine eigene Ansicht vorträgt oder fremde Ansichten auseinandersetzt bzw. wertet. Alfons selbst lehnt a. a. O. die Erlaubtheit der „directa procuratio abortus fetus animati“ ab, auch für den äußersten Notstand der Mutter, läßt aber für diesen Fall die von der seinen abweichende Ansicht anderer Autoren bezüglich einer „directa procuratio abortus fetus nondum-animati“ als gleichfalls wahrscheinlich zu. Er vertritt also für seine Person eine Ansicht, die sich in der Hauptsache mit der in den späteren kirchlichen Entscheidungen zum Ausdruck gebrachten vollständig deckt. — Welchen Text Mayer mit seiner obigen Äußerung über den verstorbenen Prof. Dr. A. Koch im Auge hat, ist leider nicht angegeben, so daß eine Überprüfung schwer hält. Wo Koch in seinem „Lehrbuch der Moralthologie“ (2. Aufl. Freiburg 1907, Herder) zu der Frage der direkten Schwangerschaftsunterbrechung und Kraniotomie Stellung nimmt (527 ff.), lehnt er sie mit eindeutiger Klarheit ab, da sie eine direkte Tötung eines völlig Unschuldigen darstellen. Allerdings erkennt er einen gewissen Notstand des Arztes für bestimmte Fälle an; aber mit keinem Worte gibt er dabei zu verstehen, daß er in diesem Notstande und wegen dieses Notstandes jene direkten Tötungshandlungen als sittlich zulässig ansehe. Es sind zwei völlig verschiedene Dinge, zu sagen: ein Notstand sei gegeben; und: in diesem Notstand sei dieses und jenes sittlich erlaubt. Koch schreibt bezüglich der Kraniotomie und des sie veranlassenden äußersten Notstandes der Mutter wörtlich: „In dieser überaus heiklen Frage kann sicherlich der Fall der Notwehr im strengen Sinn des Wortes zu Gunsten der Mutter nicht angeführt werden, aber immerhin besteht für den Arzt ein gewisser Notstand. Wenn er das von der ‚ars obstetricia‘ vorgeschriebene

Handeln unterläßt, wird er unter Umständen überdies wegen eines sog. ‚Kunstfehlers‘, fahrlässiger Körperverletzung oder Tötung gerichtlich belangt (StGB. §§ 222 230).“ Daß diese Eingriffe wegen des Notstandes der Mutter jemals für den Bereich des Gewissens als sittlich erlaubt bezeichnet werden könnten, wird hier mit keinem Worte ausgesprochen oder angedeutet. Es wäre deshalb unrecht, wollte man Koch als einen Vertreter der sittlichen Erlaubtheit dieser Maßnahmen hinstellen.

Aber nicht nur die Art, wie Mayer die der Natur der Sache und der Autorität der Moralisten entnommenen Beweise darstellt, zwingt zu einer schärferen Umgrenzung und stellenweiser Richtigstellung; das gleiche gilt von seiner Berichterstattung und Deutung der einschlägigen kirchlichen Entscheidungen (vgl. ThGl a. a. O. 154 ff.).

Ein Dekret vom 4. Mai 1898 bestimmt bezüglich der Frühgeburt: „Partus accelerationem per se illicitam non esse, dummodo perficiatur iustis de causis et eo tempore ac modis, quibus ex ordinarie contingentibus matris et foetus vitae consulatur“ (ASS 30 [1898] 703). — Mayer sagt zu diesem Dekret: „Aber es gibt viele solche Fälle äußerster Lebensgefahr für die Mutter, die nicht gerade in den 7. bzw. 8. Monat der Schwangerschaft treffen; vielfach kommt die Schwangere zu spät zum Arzt“ (ThGl 154). Das ist richtig; aber unrichtig wäre, die Entscheidung des S. Officium von der Erlaubtheit der Frühgeburt auch von den früheren Monaten verstehen zu wollen, in denen das Kind noch nicht fähig ist, losgelöst vom mütterlichen Organismus, weiter zu leben. Die Erlaubtheit ist in dem Dekret abhängig gemacht von der unerläßlichen Bedingung, daß Leben von Mutter und Kind „per se“ sichergestellt sind („dummodo consulatur“ besagt nicht nur, wie Mayer zu glauben scheint, eine „Vorsichtsmaßregel“, die man nach bester Möglichkeit innehalten soll, sondern eine Bedingung im eigentlichen Sinne; es bedeutet: „vorausgesetzt, daß das Leben von Mutter und Kind besorgt ist“).

Als Inhalt der römischen Entscheidung über die Behandlung der extrauterinen Schwangerschaft gibt Mayer an,

daß es nach einem Dekret vom 4. Mai 1898 „einwandfrei moralisch erlaubt ist, die Schwangerschaft zu unterbrechen, wobei natürlich das Kind zu Grunde geht; die Begründung lautet: ‚necessitate cogente licita est‘, also die Notstands begründung! Als Vorsichtsmaßregel wird ausdrücklich verlangt: ‚Wenn nur die Frucht wie das Leben der Mutter nach bester Möglichkeit ernsthaft und in geeigneter Weise geschont wird.‘ Wenn von höchster Instanz in Sachen der Moral ein so eindeutiges Urteil gefällt wird, so haben wir jedenfalls kein Recht, für solche Fälle einen Arzt für strafwürdig zu erklären“ (ThGl 155). — Diese Wiedergabe ist mehr als mißverständlich. Mayer stellt die Sache so dar, als hätte das Dekret die Schwangerschaftsunterbrechung (einschließlich der direkten) bei extrauteriner Gravidität als einfach erlaubt erklärt, nur mit der Auflage, die nötige Vorsicht walten zu lassen; eine Vorsicht, die nach Mayer sowieso bezüglich des Lebens des Kindes aussichtslos ist. — Die Sache liegt aber völlig anders. Das Dekret gesteht die Erlaubtheit der „laparotomia“ (unmittelbar nicht der „interruptio praegnationis“, wie die Darstellung Mayers glauben machen könnte) zu, die allerdings geschieht „ad extrahendos e sinu matris ectopicos conceptus“; aber es gesteht sie nicht einfachhin zu, sondern nur abhängig von der Bedingung (nicht bloßen „Vorsichtsmaßregel“): „dummodo et foetus et matris vitae, quantum fieri potest serio et opportune provideatur“, d. h. vorausgesetzt, daß für das Leben sowohl der Frucht als auch der Mutter soweit möglich . . . Vorsorge getroffen ist (Mayer sagt: „Wenn nur die Frucht wie das Leben der Mutter . . . geschont wird“; das entspricht nicht dem lateinischen Text; es muß heißen: „Wenn nur das Leben sowohl der Frucht als auch der Mutter . . . geschont wird“). Außerdem liegt eine ergänzende Erklärung vom 5. März 1902 vor, die ausdrücklich den Sinn des Dekretes vom 4. Mai 1898 dahin interpretiert, daß vor dem vollendeten 6. Monat eine direkte Entfernung der „foetus ectopici“ nicht erlaubt sei. Die Frage lautete: „Utrum aliquando liceat e sinu matris extrahere foetus ectopicos adhuc immaturos, nondum exacto sexto mense post conceptionem?“ Darauf wurde die Antwort er-

teilt: „Negative, iuxta Decretum fer. IV, 4. maii 1898, vi cuius foetus et matris vitae quantum fieri potest, serio et opportune providendum est; quoad vero tempus, iuxta idem Decretum, Orator meminerit, nullam partus accelerationem licitam esse, nisi perficiatur tempore et modis quibus ex ordinarie contingentibus matris ac foetus vitae consulatur.“ Bezüglich der (direkten) Schwangerschaftsunterbrechung bei „foetus ectopici“ ist also der Sinn der römischen Entscheidungen in keiner Weise der von Mayer behauptete: sie sei erlaubt, und zwar wegen des Notstandes; sondern das gerade Gegenteil: sie ist unerlaubt, trotz des Notstandes!

Auch die Deutung, die Mayer den kirchlichen Dekreten über Kraniotomie und direkte Schwangerschaftsunterbrechung (bei nicht ektopischer Schwangerschaft) gibt, muß Bedenken erregen und als für den Laien irreführend bezeichnet werden. Als erste Antwort über die Erlaubtheit der Kraniotomie bei äußerstem Notstand der Mutter führt Mayer das Responsum der S. Poenitentiarie vom 28. November 1872 an. Gefragt war: „An unquam liceat operatio, quae vocatur craniotomia vel similis operatio, quae per se directe tendit ad occisionem infantis in utero positi?“ Die Pönitentiarie antwortete: „Consulat probatos auctores, sive veteres sive recentes, et prudenter agat.“ Ballerini sagt zu dieser Antwort: „Noluit scl. rem definire, significans quaestionem esse difficilem, ut idcirco mirum non sit, doctissimos viros pro utraque parte stetisse“ (Op. theol. mor. ed. 3, vol. II, n. 919); Koch ist ebenfalls der Ansicht, die Pönitentiarie habe hiermit „zunächst ausweichend“ geantwortet. Die Auffassung dieser Autoren ist zweifellos die zutreffendste, obwohl Mayer sie nicht gelten lassen will. Er schreibt: „Am einfachsten war wohl die Antwort der Heiligen Pönitentiarie vom 28. November 1872. (. . . nach meiner Auffassung ist diese klare Antwort nicht ‚ausweichend‘, wie Koch meint.) Der in solchem Konflikt befindliche Mediziner bzw. sein theologischer Berater ‚soll Fachmänner aus alter und neuer Zeit fragen und danach klug handeln‘“ (ThGl 155 f.). Mayer sagt nicht genauer, worin nach seiner Ansicht das von der Pönitentiarie anempfohlene „kluge Handeln“ besteht. Soll es vielleicht in der Einschlagung

des Weges bestehen, den, wie Mayer meint, die menschliche Vernunft selbst für den Notstandsfall weist, d. h. in der Vornahme der direkten Tötungseingriffe? Im Zusammenhang des ganzen Artikels könnte es fast so scheinen. Für diesen Fall ist aber mit aller Bestimmtheit zu betonen, daß die Antwort und die Autorität der Pönitentiare ohne jeden Grund und ohne jeden Beweis für eine solche Auffassung in Anspruch genommen wird und daß ihre Worte in keiner Weise zu dieser Deutung Anlaß geben.

Zu den späteren Entscheidungen des S. Officium (von 1884 1889 1895) über Kraniotomie und direkte Schwangerschaftsunterbrechung bemerkt Mayer: „Die Antwort lautete jedesmal: ‚Tuto doceri non potest‘ (sc. operationem licitam esse). Aus dieser rein negativ gehaltenen Antwort Roms geht also hervor, daß kein Moralist die sittliche Erlaubtheit solcher kindstötenden Eingriffe lehren dürfte, ohne Gefahr zu laufen, der katholischen Sittenlehre zu widersprechen“ (ThGl 156). In dem andern oben bereits angeführten Artikel (Das Neue Reich, Februar 1929, 358) schreibt er: „Die Entscheidungen der Kirche lauten: Man kann nicht sagen, es sei eine sichere Morallehre, daß solche ärztliche Maßnahmen sittlich erlaubt seien. Strikte verboten wurden sie dagegen bis jetzt nicht.“ — Zutreffend ist, daß die Entscheidung vom 28. Mai 1884 sich ihrem unmittelbaren Wortlaut nach mit dem Lehren dieser Ansicht, nicht mit ihrer praktischen Handhabung befaßt und daß sie sich unmittelbar auf die Gefahrlosigkeit, nicht auf die innere Richtigkeit dieser Ansicht bezieht. Unrichtig wäre zu behaupten, daß sie ohne entscheidende Bedeutung sei für die Frage nach der sittlich zulässigen praktischen Anwendung und nach der innern Wahrheit und Richtigkeit. Die Gefährlichkeit der verworfenen Lehre besteht hier gerade in ihrer (sichern oder sehr wahrscheinlichen) Abweichung von der Wahrheit der objektiven Sittennorm; und weil diese Lehre keine hinreichende Gewähr bietet für die Übereinstimmung mit der sittlichen Ordnung, darf sie nicht zur praktischen Anwendung gebracht werden. Darum ist schon mit dieser ersten Entscheidung nicht nur das Lehren, sondern mittelbar auch die Anwendung der Kraniotomie als sittlich

unzulässig bezeichnet. Das gleiche gilt von der folgenden Antwort, die am 19. August 1889 erfolgte und die frühere Entscheidung auf „*quacumque operationem chirurgicam directe occisivam foetus vel matris gestantis*“ ausdehnte. Man würde Sinn und Zweck beider Entscheidungen mißverstehen, wollte man sie als eine Stellungnahme der kirchlichen Autorität zu rein spekulativen, theoretischen Erörterungen in den akademischen Hörsälen ausgeben; ihr Sinn und Zweck ist vielmehr: für das praktische Vorgehen eine unzuverlässige Norm, die keine hinreichende Gewähr für ihre Übereinstimmung mit dem Sittengesetz bietet, autoritativ als solche zu erklären und auszuschalten. Eindeutig klar ergibt sich dies aus den folgenden Entscheidungen von 1895 1898 1902, bei denen nicht mehr gefragt wurde „*an tuto doceri possit?*“ sondern, ob ohne Gefahr sittenwidrigen Tuns die direkte Schwangerschaftsunterbrechung im Notstandsfall der Mutter fortgesetzt werden dürfe, wie bisher; ob es erlaubt sei, in solchen Fällen „*abortum provocare*“ („*Utrum enuntiatas operationes in repetitis dictis circumstantiis instaurare tuto possit?*“ „*licebitne abortum provocare?*“). Hier geht also die Fragestellung unmittelbar auf das praktische Handeln, und die Antwort lautet: „*Negative.*“ Die beigefügte Verweisung auf die beiden ersten Entscheidungen von 1884 und 1889 zeigt, daß auch diese keine lediglich an den katholischen Moralisten gerichtete Anweisung darstellen, wie er sich in seinen Vorlesungen zu verhalten habe, sondern, daß sie in erster Linie maßgebend sein sollten für das praktische Verhalten der Mutter und des Arztes und aller übrigen. Es ist also unrichtig, bezüglich der einschlägigen kirchlichen Entscheidungen zu behaupten: „Die Antwort lautet jedesmal: *tuto doceri non potest.*“ Die Antwort lautet auch: „*tuto instaurare non potest*“ und „*non licebit*“; denn das ist der klare Sinn des „*Negative*“ von 1895 und 1898. Wenn Mayer trotz dieser Entscheidungen schreibt: „*Strikte verboten wurden sie [die direkten Tötungseingriffe] dagegen bis jetzt nicht*“ (Das Neue Reich a. a. O. 358), so hat es keinen Sinn, um bloße Worte zu streiten; das S. Officium hat mit nicht mißzuverstehender Deutlichkeit die Vornahme dieser Eingriffe als „*nicht-erlaubt*“

erklärt. Ob man diese authentische Erklärung ein „striktcs Verbot“ nennen will, ist für das praktische Vorgehen ohne jeden Belang.

Auch die kirchen-strafrechtlichen Ausführungen Mayers zwingen zu einigen ergänzenden Bemerkungen, und zwar sind es insbesondere die Behauptungen über die völlige Straflosigkeit des Versuches der Abtreibung und über die Straffreiheit direkter Schwangerschaftsunterbrechung im Notstandsfall.

Über den Versuch der Abtreibung schreibt Mayer: „Heute ist die Strafbarkeit des Versuches im kirchlichen Strafrecht vollständig weggefallen“ (Das Neue Reich 358), und: „In der strafrechtlichen Bekämpfung der Abtreibung seitens der Kirche müssen zwei Zeichen ihrer Milde besonders auffallen. Das erste ist die Tatsache, daß die Kirche im allgemeinen Strafrecht den erfolglosen Versuch der Abtreibung überhaupt straffrei ausgehen ließ“ (ThGl 148). Die Behauptung trifft in dieser Allgemeinheit nicht zu, sondern gilt nur von der einen, ganz bestimmten Strafe des can. 2350, § 1, d. h. von der „*excommunicatio latae sententiae Ordinario reservata*“, die nur eintritt „*effectu secuto*“. Es ist darum unrichtig, daß die Strafbarkeit des erfolglosen Versuches der Abtreibung nach kirchlichem Recht „vollständig weggefallen“ sei. Für einen solchen Versuch gelten die Bestimmungen des allgemeinen Teils, in denen grundsätzlich die Zurechenbarkeit und Strafbarkeit des Versuches ausgesprochen wird: „*Delicti conatus suam habet imputabilitatem, eo maiorem, quo magis ad consummationem accedit, quamquam minorem prae delicto consummato, salvo praescripto § 3.*“ Dieser § 3 erklärt den Versuch für nicht zurechenbar im Falle des freien, rechtzeitigen, vollwirksamen Rücktritts („*si nullum ex conatu damnum aut scandalum ortum sit*“). Was insbesondere die Strafbarkeit des zurechenbaren erfolglosen Versuches betrifft, so bestimmt can. 2235, daß eine entsprechende Strafe verhängt werden kann, spricht also in aller Form die Strafbarkeit des Versuches aus: „*Delictum frustratum aut conatus delicti, nisi tanquam distincta delicta lege plectantur, possunt congrua poena pro gravitate*

puniri, salvo praescripto can. 2213, § 3.“ Nach kirchlichem Recht ist demnach der erfolglose Versuch der Abtreibung nicht „überhaupt straffrei“, sondern grundsätzlich strafbar.

Über die Straffreiheit direkter Schwangerschaftsunterbrechung im Notstandsfall bringt Mayer folgende Ausführungen: „Die Strafbarkeit selbst ist nach dem Codex iuris canonici sicher dann ausgeschlossen, wenn ein Notstand vorliegt und eine ernste, auf andere Weise nicht zu beseitigende Todesgefahr dem Leben der Mutter droht“ (Das Neue Reich a. a. O. 358). In ThGl (a. a. O. 156) schreibt er: „Für einen artifiziiellen Abortus bzw. für die Kraniotomie kann es strafrechtlich als sicher gelten, daß bei drohender Lebensgefahr für Mutter und Kind die Mutter selbst nicht von der kirchlichen Strafe getroffen wird; der Entschuldigungsgrund ist metus gravis (can. 2205, § 2). Der Arzt, der im Notstand den artifiziiellen Abortus oder die Kraniotomie ausübt, wird kirchlicherseits dann straffrei ausgehen, wenn er necessitate cogente handelt (can. 2205, § 2, im Zusammenhang mit can. 2218, § 2).“

Diese Beweisführung dürfte kaum zutreffen. Die „Excommunicatio latae sententiae“ des canon 2350, § 1 bezieht sich nicht auf Kraniotomie, so daß dieser Eingriff zunächst einmal unberücksichtigt bleiben kann. Rücksichtlich der angestrebten Strafflosigkeit der im Notstand vorgenommenen „Procuratio abortus“ führt die Berufung auf can. 2205 in Verbindung mit can. 2218, § 2 wohl nicht zum Ziel. Can. 2205 behandelt in der Hauptsache bestimmte Schuld ausschließungsgründe, die die Zurechenbarkeit und damit auch die Strafbarkeit ausschließen. Der § 2 dieses Canon scheidet deshalb aus, weil die direkte Schwangerschaftsunterbrechung objektiv ein „actus intrinsece malus“ und objektiv „graviter peccaminosus“ ist (womit can. 2218, § 2 von selbst ausscheidet); sie verstößt nicht gegen ein bloßes Kirchengesetz, sondern gegen das Naturgesetz. Die Deutung, die Mayer von can. 2205, § 3 gibt, ist mindestens sehr mißverständlich; er übersetzt: „Ist aber die Handlung in sich schlecht . . . (es werden Beispiele angeführt, welche erkennen lassen, daß hier Handlungen gemeint sind, die in bewußter Auflehnung gegen das Naturgesetz oder gegen

positive Gesetze geschehen), so vermindern diese Umstände zwar die Zurechnung, heben sie aber nicht auf“ (153). Der Originaltext heißt: „Si vero actus sit intrinsece malus aut vergat in contemptum fidei vel ecclesiasticae auctoritatis vel in animarum damnum, causae, de quibus in § 2, delicti imputabilitatem minuunt quidem, sed non auferunt.“ Von „Beispielen“ ist hier überhaupt keine Rede, und daß der „actus intrinsece malus“ geschehen müsse „in bewußter Auflehnung gegen das Naturgesetz“, wird im Text des Gesetzes mit keinem einzigen Wort ausgesprochen oder angedeutet. Can. 2205, §§ 2—3 kommen also weder bezüglich der Mutter noch bezüglich des Arztes für einen Beweis der Strafflosigkeit direkter Schwangerschaftsunterbrechung im Notstandsfall in Betracht, womit nicht gesagt werden soll, daß „metus gravis“ oder „necessitas“ bei „directa procuratio abortus“ überhaupt nicht zur Schuld- und damit zur Strafausschließung führen können. Das ist möglich, aber auf einem andern Wege. Liegt nämlich in einem bestimmten Einzelfall das gutgläubige, wenn auch irrige Gewissensurteil vor, daß bei „metus gravis“ oder „Notstand“ ein solcher direkter Eingriff erlaubt sei, und wird er in diesem guten Glauben vorgenommen, so treten die kirchlichen Strafen nicht ein (nur wird bei Verwirklichung des äußern Tatbestandes eines Deliktes eine solche „bona fides“ nicht vorausgesetzt, sondern muß eigens bewiesen werden). Der Grund für diese Strafflosigkeit liegt nicht in can. 2205, §§ 2—3, sondern darin, daß infolge des subjektiven Gewissens das zum kanonischen Delikt erforderte Wesenselement der persönlichen (schweren) Schuld „ex supposito“ nicht zustande kommt.

Indes muß Mayer zugegeben werden, daß auch auf Grund rein positivrechtlicher Regelung eine gewisse (aber nicht eine absolute) Straffreiheit bei „metus gravis“ zuzugestehen ist, allerdings nur für diejenigen, bei denen „metus gravis“ wirklich vorliegt. Can. 2229, § 3, n. 3 bestimmt: „Metus gravis, si delictum vergat in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum, a poenis latae sententiae nullatenus eximit.“ Daraus folgert man ziemlich allgemein, daß also in den übrigen, hier nicht namhaft ge-

machten Fällen — zu denen auch die „directa procuratio abortus“ gehört — „metus gravis“ von den „poenae latae sententiae“ ausnimmt. Damit ist aber nicht ohne weiteres gesagt, daß „metus gravis“ (culpa gravis vorausgesetzt) überhaupt und von allen Strafen ausnimmt, so daß auch keine „poenae ferendae sententiae“ Platz greifen können (in § 4 desselben can. 2229 wird bezüglich des Falles der „ignorantia crassa vel supina“ die Verhängung einer solchen Strafe ausdrücklich zugestanden). — Der Arzt, der die „directa procuratio abortus“, wenn auch im Notstandsfall der Mutter, vornimmt, wird weit seltener den Strafausschließungsgrund des „metus gravis“ für sich in Anspruch nehmen können; dagegen wird bei ihm nicht selten „bona fides subiectiva“ vorliegen und er deshalb den kirchlichen Strafen (insbesondere im Bereich des Gewissens) nicht verfallen.

Aus dem Gesagten dürfte sich ergeben, daß die allgemein gehaltene Behauptung von der sichern und völligen Straffreiheit der „directa procuratio abortus“ im Falle des „metus gravis“ bzw. einer „necessitas“ einer Einschränkung und wenigstens teilweisen Richtigstellung bedarf.

Die ganze Untersuchung galt, im Anschluß an die von Mayer veröffentlichten Artikel, der Frage, ob die direkte Tötung völlig schuldlosen menschlichen Lebens durch Menschenhand, wenigstens im Falle des unausweichlichen äußersten Notstandes, sittlich erlaubt sei oder nicht. Erörtert wurden: die der Natur der Sache entnommenen Gedankengänge, die behauptete Sonderstellung einiger Moraltheologen, die einschlägigen amtlichen Entscheidungen der S. Poenitentiaria und des S. Officium, endlich die strafrechtliche Regelung durch das kirchliche Gesetzbuch.

Als Ergebnis der Untersuchung lassen sich folgende Leitsätze aufstellen:

1. Jede durch Menschenhand vollzogene direkte Tötung völlig schuldlosen menschlichen Lebens ist eine ihrer innern Natur nach widersittliche Tat und darum nie und unter keinen Umständen erlaubt, auch nicht im äußersten Notstandsfall. Darum gibt es für den Bereich des Gewissens kein Notstandsrecht,

das zum direkten Eingriff in fremdes, völlig schuldloses Leben berechnete, wenn auch nur, um das eigene oder ein anderes (höherwertiges) zu retten. Das gilt auch von dem reifenden Leben im Mutterschoß und von dem in der Geburt begriffenen Kind.

2. Diese der Natur der Sache entnommene Auffassung war stets die weitaus vorwiegende und ist seit den einschlägigen römischen Entscheidungen die einfach allgemeine Auffassung der katholischen Moraltheologen; ganz vereinzelte Gegenäußerungen kommen demgegenüber nicht in Betracht.

3. Die amtlichen Entscheidungen des S. Officium lassen keinen Zweifel darüber, daß die genannten direkten Eingriffe in völlig schuldloses Leben als sittlich zulässig weder gelehrt noch getätigt werden können.

4. Was die kirchenrechtliche Strafbarkeit angeht, so kann nicht gesagt werden, daß die im Notstandsfalle vorgenommene „directa procuratio abortus“ allgemein und völlig strafflos sei; wohl ist die Annahme berechtigt, daß „metus gravis“ diejenigen, bei denen er sich findet, von den „poenae latae sententiae“ ausnimmt. — Der erfolglose Versuch einer Abtreibung ist nicht völlig straffrei, sondern grundsätzlich strafbar, er unterliegt aber nicht der „poena latae sententiae“ des can. 2350, § 1; erfolgt der Versuch im Notstandsfall, so gilt außerdem das soeben darüber Gesagte, soweit dadurch eine Strafmilderung bewirkt wird.