

### Menschliche Interessen als Aufgabe und Grenze des Staates

Wider einen naturalistischen Kult des Körpers in der Abtreibungsfrage

Von Dietmar von der Pfordten

In der »Frankfurter Allgemeinen Zeitung« vom 8. Juni vergangenen Jahres (Nr. 130) erschien in der Beilage »Bilder und Zeiten« ein Aufsatz von Patrick Bahners mit dem Titel: »Die Grenze des Körpers ist die Grenze des Staates. Im Streit um die Abtreibung sollten Recht und Moral endlich getrennt werden«, der – nicht ohne nachhaltige Wirkung bei den Verantwortlichen – in der Diskussion um die Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs einen philosophisch-juristischen Lösungsweg zu weisen versucht. Der hier folgende Beitrag stellt sich kritisch den Überlegungen von Patrick Bahners; zum besseren Verständnis sei eine knappe Zusammenfassung des FAZ-Beitrags vorangestellt:

Zunächst diagnostiziert der Autor – auch auf dem Hintergrund der deutschen Wiedervereinigung – eine Kluft zwischen Rechtsnormen und Rechtsbewußtsein, wie sie für die Frage der Abtreibung Gültigkeit habe (vgl. den Memmingen-Prozeß) und bisher durch die Suche nach vertretbaren Kompromissen zu überwinden versucht worden sei. Daraus leite sich die Frage ab, ob ein Recht glaubwürdig sein könne, »das ein Verbot als normative Regel setzt, aber so konstruiert ist, daß Straflosigkeit zur sozialen Regel wird«. Diese »Schere zwischen Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit« leite sich historisch aus jener Entscheidung der Gründer der Bundesrepublik ab, den Rechtspositivismus der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus zugunsten einer »Wertbegründung« des Rechts zu überwinden, »die die positiven Normen des Grundgesetzes an ungeschriebene »Werte« zurückband«.

Im Falle des Abtreibungsurteils standen nun weniger konkrete Rechte als vielmehr der Wert des ungeborenen Lebens und der der Selbstbestimmung gegenüber. Damit aber habe die Entscheidung für das Leben festgestanden; das Gericht habe das Leben »einen Höchstwert« genannt. »Gibt es also noch andere Höchstwerte? Und wie soll der Höchstwert im Plural möglich sein? Längst hat sich gezeigt, daß das Gericht keineswegs einen moralischen Konsens artikuliert hat. Im Gegenteil steht die Politik vor der Aufgabe, auf dem Wege des Rechts einen moralischen Dissens zu entschärfen.«

Hierin sieht der Autor die Aufgabe des modernen Staates, die durch die »Entkoppelung von Recht und Moral« geleistet wurde: »Rechtlich vorgeschrieben war fortan nicht mehr das System der christlichen Ethik, sondern nur noch eine einzige moralische Maxime: die der Wahrung des inneren Friedens. [...] Gegenüber der Friedensleistung des modernen Staates ist die Auffassung der Rechtsordnung als Wertordnung [folglich] ein

Rückschritt. [...] Der christliche Staat des Mittelalters, dem die Rechtsordnung die sichtbare Gestalt der Weltordnung war, ist [heute wieder] auferstanden.«

Das Modell des modernen Staates finde sich erstmals bei Thomas Hobbes, wo öffentlicher und privater Raum nicht durch ein Wertekontinuum verbunden, sondern scharf getrennt nebeneinander ständen. »Im öffentlichen Raum darf der Staat alles tun, was dem Frieden dient, im privaten Raum ist der einzelne allmächtig.« Von hier aus lasse sich für den Bereich der Rechtsprechung »ein Gegenmodell« formulieren: »Die Grundrechte haben einen sehr engen Geltungsbereich, doch innerhalb dieses beschränkten Bereichs gelten sie absolut« (im Gegensatz zur bundesrepublikanischen Rechtsauffassung, nach der »jedem Wert räumlich unbeschränkte, aber durch andere Werte beschränkte Geltung« zukomme). Der private Lebensbereich dagegen sei – so auch die Auffassung des Obersten Gerichtshofes der Vereinigten Staaten in einem Abtreibungsurteil von 1973 – der Eingriffsmöglichkeit des Staates entzogen. Hinter dieser Auffassung verberge sich nicht etwa moderner Individualismus, sondern »das Palladium der neuzeitlichen Freiheitsrechte, das Recht des ›Habeas Corpus‹«.

Dieses erstmals 1679 in England kodifizierte Recht erhebe den menschlichen Körper zum Rechtskörper dergestalt, daß einerseits der symbolische Körper, andererseits auch der sinnliche gegebene Körper unter den Schutz des Rechtes gestellt werde. Da somit symbolischer und wirklicher Körper demselben Recht unterständen, markiere die physische Grenze des Körpers die symbolische Grenze des Staates. Eine Abwägung, etwa eines anderen »Wertes« gegen »Habeas Corpus«, sei nicht möglich. Denn hätte der Staat – wie auch immer – ein Recht über den Körper, so wäre letztlich das Recht des Bürgers der Macht des Staates unterworfen. »Dann aber wäre niemand frei.«

So sei die Bestimmung über den eigenen Körper »Urform der Selbstbestimmung«, und: »Nur wer in seinem Körper gegen Verletzung geschützt ist, kann auf sein Gewissen hören.« Im Falle des Abtreibungsverbotes aber werde die Schwangere nicht nur in ihrer körperlichen Unversehrtheit, sondern auch in ihrer moralischen Urteilsfähigkeit verletzt. Möge es auch gegen die Abtreibung unwiderlegbare moralische Gründe geben, sie in rechtliche zu verwandeln, sei nicht einsehbar; somit sei auch das Argument, die in einer Notlage befindliche Schwangere sei zu einem freien Gewissensurteil nicht fähig, rechtlich hinfällig. »Der moderne Staat hat dem Individuum die rechtliche Unterwerfung abgerungen, indem er es moralisch freigesetzt hat: Will der Staat dahinter zurück, bringt er den Frieden in Gefahr.«

Nun könnte man allerdings fragen, ob nicht auch dem ungeborenen Kind ein »Habeas Corpus« zuzuerkennen sei? – Auf dem Hintergrund der atomistischen Metaphysik Hobbes' ließe sich das Verhältnis von Staat und Bürger insofern weiter definieren, als der Staat durch sein Gewaltmonopol die Möglichkeit habe, die Kollision einzelner – die sich wie Atome im Raum frei bewegen – zugunsten des Friedens zu verhindern und zugleich die Selbständigkeit des einzelnen zu garantieren. Der Bürger definiere sich also durch seine Fähigkeit, sich wie ein Atom von selbst zu bewegen. »Wer sich nicht von selbst bewegt, ist nicht frei, und wer nicht frei ist, kann kein Bürger sein. Der Embryo [aber] bewegt sich nicht von selbst«, er schein nicht mehr als ein »himbeerähnliches Gebilde« zu sein. Der Staat könne aus den oben genannten Gründen den Menschen nicht in eine bessere und eine schlechtere Hälfte teilen, und darum könne es rechtlich auch innerhalb eines Menschen kein weiteres Wesen mit »Habeas Corpus« geben. »Das Recht ist blind für das, was im Körper passiert. Diese Blindheit ist der Preis der Freiheit.«

*Eine zweite Frage: »Läßt ›Habeas Corpus‹ überhaupt eine rechtliche Normierung des Schwangerschaftsabbruchs zu, wie sie ja auch die Fristenregelung darstellt?« Der amerikanische Supreme Court habe mit dem Ende des dritten Monats eine Schwelle festgesetzt, nach der der Staat Regelungen treffen dürfe, um einerseits das Leben der Frau zu schützen (nach Untersuchungen sei bis zum Ende des dritten Monats die Sterblichkeit bei einer Abtreibung geringer als im Kindbett) – zum Wohle der Mutter könne ein solcher Eingriff vor »Habeas Corpus« also bestehen –, andererseits aber das Leben eines Kindes zu retten, das außerhalb des Mutterleibes überleben könnte, da für diesen Fall dem Kind jene Selbständigkeit nicht mehr abzusprechen sei, die als Voraussetzung für »Habeas Corpus« gälte.*

*Die gegenwärtige Abtreibungsdebatte leide nach Ansicht des Autors unter der Verquickung von Recht und Moral. Der moderne Staat aber könne es sich nicht leisten, moralische Standpunkte rechtlich verbindlich zu machen. »Erst wenn man Recht und Moral trennt, erkennt man, wie sie zusammenhängen. Daß das Recht sich auf die Ordnung der äußeren Verhältnisse beschränkt, ist auch ethisch richtig, und wenn man so will, liegt darin sein Wert. In einer ethischen Diskussion würde vielleicht der christliche Personalismus siegen [...] Der moderne Staat freilich erkennt diesen Wert dadurch an, daß er dem Menschen, der einen Körper hat, einen Rechtskörper zuerkennt.«*

*Maximilian Greiner*

Der neue Kult des Körpers läßt nicht nur Modeboutiquen, Fitnesscenter und Lifestyle-magazine prosperieren. Nunmehr hat dieses Signum der Gegenwart auch historische Fundierung und essayistische Anwendung gefunden. Patrick Bahners hat die etwas biedere 70er-Jahre-Demoparole »Mein Bauch gehört mir!« zu einem »absoluten« Bereich des Körpers aufgewertet: »Die Grenze des Körpers ist die Grenze des Staates«, lautet die etwas zu eingängige Formel. »Wer sich nicht – wie ein Atom – von selbst bewegt, ... kann kein Bürger sein«, ergibt sich als eigenartiges Resultat aus Demokritischer Atomlehre und Newtonscher Mechanik. Mangels eigener Grenze zur Welt dürfe der Staat das ungeborene Kind nicht durch Einschränkung des Verfügungsrechts der Mutter über ihren Körper vor Abtreibung schützen. Zur Begründung erfolgt eine Hypostasierung der Habeas-Corpus-Akte als »Palladium der neuzeitlichen Freiheitsrechte«. Thomas Hobbes erscheint als Ahnherr eines absoluten Grundrechtsbereichs. Schließlich wird die fashionable Forderung nach Trennung von Recht und Moral erhoben.

### *1. Die Habeas-Corpus-Akte*

»Habeas Corpus ...«, »Du Habest den Körper ...«, war ursprünglich die Einleitungsformel von Haftbefehlen, die im 13. Jahrhundert auftauchten und einen Angeklagten vor Gericht bringen sollten. Der Satz statuierte also kein Recht des Betroffenen gegen den Zugriff des Staates, sondern einen Befehl des Staates zum Zugriff auf den Betroffenen. Nach der englischen Revolution mußte König Karl II. 1679 in Fortführung einer bis auf die *Magna Charta* von 1215 zurückgehenden Verfassungsentwicklung bestimmte Verfahrensrechte der Justiz zugestehen. Die Akte beginnt mit dem Einleitungssatz »Gesetz für

die bessere Freiheit der Untertanen und zur Verhütung von Verhaftung über See«. Es wird in ihr zugesichert, daß richterliche Haftbefehle, die an Kerkermeister und andere königliche Beamte gerichtet waren, befolgt und die betreffenden Personen im Rahmen bestimmter Zeiträume vor den Richter gebracht werden, um die Rechtmäßigkeit der Haft festzustellen und ein Strafverfahren einzuleiten. Das Habeas-Corpus-Mandat erfuhr also insofern eine Veränderung, als mittels solcher Befehle die entsprechenden Personen der Willkür der Exekutive entzogen und in die Gewalt der Legislative überstellt werden sollten. Nicht der König durfte – abgesehen von Ausnahmen – über den Delinquenten verfügen, sondern der Richter. Durch dieses heute in Art. 104 II GG statuierte Verfahrensgrundrecht wurden aber keineswegs materielle Grundrechte einzelner Individuen festgeschrieben oder gar deren subjektive Einklagbarkeit ermöglicht. Die Akte legte keine Eingriffsgrenze des Körpers für den Staat fest, denn auch in der Hand des Richters war der Verhaftete körperlichen Züchtigungen und der Todesstrafe ausgesetzt. Der Staat durfte den menschlichen Körper nach wie vor verletzen – allerdings nur in einem rechtsstaatlichen Verfahren.

Kaum haltbar ist auch die Hypostasierung von Thomas Hobbes zum Nestor eines absolut geschützten Grundrechtsbereichs. Ratio und Legitimation des Hobbesschen Staates sind zwar nicht mehr die gottgegebene Souveränität, sondern die Sicherung der Interessen seiner Mitglieder – insbesondere der Schutz vor Bürgerkrieg, des *bellum omnium contra omnes* –, aber zur Erreichung dieses Zwecks durfte der Staat als Leviathan fast alles: die Todesstrafe verhängen – und zwar auch mit Folterung –, Schläge, Ketten und andere körperliche Schmerzen beibringen. Hobbes verwirft ausdrücklich die These, jeder Privatmann sei im Rahmen seines Gewissens Richter darüber, ob eine Handlung gut oder böse sei. Dies treffe vielleicht auf den Naturzustand zu, nicht aber auf den bürgerlichen, wo »... das Gesetz das öffentliche Gewissen ist ...«. Der Staat selber ist den Gesetzen nicht unterworfen: *princeps legibus solutus*. Er darf auch Gottesdienst und Bekenntnis bestimmen. Nur der innere Glaube des *forum internum* entzieht sich wegen seiner Unkontrollierbarkeit seiner Regelung. Hobbes hat somit nur die eine Hälfte des modernen Staates, seine individuell-anthropozentrische Legitimation, statuiert. Er hat dem Leviathan ein neues Fundament gegeben. Die anthropozentrische Restriktion des absoluten Staates durch Menschen- und Bürgerrechte ist dagegen mit Namen wie Locke und Pufendorf verbunden. Dabei stand aber zu Beginn nicht der Schutz des Körpers im Vordergrund, sondern Leben, Freiheit, Eigentum und Gewissen.

## 2. Die Trennung von Recht und Moral

Bezüglich der Trennung von Recht und Moral muß zwischen wenigstens drei unterschiedlichen Problemkreisen differenziert werden: (1) Es kann zum einen darum gehen, daß der Staat bestimmte Gewissens- oder Glaubensfragen nicht mehr reglementiert und sanktioniert. Das Recht verzichtet also auf einen Zugriff auf das Gewissen als (eine) Quelle der Moral. (2) Zum zweiten können die legitimatorischen Wurzeln von Recht und Moral getrennt werden. (3) Schließlich stellt sich die Frage, ob das Recht moralische Normen oder ethische Postulate durchzusetzen hat und ob man ein solches ethisches Minimum als Voraussetzung des Begriffs »Recht« ansehen muß.

Die erste Entwicklung ist keine Frucht des 16. Jahrhunderts, denn der absolutistische Wohlfahrtsstaat des *cuius regio, eius religio*, hat seine Bürger des öfteren zu ihrem Seelenheil gezwungen – allerdings jeder Herrscher auf seine Weise in seinem Territorium. Erst die amerikanische und französische Revolution am Ende des 18. Jahrhunderts bringen die Proklamation von Glaubens- und Gewissensfreiheit für den einzelnen und damit eine erste, allmähliche Trennung von Recht und Moral im Sinne der ersten Definition.

Die zweite Trennung ist ein spezifisch protestantisch-deutsches Phänomen, das mit der Loslösung der Moralfundamente von äußeren naturrechtlichen Normen, wie sie noch bei Christian Wolff bestanden, hin zu einer Internalisierung von Moral und Ethik im individuellen Gewissen bei Thomasius und Kant auftritt. Der innere, individuelle Moralappell des kategorischen Imperativs steht dem äußeren, kollektiven Rechtszweck der Kompatibilisierung von Willkürhandlungen der einzelnen Individuen gegenüber. Diese Unterscheidung trägt aber nur, wenn man der spezifisch Kantschen Moralkonzeption folgt.

Im Rahmen des dritten Verständnisses der Trennung von Recht und Moral muß man eine grundlegende Unterscheidung vornehmen, die mittlerweile in der modernen Rechts- und Moraltheorie (etwa bei Hart, Hare und Hoerster) weite Verbreitung gefunden hat und deren Mißachtung Bahners Überlegungen ihre Überzeugungskraft nimmt: Es muß strikt zwischen bestehenden positiven Moralvorstellungen in einer Gesellschaft und einer kritischen Ethik bzw. Rechtsethik, die über die Rechtspolitik Einfluß auf das Recht hat, unterschieden werden. Dabei kristallisiert sich in den westlichen Industrienationen – in den islamischen Ländern besteht gegenwärtig teilweise eher eine gegenläufige Tendenz – mittlerweile ein Konsens heraus, daß positiv bestehende Moralvorstellungen, die nicht dem Schutz von individuellen Interessen dienen – etwa verschiedene Gebote der Sexualmoral –, nicht mit den Mitteln des Rechts durchgesetzt werden dürfen. Aber anders als noch von Kelsen wird auch von modernen Rechtspositivisten wie Hart und Hoerster nicht bestritten, daß rechtlichen Regeln ethische Wertungen zugrunde liegen – was nicht bedeutet, daß damit apriorische oder naturrechtliche Werte postuliert werden. Jede Rechtsordnung versucht demnach mit ihren Sollensforderungen bestimmte Wertungen durchzusetzen. So ist das Grundgesetz etwa im Gegensatz zum Faschismus und Stalinismus stark anthropozentrisch orientiert.

Man kann das Recht zwar soziologisch oder rechtstheoretisch von einer deskriptiven Außenperspektive als äußeren Regel- oder Zwangsmechanismus beschreiben. Aber wenn man Recht setzt oder Recht aufhebt, also Imperative an die Bevölkerung ausspricht oder derogiert, dann versucht man, bestimmte Werte zu verwirklichen. Das tut im übrigen auch Bahners, wenn er das Selbstbestimmungsrecht der Frau über ihren Körper reklamiert und immer wieder statuiert, was der Staat tun »muß«. Jede frühpositivistische, an Kelsen angelehnte Mißachtung dieser Innenperspektive des Rechts schlägt in eine idealistische Verklärung bestehender rechtlicher Regelungen um. Die gesellschaftlichen Interessen, die hinter rechtlichen Regelungen stehen, werden verkannt. Das positive Recht kann nicht mehr kritisiert werden.

Was aber noch viel gravierender wiegt: Jedes Mittel, den Leviathan, den absoluten Staat, mit überzeugenden Argumenten zu zähmen, wird den Bürgern aus der Hand geschlagen. Denn nur wenn man anerkennt, daß Recht setzen auch Werten bedeutet, kann man den Kollektivwerten des Staates die eigenen Individualwerte entgegenstellen und verlangen, daß sie – wie im Grundgesetz geschehen – zu Individualrechten erhoben

werden, die den Staat begrenzen. Sowohl historisch als auch logisch und epistemologisch gilt also das Gegenteil von Bahners in der autoritär-positivistischen Tradition von C. Schmitt und E. Forsthoff stehenden These: Gegenüber dem bloßen Verständnis des Rechts als Friedensleistung ist die Auffassung der Rechtsordnung als Wertordnung ein Fortschritt.

Versucht man nun diese dreifach reformulierte These der Trennung von Recht und Moral mit der Abtreibungsfrage in Zusammenhang zu bringen, so ergibt sich ein *non liquet*: Mit Blick auf die Reformulierung (1) läßt sich konstatieren, daß die Abtreibungshandlung als äußere Handlung mit raum-zeitlichen Konsequenzen kein bloßer menschlicher Glaubens- oder Gewissensvorgang ist. Sie hat kein notwendiges oder auch nur regelmäßiges Religions- oder Weltanschauungsfundament und unterscheidet sich insofern in ihrem Phänotyp nicht von anderen teilweise strafbaren, teilweise straflosen menschlichen Handlungen. Mit Bezug auf die Interpretation (2) kann die Frage der Abtreibung nicht nur Gegenstand innerer Moralität, sondern auch äußerer Legalität sein, denn die Freiheit eines anderen kann durch diese äußere Handlung beeinträchtigt werden. Die Trennung von Moral und Recht impliziert nicht die Trennung von Körper und Recht, weil man Moral und Körper nicht gleichsetzen kann. Hinsichtlich der Reformulierung (3) gilt, daß die Gefahr der Durchsetzung bloßer interessenunabhängiger Moralvorstellungen der Gesellschaft mit Hilfe des Rechts zwar vielleicht einmal zu Zeiten einer geschlossenen, unangefochtenen Moral in dieser Frage bestanden haben mag. In der gegenwärtigen Abtreibungsdebatte ist aber zum einen die positive Moral der Gesellschaft gespalten, zum anderen zeigt die öffentliche Diskussion, daß es durchaus um die Interessen der Betroffenen geht.

### 3. Körper und Recht

Bahners Thesen stellen somit nicht die Moral dem Recht gegenüber, sondern – ganz im Trend der Zeit und unter Verwechslung von Mode und Modernität – den Körper. In einem Atemzug wird dem Bundesverfassungsgericht die Apostrophierung des Lebens als »eines« Höchstwertes vorgeworfen, im nächsten wird der Körper – viel rigoristischer – als »absoluter«, also nicht durch andere Werte relativierbarer Höchstwert und als strikte Grenze des Staates stilisiert. Aber diese Konzeption ist weder deskriptiv noch normativ zu halten.

Selbst wenn man die Todesstrafe, die leider nach wie vor in den meisten Ländern der Welt praktiziert wird, außer acht läßt, muß man sogar im demokratischen Rechtsstaat ständige Eingriffe in den Körper konstatieren: Unter bestimmten Voraussetzungen besteht ein Impfwang. Nicht nur bei Beschuldigten, sondern auch bei anderen Personen darf der Staat gemäß §§ 81a und 81c der Strafprozeßordnung zwangsweise Blutproben entnehmen. Das Heroin im Körper des Drogenschmugglers ist nicht dem staatlichen Zugriff entzogen. Der Geiselnnehmer muß mit dem sog. »finalen Rettungsschuß« durch den Polizisten rechnen, der selbst vom Staat verpflichtet wird, seine körperliche Integrität aufs Spiel zu setzen. Schließlich hofft jeder, daß ein Arzt in einem staatlichen Krankenhaus nach einem Unfall eine lebensrettende Operation vornimmt.

Die Beispiele zeigen nicht nur, daß auch der Rechtsstaat tatsächlich in den Körper eingreift – dies allein wäre noch kein Argument, denn allein das Bestehen einer Praxis

rechtfertigt sie nicht –, sondern sind gleichzeitig ein Indiz dafür, daß es offensichtlich Fälle gibt, bei denen es von der Mehrheit für richtig gehalten wird, daß der Staat die körperliche Integrität des Menschen tangiert – und zwar auch dann, wenn dies nicht dem Wohl des Betroffenen dient bzw. seinem Willen entspricht. Dabei handelt es sich um Situationen, in denen andere Interessen, etwa die der Strafverfolgung, der Unterbindung der Drogenkriminalität oder der Rettung der Geisel Vorrang vor der – teilweise nur geringfügig verletzten – Integrität des Körpers haben. Richtig ist allerdings, daß dies Ausnahmefälle sind. Der Körper sollte tatsächlich im Regelfall vom Staat nicht angetastet werden. Grund hierfür ist aber nicht, daß er eine irgendwie geartete metaphysische oder »symbolische« (also keine wirkliche?) Grenze markiert, sondern daß der Körper des Menschen notwendige Bedingung eines seiner zentralen Interessen ist, nämlich der Erhaltung seines Lebens. Dieses grundlegende Interesse jedes einzelnen verbietet es dem Staat im Regelfall, in den Körper einzugreifen. Aber dies gilt eben nur dann, wenn keine anderen berechtigten Interessen entgegenstehen. Nicht der Körper ist die Grenze des Staates, sondern die menschlichen Interessen sind seine Grenze – aber sie sind auch seine Aufgabe, denn so erfährt er seine wesentliche Legitimation.

Der tiefere Grund für Bahners naturalistisches Postulat einer Körpergrenze des Staates liegt in der Nichtbeachtung einer fundamentalen Erkenntnis der praktischen Philosophie, die mit Bezug auf eine Äußerung David Humes als Humesches Gesetz bzw. seit G.E. Moore als Verbot des naturalistischen Fehlschlusses bezeichnet wird: In vereinfachter Form ausgedrückt wird darin der Schluß von einer bloßen Tatsache auf eine Wertung oder gar ein Gebot als unzulässig erklärt. Das heißt nicht, daß Tatsachen bzw. deren Beschreibung in praktischen Postulaten keine Rolle spielen, sondern verbietet nur, sie als hinreichende Bedingung für solche anzusehen. Ob ein Körper an einen anderen grenzt oder nicht, ob er groß oder klein ist, oder ob er sich bewegt (was der Foetus übrigens entgegen Bahners Aussage tut) kann deshalb nicht ausschlaggebend dafür sein, ob man ihn schützen soll. Oder hat ein bewegungsunfähiger Mensch kein Recht auf Lebensschutz? Bei Geborenen würde niemand auf die Idee kommen, solche Tatsachen als Gebots- oder Verbotsbegründungen anzuführen. Dürfte der Staat siamesische Zwillinge vor ihrer Trennung mangels »Gleichheit mit Atomen« nicht als zwei Menschen betrachten? Woher käme überhaupt die Rechtfertigung, ihre Körper zu trennen?

#### 4. *Muß man ein Lebensinteresse des Nasciturus berücksichtigen?*

Wenn aber die naturalistische Begründung von Normen allein durch Tatsachen versperrt ist, woher kommen dann überhaupt Normrechtfertigungen? Die Antwort liegt nach dem bisher Ausgeführten auf der Hand. Die Interessen der Betroffenen legitimieren Gebote und Verbote. Der areligiöse Staat kann sich für sein Tötungsverbot bzw. seine Bestrafung von Tötungshandlungen letztendlich nur auf das Lebensinteresse seiner Bürger stützen. Bei geborenen Menschen ist dieses Lebensinteresse nicht strittig. Die große Problematik in der Bewertung einer Abtreibung liegt – losgelöst von der Frage eines strafrechtlichen Schutzes – darin, ob man beim Nasciturus ein eigenes zu berücksichtigendes Lebensinteresse konstatieren muß oder nicht. Diese Frage läßt sich nicht damit beantworten, daß man sich den Foetus in kindlicher Form als »himbeerähnliches Gebilde« vorstellt.

Da man ein aktuelles Lebensinteresse des Foetus mangels IChbewußtsein und Rationalität nicht annehmen kann, kommt nur ein potientiell zukünftiges Interesse in Betracht, also ein Interesse, das zum einen nicht aufgrund aktueller Äußerungen oder Handlungen festgestellt werden kann und das sich zum anderen auf einen zukünftigen Zustand bezieht. Es stellt sich dabei allgemein die Frage, ob und bis zu welchem Grade auch solche zukünftigen und potentiellen Interessenziele Berücksichtigung finden können. Empirisch läßt sich feststellen, daß sich menschliche Interessen teilweise auch auf zukünftige Ziele richten. Somit ist kein Grund ersichtlich, diese gegenüber gegenwärtigen Zielen zu benachteiligen. Die Rechtsordnung schützt ebenfalls zukünftige Interessenziele, wie z.B. bei Anwartschaftsrechten, Optionsverträgen usw. Auch die Berücksichtigung potentieller Interessen wird in unserer Gesellschaft erwartet. Eltern sollen im möglichen Interesse ihrer Kinder handeln. Es besteht eine moralische Pflicht, Bewußtlosen zu helfen, die kein aktuelles Interesse an ihrer Versorgung und Heilung haben können. Unser politisches Handeln soll – etwa in der Umweltpolitik – schon jetzt auch die Belange zukünftiger Generationen berücksichtigen. Auch das Recht kennt entsprechende Rechtsfiguren wie die Geschäftsführung ohne Auftrag oder die mutmaßliche Einwilligung. Eine Berücksichtigung ist schließlich auch aus konsequentialistischen Gründen verständlich: Es leuchtet ein, daß man in einer Gesellschaft ein glücklicheres Leben führen kann, die neben den aktuellen und gegenwärtigen auch potentielle und zukünftige Interessen in Betracht zieht. Soll man nun ein solches potientiell, zukünftiges Interesse des Nasciturus annehmen und berücksichtigen? Dies wird von N. Hoerster mit dem Argument verneint, bei einer Abtreibung würden sich die Interessen eben niemals realisieren und seien deshalb irrelevant. Aber dies ist nicht überzeugend, denn damit würde die Abtreibungshandlung sich selbst legitimieren, denn sie zerstört selbst die Grundlage für ihre Beurteilung.

Trotz der Unabhängigkeit der potentiellen von den aktuellen Interessen besteht ein epistemologischer Zusammenhang. Allerdings nicht dergestalt, daß später solche aktuellen Interessen entfaltet werden müssen, sondern zur Bestimmung von potentiellen Interessen werden die aktuellen Interessen derselben Person in anderen Situationen oder anderer Personen in ähnlicher Situation universalisiert. Besteht in einer Situation ein aktuelles Interesse, so wird angenommen, daß in einer relevant ähnlichen Situation, wo man ein solches aus irgendwelchen Gründen (die keine gegenteilige Entscheidung darstellen) nicht feststellen kann, ein potientiell Interesse vorliegt. Aus der Tatsache, daß Unfallopfer normalerweise die Behandlung durch einen Arzt wünschen, folgert man, daß auch bei Bewußtlosigkeit ein potientiell Interesse an einer medizinischen Versorgung besteht.

Da an die eigenen aktuellen Interessen des Nasciturus nicht unmittelbar angeknüpft werden kann, muß somit eine Bewertung seiner möglichen potentiellen Interessen erfolgen. Dies geschieht im Wege der sog. »advokatorischen Ersatzvornahme« durch andere Menschen, die Interessen anderer einschätzen und berücksichtigen können. Zu fordern ist allerdings, daß eine solche Vertretung gewissen Rationalitätsbedingungen genügt: Dazu gehört zum einen die Anerkennung des Universalisierungsprinzips, daß verschiedene Personen in relevant ähnlichen Situationen gleich behandelt werden müssen, zum anderen eine Vernachlässigung der irrelevanten Tatsache des eigenen Geborens. Dies ergibt sich zwingend aus dem Charakter der Ersatzvornahme als Bewertung der Interessen anderer. Der Arzt muß sich bei der Frage, ob er behandeln bzw.

operieren soll, auch zuerst einmal vom Zustand des Kranken ausgehen und nicht von der eigenen Gesundheit oder eigenen Interessen.

Jeder müßte sich also in die Lage des Nasciturus versetzen und sich unter Absehung von der Tatsache, daß er schon geboren ist, und unter Berücksichtigung der Wahrscheinlichkeit einer Abtreibung fragen, ob ein entsprechendes potentiellcs Interesse, später die Freuden des Lebens zu genießen, in Analogie zum eigenen Lebensinteresse, zu schützen ist. Dabei kommt es nur auf die zukünftigen Lebenschancen des Nasciturus an, die wir wie eigene beurteilen können. Man kann wohl davon ausgehen, daß sich bei ernsthafter Einhaltung dieser Bedingungen eine Mehrheit für eine Berücksichtigung des potentiellen Lebensinteresses des Nasciturus finden würde, denn viele dürften froh sein, nicht abgetrieben worden zu sein. Zu betonen ist, daß gegenüber einer solchen Bewertung auch andere Interessen, v. a. die der Mutter, abzuwägen sind.

Gegen eine solche Argumentation läßt sich nicht der Einwand des Relativismus und der Preisgabe des menschlichen Lebens an willkürliche Verfügbarkeit erheben. Die geforderte advokatorische Ersatzvornahme stellt keine Willkür- oder Zufallsentscheidung dar, sondern ist bestimmten wertungsunabhängigen Bedingungen unterworfen, die zum einen empirischer und zum anderen rationaler Natur sind: Das ist zum einen die Anknüpfung an die gesicherte empirische und kulturübergreifende Feststellung, daß fast alle Menschen ein starkes aktuelles Interesse an der Erhaltung ihres Lebens haben und daß dieses in der Anerkennung eines Lebensrechts seine Berücksichtigung findet. Wäre dies anders, ließe sich auch ein Lebensrecht des Foetus nicht begründen. Wer dagegen wie R. Spaemann den völligen Verzicht auf eine interessenorientierte Beurteilung in dieser Frage fordert, statuiert einen nicht gerechtfertigten Imperativ und mißachtet die evaluative Begründungsstruktur von Recht und Ethik.

Es erhebt sich allerdings die Frage, welche Interessen in einer langen Entwicklungskette von potentiellen Interessen tatsächlich schützenswert sind. Entscheidend sind dabei ähnlich wie bei Anwartschaftsrechten zwei Kriterien: zum einen eine gewisse Wahrscheinlichkeit der Rechtsentstehung und zum anderen die Unabhängigkeit von berechtigten Willkürentscheidungen anderer. Die befruchtete Eizelle ist in ihrer Fortentwicklung nicht mehr von einer willkürlichen Entscheidung anderer abhängig. Allerdings ist die Nidation einem relativ großen Zufall unterworfen, so daß man noch nicht von einer wirklich gefestigten Position sprechen kann. Somit ist in diesem Stadium das gewichtig zu veranschlagende Interesse der Eltern an der Familienplanung vorrangig. Nach der Nidation ist die Entwicklung des Foetus zum vollausgebildeten Menschen weder von einer willkürlichen Entscheidung (wenn man die Abtreibung, die hier ja gerade in Frage steht, nicht berücksichtigt) noch einem mäßig wahrscheinlichen Zufallsereignis abhängig, sondern erfolgt mit großer Wahrscheinlichkeit. Nur entgegenstehende Interessen mit einem gewissen Gewicht, wie sie sich in den vier anerkannten Indikationen ausdrücken, können dann das gefestigte potentielle Lebensinteresse des Nasciturus überwiegen und den Schwangerschaftsabbruch ethisch rechtfertigen. Gegen diese Art und Weise, einen Zäsurpunkt zu finden, könnte man einwenden, daß damit doch wieder auf naturalistische Wahrscheinlichkeitsannahmen zurückgegriffen werde. Dem ist aber entgegenzuhalten, daß die Begründung des Lebensrechts des Foetus über ein potentiellcs zukunftsgerichtetes Lebensinteresse und somit nicht naturalistisch erfolgt. Nur bei der Frage nach der Stärke dieses Rechts im Vergleich zu anderen Interessen, also bei der Frage der Ausgestaltung und Begrenzung, kommen Wahrscheinlichkeitsannahmen ins Spiel.

Ob der Staat durch strafrechtliche Sanktionen die potentiellen Lebensinteressen eines Foetus schützen soll, ist eine weitere Frage, die zusätzliche Abwägungen und Wertungen erfordert und die man angesichts der faktischen weitgehenden Erfolglosigkeit des Strafrechts verschieden beurteilen kann. Sicher ist jedoch, daß nur ein massiver Ausbau sozialer Hilfen und eine Revision der bisherigen kinder- und familienfeindlichen Steuer-, Wohnungs- und Verkehrspolitik positive Perspektiven für Frauen und Kinder eröffnet. Der Staat verwirkt seinen Anspruch zu strafen, wenn er trotz des mittlerweile in der Bundesrepublik bestehenden Reichtums nicht angemessen hilft. Die Berücksichtigung menschlicher Interessen gebietet den Primat des Leistungsstaates vor dem Zwangsstaat, auch wenn kein Interessenverband diesen Subventionsaufbau fordert. In dieser Einsicht muß man die Modernität des humanen, an menschlichen Interessen orientierten und durch sie begrenzten Staates sehen, nicht aber in einem rigoristischen Kult des Körpers.

## Freiheit und Gehorsam

*Von Albert Görres*

Freiheit und Gehorsam sind Grundworte der menschlichen Existenz und der Heiligen Schrift, deren Spannung das Leben jedes Menschen und jedes Christen durchwirkt. Die Themen durchziehen die Geschichte der Welt wie die Geschichte der Kirche. Ihre Spannung ist weltbewegend beschrieben in den zwei Grundthesen von Martin Luthers Hauptschrift über die Freiheit eines Christenmenschen. Sie heißen:

Der Christ ist völlig freier Herr über alles und niemandem untertan.

Der Christ ist ein allen völlig dienstbarer Knecht und jedermann untertan.

Die erste These Luthers klingt wie ein Fanfarenstoß und findet zu seiner und unserer Zeit pathetische Resonanz. Freiheit ist ein weit lieberes und begeisternderes Wort als Gehorsam. Wie der Pubertierende in der zweiten Trotzphase stellt der Mensch das Verhältnis von Freiheit und Gehorsam gern in dem Satz dar: So viel Freiheit wie möglich und so wenig Gehorsam wie unbedingt notwendig. Er betrachtet Freiheit als das menschenwürdigste aller Güter und Gehorsam als eine Last, als notwendiges Übel.

Ganz anders scheint es in der katholischen Tradition zu sein. Gehorsam erscheint nach dem Philipperbrief, und nicht nur nach ihm, als die Quintessenz der Gesinnung Jesu Christi und infolgedessen auch als das Wesentlichste des Christseins.

Er gilt als das Knochengestüt der Liebe oder doch als eine ihrer notwendigen Bedingungen, Freiheit dagegen, als Selbstbestimmung, Autonomie verstanden, eher als eine demagogische Idee der Aufklärung als eine christliche. Berühmt oder auch berüchtigt ist der, wie es scheint, aller Erfahrung widersprechende Satz des hl. Franz von Sales, mit dem das elfte Kapitel seiner Anleitung zur Frömmigkeit schließt: »Selig sind die Gehorsamen, denn niemals wird Gott es zulassen, daß sie irre gehen.« Es ist bezeichnend, daß dieser Schlußsatz in der verbreiteten deutschen Ausgabe von Otto Karrer einfach weggelassen ist. Möglicherweise war Karrer der Meinung, wenn es eine solche