

Nimm dein Kreuz auf dich!

Sterbehilfe zwischen Religion, Moral und Recht

Dr. phil. EDGAR DAHL, Gießen

Inhaltsübersicht:

1. Einleitung	1
2. Religiöse Argumente gegen die Sterbehilfe	3
3. Das Verhältnis von Religion und Ethik	7
4. Ein christliches Argument für die Sterbehilfe	8
5. Schlussbemerkung	12

1. Einleitung

Ob Empfängnisverhütung, Schwangerschaftsabbruch, künstliche Befruchtung oder embryonale Stammzellenforschung – es gibt kein medizinethisches Thema, zu dem die Kirchen sich nicht öffentlich zu Worte melden. Dass Geistliche zu drängenden moralischen Problemen unserer Zeit Stellung beziehen, ist freilich ihr gutes Recht. Dennoch muss der Anspruch, den sie mit ihren Verlautbarungen erheben, verwundern.

Wohl nirgends wird dies so deutlich wie in der Debatte um die Sterbehilfe. Die Mitglieder der Kirche daran zu gemahnen, dass sie sich nicht zum „Herrn über Leben und Tod“ aufschwingen mögen, ist das eine; doch von Menschen, die der Kirche gar nicht angehören, zu verlangen, dass sie „ihr Kreuz auf sich nehmen und in Christo leiden“ sollen, ist etwas anderes.

In seiner Enzyklika „*Evangelium vitae*“ von 1995 forderte Papst Johannes Paul II. beispielweise von *allen* sterbenden Menschen, dass sie nur in der „von Gott beschlossenen Stunde“ verscheiden dürfen, „am Leiden des gekreuzigten Heilands“ teilhaben sollen und sich an ihrem Lebensende der Worte des Apostels Paulus erinnern mögen, die er in seinem Brief an die Kolosser schrieb: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch ertrage. Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1, 24).¹

Ja, der Apostolische Stuhl geht sogar noch einen erheblichen Schritt weiter, indem er die Sterbehilfe unverblümt als ein „Verbrechen“ bezeichnet, das „für rechtmäßig zu erklären sich kein menschliches Gesetz anmaßen“² dürfe. Folgerichtigerweise wendet sich der Klerus denn auch mit dem Hinweis darauf, dass „man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen“, direkt an alle Wähler und Politiker: „Es ist niemals erlaubt, sich einem ungerechten Gesetz, wie jenem, das die Euthanasie zulässt, anzupassen, weder durch die Beteiligung an einer Meinungskampagne für ein solches Gesetz noch dadurch, dass man bei der Abstimmung dafür stimmt.“³

Als wäre dies nicht bereits genug, getraut sich der Vatikan schließlich sogar, die Gesetzgeber säkularer Staaten zu warnen. Ein staatliches Gesetz habe nur insoweit den Charakter eines „wahren Gesetzes, insoweit es mit dem göttlichen Gesetz übereinstimmt. Daraus folgt, dass ein staatliches Gesetz, wenn es die Euthanasie billigt, eben darum kein wahres Gesetz ist.“⁴

¹ JOHANNES PAUL II. Enzyklika *Evangelium vitae*. Deutsche Bischofskonferenz Bonn 1995, S. 84.

² Ebd., S. 90.

³ Ebd., S. 90.

⁴ Ebd., S. 90.

Die Kirchen – allen voran die römisch-katholische – maßen sich also einen Anspruch auf moralische Wahrheit und rechtliche Verbindlichkeit an, den nicht nur Christen, sondern alle Menschen, ja sogar die Parlamente säkularer Staaten anerkennen sollen.

In diesem Beitrag soll versucht werden aufzuzeigen, dass sich dieser Anspruch der Kirchen philosophisch schlichtweg nicht einlösen lässt. Politisch ließe er sich bereits in einem einzigen Satz zurückweisen, und zwar mit dem bloßen Hinweis darauf, dass in einer säkularen Gesellschaft, die auf einer strikten Trennung von Staat und Kirche beruht, niemand das Recht hat, anderen Menschen seine religiösen Werte aufzwingen.

Im Folgenden soll es jedoch nicht so sehr um die politischen als vielmehr um die philosophischen Einwände gehen, dem der moralische Anspruch der Kirchen ausgesetzt ist. Diese Einwände beziehen sich auf die explizite Behauptung, dass das Unwerturteil der Kirchen über die Sterbehilfe rational begründet sei, und die implizite Behauptung, dass die Religion die Grundlage von Moral und Recht sei.

2. Religiöse Argumente gegen die Sterbehilfe

Zunächst also zu dem explizit religiösen Unwerturteil über die Sterbehilfe. Mit der „Sterbehilfe“ meine ich hier selbstredend nur den „assistierten Suizid“ und die „aktive Sterbehilfe“. Die von den Kirchen gebilligte „passive Sterbehilfe“ ist ja letztlich auch gar keine Form der Sterbehilfe. Wenn ein Arzt auf den ausdrücklichen Wunsch seines Patienten von der Durchführung einer Operation absieht, kann man dies wohl schwerlich als „Sterbehilfe“ bezeichnen – schließlich wäre alles andere eine (notabene strafbare) Körperverletzung.

Das geläufigste christliche Argument gegen die Sterbehilfe lautet bekanntlich, dass Gott der alleinige Herr über Leben und Tod sei und wir daher in der von ihm beschlossenen Stunde zu sterben haben. Wie leicht zu erkennen ist, lässt sich diese Forderung nur schwer verteidigen. Denn wenn wir tatsächlich in der von Gott bestimmten Stunde sterben müssten, hätten wir nicht nur kein Recht, das Leben todgeweihter Menschen zu verkürzen, sondern auch kein Recht, das Leben kranker und todgeweihter Menschen zu verlängern. Schließlich schwingen wir uns nicht nur beim Suizid und der Euthanasie, sondern auch bei einer Bypassoperation oder einer Organtransplantation zum Herrn über Leben und Tod auf. Im einen wie im anderen Fall sorgen wir dafür, dass die Menschen nicht in der von Gott beschlossenen Stunde sterben.⁵

Ähnlich geläufig ist das christliche Argument, dass unser Leben ein „Geschenk Gottes“ sei, über das wir nicht nach Belieben verfügen dürfen. So anschaulich diese Analogie auch sein mag, sie ist offenkundig unhaltbar. Um ein Geschenk erhalten zu können, muss man schließlich zuallererst existieren. Wenn man nicht existiert, kann man auch kein Geschenk in Empfang nehmen. *Wem* genau könnte Gott also überhaupt das Leben zum Geschenk machen? Denjenigen, die existieren? Aber sie haben es bereits! Denjenigen, die noch nicht existieren? Aber es gibt niemanden, der nicht existiert!⁶

Selbst wenn es auf wundersame Art und Weise möglich wäre, Nichtexistierenden etwas zu schenken, würde es sich offenbar um ein Geschenk handeln, das der Betroffene weder erbitten noch ausschlagen konnte. Ein Geschenk aber, das man buchstäblich nicht ablehnen kann, ist überhaupt kein Geschenk.⁷

⁵ Vgl. HUME *Über Selbstmord*. In: HUME *Die Naturgeschichte der Religion*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1984, S. 89 – 99.

⁶ Vgl. NARVESON *Moral Matters*. Broadview Press, Toronto 1999, S. 44ff.

⁷ Es ist vielmehr eine Hypothek oder eine Last.

Wie auch immer, selbst wenn die Analogie vom Leben als Geschenk schlüssig wäre, erreichte sie nicht ihr Ziel. Denn definitionsgemäß gehen die Verfügungs- und Besitzrechte eines Geschenks stets vom Schenkenden auf den Beschenkten über, so dass dieser mit ihm tun kann, was ihm beliebt. Gewiss mag man denjenigen, der ein Geschenk wegwirft oder gar vernichtet, der Undankbarkeit bezichtigen; doch niemand wird bestreiten können, dass er durchaus das Recht dazu hat.⁸

Das dritte und letzte christliche Argument gegen die Sterbehilfe, auf das ich kurz eingehen möchte, beruft sich auf die Heilige Schrift. In der Bibel wird alles in allem von neun Selbsttötungen berichtet; die bekanntesten betreffen Abimelech, Samson, Saul und natürlich Judas, der sich, wie es bei Matthäus heißt, aus Reue über den Verrat an Jesus erhängt habe. In keinem dieser Berichte, nicht einmal in dem über Judas, wird die Selbsttötung auch nur mit einer einzigen Silbe missbilligt. Da sich also weder im Alten noch im Neuen Testament ein moralisches Unwerturteil über den Suizid findet, sahen sich die Kirchenväter im vierten und fünften nachchristlichen Jahrhundert denn auch zu einem Sophismus genötigt. So interpretierte Augustinus das Fünfte Gebot „Du sollst nicht töten“ kurzerhand so um, dass es fortan auch die Selbsttötung einschloss. „Auch wer sich selbst tötet, tötet einen Menschen“, behauptete er.⁹ Damit hatte er freilich recht. Dennoch lässt sich der definatorische Trick, dessen er sich hier bediente, kaum übersehen. Dies wird spätestens dann offenkundig, wenn wir berücksichtigen, dass das Fünfte Gebot eigentlich nicht „Du sollst nicht töten!“, sondern „Du sollst nicht morden!“ lautet.¹⁰ Und mit Morden war ausschließlich die Tötung der Mitglieder des Volkes Israels gemeint, nicht aber die Tötung von Midianitern, Kanaanitern,

⁸ Vgl. BIRNBACHER *Selbstmord und Selbstmordvorsorge aus ethischer Sicht*. In: LEIST (Hrsg.) *Um Leben und Tod*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1990, S395ff.

⁹ Vgl. HOFMANN *Suizid in der Spätantike*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2007, S. 42ff.

¹⁰ Vgl. BATTIN *Religious Views on Suicide*. In: BATTIN *Ethical Issues in Suicide*. Prentice Hall, Englewood Cliffs 1995, S. 26ff.

Amoritern, Jebusitern oder Hetitern. Nicht von ungefähr ruft daher ja auch sogar Jahwe höchstpersönlich immer wieder zur Tötung auf: „So spricht der Herr der Heerscharen: Schlage Amalek und vollstrecke den Bann an ihm und allem, was er hat; schone seiner nicht, sondern töte Männer und Frauen, Kinder und Säuglinge“. ¹¹

Angesichts dieses und zahlloser weiterer Aufrufe zum Völkermord kommt man übrigens nicht umhin, der Evangelischen Kirche Deutschlands eine gesunde Portion Humors zu attestieren, wenn sie ihrer Streitschrift gegen die Sterbehilfe sinigerweise den Titel „Gott ist ein Freund des Lebens“ gibt. ¹²

Doch zurück zum Fünften Gebot. Dass dieses Gebot nicht jedwede Tötung ausschließt, wird schließlich auch dadurch deutlich, dass die Kirchen die Tötung von Menschen zumindest im Falle der Notwehr und des Verteidigungskrieges durchaus für gerechtfertigt halten. Die katholische Kirche geht sogar noch weiter, indem sie selbst die Todesstrafe für zulässig erklärt. Warum, so muss man fragen, werden nicht auch der Suizid und die Euthanasie vom Fünften Gebot ausgenommen? Eine überzeugende Antwort ist die Kirche in dieser Frage bisher schuldig geblieben.

Der erste Anspruch der Kirchen, dass ihr moralisches Unwerturteil über die Sterbehilfe rational begründet sei, dürfte damit bereits entkräftet sein. Nicht nur Ungläubigen, sondern, so ist zu hoffen, auch Gläubigen sollte deutlich geworden sein, dass die traditionellen christlichen Argumente gegen die Sterbehilfe nicht überzeugend sind.

¹¹ 1. Samuel 15, 27.

¹² EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND *Gott ist ein Freund des Lebens*. Mohn, Gütersloh 1989.

3. Das Verhältnis von Religion und Ethik

Wie steht es nun mit dem zweiten Anspruch? Haben die Kirchen ein Anrecht darauf, nicht nur Christen, sondern auch Muslimen, Hinduisten, Buddhisten, Deisten, Agnostikern und Atheisten vorzuschreiben, wie sie zu leben und zu sterben haben? Steht es ihnen wirklich zu, den Parlamenten säkularer und pluralistischer Staaten zu diktieren, wie sie den assistierten Suizid und die aktive Euthanasie reglementieren sollen? Ist die Religion tatsächlich das Fundament von Recht und Ethik?

Anders als viele Christen – und leider auch Nichtchristen – meinen, ist die Religion keineswegs die Grundlage von Moral und Recht. Gewiss, auf den ersten Blick könnte es scheinen, als würden Gut und Böse von einem göttlichen Gesetzgeber abhängen. So mag man etwa denken: „Gut“ sei, was Gott billigt, und „Böse“ sei, was Gott missbilligt. Mit anderen Worten: Dass, sagen wir, eheliche Treue moralisch richtig sei, liege daran, dass Gott sie für gut befunden habe, und dass eheliche Untreue moralisch falsch sei, liege daran, dass Gott sie für schlecht befunden habe.

Dass viele Menschen so denken, ist nicht weiter verwunderlich. Schließlich wird nahezu jedes Kind in dem Glauben erzogen, dass sich moralische Normen aus den Zehn Geboten der Bibel ableiten. Die Überzeugung, dass Forderungen wie „Du sollst nicht lügen!“, „Du sollst nicht stehlen!“ oder „Du sollst nicht töten!“ religiöser Natur seien, dürfte sich so fest in das Bewusstsein der Kinder eingegraben haben, dass sie sie kaum jemals bezweifeln, nicht einmal als Erwachsene. Selbst ein so großer Denker wie der russische Schriftsteller FJODOR M. DOSTOJEWSKIJ hat gemeint, dass die Religion die Grundlage von Moral und Recht sei, als er schrieb: „Wenn es keinen Gott gibt, ist alles erlaubt.“

Den Klerikern kommt die Überzeugung, dass die Religion das Fundament von Recht und Ethik sei, selbstverständlich zupass. Sie nähren diesen Glauben denn auch bewusst, indem sie kaum eine Gelegenheit auslassen, um den moralischen Zeigefinger zu heben und die verheerenden sozialen Folgen anzumahnen, die sich unweigerlich einstellen werden, wenn wir nicht ihre moralische Autorität anerkennen und in den Schoß der Kirche zurückkehren. So hat uns Kardinal JOSEF RATZIGER – heute besser bekannt als Papst BENEDIKT XVI. – erst unlängst noch einmal vor der „Diktatur des Relativismus“ gewarnt: Wenn wir uns von der Kirche abwenden, würden wir schon bald nicht mehr wissen, was Gut und Böse sei.

Wie sich mit Hilfe einer recht simplen, aber doch durchaus subtilen Frage veranschaulichen lässt, ist die Annahme, dass moralische Normen gewissermaßen Dekrete Gottes seien, falsch und führt zwangsläufig in ein logisches Dilemma. Diese Frage lautet: Ist die Barmherzigkeit gut, weil Gott sie gutheißt, oder heißt Gott die Barmherzigkeit gut, weil sie gut ist? Wer sagt, dass die Barmherzigkeit nur gut sei, weil Gott sie zufällig gutheißt, würde das Urteil darüber, was Gut und Böse ist, zu einer Sache göttlicher Willkür machen und beispielsweise zugeben müssen, dass wenn Gott statt der Barmherzigkeit die Grausamkeit für gut befunden hätte, Grausamkeit gut und Barmherzigkeit schlecht wäre.

Wer jetzt sagt, dass Gott die Grausamkeit nie für gut befinden würde, weil er ja gut sei, verstrickt sich in einen Widerspruch. Denn wenn „gut“ nur soviel bedeutete wie „von Gott für gut befunden“, macht die Behauptung, dass Gott gut sei, einfach keinen Sinn mehr. Die Aussage „Gott ist gut“ würde dann schließlich nur noch bedeuten, dass Gott „sich selbst für gut befunden“ habe – und damit natürlich vollkommen inhaltsleer werden.

Der einzige Ausweg aus diesem Dilemma besteht darin, zu sagen, dass die Barmherzigkeit nicht gut sei, weil Gott sie zufällig für gut erklärt habe, sondern dass Gott die Barmherzigkeit für gut erklärte, weil sie tatsächlich gut *ist*. So könnte man etwa argumentieren, dass Gott die Barmherzigkeit gelobt und die Grausamkeit verurteilt habe, weil dies für ein friedliches Zusammenleben der Menschen unerlässlich sei. Dies ist sicherlich eine weit vernünftigere Antwort. Zudem gestattet diese Antwort auch, weiterhin sinnvoll von Gott als „gut“ zu sprechen. Mit der Aussage, dass Gott gut sei, würde man dann meinen, dass sich Gott ein friedliches Zusammenleben der Menschen wünsche.

Wer so argumentiert, hätte jedoch seine ursprüngliche Behauptung, dass moralische und rechtliche Normen Dekrete Gottes seien, zurückgenommen. Insofern er zugesteht, dass es nicht die „Billigung Gottes“, sondern die „Förderung eines friedlichen Zusammenlebens der Menschen“ ist, was eine Handlung gut macht, würde er zugeben, dass es ein von Gott unabhängiges Kriterium von Moral und Recht gibt. Wenn es aber ein eigenständiges moralisches Kriterium gibt, sind wir offensichtlich auch nicht auf Gott angewiesen, um zu wissen, was Gut und Böse ist. Statt endlos zu rätseln, was Gott wohl billigen und missbilligen mag, können wir uns direkt der Frage widmen, was einem friedlichen Zusammenleben der Menschen zuträglich und abträglich ist.¹³

Die Implikationen dieser Überlegung sind offenkundig. Anders als kirchliche Würdenträger gerne behaupten, ist die Religion keineswegs die Grundlage von Moral und Recht. Sie haben daher auch keinen höheren Anspruch auf moralische Wahrheit und rechtliche Verbindlichkeit als jeder andere Mensch, der bereit ist, sich an Regeln zu orientieren, die das friedliche Zusammenleben der Menschen befördern.

¹³ Vgl. PLATON *Euthyphron*. Reclam, Stuttgart 1978.

4. Ein christliches Argument für die Sterbehilfe

Obgleich es dem Autor als Atheisten nicht anstehen mag, möchte dieser zum Abschluss dieses Kapitels doch ein christliches Argument für den ärztlich-assistierten Suizid entwickeln. Trotz so mancher als polemisch empfundener Formulierung liegt ihm schließlich nicht daran, Gläubige und Ungläubige zu polarisieren, sondern zu solidarisieren. Ein solches Argument zu entwickeln, wird freilich nur dann Aussicht auf Erfolg haben, wenn seine Prämissen auf der offiziellen Lehrmeinung der Kirche beruhen. Der Autor stützt sein Argument daher auch ausschließlich auf die Aussagen des Katechismus der Katholischen Kirche.

Nach Artikel 1730 dieses Katechismus hat Gott den Menschen die Freiheit geschenkt und „sie zum Herrn über ihr Tun erhoben. Gott wollte nämlich den Menschen der Macht der eigenen Entscheidung überlassen.“ Er hat ihnen einen freien Willen gegeben „durch den jeder über sich selbst bestimmen“ kann.¹⁴ „Jeder Mensch hat das natürliche Recht, als ein freies und verantwortliches Wesen anerkannt zu werden, weil er nach dem Bilde Gottes geschaffen ist“.¹⁵ Dieser Gott selbst wird in Artikel 210 als „barmherzig und gnädig, langmütig und verzeihend“ dargestellt. Er ist „voller Erbarmen, und geht darin soweit, dass er seinen eigenen Sohn dahingibt“.¹⁶

Wenn wir zu diesen beiden Prämissen, also der Selbstbestimmung des Menschen und der Barmherzigkeit Gottes, noch das Gebot der tätigen Nächstenliebe¹⁷ nehmen, erhalten wir n.m.d.A. durchaus ein christliches Argument für den ärztlich-assistierten Suizid. Denn wenn Christen an einen verzeihenden Gott glauben, die

¹⁴ Art. 1731.

¹⁵ Art. 1738.

¹⁶ Art. 211.

¹⁷ Art. 1473.

Not ihres Nächsten zu lindern trachten und dessen Recht auf Selbstbestimmung achten, sollten sie es zumindest tolerieren können, wenn ein bereits vom Tod gezeichneter Mensch seinem als unerträglich empfundenen Leiden mit ärztlicher Hilfe ein Ende setzt. „Richtet nicht, auf dass ihr nicht gerichtet werdet!“¹⁸

So oder ähnlich scheinen tatsächlich viele Christen zu denken. Denn ob in Oregon, in Washington, in Holland, in Belgien oder der Schweiz – Gläubige machen vom ärztlich-assistierten Suizid in der gleichen Weise Gebrauch wie Ungläubige. Die Christen in Deutschland scheinen sich da nicht von denen im Ausland zu unterscheiden. So zeigte beispielsweise eine kürzlich von der Evangelischen Landeskirche Bayerns durchgeführte Online-Umfrage unter 1500 Kirchenmitgliedern, dass lediglich 6 Prozent gegen die aktive Sterbehilfe sind. Die überwältigende Mehrheit hat sich dafür ausgesprochen, dass „es jedem selbst überlassen bleiben sollte, ob er in bestimmten Situationen Sterbehilfe in Anspruch nehmen möchte.“¹⁹

Wie bei der Verhütung, der Abtreibung oder der Scheidung haben die Mitglieder der Kirche offenbar auch in der Frage der Sterbehilfe eine ganz andere Auffassung als ihre Funktionäre. Diese unterschiedliche Auffassung kann nur daher rühren, dass sie ein unterschiedliches Gottesbild haben. Im Gegensatz zu ihren Bischöfen glauben sie an einen liebevollen und verständnisvollen Gott – einen Gott, der Menschen, die ein Kondom benutzen, die Pille nehmen, sich scheiden lassen oder ihrem Leben im Angesicht unerträglicher Leiden ein Ende setzen, nicht verstoßen wird.

¹⁸ Röm. 2,1.

¹⁹ *Überraschung bei Kirchen-Umfrage im Internet.* In: *Humanes Leben – Humanes Sterben*, Nr. 1/2006, S. 36.

5. Schlussbemerkung

Zum Abschluss sei noch kurz ein rechtspolitischer Aspekt berührt. Wie eingangs schon kurz erwähnt, sind moderne westliche Demokratien säkulare Gesellschaften, die auf einer strikten Trennung von Staat und Kirche beruhen. Solche Staaten sind zur weltanschaulichen Neutralität verpflichtet und dürfen keine explizit religiösen Dogmen zur Grundlage strafrechtlicher Verbote machen. Vielmehr müssen sie den Bürgern ihres Landes das Recht einräumen, sich an ihrer eigenen Weltanschauung zu orientieren. Der Gesetzgeber sollte ihnen daher auch die Freiheit garantieren, so zu *leben* und so zu *sterben*, wie sie es für richtig halten, solange sie damit nicht die Rechte anderer verletzen.

LITERATURVERZEICHNIS

- ALVAREZ, ALFRED Der grausame Gott. Eine Studie über den Selbstmord. Hamburg 2002.
- BAIER, KURT Problems of Life and Death: A Humanist Perspective. Amherst 1997
- BATTIN, MARGARET Ethical Issues in Suicide. New Jersey 1995.
- BIRNBACHER, DIETER Selbstmord und Selbstmordvorsorge aus ethischer Sicht. In: ANTON LEIST (Hrsg.) Um Leben und Tod. Frankfurt 1990; 395-422.
- DAHL, EDGAR Giving Death a Helping Hand. Physician-Assisted Suicide and Public Policy. New York 2008.
- DONNELLY, JOHN Suicide: Right or Wrong? Amherst 1998.
- DWORKIN, GERALD Euthanasia and Physician-Assisted Suicide. Cambridge 1998.
- DWORKIN, RONALD Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom. New York 1993.
- GLOVER, JONATHAN Causing Death and Saving Lives. London 1977.

HARRIS, JOHN	Der Wert des Lebens. Berlin 1995.
HOERSTER, NORBERT	Sterbehilfe im säkularen Staat. Frankfurt 1998.
HOFMANN, DAGMAR	Suizid in der Spätantike. Stuttgart 2007.
HUME, DAVID	Über Selbstmord. Hamburg 1984.
KÜNG, HANS	Menschenwürdig sterben: Ein Plädoyer für Selbstverantwortung. München 1996.
KUHLMANN, ANDREAS	Sterbehilfe. Reinbek 1995.
KUHSE, HELGA	Die Heiligkeit des Lebens in der Medizin. Erlangen 1994.
LEIST, ANTON	Um Leben und Tod. Frankfurt 1990.
MCLEAN, SHEILA	The Case for Physician-Assisted Suicide. London 1997.
MINOIS, GEORGE	Geschichte des Selbstmords. München 1999
ODUNCU, FUAT	In Würde sterben. Medizinische, ethische und rechtliche Aspekte der Sterbehilfe, Sterbebegleitung und Patientenverfügung. Göttingen 2007.

PLATON	Euthyphron. Stuttgart 1986.
QUILL, TIMOTHY	Das Sterben erleichtern. Plädoyer für einen würdevollen Tod. München 1994.
QUILL, TIMOTHY	Physician-Assisted Dying. The Case for Palliative Care and Patient Choice. Baltimore 2004.
RACHELS, JAMES	The End of Life: Euthanasia and Morality. New York 1986.
TOLMEIN, OLIVER	Keiner stirbt für sich allein: Sterbehilfe, Pflege- notstand und das Recht auf Selbstbestimmung. München 2006.
SINGER, PETER	Leben und Tod. Der Zusammenbruch der traditi- onellen Ethik. Erlangen 1998.
WARNOCK, MARY	Easeful Death: Is There a Case for Assisted Dy- ing? Oxford 2008.
WILLEMSSEN, ROGER	Der Selbstmord. Köln 2002.