

The book cover features a complex abstract background. On the left, there is a solid dark blue vertical band. The rest of the cover is a textured, layered composition of colors including shades of blue, green, and brown, with visible brushstrokes and some darker, almost black, splatters. A semi-transparent light blue rectangular box is positioned in the upper right quadrant, containing the text.

Markus Schmidt (Hg.)

Suizid

Theologisch-
diakoniewissenschaftliche
Reflexionen

Markus Schmidt (Hg.)

Suizid

Markus Schmidt (Hg.)

Suizid

Theologisch-diakoniewissenschaftliche
Reflexionen



Fachhochschule der Diakonie

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über www.dnb.de abrufbar.

wbg Academic ist ein Imprint der wbg

© 2023 by wbg (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt

Die Herausgabe des Werkes wurde durch die

Vereinsmitglieder der wbg ermöglicht.

Umschlagabbildung: „*Der Himmel weint um dich*“ 2006/2023, Maria Einert | www.maria-einert.de

Satz und eBook: Satzweiss.com Print, Web, Software GmbH

Gedruckt auf säurefreiem und

alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-40774-3

Elektronisch ist folgende Ausgabe erhältlich:

eBook (PDF): 978-3-534-40775-0

Dieses Werk ist mit Ausnahme der Abbildungen (Buchinhalt und Umschlag) als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz CC BY-NC-ND International 4.0 (»Attribution-NonCommercial-NoDerivatives International«) veröffentlicht. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Inhalt

Einleitung.....	7
MARKUS SCHMIDT	
I Biblische Erschließung	15
„Du sollst nicht töten“. Gilt dieses Gebot auch für sich selber?	
BEATRICE WYSS	17
II Suizid und assistierter Suizid	43
Verstrickung abgründiger Lebenswelt. Zur Phänomenologie des Selbstmords	
STEPHAN WEYER-MENKHOFF	45
Offener und verborgener Ruf. Eine kurze Überlegung zum assistierten Suizid im Anschluss an Stephan Weyer-Menkoffs Beitrag „Verstrickung abgründiger Lebenswelt. Zur Phänomenologie des Selbstmords“	
MICHAEL ROTH	59
Offenbarer und verborgener Ruf: geteilte oder gespaltene Situation. Response auf Michael Roths Rezeption der „Verstrickung abgründiger Lebenswelt“	
STEPHAN WEYER-MENKHOFF	65
„Wer so stirbt, der stirbt wohl“ (Paul Gerhard)? Die theologisch-ethische Kontroverse zum assistierten Suizid	
ULRICH H. J. KÖRTNER.....	79

III Zum Umgang mit Suizidalität und Suizid	105
Suizidalität und Suizid bei Kindern und Jugendlichen	
ANIKA CHRISTINA ALBERT	107
Den eigenen Wert erfahren – Selbstbewusstsein stärken. Suizidprävention als Herausforderung für die gemeindepädagogische Praxis	
RALF FISCHER	115
Suizid(alität) und Suizidprävention aus Sicht der TelefonSeelsorge	
SILKE GRÉGORIE.....	123
Tatsächlich. 28 Bausteine zum Umgang mit Suizid	
SABRINA MÜLLER	127
Autorinnen und Autoren.....	141

Einleitung

Von Markus Schmidt

1 Das Thema: Suizid, assistierter Suizid, Suizidprävention

Das Thema dieses Bandes ist inspiriert von den aktuellen Diskussionen im Kontext der Diakonie um den assistierten Suizid. Seine Beiträge gehen zurück auf den Diakoniewissenschaftlichen Studientag „Suizid“ am 8. Februar 2022 an der Fachhochschule der Diakonie in Bethel.

Seit dem Urteil des Bundesverfassungsgerichtes vom 26. Februar 2020 (2 BvR 2347/15), wonach das Verbot der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung in § 217 Abs. 1 StGB den Zugang zu freiwillig bereitgestellter Suizidhilfe und dadurch die verfassungsrechtlich geschützte Freiheit der Person behindere, womit dieser Paragraph verfassungswidrig sei, wird innerhalb von Diakonie, Kirche und Theologie diskutiert, wie sich diakonische Einrichtungen zur Suizidhilfe zu verhalten hätten. Damit werden sowohl grundsätzliche Entscheidungen der theologischen Anthropologie und Ethik berührt als auch Fragen des praktischen Umgangs von mitarbeitenden sowie leitenden Personen in Betreuung, Therapie, Seelsorge usw.

Wird der assistierte Suizid mit dem generellen Phänomen des Suizids gemeinsam beleuchtet, stehen beide in Gemeinsamkeiten und Unterschieden zueinander. Dies zeitigt sich nicht zuletzt in der Bedeutung für Angehörige oder Betreuende, die z. B. in Therapie oder Pflege und in der Seelsorge damit konfrontiert werden. Der vorliegende Band nimmt das Phänomen des Selbstmordes an sich umfassender in den Blick, als die Diskussionen um den assistierten Suizid in diakonischen Einrichtungen das bislang tun. Dieses Buch schließt damit einen rein pragmatischen Zugang, als könnte es unvermittelt Handlungsoptionen liefern, aus und fördert die vertiefte Reflexion des Themenfeldes von Suizid, assistiertem Suizid und Suizidprävention.

Die theologischen und diakoniewissenschaftlichen Veröffentlichungen zum Thema „Suizid“ allgemein bewegen sich im bundesdeutschen Kontext vorwiegend im Rahmen grundsätzlich-ethischer Überlegungen. Praktisch-theologisch wird Selbstmord im Kontext von Seelsorgelehre und Seelsorgepraxis behandelt, dabei vor allem im Blick auf betroffene Angehörige. Die Bedeutung der Selbstmordproblematik für die Diakonie wird dagegen so gut wie nicht reflektiert, obwohl gerade die diakonischen Praxisfelder wie Altenhilfe, Sucht- und Drogenhilfe bzw. -Beratung, Hospizarbeit, Straßenarbeit usw. damit konfrontiert sind. Gleichermassen wird die Bedeutung des assistierten Suizids für betroffene Personen wie Angehörige oder Pflegende in den theologischen sowie diakoniewissenschaftlichen Diskursen im bundesdeutschen Kontext noch wenig reflektiert¹ – und dies, obwohl das Verbot nach § 217 Abs. 1 StGB inzwischen überholt ist und nun die Aufgabe, eine neue Gesetzeslage zu entwickeln, auch Praktische Theologie und Diakonik herausfordern sollte.

2 Verletzlichkeit des Menschen – Würde des Menschen

Der Mensch ist verletzlich und er bleibt es, vom ersten bis zum letzten Moment seines Lebens.² Die alte Ideologie der Leistungsfähigkeit lebt in den Köpfen, von der selbst das 20. Jh. mit seiner furchtbaren Geschichte nicht geheilt hat. Im Gegenteil: Zu dem modernen Wahn, die Leistungsfähigkeit des Menschen zu steigern oder wenigstens zu erhalten, kommt obendrein die unselige Verknüpfung von Gesundheit und Menschenwürde hinzu. Diese Verknüpfung ist lebensgefährlich.

Selbstverständlich, das Recht auf Gesundheit stellt ein Menschenrecht dar, welches zu schützen und im Sinne eines für alle Menschen zugänglichen Gesundheitssystems auszulegen ist. Allerdings führt die Verknüpfung von Gesundheit und Würde, wenn sie in die entgegengesetzte Richtung gedacht wird, zu der irri- gen Annahme, das Fehlen von Gesundheit (etwa durch eine medizinische

¹ Dagegen befassen sich jüngere Publikationen aus dem schweizerischen Kontext auch mit der seelsorglichen Bedeutung, z. B.: Morgenthaler / Plüss / Zeindler, Assistierter Suizid und kirchliches Handeln; Coors / Farr (Hg.), Seelsorge bei assistiertem Suizid.

² Vgl. dazu Schmidt, Diakonie als Handlung und Haltung.

Unmöglichkeit, im konkreten Fall Gesundheit zu wiederzuerlangen) bedeutete, ein solches Leben sei nicht (mehr) würdig.

Die alte Ideologie der Leistungsfähigkeit lebt in den Köpfen, von der selbst das 20. Jahrhundert mit seiner furchtbaren Geschichte nicht geheilt hat.

Diese Verknüpfung führt Menschen alltätlich zu der Frage: „Ist es würdig, so zu leben?“, oder zu Aussagen wie: „So möchte ich nicht sterben. Das ist unwürdig“. Dahinter steht die fatale Gleichsetzung von Menschenwürde und Selbstbestimmung. Ihr ist, wie der evangelische Ethiker Wilfried Härle

deutlich gemacht hat, „energisch zu widerstehen“.³ Denn Würde – wenn sie wirklich Würde ist – ist gerade dadurch gekennzeichnet, dass sie unabhängig bleibt vom Grad der Fähigkeit zur Selbstbestimmung, sowohl im Leben als auch im Sterben. Leider muss das Bewusstsein dafür auch Jahrzehnte nach dem Ende des „Dritten Reiches“ immer auf's Neue geweckt werden.

Der Druck für gelingendes Leben ist hoch.⁴ Der wahre Mensch zeigt sich aber nicht dort, wo sein Leben glatt geht und nach den Maßstäben gewünschten Glücks quasi gottgleich verläuft, nicht dort, wo er eine stabile Identität entwickelt hat, ebensowenig dann, wenn er sich als gesund klassifizieren kann oder wenigstens dieser Klassifikation naheifert. Für das Problemfeld „Suizid“ ist von höchster Bedeutung, dass weder das Leben gelingen soll noch schlussendlich gar das Sterben gelingen muss – zumindest wenn „gelingen“ heißt, gesund und glücklich zu bleiben, frei von Schmerz und Krankheit zu leben, seiner selbst bewusst und mächtig zu sein. Die Einsicht, dass Suizid bzw. Suizidgefährdung als multifaktoriell bestimmtes Problem in der Regel eine soziale Komponente hat, die nicht

Dass Suizid bzw. Suizidgefährdung als multifaktoriell bestimmtes Problem in der Regel eine soziale Komponente hat, die nicht unwesentlich in psychosozialen Druck u. ä. bestehen kann, darf auch im Blick auf den assistierten Suizid niemals unberücksichtigt bleiben.

unwesentlich in psychosozialen Druck u. ä. bestehen kann, darf auch im Blick auf den assistierten Suizid niemals unberücksichtigt bleiben.

³ Härle, Ethik, 224.

⁴ Vgl. Schneider-Flume, Leben ist kostbar.

3 Die Beiträge dieses Bandes

Die Beiträge dieses Bandes nähern sich den Problemfeldern von Suizid, assistiertem Suizid und Suizidprävention aus unterschiedlichen Perspektiven.

BEATRICE WYSS untersucht in ihrem Beitrag das Vorkommen und die Bewertung von Selbstmord in der Bibel, wobei sie das Alte Testament und dessen Umwelt in den Fokus nimmt und dabei eine gendersensible Perspektive anlegt. Wegweisend ist ihre Einsicht, dass die biblischen Texte den Suizid weder dämonisieren noch heroisieren. Sie konfrontieren vielmehr mit Ambivalenzen, mit der Macht der Erschütterung und mit dem widersprüchlichen Wesen des Menschen, die im Suizid zum Ausdruck kommen.

STEPHAN WEYER-MENKHOFF bearbeitet aus phänomenologischer Perspektive Bedeutungen des Selbstmordes, wie sie sich zeigen, wenn er geschehen ist. Der Selbstmord ist gerade kein Ausweg aus den Verstrickungen der Welt, sondern bestätigt die Verhaftung in ihnen auf extreme Weise. Dass Leben gegeben ist und Menschen in Abgründen verstrickt sind, ist das gemeinsame Kennzeichen, unter dem Selbstmörder und Überlebende gleichermaßen stehen.

MICHAEL ROTH tritt mit Weyer-Menkhoff ins Gespräch, indem er aus ethischer Sicht eine Antwort auf dessen praktisch-theologischen Beitrag bietet. Die Diskussionen um den assistierten Suizid aufgreifend, werden Ethik und ethische Entscheidungsfindung grundlegend situativ definiert. Ethik funktioniert nach Roth nur situations- und subjektbezogen, was sie zu einer genuin kommunikativen Aufgabe macht.

Indem STEPHAN WEYER-MENKHOFF auf Roth reagiert, führt er den Gesprächsgang weiter. Wider die Idee des autonomen Subjekts, die gerade für die o. g. Rechtssprechung des Bundesverfassungsgerichtes kennzeichnend war, führt er dessen kommunikative Bestimmung vor Augen. Situative Gegebenheit und zwischenmenschliche Kontextualisierung machen die ethische Aufgabe erst zu einer solchen.

ULRICH H. J. KÖRTNER geht ausführlich auf Rechtslagen in europäischen Ländern zur Suizidhilfe ein und diskutiert die Gesprächslage im kirchlich-diakonischen Kontext der Jahre 2020–2021. Kritisch schaut Körtner auf die Implikationen des Selbstbestimmungsansatzes. Kirche und Diakonie haben sowohl in der theologischen Reflexion als auch in der praktischen Konzeption noch keine Lösung gefunden, wirksam zwischen Grenzfällen und Normalität zu differenzieren. Aus Grenzfällen aber lässt sich keine verallgemeinerbare Regel ableiten. Die

diakoniewissenschaftliche Aufgabe wird dann konkret, wenn organisations- und trägerethische Fragen im Blick sind.

ANIKA CHRISTINA ALBERT trägt Thesen zu Suizidalität und Suizid bei Kindern und Jugendlichen vor. Dabei zeigt sie statistische, aber auch diagnostische Zusammenhänge wie Einflussfaktoren oder Alarmzeichen. Maßnahmen zur Prävention und zur Unterstützung unterschiedlichster Betroffener insbesondere im schulischen Kontext weisen auf die Praxisrelevanz hin.

RALF FISCHER spitzt die Praxisrelevanz auf die suizidpräventive Aufgabe der Gemeindepädagogik zu. Die Gemeindepädagogik begegnet dem Thema und dem Phänomen Suizid bei unterschiedlichen Lebensaltern, angesichts unterschiedlicher Lebenssituationen und in verschiedenen pädagogischen Kontexten. Sie begreift Suizidprävention als Findung des Selbstwert(gefühl)es aufgrund des christlichen Menschenbildes.

SILKE GRÉGORIE konzentriert das Thema auf die Telefonseelsorge, welche von Anfang an ein dezidiert suizidpräventives Handlungsfeld gewesen ist. Ihre Kommunikationsmöglichkeiten hat die Telefonseelsorge inzwischen vom klassischen Telefonanruf auf Mails, Chats, Websites und Apps hin ausgebaut. Sie stellt ein großflächig verbreitetes Angebot der Suizidprävention, des Kompetenztrainings im Umgang mit (fremder und eigener) Suizidalität und der praxisbezogenen theologisch-seelsorglichen Ausbildung dar.

SABRINA MÜLLER hat 28 seelsorgliche „Bausteine“ aus ihrem Buch „Tatsächlich“ zusammengestellt. Griffig stellt sie ihre Einsichten zum Umgang mit Suizid, vor allem aber nach erfolgtem Suizid, vor: z. B. zur Hiobsbotschaft, zum letzten Blick, zur Trauerfeier, zu Trauerritualen, zur Wut und zum Alltag. Bewegend und zugleich hilfreich für betroffene Mitmenschen wie für Seelsorgerinnen, Seelsorger und Begleitende, können die Bausteine dazu beitragen, „nicht im Schweigen erstickt zu müssen“.

4 Reflexion und Diskurs

Methodisch ist der Band in drei Teile gegliedert, um die Beiträge thematisch zu differenzieren: *I Biblische Erschließung*, *II Suizid und assistierter Suizid* sowie *III Zum Umgang mit Suizidalität und Suizid*. Die verschiedenen Zugänge zum Phänomen Suizid aus biblisch-, ethisch- und praktisch-theologischer Perspektive

werden gewählt, um das Themenfeld auszuleuchten und die religiöse Sprach- und ethische Urteilsfähigkeit in der konkreten thematischen Anwendung zu fördern bzw. zu unterstützen.

Da der Diskurs über Suizid, Suizidprävention, assistierten Suizid und die Folgen für diakonisches Handeln zwar nur unter theologischer Reflexion geführt, nicht aber allein mit kognitivem Wissen bewältigt werden kann, besteht dessen Aufgabe bleibend im Gespräch. Dieses Buch holt solchen kommunikativen Charakter in die Texte hinein, wenn diese, wie im Falle der schriftlichen Diskussion zwischen Stephan Weyer-Menkhoff und Michael Roth oder wie die Beiträge des dritten Teils Diskussionsstränge und -erfahrungen enthalten. Alle Beiträge des dritten Teiles beruhen auf Workshops, welche beim o. g. Diakoniewissenschaftlichen Studientag an der Fachhochschule der Diakonie die Teilnehmenden ins Gespräch brachten.

5 Dank

Herzlich danke ich den Autorinnen und Autoren, welche ihre Beiträge in Diskussionen erprobt, weiterentwickelt und diesem Band zur Verfügung gestellt haben. Dank gebührt der Fachhochschule der Diakonie für die großzügige organisatorische und finanzielle Unterstützung des Diakoniewissenschaftlichen Studientages sowie der Drucklegung dieses Buches, was keineswegs selbstverständlich ist. Den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft sei für die bewährte verlegerische Betreuung vielmals gedankt. Außerdem danke ich der Künstlerin Maria Einert, dass sie einen Ausschnitt ihres tiefgründigen Werkes „Der Himmel weint um dich“ für den Buchumschlag zur Verfügung gestellt hat.

Diese Einleitung ist datiert auf den 2. Oktober 2022, den 16. Sonntag nach Trinitatis, der als kleines Osterfest mitten im Herbst des Lebens die Basis christlicher Hoffnung zum Ausdruck bringt: *„Christus Jesus hat dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht gebracht durch das Evangelium“* (2Tim 1,10 als Spruch der Woche).

Literatur

- COORS, MICHAEL / FARR, SEBASTIAN (Hg.), Seelsorge bei assistiertem Suizid. Ethik, Praktisch Theologie und kirchliche Praxis, Zürich 2022.
- HÄRLE, WILFRIED, Ethik, 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage Berlin/Boston 2018.
- MORGENTHALER, CHRISTOPH / PLÜSS, DAVID / ZEINDLER, MATTHIAS, Assistierter Suizid und kirchliches Handeln. Fallbeispiele – Kommentare – Reflexionen, Zürich 2017.
- SCHMIDT, MARKUS, Diakonie als Handlung und Haltung. Das *Ecce homo* – „Sieh, der Mensch!“ – der Diakonie und seine unsichtbaren Hintergründe (Bethel-Beiträge 63), Bielefeld 2022.
- SCHNEIDER-FLUME, Gunda, Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens, Göttingen 2002.

I Biblische Erschließung

„Du sollst nicht töten“ Gilt dieses Gebot auch für sich selber?

Von Beatrice Wyss

Im Einfamilienhaus gegenüber wohnte eine Familie, Vater, Mutter, zwei kleine Söhne. Jeden Morgen verließ der Vater das Haus, um in einem international angesehenen Labor zu arbeiten. Abends kehrte er zurück. Die Frau kümmerte sich um die Kinder. Das war in den 1980er Jahren so üblich. Bis der Vater eines Tages nicht zurück kehrte. Er hatte sich am Arbeitsplatz vergiftet.

Die Eltern erzählten am Esstisch, was vorgefallen war. Man entsetzte sich. Dass er so etwas tun konnte. Die armen Kinder. Die arme Frau. Was wird aus ihnen?

So knapp, wie ich die Szene aus meiner Jugend schildere, so knapp berichten Schriften aus der hebräischen Bibel vom Tod aus eigener Hand. Wir erfahren den Namen des Protagonisten (biologisches, nicht generisches Maskulin), die Umstände, die zur Selbsttötung führen, die Art, wie der Protagonist zu Tode kommt. Wir erfahren nicht, warum. Wir, die wir diese Texte lesen, bleiben genauso allein mit unseren Fragen nach dem „Warum“ wie viele Menschen, die heute damit leben müssen, dass ein Mensch, den sie kannten, aus dem Leben geschieden ist.

1 Begriffe und Methode

Das Thema Selbsttötung im Alten Testament behandelt eine Monographie von Jan Dietrich; er untersucht auf Grundlagen der Kulturosoziologie den „Tod aus eigener Hand“ im Alten Testament und in den Kulturen Ägyptens und Mesopotamiens.¹ Die Arbeit ist im Bereich der vergleichenden Religionswissenschaft verortet. Der Autor erarbeitet einen Kulturvergleich früher Hochkulturen und übernimmt Begriffe und Konzepte einer Kulturosoziologie.² Leitbegriffe sind Ehre, Scham und Schande. Die Deutung des eigenen Lebens als Geschöpf Gottes und in

¹ Dietrich, Tod; weitere nützliche Literatur: Wächter, Tod, 80–97; Lauer, Suizid. Mit Ausblick auf den Talmud: Denker, Suicide.

² Vgl. ebd., 19–58.

Verantwortung als Geschöpf Gottes steht nicht im Zentrum, kommt aber vor. Selbsttötung im griechisch-römischen Bereich ist Thema einer Monographie und mehrerer Aufsätze von Anton van Hooff.³ Mit Selbsttötung von Frauen haben sich im Bereich der griechisch-römischen Antike auch Elise Garrison beschäftigt und im Bereich der hebräischen Bibel die Autorin.⁴

Es geht im Folgenden um Fälle von aktiver Selbsttötung oder von Selbsttötung, die befohlen und von Dritten ausgeführt wurde. Das Martyrium befindet sich auf dem schmalen Grat zwischen Todesurteil, das verhängt und ausgeführt wird, und selbst gesuchtem Tod oder Tod, der nicht vermieden wird. Ideologisch ist nicht der eigene Tod das Ziel der Tat, sondern er wird in Kauf genommen im Hinblick auf ein Ziel, das der Märtyrer, die Märtyrerin als höher erachtet. Deshalb nehme ich Martyrien nicht auf.⁵ Es entfällt auch der komplexe Fall von Jephthas namenloser Tochter (Ri 11), der sich auf der Grenze von Menschenopfer und Selbstopferung bewegt.⁶ Selbstmorddrohungen und Todeswunsch als Themen entfallen,⁷ denn

³ Hooff, *Autothanasia*; ders., *Image*, 47–69; ders., *Female Suicide*.

⁴ Garrison, *Groaning Tears*; Wyss, *Iokaste erhängte sich, Isebel sprang nicht aus dem Fenster* (die methodische Grundlage für den Vergleich von hebräischer Bibel und frühgriechischem Epos; in beiden Literaturen spielt Selbsttötung eine marginale Rolle); dies., *Le suicide est l'arme des faibles* (eine vergleichende Untersuchung (hebräische Bibel, frühgriechisches Epos) zweier frauenspezifischer Krisensituationen, die Selbsttötung begünstigen können, außerehelicher Geschlechtsverkehr oder Vergewaltigung sowie Belagerung und Eroberung einer Stadt).

⁵ Anders Dietrich, *Tod*, 247–260 zu den Martyrien von Eleazar (2Makk 6,18–31), den sieben Brüdern und ihrer Mutter (2Makk 7), der Gruppe von Juden (1Makk 2,29–38), dazu behandelt er Jona (242–247). Die Parabel vom unwilligen und ungläubigen Propheten handelt m. E. nicht von oblativer Selbsttötung, sondern von Gottes wundersamer Rettung.

⁶ Vor einer Schlacht gelobt Jephtha, das Erste zu opfern, was ihm nach siegreicher Rückkehr begegnet (Ri 11,30), es ist sein einziges Kind, eine Tochter (Ri 11,34). Als sie das Gelübde vernimmt, akzeptiert sie es. Sie bedingt sich zwei Monate Trauerzeit aus, während derer sie mit Freundinnen außerhalb des Dorfes „über ihre Jungfräulichkeit trauert“ (Ri 11,37–38). Sie kehrt zurück und lässt sich vom Vater umbringen (Ri 11,39). Die namenlose Tochter hätte in den zwei Monaten außerhalb des Dorfes die Gelegenheit gehabt zu fliehen und sich an einem anderen Ort niederzulassen. Sie kehrt freiwillig zurück, damit ihr Vater das todbringende Gelübde erfüllt, d. h. sie akzeptiert ihren Tod.

⁷ Vgl. Dietrich, *Tod*, 12–17 zu Hiobs Todeswunsch; zu vermeintlichen Selbstmorddrohungen von Rebekka und Rahel: 212–220; Saras Suizidgedanken im Buch Tobit (3,7–15), 155–159.

es macht einen Unterschied, ob jemand mit Selbstmord droht, um jemand anderen zu erpressen, oder sich in einer schlimmen Situation den Tod wünscht oder ob jemand kommentarlos geht, wie unser Nachbar.

Es geht um Selbsttötungen, welche Texte der hebräischen Bibel und der griechischen Schriften des sogenannten Alten Testaments berichten. Wie soll man den Sachverhalt nennen? „Suizid“ ist allgemein üblich.⁸ Hofft man mit Hilfe des Fremdwortes den Sachverhalt zu objektivieren? Oder innerlich eine Distanz zu einer Tat zu schaffen, die wohl niemanden kalt lässt? Spricht man von „Selbstmord“, wertet man diese als Verbrechen. „Freitod“ wiederum weist ihr den höchsten Wert zu, den eine liberale, freiheitliche Gesellschaft kennt, nämlich Freiheit. Auch dies ist eine Wertung, und zwar eine positive. Weil es hier aber weder um die Verdammung noch um die Verherrlichung der Tat geht, wähle ich, gleichsam als neutrales Wort „Selbsttötung“ oder umschreibe den Sachverhalt.

Sinnvoll ist Dietrichs Aufteilung der Selbsttötungen nach bestimmten Situationen; dies deshalb, weil uns die Texte der Bibel die Motive der Handelnden selten mitteilen; eine psychologisierende Deutung verbietet sich daher.

Weil der große zeitliche Abstand und der Mangel an außerliterarischen Quellen eine Rekonstruktion der Lebenswelt des alten Israel verunmöglichen, behandelt der Aufsatz Selbsttötung als Thema in der Literatur.⁹ Doch Erzählungen sind nicht deskriptiv, sie wollen nicht einfach Informationen „von früher“ weitergeben, sie bilden keine Realität eins zu eins ab. Erzählungen transportieren kulturelle Codes, sie geben implizit an, welches Verhalten gut und welches schlecht ist, sie rekurren auf und verfestigen bestehende Moralvorstellungen. Erzählungen sind fiktiv und normativ zugleich: sie gestalten einen Sinnkosmos aus Sprache. Doch ist dieser Sinnkosmos nicht wertneutral oder wertfrei: Die Akteure und Akteurinnen handeln entsprechend oder entgegen dem sozialen und kulturellen Code der Welt, in der die Verfasser der Geschichte leben. In beiden Fällen erfolgt die implizite oder explizite Bewertung der Handlungen, Äußerungen und Ereignisse in der erzählten Welt entsprechend der sozialen und kulturellen Codes der gelebten Welt der Verfasser.

⁸ Zur Wortgeschichte von „Suizid“ vgl. Dietrich, Tod, 6–9; Hooff, Autothanasia, 136–141.

⁹ Der Abschnitt fußt auf Wyss, Lucretia.

2 Situationen, die Selbsttötung begünstigen

Dietrich unterscheidet eskapistische, aggressive, oblativ Selbsttötungen und Selbsttötung als Passage.¹⁰ Keine einzige Frau in der hebräischen Bibel bringt sich um. Dabei haben Frauen durchaus vergleichbare Situationen erlebt und erlitten, welche Männer zur Selbsttötung veranlassten.¹¹ Im folgenden Teil skizziere ich, Dietrichs Schema folgend, die Handelnden. Dazu gebe ich knappe Angaben zum historischen Hintergrund und zur Erzähltechnik. Dieser Teil ist deskriptiv.

2.1 *Eskapistische Selbsttötungen*

Unter einer eskapistischen Selbsttötung versteht man 1) eine Flucht aus einer unerträglichen Situation; 2) Trauer um den Verlust eines lebensrelevanten Objekts (oder Menschen, möchte ich ergänzen); 3) Strafe als Sühne für einen Fehler.

Bei einigen Fällen von Selbsttötung, welche die hebräische Bibel erzählt, handelt es sich um Flucht aus einer unerträglichen Situation in militärisch aussichtsloser Lage. Selbsttötung erscheint als letzter Ausweg, die eigene Ehre zu wahren.¹² Die Beispiele zeigen das Lebensende von Feldherren, Königen, hochgestellten Beamten, aber auch von Usurpatoren und Verrätern. Menschen aus einfachen Verhältnissen kommen nicht in den Blick. Das heißt nicht, dass in der Realität einfache Menschen sich nicht umgebracht haben, sondern, dass ihr Schicksal in der Literatur nicht interessiert. Ich folge dem biblischen Kanon und beginne mit dem Richterbuch und Abimelech.¹³

„Und Abimelech ging nach Tebez, belagerte Tebez und nahm es ein.
51 Mitten in der Stadt aber stand ein befestigter Turm, und alle Männer
und Frauen und alle Herren der Stadt flohen dorthin, und sie schlossen

¹⁰ Vgl. Dietrich, *Tod*, 59–60; er stützt sich auf Baechler, Jean, *Tod durch eigene Hand. Eine wissenschaftliche Untersuchung über den Selbstmord*, Frankfurt a. M. 1981: 59–162.

¹¹ Vgl. Wyss, *Lucretia*, 203–219.

¹² Vgl. Dietrich, *Tod*, 60.

¹³ Zu Abimelech: ebd., 77–82. Zur literarkritischen Schichtung, z. B. Jans, *Abimelech*. Alle Übersetzungen: *Neue Zürcher Bibel*, Zürich: 2007.

hinter sich zu und steigen auf das Dach des Turms. 52 Und Abimelech kam an den Turm und griff ihn an. Und er kam nahe an den Eingang des Turms, um ihn im Feuer zu verbrennen. 53 Eine Frau aber warf Abimelech einen oberen Mühlstein auf den Kopf und zertrümmerte seinen Schädel. 54 Da rief er noch den Burschen, der seine Waffen trug, und sprach zu ihm: Zieh dein Schwert und töte mich, damit man nicht von mir sagt: Eine Frau hat ihn erschlagen. Da durchbohrte ihn sein Bursche, und er starb. 55 Und als die Israeliten sahen, dass Abimelech tot war, gingen sie weg, ein jeder an seinen Ort“ (Ri 9,50–55).

Dietrich betont, dass Abimelech in der ältesten Schicht der Erzählung nicht negativ gezeichnet war.¹⁴ In der kanonisch gewordenen Endfassung hat Abimelech als Usurpator und Brudermörder jedoch einen schlechten Ruf (Ri 9,4–5.18). Die Todesszene trägt zur literarischen Abstrafung Abimelechs bei. Es ist eine Frau, die den Eroberer ausbremst. Und sie nutzt dazu keine Waffe, sondern einen Gegenstand aus dem Haushalt, einen Mühlstein. Getreide mahlen war in Israel und seiner Umwelt eine Tätigkeit der Frauen; Artefakte zeigen mahlende Frauen.¹⁵ Eine Frau vereitelt mit einem typischen Gerät der Lebenssphäre der Frauen die Eroberung der Stadt.¹⁶

Die Geschichte hat einen weiteren Dreh. Der Erzähler weiß, dass Abimelech seinen Waffenknecht um den tödlichen Stoß gebeten hat. Das Schwert gehört zum Bereich des Krieges und des Mannes. Abimelech plant, „wie ein Mann“ durch das Schwert zu sterben. Die Leser und Leserinnen wissen aber, dass eine Frau ihm den ersten Stoß versetzte. So bleibt Abimelech in Erinnerung, wie folgende Stelle zeigt (2 Sam 11,21): „Wer hat Abimelech, den Sohn Jerubbaals, erschlagen? Warf nicht eine Frau einen oberen Mühlstein von der Mauer herab auf ihn, so dass er in Tebez starb?“ Diese Version von Abimelechs Tod lässt den assistierten Suizid aus und zeigt Abimelech als Opfer seiner Tollkühnheit oder Unvorsichtigkeit. Denn nur weil er sich in Wurfdistanz zur Zitadelle befand, konnte ihn ein Geschöß treffen.

¹⁴ Vgl. Dietrich, Tod, 77–78.

¹⁵ Textstellen: Ex 11,5; Jes 47,2; Hiob 31,10. Grabbeigaben in Ägypten zeigen weibliche Figurinen aus Holz oder Stein beim Mahlen (Taylor, Death, 99.101.103).

¹⁶ Vgl. Jans, Abimelech, 292 verweist auf Sisera (Ri 4), der ebenfalls von der Hand einer Frau starb, sowie auf Judith (bes. 9,10; 13,15; 16,5); Sein oder Werden wie Frauen ist in androzentrischer Perspektive Synonym für Feigheit (Jer 50,37; 51,30; Jes 19,16; Nah 3,13).

Und die Frau? Sie hat keinen Namen und verschwindet aus der Geschichte. Ihr gezielter Wurf hat die Stadt gerettet, denn nach dem Tod des Anführers lief das Heer auseinander (Ri 9,55). Die Leser und Leserinnen wissen, was andernfalls geschehen wäre, denn zuvor schilderte der Erzähler die ausgesprochen brutale und gewaltsame Eroberung und Zerstörung Sichems (Ri 9,42–49).

Im ersten Samuelbuch ist es Saul, der einst erbetene König,¹⁷ der sein Leben auf dem Schlachtfeld verliert:¹⁸

„Und als die Philister gegen Israel kämpften, flohen die Männer Israels vor den Philistern, und Erschlagene lagen auf dem Gebirge Gilboa. 2 Und die Philister holten Saul und seine Söhne ein, und die Philister erschlugen Jehonatan, Abinadab und Malki-Schua, die Söhne Sauls. 3 Und die Schlacht tobte heftig um Saul, und die Schützen, Männer mit dem Bogen, fanden ihn, und er zitterte sehr vor den Schützen. 4 Da sagte Saul zu seinem Waffenträger: Zieh dein Schwert und durchbohre mich, damit nicht diese Unbeschnittenen kommen und mich durchbohren und ihren Mutwillen mit mir treiben. Sein Waffenträger aber weigerte sich, denn er fürchtete sich sehr. Da nahm Saul das Schwert und stürzte sich hinein“ (1Sam 31,1).

Saul verliert drei Söhne und sein Leben auf dem Schlachtfeld (1Sam 31,1–4; 1Chr 10,1–4). Freilich wird er nicht erschlagen, sondern bittet angesichts einer ausweglosen Situation den Waffenträger, ihn mit dem Schwert zu töten, um nicht den Philistern in die Hände zu fallen.¹⁹ Weil sich dieser weigert, stürzt sich Saul in sein Schwert (1Sam 31,4; 1Chr 10,4). Sauls Sturz in das Schwert erinnert an Aiax' Lebensende. Aiax stürzte sich in sein Schwert.²⁰

¹⁷ Der Name gehört zur Wurzel שאל š'al „fragen“, „bitten“, אָוּל šā'ûl bedeutet „der Erbetene“ (Siegfried Kreuzer, Saul).

¹⁸ Vgl. Dietrich, Tod, 60–77; Dietrich, Samuel, 161–200, bes. 168–169, zur Bewertung von Sauls Ende: 196–198; er spricht sich für eine ambivalente Deutung aus: „Sauls Ende ist elend und ehrenvoll zugleich“ (Zitat 198).

¹⁹ Sprachlich ähnlich formuliert der letzte König Israels Zidikija (Jer 38,19, erwähnt von Dietrich, Tod, 65): „Mir ist bange wegen der Judäer, die zu den Kasdäern übergelaufen sind, dass man mich in ihre Hand gibt und sie mir übel mitspielen“, Dietrich, Samuel, 180–183 zu Sauls Tod.

²⁰ Vgl. Hooff, Image, 48–69, der Aufsatz untersucht Bild-Darstellungen von Selbsttötungen; Aiax' Sturz auf sein Schwert ist das häufigste Sujet (49–51).

Der Autor von 1Sam 31 und der Chronist schildern die Schändung von Sauls Leiche (1Sam 31,8–10; 1Chr 10,8–10). Der Chronist begründet Sauls Schicksal mit dessen Untreue gegenüber Gott und mit der Befragung des Totengeistes (1Chr 10,13). Deshalb habe Gott ihn umkommen lassen (1Chr 10,14). Sauls Selbsttötung deutet der Chronist als Strafe Gottes. In der Chronik ist es Gott, der die Macht über Sauls Leben und Tod behält.²¹

Das sind aber nicht die einzigen Geschichten über Sauls Tod. Sauls Tod wird zweimal erzählt (2Sam 1).²² Ein junger Amalekiter berichtet David, dass er Saul in der Schlacht angetroffen habe, gerade als die Feinde ihn eingeholt hatten. Da habe Saul den Fremden um den Todesstoß gebeten; der Amalekiter tat, wie befohlen, nahm Saul das Diadem und die Armspange ab und brachte beides David (2Sam 1,1–10). David führt die rituelle Trauergeste aus und lässt den Amalekiter töten (2Sam 1,11–16).²³ Später heißt es in einer kurzen Notiz (2Sam 21,12), dass die Philister Saul erschlagen hätten.

Wie endete Sauls Leben genau? Wir wissen es nicht. Es gab diese Schlacht, in der Saul einen (2Sam 1,4) oder drei Söhne verlor (1Sam 31,2).²⁴ Entweder stürzte er sich in sein Schwert (1Sam 31,4) oder ein Amalekiter gab ihm den Todesstoß (2Sam 1,10). Der erste König Israels kam gewaltsam ums Leben. Nur das ist sicher. 1Sam 31 berichtet von Selbsttötung und 2Sam 1 von assistiertem Suizid. Schwere Verletzung und drohende Gefangennahme durch die Feinde sind in beiden Geschichten der unmittelbare Anlass für die Tötung. Eine explizite Wertung der Selbsttötung fehlt, während David den assistierten Suizid verurteilt (2Sam 1,14.16). Er verurteilt den Amalekiter, weil er einen Gesalbten getötet hat.

Exkurs: Die Königinnen Isebel und Atalja

In eine politisch aussichtslose Lage kamen die Königinnen Isebel (2Kön 9,30–37) und Atalja (2 Kön 11,16–20): Beide wurden gestürzt. Keine aber versuchte der Entmachtung und Entrechtung durch Selbsttötung zuvorzukommen.

²¹ Vgl. Dietrich, Tod, 69–70; Dietrich, Samuel, 175–176.

²² Vgl. Dietrich, Tod, 71–77; Dietrich, Samuel, 201–237.

²³ Dietrich, Samuel, 230–237 problematisiert Davids Todesurteil gegen den Amalekiter und plädiert für eine ambivalente Deutung des Geschehens.

²⁴ Zur Frage der Anzahl und der Namen von Sauls Söhnen: ebd., 180.

„Und Jehu kam nach Jesreel; Isebel aber hatte davon gehört, und sie schminkte sich ihre Augen, schmückte ihr Haupt und blickte aus dem Fenster. 31 Und als Jehu ins Tor kam, sagte sie: Wie geht es Simri, dem Mörder seines Herrn? 32 Da blickte er zum Fenster hinauf und sagte: Wer ist auf meiner Seite? Und zwei, drei Kämmerer schauten zu ihm hinab, 33 und er sagte: Stoß sie hinunter! Und sie stießen sie hinunter, und ihr Blut spritzte an die Mauer und über die Pferde, und er zerstampfte sie“ (2Kön 9,30–33).

Isebel war Tochter eines Königs (1Kön 16,31, 2Kön 9,34), Ehefrau des Königs Ahab (1Kön 16,31) und Mutter zweier Könige, Ahasja (1Kön 22,52–53) und Joram (2Kön 3,1–2).²⁵ Als Ehefrau Ahabs, Omris Sohn, hat sie von Anfang an einen schlechten Ruf; sie ist eine Prinzessin aus Sidon (1Kön 16,31), eine fremde Frau, die ihren Mann vom richtigen Glauben abbringt (1Kön 16,32–33). Ahab und Isebel sind die königlichen Kontrahenten des Propheten Elija (1Kön 18,17–46; 19,1–2; 21). Am Anfang ihres Endes fragt Isebel Jehu, wie es Simri gehe (zu Simri s. unten). Damit deutet sie an, dass sie Jehus Putsch eine ebenso lange Dauer wie Simris Putsch zuschreibt: sieben Tage; doch Isebel täuscht sich, Jehu herrscht 28 Jahre (1Kön 10,36). Sie steht am Fenster, als der Usurpator sich nähert und hätte die Möglichkeit gehabt, in den Tod zu springen. Doch Isebel springt deshalb nicht aus dem Fenster, weil sie narrativ entmächtigt wird. Zwar macht sie sich zurecht, tritt ans Fenster und spricht den aufständischen Jehu an. Doch dann verliert sie die Souveränität: Auf Geheiß Jehus werfen Diener sie aus dem Fenster. Narrativ übernehmen die Männer wieder die Kontrolle. Pferde zertreten ihren Leichnam, so dass nichts von ihr übrigbleibt (2Kön 9,35–37). Die Zerstörung des Leichnams war eine mögliche Art, Feinde nach ihrem Tod zusätzlich zu demütigen. Sauls Leichnam wird geköpft und an einer Mauer aufgespießt (1Sam 31,9–10); Isebels Leichnam wird von Pferden zertreten und fast völlig vernichtet.²⁶

²⁵ Lebenszeit: 1. Hälfte 9. Jh. v. Chr.; 1Kön 16,31; 19,1–2; 21,5–16.23–25; 2Kön 9,22.30–37. Vgl. Pruin, *Geschichten und Geschichte*, 132–199, zu Isebels Tod: 190f, zu Isebels „Zaubereien“: 150–156; Fritz, *Das zweite Buch der Könige*, 53–54.

²⁶ Vgl. Dietrich, *Tod*, 47–49 verweist für entehrenden Umgang mit Toten auf Jer 22,19 „Wie ein Esel begraben wird, wird er begraben werden, fortschleifen und hinwerfen wird man ihn weit draussen vor die Tore Jerusalems“. Das Pfählen nackter toter Kriegsgegner ist auf assyrischen Bildreliefs bezeugt (48); wird der Leichnam von Tieren

Atalja behauptete sich sechs Jahre als Königin an der Macht (um 941 v. Chr.). Atalja ist die Mutter von Ahasja und Nachfahrin Omris (2Kön 8,26, 2Chr 22,2), Ehefrau des Königs Joram, Tochter Ahabs (2Kön 8,16).²⁷ Diesen Angaben lässt sich entnehmen, dass Atalja eine Prinzessin aus der Dynastie Omris in Israel war, die mit dem König von Judäa verheiratet wurde. Nach dem Tod von Ehemann und designierten Thronfolger übernahm sie als Königinmutter die Herrschaft für den noch minderjährigen neuen Thronfolger.

„Atalja aber hörte das Lärmen der Leibwächter und des Volks und kam zum Volk ins Haus des HERRN. 14 Da sah sie nach und sieh, der König stand auf dem Podest, wie es Brauch war, und die Obersten und die Trompeter waren neben dem König, und alles Volk des Landes war frohen Mutes und blies die Trompeten. Da zerriss Atalja ihre Kleider und rief: Verrat! Verrat! [...] 16 Und man legte Hand an sie, und auf dem Weg für die Pferde kam sie in das Haus des Königs, und dort wurde sie getötet. [...] 20 Atalja aber hatte man im Haus des Königs mit dem Schwert getötet“ (2Kön 11,13).

Über Ataljas sechsjährige Herrschaft berichtet der Erzähler nichts. Ihr Ende gestaltet er ausführlicher:²⁸ Ataljas letzte Handlungen sind Hören, Kommen, Sehen, Zerreißen der Kleider, Schreien (2Kön 11,13–15; 2Chr 23,12–13): Das sind nicht Handlungen einer Königin, die aktiv das Geschehen lenkt, sondern Reaktionen auf Umstände, die sie nicht beherrscht. Die letzte aktive Handlung Ataljas ist der Schrei. Dann wird von ihr im Passiv berichtet. Der Erzähler hat die einst mächtige Königin narrativ entmachtet. Ehe Atalja getötet wird, hat sie in der Erzählung die Handlungsfähigkeit verloren. Im Haus des Königs wird sie umgebracht, mit dem Schwert (2Kön 11,16.20; 2Chr 23,15.21). Das Schwert gehört zur Sphäre der

angefressen oder zertreten, ist das eine Steigerung der Entehrung (48–49). Werlitz, Die Bücher der Könige, 243 verweist auf 1Kön 21,23, Elijahs Drohwort, das 2Kön 9,36 aufgenommen wird; auf Elijahs Drohwort verweist auch Fritz, Das zweite Buch der Könige, 54: Er betont, dass die Verweigerung eines Begräbnisses die schwerste Strafe darstelle.

²⁷ Ataljas Abstammung (Nachfahrin Omris, Tochter Omris) bleibt unklar. Vgl. Filitz, Atalja, 2.3 Historizität; Werlitz, Die Bücher der Könige, 249–251; Fritz, Das zweite Buch der Könige, 59–64.

²⁸ Vgl. Levin, Sturz, literarkritisch gegliederter Text: 18f; zu Ataljas Sturz: 83–90; Filitz, Atalja, 2.4.1 betont, dass Atalja dem Typus der Fremden Frau entspricht, wie Isebel.

Männer und des Krieges. Man kann den Tod durch einen Schwerthieb so verstehen, dass das Schwert die Rückeroberung der Macht durch die Männer zum Abschluss bringt. Eine andere Deutung könnte sein, dass die Hinrichtung durch das Schwert eine Todesart darstellt, die Ataljas Rang als Königin würdig ist.²⁹

Man bezichtigt sie der Ermordung sämtlicher männlichen Angehörigen der Königsfamilie (2Kön 11,1; 2Chr 22,10–12). Diese Nachricht zeichnet die Frau negativ und dürfte nicht historischer Tatsache entsprechen, denn als Königinmutter hängt ihre politisch einflussreiche Stellung am Leben des Thronfolgers; ohne Dynastie, das heißt ohne die männlichen Familienmitglieder, hat sie keine Macht.³⁰

Der Chronist geht einen Schritt weiter: Er nennt sie „die gottlose Atalja“, und begründet diese Bezeichnung: sie sei in JHWHs Haus eingedrungen und habe es zu Baalen gemacht (2Chr 24,7). Mit dem Vorwurf der Gottlosigkeit rechtfertigt der Chronist die Tötung der Königin.

Mit Simri begegnen wir einem glücklosen Usurpator, der nach kurzer Zeit Macht und Leben verlor (1Kön 16,9–20): „Und als Simri sah, dass die Stadt [sc. Tirza] eingenommen war, kam er in den Wohnturm im Haus des Königs, steckte das Haus des Königs über sich in Brand, und so starb er“ (1Kön 16,18).

Nach nur sieben Tagen erhob die Armee bereits Omri zum neuen König (1Kön 16,15–16). Omri belagerte und eroberte Tirza, da brachte sich Simri um (1Kön 16,17–18).³¹ Die Todesart, die sich Simri antut, haben andernorts die Eroberer den Eroberten angetan (z. B. Abimelech, Ri 9,46–49). Der Autor erklärt Simris Tod mit dem stereotypen deuteronomistischen Sündenregister (1Kön 16,19). Die Kürze der Herrschaft und die Grausamkeit des Putsches (Simri ließ sämtliche männliche Nachkommen des Vorgängers umbringen, 1Kön 16,11–12) werten die Person Simris indirekt negativ, das Sündenregister wertet ihn offen negativ. Ich kann hier keine neutrale Sicht des Autors auf die Selbsttötung sehen; vielmehr fügt

²⁹ Ein Schwert beendet Abimelechs (Ri 9,84) und Sauls Leben (1Sam 31,4; 2Sam 1,9–10). Im griechisch-römischen Kulturkreis gilt der Tod durch das Schwert als ehrenhaft, Hooff, Autothanasia, 47–54.

³⁰ Vgl. Levin, Sturz, 85–88 zur vermeintlichen Tötung der männlichen Angehörigen; Filitz, Atalja, 2.3 Historizität. Werlitz, Die Bücher der Könige, 249–251 nimmt die Ermordung der männlichen Familienmitglieder als Faktum.

³¹ Vgl. Dietrich, Tod, 120–127; Fritz, Das erste Buch der Könige, 158–159; Werlitz, Die Bücher der Könige, 156–157 datiert Simri etwa auf 882 v. Chr.

die Selbstzerstörung Simris dem Bild des Putschisten ein weiteres dunkles Detail hinzu: Simri hinterlässt im Leben und im Sterben eine Spur der Verwüstung.³²

Eskapistische Selbsttötungen angesichts des Scheiterns fundamentaler Lebensziele bezeichnet man auch als Bilanzsuizid. Ein Beispiel hierfür ist der Ratgeber Ahitofel (2Sam 16,15–17,14):

„Ahitofel aber hatte gesehen, dass sein Rat nicht befolgt wurde; da sattelte er den Esel, machte sich auf und zog nach Hause, in seine Stadt, und bestellte sein Haus. Dann erhängte er sich. Und er starb und wurde im Grab seines Vaters begraben“ (2Sam 17,23).

Ahitofel gab dem Mächtgern-Usurpator Abschalom einmal einen guten Rat.³³ Hätte Abschalom auch auf seinen zweiten Rat gehört, hätte er vielleicht seinen Vater David gestürzt (2Sam 17,1–4). Aber Abschalom hörte nicht auf Ahitofel, sondern auf einen Vertrauten des Vaters (2Sam 17,5–14). Als Ahitofel merkte, dass der Prinz nicht auf seinen Rat hörte, kehrte er in seine Heimatstadt Gilo zurück (2Sam 15,12) und brachte sich um (2Sam 17,23).³⁴ Knapp schildert der Erzähler Ahitofels Vorgehen. Auf eine Wertung verzichtet er. Die Leser wissen: Ahitofel gab guten Rat in einer schlechten Sache. So gehört der gute Ratgeber Ahitofel zu den ambivalenten Figuren der Samuelbücher.³⁵ Ein Detail ist hervorzuheben: Ahitofel wird im Familiengrab bestattet, so wie auch Simson (Ri 16,31). Der Leichnam eines Suizidanten erhält dieselbe Totenpflege wie derjenige eines friedlich verstorbenen Menschen.

Das Scheitern fundamentaler Lebensziele erleiden auch Frauen: Sauls Ehefrau hat an einem Tag Söhne und Ehemann verloren (1Sam 31,5; 2Sam 1,4). Wir erfahren kein Wort, wie es ihr erging, was sie tat, was aus ihr wurde. Was ist aus Abschaloms Ehefrau geworden, als ihr Ehemann und Vater ihrer vier Kinder starb (2Sam 18,6–32; 2Sam 14,27)? Wir wissen es nicht. Anders als Männer hatten Frauen nach dem Verlust ihrer Angehörigen eine gesellschaftlich akzeptierte Rolle zu

³² Vgl. Fritz, *Das erste Buch der Könige*, 158: „Das schmachliche Ende unterstreicht die Unrechtmässigkeit dieses Versuches, das Königtum an sich zu reißen“.

³³ 2Sam 16,21–23; Vgl. Dietrich, *Samuelbücher*, 227–228.234–238.

³⁴ Vgl. Dietrich, *Tod*, 148–155; Dietrich, *Samuelbücher*, 229–232.241–244.

³⁵ Vgl. Müllner, *Ahitofel*.

übernehmen, nämlich die öffentliche ritualisierte Trauer. Trauergesten und Totengedenken waren die sozial bedeutenden Aufgaben der Mütter, Witwen, Töchter und Schwestern. Öffentliche Trauer konnte eine politische Dimension annehmen, wie das Beispiel der Rizpa zeigt (2Sam 21,8–14).³⁶ Sauls Nebenfrau Rizpa verliert zwei Söhne, die sie Saul geboren hat. David verweigert ein ordentliches Begräbnis. Sie hält so lange Totenwache, bis die Toten ein ordentliches Begräbnis erhalten.

Verrat, Anklage, Gericht sind weitere Situationen, die eskapistische Selbsttötung begünstigen.³⁷ Dietrich verweist auf Ptolemaios Makron:³⁸

„Aus diesem Grund wurde er (d. h. Ptolemaios Makron) von den Freunden bei Eupator angeklagt, und als er bei jeder Gelegenheit hören musste, er sei ein Verräter, da er das ihm von Philometor anvertraute Zypern verlassen und sich zu Antiochus Epiphanes zurückgezogen habe und der ihm übertragenen Vollmacht nicht durch ehrenhaftes Verhalten Ehre erweise, entzog er sich dem Leben, indem er sich vergiftete“ (2Makk 10,13).

Ptolemaios Makron, der einflussreiche Stratege auf Zypern, wurde anlässlich eines Machtwechsels von „Freunden“ (griechisch *philoí*) angeklagt. „Freund“ ist die Bezeichnung eines Beraters des Königs,³⁹ Dietrich spricht von Kronrat.⁴⁰ In dieser Anklagesituation, ohne Unterstützung, entzieht sich Ptolemaios Makron der Verurteilung durch Gift.⁴¹ Als Motiv gibt der Erzähler Ehrverlust an. Er gestaltet den Vorwurf der Ankläger im Stilmittel der *Figura etymologica* (μήτε εὐγενῆ τὴν ἐξουσίαν εὐγενίᾱς *méte eugené tén exousían eugenísas*; wörtl. „Die vornehme

³⁶ Vgl. Hentschel, Auslieferung; Müllner, Gendered Politics, zu Rizpa: 165–166.181–182; der Aufsatz gibt einen guten Überblick über die Verstrickungen von Dynastie, Macht, Geschlecht und Sexualität.

³⁷ Vgl. Dietrich, Tod, 182–193.

³⁸ Vgl. ebd., 188–193; Dobbeler, Makkabäer, 221.

³⁹ Vgl. Meißner, Historiker.

⁴⁰ Vgl. Dietrich, Tod, 191.

⁴¹ 168 v. Chr., Ptolemaios Makron war zuerst für die Ptolemäer auf Zypern tätig, wechselte dann die Seiten und lief zu den Seleukiden über. Der Seitenwechsel weckte Zweifel an seiner Loyalität; die Anklage ist auch vor diesem Hintergrund zu sehen. Der griechische Historiker Polybios berichtet, dass auch Ptolemaios Makrons Nachfolger als Feldherr auf Zypern als Verräter aufflog und sich anschließend der Verurteilung durch Erhängen entzog (35,5,2).

Vollmacht nicht vornehm ausgeführt“). Das Adjektiv *eugenés* und das Verb *eugenízein* sind stammverwandt mit dem Nomen *eugéneia*, das wörtlich „gute Geburt“, also „vornehme Abstammung“, „Adel“ bedeutet und das auch Rasi auszeichnet (2Mak 14,42, s. unten) und das Motiv zur Selbsttötung bietet. Mit anderen Worten: Es geht um Ehre (implizit in der vornehmen Abstammung) und Schande (implizit im Vorwurf, sich nicht entsprechend der vornehmen Abstammung zu verhalten).

2.2 Aggressive Selbsttötungen

Ein aggressiver Suizid unterscheidet sich von einem eskapistischen Suizid darin, dass derjenige, der sich umbringt, weitere Menschen mit sich in den Tod reißt. Betrachten wir Simson:⁴² Der große Held, unbesiegbar, solange sein Haar ungeschoren bleibt (Ri 16,17), kämpft erfolgreich gegen einen Löwen (Ri 14,5–6), stellt Rätsel (Ri 14,14), wütet gegen Feinde und ihre Äcker (Ri 15), sucht Kontakt zu fremden Frauen (Philisterinnen, Ri 14; 16) und findet ein schmachvolles Ende: Er wird geblendet, in Fesseln gelegt und zum Betätigen der Handmühle gezwungen;⁴³ Dietrich verweist auf die Entwürdigung des letzten Königs von Israel, Zidikija (2Kön 25,7 = Jer 52,11 LXX), die ebenfalls in Blendung, Fesselung und Mahltätigkeit besteht. Simson wird entehrt und feminisiert.⁴⁴ Das sind noch nicht alle Demütigungen, der geblendete Simson soll als Spaßmacher die Philister zum Lachen bringen (Ri 16,25).

„Und Simson sagte zu dem Knaben, der seine Hand hielt: Lass mich los, ich will die Säulen betasten, die das Haus tragen, und mich an sie lehnen. 27 Das Haus aber war voll von den Männern und Frauen, und alle Stadtfürsten der Philister waren dort, und auf dem Dach waren etwa dreitausend Männer und Frauen, die dem Scherzen Simsons zusahen. 28 Da rief Simson den HERRN an und sprach: Herr, HERR! Denk an mich und mach

⁴² Vgl. Dietrich, Tod, 222–231. Er sieht Simson ebenfalls in der Tradition griechischer und altorientalischer Helden und deutet die Simson-Episoden als Tragik-Komödie. Dietrich verweist auf die narrativen Bezüge zwischen der Simson-Geschichte und den Abimelech- und Saul-Geschichten (ebd., 225–227).

⁴³ Ri 16,21; Mahlen ist eine typische Frauentätigkeit, vgl. ebd., 224 (und oben, Anm. 15).

⁴⁴ Vgl. ebd., 224.

mich nur dieses Mal noch stark, Gott, und ich will Rache nehmen an den Philistern, wenigstens für eines meiner Augen. 29 Und Simson ertastete die beiden mittleren Säulen, die das Haus trugen, und stemmte sich gegen sie, gegen die eine mit der rechten und gegen die andere mit der linken Hand. 30 Und Simson sprach: Ich werde mit den Philistern sterben. Und er streckte sich mit aller Kraft, und das Haus stürzte auf die Stadtfürsten und alles Volk, das darin war. Und die er im Sterben tötete, waren mehr als die, die er während seines Lebens getötet hatte“ (Ri 16,26).

Die Philister loben ihren Gott Dagon (Ri 16,23–24). Anlässlich dieses Freudenfestes wird der geblendete Simson zur Schau gestellt und verspottet. In dieser entwürdigenden Situation greift Simson zum Mittel der List: Er bittet den Diener, die Säulen betasten zu dürfen, um sich an sie anzulehnen. Simson handelt mit Absicht und Plan, das zeigt auch sein Ausruf, dass er zusammen mit den Philistern sterben werde (Ri 16,30). Als Handlungsmotiv gibt Simson Rache an (Ri 16,28). Für diese Rache ruft er Gottes Beistand an (Ri 16,28). Dieser Ausruf lädt Simsons Rache theologisch auf: Es kommt gleichsam auf der göttlichen Ebene zu einem Kräfte-messen zwischen dem Gott der Philister Dagon, zu dessen Ehre das Fest stattfindet, und JHWH, wobei JHWH sich als der stärkere Gott erweist. Narrativ wurde dieser letzte Kraftakt Simsons bereits vorbereitet (Ri 16,22), und zwar mit der kurzen Notiz, dass Simsons Haar nachgewachsen war. Weil Simsons Opfer Philister sind und weil er im Rahmen seiner Vernichtungsaktion Gott anruft (Ri 16,28) gestaltet der Erzähler Simsons aggressiven Suizid als Heldentat. Die Brüder bestatten Simson im Familiengrab (Ri 16,23–31).

Ob sich dieses Ereignis genauso zugetragen hat? Mit bloßer Muskelkraft die Säulen zum Einsturz zu bringen, die immerhin eine Decke mit dem Gewicht von dreitausend Menschen tragen, scheint schwer möglich. Es dürfte dem Erzähler auch nicht um einen Tatsachenbericht gehen, dazu enthält Simsons Leben zu viele märchenhafte Details. Simson ist der israelitische Kraftprotz, der sich mit Körperkraft und Witz durchs Leben schlägt und in Frauengeschichten verwickelt ist. Das griechische Pendant ist Herakles,⁴⁵ das mesopotamische der Held

⁴⁵ Herakles erlegte ebenfalls einen Löwen (Stesichoros Frg. 52) in Nemea, er hatte zahlreiche Affären mit Frauen, die ihn letztlich das Leben kosteten; auch Herakles brachte sich um (Sophokles, Trachinierinnen passim). Er durchlebte eine Zeit in Frauengewändern

mit den sieben Locken (auch bildlich bezeugt). Der spektakuläre Tod inszeniert den kraftstrotzenden Simson ein letztes Mal. So kommt der Held, der zuvor depotenziert, feminisiert und zum Spaßmacher degradiert wurde, zur männlich konnotierten Kraft zurück und erhält narrativ ein Ende, das zu seinem Leben passt: maßlos und gewaltsam.

Eleazar mit dem Beinamen Awaran starb spektakulär (1Makk 6,43–46). Das erste Makkabäerbuch entstand vielleicht um 100 v. Chr.,⁴⁶ die Erzählung spielt 162 v. Chr.,⁴⁷ es geht um den Angriff der seleukidischen Truppen gegen die Juden. Die militärische Übermacht der Seleukiden ist erdrückend, Kampfelefanten kommen zum Einsatz (1Makk 6,34–41).

„Und Eleazar Awaran sah unter den Tieren eines, das mit einem königlichen Kettenpanzer ausgerüstet war und das größer war als alle anderen Tiere, und er glaubte, auf ihm müsse der König sein. 44 Und er gab sein Leben, um sein Volk zu retten und für sich einen ewigen Namen zu erlangen. 45 Und zuversichtlich lief er auf ihn zu, mitten in die Schlachtreihe hinein, und nach rechts und links teilte er tödliche Schläge aus, und hier wie dort wichen sie vor ihm zurück. 46 Und er kroch unter den Elefanten, und von unten her griff er ihn an und tötete ihn. Und dieser stürzte zu Boden und fiel auf ihn, und dort starb er“ (1Makk 6,43–46).

Eleazars tollkühner Angriff hat nicht die gewünschte Wirkung. Weder befindet sich der König auf diesem Elefanten, noch ziehen sich die Feinde zurück. Im Gegenteil, die Juden ziehen sich zurück (1Makk 6,47).

Als Motiv gibt der Autor Rettung des Volkes und Ruhm an.⁴⁸ Das Motiv des Selbstopfers zur Rettung des Volkes reiht Eleazars Tat in die Kategorie der oblativen Selbsttötung ein (siehe nächster Abschnitt). Ganz selbstlos war Eleazar indes

am Hof der Omphale (Sophokles, Trachinierinnen 458–472). Primärquellen: Sophokles, Trachinierinnen; Diodorus Siculus 4,8–39; Apollodoros 2,57–166. Graf, Herakles Nr. 1. Ägyptische und mesopotamische Parallelen zeigt West, The East Face.

⁴⁶ Vgl. Dietrich, Tod, 231.

⁴⁷ Vgl. ebd., 233.

⁴⁸ 1Makk 6,44 σωσαι τὸν λαὸν αὐτοῦ *sósai tón laón autoú*. σωσαι *sósai* ist das Verb zum Substantiv σωτήρ *sotér*, das im biblischen Kontext mit „Heiland“ übersetzt wird. καὶ περιποιήσαι ἑαυτῷ ὄνομα αἰώνιον καὶ περιποιήσαι *heautó ónoma aiónion*.

nicht: Ruhm für sich selbst erhoffte er auch. Dietrich erkennt auch hier Ehre und Schande als Motive, welche die Handlung leiten.⁴⁹

Keine einzige Frau bringt sich aus Rache um: Weder Dina (Gen 38) noch Tamar (2Sam 13) bringen den Vergewaltiger um und sterben danach selber.⁵⁰ Aggressive Selbsttötungen von Frauen gibt es ebenfalls nicht in der erzählten Welt des Ersten Testaments. Zwar erzählt die Bibel sehr wohl von Frauen, die Männer töten: Eine namenlose Frau trifft Abimelech mit dem Mühlstein (Ri 9,53), Jael tötet den schlafenden Sisera mit einem Zeltpflock (Ri 4,17–22; 5,24–27) und Judit enthaupet Holofernes (Jdt 13,1–10). Die Frauen gehen aggressiv vor, ohne ihr Leben zu opfern oder zu verlieren.⁵¹

2.3 Oblative Selbsttötungen. Selbstopfer

Der Fall Rasi ist komplex (2Makk 14,37–46).⁵² Der Zeitpunkt der erzählten Handlung ist 161/162 v. Chr., der Ort Jerusalem. Nikanor droht, den Tempel zu zerstören und stattdessen ein Dionysos-Heiligtum zu errichten. In diesen angespannten und unruhigen Zeiten zeigen Unbekannte den angesehenen Juden Rasi bei Nikanor an. Die literarische Schilderung spart nicht mit makabren Details.

⁴⁹ Vgl. Dietrich, Tod, 236–237.

⁵⁰ Im griechischen Kulturraum berichtet Plutarch aus Chaironeia (40–120 n. Chr.) in der kleinen Schrift *Mulierum virtutes*, deren Titel man am zutreffendsten mit „Tüchtige Frauen“ übersetzt (Nr. 20, 257e–258c), dass die Königin Kamma aus Galatien den Mörder ihres Ehemannes listig vergiftete, den eigenen Tod nahm sie dabei in Kauf. Zu Tamar: Müllner, Gewalt.

⁵¹ Ein weiteres Beispiel aus Plutarchs „Tüchtigen Frauen“ ist Aretaphila aus Kyrene (Nr. 19, 255e–257e). Als ihre Heimatstadt Kyrene in die Hand eines Tyrannen fällt, der Aretaphilas Ehemann umbringen lässt, um sie selber zu heiraten, unternimmt Aretaphila alles, um den Tyrannen zu beseitigen: Gift, Intrigen, Hochverrat. Nach dem Ende der Tyrannis lebt Aretaphila hochgeachtet in Kyrene. Vgl. Wyss, Suicide, 2. Abschnitt „Belagerung und Eroberung von Städten als frauenspezifische Krisensituation“.

⁵² Vgl. Dietrich, Tod, 104–108. Dobbeler, Makkabäer, 243–244. Sie bemerkt, dass die Erzählung von Rasis „Freitod“ (Dobbelers Wortwahl) eines der Hauptargumente gegen die Inspiriertheit und Kanonizität des 2.Makkabäerbuches gewesen sei (243). Sie sieht Rasis selbstgewähltes Lebensende in einer Linie mit den Martyrien der sieben Brüder und deren Mutter (2Makk 7) und des Eleazar (2Makk 6,18–31); Kernaussage des Textes sei nicht eine Glorifizierung des Freitods, sondern der Glaube an die Auferstehung.

„Ein gewisser Rasi aber, einer der Ältesten von Jerusalem, wurde bei Nikanor angezeigt – ein Mann, der seine Mitbürger liebte und der in sehr gutem Ruf stand und dem Wohlwollen entsprechend als Vater-der-Juden angeredet wurde. 38 Er hatte nämlich zuvor, in den Zeiten der Uneinigkeit, einen Rechtsentscheid zur jüdischen Lebensweise herbeigeführt und mit ganzer Inbrunst Leib und Seele für die jüdische Lebensweise eingesetzt. 39 Nikanor aber, der deutlich sichtbar machen wollte, welche Feindseligkeit er den Juden gegenüber hegte, sandte mehr als 500 Soldaten, um ihn gefangen zu nehmen. 40 Er glaubte nämlich, er würde ihnen Leid zufügen, wenn er jenen gefangen nahm. 41 Als aber die Maßen im Begriff waren, den Turm einzunehmen, und als sie das Tor zum Hof mit Gewalt unter Druck setzten und dazu aufforderten, Feuer zu bringen und Feuer an die Tore zu legen, richtete er, da er umzingelt war, sein Schwert gegen sich: 42 er wollte lieber in edler Haltung sterben, als sich den Frevlern zu unterwerfen und in einer Weise dem Spott preisgegeben werden, die der eigenen edlen Herkunft unwürdig war. 43 Da er den Stoß aber im Eifer des Gefechts nicht gut angesetzt hatte und die Volksmassen durch die Türflügel ins Innere einfielen, rannte er mutig auf die Mauer und warf sich heldenhaft auf die Volksmassen. 44 Da sie aber schnell zurückgetreten waren, entstand eine Lücke, und er schlug inmitten der leeren Stelle auf. 45 Noch atmend und vor Leidenschaft brennend, richtete er sich aber auf, und obwohl das Blut hervorsprudelte wie bei einem Brunnen und die Verletzungen schwer waren, durchbrach er die Volksmassen im Lauf und kam auf einem bestimmten Felsabbruch zum Stehen. 46 Als er schon vollkommen am Ausbluten war, drückte er seine Eingeweide heraus, nahm sie in beide Hände und schleuderte sie in die Volksmassen. Und nachdem er zu dem gerufen hatte, der die Herrschaft über das Leben und den Geist hat, er möge ihm diese wieder zurückgeben, verstarb er auf diese Weise“ (2Makk 14,37).

Der Erzähler führt Rasi als Mann ein, der seine Mitbürger liebt (*φιλοπολίτης philopolites*), in sehr gutem Ruf steht (*σφόδρα καλῶς ἀκούων sphódra kalós akóúon*), den Ehrentitel „Vater-der-Juden“ trägt,⁵³ da er sich in einem Rechtsstreit für die

⁵³ Vgl. Dietrich, Tod, 105 Anm. 258 zum Titel „Vater der Juden“. Dieser könnte auf den römischen Ehrentitel „Vater des Vaterlands“ anspielen, oder innerhalb der jüdischen

Lebensweise der Juden eingesetzt hat. Der Erzähler betont die soziale Verantwortung Rasis und die hohe Wertschätzung, die er in der jüdischen Gemeinde genießt. Die Bemerkung des Erzählers, Rasi sei bereit gewesen, Leib und Seele für das Judentum zu geben, kann man als Titel und Kurzzusammenfassung des Folgenden lesen.⁵⁴

Man kann Rasis Sturz ins Schwert unter eskapistische Selbsttötung in militärisch auswegloser Lage einordnen oder als eskapistischen Selbstmord im Zusammenhang einer Anklage oder als Selbstopfer. Als Nikanors Häscher ins Haus eindringen, stürzt er sich in sein Schwert, wie einst Saul. Der Erzähler gibt als Motiv an, dass Rasi lieber ehrenhaft (εὐγενῶς *eugenós*, wörtl. „auf adlige Weise“) sterben wollte als den Feinden in die Hände zu fallen und der eigenen guten Abstammung (εὐγενείας *eugeneía*, wörtl. „gute Geburt“, d. h. „vornehme Abstammung“, „Adel“) unwürdig geschändet zu werden (14,42). Das Griechische zeigt gut den Zusammenhang von gewünschter Todesart und Abstammung.⁵⁵ Rasi handelt willentlich (θέλων *thélon*, „wollend“).

Anders als Saul verfehlt Rasi aber die lebenswichtigen Organe. Rasis Sprung in die Angreifer deutet Dietrich als Versuch, einige der Angreifer mit in den Tod zu reißen.⁵⁶ Dieser zweite Versuch der Selbsttötung wäre somit als aggressive Selbsttötung zu werten (s. oben). Als weitere Sinndimension verweist Dietrich auf den Aspekt des Selbstopfers des Einzelnen für die Gesellschaft.⁵⁷ Der Erzähler legt Rasi

Tradition auf Texte wie Ps 68,6; Hi 29,16, die beiden letzten auch bei Dobbeler, Makkabäer, 243.

⁵⁴ Das Motiv, dass es sich lohnt, für die jüdischen Gesetze zu sterben, spielt in Eleazars Martyrium eine Rolle (2Makk 6,28.30); wie Rasi ist auch der jüngste Bruder bereit, Körper und Seele für das Judentum zu geben (2Makk 7,37).

⁵⁵ Gute Herkunft und dieser entsprechendes Verhalten spielt im Martyrium des Eleazar eine Rolle (2Makk 6,31 ὑπόδειγμα γενναιότητος καὶ μνημόσυνον ἀρετῆς *hypódeigma gennaiótetos kaí mnemósynon aretés*). *Gennaiótes*, der Nominativ von *gennaiótetos*, ist stammverwandt mit *eugenés* und *eugéneia*, die im Falle Rasis (2Makk 14,42) und Ptolemaios Makrons (2Makk 10,13) zur Motivation der Selbsttötung erwähnt werden.

⁵⁶ Vgl. Dietrich, Tod, 106. Er weist auf die Donatisten hin, die sich in ihrem Streit mit Augustin um die Rechtfertigung des Selbstmordes vor allem auf 2Makk 14,37–46 (ebd., 108, Anm. 274 mit weiterer Literatur; ebenso Dobbeler, Makkabäer, 243) berufen.

⁵⁷ Vgl. Dietrich, Tod, 106–107 stützt sich auf Jan Willem van Henten, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People. A Study of 2 and 4 Maccabees*, Leiden: Brill 1997, 144–150. Als Parallele aus dem griechischen Mythos: Euripides (480 oder 485/484 bis 406 v. Chr.), Phönikerinnen 1090–1092: „Als auf den Zinnen Kreons Sohn für

in den letzten Worten (2Makk 14,46), der Herr über Leben und Tod soll ihm den Körper wieder zurückgeben, die Hoffnung auf Auferstehung in den Mund.⁵⁸ Diese drei verschiedenen Dimensionen bestehen gleichzeitig miteinander.

Ob sich die Ereignisse so zugetragen haben, wie es der Erzähler in allen anatomischen Einzelheiten schildert? Ob es medizinisch möglich ist, mit einem Hieb in den Bauch oder in die Brust noch auf eine Mauer zu klettern, ohne wegen Blutverlusts ohnmächtig zusammenzubrechen? Bereits schwerverletzt einen Sturz aus mehreren Metern Höhe auf den Boden zu überleben? Nach Blutverlust und mit gebrochenen Knochen auf einen Felsvorsprung eilen und sich die Eingeweide aus dem Leib reißen? M. E. sieht man an dieser Szene gut, dass die Makkabäerbücher keine historische Reportage, keine „Tagesschau“ aus alter Zeit sind, sondern Glaubenspropaganda, wie zu zeigen ist:

Der Erzähler bringt mit Rasi einen „Helden“ auf die Bühne, freilich einen, dem Einiges misslingt. Gezeichnet wird Rasi als Sympathieträger, der vieles Gute auf sich vereinigt: gute Abstammung (14,42), gute Gesinnung, Einsatz für die Mitbürger, guten Ruf (14,37–38). Die Selbsttötung geschieht in aussichtsloser Lage und ist deshalb akzeptabel (14,41). Doch der Sturz ins Schwert misslingt (14,43). Der Erzähler macht aus diesem entschuldbaren Missgeschick (14,43) den ersten Schritt eines mehrteiligen Prozesses der Entleibung, deren weitere Stufen er einmal als „nobil“ und „mannhaft“ bezeichnet.⁵⁹ Auch der Sprung in die Tiefe misslingt (14,44), weder trifft Rasi einen Feind noch kommt er zu Tode. Der dritte Anlauf gelingt. Erst hier kommt der Erzähler auf die Auferstehung zu sprechen (14,45–46): Wenn Rasi seine Innereien zerstreut, und seinen Körper zu Lebzeiten eigenhändig schändet, wird Gott ihm einen neuen geben. Die Erzählung von Rasis Tod endet mit der Zuversicht auf leibliche Auferstehung. Auferstehung ist die Kernaussage des Textes. Der mehrstufige Prozess der Selbstentleibung bis zur Zerstörung des Körpers veranschaulicht drastisch, welche

uns / das schwarzumwundne Schwert in seinen Hals / versenkte als der Retter dieses Landes.“ Im griechisch-römischen Bereich ist das Konzept der „devotio“, des Selbstopfers verbreitet. Dietrich, Tod, 107 verweist auf einschlägige Literatur.

⁵⁸ Auferstehung als Lohn für Märtyrer: 2Makk 7,9.11.14.23.28–29.33.

⁵⁹ 14,43 γενναίως *gennaiós*, wörtlich: „entsprechend der Herkunft“, d. h. „echt“, „nobil“, das Adverb ist stammverwandt mit 14,42 εὐγενῶς *eugenós*. 14,43 ἀνδρωδῶς *androdós*, das Adverb ist stammverwandt mit ἀνὴρ (Nominativ, ἀνδρός Genitiv) *anér (andρός)*, „Mann“ und bedeutet „auf mannhafte Weise“, „tapfer“.

Leiden, laut Erzähler, Menschen bereit sind, auf sich zu nehmen in der Hoffnung auf Auferstehung.

2.4 Selbsttötung als Passage

Die letzte Situation ist Selbsttötung, die verstanden wird als Übergang in ein besseres Jenseits oder Übergang in die eigene Unsterblichkeit.⁶⁰ Zur Selbsttötung als Passage zählt Dietrich auch Sauls Waffenträger (1Sam 31,4–6).⁶¹ Der Waffenträger trägt nicht nur die Waffen seines Herrn, sondern ist ihm unbedingt zu Loyalität und Gehorsam verpflichtet, hat den Erfolg des Herrn zu unterstützen und dessen Ehre zu bewahren, nicht die eigene. Der Waffenträger ist bis zur Selbstaufgabe auf den Herrn ausgerichtet. Vor diesem Hintergrund ist die Nachricht zu lesen, dass Sauls Waffenträger seinem Herrn in den Tod folgt: „Und sein Waffenträger sah, dass Saul tot war, und da stürzte auch er sich ins Schwert, und er starb mit ihm“ (1Sam 31,5).

Warum zählt diese Selbsttötung nicht zu den eskapistischen in militärisch ausgewogener Lage? Von der Gefahr durch die Feinde ist in diesem Vers nicht die Rede, sondern der Waffenträger ist ganz auf Saul ausgerichtet: Er sieht, dass Saul tot ist, und handelt gleich wie Saul: Er stürzt sich ins Schwert. Das nachgeschobene „und er starb mit ihm“ gibt implizit das Motiv an. Der Waffenträger wollte zusammen mit Saul sterben.

Die Erzählungen vom Lebensende der Isebel und der Atalja kennen keine Gefolgschaftstode von Dienerinnen für ihre Herrinnen. Keine von Isebels oder Ataljas Dienerinnen scheint ihr aus freien Stücken in den Tod gefolgt zu sein.

3 Ambivalenzen

Die hebräische Bibel berichtet von fünf Männern, die sich umgebracht haben. Während sich in den Texten der Tora niemand umbringt, beginnt der Reigen der

⁶⁰ Vgl. Dietrich, *Tod*, 264–300.

⁶¹ Vgl. ebd., 296–298; Dietrich, *Samuel*, 184–185; er begründet die Weigerung des Waffenträgers zutreffend mit dessen Scheu, einen Gesalbten zu töten.

Suizidanten im Richterbuch und reißt bis in die Ptolemäerzeit nicht mehr ab: ein gewalttätiger Feldherr, Abimelech, ein außer jeder Norm stehender Einzelkämpfer, Simson, ein gescheiterter König, Saul, der Ratgeber eines Usurpatoren, Ahitofel, ein Putschist, Simri. Nicht alle Usurpatoren und kurzlebigen Putschisten enden ihr Leben selber. Es sind aber ausschließlich schwierig zu bewertende Charaktere, die sich töten (Simson, Saul, Ahitofel), oder negativ gezeichnete (Abimelech, Simri).

Die hebräische Bibel berichtet von fünf Männern, die sich umgebracht haben. Während sich in den Texten der Tora niemand umbringt, beginnt der Reigen der Suizidanten im Richterbuch und reißt bis in die Ptolemäerzeit nicht mehr ab.

Anders sieht es in den griechisch geschriebenen Schriften hellenistischer Zeit aus. Eleazar Awaran, Rasi, Ptolemaios Makron: Die turbulente Zeit der Makkabäer kennt drei Männer, die sich umbringen. Wenn man die Makkabäerzeit insgesamt als Zeit der Krise und der fehlenden politischen Ordnung und gefährdeten spirituellen Orientierung betrachtet, passen die Selbsttötungen ins Bild und man könnte sie unter es-

kapistische Selbsttötungen in gesellschaftlichen Krisenzeiten (anomische Suizide) zählen.⁶² Noch etwas fällt auf: Alle drei werden ausdrücklich positiv gezeichnet; entweder sind es fromme Juden oder Ptolemaios Makron, der Feldherr, der die Seiten wechselte, war ein Judenfreund. Die Selbsttötung gilt nun als heroischer Akt (Eleazar Awaran, Rasi) oder neutral als Lebensende (Ptolemaios Makron).

Die Zunahme von Selbsttötungen ist eine Tatsache, die man auch im griechischsprachigen Kulturkreis beobachtet.⁶³ Es handelt sich indes nicht nur um eine zahlenmäßige Zunahme, sondern um eine Umwertung der Tat. Selbsttötung assoziieren die Autoren der Makkabäerbücher nun mit Adel und Vornehmheit, als noblen

⁶² Vgl. Dietrich, *Tod*, 168–182 erwähnt in diesem Kapitel ausschließlich ägyptische Beispiele.

⁶³ Vgl. Hooff, *Autothanasia*, 10–14 zeichnet eine ähnliche Entwicklung für den griechischen und römischen Kulturkreis nach. Seit hellenistischer Zeit steigen die Fallzahlen an und erreichen in der Krisenzeit der späten Republik und der frühen Kaiserzeit (1. Jh. v. Chr. bis 1. Jh. n. Chr.) ihren Höhepunkt. Aus dieser Zeit (1. Jh. v. Chr. bis 1. Jh. n. Chr.) berichtet Flavius Josephus von Selbsttötungen unter Juden, auch von kollektiven Selbsttötungen, am bekanntesten sind diejenigen in Masada (73 n. Chr., *Bellum Judaicum* 3,316–338) und Jotapata (69 n. Chr., *Bellum Judaicum* 7,304,406)

Tod.⁶⁴ Den Texten der hebräischen Bibel ist die Heroisierung der Selbsttötung fremd. Es geht auch nicht um einen „noblen“ Tod, sondern um einen „guten“ Tod. Den guten Tod sterben die Patriarchen, alt und lebenssatt im Kreis der Familie.⁶⁵

Ein Beispiel aus der Gegenwart für das Phänomen der aggressiven Selbsttötung sind Schulmassaker oder Selbstmordattentate. Entsprechend schwierig ist die wohlwollende Schilderung solcher Verhaltensweisen in der Bibel. Wenn Simson vor seinem finalen selbstzerstörerischen Kraftakt JHWH anruft (Ri 16,28), wird diese Legitimation der Gewalt mit Verweis auf Gott Anfang des 21. Jhs. vor dem Hintergrund islamistischer Attentate unerträglich.

Ebenso schwierig ist die Heroisierung der Selbsttötung in den Makkabäerbüchern zu lesen. Der Todesmut lässt erschauern. Die Bereitschaft, für die Religion das eigene Leben zu geben, hat das Christentum übernommen und haben zahlreiche Märtyrer und Märtyrerinnen mit ihrem Leben bezeugt. Alle drei Deutungen: die Selbsttötung als „nobler“ Tod, das Lob der aggressiven Selbsttötung, wenn sie im Namen Gottes geschieht, und das Lob des Selbstopfers für Gott gehen von demselben Männerbild aus.⁶⁶ Männlichkeit ist in Gesellschaften der Antike nicht angeboren, sondern muss erarbeitet, erkämpft, errungen werden. Besonders im römischen Kulturkreis in republikanischer Zeit und in der frühen Kaiserzeit (1. Jh. v. Chr. bis 1. Jh. n. Chr.) zeigte sich die moralische Exzellenz (*virtus*) eines Mannes (*vir*) in seinem Tod.⁶⁷ Im griechischen Kulturkreis zeigt sich die Tapferkeit (*andreia*) eines Mannes (*aner*) ebenfalls in seinem Tod. Der Sturz in das Schwert war die Bestform der Selbsttötung.⁶⁸ Männlich sein bedeutet Aktivität, Rationalität, Kontrolle. Die Selbsttötung als aktive Tat ist der Passivität vorzuziehen; Rationalität und Kontrolle zeigt sich im Unterdrücken der Angst und des

⁶⁴ Z. B. Hill, *Ambitiosa*; Droge / Tabor, *A Noble death*.

⁶⁵ Z. B. Abraham (Gen 25,7–10), Isaak (Gen 35,28–29), Jakob (Gen 49,29–33), Joseph (Gen 50,22.26), Moses (Dtn 34,1–8), Josua (Jos 24,29–30), Samuel (1Sam 28,3), David (2Kön 2,10), Salomo (1Kön 11,43). Von jedem König des Nordreichs und Judas erfahren wir die Namen der Eltern, die Regierungszeit und den Tod.

⁶⁶ Das Männerbild arbeitet gut heraus: Mayordomo, *Männliches Sterben*.

⁶⁷ Diese Verwandtschaft von *virtus* mit *vir* war den Römern selber bewusst, wie Cicero zeigt (Tusc. 2,43): *appellata est enim ex viro virtus* – die Bezeichnung *virtus* stamme von *vir*, Mann).

⁶⁸ Vgl. Mayordomo, *Männliches Sterben*, 130, Hooff, *Autothanasia*, 47–54. Er bespricht das Beispiel Cato (Plutarch, *Cato minor*, 66–73). Das weibliche Pendant ist Lucretia, die sich erdolchte (Wyss, *Lucretia*, 203–204 mit weiterer Literatur).

Lebenswillens. Moisés Mayordomo zeigt,⁶⁹ dass es neben dieser „noblen“ Form des Todes für Männer der Oberschicht noch eine „noble“ Todesart für subalterne Männer gab: Klagloses Erleiden von Folter bzw. Entgehen der Folter durch Selbsttötung. Vor diesem Männlichkeitsbild sind die Wertungen der Selbsttötung zu verstehen. Deshalb rekurriert der Autor der Makkabäerbücher wiederholt auf die gute Abstammung der Männer, die sich dieser entsprechend verhalten.

Im gegenwärtigen Diskurs gilt diese Ausprägung von Männlichkeit indes als toxisch: Das Unterdrücken von Gefühlen, der völlige Mangel an Empathie, die Aggressivität gegen sich selber und andere sieht man heute, nach der Erfahrung vieler Kriege, negativ.

Das psychische Innenleben der Akteure bleibt verborgen. Keine einzige Tat wird mit psychischen Problemen erklärt. Selbsttötung ist in den Augen der Autoren keine Folge einer seelischen Krankheit, sondern in Extremsituationen eine mögliche Todesart. Ist Selbsttötung also ein neutrales Ereignis? Diese Ansicht scheint Jan Dietrich zu vertreten.⁷⁰ Weil es sich im Erzählkontext der hebräischen Bibel aber um ambivalente Figuren handelt, die sich umbringen, betrifft diese Ambivalenz auch die Todesart. Die Texte von Richter bis zu den Königsbüchern verbieten Selbsttötung nicht und erlauben sie nicht. Sie scheinen zu sagen: Schau, wer diesen Ausweg wählt!

Das psychische Innenleben der Akteure bleibt verborgen. Keine einzige Tat wird mit psychischen Problemen erklärt.

Gleichwohl kennen die Texte keine Verdammung derjenigen, die sich umgebracht haben. Ihr Leichnam scheint die übliche Behandlung erfahren zu haben. Wir lesen nichts davon, dass Körper von Selbstmördern außerhalb des Friedhofs bestattet

wurden, wie das später während Jahrhunderten der Fall war. Die hebräisch geschriebenen Texte heroisieren Selbsttötung auch nicht. Eine Heroisierung der Selbsttötung beobachten wir erst in hellenistischer Zeit in den griechisch geschriebenen Makkabäerbüchern. Es gibt im alten Israel keine Pflicht, einer drohenden Schmach durch Selbsttötung zu entgehen. Bestes Beispiel ist der

⁶⁹ Vgl. Mayordomo, Männliches Sterben, 131–132 bespricht die Märtyrer in den Makkabäerbüchern, Eleazar (2Makk 6,18–31) und die sieben Brüder und ihre Mutter (2Makk 7).

⁷⁰ Vgl. z. B. Dietrich, Tod, 12.

letzte König Judas, der in die Gefangenschaft nach Babylon geriet (2Kön 24,8–17; Begnadigung und Freilassung nach 37 Jahren: 2Kön 25,27–30 = Jer 52,31–34).

Meiner Meinung nach liegt die Stärke dieser alten Texte darin, dass sie die Leser und Leserinnen mit der Ambivalenz, die der Selbsttötung eigen ist, konfrontieren.

Meiner Meinung nach liegt die Stärke dieser alten Texte darin, dass sie die Leser und Leserinnen mit der Ambivalenz, die der Selbsttötung eigen ist, konfrontieren. Wir alle wissen, dass es diese Möglichkeit gibt. Wohl niemand wünscht für seine Liebsten dieses Lebensende. Wir alle wissen auch, dass Menschen diesen Weg wählen. Oft wis-

sen wir als Außenstehende nicht, weshalb. So wie auch ich vor gut 30 Jahren nicht wußte, warum der Nachbar sich umbrachte. Die biblischen Texte lassen uns genau in dieser Ungewissheit: Wir wissen nicht genau, warum die Männer, Könige, Feldherren, Usurpatoren, sich umbrachten. Wir wissen nur, in welchen Situationen diese Handlung bevorzugt gewählt wird. Darin liegt vielleicht auch eine Aufforderung an uns: Wenn wir Zeuge werden, dass Menschen unter einem Berg von Problemen erdrückt zu werden drohen, sollten wir achtsam sein und mit diesen Menschen versuchen, im Kontakt zu bleiben.

„Du sollst nicht töten“: Gilt das nun auch für die eigene Person oder nicht? Wenn wir die Ambivalenz ernst nehmen, mit der die biblischen Texte das Ereignis der Selbsttötung erzählen, dann kann die Antwort nicht einfach ja oder nein lauten. Zweimal lesen wir das Gebot „du sollst nicht töten“ (Ex 20,13; Dtn 5,17). Getötet wird aber viel in den Texten der Bibel: im Krieg, unter Brüdern (Kain und Abel), im Affekt (Moses den Ägypter), als Todesstrafe. Bedeutet das, dass die Bibel sich selbst widerspricht? Mit dieser Sicht macht man es sich zu einfach. Nicht Töten ist das anzustrebende Ideal und der Maßstab der Handlungen. Doch die Autoren wissen um das komplizierte, widersprüchliche Wesen des Menschen. Manche Menschen töten, weil sie sich in einer Situation der Selbstverteidigung befinden, oder im Affekt oder aus Fahrlässigkeit.

Die Tatsache, dass Menschen töten, setzt das Gebot, nicht zu töten, nicht außer Kraft. „Du sollst nicht töten“ gilt auch dem Mörder. Apodiktisch, wie das Gebot formuliert ist, gilt es wohl auch für die eigene Person. Wie wir in den Texten gesehen haben, erlauben sie Selbsttötung nicht und verbieten sie nicht.

Literatur

- DENKER, STEVEN L., Suicide in the Hebrew Bible and Rabbinic Tradition, in: David C. Clark (Hg.), *Clergy Response to Suicidal Persons and Their Family Members*, Chicago 1993, 9–17.
- DIETRICH, JAN, *Der Tod von eigener Hand*, Tübingen 2017.
- DIETRICH, WALTER, *Die Samuelbücher*, Darmstadt 1995.
- , *Samuel. 1 Samuel 27–2 Samuel 8* (Biblischer Kommentar Altes Testament. Bd. VIII/3), Göttingen 2019.
- DOBBELER, STEPHANIE VON, *Die Bücher 1/2 Makkabäer* (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament, Bd. 11), Stuttgart, 1997.
- DROGE, ARTHUR J. / TABOR, JAMES D., *A Noble death. Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity*, San Francisco 1992.
- FILITZ, JUDITH E., Art. Atalja, Februar 2019, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/14165/>.
- FRITZ, VOLKMAR, *Das erste Buch der Könige* (Zürcher Bibelkommentar AT, Bd. 10/1), Zürich 1996.
- , *Das zweite Buch der Könige* (Zürcher Bibelkommentar, AT Bd. 10/2), Zürich 1998.
- GARRISON, ELISE, *Groaning Tears. Ethical and Dramatic Aspects of Suicide in Greek Tragedy*, Leiden/New York 1995.
- GRAF, FRITZ, Herakles Nr. 1, in Hubert Cancik, Helmuth Schneider (Hg.), *Der Neue Pauly* Bd. 8, Stuttgart/Weimar 1998, 387–392.
- HENTSCHEL, GEORG, *Die Auslieferung der Sauliden und Rizpas Wache* (2Sam 21,1–14), in: Walter Dietrich (Hg.), *Seitenblicke. Literarische und historische Studien zu Nebenfiguren im zweiten Samuelbuch* (OBO 249), Fribourg/Göttingen 2011, 168–187.
- HILL, TIMOTHY, *Ambitiosa Mors. Suicide and the Self in Roman Thought and Literature*, New York 2004.
- HOOFF, ANTON J. L. VAN, *Female Suicide Between Ancient Fiction and Fact*, in: *Laverna. Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte der alten Welt* 3 (1992), 142–172.
- , *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*, London/New York 1990.
- , *The Image of Ancient Suicide*, in: *Syllecta Classica* 9 (1998), 47–69.
- JANS, EDGAR, *Abimelech und sein Königtum. Diachrone und Synchrone Untersuchungen zu Ri 9, St. Ottilien* 2001.
- KREUZER, SIEGFRIED, Art. Saul, November 2014, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26137/>.
- LAUER, JOACHIM, Art. Suizid, August 2012, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28321/>.

- LEVIN, CHRISTOPH, *Der Sturz der Königin Atalja. Ein Kapitel zur Geschichte Judas im 9. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart 1982.
- MAYORDOMO, MOISÉS, Männliches Sterben am Kreuz? Frühchristliche Gender-Variationen zum Sterben Jesu, in: Angela Berlis / Magdalene L. Frettlöh / Isabelle Noth / Silvia Schroer (Hg.), *Die Geschlechter des Todes. Theologische Perspektiven auf Tod & Gender*, Göttingen 2022, 127–146.
- MEISSNER, BURKHARD, *Historiker zwischen Polis und Königshof*, Göttingen 1992.
- MÜLLNER, ILSE, Ahitofel und die Ambivalenz des Ratschlags, in: Walter Dietrich (Hg.), *Seitenblicke. Literarische und historische Studien zu Nebenfiguren im zweiten Samuelbuch (OBO 249)*, Fribourg/Göttingen 2011, 331–353.
- , Gendered Politics. Dynastische Rollen von Frauen in den Erzählungen von Saul, David und Salomo, in: Irmtraud Fischer / Juliana Claassens (Hg.), *Prophetie (Die Bibel und die Frauen 1.2)*, Stuttgart 2019, 161–189.
- , *Gewalt im Hause David. Die Erzählung von Amnon und Tamar (2 Sam 13,1–22)*, Freiburg i. Br. 1997.
- PRUIN, DAGMAR, *Geschichten und Geschichte. Isebel als literarische und historische Gestalt (OBO 222)*, Fribourg/Göttingen 2006.
- TAYLOR, JOHN H., *Death and the Afterlife in Ancient Egypt*, London 2001.
- WÄCHTER, LUDWIG, *Der Tod im Alten Testament*, Stuttgart 1967.
- WERLITZ, JÜRGEN, *Die Bücher der Könige (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament, Bd. 8)*, Stuttgart 2002.
- WEST, MARTIN L., *The East Face of Helicon*, Oxford 1997.
- WYSS, BEATRICE, Es gibt keine Lucretia im Alten Israel. Überlegungen zum Thema Selbsttötung und Geschlecht in der hebräischen Bibel, in: Angela Berlis / Magdalene L. Frettlöh / Isabelle Noth / Silvia Schroer (Hg.), *Die Geschlechter des Todes. Theologische Perspektiven auf Tod & Gender*, Göttingen 2022, 203–219.
- , Iokaste erhängte sich, Isebel sprang nicht aus dem Fenster. Selbsttötung und Gender in der hebräischen Bibel und im frühgriechischen Epos, in: *lectio difficilior* 1/2021, 1–24.
- , Le suicide est l'arme des faibles. Selbsttötung und Gender in der hebräischen Bibel und im frühgriechischen Epos, in: *lectio difficilior* 2/2020, 1–21.

II Suizid und assistierter Suizid

Verstrickung abgründiger Lebenswelt Zur Phänomenologie des Selbstmords

Von Stephan Weyer-Menkhoff

1 Die Abstoßung des Selbstmords aus der Lebenswelt

Selbstmord ist abgründig. Abgründig ist nicht, dass einer stirbt. Dass vielmehr die gemeinsame Lebenswelt aufklafft, ist der Abgrund des Selbstmords. Die Lebenswelt ist nicht länger gegründet, sondern abgründig.

Des Abgrunds wegen, der inmitten der Lebenswelt aufbricht, haben sich die Menschen zu aller Zeit und mit allen Mitteln gegen den Selbstmörder¹ gewehrt. Er wurde kriminalisiert und noch als Toter aus der Gemeinschaft ausgeschlossen. Es ist noch keine zwei Generationen her, dass der versuchte Selbstmord als Straftatbestand aus dem Strafgesetzbuch gestrichen ist. So unterschiedliche Philosophen wie Kant und Wittgenstein begründen ein kategoriales Verbot des Selbstmords. Der Selbstmörder erscheint als unentschuldig Schuldiger. Damit ist der Abgrund, der sich mit dem Selbstmord geöffnet hatte, auf den Selbstmörder hin verschoben. Es ist nicht mehr die gemeinsame Lebenswelt, die abgründig aufreißt, sondern es ist der Abgrund des Selbstmörders, der sichtbar wird. Der Selbstmörder ist schuld an seiner abgründigen Tat. Der so definierte Abgrund ist isoliert und hat damit nicht mehr den abgründigen Zug.

Von solchen Schuldfeitschreibungen sind wir gegenwärtig glücklicherweise weit entfernt. Der Abgrund des Selbstmords aber ist geblieben. Die kollektive Strategie der Abwehr ist darum ebenfalls geblieben; sie ist nur sublimer geworden als jene Schuldzuweisung. Statt der Ausgrenzung findet eine Normalisierung statt. Selbstmord wird ein normaler Vorgang, der glücklicherweise nicht oft, aber leider doch häufig zu beobachten ist. Statt dem Selbstmörder die Schuld zuzuweisen, wird der Selbstmord *erklärt*.

¹ Sprachlich korrekt bleibt die maskuline Form unmarkiert und umfasst daher beide biologischen Geschlechter.

Ein erster Schritt dieser Normalisierung ist die Vermeidung des Wortes „Selbstmord“ zugunsten der gewollt neutralen Benennung als „Suizid“ oder „Selbsttötung“. Dass getötet wird, ist normaler, als dass gemordet würde. Bakterien, Insekten und Tiere werden alltäglich getötet, aber auch Menschen bei Unfällen und in Kriegen. Solch Töten ist nicht gut, aber es ist nun einmal ein normaler Vorgang in der Lebenswelt. Und dann gibt es eben auch Fälle, bei denen das Selbst getötet wird. Das ist dann auch ein normaler Vorgang, so dass sich bei der Selbsttötung kein Abgrund mehr öffnet.

Anders ist es bei der Rede vom Selbstmord. Mord ist abgründiger als Tötung. Aber das ist für das Wort „Selbstmord“ noch nicht einmal das Entscheidende. Das Kompositum „Selbstmord“ ist vielmehr selber abgründig. Die Wörter Selbst und Mord stoßen sich von ihren Wortfeldern her ab. Der Selbstmord ist kein Mord, heimtückisch und niederträchtig, und das mordende Selbst ist kein Selbst, weltzentrierend und sozial agierend. Wenn beide Wörter in einem Atemzug genannt werden, entsteht die Figur einer Metapher. Metaphern umschreiben stets eine Mitte, die unsagbar bleibt und so einen abgründigen Zug erzeugt. Der so metaphorisch zur Sprache gebrachte Abgrund wird mit beredter Stummheit übergangen, wenn in einfacher Rede nur noch vom Suizid gesprochen wird.

Übrigens heißt die exakte Übersetzung des lateinischen Kompositums *suicidium* ins Deutsche: „Selbstmord“. Genozid ist der Völkermord und keineswegs eine Völkertötung, *Homicidium* ist der Mord am Menschen, der dann in analoger Wortbildung als Vatermord, Brudermord etc. spezifiziert werden kann. Gleichwohl aber hat sich im Zuge der Normalisierung eingebürgert, das Lehnwort „Suizid“ als Alternative zum „Selbstmord“ zu gebrauchen.

Die Normalisierung des Selbstmords hat neben der sprachlichen Oberfläche auch eine tieferliegende Struktur. Dies ist die Naturalisierung. Wurde der Selbst-

Die Normalisierung des Selbstmords hat neben der sprachlichen Oberfläche auch eine tieferliegende Struktur.

mord traditionell als Schuld des Selbstmörders personalisiert, so wird er nun naturalisiert als normaler Vorgang analog zu Naturvorgängen. Der Suizid ist dann das traurige, aber unvermeidliche Ergebnis diverser Fehlsteuerungen, die gleichwohl exakte

Wirkungen nach sich ziehen. Dopaminmangel im Körper, Depressionen der Psyche, belastende soziale Umstände führen in ihrer Summe normalerweise zum Suizid. Der Suizident kann nichts dafür, er ist es nicht, der sich tötet; es sind die

aufweisbaren Fehlsteuerungen. Es ist nicht seine Tat, sondern ein Ablauf von Faktoren, der zum Tod führt. Mit der *Erklärung* des Selbstmords wird dem Selbstmörder die Tat entzogen. Er handelt nicht mehr persönlich, frei und willentlich, sondern funktioniert nur noch im Ablauf des suizidalen Vorgangs.

Unter dem Aspekt der methodischen Entpersönlichung erweist sich die Vermeidung der Rede vom Selbstmord als passend. Mord ist Tat, ist vorsätzliche, willentliche Tat. Dieser Tatcharakter aber wird in der naturalistischen Erklärung des Selbstmords dem Suizidenten in konsequenter Kausalität abgesprochen. Anders als der Selbstmörder handelt der Suizident nicht, sondern erleidet nur die Wirkungen diverser Dysfunktionalitäten. Mit seiner Selbsttötung funktioniert er als Wirkung dysfunktionaler Kausalitäten. Der Suizid ist nicht Tat des Selbst, sondern Funktion von anderem.

Bestand die traditionelle Abwehr des Abgrundes, den der Selbstmord mit sich bringt, in der Personalisierung, der Selbstmörder sei unentschuldig schuld, so besteht die gegenwärtige Abwehr in der Naturalisierung, der Suizident sei unheilbar krank. Das Ergebnis ist das gleiche. Wie der Selbstmörder als Schuldiger exkommuniziert ist, so auch der Suizident als Kranker. Die Experten wissen mehr über ihn als er selbst; man kann seine Äußerungen kategorialen Erklärungsmustern zuweisen.

Wie der Selbstmörder als Schuldiger exkommuniziert ist, so auch der Suizident als Kranker.

Da sein Selbst gestört ist, kann man dem Suizidenten in seinem Selbst auch nicht begegnen und muss also auch sein eigenes Selbst nicht in eine wegen Krankheit unmögliche Begegnung investieren. Der Exper-

te begegnet dem Selbstmörder nicht, sondern therapiert. Er therapiert aber nicht den gestorbenen Suizidenten, sondern die aufgrund der kausalen Wirkungslinie präsuizidal markierbaren Kranken. Das eigene Selbst bleibt vom Suizid des Kranken unbetroffen; sie teilen keine Welt. Mit der pathologischen Definition ist der Abgrund zugedeckt und die eigene Lebenswelt wieder geschlossen.

Das naturalistische Wissen des Suizids als Ergebnis einer verhängnisvollen Wirkungskette schließt den Abgrund. Die *Wahrnehmung* spricht jedoch dagegen. Die Erschütterung, vom Selbstmord unwiderstehlich und vor aller Erklärung nachhaltig ausgelöst, setzt auch die Umstehenden, die Gesunden dem unheimlichen Zug eines gähnenden Abgrundes aus. Wer dieser Wahrnehmung nachgeht und damit die naturalistische Erklärung auf Abstand hält, gerät jedoch unweigerlich

in den Verdacht präsuizidaler Verfassung. Das naturalistische Wissen ist gegen widersprechende Wahrnehmung immun.

2 Die widersprüchliche Gemeinsamkeit der Lebenswelt

Der Gefahr einer szientifisch-wissenschaftlichen Ausgrenzung zum Trotz soll der Versuch gemacht werden, den Abgrund, den der Selbstmord in der gemeinsamen Lebenswelt aufreißt, nicht an die Peripherie zu drängen, sondern ihn in seiner Wahrnehmung zentral zu stellen. Damit geht einher, den Selbstmörder oder Suizidenten nicht zu exkommunizieren, sondern mit ihm zu kommunizieren. Die gemeinsame Lebenswelt wird nicht in zwei aparte Welten aufgeteilt, sondern auch in ihrer Abgründigkeit weiterhin miteinander geteilt. Der Mörder seines Selbst bleibt in aller Widersprüchlichkeit meinem Selbst ein Gegenüber.

Das Gegenüber zum Selbstmörder ist abgründig. In haltlosen Widerspruch stürzt der Selbstmord die bleibend gemeinsame Welt. Dabei verstrickt sich nicht nur der Selbstmörder, sondern zieht auch sein Gegenüber in einen unauflöselichen Widerspruch.

2.1 Die widersprüchliche Vorstellung

Der Selbstmord verstrickt in einen Widerspruch, weil es schlechterdings unvorstellbar ist, die Lebenswelt verlassen zu wollen. Ein solcher Wunsch ist vielmehr lebensweltlich fundiert. Nur der lebensweltlich Integrierte kann überhaupt wünschen, eben diese zu verlassen. Ich kann nicht verlassen, was mich nicht bindet, was mit mir nicht zusammenhängt. Ich kann nur meine Welt, die Welt, in der ich lebe, verlassen wollen. So geht die Lebenswelt dem Wunsch, sie zu verlassen, nicht nur voraus, sondern hängt diesem Wunsch auch bleibend an.

Die Vorstellung, die Welt zu verlassen, ist widersprüchlich, weil das Verlassen der Welt mit einer anhaltenden Bekräftigung eben dieser Welt einhergeht. Wenn der Selbstmord als Ausweg angesehen wird, wie die stoische Ethik das tut, so wird dieser Widerspruch greifbar. Als Ausweg erscheint der Selbstmord in Analogie einer weiten Auslandsreise. Der Selbstmörder, so wird insinuiert, wollte lediglich

den Ort wechseln, wollte zu einem besseren Ort als den bisherigen, wollte die schlechten Orte zugunsten des guten Nicht-Ortes hinter sich lassen.

Als Ausweg aus der Welt expandiert der Selbstmord diese zugleich. Wege dehnen das Begehbare, die Lebenswelt aus. Der Ausweg macht das Aus zu einem weghaften Ort. Damit, dass das Aus im Ausweg begehbar wird, wird zugleich die Welt ausgedehnt. Das Außer oder Außen der Welt wird als Ort, als Gegen-Ort oder Nicht-Ort, in die Örtlichkeit der Lebenswelt eingezogen. Das Aus, das Nichts gehört nun zur eigenen Welt, wird zu einem menschlichen Ort. Die Lebenswelt vergrößert sich mit dem Selbstmord. Der Selbstmord setzt die Verstrickung fort.

Das Gleiche geschieht, wenn der Selbstmord als Option gehandelt wird. Er bringt dann, aller Absicht zum Trotz, eine Ausdehnung des Handlungsfelds mit sich. Die bestehende Welt der Möglichkeiten wird um eine weitere erweitert. Mit der Möglichkeit des Selbstmords wird das wählende Subjekt mächtiger. Die Welt wird um ein weiteres Mal der Wahl gefügig gemacht. Die Freiheit des Menschen schreitet mit dem Selbstmord fort.

Auf der Linie des Fortschritts lässt der Selbstmord einen weiteren Schritt gehen. Was absolute Grenze der Welt war, unbeschreibbar und unüberschreitbar, das wird nun zu einer Binnengrenze innerhalb der Lebenswelt der Menschen. Der Selbstmörder kommt nicht an die Grenze. Er überschreitet die Grenze nicht, er verschiebt sie nur. Die ihn verstrickende Welt, die er verlassen wollte, wird grenzenlos. Er entkommt ihr nicht, er entkommt der Verstrickung nicht. Der Selbstmörder ist nicht einfach aus der Welt. Davon ein Lied zu singen, weiß der, der die Leiche findet. Die Weltflucht verläuft hermetisch wie im Kreis. Der Selbstmörder

Die Weltflucht verläuft hermetisch wie im Kreis. Der Selbstmörder ist grenzenlos in der Welt verloren. Auch der Selbstmord ist kein Ausweg aus den Verstrickungen der Welt, sondern setzt sie verstärkt fort.

ist grenzenlos in der Welt verloren. Auch der Selbstmord ist kein Ausweg aus den Verstrickungen der Welt, sondern setzt sie verstärkt fort.

Die Möglichkeit der Selbsttötung, der Ausweg, der zugleich den Fortschritt verlängert, eröffnet Freiheit nur zum Preis weiterer Verstrickung. Dem Gegenüber des Selbstmörders erscheint die gewonnene Freiheit als ent-

grenzte Gebundenheit. Dieser Satz ist wiederum nicht pathologisch eine Diagnose der Krankheit des Suizidenten, sondern phänomenologisch eine Wahrnehmung der mit dem Selbstmord abgründig aufklaffenden Lebenswelt. Der Selbstmord

zeigt in grellem Licht: Freiheit geht verloren, wenn sie gewonnen wird. Dieser Satz gilt auch denen, die den Selbstmörder lebensweltlich fest verankert überleben.

2.2 Die widersprüchliche Tat

Die Lebenswelt hält den Selbstmörder fest und verstrickt ihn so im Widerspruch. Diesen Umstand anzuerkennen, zwingt sie ihn gerade mit seiner letzten Tat. Wer die Schlinge nicht richtig knüpft, dem misslingt die Tat. Die Tat setzt ein Können voraus, was nichts anderes ist als ein tiefes Eingeeübtsein in die Lebenswelt. Der Selbstmörder ist auf die gelingende Zuwendung eben der Lebenswelt angewiesen, die er verlassen will. Die Tat größter Freiheit erfordert zugleich intensivierete Bindung. Nur soweit ist die Tat frei, als sie unfrei ist.

Auf der Rückseite der Weltflucht erscheint gesteigerte Weltverhaftung. Die ambivalente Doppelperscheinung ist abgründig. Der Abgrund besteht nicht in der Aufhebung szientifischer Rationalität, weil bei dieser abgründigen Wahrnehmung die Sätze der Logik von der Identität und vom ausgeschlossenen Widerspruch offensichtlich nicht mehr zureichen. Hegel beschreibt darum in der Phänomenologie des Geistes die Dialektik von Mittel und Zweck, bei der sich Mittel und Zweck verkehren: Das Mittel wird zum Zweck, und der ursprüngliche Zweck wird zum Mittel. Das Mittel wird Zweck des Zweckes. Die notwendige Weltverhaftung unterläuft die bezweckte Weltflucht.

Die Dialektik erzeugt einen Schwindel im Denken, aber abgründig ist die Wahrnehmung selbstmörderischer Weltverhaftung. Sie entzieht der fraglosen Weltverhaftung den Boden. Die Weltverhaftung ist selbstmörderisch. Damit erscheint das alltägliche Hantieren plötzlich nicht mehr einfach als zweckvolle Weltgestaltung, sondern als selbstmörderisches Tun. Mein freies, zweckgerichtetes Tun führt zum Tod. Dieser Satz ist nur schwer erträglich.

Die gelingende Tat zerstört gemeinsame Welt; der entschlossene Fortschritt ist zugleich ein Schritt auf den Abgrund zu. In seiner extremen Tat zeigt der Selbstmörder die Haltlosigkeit meiner Welt, gerade wenn ich im Unterschied zu ihm alles tue, um sie nicht zu verlassen. Der Unterschied ist nicht kategorial. Seine wie meine, des Menschen freie, mit Absicht begangene Tat schafft das Gegenteil ihrer selbst. Es ist Schicksal, was die freie Tat vollzieht.

2.3 *Das widersprüchliche Verhalten*

Der abgründige Zusammenhang von Weltflucht und Weltverhaftung zeigt sich auch in der Geheimhaltung, die mit dem Selbstmord, darin dem Mord vergleichbar, einhergeht.

Um die Tat ausführen zu können, muss sie bis zuletzt verborgen gehalten werden. Vom selbstmörderischen Vorhaben darf keine Rede sein. Im Gegenteil muss im sozialen Verhalten äußerste Unauffälligkeit, routinierte Anpassung ausgeübt werden. Dieser Zwang aber aktualisiert und intensiviert die lebensweltliche Verhaftung.

Die Notwendigkeit zur Geheimhaltung ergibt sich aus dem sozialen Konnex, in der der Selbstmörder anderen steht, mit zufällig Umstehenden und mit langjährig Nahestehenden.

Sein Vorhaben, das er einerseits eifrig vorbereitet, andererseits aber unauffällig durch lebensweltliche Routinen verheimlicht, führt zu einem konsequent gespaltenen Verhalten. Da wird am Vormittag noch ein Urlaubsantrag eingereicht, und am Abend wird die lang geplante Tat ausgeführt. Beide einander widersprechenden Verhalten zeugen nicht etwa von krankhafter Verhaltensstörung, sondern von intensiver Verhaftung einer Welt, die abgründig gespalten ist.

Beide einander widersprechenden Verhalten zeugen nicht etwa von krankhafter Verhaltensstörung, sondern von intensiver Verhaftung einer Welt, die abgründig gespalten ist.

Um die Welt zu verlassen, muss sich das Selbst spalten. Der eine Fuß muss fest in lebensweltlicher Verstrickung bleiben, damit der andere Fuß Freiheit gewinnt. Das Selbst wird nicht verlassen, ohne es zugleich durch Spaltung zu verdoppeln. Für das Gegenüber ergibt das den umgekehrten Satz: Das Selbst wird nicht gewonnen, ohne es zugleich durch

Spaltung zu verlieren. Das Selbst gehört nicht sich selbst. Selbstgewinn und Selbstverlust changieren. Angesichts des Selbstmörders kommt die Brüchigkeit des eigenen Selbst nahe.

2.4 *Das widersprüchliche Schreiben*

Allein schon die Tatsache eines Schriftstücks zum Abschied ist ein Widerspruch. Da wendet sich der Selbstmörder vor seiner Tat an diejenigen, die er gleichzeitig in

der Vorbereitung seiner Tat schon hinter sich gelassen hat. Im Schreiben und erst recht im Geschriebenen ist der Selbstmörder schon gar nicht mehr da. Er ist nicht so gegangen, wie der Brief Glauben machen will.

In den Worten des Abschiedsbriefes spricht eben nicht der Selbstmörder. Es lohnt darum nicht, ihn zu lesen. Der Leser wird nicht zum Gesprächspartner des Selbstmörders. Der Abschiedsbrief hat die kommunikative Situation immer schon hinter sich gelassen und führt den Leser in eine kommunikative Sackgasse. Er reduziert das Geschriebene auf Informationen, die er als Symptome lesen und in sein Erklärungsmuster einfügen kann. Er weiß dann nach der Lektüre nicht mehr, als er vorher auch schon wusste. Mit der Lektüre des Abschiedsbriefes wird der Selbstmord ein weiteres Mal verheimlicht.

Der Abschiedsbrief, weit davon entfernt, den Selbstmord zu offenbaren, verbirgt ihn vielmehr. Im Versuch, den Selbstmord zu begründen, wird er als Mittel irgendeines Zweckes ausgegeben. Damit aber verleugnet das Schreiben die in ihrer Freiheit abgründige Tat und macht sie zu einem definierten Element funktionaler Linearität. Die außerordentliche Tat wird zu einem zweckrational geordnetem Akt.

Solche Vermittlung des Selbstmords, wie dringend sie auch immer dargestellt werden mag, kann aber angesichts der Freiheit der Tat, ihrer radikalen Zweckfreiheit, nur lächerlich ausfallen. Jeder noch so hohe Zweck ließe den Selbstmord als Tat der Freiheit, die alle Zwecke aufhebt, zugunsten eines Heldentodes, der höchst zweckvoll ist, verschwinden. Der Held handelt nicht frei, sondern in der Notwendigkeit des Zweckes. Weil er sich diesen Zwängen fügt, wird der Held verehrt. Der Selbstmörder aber wird nicht verehrt, sondern gefürchtet.

Der Abschiedsbrief ist das Maskenspiel des Selbstmords als Helden- oder Opfertod. Die Lächerlichkeit der Maskerade überspielt die Abgründigkeit und bringt diese damit jedoch umso stärker zum Ausdruck. Das vom Heldenstil hervorgerufene Lachen bleibt im Halse stecken. Die Sätze sind wie jede Maske hohl, so dass sie nur umso tiefer in den Abgrund des Selbstmords schauen lassen. Sie sind nicht etwa Symptome, die auf eine tieferliegende Störung des Suizidenten schließen lassen, vielmehr überdeckt die heldenhafte Stilisierung die Blöße des Selbstmörders wie seines menschlichen Gegenübers gleichermaßen. Die Rationalisierungen und Begründungen kommen an die Tat nicht heran. Weder der Ursprung der Tat, das Motiv, noch das Ziel der Tat lässt sich benennen.

Die vorgestellten und vorgebrachten Gründe reichen nicht an die Tat. Das Sagbare versagt vor dem Unsagbaren, die Begründung versagt vor dem Grundlosen.

Damit zieht eine beängstigende Entfremdung in das eigene Reden ein. In meine Darstellung mischt sich ungreifbar anderes ein. Ich kann mich und meine Gründe nicht aussagen. In meinem Denken, Reden und Schreiben bin ich nicht authentisch. In dem, was ich sage, redet ein anderes mit.

2.5 Der widerspruchslose Ruf

Den Selbstmörder hat ein Ruf getroffen. Irgendwann war der Gedanke da, sich umzubringen. Dieser Gedanke ist nicht der Schluss einer längeren Gedankenkette von pro und contra, sondern spontaner Einfall. Das erste Mal, dass dieser Gedanke auftaucht, ist, weil es das erste Mal ist, unvermittelt und darin erschreckend. Der Selbstmord spricht an, stellt sich vor, bringt sich zu Gesicht. Der Selbstmord, nicht der Selbstmörder ist initiativ.

Weil er initiativ ist, kann der Selbstmord nicht begründet werden, weder vom beteiligten Selbstmörder noch vom außenstehenden Experten. Für den Experten ist der Ruf nicht feststellbar. Der Ruf ist nicht da, sondern wird immer nur von jemandem gehört. Der Hörer des Rufs ist damit nicht mehr feststellender Beobachter, sondern in erster Person getroffener. Er ist vom Ruf gerufen. Wer den Ruf hört, gehört ihm.

Der Selbstmord ruft. Er ruft über die Grenze. Er ruft von jenseits aller Gründe und ruft zum Jenseits aller Gründe. Er ruft mit einer eigenen Intensität und Dauer. Der Selbstmörder hört diesen fremden Ruf. Er ist ihm befremdlich; es ist nicht seine Idee. Lange antwortet er mit seiner lebensweltlichen Verhaftung als Grund, dem Ruf nicht zu folgen. In ihrer Wiederholung auf den anhaltenden Ruf wird die Antwort der Gründe aber immer schwächer. Die zur Antwort aufgebotenen Gründe halten der Grundlosigkeit des Rufes auf Dauer nicht stand.

Unter dem eindringlichen Ruf wird die Lebenswelt immer hohler. Nicht die Verfassung des Suizidenten ist hohl, sondern die gemeinsame Lebenswelt erscheint in ihrer Ungegründetheit als hohl. Auf die bohrende Frage nach dem Sinn von etwas habe auch ich, den Ruf nicht hörend fest in der Lebenswelt stehend, immer länger keine Antwort.

Eines Tages willigt der Selbstmörder in den fremden, lange Zeit auch befremdlichen Ruf ein. Er macht sich den fremden Ruf zueigen. Dem Ruf, den er hört, gehört er nun. Er folgt dem Ruf, indem er nun selbst will, wozu er gerufen ist. Mit

Überlegung und Umsicht macht er den fremden Ruf zur eigenen Tat. Damit ist er ein zum Selbstmord Berufener.

Der einem fremden Ruf sein Selbst opfernde Selbstmörder zeigt seinem Gegenüber den Abgrund des eigenen Handelns. Es ist seine Berufung, den Abgrund zu zeigen. Nicht Gründe sind initiativ, sondern Rufe, die nicht kontrollierbar sind. Attraktionen, Ansprüche, Einfälle leiten das Handeln. Warum habe ich diesen Beruf ergriffen, warum habe ich diese Frau geheiratet, warum habe ich Kinder haben wollen? Das gilt aber nicht nur für die großen Entscheidungen des Lebens, sondern auch für das alltägliche Handeln. Warum tue ich dies und nicht das? Warum will ich dies, was ich will?

Nicht Gründe sind initiativ, sondern Rufe, die nicht kontrollierbar sind. Attraktionen, Ansprüche, Einfälle leiten das Handeln.

Ich merke, dass alle meine Erklärungen nachträgliche Rationalisierungen sind, die den Grund, den vorausgehenden Ruf, die befremdliche Attraktion nicht einholen. Der Ruf ist kein Moment des Eigenen, sondern ist dem Eigenen bleibend fremd. Darum kann

ihn auch keine Erklärung wiedergeben, seine Erklärung nicht, aber auch meine Erklärung nicht, erst recht nicht die der Experten. Weil die Erklärung immer nachträglich bleibt, bleibt der Selbstmörder ohne Erklärung. Dass seine freieste, größte und letzte Tat ohne Erklärung bleibt, zeigt, dass auch meine alltagsweltlichen Taten letztlich keine Erklärung finden.

Auf erschreckende Weise tritt vor Augen, dass das Handeln in der Welt nicht aus Gründen geschieht, sondern aus befremdlichen Attraktionen. Nicht etwa eine pa-

Nicht etwa eine pathologische Abhängigkeit in der psychischen Verfassung des Selbstmörders wird offenbar, sondern die *conditio humana*, die Verstrickung des Menschen in der Welt.

thologische Abhängigkeit in der psychischen Verfassung des Selbstmörders wird offenbar, sondern die *conditio humana*, die Verstrickung des Menschen in der Welt.

Mein Wille ist nicht durch krankhafte Bindungen depotenziert; ich kann frei wollen und handeln, aber ich kann mein Wollen nicht selber wollen. Die Selbstbestimmung

erweist sich als Abgrund. Ich will nicht, was ich will; ich will vielmehr, was mir einfällt, was mich zieht, was mich anspricht. Der freie Wille zeigt sich in aller Freiheit abgründig unfrei, die Tat erscheint in all ihrer Entschlossenheit als Gehorsam.

Freiheit und Gehorsam liegen nicht auf derselben Ebene. Freiheit ist die Oberfläche eines Abgrundes von Hörigkeit.

Ich gehöre nicht mir selbst. Ich begründe nicht mich selbst, sondern stehe auf einem Abgrund. Ich bin nicht ich; in unheimlicher Weise bin ich ein anderer. Wieder geht es nicht um eine pathologische Persönlichkeitsspaltung, um das Krankheitsbild der multiplen Persönlichkeit. Mit dem Selbstmörder wird vielmehr die humane Daseinsstruktur sichtbar, die in der alltäglichen Lebenswelt unsichtbar ist. Erst der Bruch dieser Lebenswelt zeigt den abgründigen Grund menschlichen Daseins. Ich bin mir selbst fremd, höre auf Rufe, die nicht die eigenen sind, und folge einem Zug, den ich nicht kontrolliere. Die vorgestellten Gründe und kommunizierten Sätze erweisen sich dagegen als Textil, das den Abgrund alltagsweltlich zwar überdeckt, beim Bruch der Lebenswelt sich aber zu kurz erweist und den Blick tief in einen Abgrund sinken lässt.

3 Die bleibende Gegebenheit der Lebenswelt

Der Selbstmörder zeigt mir mein Leben. Er ist nicht schuldig; er ist nicht krank; er ist wie ich. Nicht weniger als mein Gegenüber ist der Selbstmörder. Gegenüber ist er mir nicht als unentschuldig Schuldiger, auch nicht unheilbar Kranker, sondern als Toter. Kein Selbstmörder ist lebend. Ich werde kein Gespräch mit dem Selbstmörder führen. Es ist darum sinnlos, nach Motiven und Gründen zu fragen, nach verpassenen Gelegenheiten und nicht gesagten Worten zu fahnden. Solche Aufklärung führte nur dazu, den Selbstmörder, der tot ist, aus den Augen zu verlieren. Alle Kommunikation webte nur eine textile Wand vor dem Selbstmörder, der tot ist.

Über den Tod hinweg reicht keine Kommunikation; über den Tod hinweg zum toten Selbstmörder reicht nur die lebensweltliche Kommunion, das Teilen von gegebener Welt, die Gemeinschaft der Geborenen. Diese *Communio* mit dem Selbstmörder wäre die Alternative zu seiner Exkommunikation, die aus Angst vor dem Abgrund, den der Selbstmord inmitten der Lebenswelt aufreißt, auf gegensätzliche Weise vollzogen wird. Als in diese Welt Geborener bin ich dem Selbstmörder immer schon unheimlich näher, als alle nur denkbare Kommunikation es je erreichen könnte.

In der *Communio* der Lebenswelt tritt mir der Selbstmörder als ein Gegenüber, als ein *alter natus*. Der mit mir Geborene ist mit dem Selbstmord nicht etwa weg,

sondern als Alternativer erst recht da. Als gemeinsam in die Welt Geborene teilen wir diese Welt über den Tod hinaus. Die Geburt wird weder zurückgenommen noch überschritten. Auch im Teilen des Abgrundes der Welt bleibt der Selbstmörder mir ein Gegenüber.

Der Selbstmörder ist mit seinem rasanten, kurzen Weg nicht weiter als ich. Er ist nicht freier als ich; er ist nicht verstrickter und verloreener, als ich es als Alternativer bin. In der Alternative zu ihm bin ich aber auch mit meinem langen und langsamen Weg kein Schritt weiter als er. Ich bin nicht unschuldiger als er; ich bin nicht gesünder als er. Ich bin wie er in die abgründige Welt geboren; er ist wie ich in eben diese abgründige Welt geboren.

Mit der Geburt ist ihm wie mir diese Welt gegeben. Der Selbstmord zeigt, dass diese Welt der Geborenen nicht eine Welt der Gründe, Möglichkeiten und Zwecke ist, die zu entfalten wäre, sondern eine abgründige Welt, die unüberschbar verstrickt und verloren gehen lässt. Abgründig ist die Welt, weil sie nicht gegründet ist. Die Geburt ist ohne Grund. Die geborene Welt, die Welt der Geborenen ist nicht gegründet, sondern ist gegeben; sie hat keinen Grund, sondern ist Gabe. Als Gabe, die eben nicht begründete und damit in sich stehende Sache ist, bleibt sie im abgründigen Zustand grundloser Gebung.

Mit seinem in den Tod gegebenen Leben zeigt der Selbstmörder geborenes Leben als auf ständige Gebung angewiesene Gabe. Sollte in dem Ruf, der an den Selbstmörder ergangen ist, der ihn zum Selbstmörder hat werden lassen, den er mit freier Tat gefolgt ist, sollte in diesem selbstmörderischen Ruf des in Verstrickung geborenen und in der Lebenswelt abgründig verlorenen Lebens neue Gebung sich ankündigen? Es wäre die Ausrufung einer Gebung, zu der der Selbstmörder mit aller Macht und Freiheit nicht fähig war, die aber auch kein Fortschritt des den Selbstmörder Überlebenden erreicht. Gebung von Leben, im Ursprung ungeschuldet und am Ende ungeschuldet, gehört nicht zur Welt menschlicher Möglichkeiten. Die Wege dieser Welt, der selbstmörderisch kurze wie der lang fortschreitende, führen nicht weiter als zum Warten auf neue Gebung.

So erscheint der Selbstmörder dem ihn Überlebenden abschließend im Warten, worin er sich als dessen Gegenüber wiedererkennt. Solches Warten findet seinen Halt, wenn der Blick auf den Kreuzifixus gerichtet wird, auf den in die abgründige Lebenswelt der Menschen geborenen und auf ihrer Verstrickung und Verlorenheit festgenagelten Geber geborenen Lebens, Jesus Christus. Es ist der tote Jesus, mit dem der abgründige Ruf des Selbstmords seinen Halt findet. Der abgründige Weg

in der Lebenswelt läuft auf den toten Jesus zu. So öffnet sich der Horizont dessen, der ungerufen den Selbstmörder überlebt, aber nicht als Fall hinter sich lässt, sondern sich als Gegenüber gesetzt findet, als Alternative, zu deutsch: Mitgeborener oder Bruder.

Literatur

WEYER-MENKHOFF, STEPHAN, „Vom verlorenen Sohn“. Sündiger Mensch und rechtfertigender Gott. Verortungen im suizidalen Feld (Theologie – Kultur – Hermeneutik 31), Leipzig 2020.

Offener und verborgener Ruf. Eine kurze Überlegung zum assistierten Suizid im Anschluss an Stephan Weyer-Menkhoffs Beitrag „Verstrickung abgründiger Lebenswelt. Zur Phänomenologie des Selbstmords“

Von Michael Roth

Anfang des Jahres 2021 ist die theologische und kirchliche Diskussion um die Suizidbeihilfe in den Kirchen in Deutschland in Bewegung gekommen. Der Ende 2015 geschaffene Paragraph (§ 217 StGB), der geschäftsmäßige Suizidbeihilfe unter Strafe stellt, wurde von der römisch-katholischen und den evangelischen Kirchen in Deutschland größtenteils wohlwollend aufgenommen.¹ Die Lage änderte sich, als im Februar 2020 das Bundesverfassungsgericht nach mehreren Gesetzesbeschwerden den § 217 für verfassungswidrig erklärte und damit das Verbot des geschäftsmäßigen Suizids durch Sterbehilfeorganisationen aufhob. Sollten sich kirchliche Einrichtungen dem assistierten Suizid verweigern oder nicht? – Diese Frage wurde seitdem kontrovers diskutiert, meistens wurde von kirchlicher Seite das Urteil des Bundesverfassungsgerichtes kritisiert.

Im Januar 2021 traten die Theolog*innen Reiner Anselm, Isolde Karle und Ulrich Lilie mit einem Gastaufsatz in der FAZ an die Öffentlichkeit, in dem sie dafür plädieren, dass auch kirchliche Einrichtungen sich nicht kategorial dem Wunsch nach assistiertem Suizid verweigern.² Für unseren Zusammenhang ist entscheidend, dass die drei Theolog*innen geleitet sind von dem Versuch, die Situation dessen genauer in den Blick zu nehmen, der nach Suizidassistenten verlangt. Entscheidend für die Frage des assistierten Suizids – so Anselm – ist „eine möglichst umfassende Analyse der Situation, in der ethischer Reflexionsbedarf auftritt“.³ Pointiert formuliert auch der Präsident der Diakonie, Ulrich Lilie, um was es geht: „genau hinsehen“.⁴

¹ Vgl. hierzu den Überblick bei Kreß, Suizid und Suizidbeihilfe, 117f.

² Vgl. Anselm / Karle / Lilie, Den assistierten professionellen Suizid ermöglichen.

³ Anselm, Leben als Gut, nicht als Pflicht, 104.

⁴ Jütte / Jung / Lilie / Mawick, Abschied vom Prinzipiellen wagen, 39.

Wenn ich im Folgenden den Beitrag von Stephan Weyer-Menkhoff zum Suizid aufgreife, um nach möglichen Hinweisen zum Verstehen des assistierten Suizids zu fragen, dann hat dies zwei Gründe: Zum einen steht ganz offensichtlich der assistierte Suizid mit dem Suizid in enger Beziehung, zum andern ist die Methode von Weyer-Menkhoff interessant: Hier wird nicht deduziert, sondern wahrgenommen und das Wahrgenommene gezeigt.⁵ Dies machen die Überlegungen des Praktischen Theologen Weyer-Menkhoff für einen Systematischen Theologen und Ethiker interessant, der das Unternehmen „Ethik“ als etwas versteht, bei dem es in erster Linie darum geht zu zeigen, wie uns Sachverhalte in unserer Wahrnehmung gegeben sind.

Auch wenn dieses Ethikverständnis hier nicht entfaltet werden kann, so sei es doch kurz angedeutet: Dieses Verständnis der Ethik setzt einen reichen Wahrnehmungsbegriff voraus, der die Trennungen von Tatsachen und Wertungen als unterkomplex begreift, weil in der Wahrnehmung Situation und mit ihr gegebene Herausforderung immer gemeinsam auftreten.⁶ Unser Erkennen der in der Situation gegebenen Anforderungen ist nicht unabhängig von unserer Wahrnehmung der Situation, vielmehr ereignet es sich in, mit und unter unserer Wahrnehmung. Und daher bringen wir unsere Einsicht in Herausforderungen und Anforderungen in unserer Beschreibung der Situationen zum Ausdruck.

Ethische Beschreibungen einer Situation sind nicht unabhängig von dem betrachtenden und beobachtenden Subjekt.

Ethische Beschreibungen einer Situation sind nicht unabhängig von dem betrachtenden und beobachtenden Subjekt. In der Ethik geht es daher nicht um eine neutrale, deskriptive Charakterisierung einer Situation, die von dem Subjekt und seinem Be-

wegsein durch die Situation zu abstrahieren bemüht ist, sondern um eine Vergegenwärtigung, in der das Subjekt und sein Bewegtsein durch die Situation zum Ausdruck kommen. Es gibt keine Situation an sich, Situationen sind uns in einer bestimmten Art und Weise gegeben, sie werden in einer bestimmten Weise erlebt. Im Grunde geht es daher in der Ethik vor allem um eine Selbstklärung⁷: Wir klä-

⁵ So sieht Weyer-Menkhoff die Grundaufgabe der Religionspädagogik im Zeigen. Vgl. hierzu seine Aufsatzsammlung: ders., „Gottes Gabe ist es“.

⁶ Vgl. hierzu ausführlich: Roth, Warum wir Moralapostel nicht mögen, 119–124.

⁷ Vgl. Fischer, Verstehen statt Begründen, 34.

ren unsere Wahrnehmung und bekommen klarer zu sehen, wie wir denken und fühlen, welche Anforderung die Situation uns stellt.

Eine ethische Diskussion ist ein Austausch darüber, was wir sehen, um uns gegenseitig zu zeigen, wovon wir bewegt werden, in der Absicht, dass auch der andere davon bewegt wird. Der Ethiker ist nicht Wissender, der etwas weiß, was andere nicht wissen, sondern ein Wahrnehmender, der zunächst sich selbst seine den Anspruch der Dinge vernehmende Wahrnehmung klarmacht und dann auch anderen seine Wahrnehmung mitteilt, um auch von anderen mit deren Einsichten vertraut gemacht zu werden. Ethische Kommunikation ist Sensibilisieren für eine Wahrnehmung der Situation. Ethik ist nicht das subsumieren einer Situation unter eine allgemeingültige Regel, indem aus dieser allgemeinen Regel gefolgert wird, was in der Situation (für alle) zu gelten hat.

Weyer-Menkhoffs Beitrag zum Suizid macht auf eine Reihe von Punkten aufmerksam, die auch für das Verstehen des assistierten Suizids zu bedenken sind, wie etwa die Frage, ob es auch hier eine dem Vorgang der Naturalisierung vergleichbare Methode gibt, die mit dem Thema gegebenen Herausforderungen stillzustellen. Ich möchte auf einen Punkt zu sprechen kommen, der dazu provoziert, die Frage zu stellen, ob assistierter Suizid überhaupt eine angemessene Bezeichnung für das Verlangen der Hilfe zu sterben ist, weil es schwierig ist, den assistierten „Suizid“ als einen Unterfall von Suizid zu verstehen.

Weyer-Menkhoff zeigt zum einem, inwiefern der abgründige Zusammenhang von Weltflucht und Weltverhaftung charakteristisch für den Selbstmord ist, zum anderen verweist er auf die Geheimhaltung, die mit dem Selbstmord, darin dem Mord vergleichbar, einhergeht und die Symptom des abgründigen Zusammenhangs von Weltflucht und Weltverhaftung sei.

„Um die Tat ausführen zu können, muss sie bis zuletzt verborgen gehalten werden. Vom selbstmörderischen Vorhaben darf keine Rede sein. Im Gegenteil muss im sozialen Verhalten äußerste Unauffälligkeit, routinierte Anpassung ausgeübt werden. Dieser Zwang aber aktualisiert und intensiviert die lebensweltliche Verhaftung“.

Diese Geheimhaltung führe zu einem „konsequent gespaltenen Verhalten“: „Da wird am Vormittag noch ein Urlaubsantrag eingereicht, und am Abend wird die lang geplante Tat ausgeführt. Beide einander widersprechenden Verhalten zeugen

nicht etwa von krankhafter Verhaltensstörung, sondern von intensiver Verhaftung einer Welt, die abgründig gespalten ist“.

Ein weiterer Gedanke ist hinzuzunehmen:

„Den Selbstmörder“ – so Weyer-Menkhoff – „hat ein Ruf getroffen“. Weyer-Menkhoff erläutert: „Irgendwann war der Gedanke da, sich umzubringen. Dieser Gedanke ist nicht der Schluss einer längeren Gedankenkette von Pro und Kontra, sondern spontaner Einfall. Das erste Mal, dass dieser Gedanke auftaucht, ist, weil es das erste Mal ist, unvermittelt und darin erschreckend. Der Selbstmord spricht an, stellt sich vor, bringt sich zu Gesicht. [...] Für den Experten ist der Ruf nicht feststellbar. Der Ruf ist nicht da, sondern wird immer nur von jemandem gehört. Der Hörer des Rufs ist damit nicht mehr feststellender Beobachter, sondern in erster Person getroffener. Er ist vom Ruf gerufen. Wer den Ruf hört, gehört ihm“.

Versuche der Selbstmörder, diesem Ruf lange Zeit nicht zu folgen, so werde unter dem eindringlichen Ruf die Lebenswelt immer hohler, bis er eines Tages in diesen Ruf einwillige. „Mit Überlegung und Umsicht macht er den fremden Ruf zur eigenen Tat. Damit ist er ein zum Selbstmord Berufener“.

Offenkundig scheint mir zu sein, dass in dieser tiefen Beschreibung zugleich der Unterschied zu dem sogenannten assistierten Suizid liegt. Dieser Unterschied liegt nicht darin, dass der Selbstmörder im Unterschied zu dem, der nach Hilfe zu sterben verlangt, einem Ruf folgt. Der Selbstmörder folgt einem Ruf, wie auch alle anderen einem Ruf folgen. Wir sind – so könnte man sagen – so oder so Gerufene, von der Musik, von der Verkündigung, von der Familie – oder vom Tod. Auch derjenige, der nach einer Hilfe zu sterben verlangt, ist gerufen und auch er ist zum Tod gerufen. Aber er hält diesen Ruf nicht geheim, sondern teilt ihn mit. Wieso? Offensichtlich weiß er sich seiner Lebenswelt in ganz anderer – ganz unparadoxe – Weise als der Suizident zugehörig. Er rechnet nämlich damit, dass auch andere diesen Ruf vernehmen können.

„Hast Du nicht gehört, dass ich zum Tod gerufen bin?“ fragt derjenige, der nach Suizidbeihilfe verlangt. Und daher kann er mit seiner Lebenswelt in eine Kommunikation treten. Sein Ruf zum Tod ist kein dunkler Ruf, der das Leben verneint bzw. den Tod als Mittel des Lebens anspricht, sondern ein Ruf, der das zu Ende gehende Leben zu Ende gehen lassen will. Dieser Ruf ist nicht abgründig, er

ist mitteilbar. Und daher können wir mit jemandem, der diesen Ruf vernommen hat, über diesen Ruf kommunizieren. Wir werden diesen Ruf nicht sogleich auch hören, aber wir können mit dem Sterbewilligen ins Gespräch treten, wir werden wissen wollen, was er sieht, wodurch er bewegt wird, was er denkt. Und wir werden ihm mitteilen, was wir sehen und welche Aspekte uns bewegen. So zeigen wir ihm Facetten seiner Situation, von denen wir annehmen, sie würden uns in einer vergleichbaren Situation am Leben halten, etwa die Musik, an der er sich noch ab und an freut, oder die Besuche, die ihm Freude bereiten. Eventuell wird er entgegen, dass diese kurzfristigen Ablenkungen immer seltener werden und die Qual, die ihm das Leben bereitet, nicht zu mindern in der Lage sind. In diesem Zusammenhang könnten wir auch den Blick auf die Hinterbliebenen lenken, auf die Menschen, die ihn lieben und für die sein Tod schmerzhaft ist.

In der Tat: Ein assistierter Suizid hinterlässt – fast möchte man sagen: hoffentlich – Menschen, die trauern werden. Und daher wird ein Mensch nicht aus dem Leben scheiden, ohne sich auch die Trauer dieser Menschen, die ihm etwas bedeuten, zu imaginieren. Aber wenn diese vorgestellte Trauer für ihn keinen Grund darstellt, am Leben zu bleiben, dann doch deshalb, weil der Schmerz, den ihm das Leben zufügt, die Schmerzen überwiegt, die ihm die Vorstellung seiner trauernden Angehörigen bereitet. Kein Mensch – so darf nicht ohne gewisse Berechtigung vermutet werden – kann nur aus dem Grund leben und die damit verbundene Qual ertragen, damit andere seinen Tod nicht betrauern. Natürlich wird man in einem solchen Gespräch auch versuchen, andere Optionen als den assistierten Suizid durchzuspielen. Man wird überlegen, wo man die Lebensqual mindern kann, ob eventuell Dinge für den Todeswunsch verantwortlich sind, die wir abstellen können.

Im Unterschied zum Suizid ist beim assistierten Suizid die Möglichkeit gegeben, den Ruf des Todes ebenfalls zu vernehmen: Der Tod ist da und beansprucht sein Recht. Und der dem Tod Assistierende wendet sich nicht gegen das Leben, sondern plädiert dafür, dass derjenige, der vom Tod gerufen ist, sterben darf. Insofern ist Ethik – und hier gleicht sie der Praktischen Theologie – in erster Linie Wahrnehmung und deren Explikation. Der Ethiker ist nicht Wissender, der einen Unwissenden orientiert, sondern wir sind gemeinsam Wahrnehmende. Was nehmen wir wahr, den abgründigen Ruf des Todes oder den klaren Ruf, dem auch wir als Beistehende nicht widerstehen können?

Literatur

ANSELM, REINER, Leben als Gut, nicht als Pflicht. Der Beitrag der evangelischen Ethik in der Debatte um den assistierten Suizid, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 59 (2015), 104–113.

ANSELM, REINER / KARLE, ISOLDE / LILIE, ULRICH, Den assistierten professionellen Suizid ermöglichen, in: FAZ, 11.02.2021, 6.

FISCHER, JOHANNES, Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht, Stuttgart 2012.

JÜTTE, KARIN / JUNG, VOLKER / LILIE, ULRICH / MAWICK, REINHARD, Abschied vom Prinzipiellen wagen. Der hessen-nassauische Kirchenpräsident Volker Jung und der Diakoniepräsident Ulrich Lilie streiten über den assistierten Suizid in evangelischen Einrichtungen, in: zeitzeichen 3/2021, 8–41.

KRESS, HARTMUT, Suizid und Suizidbeihilfe unter dem Aspekt des Grundrechts auf Selbstbestimmung, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 59 (2015), 114–121.

ROTH, MICHAEL, Warum wir Moralapostel nicht mögen und das Moralisieren verabscheuen. Zur Lebensferne der Ethik (Theologische Interventionen 1), Stuttgart 2017.

WEYER-MENKHOFF, STEPHAN, „Gottes Gabe ist es“. Was sich zeigt, wenn christliche Religion gezeigt wird, Leipzig 2020.

Offenbarer und verborgener Ruf: geteilte oder gespaltene Situation. Response auf Michael Roths Rezeption der „Verstrickung abgründiger Lebenswelt“

Von Stephan Weyer-Menkhoff

1 Die Wahrnehmung der Situation

Der Systematiker Michael Roth unterfängt seine ethischen Überlegungen phänomenologisch. Die erlebte Welt ausdrücklich zu machen, darin treffen sich Systematische und Praktische Theologie. Theologie wird dann nicht abseits der Gegebenheiten als systematische Konstruktion oder als Addition empirischer Reduktion betrieben, sondern im wahrnehmenden Gespräch dessen gehalten, was gegeben sei.

Was gegeben ist, ist jeweils jemandem gegeben. Gegebenheit und Person sind gleichursprünglich. Das eine ist nicht ohne das andere. Das Gegebene spricht einen anderen an, der, diesen Anspruch vernehmend, zu einem Du wird; der Angesprochene, dem ihm fremden Anspruch antwortend, wird zu einem Ich. Ohne vernommen zu werden, besteht kein Anspruch, und ohne angesprochen zu sein, keine Antwort.

Grammatisch sind es die erste und zweite Person, in deren Struktur etwas als Gegebenheit zur Sprache kommt. Gegebenheiten werden erlebt und nicht festgestellt. Mit Sätzen dritter Person wäre die Gegebenheit zugunsten eines bezugslosen Subjekts und einer Reihe stummer Dinge verfehlt. Aus der als Gegebenheit erlebten Situation wäre der Fall einer übergeordneten Regel geworden. Ethik hält Roth in der Sprachform erster und zweiter Person fest. Andernfalls bestünde ethische Überlegung in der Abstraktion vom Erleben, von der Situation des Anspruchs und der Antwort. Der in seiner Situation lebende Mensch würde auf die Konstruktion eines situationsfreien Subjekts hin übergangen. Was gegeben ist, auf das hin zu überschreiten, was sein sollte, wäre Aufgabe der Ethik. Sie hätte die Setzung des autonomen Subjekts gegen mögliche Widerstände durchzusetzen.

Erlebt wird nicht ein autonomes Subjekt, sondern die Gegebenheit, dass ich inmitten ansprechender Dinge antworte. Das Ich ist Erleben der Ansprüche umgebender Dinge.

Erlebt wird nicht ein autonomes Subjekt, sondern die Gegebenheit, dass ich inmitten ansprechender Dinge antworte. Das Ich ist Erleben der Ansprüche umgebender Dinge. Mit der Gegebenheit, der Situation ansprechender Dinge, ist gesagt, dass es ein Ich nicht ohne Welt, nicht ohne gegebene Situation gibt. Der erlebte Mensch ist Gegebenheit

in seiner Welt und nicht weltfreies, autonomes Subjekt. Keineswegs rein und identisch ist das Ich, sondern gleichursprünglich mit dem Anspruch anderer Dinge. Das Ich ist zugleich ein anderes als das Du. Das Ich ist die Welt der Dinge und ihrer Ansprüche, die sich als Du in der Antwort des Ich vernehmen lässt. Umgekehrt gibt es keine Situation ohne ein Ich. Nur in der ichhaften Antwort des angesprochenen Du ist die Situation eine Gegebenheit.

Das autonome Subjekt (*res cogitans*) ist dagegen eine Setzung, die von der Situation absieht. Die umgebende Welt der stummen Dinge (*res extensa*) hat nichts zu sagen und kommt erst sekundär in den Blick als eine dem freien Willen des Subjekts zu unterwerfende Größe. Bei solcher Setzung des autonomen Subjekts findet die Moral ihren funktionellen Ort in der Durchsetzung von Freiheit. Das aus seiner Freiheit abgeleitete Recht des Subjekts, über sein eigenes Leben und Sterben Herr zu sein, wird für den anderen zur Pflicht, ihm bei der Realisierung seiner Freiheit zu assistieren.

Dass die Idee des autonomen Subjekts eine abstrakte Konstruktion ist, wird schon am Umstand der Geburt deutlich. Die Geburt des Menschen ist bleibender Widerspruch gegen das Subjekt. Die am Recht des autonomen Subjekts orientierte Moral muss darum von Anfang an die gegebene Situation des Menschen ausblenden.

Dass die Idee des autonomen Subjekts eine abstrakte Konstruktion ist, wird schon am Umstand der Geburt deutlich. Die Geburt des Menschen ist bleibender Widerspruch gegen das Subjekt. Die am Recht des autonomen Subjekts orientierte Moral muss darum von Anfang an die gegebene Situation des Menschen ausblenden. Wahrnehmung wird moralisch anästhesiert. Was sein soll, darf nicht gestört werden durch das, was gegeben ist. Umgekehrt kommt die Wahrnehmung dessen, was gegeben ist, nicht zur Konstatierung irgendwelcher, für andere zur

Pflicht werdenden Rechte des Subjekts. Wahrnehmung der Situation und Setzung des autonomen Subjekts schließen sich gegenseitig aus. Roth besetzt ethisch die Wahrnehmung im strikten Gegensatz zu der breit und fraglos vertretenen Moral des Subjekts.

Das erlebte Ich ist nicht frei; es ist nicht frei von der Welt der Dinge und ihrer Ansprüche. Im Unterschied zum Subjekt ist das Ich situiert. Das gilt für den um Assistenz bittenden Sterbewilligen nicht anders als auch für den Selbstmörder. Beide sind nur mit ihrer Situation sie selbst, ein antwortendes Ich. Die Situierung ist gleich, die Situation dagegen grundverschieden, wie Roth aufzeigt.

Weil die wahrgenommene Situation des bei einem anderen hilfeschuchenden Sterbenden von der des durch sich selbst einsam Sterbenden unterschiedlich ist, differenziert Roth auch den ergangenen Ruf, von dem im Zusammenhang des Selbstmords die Rede war.

2 Der fremde Ruf in gemeinsamer Situation

Mit der Differenzierung des Rufes wehrt Roth dem Eindruck, als höre und folge allein der Selbstmörder merkwürdigerweise einem Ruf, während die anderen den eigenen Entscheidungen freien Willens folgten.

Mit der Differenzierung des Rufes wehrt Roth dem Eindruck, als höre und folge allein der Selbstmörder merkwürdigerweise einem Ruf, während die anderen den eigenen Entscheidungen freien Willens folgten. Bei solch einseitiger Betrachtung wäre der Fehlschluss unvermeidlich, der Selbstmörder sei bedauerlicherweise in seiner Entscheidungs- und Handlungsfreiheit krankhaft eingeschränkt.

Der Selbstmörder ist aber keineswegs krank und unnormale, wenn er einem Ruf folgt. Der situative Anspruch umgebender Dinge wird auch von den anderen alltäglich gehört.

Die Situation, in der einer „Ich“ sagt, gestaltet sich durch den Anspruch als Figur auf einem Grund. Ein Ding tritt unter vielen anderen hervor, die demgegenüber in den Hintergrund treten. Die Figur spricht an, während der Hintergrund schweigend dem Anspruch der Figur Nachhall gibt. Auf diesen Ruf der gestalteten Situation antwortet, der den Ruf gehört hat, als angesprochenes Ich. Diese

Figurbildung steht nicht zur freien Willkür, sondern geschieht diesseits aller Entscheidung. Der Ruf ist nicht die eigene Stimme. Die fremde Stimme durchkreuzt die Autonomie und lässt den, der sie hört, nicht sich selbst hören.

Solch alltäglicher Ruf ist offenbar. Als Figur eines Grundes ist er evident. Der Ruf bringt die Situation zu einer umfassenden Gestalt, die geschlossen eine ganze ist. Die Situation ist darum mit anderen teilbar, wird gemeinsam. Der offenbare Ruf ist mitteilbar und führt dazu, die Situation als eine ganze mit anderen zu teilen. Es ist der offenbare Ruf, der situative Gemeinschaft gibt, die nicht auf vorausgehender freier Entscheidung und folgender Konsensbildung beruht. Die durch den offenbaren Ruf gegebene situative Gemeinschaft ist den Beteiligten zugleich entzogen. Sie nehmen teil an der Gegebenheit des Rufes und vergesellschaften sich nicht als freie Subjekte.

Im Extrem ist der offenbare Ruf in der Situation des Sterbens mit Hilfe anderer zu sehen. Der Ruf zum Sterben geschieht gestalthaft als Figurbildung eines Grundes. Krankheit, Gebrechlichkeit, Verengung des Lebenskreises, Vereinsamung geben den Hintergrund zum Ruf aus dem Leben ab. Als Figur dieses Grundes ist der Ruf offenbar.

Den an ihn ergangenen Ruf, aus dem Leben zu scheiden, teilt der zum Sterben Hilfesuchende einem anderen in aller Deutlichkeit mit. Der offenbare Ruf beherrscht die gesamte Situation. Krankheit, Gebrechen, Vereinsamung des Hilfesuchenden erscheinen auch dem anderen als situativer Hintergrund des mitgeteilten Todesrufs. Die Situation des ins Sterben Einwilligenden wird zu einer gemeinsamen Situation.

Die Situation des ins Sterben Einwilligenden wird zu einer gemeinsamen Situation.

Nicht freier Wille, begründete Entscheidung, argumentative Einsicht führen zum situativen Einverständnis, sondern das Andere des fremden, aber mitteilbaren Rufes.

Nicht freier Wille, begründete Entscheidung, argumentative Einsicht führen zum situativen Einverständnis, sondern das Andere des fremden, aber mitteilbaren Rufes. Der Ruf zum Tode bleibt fremd, auch wenn er mitgeteilt wird. Er ist nicht die Stimme des Sterbewilligen, auch nicht die Einsicht des Hilfwilligen. Es ist vielmehr die in der Alltagsroutine kaum wahrnehmbare Fremdheit des eigenen Lebens, das zu keiner Zeit in eigenen Händen liegt, die sich im Ruf zu sterben vernehmen lässt.

Der offenbare Ruf lässt mit seiner Fremdheit geschehen, was die Beteiligten nicht leisten. Die durch den gewaltsamen Eingriff medizinischer Möglichkeiten zerstörerische Situation des Menschen löst sich im Dritten des fremden Rufs zu einer humanen Gestalt. Der in den Ruf Einwilligende teilt seine nun durch den Ruf bestimmte Situation mit dem Hilfwilligen und bereitet sich so gemeinsam auf die Vollendung dieser letzten und damit auch der vorhergehenden Situationen seines Lebens vor. Der fremde Ruf des Todes heilt das Leben.

Die in der Situation des Sterbens mit Hilfe deutlich wahrnehmbare Gegebenheit des offenbaren Rufs ließe sich auch in alltäglichen Situationen wahrnehmen. Auch hier wehrt der Anspruch der Dinge der technischen Zerstörung der Situation. Die Fixierung auf Möglichkeit schließt Wahrnehmung gezielt aus. Möglichkeit ist nicht etwa die Realisierung der vom autonomen Subjekt postulierten Freiheit, sondern instrumentalisiert die Situation. Die Steigerung technischer Möglichkeiten schränkt den Menschen in seinem Handlungsraum immer weiter ein. Die Wahrnehmung des Gegebenen heilte die Situation auch im Alltäglichen. Christliche Ethik hätte darum die Moral unendlicher Verbesserung zu meiden und stattdessen konsequent in der Wahrnehmung zu bleiben.

Ethisch wäre angesichts der Fremdheit des mitgeteilten Rufs der Austausch situativer Wahrnehmung zu befördern. Aus der geteilten Wahrnehmung der sich als offenbarer Ruf zeigenden Situation erwächst die antwortende Handlung, die gemeinsam verantwortet und arbeitsteilig ausgeführt wird. Auf diese Weise nimmt sich der assistiert Sterbende nicht das Leben. Es nimmt ihm auch der Assistierende nicht. – Immerhin trüge wie in jedem anderen Fall die Beihilfe zu einer Tat die Qualität der Tat selbst. – Sie handeln nicht einzeln; gemeinsam nehmen sie vielmehr den Ruf aus dem Leben auf und antworten, indem Sterbewilliger und Assistent im ausgesprochenen Einverständnis miteinander das Ihre tun. Sterben mit Hilfe ist kein Projekt der Beteiligten, sondern eine humane Situation des fremden Rufs.

Roth problematisiert die geläufig gewordene Begrifflichkeit des assistierten Suizids. Solches Sterben „Suizid“, Selbstfällung, zu nennen, verbietet schon seine Situation. Die in geteilter Wahrnehmung gegebene Gemeinsamkeit der Situation wird unterschlagen. Wahrnehmung wird konsequent verhindert.

Will man am Begriff des Suizids dennoch festhalten, müsste man mit Jean Améry von einem „Quasi-Suizidär“ sprechen, dem strikten Gegenteil eines „echten“

Suizidenten.¹ Dieser legt Hand an sich selbst, während jener das Sterben von anderer Hand geschehen lässt. Aber auch eine solche Benennung trüge der wahrgenommenen gemeinsamen Situation eines Sterbens mit Hilfe nicht Rechnung.

Die Rede vom assistierten Suizid führt in die Irre. Das Sterben mit Hilfe ist kein Unterfall des Suizids. Der Begriff des Suizids übergreift die Wahrnehmung und generiert Fälle des Funktionsablaufs, in welchem dem Tode eine wie auch immer geartete eigene Handlung vorausgeht. Dabei werden alle Fälle strukturell gleich und der Gegensatz der Situationen, der in der Wahrnehmung ausdrücklich auftritt, verschwindet. Die Rede von einem Sterben mit Hilfe, die den grundlegenden Unterschied wahrt, ließe zugleich damit auch den Beteiligten, Sterbewilligem wie Hilfswilligen, weiteren Raum der ethischen Gründung als der verengende Begriff des Suizids. Von „Selbstmord“ ist dagegen zu reden, wenn die Situation Gemeinsamkeit fortlaufend verhindert.

3 Der befremdliche Ruf in gespaltener Situation

„Der Selbstmörder folgt einem Ruf, wie auch alle anderen einem Ruf folgen“, schreibt Roth. Der Selbstmörder hört den Ruf solange, bis er schließlich folgt. Dass er sich darin nicht von anderen unterscheidet, ist das Moment, das Roth stark macht. Auch sie hören Rufe und erfüllen Ansprüche. Andernfalls wäre der einen Ruf hörende Selbstmörder von vornherein, an der Wahrnehmung vorbei pathologisiert. Die Unterscheidung zu anderen liegt nicht im Hören eines Rufes, sondern im Ruf selbst.

Anders als der offenbare Ruf, der mitteilbar ist und die Situation zur Gestalt bringt, ergeht der Ruf zum Selbstmord im Verborgenen. Der verborgene Ruf spaltet die Situation. Befremdlicherweise tritt er nicht als Figur auf, die das andere zum Hintergrund machte und so die Situation gestalthaft schließt. Der verborgene Ruf reißt vielmehr einen Abgrund inmitten der Situation auf. Mit nichts lässt er sich vermitteln. Er lässt sich darum auch niemandem vermitteln. Er bleibt die weitere Zeit des Lebens verborgen. Der ihn hörende Selbstmörder stirbt schon lange vor seiner letzten Tat der gemeinsamen Lebenswelt ab. Es wird einsam um ihn.

¹ Améry, Hand an sich legen, 75.

Diese Einsamkeit ist nicht Ergebnis sozialen Versagens seiner Umgebung, sondern stellt sich mit der Befremdlichkeit des verborgenen Rufs ein.

Der befremdliche Ruf im Verborgenen zieht die vertraute Lebenswelt so-
gartig in einen Abgrund. Der Abgrund ist grundlos, und kein Weg führt aus
ihm heraus. Der Abgrund bleibt auf Dauer auch für die Überlebenden. Aus
Selbstschutz werden sie darum aus der Wahrnehmung dieser gespaltene Situ-
ation ausscheren und das abgründige Phänomen auf Abstand bringen. Der be-
fremdende Ruf wird durch Erklärungen pathologischer und moralischer Art
stillgestellt.

Der Selbstmord ist abgründig. Ein Abgrund ist die Situation des Selbstmords.
Für diese Abgründigkeit gibt es deutlich wahrnehmbare Anzeichen. Dies sind
nicht etwa die als Motiv erhoben zu werdenden pathologischen Befunde von
Krankheit, Ausweglosigkeit oder Überdruß, sondern situative Spaltungen. Die
Spaltung zeigt sich in unvermittelbaren Ungleichzeitigkeiten in ein und derselben
Situation.

3.1 Abgründige Erschütterung

Da ist zunächst das Erschrecken zu nennen, das im Unterschied zum assis-
tierten Sterben die nahe Umgebung des Selbstmörders erfasst. Der Selbstmord
bricht unversehens in die geordnete Welt der anderen ein und macht sie zu
Überlebenden. Ihre Lebenswelt und der Selbstmord stoßen unvermittelt auf-
einander und spalten die Situation. Dass das Weltende nicht etwa am Rande
der gewohnten Welt, sondern in ihrer Mitte gegenwärtig wird, ist und bleibt
unfassbar. Allerlei Maßnahmen werden nötig, um das Erschrecken zu bannen
und die Spaltung an den Rand zu drängen. All dies ist beim assistierten Ster-
ben nicht gegeben.

3.2 Lückenlose Heimlichkeit

Roth zitiert den Zwang der Geheimhaltung des geplanten Selbstmords. Das Unter-
nehmen ist zum Scheitern verurteilt, wenn es vorzeitig entdeckt wird. Eine Mittei-
lung, beim assistierten Sterben Bedingung des Gelingens, wird beim Selbstmord

zur Bedingung seines Misslingens. Auf seine Entdeckung hin würde der Suizident „gerettet“. Therapeutisch würde er mit sanfter Gewalt in die gemeinsame Lebenswelt reintegriert. Der vor der Tat gefasste Suizident wird resozialisiert. Der mit Hilfe Sterbende ist aber gar nicht erst desozialisiert.

Der Reintegrierung der aufgespaltenen Lebenswelt diene auch die einstige Kriminalisierung. Der abgründige Riss inmitten der Lebenswelt fand durch das Recht einen definierten Ort. Der Suizident wurde durch Strafe und der Selbstmörder durch verweigerte Beerdigung auf klar sichtbaren Abstand von der Gemeinschaft gebracht. Aus dem Zentrum an die Peripherie translozierten Recht und Sitte den Selbstmord.

Wurde einst der Selbstmord juristisch normalisiert, so wird er heute naturalistisch als Krankheit, als dysfunktionaler Stoffwechsel normalisiert und so an der Peripherie der Lebenswelt gehalten. Das Ergebnis dieser Definition ist die Reintegration der aufgespaltenen Lebenswelt. Der Selbstmord ist eine normale Störung.

Die Normalisierung hat auch der Pseudo-Suizident vor Augen, wenn er unter gezielter Mitteilung einen Selbstmordversuch begeht. Es ist eine hysterische Handlung, die stets auf Publikum bedacht ist. Der Selbstmord wird inszeniert gespielt.

Wer den Selbstmord versucht, will nicht den eigenen Tod, sondern seine Integration in die Lebenswelt der anderen. Er muss darum vor allem dafür sorgen, dass sein Handeln nicht anders als offenbar geschieht. Umgekehrt sucht derjenige, der den Selbstmord begeht, den Tod als Besiegelung seiner lebensweltlichen Desintegration. Er kann keine Entdeckung wollen und muss darum sein Handeln verheimlichen. Die Situation ist gespalten.

In diesem Spiel zeigt sich die Situation in gemeinschaftlicher Partizipation gestalthaft als eine ganze. Die Lebenswelt bleibt intakt.

Selbstmordversuch und Selbstmord sind nicht Stufen einer verhängnisvollen Entwicklung, sondern strikter Gegensatz. Wer den Selbstmord versucht, will nicht den eigenen Tod, sondern seine Integration in die Lebenswelt der anderen. Er muss darum vor allem dafür sorgen, dass sein Handeln nicht anders als offenbar geschieht. Umgekehrt sucht derjenige, der den Selbstmord begeht, den Tod als Besiegelung seiner lebensweltlichen Desintegration. Er kann keine Entdeckung wollen und muss darum sein Handeln verheimlichen. Die Situation ist gespalten.

3.3 Gespaltenes Verhalten

Der Suizident lebt in gespaltener Situation. Er hantiert in der gemeinsamen Lebenswelt, als dächte er nicht daran, sterben zu wollen. Umgekehrt betreibt er das suizidale Unternehmen so zielstrebig, als sei er der Lebenswelt nicht mit jedem Atemzug aufs Innigste verhaftet. Sein Verhalten ist ungleichzeitig. Am Vormittag besorgt er noch eine Krankschreibung, und am Abend führt er den geplanten Selbstmord aus.

Mit dem Tod begeht der Selbstmörder eine Weltflucht, die ihn auf Dauer in die geflohene Welt einbindet. Die Leiche und die Hinterbliebenen zeigen die Weltverhaftung des Weltflüchtlings.

Mit seinem gespaltenen Verhalten zeigt der Suizident die abgründige Spaltung der Situation, in der er und dann auch die anderen leben. Hier ist er, wie auch sie, alles andere als ein autonomes Subjekt. In abgründiger Situation verhält sich keiner frei. Die situativ wahrgenommene Unfreiheit macht aus dem Selbstmord jedoch nicht naturalistisch ein Epiphänomen neurochemischer Prozesse. Der Suizident wird vielmehr als ein Ich in abgründiger Situation wahrgenommen. Diese Wahrnehmung, die nicht in dritter Person als Beobachtung, sondern nur von jemandem in erster Person aus geschieht, schließt die erschreckende Selbstwahrnehmung ein. Angesichts des Selbstmörders gerät auch der Wahrnehmende in abgründige Situation.

3.4 Nichtssagender Abschiedsbrief

Der Suizident schreibt einen Abschiedsbrief, der assistiert Sterbewillige nicht. Dieser teilt sich notwendigerweise vor dem Tod mit, jener erst nach dem Tod. Die Mitteilung des Sterbewilligen erzeugt eine gemeinsame Situation mit dem Assistenten, der Abschiedsbrief lässt die Spaltung der Situation grell aufleuchten.

Der Abschiedsbrief wird nach dem Tod gefunden. Was da geschrieben steht, ist noch vor der ersten Lektüre vom Tod des Schreibers überholt. Das Schreiben, das etwas festhalten sollte, hat sich selbst veraltet. Die Lektüre ist geradezu überflüssig. Was geschrieben steht, ist im Moment der Lektüre von vorn herein belanglos.

Nicht das Geschriebene, sondern das Schreiben ist bedeutend. Dass er einen Abschiedsbrief schreibt, bezeugt die lebensweltliche Verhaftung des Suizidenten.

Er will der Welt, die er schon verlassen hat, noch etwas sagen, ohne dass das Gesagte, das Geschriebene, angesichts des Todes noch von Belang wäre. Das Sagen, das Schreiben, ist von Belang. Mit dem reinen Schreiben behält der Suizident seine Präsenz in der verlassenen Lebenswelt bei. Der allen Ansprüchen den Abschied gab, hält mit diesem Abschied zugleich seinen Anspruch aufrecht. Der Abschiedsbrief, nicht dessen Inhalt, ist Ausdruck tief gespaltener Situation.

In der mitteilbaren Situation des mit Hilfe Sterbenden ist für einen Abschiedsbrief kein Platz. Was noch zu sagen ist, wird in aller Ausführlichkeit vor dem Tod besprochen. Die Zeit bleibt auch im Abschied konsekutiv. Erst ist es Zeit des Redens, dann ist es Zeit des Sterbens. Der Abschied aber, der nach dem Tod kommt, lässt die Zeit stolpern und invers laufen.

4 Christliche Ethik

Roths ethische Überlegungen bleiben der Wahrnehmung verhaftet und meiden die moralische Deduktion dessen, was getan werden sollte, was erlaubt, ver- oder geboten sei. Er lässt den Ethiker nicht expertenhaft außerhalb der Situation mehr

Christliche Ethik ist nicht die vernunftreligiöse Überhöhung praktisch-vernünftiger Moral, wie es im Gefolge von Kants „Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft“ zu vertreten üblich geworden ist. Religion liefert nicht das Anschauungsmaterial zu den Ideen praktischer Vernunft, den drei Postulaten der Freiheit des Menschen als eines moralischen Subjekts, der Unsterblichkeit der Seele als der unendlichen Optimierung und eines Gottes als dem sittlichen Weltlenker. Die Bibel kann so gelesen werden, dass sie diese Postulate moralischer Vernunft ausfüllt; sie ist dann aber nicht als Heilige Schrift, sondern als moralisches Gesetz gelesen.

wissen als die in ihr Beteiligten. Vielmehr gibt er dem Ethiker seinen Ort in der Situation mit der Aufgabe, präzise zum Ausdruck zu bringen, was in der geteilten Wahrnehmung gegeben sei. Damit ist der Ethiker aufgefordert, selber und in eigener Person wahrzunehmen, was gegeben sei.

Dem Gegebenen in Treue verhaftet, beruht christliche Ethik nicht auf moralischen Grundsätzen. Sie hat keinen Grund, sondern ruht in einem Horizont. Horizont ist ein Begriff der Wahrnehmung. Horizont ergibt

sich nur in einer Perspektive, zeigt aber das andere, die Grenze der Perspektive. Der Ethiker ist also an seine eigene Wahrnehmung gewiesen, um das andere des Horizontes, in diesem Fall die christliche Religion wahrzunehmen.

Christliche Ethik ist nicht die vernunftreligiöse Überhöhung praktisch-vernünftiger Moral, wie es im Gefolge von Kants „Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft“ zu vertreten üblich geworden ist. Religion liefert nicht das Anschauungsmaterial zu den Ideen praktischer Vernunft, den drei Postulaten der Freiheit des Menschen als eines moralischen Subjekts, der Unsterblichkeit der Seele als der unendlichen Optimierung und eines Gottes als dem sittlichen Weltlenker. Die Bibel kann so gelesen werden, dass sie diese Postulate moralischer Vernunft ausfüllt; sie ist dann aber nicht als Heilige Schrift, sondern als moralisches Gesetz gelesen.

Der Horizont christlicher Ethik ist nicht der moralische praktischer Vernunft, sondern ein strikt religiöser. Es ist der Horizont Gottes, des Allmächtigen, der ausnahms- und unterschiedslos alles in allem ist und wirkt. Die christliche Bestimmung dieses Horizontes ergibt sich aus der Bibel als Heilige Schrift. Ist christliche Ethik an die Bibel als Heilige Schrift gewiesen, so ist es ihr versagt, die Bibel als Ratgeber lebensweltlicher Probleme oder als Offenbarung höheren Wissens zu ihren Überlegungen heranzuziehen. Heilige Schrift ist die Bibel erst in derjenigen Praxis, die sie als Medium des Dreieinen Gottes ziellos wiederholt und vielfältigerweise rezitiert. In solchem Umgang ist die Bibel nicht Quelle oder Lehrbuch, sondern wird umgebender Horizont des allmächtigen Gottes als des Dreieinen. Christliche Praxis Heilige Schrift gründet christliche Ethik und nicht das Gesetz praktischer Vernunft.

Der in christlicher Praxis eröffnete Horizont des allmächtigen Gottes als des Schöpfers ist nicht in einem Satz dritter Person, die Welt sei von Gott geschaffen, ausdrückbar. Dem Horizont angemessen ist die Rede erster Person: „Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen“.²

Wer wahrnehmend so redet, kommt dann bei genauer Wahrnehmung unweigerlich auch zu dem Satz: „und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohn all mein Verdienst und Würdigkeit“.³ Mit dem letzten Satz zeigt sich der Horizont des allmächtigen Gottes als des in Jesus sich mit dem Menschen einigenden Gottes. Bei genauer Wahrnehmung in diesem Horizont ergibt

² Martin Luther, Kleiner Katechismus, Erklärung zum ersten Artikel.

³ Ebd., Erklärung zum zweiten Artikel.

sich der Satz von der lebensweltlichen Verlorenheit ohne diesen Jesus Christus, „der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat“. Für mich gibt er, was ich nicht habe.

Dass solcher Wahrnehmungshorizont nicht Produkt meiner Perspektive, sondern umgekehrt als das Andere ihrer sie bestimmt, fügt sich in die lebensweltlichen Ansprüche, die meiner Initiative zuvorkommend sie als Antwort bestimmen. Der Anblick durch den Horizont des Dreieinen Gottes lässt mich die Perspektive einnehmen, die solchen Horizont hat. Wie ich angesprochen antworte, so sehe ich, wie ich angesehen werde. „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet“.⁴ Die Gabe wird nicht gesehen, sondern erleuchtet. Die ungeschuldete Gebung der Gabe für mich bestimmt meine Perspektive. Es ist die Gabe, die den Horizont des allmächtigen Gottes als des Dreieinen aufschlägt.

Innerhalb dieses durch christliche Praxis aufgeschlagenen Horizonts ist die alltagsweltliche Gegebenheit ungeschuldete Gabe. Als Gabe ist sie für mich (*pro nobis*) gegeben, und gleichzeitig als ungeschuldet mir entzogen (*extra nos*). Die mir gegebene Gabe ist diesseits meiner selbst, weil ihre Gebung vor meiner antwortenden Initiative liegt. Sie ist zugleich jenseits meiner selbst, weil sie ungeschuldet bleibt. Als Gabe wird die Gegebenheit nicht Teil meiner selbst, weder als meine Möglichkeit noch als mein Recht. Christliche Ethik bleibt wahrnehmend im Horizont des Gegebenen als Gabe verhaftet.

Was sich in dem durch christliche Praxis geöffneten Horizont dem Wahrnehmenden als Gegebenheit zeigt, ist Ausgangspunkt der Überlegungen christlicher Ethik. Zielpunkt ihrer Überlegungen ist ein in der gegebenen Situation antwortendes Handeln als einer Gabe.⁵ Ethik wird durch den christlichen Ethiker nicht als Verwirklichung der Möglichkeiten des freien Subjekts noch als Moral unendlicher Perfektibilität betrieben, sondern streng im Horizont der Gabe gehalten.

Die Situation des Selbstmords erschiene dem sie wahrnehmenden Ethiker im Horizont des toten Jesus. In der Situation, in der nichts mehr zu machen und nichts

⁴ Ebd., Erklärung zum dritten Artikel.

⁵ Eph 2,10: „Denn wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, die Gott zuvor bereitet hat, dass wir darin wandeln sollen“.

In der Situation, in der nichts mehr zu machen und nichts zu geben ist, ist der tote Jesus gegeben.

zu geben ist, ist der tote Jesus gegeben. Vor dieser Gabe verstummt die bohrende Frage nach Schuld und Versäumnis, die fluchtartige Rede von Verbesserung und Vorsorge. Der Selbstmörder ist nicht zu verstehen, ist nicht zu entschuldigen, ist nicht zu heilen. Er ist

auf den in die Erde vergrabenen toten Jesus zu legen. Das Gespräch mit dem wahrnehmend teilhabenden Ethiker verhilfe dazu, die Situation abgründig gerissener Lebenswelt in nicht abgründiger Erinnerung zu halten.

Das Sterben mit Hilfe nähme der christliche Ethiker im Horizont schöpferischer Güte wahr. Das Leben, die ungeschuldete Gabe, wird entzogen. Das ungeschuldete Leben ist verschuldet und hat kein Recht auf weiteres Leben. – Von dieser Situation extremen Rufes her ließe sich auch die alltägliche Situation des Lebens wahrnehmen. – Die Schuld des Lebens verhindert jedoch so wenig die Gabe, wie die Leistung des Lebens die Gabe nicht erzwänge. Der Tod ruft von dem, der Leben ungeschuldet gibt. In diesem Horizont zeigt sich die Situation des offenbaren, mitteilbaren Rufes zu sterben als eine Gabe, die für den Sterbewilligen wie für den Hilfwilligen gemeinsam gegeben wäre.

Dazu, dass die christliche Ethik in der Wahrnehmung gegebener Lebenswelt im Horizont der Gabe sich entfaltet, gehen Systematische Theologie und Praktische Theologie zur Bildung eines Horizontes Heiliger Schrift, bei der Wahrnehmung in erster Person und in der präzisen Explikation lebensweltlicher Gegebenheit als Gabe eng zusammen. Im zwischen beiden Disziplinen aufgespannten Feld christlicher Religion findet die christliche Ethik ihren Platz, wie das Gespräch über Selbstmord und Sterbehilfe mit dem Systematiker Roth exemplarisch zeigt.

Literatur

AMÉRY, JEAN, Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod, 1976.

„Wer so stirbt, der stirbt wohl“ (Paul Gerhard)? Die theologisch-ethische Kontroverse zum assistierten Suizid¹

Von Ulrich H. J. Körtner

1 Recht und Ethik in der pluralistischen Gesellschaft

Euthanasie – die Tötung auf Verlangen –, Suizid und Hilfe zur Selbsttötung galten in christlich geprägten Ländern über Jahrhunderte als Tabu. Man hielt sie für unvereinbar mit dem Grundsatz des unbedingten Lebensschutzes, für den man sich auf das Dekaloggebot berufen konnte: „Du sollst nicht töten“. Christliches Ethos und christliche Ethik übten ihren Einfluss auch auf die weltliche Rechtsordnung aus, wobei die kirchliche und theologische Tradition über weite Strecken eine Konvergenz zwischen biblisch begründeter Ethik und Naturrecht unterstellt, weshalb die Grundsätze christlicher Ethik von allen Menschen guten Willens als vernünftig eingesehen werden könnten. Das gilt auch noch für die modernen Rechtsordnungen bis ins 20. Jahrhundert hinein.

Die pauschale Behauptung, die Selbsttötung sei als „Selbstmord“ grundsätzlich als strafwürdiges Verbrechen eingestuft worden, trifft historisch allerdings nicht zu.² Die *Constitutio Criminalis Carolina*, die Peinliche Gerichtsordnung Kaisers Karl V. aus dem Jahr 1532, sah nicht den Suizid grundsätzlich als strafwürdige Tat an, sondern nur in solchen Fällen, in denen sich ein Verurteilter durch Selbsttötung der mit dem Einzug des Vermögens verbundenen Todesstrafe entzog. Dieser ließ sich durch den Suizid nicht aufhalten. Davon unterschieden wurden solche Fälle des Suizids, in denen sich ein Delinquent der Todesstrafe ohne Vermögenseinzug

¹ Erweiterte Fassung meines gleichnamigen Aufsatzes, der in ThLZ 146 (2021), 1001–1016 erschienen ist. Vgl. auch Körtner, Suizidhilfe.

² Die folgenden Hinweise verdanke ich meinem Kollegen Univ.-Prof. Dr. Michael Memmer von der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, der mir freundlicherweise das Manuskript eines Vortrags zur Verfügung gestellt hat, den er am 22.04.2021 im Rahmen einer Online-Tagung des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin der Universität Wien gehalten hat.

entziehen wollte, sowie Fälle, in denen sich jemand „wegen Krankheit, Melancholie, Gebrechlichkeit der Sinne oder aus anderen dergleichen Blödigkeiten“ das Leben genommen hatte. Ob auch die Beihilfe zur Selbsttötung strafrechtlich verfolgt wurde, ist rechtshistorisch umstritten.

Landgerichtsordnungen aus der zweiten Hälfte des 17. Jhs. vollziehen jedoch einen Wandel und stufen nun den Suizid selbst als strafwürdige Tat ein, wobei allerdings weiterhin zwischen vorsätzlicher Tat und einer im Zuge von Depressionen, Verzweiflung oder Kurzschlussreaktionen vollzogenen Handlung unterschieden wurde.

Seit etwa 1980 hat sich allerdings ein Umbruch vollzogen, der nun auch Deutschland und Österreich erfasst hat. Die Erinnerung an die NS-Zeit und die systematische Tötung von Menschen mit körperlichen, psychischen und geistigen Beeinträchtigungen im Rahmen der staatlichen Aktion T4, aus denen eine besondere historische Verantwortung in Sachen Lebensschutz folgt, hat ihre prägende Kraft verloren.

Seit etwa 1980 hat sich allerdings ein Umbruch vollzogen, der nun auch Deutschland und Österreich erfasst hat. Die Erinnerung an die NS-Zeit und die systematische Tötung von Menschen mit körperlichen, psychischen und geistigen Beeinträchtigungen im Rahmen der staatlichen Aktion T4,³ aus denen eine besondere historische Verantwortung in Sachen Lebensschutz folgt, hat ihre prägende Kraft verloren. Auch der Einfluss der Kirchen, unter dem noch die deutsche Gesetzgebung zum Verbot der gewerbsmäßigen Suizidhilfe (§ 217 StGB) aus dem Jahr 2015 stand, ist deutlich spürbar zurückgegangen, und das nicht nur wegen ihrer dramatisch abnehmenden Mitgliederzahlen, sondern

auch, weil sich das kulturelle und weltanschauliche Klima in der pluralistischen Gesellschaft einschneidend gewandelt hat.

In der pluralistischen Gesellschaft von heute, deren Kennzeichen nicht nur der moderne Individualismus, sondern auch eine Vielfalt kultureller, religiöser und weltanschaulicher Prägungen und Überzeugungen ist, gibt es keine gemeinsamen Überzeugungen vom guten Leben und vom guten Sterben, die fraglos von allen Menschen geteilt werden. Das führt zu Verunsicherungen, etwa im Arzt-Patienten-Verhältnis, aber auch bei Angehörigen des Pflegeberufs, wenn sich

³ Vgl. Klee, „Euthanasie“ im NS-Staat; Aly, Aktion T4.

beispielsweise die Frage stellt, wie man mit Sterbewünschen umgehen soll, die von Patienten oder Bewohnern einer Pflegeeinrichtung geäußert werden. Die Probleme verkomplizieren sich, wenn nicht nur die ethische Einstellung von Sterbenden oder Sterbewilligen, von Ärzten und Pflegenden, von Angehörigen und gesetzlichen Vertretern, sondern auch die Ethik des Krankenhaus- oder Pflegeheimträgers ins Spiel kommt.

Nach dem vielzitierten Diktum Ernst-Wolfgang Böckenfördes, das allerdings unterschiedliche Deutungen erfahren hat,⁴ lebt der „freiheitliche, säkularisierte“ – und das heißt eben pluralistisch verfasste – Staat „von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“⁵. Auch das Recht kann nicht ohne moralische und weltanschauliche Hintergrundannahmen bestehen, selbst wenn man der Tradition des Rechtspositivismus und ihres Begründers Hans Kelsen folgt. Das gilt auch für das europäische Recht, etwa für die Auslegung der Menschenrechte. Wiederholt hat der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte (Straßburg) in seinen Urteilen der vergangenen Jahre – etwa zu religiösen Symbolen im öffentlichen Raum, zur Reproduktionsmedizin oder zum assistierten Suizid – auf bestehende Unterschiede zwischen den Rechtskulturen der europäischen Länder verwiesen, die einen gewissen Korridor für eine im Einklang mit der Europäischen Menschenrechtskonvention befindliche nationale Rechtsordnung zulasse. Die jüngste Rechtsprechung zum assistierten Suizid des Bundesverfassungsgerichts in Deutschland im Februar 2020 und des österreichischen Verfassungsgerichtshofs im Dezember desselben Jahres zeigt freilich auch, wie sehr die Rechtsprechung und die Auslegung grundlegender Texte wie dem Grundgesetz vom Wandel moralischer Einstellungen in der Gesellschaft beeinflusst wird.

In einem Interview zum 100. Geburtstag des österreichischen Verfassungsgerichtshofes erklärte sein Präsident Christoph Grabenwarter in einem Zeitungsinterview sinngemäß, Moral sei kein Maßstab für den Verfassungsgerichtshof, der seine Urteile ausschließlich nach den Maßstäben des Rechts zu fällen habe.⁶ Tatsächlich sind Recht und Moral zu unterscheiden, gleichwohl besteht zwischen

⁴ Vgl. Dreier, Staat ohne Gott, 188–214.

⁵ Böckenförde, Die Entstehung des Staates, 112 (im Orig. kursiv).

⁶ „Moral ist kein Maßstab für den Verfassungsgerichtshof“, Die Presse, 18.09.2020 (<https://www.diepresse.com/5869482/grabenwarter-moral-ist-kein-massstab-fur-den-verfassungsgerichtshof>).

beiden keine strikte Trennung, wie der deutsche Rechtsphilosoph und Professor für Öffentliches Recht Uwe Volkmann aufzeigt.⁷ Zumindest, wenn es um die Auslegung von Prinzipien wie der Menschenwürde und der Autonomie geht, lässt sich die Moral nicht aus dem Recht heraushalten, „weil auch die Prinzipien, um deren Zuordnung es geht – Menschenwürde, individuelle Freiheit, das Recht auf Leben –, in ihrem inneren Kern zugleich auch moralische Prinzipien sind“.⁸ Was Volkmann am Beispiel des deutschen Grundgesetzes und der Geschichte der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts veranschaulicht, lässt sich m. E. auch für das österreichische Verfassungsrecht und seine Auslegungsgeschichte zeigen.

Moral und Recht sind miteinander einem hermeneutischen Zirkel verwoben, in welchem sich die Geschichtlichkeit und Veränderlichkeit beider zeigt.

Moral und Recht sind miteinander einem hermeneutischen Zirkel verwoben, in welchem sich die Geschichtlichkeit und Veränderlichkeit beider zeigt, selbst wenn der Wortlaut bestehender Gesetze – etwa einer Verfassung – unverändert bleibt. Mit diesem grundsätzlichen Phänomen haben wir es

auch im Streit um die Verfassungsgemäßheit oder Verfassungswidrigkeit des ausnahmslosen Verbotes der Suizidbeihilfe zu tun.

2 Suizidhilfe im europäischen Recht

Werfen wir einen Blick auf die europäische Rechtslage zum assistierten Suizid. In *Deutschland* ist die Tötung auf Verlangen strafbar, hingegen besteht generell Straffreiheit für Suizidhilfe. Bis zur Einführung des § 217 StGB, der gewerbsmäßige Suizidhilfe unter Strafe stellt, gab es keine Strafrechtsbestimmung zum assistierten Suizid, jedoch Einschränkungen durch das ärztliche Berufsrecht in zehn der 16 Berufsordnungen der Landesärztekammern. Der 124. Deutsche Ärztetag hat im Mai 2021 die Bestimmung zur Suizidhilfe in § 16, Satz 3 der (Muster-)Berufsordnung (MBO-Ä) gestrichen, nach der es Ärzten untersagt war, Hilfe zu Selbsttötung zu leisten. Abgesehen davon, dass die Musterberufsordnung kein

⁷ Vgl. Uwe Volkmann, *Gras im Wind?*, FAZ, 06.04.2021, 6.

⁸ Volkmann, ebd.

unmittelbar wirksames Recht ist, hat der Ärztetag ausdrücklich festgestellt, dass auch nach Streichung der Bestimmung in § 16 der Musterberufsordnung das ärztliche Handeln von einer lebens- und gesundheitsorientierten Zielrichtung geprägt sei und dass die Hilfe zur Selbsttötung weiterhin nicht zu dem Aufgabenspektrum der Ärzteschaft gehöre.

In der *Schweiz* ist die Tötung auf Verlangen verboten. Die Beihilfe zur Selbsttötung ist nur dann eine strafbare Handlung, wenn sie aus eigennützigen Motiven begangen wird (Art. 114 StGB).

Wie die Tötung auf Verlangen (§ 77 StGB) war in *Österreich* bis 2021 auch die Beihilfe zum Suizid ausnahmslos strafbar (§ 78 StGB). In seinem Urteil vom Dezember 2020 stellte der Verfassungsgerichtshof jedoch die Verfassungswidrigkeit der ausnahmslosen Strafbarkeit der Suizidhilfe fest. Seit 2022 wird der assistierte Suizid in *Österreich* durch ein eigenes Sterbeverfügungsgesetz (StVfG) geregelt. Voraussetzung für die nunmehrige Straffreiheit der Suizidhilfe ist, dass vom Suizidwilligen vor einem Notar oder einem rechtskundigen Mitarbeiter einer Patientenanzwaltschaft eine Sterbeverfügung errichtet wird. Dies kann nur volljährige Person, die „an einer unheilbaren, zum Tod führenden Krankheit“ oder „an einer schweren, dauerhaften Krankheit mit anhaltenden Symptomen leidet, deren Folgen die betroffene Person in ihrer gesamten Lebensführung dauerhaft beeinträchtigen; wobei die Krankheit einen für die betroffene Person nicht anders abwendbaren Leidenszustand mit sich bringt“ (§ 6 [3] StVfG), womit auch Unfallfolgen oder eine dauerhafte Körperbehinderung erfasst sind. Gefordert wird außerdem „eine Aufklärung durch zwei ärztliche Personen [...], von denen eine eine palliativmedizinische Qualifikation aufzuweisen hat, und die unabhängig voneinander bestätigen, dass die sterbewillige Person entscheidungsfähig ist und einen [...] freien und selbstbestimmten Entschluss geäußert hat“ (§ 7 [1] StVfG). Auch ist auf Behandlungs- und Handlungsalternativen hinzuweisen, insbesondere auf palliativmedizinische Maßnahmen sowie auf die Möglichkeit einer Patientenverfügung und einer Vorsorgevollmacht. Besteht der Verdacht, dass eine psychische Erkrankung vorliegt, deren Folge der Suizidwunsch sein könnte, wird zusätzlich die Beratung durch einen Facharzt für Psychiatrie und Psychotherapeutische Medizin oder einen Klinischen Psychologen verlangt. Mit einer gültigen Sterbeverfügung kann der Sterbewillige ein tödliches Präparat von einer Apotheke erhalten, wobei für alle Beteiligten der Gewissensvorbehalt gilt (§ 2 StVfG). Als Hilfeleistung im Sinne des Gesetzes gilt „die physische Unterstützung der sterbewilligen Person

bei der Durchführung lebensbeendender Maßnahmen“ (§ 3 Z. 4 StVfG), also z. B. nicht die geforderten ärztlichen Aufklärungsgespräche.

Flankiert wird das Sterbeverfügungsgesetz durch Änderungen im Strafrecht (§ 78 StGB) und im Suchtmittelgesetz. Demnach ist Suizidhilfe in Österreich weiterhin nicht generell straffrei. Einer Person, die zum Zeitpunkt des Suizids nicht frei und selbstbestimmt ist, Hilfe zur Selbsttötung zu leisten, erfüllt den Tatbestand der Fremdtötung (Mord [§ 75 StGB] bzw. fahrlässige Tötung [§ 80 StGB]), weil in diesem Fall die Tatherrschaft nicht beim Suizidenten, sondern bei demjenigen liegt, der die Beihilfe leistet. Über die im Sterbeverfügungsgesetz geregelten Fälle, in denen die Selbsttötung mittels eines tödlichen Präparates erfolgt, das nicht ohne vorliegende Sterbeverfügung ausgehändigt werden kann, kann Suizidhilfe jedoch dann straffrei sein, wenn die sterbewillige Person zumindest gemäß § 7 StVfG aufgeklärt worden ist.

In den *Niederlanden* sind Suizidhilfe und Tötung auf Verlangen grundsätzlich strafbar. Unter gesetzlich geregelten Voraussetzungen und nach Prüfung durch eine Kommission kann auf die Strafverfolgung eines Arztes, der Suizidhilfe geleistet oder eine Tötung auf Verlangen vollzogen hat, verzichtet werden. Nichtmediziner*innen ist allerdings laut dem entsprechenden Gesetz aus dem Jahr 2002 beides weiterhin verboten. Ähnliche gesetzliche Regelungen bestehen in *Belgien* (2002) und *Luxemburg* (2009).

In *Spanien* hat das Parlament im Dezember 2020 ein Gesetz zur Legalisierung der Suizidhilfe und zur Tötung auf Verlangen verabschiedet. Es gilt nur für Volljährige. Die Kosten für Suizidhilfe oder Euthanasie sollen von den Krankenkassen getragen werden. In *Portugal* hat das Parlament am 29. Januar 2021 eine ähnliche Gesetzgebung wie in Spanien beschlossen.

In anderen europäischen Ländern (z. B. Großbritannien und Norwegen) sind Tötung auf Verlangen und Beihilfe zum Suizid explizit oder indirekt durch andere gesetzliche Bestimmungen verboten, oder es liegt zu beiden Tatbeständen keine Rechtsprechung vor. Auf die Entwicklung des europäischen Rechts wie auf die Gesetzgebung und Rechtsprechung der einzelnen Länder übt zudem die Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte Einfluss aus. Verweise auf europäische Rechtsprechung haben sowohl in der Urteilsbegründung des Bundesverfassungsgerichtes vom Februar 2020, wonach § 217 StGB verfassungswidrig und daher nichtig sei, als auch für die Entscheidung des österreichischen Verfassungsgerichtshofes, der im Dezember 2020 die Verfassungswidrigkeit

des ausnahmslosen Verbotes der Suizidhilfe festgestellt hat, eine nicht unwesentliche Rolle gespielt.

3 Vorstoß zum assistierten Suizid in kirchlich-diakonischen Einrichtungen

Der Einstellungswandel bei ethischen Fragen am Lebensende lässt sich auch in den Kirchen beobachten.

Der Einstellungswandel bei ethischen Fragen am Lebensende lässt sich auch in den Kirchen beobachten. In der Schweiz nehmen die protestantischen Kirchen eine offene Haltung gegenüber dem assistierten Suizid ein, in den Niederlanden auch gegenüber der

Tötung auf Verlangen. Die Lage in der Schweiz unterscheidet sich von derjenigen in Deutschland allerdings insofern grundlegend, als Suizidhilfe nicht von Ärztinnen und Ärzten, sondern nur durch Sterbehilfeorganisationen geleistet wird. Ärzte verschreiben lediglich das tödliche Natrium-Pentobarbital. Pflegeeinrichtungen in kirchlicher Trägerschaft stehen eigentlich „nur“ vor der Frage, ob sie Sterbehilfeorganisationen den Zugang gestatten. Die Zahl der kirchlichen Häuser in der Schweiz, die dazu bereit sind, ist allerdings in der letzten Zeit stark gestiegen.⁹ Freilich muss man sich vergegenwärtigen, dass es im Vergleich zu Deutschland oder Österreich nur wenige stationäre diakonische Einrichtungen gibt.

Die traditionelle Auffassung, wonach der Suizid, sofern er nicht durch psychische Erkrankung oder eine seelische Notlage zu erklären, sondern als freiverantwortliche Tat anzusehen ist, eine moralisch verwerfliche oder doch zumindest höchst problematische Tat ist, findet unter Kirchenmitgliedern kaum noch Zustimmung. Im Unterschied zum römisch-katholischen Lehramt wird sie in dieser Schärfe auch in Deutschland nicht mehr von den evangelischen Kirchen vertreten. Deren ethische Position ist freilich zunehmend undeutlich, weil sich zeigt, dass nicht einmal kirchenleitende Gremien wie der Rat der EKD in der Frage des assistierten Suizids noch mit einer Stimme sprechen können. Hier lässt sich zwischen 2014 und 2020 eine deutliche Veränderung beobachten, wie die innerkirchliche

⁹ Vgl. Zeindler, Vier Jahrzehnte Erfahrung; siehe auch Morgenthaler / Plüss / Zeindler, Assistierter Suizid und kirchliches Handeln.

Diskussion zu der durch Reiner Anselm, Isolde Karle und Ulrich Lilie mit ihrem FAZ-Artikel vom 11. Januar 2021 ausgelösten Kontroverse darüber, ob der assistierte professionelle Suizid künftig auch in kirchlichen und diakonischen Einrichtungen ermöglicht werden soll, nachdem das Bundesverfassungsgericht den § 217 StGB für verfassungswidrig erklärt hat, zeigt.¹⁰

Die genannten Autoren haben ihre Position in einem weiteren FAZ-Beitrag vom 25. Mai 2021, mit dem eine in dieser Zeitung über mehrere Monate geführte Debatte ihren vorläufigen Abschluss gefunden hat, nochmals erläutert und präzisiert, aber nicht grundlegend korrigiert, sondern im Gegenteil bekräftigt.¹¹ Wie schon der erste Artikel vom Januar 2021 ist auch der zweite das Ergebnis von Gesprächen, welche die Autoren mit drei weiteren namentlich genannten Personen geführt haben, nämlich dem Juristen Jakob Joussen, dem Landesbischof der Evangelischen Kirchen von Hannover, Ralf Meister, und dem Palliativmediziner Friedemann Nauck. Nachdem Kirche und Diakonie das Urteil des Bundesverfassungsgerichts anzuerkennen haben, wonach das Recht der freien Selbstbestimmung die Freiheit einschließt, sich zu jedem Zeitpunkt das Leben nehmen zu dürfen, auch mit Hilfe von Dritten, die dazu freiwillig bereit sind, solle der assistierte Suizid auch in diakonischen Einrichtungen bzw. in Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft ermöglicht werden. Im Unterschied zum Bundesverfassungsgericht plädieren die Autoren und ihre Mitstreiter allerdings „für einen verantwortlichen, restriktiven Umgang mit der Suizidhilfe“.¹² Suizidprophylaxe und die Verhinderung vor-eiliger Entschlüsse sollen Vorrang haben. Außerdem plädieren die Autoren dafür, „Praktiken des assistierten Suizids ausschließlich auf die Situation schwerst- und sterbenskranker Menschen“ einzuschränken. Sie „teilen die Ansicht, dass der assistierte Suizid die Ausnahme bleiben muss. Einer Normalisierung gilt es deshalb entgegenzutreten. Es geht um individuelle Grenzsituationen, nicht um ein ‚Regelangebot‘ für alle, die des Lebens müde sind“.

Der Gefahr einer problematischen Ausweitung der Suizidhilfe möchten die Verfasser durch „eine in klaren Grenzen restriktive und verantwortliche Öffnung“ begegnen. Professionelle und regelhafte Suizidhilfe sei im Übrigen nicht mit Regelmäßigkeit zu verwechseln. Man teile die Überzeugung, dass gerade kirchliche

¹⁰ Anselm / Karle / Lilie, Den assistierten professionellen Suizid ermöglichen.

¹¹ Anselm / Karle / Lilie, Suizid: Vorbeugen und helfen.

¹² Alle folgenden Zitate ebd.

Einrichtungen dem Lebensschutz verpflichtet seien, gibt aber zu bedenken, dass „diese symbolische Funktion“ möglicherweise zurücktreten müsse, wenn die Aufgabe darin bestehe, einzelne Menschen in Grenzsituationen zu begleiten. „Die Zuwendung zum konkreten Einzelfall sollte in unseren Augen Vorrang haben vor Interessen der Institution.“ Der Forderung, der assistierte Suizid dürfe niemals ein Regelangebot der Diakonie und nur in Grenzfällen zulässig sein, ist offenbar nach Ansicht der Autoren Genüge getan, wenn sichergestellt wird, dass die Initiative zum assistierten Suizid niemals von der diakonischen Einrichtung selbst ausgeht. Das versteht sich nun freilich von selbst, könnte man darin doch den Tatbestand der Verleitung zum Suizid sehen, durch welche die Freiwilligkeit der Entscheidung des Suizidenten in Frage gestellt wäre.

Den Sterbewunsch eines Menschen zu akzeptieren, der an ihm auch nach eingehender Beratung und trotz seelsorglicher Begleitung festhält, könne „ein Akt christlicher Barmherzigkeit sein [...] – und zwar auch dann, wenn man die Situation anders einschätzt“. Dagegen halten sie es für „fragwürdig, Menschen, die ein extremes Leid durchleben oder bei manchen Erkrankungen trotz palliativer Möglichkeiten einen schlimmen Tod fürchten müssen, prinzipiell eine Hilfe vorzuenthalten, die sich darauf bezieht, ein subjektiv nicht mehr erträgliches und ohnehin zu Ende gehendes Leben zu verkürzen“. Wenn man aber an diesen Punkt gelangt, halten es die Verfasser für angebracht, Suizidhilfe nicht nur in der eigenen Institution, sondern auch durch eigenes Personal zu leisten. Abgesehen davon, dass Sterbewillige andernfalls darauf angewiesen wären, ihren letzten Weg mit Hilfe anderer, ihnen möglicherweise fremder Personen zu gehen, stelle „sich die Frage, ob eine Sterbehilfeorganisation im Hinblick auf die Werthaltung mit der diakonischen, medizinischen und seelsorglichen Begleitung vergleichbar ist“. Man wolle diese zwar nicht diskreditieren, doch hätte „eine Sterbehilfeorganisation eine gewisse Eigendynamik und Programmatik, die es eher unwahrscheinlich macht, dass eine sterbewillige Person im letzten Moment noch den Mut findet, sich gegen den finalen Schritt zu entscheiden“.

Auch in seiner modifizierten Form ist der von Anselm, Karle und Lilie gemachte Vorschlag für diakonieeigene Formen der Suizidhilfe fragwürdig. Das Bundesverfassungsgericht bindet das Recht auf Suizid und Suizidhilfe in keiner Weise an Krankheitszustände, schon gar nicht an das Vorliegen einer unheilbaren und zum Tode führenden Erkrankung. Mit welchem Recht wollen diakonische Einrichtungen, sofern sie sich nicht aus grundsätzlichen Erwägungen der Suizidhilfe

verschließen, Menschen, die von ihnen betreut werden, also z. B. Bewohner einer Alten- oder Pflegeeinrichtung ihren Wunsch nach einem assistierten Suizid nicht erfüllen, wenn sie einfach keine Lust mehr zu leben haben, wenn sie also nicht an einer Krankheit, sondern an ihrem Leben leiden oder sich im biblischen Sinne alt und lebenssatt fühlen? Irgendwelche Gründe, warum auch in diesem Fall Suizidhilfe einschließlich seelsorglicher Begleitung „ein Akt der Barmherzigkeit“ ist, werden sich wohl schon finden. Die Autoren geraten mit dem Barmherzigkeitsbegriff in das Fahrwasser einer auf der Theorieebene unzureichenden Mitleidsethik. Ihre Beteuerung, assistierter Suizid dürfe nicht zum Normalfall werden, soll offenbar nur der kirchenpolitischen Beruhigung in der emotional aufgeladenen Debatte dienen.

Die Autoren geraten mit dem Barmherzigkeitsbegriff in das Fahrwasser einer auf der Theorieebene unzureichenden Mitleidsethik.

Fragwürdig sind aber auch die gegen Sterbehilfeorganisationen erhobenen Einwände. Es mag ja sein, dass auch in Zukunft eine grundsätzlich positive Sicht des Suizids als „Freitod“, wie sie Sterbehilfeorganisationen propagieren, in der Diakonie nicht die Regel ist. Es gibt aber z. B. in der Schweiz genügend

Christen und Theologen, die nicht nur Mitglieder solcher Vereine sind, sondern sogar zu ihren Gründungsmitgliedern zählen und die Möglichkeit, sein Leben aktiv zu beenden, aus theologischen Gründen gutheißen. So argumentiert beispielsweise der Schweizer evangelische Theologe Heinz Rügger, Gott habe dem Menschen grundsätzlich das Leben in die eigene Verantwortung übertragen und interessiere sich letztlich nicht dafür, ob ein Mensch aufgrund des Umstandes sterbe, dass seine biologischen Systeme versagen, oder ob seinem Leben freiverantwortlich selbst ein Ende setze. Die Vorstellung eines von uns Rechenschaft fordernden Gottes, der uns nicht nur das Leben gebe, sondern dem auch der Zeitpunkt unseres Lebensendes zu überlassen sei, sei dagegen eine völlig überholte Vorstellung.¹³

Abgesehen davon leuchtet nicht ein, weshalb nur in Sterbehilfeorganisationen „eine gewisse Eigendynamik“ walten soll und nicht auch in diakonischen Einrichtungen, wenn erst einmal eine professionalisierte Praxis einschließlich der als „erweiterte Kasualpraxis“ bezeichneten Begleitung auch von Angehörigen und Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Einrichtung Einzug gehalten hat. Dass

¹³ Vgl. Rügger / Kunz, Über selbstbestimmtes Sterben.

Regelhaftigkeit und Regelmäßigkeit zu unterscheiden ist, mag grundsätzlich zutreffen. Bei mehr als 1000 assistierten Suiziden in der Schweiz, die sich die Autoren zum Vorbild nehmen, wird man allerdings kaum noch von Grenzfällen und tragischen Dilemmata sprechen können. Es handelt sich vielmehr um eine gesellschaftlich und kirchlich breit akzeptierte Praxis. Das wissen auch die drei Autoren und zeigen sich von den reformierten Kirchen in der Schweiz beeindruckt, die „zeigen, wie selbstverständlich [!] Seelsorgende Suizidwillige“ im Sinne einer „kritisch-solidarische[n] Seelsorge“ „begleiten und ihnen beistehen können“. Während übrigens die Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn in ihrem Positionspapier den assistierten Suizid immer nur als Grenzfall für möglich halten,¹⁴ dann aber von ihren Pfarrerinnen und Pfarrern „bedingungslose Solidarität“¹⁵ in der seelsorglichen Begleitung von Sterbewilligen erwarten – und für den Fall, dass sich jemand dazu aus Gewissensgründen nicht in der Lage sieht, für eine Vertretung zu sorgen haben –, plädiert Rüeegger unumwunden dafür, dass selbstbestimmtes Sterben normal wird und der Suizid dabei gleichrangig eine Option neben anderen ist.

In theologisch-ethischer Hinsicht argumentieren Anselm, Karle und Lilie widersprüchlicher als Rüeegger, dessen Position man zwar theologisch kritisieren kann, der aber eine innere Konsequenz nicht abzusprechen ist. Sie vertreten die Ansicht, das Leben sei eine von Gott anvertraute Gabe, lassen dann aber im Unklaren, was das ethisch für das Selbstverhältnis, das Verhältnis zu anderen und für das Gottesverhältnis und Gottesverständnis grundsätzlich bedeuten soll. Auch wenn man der These zustimmen kann, dass es nach christlichem Verständnis ein uneingeschränktes Recht, aber keine Pflicht zum Leben gibt, bleibt doch zu fragen, ob sich der „christlich gebotene Schutz des Lebens“ in erster Linie nur auf den Anderen oder auch auf das Individuum in seinem Selbstverhältnis erstreckt. Die Verfasser kritisieren, dass bei Gegnern ihrer Position möglicherweise „noch die moralische Missbilligung des Suizids als einer Handlung“ mitspielt, „die an sich und nicht etwa wegen möglicher negativer Auswirkungen auf andere sittlich böse ist“. Heißt das nun aber, dass der Suizid nur dann ein moralisches Problem ist, wenn möglicherweise Dritte von ihm mitbetroffen sein können? Wenn dem aber so ist, weshalb sollte es dann nicht mit dem christlichen Glauben grundsätzlich

¹⁴ Solidarität bis zum Ende, 2.

¹⁵ Ebd., 5.

vereinbar sein, sich auch aus ganz anderen Gründen als schwerer Krankheit und für unerträglich gehaltenem Leiden das Leben zu nehmen?

Von „Sünde“ möchten die Autoren höchstens in Anführungszeichen sprechen – „ein Suizid, der als Machtdemonstration angelegt ist und die Angehörigen vor den Kopf stoßen und verletzen will, kann so interpretiert werden“. Dass sich der Sündenbegriff doch auch und zuerst auf das Gottesverhältnis bezieht, scheint nicht ausreichend im Blick zu sein. Allerdings haben die Autoren recht, dass ein (assistierter) Suizid „nicht zwangsläufig als gegen Gott gerichtet zu deuten“ ist. Ob ein Suizid „auch Ausdruck eines spirituellen Einverständnisses, der Akzeptanz des Todes und der Endlichkeit sein“ kann, bedürfte einer eigenen Diskussion. Jochen Klepper, den die Autoren als Beispiel anführen, sah für sich, seine Frau und ihre Tochter keinen anderen Ausweg, als ihre Deportation bevorstand. Er sprach freilich von „Selbstmord“, von „dreifache[m] Mord, Ungehorsam gegen Gott, Preisgabe der Geduld, Flucht aus der Führung Gottes ... Aber er ist nicht die unvergebare Sünde gegen den Heiligen Geist.“¹⁶

Das auf Augustin zurückgehende Argument, durch seinen Suizid nehme ein Mensch Gottes Urteil über das eigene Leben vorweg, mag man in seiner Pauschalität theologisch kritisieren.¹⁷ Weshalb es aber prinzipiell „den Szenarien [...], die derzeit im Angesicht der Hochleistungsmedizin thematisiert werden“, nicht standhält, wird nicht begründet. Tatsächlich gehört doch eine positive Grundeinstellung zum Suizid als Ausdruck menschlicher Autonomie und Würde zum Erbe der Stoa – „*exitus patet*“ – die ebenso wenig wie Augustin etwas von der modernen Hochleistungsmedizin unserer Tage wusste. Wenn es um medizinisch kaum wirksam behandelbare Leidenszustände und die Angst vor ihnen geht, hatten vergangene Generationen doch wohl weit eher als wir Heutigen Grund, im Suizid einen Ausweg zu suchen.

Wenn es die Autoren in bestimmten Fällen für einen Akt der Barmherzigkeit halten, Menschen, die „trotz palliativer Möglichkeiten einen schlimmen Tod fürchten müssen“, Suizidhilfe zu leisten, weshalb soll dann nicht auch die Tötung

¹⁶ Klepper, *Unter dem Schatten deiner Flügel*, 969.

¹⁷ Günter Thomas wendet das augustinische Argument christologisch: Der Suizid sei ein „Fehlurteil“, weil ein Nein zum Leben spreche, über das Gott in seiner aufrichtenden Barmherzigkeit in Christus sein Ja gesprochen habe. Vgl. Thomas, *Von der aufrichtenden Barmherzigkeit Gottes*.

auf Verlangen moralisch und christlich vertretbar sein? Auch sie wird doch von ihren Befürwortern als „Hilfe“ verstanden, „die sich darauf bezieht, ein subjektiv nicht mehr erträgliches und ohnehin zu Ende gehendes Leben zu verkürzen“. Die Autoren schreiben: „Menschen müssen aus christlicher Sicht keine Helden sein.“ Es gehört aber doch auch einiger Mut dazu, Hand an sich zu legen, und gewiss gibt es Menschen, die es lieber einem anderen, z. B. einen dazu bereiten Arzt, überlassen möchten, ihnen ein tödliches Mittel zu verabreichen, als diesen Schritt selbst zu setzen. Zugegebenermaßen macht es einen Unterschied, ob die Tatherrschaft beim Suizidenten verbleibt oder an einen anderen übergeht, aber wenn man schon von Akten der Barmherzigkeit und verweigerter Hilfe spricht, ist doch nicht einzusehen, weshalb dann nicht auch die Tötung auf Verlangen „in gut begründeten Einzelfällen“, um mit den Autoren zu sprechen, eine sittlich vertretbare Möglichkeit sein soll.

Schließlich ist der Bereich der Behindertenhilfe in den Blick zu nehmen. Dauerhafte körperliche oder geistige Beeinträchtigungen sind von Krankheit zu unterscheiden.

Und schließlich ist der Bereich der Behindertenhilfe in den Blick zu nehmen. Dauerhafte körperliche oder geistige Beeinträchtigungen sind von Krankheit zu unterscheiden. Es erstaunt, dass dieser doch so wichtige Arbeitsbereich der Diakonie von Anselm, Karle und Lilie nicht angesprochen wird.

Denen, die Suizidhilfe in diakonischen Einrichtungen durch eigene Mitarbeiter ablehnen, wird entgegengehalten, diese bedeute, dass man einen Menschen, der in einer Einrichtung lebt und sich dort suizidieren will, „in einer sehr schwierigen Situation alleinließe. Gerade dann, wenn er es am nötigsten hätte, würde der Suizidwillige nicht mehr seelsorglich begleitet. Die vertrauten und über Jahre gewachsenen Beziehungen brächen ab. Der oder die Suizidwillige begäbe sich für die letzten Lebenstage in die Hände von Personen, die er oder sie nicht kennt.“ Das trifft dann freilich auch auf Suizidwillige zu, die nicht unter die restriktiven Indikationen der drei Autoren fallen. Hat man sich dann die vorgeschlagene Praxis so vorzustellen, dass nach eingehenden Beratungsgesprächen mit allen Beteiligten eine Entscheidung der Einrichtung getroffen wird, ob Suizidhilfe durch das eigene Personal geleistet werden kann oder nicht? Und wird im Fall der Ablehnung auf die Möglichkeit verwiesen, Suizidhilfe von externen Personen – z. B. einer Sterbehilfeorganisation – zu erbitten? Oder bleibt die Ablehnung doch nur eine

abstrakte Behauptung, um Kritiker in der laufenden Debatte zu besänftigen? Was ist, wenn ein hauseigener Seelsorger oder eine Seelsorgerin zur Suizidbegleitung nicht bereit ist? Hat er oder sie dann nach Schweizer Vorbild für Ersatz zu sorgen? Oder wird bei der Rekrutierung von Personal in diakonischen Einrichtungen darauf geachtet, dass künftig nur solche Personen angestellt werden, die grundsätzlich zur Suizidhilfe und zu seelsorglichen Begleitung bereit sind? Dann kann freilich von Grenzfällen keine Rede mehr sein, sondern es entsteht eine neue, sich verfestigende Praxis, eine neue Normalität.

4 Selbstbestimmung, Menschenwürde und Lebensschutz

Auch wenn die Kirchen das Urteil des Bundesverfassungsgerichts nicht ignorieren können, räumen Anselm, Karle und Lilie doch ein, dass manche Passagen aus kirchlicher Sicht möglicherweise „kritik- oder zumindest diskussionswürdig“ sind. Dazu zählt nun allerdings die weitreichende und in dieser Form durchaus neuartigen Auslegung der Menschenwürde, die das Gericht in seinem Urteil vom Februar 2020 vorgenommen hat.

Die verfassungsrechtliche Frage, ob Menschenwürde und allgemeines Persönlichkeitsrecht zwingend nur in der Weise auszulegen sind, wie es das Bundesverfassungsgericht getan hat, wird unterschiedlich beantwortet. Art. 2 GG, mit dem

Bei genauer Lektüre zeigt sich, dass das Bundesverfassungsgericht ein Verständnis menschlicher Autonomie vertritt, das mit einem christlichen Verständnis von Menschenwürde als Ausdruck der Gottebenbildlichkeit und dem Verständnis des Lebens als Gabe Gottes, die es vom ersten Moment bis zum letzten Atemzug zu achten und zu schützen gilt, nicht deckungsgleich ist.

das Gericht sein Urteil begründet, lautet: „Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt“. In einer pluralistischen Gesellschaft lässt sich über die Existenz eines universalgültigen Sittengesetzes und seinen Inhalt kaum noch ein Konsens erzielen. Man kann das Urteil des Bundesverfassungsgerichts als Dokument dieser Problematik lesen.

Bei genauer Lektüre zeigt sich, dass das Gericht ein Verständnis menschlicher

Autonomie vertritt, das mit einem christlichen Verständnis von Menschenwürde als Ausdruck der Gottebenbildlichkeit und dem Verständnis des Lebens als Gabe Gottes, die es vom ersten Moment bis zum letzten Atemzug zu achten und zu schützen gilt, nicht deckungsgleich ist.¹⁸ Auch geht es mit seiner Auslegung des Selbstbestimmungsrechtes, das Recht auf Selbsttötung und die Freiheit zur Inanspruchnahme von Suizidbeihilfe bestehe „in jeder Phase menschlicher Existenz“, über die Entscheidung anderer Länder zur Liberalisierung der Sterbehilfe weit hinaus.

In der ethischen und juristischen Diskussion steht außer Frage, dass Menschenwürde und Selbstbestimmung bzw. Autonomie aufs engste miteinander zusammenhängen. Strittig ist allerdings, ob Autonomie den inneren Kern der Menschenwürde ausmacht, sodass Menschenwürde und Autonomie geradezu synonym sind. Der Verlust der Autonomie kann in diesem Fall als Verlust der Menschenwürde gedeutet werden, was für die Frage, ob und unter welchen Umständen das Leben eines Menschen – z. B. im irreversiblen Wachkoma – beendet werden darf, von Bedeutung ist.

Autonomie lässt sich als wesentlicher Ausdruck der Menschenwürde interpretieren, ist mit ihr aber nicht deckungsgleich. Die biblische Tradition spricht an dieser Stelle von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die sich nicht auf seine Moralfähigkeit reduzieren lässt, so gewiss der Mensch seinem Wesen nach zu einem selbstbestimmten und bewussten Leben bestimmt ist. Mit der Gottebenbildlichkeit begründet die Bibel das Verbot, einen Menschen zu töten (vgl. Gen 9,6). Zwar ist an dieser Stelle nicht von der Möglichkeit der Selbsttötung die Rede, sondern an die Tötung eines Anderen gedacht. Aber es stellt sich doch die Frage, ob es dem Menschen nach biblischem Verständnis nicht geboten ist, die Gottebenbildlichkeit nicht nur des anderen, sondern auch die eigene Gottebenbildlichkeit dadurch zu achten, dass die Selbsttötung ebenso wie die Fremdtötung grundsätzlich abzulehnen ist, was die Möglichkeit ethischer Grenzfälle nicht ausschließt.

Unser Personsein ist mit unserer leiblichen Existenz gegeben. Auch Menschen im sogenannten Wachkoma, auch Menschen mit kognitiven Beeinträchtigungen oder mit einer fortgeschrittenen Demenz ebenso wie ungeborene Kinder sind Personen, weil auch sie dazu bestimmt sind, dass wir mit ihnen in einer von Liebe

¹⁸ Vgl. auch Korsch, Selbstwiderspruch der Selbstbestimmung; Gräß-Schmidt, Die Würde wahren.

getragenen personalen Beziehung stehen und sie als Personen in unsere menschliche Kommunikationsgemeinschaft einbeziehen. Paulus deutet die Gottebenbildlichkeit in 2Kor 4,4 christologisch: Der gekreuzigte und auferstandene Christus ist das wahre Ebenbild Gottes. Auf dem Antlitz des Gekreuzigten scheint die Herrlichkeit Gottes auf. Als Ebenbild Gottes ist jeder Mensch ein Abbild der göttlichen Liebe, unabhängig von seiner Fähigkeit zur Selbstbestimmung, seinen Leistungen, Stärken und Schwächen, seiner Gesundheit, Krankheit oder Behinderung. Darin gründen die Würde und der Sinn unseres Daseins im Leben wie im Sterben und eine Hoffnung, die über den Tod hinausreicht.

Weil der Mensch ein Beziehungswesen ist, bedeutet selbstbestimmtes Leben verantwortungsvoll zu leben. Die Verantwortung, die wir für uns selbst tragen, besteht nicht nur allein uns selbst gegenüber. Wir tragen sie auch gegenüber den Menschen, zu denen wir in Beziehung stehen, und vor Gott, dem wir das Leben als Gabe und Aufgabe verdanken.

Das Selbstbestimmungsrecht am Lebensende zu achten und zu stärken, ist aus medizinethischer Sicht, aber auch aus der Sicht christlicher Ethik gutzuheißen. Der Verzicht auf lebenserhaltende Maßnahmen, Therapieverzicht und Therapieabbruch, Patientenverfügungen und Vorsorgevollmachten sind grundsätzlich zu akzeptieren. Auch die Möglichkeit des freiwilligen Verzichts auf Nahrung und Flüssigkeit ist in Betracht zu ziehen. Die Achtung und Stärkung des Selbstbestimmungsrechtes von Patienten entspricht insoweit auch christlichen Grundsätzen, als es wohl ein uneingeschränktes *Recht auf Leben*, aber keine *Pflicht zum Leben* gibt, aus der das Recht des Staates abzuleiten wäre, einen Menschen gegen seinen ausdrücklichen Willen zum Weiterleben zu zwingen. Autonomie und Gewissensfreiheit sind auch aus christlicher Sicht ein hohes Gut. Religiös gesprochen ist jeder Mensch allein vor Gott für sein Leben verantwortlich. Wohl gilt der Grundsatz: „Im Zweifel für das Leben“, aber der Lebensschutz schließt im Grundsatz den Schutz einer selbstbestimmten Lebensführung ein.

Die Achtung der Selbstbestimmung eines Patienten steht nicht notwendigerweise im Gegensatz zur Fürsorge. Sie ist vielmehr als Element der Fürsorge zu verstehen. Allerdings kann die auch von Anselm, Karle und Lilie geäußerte Furcht vor paternalistischer Bevormundung in die Verweigerung von gebotener Zuwendung und Fürsorge umschlagen. Zur Fürsorge im christlichen Sinne gehört die grundsätzliche Verantwortung, unseres Bruders und unserer Schwester Hüter zu sein (vgl. Gen 4,9).

Die einseitige Betonung des Selbstbestimmungsrechts, ganz unabhängig davon, ob jemand schwerkrank oder nur seines Lebens überdrüssig ist, birgt jedoch Gefahren für den Lebensschutz. Zwar ist gegenüber Dambruchargumenten Vorsicht geboten. Die Entwicklung in den Beneluxstaaten zeigt aber, dass die Erweiterung des Angebotes die Nachfrage steigert. Daher steht zu befürchten, dass sich der Rechtfertigungsdruck für Patienten und pflegebedürftige Menschen erhöht, welche von erweiterten Möglichkeiten der Suizidbeihilfe keinen Gebrauch machen wollen. In Anbetracht steigender Kosten im Gesundheitswesen und in der Pflege wäre eine solche Entwicklung verhängnisvoll.

5 Der Suizid in der theologisch-ethischen Diskussion

Zu Recht fordern Anselm, Karle und Lilie von Kirche und Diakonie, in der Frage des Suizids „jede Form der Belehrung und jede Attitüde moralischer Überlegenheit“ zu vermeiden. Dass entbindet sie jedoch nicht von der Aufgabe, für ihre Sicht des Lebens und des Umgangs mit dem Lebensende öffentlich wie auch gegenüber Einzelnen einzutreten – vorausgesetzt, dass in diesen Fragen in Kirche und Diakonie noch ein Konsens besteht.

Die theologische Diskussion kann sich nicht allein auf das Anliegen des Lebensschutzes beschränken, sondern muss sich auch mit unterschiedlichen Positionen zur generellen ethischen Bewertung des Suizids in Geschichte und Gegenwart des Christentums auseinandersetzen. Man wird dabei Fragen einer normativen Ethik nicht ausweichen können. In der Geschichte des Christentums finden sich drei Argumentationstypen.¹⁹ Der erste argumentiert, der Suizid verstoße gegen das 5. bzw. 6. Gebot: „Du sollst nicht töten“. Neben Augustin ist für die Position auch Immanuel Kant zu nennen. Dem steht die Position gegenüber, wonach der Suizid grundsätzlich ein Menschenrecht ist. In der Neuzeit finden wir diese bereits aus der Stoa bekannte Auffassung bei John Donne, David Hume und Jean-Jacques Rousseau. Sie wird auch von den protestantischen Theologen Friedrich-Wilhelm Graf²⁰ und Michael Frieß²¹ vertreten. Eine dritte, von mir

¹⁹ Vgl. Honecker, Suizid.

²⁰ Vgl. Graf, Apodiktische Ethik mit Lügen.

²¹ Vgl. Frieß, Sterbehilfe.

selbst geteilte Auffassung lautet, dass der Suizid weder zu den absolut verbotenen noch zu den schlechthin erlaubten Handlungen zählt, sondern als ethischer Grenzfall zu betrachten ist.

Eine dritte, von mir selbst geteilte Auffassung lautet, dass der Suizid weder zu den absolut verbotenen noch zu den schlechthin erlaubten Handlungen zählt, sondern als ethischer Grenzfall zu betrachten ist.

Eine christliche Ethik hat sich maßgeblich am biblischen Zeugnis zu orientieren, auch wenn biblische Aussagen und Weisungen nicht umstandslos mit Gottes Gebot gleichzusetzen sind. Die Bezugnahme jeder Ethik auf das biblische Zeugnis erfordert eine solide Bibelhermeneutik. Das gilt auch im Fall der biblischen Aussagen, die für die Suizidproblematik relevant sind oder sein könnten.

Die in der christlich-theologischen Tradition lange Zeit vorherrschende Auffassung, der Suizid sei in jedem Fall eine in sich schlechte Handlung und als schwere Sünde zu verwerfen, kann jedenfalls aus dem biblischen Gesamtzeugnis nicht hinreichend begründet werden.

Tatsächlich urteilt die Bibel nicht einhellig. Das Tötungsverbot des Dekalogs lässt sich nicht ohne weiteres auf den Suizid beziehen, weil es sinngemäß nur das Töten eines Anderen in den Blick nimmt, wobei dem ursprünglichen Sinne nach weder das Töten im Krieg noch der Vollzug der Todesstrafe ausgeschlossen ist. Narrative Texte im Alten und Neuen Testament ergeben ein widersprüchliches Bild. Einerseits finden sich negative Beispiele wie dasjenige Sauls (1Sam 31,3–6) oder die Erzählungen von Ahitophel (2Sam 17,23) und Judas, der Jesus verriet und sich nach der Überlieferung in Mt 27,1–10 erhängte. Andererseits wird die Selbsttötung Simsons, der seine Feinde gleich mit in den Tod reißt, verherrlicht (Ri 16,21–31; vgl. Hebr 11,32).

Wenn es Fälle der Selbsttötung geben kann, in denen sich ein moralisches und erst recht ein theologisches Urteil verbietet, so gilt dies entsprechend auch für Fälle der Suizidbeihilfe. Es kann Situationen geben, in denen ein Mensch – auch wenn er sein Gewissen vor Gott prüft – für sich keinen anderen Weg sieht, als einem anderen Menschen bei der Selbsttötung zu helfen oder zur Seite zu stehen. Das kann im Einzelfall auch als eine Aufgabe der seelsorglichen Begleitung gesehen werden. Solche Fälle können als Grenzfälle vorkommen, als tragische Situation oder als ethisches Dilemma, in dem sich die Betroffenen vor die unmögliche Wahl einer *tragic choice* gestellt sehen. Es entspricht der grundlegenden evangelischen

Sichtweise von Sünde, Glaube und Rechtfertigung, von Freiheit, Liebe und Verantwortung vor Gott und den Menschen sowie den Grenzen der Ethik und des Ethischen, wenn eine solche Handlungsweise im konkreten Einzelfall dem göttlichen Urteil überlassen bleibt. Keinesfalls darf aber daraus gefolgert werden, dass der Einsatz für das Leben und die Entscheidung für den Tod aus christlicher Sicht gleichrangige Optionen sind.

Sodann ist zu unterscheiden, ob die Entscheidung für den Suizid oder die Suizidbeihilfe in einer schwerwiegenden Leidenssituation getroffen wird, etwa nachdem ein unheilbar erkrankter Mensch nach einem langen und schweren Leidensweg für sich keinen anderen Weg mehr sieht, oder ob die Entscheidung für den Suizid schon getroffen wird, bevor eine derartige Konfliktsituation überhaupt eingetreten ist. Grenzfälle können nicht vorweggenommen werden, und sie bleiben auch darin Grenzfälle, dass sich aus ihnen keine verallgemeinerbare Regel ableiten lässt, die als ethische oder als Rechtsnorm kodifiziert wird.

Grenzfälle können nicht vorweggenommen werden, und sie bleiben auch darin Grenzfälle, dass sich aus ihnen keine verallgemeinerbare Regel ableiten lässt, die als ethische oder als Rechtsnorm kodifiziert wird.

Eine hypothetische Festlegung nach dem Muster: „Sollte ich einmal an dieser oder jener unheilbaren und fortschreitenden Krankheit erkranken, werde ich mir in jedem Fall das Leben nehmen und sicherstellen, dass mir dabei jemand hilft“, halte ich daher für ethisch fragwürdig. Es besteht auch ein ethisch relevanter Unterschied zwischen der individuellen Entscheidung für den Suizid

oder die Suizidbeihilfe in einer konkreten Konfliktlage und der grundsätzlichen Befürwortung des Suizids bzw. der Beihilfe zur Selbsttötung.

6 Seelsorge am Suizidwilligen

Auch wenn jede Haltung moralischer Überlegenheit oder der Belehrung in der Seelsorge unangebracht ist, kann christliche Seelsorge doch niemals ethisch neutral sein. Vom Evangelium der bedingungslosen Annahme des sündigen Menschen her ist allerdings Zurückhaltung zu üben, wenn es darum geht, über die moralischen Überzeugungen anderer und ihre ethisch begründeten Entscheidungen zu urteilen. Die grundsätzlich zutreffende Bemerkung des evangelischen Ethikers

Trutz Rendtorff, Ethik sei kein Bescheidwissen, sondern Begleitwissen,²² wie das berechnete Anliegen, Ethik im Sinne einer deskriptiv-hermeneutischen Theorie der Moral prozesshaft und als Form der Personen zugewandten Beratung zu verstehen, kann doch nicht darüber hinwegtäuschen, dass in seelsorglicher Kommunikation auch Fragen normativer Ethik aufbrechen können.²³

Aus Sicht des österreichischen Verfassungsgerichtshofs macht es rechtlich keinen Unterschied, ob jemand durch eine Patientenverfügung lebenserhaltende Maßnahmen verweigert, ein Palliativmediziner im Rahmen der Schmerztherapie Lebensverkürzung in Kauf nimmt oder ob jemand mit Hilfe eines Anderen freiwillig aus dem Leben scheidet. Aus ethischer Sicht macht es jedoch sehr wohl einen Unterschied, ob jemand selbstbestimmt verfügt, dass man ihn sterben lässt, oder ob er sich mit Hilfe eines Anderen das Leben nehmen will, sofern man der Unterscheidung zwischen Tun und Lassen eine moralische Relevanz beimisst.

Auch im Umgang mit Sterbewünschen gilt es zu unterscheiden. Psychologisch, aber auch moralisch macht es auch einen Unterschied, ob ein Mensch sagt: „Ich will *so* nicht mehr leben“, oder: „Ich will nicht mehr leben“. Es ist nicht dasselbe, ob ein Mensch den Wunsch äußert: „Ich will nicht mehr leben, ich will sterben“, oder ob er den Vorsatz fasst: „Ich will meinem Leben ein Ende setzen, ich will mich töten“. Und schließlich macht es moralisch einen erheblichen Unterschied, ob jemand zu einem anderen, beispielsweise seinem behandelnden Arzt sagt: „Lass mich sterben“, oder ob er ihn bittet: „Hilf mir, mein Leben selbst zu beenden“. Hilfe beim oder im Sterben ist eben nicht das gleiche wie Hilfe zum Sterben, und dieser Unterschied sollte auch in der Seelsorge nicht verwischt werden.

Das Prinzip bedingungsloser Solidarität in der Seelsorge ist zumindest missverständlich, wenn nicht problematisch.

Das Prinzip bedingungsloser Solidarität in der Seelsorge, das nach Ansicht des 2018 vom Synodalrat der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn veröffentlichten Positionspapiers zu pastoralen Fragen rund um den assistierten Suizid gelten soll,²⁴ ist meines Erachtens zumindest missverständlich, wenn nicht problematisch. Nach

²² Vgl. Rendtorff; Ethik für die Wissenschaft.

²³ Vgl. Körtner, Ethik im Krankenhaus, 99–144.

²⁴ Solidarität bis zum Ende.

meinem Verständnis hat Seelsorge als christliche Hilfe zur Lebensgestaltung²⁵ einen zweifachen Auftrag: Sie ist Handeln im Auftrag der Kirche, und sie hat den Auftrag, das Evangelium zu bezeugen, dem sie verpflichtet ist. Sie hat sich demjenigen, der Seelsorge wünscht, vorbehaltlos zuzuwenden, bleibt aber sein Gegenüber. Zuwendung und Solidarität bedeuten nicht, sich immer und vorbehaltlos den Standpunkt des Anderen zu eigen machen.

Nun gehört es sehr wohl zu den Aufgaben von Diakonie und Seelsorge, Medizin und Pflege, Sterbewünsche von Patienten und Bewohnern wahrzunehmen und darüber mit den Betroffenen in ein vertrauensvolles Gespräch zu kommen, statt sie mit ihren Wünschen und Gedanken alleinzulassen oder diese unterschiedslos zu pathologisieren. Dazu braucht es in den Einrichtungen Instrumente der strukturierten, prozessorientierten Ethikberatung. In diesem Zusammenhang sei ein Wort Dietrich Bonhoeffers in Erinnerung gerufen: „Wer nicht mehr leben kann, dem hilft auch der Befehl, dass er leben soll, nicht weiter, sondern allein ein neuer Geist.“²⁶ Aus christlicher Sicht ist niemand zum Leben oder Weiterleben zu zwingen, wohl aber zum Leben zu ermutigen.

Es gilt, geäußerte Sterbewünsche und Suizidabsichten ernst zu nehmen. Sie dürfen aber auch nicht unbedacht als Ausdruck eines autonomen Willens und einer wohlüberlegten freien Entscheidung genommen werden, sondern können auch zu einem Krankheitsbild gehören oder ein Hilferuf und ein Symptom für tieferliegende Probleme sein, auf die eine andere Antwort als die Umsetzung des Suizidwunsches in die Tat gegeben werden muss. Menschen mit suizidaler Absicht können krankheitsbedingt phasenweise in ihrer Willens- und Entscheidungsfähigkeit eingeschränkt sein. Deshalb sind vorbeugende Schutzkonzepte unerlässlich.

Seelsorge schließt die am biblischen Zeugnis ausgerichtete kritische Stellungnahme zu dem ein, was Menschen sagen oder zu tun und zu lassen gedenken.

Seelsorge schließt die am biblischen Zeugnis ausgerichtete kritische Stellungnahme zu dem ein, was Menschen sagen oder zu tun und zu lassen gedenken. Seelsorgliche Zuwendung bedeutet nicht völlige Identifikation. Andernfalls bliebe man es dem Gegenüber schuldig, Alternativen aufzuzeigen und

neue Wege zu öffnen. Das Gespräch kann auch an einen Punkt kommen, wo der

²⁵ Vgl. Schneider-Harpprecht, Seelsorge.

²⁶ Bonhoeffer, Ethik, 196.

Seelsorger oder die Seelsorgerin zu der Auffassung gelangt, sich aus Gewissensgründen der Bitte nach Begleitung beim Suizid nicht entziehen zu können. Es kann auch die Situation eintreten, dass die Seelsorgerin oder der Seelsorger aus Gewissensgründen meint, sich dem an ihn gerichteten Ansinnen verweigern zu müssen. Deshalb erscheint mir der Begriff der kritischen Solidarität, den Isolde Karle in die aktuelle Diskussion zum assistierten Suizid eingeführt hat,²⁷ besser geeignet als derjenige der bedingungslosen Solidarität. Das ist für Karle, Anselm und Lilie jedoch kein Anlass, sich mit dem Modell der Schweizer reformierten Kirchen kritisch auseinanderzusetzen. Sie nehmen es sich im Gegenteil zum Vorbild.

Für den seelsorglichen Umgang mit Sterbewünschen kann die Erinnerung hilfreich sein, dass solche auch in der Bibel offen ausgesprochen und vor Gott gebracht werden, von den Propheten Elia (1Kön 19,4) und Jeremia, der den Tag seiner Geburt verflucht (Jer 20,14–18), über Hiob bis zu Paulus, der sich den Tod wünscht, um bei Christus zu sein (Phil 1,23). Der menschlich verständliche Wunsch zu sterben wird nicht verurteilt, aber auch nicht suizidal in die Tat umgesetzt. Vielmehr erzählt die biblische Tradition, wie den am Leben Verzweifelnden neue Kräfte geschenkt werden, auch durch Hilfe von außen.

7 Organisations- und trägerethische Fragen

All die angesprochenen Fragen sind nicht nur auf der individual- und der personalethischen Ebene, sondern auch professionsethisch, organisations- und trägerethisch zu diskutieren.²⁸ Wenn diakonische Einrichtungen Vorbehalte gegenüber der Möglichkeit des assistierten Suizids äußern, geht es doch keineswegs bloß um eine „symbolische Funktion“ des Lebensschutzes für die diakonische Identität und die

²⁷ Vgl. <https://www.domradio.de/themen/sch%C3%B6pfung/2021-02-09/nicht-zum-tabuthema-machen-theologin-sieht-grossen-konsens-zu-suizidbeihilfe-bei-protestanten> (letzter Zugriff: 23.04.2022). Der Begriff stammt aus der Militär- und Polizeiseelsorge. Vgl. Karle, *Praktische Theologie*, 451.

²⁸ Zur Diskussion innerhalb der Diakonie in Deutschland vgl. *Selbstbestimmung und Lebensschutz: Ambivalenzen im Umgang mit assistiertem Suizid* Ein Diskussionspapier der Diakonie Deutschland, https://www.diakonie.de/fileadmin/user_upload/Diakonie/PDFs/Diakonie-Texte_PDF/Selbstbestimmung_und_Lebensschutz_Ambivalenzen_im_Umgang_mit_assistiertem_Suizid_Diskussionspapier_Diakonie_2020.pdf (letzter Zugriff: 23.04.2022). Siehe auch Körtner / Will-Armstrong, *Assistierter Suizid*.

Interessen der Institution, die hinter der Zuwendung zum konkreten Einzelfall zurückzustehen hat, wie Anselm, Karle und Lilie argumentieren. Es geht vielmehr konkret um den Schutz Dritter, von Patienten, Bewohnern ebenso wie von Mitarbeitern.

Anselm, Karle und Lilie sehen eine Aufgabe der Diakonie darin, qualvolle Suizide zu verhindern.²⁹ Es mag sein, dass ein unter ärztlicher Assistenz durch Einnahme von Barbituraten vollzogener Suizid, der ohne äußere Qualen verläuft, als gewaltarm empfunden wird. Für den Suizidwilligen und diejenigen, die ihn begleiten, mag das zutreffen. Es ist aber doch auch zu bedenken, welche Folgen die Etablierung einer professionalisierten Suizidassistenz für Mitbewohner einer Einrichtung, für die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, auch für die Angehörigen anderer Heimbewohnerinnen und -bewohner und somit für die gesamte Kultur des Hauses hat. Was löst es bei Bewohnern aus, wenn sie wissen, dass mit Hilfe des Personals regelhaft Suizide ausgeführt werden? Wie weit wird dadurch möglicherweise der Lebenswille der übrigen Bewohner geschwächt und somit die Suizidprävention in der Einrichtung konterkariert? Ist nicht auch das eine Form von Gewalt?

Nicht nur wird das Vertrauensverhältnis zu einer Pflegeperson möglicherweise tiefgreifend belastet, wenn diese Person im Nachbarzimmer das tödliche Medikament reicht. Auch die Seelsorge, die eine Suizidhandlung begleitet, kann an Vertrauen bei anderen Bewohnern einbüßen, so dass letztlich die Möglichkeit beeinträchtigt wird, von einem konsequenten Eintreten für den Schutz des Lebens aus den Lebenswunsch Suizidwilliger zu unterstützen.

Organisierte Suizidhilfe einschließlich einer professionalisierten seelsorglichen Begleitung macht aus möglichen Grenzfällen ein regelhaftes, institutionalisiertes Handeln. Das widerspricht jener ethischen Position, die im vorliegenden Beitrag eingenommen wird. Es besteht zudem die Gefahr, dass die Legalisierung – und das heißt auch Reglementierung – organisierter Suizidhilfe Auswirkungen auf die gesellschaftliche Einstellung zu Sterben und Tod hat, die wiederum Rückwirkungen auf den Einzelfall haben, in denen ein schwerkranker Patient und seine Angehörigen vor der drängenden Frage stehen, wie sie die Situation ertragen können und welche Hilfe es für sie gibt.

Auch wenn es diakonische Einrichtungen weiterhin ablehnen sollten, durch eigene Mitarbeiter Suizidhilfe zu leisten, werden sie aufgrund des Verfassungsgewichtsurteils zumindest Suizidhilfe durch Dritte zulassen müssen. Hierbei ist

²⁹ Anselm / Karle / Lilie, Den assistierten professionellen Suizid ermöglichen.

wohl, was das Hausrecht und Aktivitäten Dritter betrifft, zwischen Krankenhäusern, Hospizen und Pflegeeinrichtungen zu unterscheiden. Ob oder in welchen Fällen kraft Hausrecht oder durch Heimverträge Suizidhelfern der Zutritt verweigert werden darf, ist eine hier nicht zu beantwortende rechtliche Frage. Im Unterschied zu Krankenhäusern sind stationäre Pflegeeinrichtungen der dauerhafte Wohnort für ihre Bewohnerinnen und Bewohner. Bewohnerverträge, die es Bewohnerinnen und Bewohnern untersagen, Suizidhelfer zu sich zu lassen, stellen möglicherweise einen unzulässigen Eingriff in Grundrechte dar. Sollte dies der Fall sein, wäre die Möglichkeit verfassungskonformer Weisen der Duldung von Suizidbeihilfe Dritter in kirchlich-diakonischen Häusern zu prüfen, die sich nicht als Billigung missverstehen lassen.

Der Heidelberger Altersforscher Andreas Kruse macht auf den Zusammenhang zwischen möglichem Suizidwunsch und Einsamkeit aufmerksam.

„Die Entscheidung, aus dem Leben zu gehen, bildet nicht selten auch das Ergebnis von länger bestehender, unfreiwilliger Isolation und daraus hervorgehender Einsamkeit. Die Studienlage ist hier eindeutig: Im Falle lange bestehender Einsamkeit und Isolation nimmt die Lebensbindung des Menschen immer weiter ab, die Intensität der Suizidgedanken immer weiter zu.“³⁰

Gefordert ist eine Kultur der Solidarität mit den Sterbenden. Sie schließt praktische Maßnahmen zur Beseitigung von personellen, räumlichen und strukturellen Engpässen in der Pflege sowie eine gesellschaftliche, aber auch finanzielle Aufwertung des Pflegeberufs ein.

Kruse sieht hier eine gesamtgesellschaftliche Problematik, weil sich Isolation und Vereinsamung nicht auf Probleme der individuellen Pathologie reduzieren lassen. Vereinzlung, soziale Ungleichheit sowie materielle Existenzrisiken nach Arbeitsverlust haben auch soziale Ursachen. Einsamkeit und Isolation können aber auch im Erleben von Schwerkranken an Gewicht gewinnen, zumal, wenn das Krankheitsbild in hohem Maße angstbesetzt ist, wie etwa bei einer prodromalen Demenz.

³⁰ Kruse, Einfühlsame Störfragen.

Umso mehr ist auf den weiteren Ausbau der Palliativmedizin und -pflege als Teil der Regelversorgung in Gesundheitswesen zu dringen. Gefordert ist eine Kultur der Solidarität mit den Sterbenden. Sie schließt praktische Maßnahmen zur Beseitigung von personellen, räumlichen und strukturellen Engpässen in der Pflege sowie eine gesellschaftliche, aber auch finanzielle Aufwertung des Pflegeberufs ein. Gefordert ist eine Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse, aber auch der Medizin und der Pflege in Kliniken und Pflegeheimen, welche die Würde des Menschen im Leben wie im Sterben achtet.

Literatur

- ALY, GÖTZ, Aktion T4: 1939–1945. Die „Euthanasie“-Zentrale in der Tiergartenstraße 4, Berlin ²1989.
- ANSELM, REINER / KARLE, ISOLDE / LILIE, ULRICH, Den assistierten professionellen Suizid ermöglichen, in: FAZ, 11.02.2021, 6.
- ANSELM, REINER / KARLE, ISOLDE / LILIE, ULRICH, Suizid: Vorbeugen und helfen, in: FAZ, 25.05.2021, 6.
- BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte (stw 914), Frankfurt a. M. 1991, 92–114.
- BONHOEFFER, DIETRICH, Ethik, hg. von Ilse Tödt u. a. (DBW 6), Gütersloh ²1998.
- DREIER, HORST, Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne, München 2018.
- FRIESS, MICHAEL, Sterbehilfe. Zur theologischen Akzeptanz von assistiertem Suizid und aktiver Sterbehilfe, Stuttgart 2010.
- GRAF, FRIEDRICH-WILHELM, Apodiktische Ethik mit Lügen. Die deutschen Kirchen und der ärztlich assistierte Suizid, in: Merkur 69 (2015), H. 792, 4–17.
- HONECKER, MARTIN, Art. Suizid V. Ethisch, RGG⁴ VII, Tübingen 2004, 1855–1857.
- GRÄB-SCHMIDT, ELISABETH, Die Würde wahren. Warum evangelische Ethik Selbstbestimmung und Lebensschutz verbinden muss, in: zeitzeichen 3/2021, 36–37.
- KARLE, ISOLDE, Praktische Theologie (LETh 7), Leipzig ²2021.
- KLEE, ERNST, „Euthanasie“ im NS-Staat. Die „Vernichtung unwerten Lebens“, Frankfurt ²2010.
- KLEPPER, JOCHEN, Unter dem Schatten deiner Flügel – Aus den Tagebüchern der Jahre 1932–1942, hg. von Hildegard Klepper, Stuttgart 1956.
- KORSCH, DIETRICH, Selbstwiderspruch der Selbstbestimmung, in: <https://zeitzeichen.net/node/8191>, April 2020 (letzter Zugriff: 23.4.2022).

- KÖRTNER, ULRICH H. J., *Ethik im Krankenhaus. Diakonie – Seelsorge – Medizin*, Göttingen 2007.
- , Suizidhilfe: Professions- und organisationsethische Gesichtspunkte in ökumenischer und europäischer Perspektive, in: Kristina Kühnbaum-Schmidt (Hg.), *Streitfall Assistierter Suizid. Perspektiven christlichen Handelns*, Leipzig 2022, 91–126.
- , „Wer so stirbt, der stirbt wohl“ (Paul Gerhard)? Die theologisch-ethische Kontroverse zum assistierten Suizid, in: *ThLZ* 146 (2021), 1001–1016.
- KÖRTNER, ULRICH H. J. / WILL-ARMSTRONG, JOHANNA, *Assistierter Suizid in Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft?*, in: *ZME* 67 (2021), 467–479.
- KRUSE, ANDREAS, *Einfühlsame Störrfragen*, in: *FAZ*, 14.03.2021, 6.
- MORGENTHALER, CHRISTOPH / PLÜSS, DAVID / ZEINDLER, MATTHIAS, *Assistierter Suizid und kirchliches Handeln. Fallbeispiele – Kommentare – Reflexionen*, Zürich 2017.
- RENDTORFF, TRUTZ, *Ethik für die Wissenschaft – Begleitwissen oder Bescheidwissen?*, in: *Freiheit und Programm in Natur und Gesellschaft. Gaterslebener Begegnung 324/2001* (2002), 177–189.
- RÜEGGER, HEINZ / KUNZ, ROLAND, *Über selbstbestimmtes Sterben. Zwischen Freiheit, Verantwortung und Überforderung*, Zürich 2020.
- SCHNEIDER-HARPPRECHT, CHRISTOPH, *Seelsorge – christliche Hilfe zur Lebensgestaltung. Aufsätze zur interdisziplinären Grundlegung Praktischer Theologie*, Münster 2012.
- Solidarität bis zum Ende. Position des Synodalarats der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn zu pastoralen Fragen rund um den assistierten Suizid*, 2018.
- THOMAS, GÜNTER, *Von der aufrichtenden Barmherzigkeit Gottes*, in: *FAZ*, 28.02.2021, 6.
- ZEINDLER, MATTHIAS, *Vier Jahrzehnte Erfahrung. Die Kirchen und der assistierte Suizid in der Schweiz*, in: <https://zeitzeichen.net/node/8847>, 17.02.2021 (letzter Zugriff: 19.05.2021).

III Zum Umgang mit Suizidalität und Suizid

Suizidalität und Suizid bei Kindern und Jugendlichen Thesen eines Workshops

Von Anika Christina Albert

1 Begriffe

Begrifflich ist folgendermaßen zu differenzieren: *Suizidalität* meint den gesamten Bereich von Suizidgedanken, Suizidankündigungen, Suizidplänen und Suizidversuchen.

Unter *Suizid* ist die von einer Person willentlich und im Bewusstsein der Irreversibilität des Todes selbst herbeigeführte Beendigung des eigenen Lebens zu verstehen.

Ein *Suizidversuch* umfasst jede selbstinitiierte Verhaltenssequenz eines Individuums, welches zum Zeitpunkt des Handlungsbeginns erwartet, dass die getroffenen Maßnahmen zum Tode führen werden.

Darüber hinaus gilt es zwischen *latenter und akuter Suizidalität* – je nach Konkretheit und Aktualität der Suizidabsichten – zu unterscheiden.¹

2 Häufigkeit

Suizid ist bei Jugendlichen die zweithäufigste Todesursache nach Verkehrsunfällen. Im Jahr 2020 gab es in Deutschland 180 Todesfälle durch Suizid in der Altersgruppe zwischen zehn und 20 Jahren.² In etwa jeder achte Todesfall bei Jugendlichen geht auf Suizid zurück.³

¹ Vgl. Stadt Bielefeld / Klinikum Lippe, Handlungsleitfaden, 7.

² Vgl. Statistisches Bundesamt, Todesursache – Suizide.

³ Vgl. Stadt Bielefeld / Klinikum Lippe, Handlungsleitfaden, 8.

3 Alter

Suizid ist bei Kindern im Alter von unter zehn Jahren extrem selten; daher werden statistisch hier auch keine Fälle erfasst.⁴ Grund hierfür ist, dass frühestens im präpubertären Alter ein umfassendes und realistisches Todeskonzept vorliegt, mit dem erst die Endgültigkeit der suizidalen Handlung ermessen werden kann. In jüngerem Alter sind vermeintliche Suizide eher auf Spielintentionen oder Unfälle zurückzuführen.⁵

4 Geschlechterdifferenzen

Im Vergleich sind bei Mädchen dreimal mehr Suizidversuche als bei Jungen zu verzeichnen; jedoch ist die Zahl der vollendeten Suizide bei Jungen um das Ein- einhalbfache in der Altersgruppe von 10 bis 15 Jahren höher als bei Mädchen, in der Altersgruppe von 15 bis 20 Jahren ist sie sogar doppelt so hoch.⁶ Dies ist vor allem auf die Wahl des letalen Mittels zurückzuführen.⁷

5 Kontexte

Es ist zu beobachten, dass sich an Schultagen mehr Kinder und Jugendliche das Leben nehmen als in den Ferien; besonders hoch ist die Rate an den Tagen direkt nach den Ferien. Vor diesem Hintergrund gilt es, ein besonderes Augenmerk auf den Bereich schulischer Prävention zu legen.⁸

⁴ Vgl. ebd.

⁵ Vgl. Schaller / Schmidtke, Suizidalität, 142.

⁶ Vgl. Statistisches Bundesamt, Todesursache – Suizide.

⁷ Vgl. Schaller / Schmidtke, Suizidalität; Kratzer / Juen, Suizidalität.

⁸ Vgl. Stadt Bielefeld / Klinikum Lippe, Handlungsleitfaden.

6 Einflussfaktoren

Depressionen und andere psychische Erkrankungen bei Jugendlichen selbst oder im Kontext ihrer Familien erhöhen das Risiko der Suizidalität. Weitere Einflussfaktoren sind familiäre Belastungen oder Konflikte, (Cyber-) Mobbing in Peer-groups, Überforderungen in der Schule, fehlende oder verloren gegangene Bindungen sowie Gefühle der Wertlosigkeit oder des Zur-Last-Fallens. Ein erhöhtes Suizidrisiko ist darüber hinaus bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund, mit Unklarheiten in ihrer sexuellen Identität oder mit eigenen Missbrauchserfahrungen nachweisbar. Nicht selten bedingen Coping-Mechanismen suizidales Verhalten, etwa durch Suizide im eigenen Umfeld oder deren Wahrnehmung in unterschiedlichen Medien.⁹

7 Internet und Social Media

Zehn Prozent der Kinder und Jugendlichen in Deutschland haben im Internet bereits Inhalte (Bilder, Videos oder Diskussionen) gesehen, die zeigen, wie man Suizid begehen kann.¹⁰ Problematisch sind dabei Tendenzen zu Verharmlosung, Verherrlichung und Anregungen zu Nachahmung. Besondere Gefahren können von Pro-Suizid-Foren, Suizid-Partner*innen-Suchen und Suizid-Challenges ausgehen. Die Thematisierung von Suizidalität und Suizid in den Medien kann je nach Art der Darstellung Imitationshandlungen auslösen („Werther-Effekt“) oder protektiv wirken („Papageno-Effekt“).¹¹ Häufig werden Suizidabsichten in sozialen Medien angekündigt, womit schnelles Reagieren möglich und notwendig ist.

Der Handlungsleitfaden „Gefahr-im-Verzug-Situationen im Internet“¹² bietet eine Orientierung für mögliche Einschätzungen und Eingriffsoptionen.

⁹ Vgl. Schaller / Schmidtke, Suizidalität; Kratzer / Juen, Suizidalität.

¹⁰ Vgl. EU Kidsonline.net.

¹¹ Vgl. Kratzer / Juen, Suizidalität, 149.

¹² Deutscher Präventionstag, Praxisorientierter Leitfaden.

8 Coronapandemie

Laut einer (nicht unumstrittenen) Studie des Universitätsklinikums Essen war ein sprunghafter Anstieg an Suizidversuchen von Kindern und Jugendlichen am Ende des Lockdowns im Frühjahr 2021 zu beobachten.¹³ Dies könnte vor allem auf die Reduktion der sozialen Kontakte (Schule, Vereine, private Treffen), fehlende zeitliche und inhaltliche Perspektive, Angst um Familienangehörige und die vermehrte Nutzung sozialer Medien zurückzuführen sein. Dabei ist ein enger Zusammenhang zwischen einer erhöhten Suizidalität und der Beobachtung einer Zunahme von Angststörungen, depressiven Symptomen und Essstörungen anzunehmen.

9 Alarmzeichen

Die Annahme, dass Menschen, die vom Suizid reden, diesen nicht wirklich vollziehen, während die, die konkrete Suizidpläne haben, davon nicht reden, ist grundlegend falsch. Vielmehr gilt die Einschätzung, dass die Suizidgefahr umso größer ist, je spezifischer das Bild bzw. die Aussagen von der suizidalen Handlung sind. Besondere Dringlichkeit besteht, wenn existentiell sehr gestresste Jugendliche plötzlich ohne erkennbaren Grund Anzeichen von Entspannung aufweisen. Dies kann ein Anzeichen dafür sein, dass ein vermeintlicher Ausweg gefunden wurde und eine suizidale Handlung unmittelbar bevorsteht.¹⁴

10 Suizidprävention

Vor dem Hintergrund der skizzierten Alarmzeichen gilt: Aktives Ansprechen kann Leben retten! Weitere Maßnahmen im privaten Bereich können eine Methodenrestriktion sein, wie z. B. das Wegsperrern von Medikamenten etc. Eine Gatekeeper-Rolle nehmen häufig außenstehende Personen, die z. B. in der Jugendhilfe,

¹³ Vgl. Eder, „Eine dramatische Situation“; Schattauer, Schock-Studie zu Kinder-Suizidzahlen.

¹⁴ Vgl. Menke, Suizidgedanken.

Beratung oder (Schul-)Sozialarbeit tätig sind.¹⁵ Darüber hinaus bietet das Nationale Suizidpräventionsprogramm für Deutschland (NaSPro) und die Initiative „Sprich mich an!“ Möglichkeiten zur Schulung insbesondere von Pädagog*innen im Umgang mit suizidalen Jugendlichen an. Außerdem gibt es zahlreiche Online-Beratungsangebote, wie sich exemplarisch im Bereich der Caritas mit dem Programm „U25“ zeigt.¹⁶

11 Hilfreiche Maßnahmen

Im Zentrum der Unterstützung steht zunächst die Herstellung eines guten und vertrauensvollen Kontaktes. Wichtig sind dabei das aufrichtige Zeigen von Interesse sowie geduldiges, aufmerksames Zuhören unter Vermeidung von Vorhaltungen. Hierbei dürfen auch konkrete Frage nach Suizidgedanken gestellt werden. Die Sorge, dadurch Suizidimpulse anzuregen, ist unbegründet. Ein zentrales Anliegen sollte das Vermitteln von Zuversicht sein, dass es Hilfe gibt, auch wenn die oder der Betroffene zunächst abwehrend reagiert. Die Gesprächspartner*innen sollten dabei einerseits persönliche Hilfe anbieten, zugleich aber die Grenzen der eigenen Hilfemöglichkeiten bzw. -kompetenzen beachten und ggf. auf professionelle Hilfeangeboten online oder vor Ort verweisen.¹⁷

12 Praxistipps im Kontext Schule

In einer unmittelbaren Gefährdungssituation ist stets ein Notruf (112) abzusetzen. Im Falle akuter oder latenter Suizidalität sollte einerseits ein kollegialer Austausch und außerdem eine Information der Sorgeberechtigten erfolgen. Von zentraler Bedeutung ist in jedem Fall das Gespräch mit dem oder der betroffenen Schüler*in (ohne Verschwiegenheitsversprechen bei Minderjährigen) – und ggf.

¹⁵ Vgl. hierzu die praktischen Hinweise in: Stadt Bielefeld / Klinikum Lippe, Handlungsleitfaden, 11–19.

¹⁶ Vgl. <https://www.u25-deutschland.de/>.

¹⁷ Vgl. hierzu die praktischen Hinweise in: Stadt Bielefeld / Klinikum Lippe, Handlungsleitfaden, 11–19.

mit Mitschüler*innen. Im Austausch mit den Beteiligten sollte ggf. über konkrete Maßnahmen wie eine stufenweise Wiedereingliederung nachgedacht werden. In Krisensituationen sollte außerdem professionelle schulpyschologische Unterstützung in Anspruch genommen werden.¹⁸

13 Positionierungen im Bereich der Diakonie

Im Kontext von Diakonie und Kirche wird das Thema „assistierter Suizid“ breit und kontrovers diskutiert, wobei sich kaum Anhaltspunkte finden lassen, dass Jugendliche hier als spezifische Zielgruppe im Blick sind.¹⁹ Allerdings gibt es zahlreiche Beratungs- und Präventionsangebote, sowohl im persönlichen Kontakt als auch online.²⁰ Damit steht Suizidprävention als zentrales Thema der Jugendhilfe auf der Agenda diakonischer und caritativer Arbeit. Ebenso gibt es zahlreiche Angebote für Kinder und Jugendliche im Trauerprozess nach einem Suizid im Familien- oder Freundeskreis.²¹

Literatur

Angehörige um Suizid, online unter: <https://www.agus-selbsthilfe.de/> (abgerufen am 12.09.2022).

Arbeitsgemeinschaft der Wissenschaftlichen Medizinischen Fachgesellschaften (AWMF), Suizidalität im Kindes- und Jugendalter, hg. von der DGKJP (2016), online unter: https://www.awmf.org/uploads/tx_szleitlinien/028-031_S2k_Suizidalitaet_KiJu_2016-07_01-abgelaufen.pdf (abgerufen am 12.09.2022).

BERTRAM, HANS, Kinder – unsere Zukunft! Der UNICEF-Bericht zur Lage der Kinder in Deutschland 2021, online unter: <https://www.unicef.de/informieren/materialien/kinder-unsere-zukunft-bericht-2021/239414> (abgerufen am 12.09.2022).

¹⁸ Vgl. ebd.

¹⁹ Vgl. exemplarisch: Diakonie Deutschland, Positionspapier.

²⁰ Vgl. exemplarisch: Ev. Kirche in Hessen und Nassau, Prävention bei Kindern und Jugendlichen.

²¹ Wichtig sind hier auch überkonfessionelle Selbsthilfegruppen wie z. B. AGUS – Angehörige um Suizid.

- Caritas, [U25] Deutschland, online unter: <https://www.u25-deutschland.de> (abgerufen am 12.09.2022).
- Deutscher Präventionstag, Praxisorientierter Leitfaden: Vorgehen bei Gefahr-im-Verzug-Situationen im Internet (2017), online unter: <https://www.praeventionstag.de/dokumentation/download.cms?id=2577&datei=Artikel-zum-Handlungsleitfaden-Gefahr-im-Verzug-im-Internet-2577.pdf> (abgerufen am 12.09.2022).
- Diakonie Deutschland, Positionspapier der Diakonie Deutschland zum Suizidpräventionsgesetz (2022), online unter: <https://www.diakonie.de/stellungnahmen/positionspapier-der-diakonie-deutschland-zum-suizidpraeventionsgesetz> (abgerufen am 12.09.2022).
- EDER, SEBASTIAN, „Eine dramatische Situation“. Studie zu Suizidversuchen, in: Frankfurter Allgemeine online (09.01.2022), online unter: <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/warum-die-suizidrate-bei-jugendlichenangestiegen-ist-17723466.html> (abgerufen am 12.09.2022).
- EU Kidsonline.net, Online-Erfahrungen von 9–17 Jährigen. Erfahrungen der EU Kids Online-Befragung in Deutschland 2019, online unter: https://www.unicef.de/_cae/resource/blob/199420/25c108fc219b8e1800ac76e0234546ec/euko-bericht-de-1909-data.pdf (abgerufen am 12.09.2022).
- Ev. Kirche in Hessen und Nassau, Prävention bei Kindern und Jugendlichen, online unter: <https://www.ekhn.de/service/angebote/diakonie-und-unterstuetzung/hilfe-fuer-suizidgefaehrdete/praevention-bei-kindern-und-jugendlichen.html> (abgerufen am 12.09.2022).
- GERNGROSS, JOHANNA, Suizidalität und Suizidprävention bei Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen, Stuttgart 2020.
- KRATZER, DIETMAR / JÜEN, BARBARA, Suizidalität und Suizidprävention bei Kindern und Jugendlichen, in: Johanna Gerngroß (Hg.), Suizidalität und Suizidprävention bei Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen, Stuttgart 2020, 135–164.
- MENKE, FRANK, Suizidgedanken. Wie Eltern ihren Kindern helfen können (2021), online unter: <https://www1.wdr.de/nachrichten/suizid-kinder-jugendliche-eltern-hilfe-100.html> (abgerufen am 12.09.2022).
- MIRANDA, REGINA / JEGLIC, ELIZABETH L. (HG.), HANDBOOK OF YOUTH SUICIDE PREVENTION. Integrating Research into Practice, Cham 2021.
- MÜLLER-PEIN, HANNAH, Nationales Suizidpräventionsprogramm für Deutschland, Suizide in Deutschland 2020, online unter: <https://www.naspro.de/dl/Suizidzahlen2020.pdf> (abgerufen am 12.09.2022).
- SCHALLER, SYLVIA / SCHMIDTKE, ARMIN, Suizidalität bei Kindern und Jugendlichen, in: Christiane Wempe (Hg.), Krisen und Krisenintervention bei Kindern und Jugendlichen, Stuttgart 2019, 141–159.
- SCHATTAUER, GÖRAN, Schock-Studie zu Kinder-Suizidzahlen in der Coronakrise: Das steckt hinter den Zahlen, in: Focus online (12.01.2022), online unter: https://www.focus.de/gesundheit/schock-studie-zu-kinder-suizidversuchen-im-corona-lockdown-das-steckt-hinter-den-zahlen_id_37384615.html (abgerufen am 12.09.2022).

Stadt Bielefeld / Klinikum Lippe, Handlungsleitfaden der Stadt Bielefeld und dem Klinikum Lippe: Umgang mit suizidalen Krisen und Suizidprävention an Bielefelder Schulen (2017), online unter: https://www.bielefeld.de/sites/default/files/dokumente/Handlungsleitfaden_0320 (abgerufen am 12.09.2022).

Statistisches Bundesamt, Todesursache – Suizide (2020), online unter: <https://www.destatis.de/DE/Themen/GesellschaftUmwelt/Gesundheit/Todesursachen/Tabellen/suizide.html> (abgerufen am 12.09.2022).

Suizid – Prävention und Beratung, in: Kinder- und Jugendschutz in Wissenschaft und Praxis 65 (2020), 1. Quartal, online unter: <https://www.kjug-zeitschrift.de/de/Ausgabe/2020-1> (abgerufen am 12.09.2022).

WEMPE, CHRISTIANE (Hg.), Krisen und Krisenintervention bei Kindern und Jugendlichen, Stuttgart 2019.

Den eigenen Wert erfahren – Selbstbewusstsein stärken. Suizidprävention als Herausforderung für die gemeindepädagogische Praxis¹

Von Ralf Fischer

1 Begegnung von Gemeindepädagogik und Suizid

Die gemeindepädagogische Praxis begegnet dem Thema „Suizid“ in verschiedenen Kontexten. Dabei ist es allerdings selten das Thema allein, sondern immer die Verbindung des Themas „Suizid“ mit ganz konkreten Menschen und ihren Lebenssituationen, die sie mit dem Thema „Suizid“ unterwegs sein lassen. Gemeindepädagogik als Praxistheorie kirchlicher Handlungsfelder² nimmt die „Prozesse formeller und nichtformeller Bildung“³ in den Blick. Dabei spielt die Verarbeitung von Erfahrungen im Zusammenhang mit Suizid und Suizidversuchen ebenso eine Rolle wie die Auseinandersetzung mit dem Wunsch eines schwerstkranken Menschen nach einem begleiteten Suizid.⁴ Aber auch die Fragen nach dem Sinn des eigenen Lebens, der Umgang mit der Infragestellung des Wertes des eigenen Lebens oder grundsätzliche Gedanken zu Leben und Sterben sind wichtige Themen der Gemeindepädagogik.

Bedenkt man, dass weltweit jährlich ca. eine Million Menschen sich selbst töten und geschätzt sechzigmal so viele einen Suizidversuch unternehmen,⁵ wird deutlich, dass die Zahl der Menschen, die mit der Thematik des „Suizids“ befasst sein müssen, nicht zu vernachlässigen ist. Denn neben den Menschen, die ihrem eigenen Leben ein Ende setzen oder zu setzen versuchen, sind vor allen Dingen deren

¹ Der folgende Essay ist aus der Arbeit des gleichnamigen Workshops entstanden.

² Adam / Lachmann, Was ist Gemeindepädagogik?, 19.

³ Ebd., 38.

⁴ Vgl. dazu Hilpert, Frei auch zum Tod.

⁵ Zahlen aus Aebischer-Crettol, Suizid, 1853.

Angehörige und weitere soziale Kontakte unmittelbar betroffen. Hinzu kommen die Menschen, die z. B. im Kontext der Notfallbegleitung und -seelsorge mit Betroffenen und deren Angehörigen zusammenkommen. Oft sind diese Mitarbeitenden gemeindlich rückgebunden und brauchen für ihre Arbeit Unterstützung und auch seelsorgerliche und gemeindepädagogische Begleitung.

Die Gemeindepädagogik muss sich bei der Bearbeitung des Themas „Suizid“ auch kritisch mit der Geschichte der Kirchen auseinandersetzen. „Das Begräbnisrecht und die kirchl. Praxis ist bis ins 20. Jahrhundert durch die Verweigerung der kirchl. Bestattung und gottesdienstlichen Kommemoration geprägt“⁶. Dass in den systematisch-theologischen Veröffentlichungen⁷ schon deutlich vorher eine differenziertere Stellungnahme zum Suizid vertreten wurde, brauchte noch viel Zeit, bis sich Auswirkungen in der kirchlichen Praxis zeigten.⁸

Die Gemeindepädagogik muss sich auch mit der Aufarbeitung der Geschichte der kirchlichen Bewertungen des Suizids beschäftigen, zumal das Wissen um die alte Tradition der Verweigerung der Bestattung bei Menschen, die ihrem Leben selbst ein Ende gesetzt haben, noch vielfach gegenwärtig ist.

Damit muss sich die Gemeindepädagogik gerade auch mit der Aufarbeitung dieser Geschichte der kirchlichen Bewertungen beschäftigen, zumal das Wissen um die alte Tradition der Verweigerung der Bestattung bei Menschen, die ihrem Leben selbst ein Ende gesetzt haben, noch vielfach gegenwärtig ist. Dabei gilt es auf der einen Seite, Bewertungen zu revidieren, aber auf der anderen Seite auch sich mit schamvollem Verdrängen auseinanderzusetzen.

Im Zusammenhang mit dem Diakoniewissenschaftlichen Studientag „Suizid“ wurde der Fokus darauf gelegt, wie gemeindepädagogisches Agieren dazu beitragen kann, Menschen den Wert des eigenen Erlebens erfahren zu lassen. Auf diesem Weg werden im Zusammenhang mit der seelsorgerlichen Dimension der Gemeindepädagogik die Merkmale des präsuizidalen Syndroms dargestellt (2). Danach wird auf die Ressourcen der Gemeindepädagogik Bezug genommen (3). Schließlich geht es darum, gemeindepädagogische

⁶ Kuhleemann, Suizid, 1851.

⁷ Vgl. dazu die Zusammenstellung bei Christ-Friedrich, Suizid, bes. 447ff.

⁸ Kuhn, Suizid, 1852f.

Angebote unter dem Aspekt der Erfahrung von eigenem Wert und der Stärkung von Selbstbewusstsein zu bedenken. (4)

2 Wahrnehmen: Das präsuizidale Syndrom

Aebischer-Crettol weist darauf hin, dass „Suizidalität [...] ein multifaktorielles Geschehen“⁹ darstellt. Neben physischen Problemen wie z. B. „einem Mangel an bestimmten Neurotransmittern“¹⁰ nennt er auch eine „Prädisposition für Suizidalität“¹¹. Als prägende Merkmale beschreibt er „Hoffnungs- und Hilflosigkeit, Selbstwert-, Glaubens-, Sinn-, Vertrauens- und Werteverlust, kognitive Verzerrungen und Problemlösungsdefizite“.¹² Morgenthaler weist darauf hin, dass zum „Erkennen kritischer Situationen [...] ein Modell praktisch hilfreich ist, das *Erwin Ringel* [...] entwickelte“.¹³ Morgenthaler fasst die Charakteristika des von Ringel beschriebenen präsuizidalen Syndroms wie folgt zusammen:

- „eine zunehmende Einengung der persönliche Handlungsspielräume, der Gefühls-, Beziehungs- und Wertewelt und einen Rückzug auf sich selbst;
- ohnmächtige Aggression und Vorwürfe gegen andere, Aggressionsstau und -umkehr, schmerzliche Resignation, Ankündigung einer Suizidabsicht;
- Flucht in die Fantasie, die zunehmend mit der Selbsttötungsabsicht besetzt wird (ein alarmierendes Zeichen sind konkrete Vorstellungen bezüglich des eigenen Suizids)“.¹⁴

Da gemeindepädagogisch Tätige nicht unbedingt über therapeutische Kompetenzen verfügen müssen, ist es für sie aber wichtig, um Anzeichen zu wissen, die eine Bewertung und weitergehende therapeutische Begleitung durch entsprechend ausgebildete Fachkräfte angezeigt sein lassen. Die Kenntnis und kritische Bewertung

⁹ Aebischer-Crettol, Suizid, 1853.

¹⁰ Ebd., 1854.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Morgenthaler, Seelsorge, 191.

¹⁴ Ebd. Vgl. auch die Ausführungen bei Christ-Friedrich, Suizid, 450.

Ebo Aebischer-Crettol weist ausdrücklich darauf hin, dass es in der Suizidseelsorge „weniger um Expertentum als um das Für- und Mitsein, um das Mitfühlen der seelischen Not des Nächsten, der ‚Ruhe‘, ‚Frieden‘, ‚Erlösung‘ sucht“, geht.

der eigenen Möglichkeiten und Grenzen schützt gemeindepädagogisch Tätige vor Überforderungen und damit auch vor der letztendlichen Verantwortung für folgende Taten. Es entbindet sie aber nicht von der Aufgabe, dass ihnen Mögliche zu tun. Hier weist Aebischer-Crettol ausdrücklich darauf hin, dass es in der Suizidseelsorge „weniger um Expertentum als um das Für- und Mitsein, um das Mitfühlen der seelischen Not

des Nächsten, der ‚Ruhe‘, ‚Frieden‘, ‚Erlösung‘ sucht“,¹⁵ geht.

3 Die Ressourcen der Gemeindepädagogik

Eine besondere Stärke der Ausbildung im Bereich der Gemeindepädagogik liegt in der Bandbreite der Kompetenzen, die die Studierenden im Laufe ihrer Ausbildung erwerben. Exemplarisch sei an dieser Stelle auf die Teilüberschriften im von Bubmann u. a. herausgegebenen Studienbuch „Gemeindepädagogik“ verwiesen:¹⁶ In diesem Band beschäftigt sich ein erster Teil mit der *Gemeinde* und behandelt darin die historischen Entwicklungen, die topologischen Aspekte und den Aspekt der Zeit. Im zweiten Hauptteil geht es um die *Pädagogik*. Hier werden die Entwicklung von der Katechetik zur Gemeindepädagogik, der Bereich Bildung, Erziehung und Sozialisation und schließlich Aspekte der Gemeindeentwicklung in den Blick genommen. Der dritte Hauptteil beschäftigt sich mit den *Lebenswelten* der verschiedenen gemeindepädagogischen Zielgruppen. Schließlich widmet sich der vierte Hauptteil der *Berufstheorie*. Aus diesem Überblick wird deutlich, dass gemeindepädagogisch tätige Menschen durch ihre Ausbildung viele verschiedene humanwissenschaftliche Kompetenzen in die Arbeit einbringen können. Auch theologisch verfügen sie über ein solides Grundgerüst, das ihnen hilft, Sinn- und Wertfragen kompetent zu bearbeiten. Sie sind darüber hinaus hermeneutisch sensibilisiert und kommunikativ geschult. So können sie Anzeichen auch zwischen

¹⁵ Aebischer-Crettol, Suizid, 1854.

¹⁶ Vgl. Bubmann u. a. (Hg.), Gemeindepädagogik.

den Zeilen erkennen und professionell damit umgehen. Schließlich haben sie bereits in der Ausbildung Teamfähigkeit erworben, so dass sie den Austausch im Team nutzen können, um ihre Kompetenz zu erhalten und auszubauen, sich gegenseitig zu ergänzen, Grenzen und Möglichkeiten der eigenen Arbeit zu reflektieren und eigene Resilienz zu entwickeln.

All diese Kompetenzen ermöglichen es gemeindepädagogisch Tätigen, mit der notwendigen Sensibilität auf Menschen zuzugehen und gerade so die die Persönlichkeit angreifenden Themen wie das Thema „Suizid“ kompetent in den Blick zu nehmen. Dabei können sie in doppelter Weise tätig werden: auf der einen Seite sind sie kompetente Ansprechpartner*innen in Wertfragen, und auf der anderen Seite haben sie Kompetenzen zur Begleitung, Seelsorge und Motivation.

4 Gemeindepädagogische Angebote sind themen- und dabei zielgruppenorientiert

Der von Nipkow und Schweitzer entwickelte Ansatz der Elementarisierung im Religionsunterricht findet auch im gemeindepädagogischen Kontext Anwendung.¹⁷ Bei der Elementarisierung geht es darum, fünf Aspekte in den Blick zu nehmen, deren Beachtung dazu führt, dass ein Inhalt zielgruppenorientiert bearbeitet werden kann.¹⁸ Im Hinblick auf die *Elementaren Strukturen* geht es darum, den Inhalt im Horizont der Zielgruppe zu fokussieren. Die *Elementaren Wahrheiten* klopfen den Inhalt daraufhin ab, welche subjektiven Wahrheiten die Zielgruppe in dem Inhalt entdecken und für das eigene Leben fruchtbar machen kann. Die *Elementaren Erfahrungen* und die *Elementaren Zugänge* fokussieren dann ausdrücklich die Zielgruppe mit den zu bearbeitenden oder zu eröffnenden Erfahrungen unter Berücksichtigung der entwicklungspsychologischen Konstellation. Schließlich suchen die *Elementaren Lernformen* nach Vermittlungswegen, die dem Inhalt und der Zielgruppe ebenso angemessen sind wie dem Setting und der anleitenden Person.

¹⁷ Exemplarisch sei auf den Aufsatz von Klaus Kießling, Elementarisierung, verwiesen.

¹⁸ Vgl. zu den folgenden Ausführung grundsätzlich Schweitzer, Elementarisierung, darin bes. den Artikel: Elementarisierung – ein religionsdidaktischer Ansatz: Einführende Darstellung, 9–30.

Im Hinblick auf die Erfahrungen des eigenen Wertes und der Stärkung des Selbstbewusstseins als Suizidprävention eröffnet der skizzierte Ansatz die Chance, sowohl den Inhalt als auch die Zielgruppe genauer in den Blick zu nehmen. Zunächst wird deutlich, dass gerade der christliche Glaube als Basis gemeindepädagogischer Arbeit deutliche Aussagen zum Wert des Lebens und zum Selbstbewusstsein macht. Allem voran ist hier an die Aussagen zur Schöpfung des Menschen zu erinnern, deren bedeutendste Zuspitzung wohl in der Gottebenbildlichkeit des Menschen besteht.¹⁹ Aber auch die neutestamentlichen Aussagen, sowohl in den Evangelien als auch in den paulinischen Briefen, machen deutlich, dass dem menschlichen Leben ein hoher Wert beigemessen wird und es die Aufgabe der christlichen Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu ist, Menschen diesen Wert erleben zu lassen.²⁰

Im Zusammenhang mit den „Elementaren Erfahrungen“ geht es dann gemeindepädagogisch darum, die Zielgruppe genau in den Blick zu nehmen und nach Erfahrungen zu forschen, die bei den Teilnehmenden ihr Selbstbewusstsein in Frage gestellt oder ihren Wert missachtet haben. Zugleich ist aber auch nach Erfahrungen zu suchen, die dazu geführt haben, dass die Teilnehmenden in ihrem Selbstbewusstsein gestärkt wurden und ihren Wert und die Bedeutung ihres Daseins anerkennend rückgespiegelt bekommen haben. Gerade diese zuletzt genannten Erfahrungen gilt es ins Bewusstsein zu heben, zumal sie oft im Schatten der negativen Erfahrungen unterzugehen drohen. Darüber hinaus sollen Erfahrungen des Wertes und der Stärkung des Selbstbewusstseins ja gerade auch durch die gemeindepädagogischen Angebote eröffnet und gestärkt werden. Hier sind z. B. Erfahrungen von Begleitung, von wertschätzendem Zuhören, von Unterstützung, aber auch von Selbstwirksamkeit, sinnvoller Tätigkeit im Miteinander verschiedener Menschen und vom Gebrauchtwerten, damit etwas gelingen kann, gefragt.

Dabei sollen die „Elementaren Zugänge“ der Zielgruppe im Blick bleiben, denn sie lassen erkennen, wofür die Menschen der Zielgruppe Antennen haben, wie sie

¹⁹ Vgl. dazu z. B. die Ausführung bei Körtner, Dogmatik, 259ff.

²⁰ Vgl. dazu z. B. die Kernaussagen der neutestamentlichen Wundergeschichten, wie sie bei Erlemann, Wunder, herausgearbeitet werden, und die Beobachtungen zur paulinischen Theologie und der Briefliteratur, wie sie z. B. jüngst bei Ravasz, Aspekte der Seelsorge, oder Portenhauser, Personale Identität, dargestellt worden sind.

Leben und besonders ihren Wert wahrnehmen (können) und auf welchen Wegen sie ansprechbar und erreichbar sind.

Das Konzept der Elementarisierung ist eine große Hilfe, wenn es darum geht, gemeindepädagogische Angebote und Projekte für Gruppen oder Einzelpersonen zielgenau zu planen und durchzuführen.

Auf diese Weise gelingt es, Methoden auszuwählen, die sowohl zum Inhalt als auch zur Zielgruppe passen. So ist das Konzept der Elementarisierung eine große Hilfe, wenn es darum geht, gemeindepädagogische Angebote und Projekte für Gruppen oder Einzelpersonen zielgenau zu planen und durchzuführen. Gerade im Zusammenhang mit dem Thema „Suizid“ ist diese Passgenauigkeit ein wichtiges Element, damit den unter (2) genannten Merkmalen erfolgreich entgegengearbeitet werden kann.

Literatur

- ADAM, GOTTFRIED / LACHMANN, RAINER, Was ist Gemeindepädagogik?, in: Gottfried Adam / Rainer Lachmann (Hg.), Neues gemeindepädagogisches Kompendium, Göttingen 2008, 15–39.
- AEBISCHER-CRETTOL, EBO, Art. Suizid IV. Praktisch-theologisch, in: RGG⁴ VII, Tübingen 2004, 1853–1855.
- BUBMANN, PETER / KESSLER, HILDRUN / MULIA, CHRISTIAN / OESSELMANN, DIRK / PIROTH, NICOLE / STEINHÄUSER, MARTIN (Hg.), Gemeindepädagogik, Berlin/Boston² 2019.
- CHRIST-FRIEDRICH, ANNA, Art. Suizid II. Theologisch, in: TRE XXXII, Berlin 2001, 445–453.
- ERLEMANN, KURT, Wunder. Theorie – Auslegung – Didaktik, Tübingen 2021.
- HILPERT, KONRAD, Frei auch zum Tod. Streitfall assistierter Suizid, in: PGP 73 (2020) Heft 4, 34f.
- KISSLING, KLAUS, Elementarisierung als (tauf-)katechetische Schlüsselaufgabe. Ein religionsdidaktischer Ansatz auch für die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen in der Gemeinde, in: PGP 74 (2021) Heft 1, 39–41.
- KÖRTNER, ULRICH H. J., Dogmatik. Studienausgabe (Lehrwerk Evangelische Theologie 5) Leipzig 2018.
- KUHLEMANN, FRANK-MICHAEL, Art. Suizid II. Kirchengeschichtlich, in: RGG⁴ VII, Tübingen 2004, 1851f.

KUHN, THOMAS K., Suizid III. Kirchliche Praxis und Stellungnahmen, in: RGG⁴ VII, Tübingen 2004, 1852f.

MORGENTHALER, CHRISTOPH, Seelsorge (Lehrbuch Praktische Theologie 3), Gütersloh 2009.

PORTENHAUSER, FRIEDRIKE, Personale Identität in der Theologie des Paulus (HUTh 79), Tübingen 2020.

RAVASZ, HAJNALKA, Aspekte der Seelsorge in den paulinischen Gemeinden (WUNT 2. Reihe, 443), Tübingen 2017.

SCHWEITZER, FRIEDRICH, Elementarisierung im Religionsunterricht. Erfahrungen, Perspektiven, Beispiele. Mit weiteren Beiträgen von Karl Ernst Nipkow, Albert Biesinger, Norbert Mette, Regine Froese, Oliver Kiss und Tobias Ziegler, Neukirchen-Vluyn 2011.

Suizid(alität) und Suizidprävention aus Sicht der TelefonSeelsorge¹

Von Silke Grégorie

1 Anfänge

Seit ihren Anfängen ist Telefonseelsorge mit Suizidprävention verbunden. So machte der anglikanische Geistliche und Gründer der Samaritans, Chad Varah (1911–2007), Anfang der 1950er Jahre in London suizidgefährdeten Menschen das Angebot: „*Bevor Sie sich töten, rufen Sie mich an*“. Ebenso war es ein Anliegen der Lebensmüdenberatung in Berlin, einem Vorläufer der Telefonseelsorge in Deutschland, und der sich nach und nach gründenden Stellen im Bundesgebiet, Suizidgefährdeten ein niedrigschwelliges Kontaktangebot zu machen.

2 Telefon, Mail, Chat und Krisenapp

In den Anfängen der Telefonseelsorge war das Telefon *die* niedrigschwellige Möglichkeit in Kontakt zu kommen – rund um die Uhr, an allen Tagen der Woche. Besonders für Menschen in Krisen war und ist dies (lebens-) wichtig, denn Krisen richten sich nicht nach Öffnungszeiten.

Heute bietet die TelefonSeelsorge telefonisch, per Mail und Chat, in manchen Städten auch vor Ort im persönlichen Kontakt vertrauliche Gespräche an. Dabei erleichtert die Anonymität das Sprechen über Scham und Tabu behaftete Themen, insbesondere das Sprechen über die eigene Suizidalität.

Seit 2020 bietet die TelefonSeelsorge eine Krisenapp mit Informationen zur Suizidalität und Soforthilfemöglichkeiten an, eine Art Notfallkoffer für die Hosentasche: <https://www.telefonseelsorge.de/krisenkompass/>.

¹ Die Schreibweise des Begriffes unterscheidet zwischen „Telefonseelsorge“ als einem Handlungsfeld der Seelsorge und der Eigenmarke „TelefonSeelsorge“, die (nur!) in Deutschland mit Binnenmajuskel geschrieben wird.

Medien und Suchmaschinen weisen bei belastenden Ereignissen wie Unglücken, Katastrophen und Berichten auf die TelefonSeelsorge als ersten Ansprechpartner hin.

3 Niedrigschwellige Einladung

„Sorgen kann man teilen“, „Jeder braucht mal Hilfe“ und „Wir sind für dich da“ lauten die ermutigenden Einladungen zum Kontakt. Selbst die niedrigste Schwelle zu überwinden, erfordert Mut.

Niedrigschwelligkeit und leichte Erreichbarkeit bei einem anonymen, vertraulichen und kostenfreien Angebot wirken suizidpräventiv: Menschen in Krisen und innerer Not können sich entlasten: 2021 wurden bei den 104 Stellen der TelefonSeelsorge in Deutschland

- 1 247 522 Anrufe angenommen,
- 43 792 Mails beantwortet,
- 37 072 Chats durchgeführt;
- 2509 Kontakte fanden vor Ort statt.

Suizidalität wird bei der TelefonSeelsorge und ihren Angeboten vorrangig in Form von Suizidgedanken, aber auch als Suizidabsichten angesprochen, bei den Onlineangeboten in stärkerem Maße als am Telefon. Ausgesprochen und verstanden können Suizidgedanken ihre Schwere verlieren.

4 Suizidalität in der Telefonseelsorge

Über 7700 Ehrenamtliche arbeiten bei der TelefonSeelsorge. Sie alle haben eine Ausbildung in Gesprächsführung und Problemfeldern der Telefonseelsorge durchlaufen, die sowohl selbsterfahrungsbezogen als auch durch fachliche Inputs gestaltet wird. Das Verständnis von Suizidalität und das Sprechen mit suizidalen Menschen gehören zu den Ausbildungsinhalten und fördern die Awareness für eigene und fremde Suizidalität.

Regelmäßig werden Mitarbeitende auch im Bereich Suizidalität und Gesprächsführung mit Suizidalen durch Abend- oder Wochenendveranstaltungen stellenintern oder übergreifend fortgebildet. So hat sich 2016 z. B. der Kongress

der internationalen Krisentelefone IFOTES in Aachen mit dem Thema Suizidalität beschäftigt: For life to go on – so lautete das Motto (vgl. <https://www.telefonseelsorge.de/wp-content/uploads/2019/10/Dossier-IFOTES-Kongress-2017.pdf>)

Unter dem Titel „Niemand bringt sich gerne um“ gaben 2009 die Evangelische und die Katholische Konferenz für TelefonSeelsorge und Offene Tür ein Handbuch für die Suizidprävention in der Telefonseelsorge heraus, an dem verschiedene Hauptamtliche unterschiedlicher TelefonSeelsorge-Stellen mitgearbeitet haben (<https://www.telefonseelsorge.de/wp-content/uploads/2020/05/Handbuch-Suizidpraevention.pdf>).

Die TelefonSeelsorge gehört zu den Organisationen, denen die Suizidprävention ein wichtiges Anliegen ist, und arbeitet z. B. mit im Nationalen Suizidpräventionsprogramm für Deutschland NaSPro (<https://www.suizidpraevention-deutschland.de/>) und ist Mitglied in der Deutschen Gesellschaft für Suizidprävention DGS (<https://www.suizidprophylaxe.de>).

5 Umgang mit Belastungen durch suizidale Mitmenschen

Wie gehen ehrenamtliche Seelsorgerinnen und Seelsorger mit den Belastungen durch suizidale Mitmenschen am Telefon und per Mail um? Der in der Ausbildung erworbene differenzierte Blick auf Suizidalität und die Unterscheidung von eher passiven Formen wie Wunsch nach Ruhe oder Pause über Suizidgedanken und Suizidabsichten hin zu aktiveren Formen und die Kenntnis von orientierenden Modellen erleichtern das Gespräch. Einzel- und Gruppensupervision durch Haupt- und Nebenamtliche bieten Entlastung, ebenso persönliche Rituale und Strategien, vor allen das kurzfristige Gespräch mit Hauptamtlichen.

Literatur

SCHETTLER, ROSEMARIE, Suizidprävention – eine Kernkompetenz der TelefonSeelsorge, online: https://www.telefonseelsorge.de/wp-content/uploads/2022/08/PDF_Essay.pdf.

Literaturhinweise zur TelefonSeelsorge finden sich auf der Homepage der TelefonSeelsorge in Deutschland: <https://www.telefonseelsorge.de/literatur/>.

Tatsächlich

28 Bausteine zum Umgang mit Suizid

Von Sabrina Müller

1 Tabubruch

Medial ist Suizid kein Tabu. In unzähligen Geschichten stirbt eine Heldenfigur, weil sie sich selbst das Leben nimmt oder sich für andere oder einen höheren Zweck opfert. Doch sozial erleben viele Hinterbliebene von Suizident*innen Stigmatisierung. Das führt dazu, dass die Trauerprozesse der Hinterbliebenen und die Biografien der Verstorbenen mit einem Tabu belegt sind.

Pfarrpersonen, Trauerbegleitende und Freund*innen können entscheidend dazu beitragen, dass Suizid im Leben von Hinterbliebenen kein Tabu bleibt, indem sie die Angehörigen dazu ermutigen, über Suizident*innen zu sprechen, und ihnen dafür Raum geben.

2 Der Mensch dahinter

Gibt es typische Suizident*innen? Gibt es eine Typologie und Risikogruppen? Führt persönliche Veranlagung zu einem Suizid? Oder sind es biografische Merkmale? Suchterkrankungen? Depressionen?

Obwohl sich viele eine eindeutige Typologie wünschen, gibt es die klassische Suizidpersönlichkeit nicht.

Obwohl sich viele eine eindeutige Typologie wünschen, gibt es die klassische Suizidpersönlichkeit nicht. Vom Suizid sind Menschen aus allen Bildungs- und Altersschichten, aus jeglichen sozialen Gruppen, prominente und unbekannte Personen betroffen.

3 Suizidprävention in persönlichen Beziehungen

Wer um die Suizidalität eines geliebten Menschen weiß, macht sich häufig Gedanken darüber, wie dieser Person geholfen werden könnte. Suizidprävention in Freundschaften und Seelsorgebeziehungen ist deshalb keine Seltenheit.

Wird eine Suizidalität vermutet, sollte unbedingt genauer nachgefragt werden. Immer noch ist die Idee verbreitet, dass durch direktes Nachfragen Suizidalität gefördert wird. Das ist jedoch empirisch nicht belegt. Im Gegenteil: Direktes Nachfragen wird von Menschen mit akuter Suizidalität als entlastend erlebt.

Alarmsignale für eine mögliche Suizidalität sind hier aufgeführt und können abgefragt werden: Suizidgedanken, konkrete Äußerungen, sterben zu wollen, Gefühle von Sinn- und Hoffnungslosigkeit, erhöhte Ängstlichkeit, ein Gefühl des Gefangenseins, sozialer Rückzug, Substanzmissbrauch, Wut, Rücksichtslosigkeit, Stimmungswechsel, veränderte Schlafgewohnheiten, Vorgeschichte von Suizidalität.

Wird ein erhöhtes Suizidrisiko festgestellt, ist es notwendig, weitere Schritte einzuleiten. Dabei kann ein Notfallplan hilfreich sein, auf dem beispielsweise psychische, physische und religiöse Ressourcen erkundet werden und auf dem festgehalten wird, wer im Notfall kontaktiert werden kann. Es ist entscheidend, zuverlässige Bezugspersonen zu eruieren, die rund um die Uhr erreichbar sind, wenn die Suizidgedanken stärker werden.

Werden die Suizidabsichten so konkret, dass jemand Zeit und Ort für die geplante Selbsttötung angeben kann, ist ein Klinikaufenthalt dringend nötig. Sowohl für Freund*innen als auch für Seelsorgende gilt: Wer sich überfordert fühlt, sollte den suizidgefährdeten Menschen an eine Fachperson weitervermitteln.

4 Die Hiobsbotschaft

Ein unerwarteter Anruf mitten in der Nacht, die Polizei vor der Haustür: Auf die Nachricht eines Suizids kann man sich nicht vorbereiten. Für den Trauerprozess ist es hilfreich, wenn die Nachricht des Todes möglichst klar und direkt überbracht wird. Dadurch kommt es nicht zu einer verzögerten Trauerreaktion. Menschen,

die mit der Nachricht eines Suizids konfrontiert werden, sollten damit nicht allein gelassen werden. Gerade der Notfallseelsorge kommt in den ersten Stunden eine wichtige Funktion zu. Ohne dass viel getan werden muss, ist eine annehmende, verstehende Präsenz von Notfallseelsorgenden, Freund*innen, Pfarrpersonen oder Spezialist*innen hilfreich.

5 Ein letzter Blick

Es kommt immer noch vor, dass Hinterbliebenen davon abgeraten wird, die verstorbene Person nochmals zu sehen. Es gibt Situationen, in denen es durch die gewaltsame Todesart kaum mehr möglich ist. Doch in vielen Fällen ist es möglich, dass die Hinterbliebenen die Verstorbene nochmals sehen können. Auf den Trauerprozess hat dies positive Auswirkungen.

Einen Tod zu begreifen, braucht Zeit. Eine Konfrontation mit der Realität des Todes hilft, die veränderte Situation zu realisieren. Es wird deutlich, dass die Person an sich nicht mehr hier ist. Der Körper, der Leben, Liebe, Aktivität und Ruhe möglich machte, liegt jetzt als Hülle da. Die Person mit ihrem Charakter und ihrer Seele, mit allem, was sie ausmachte, ist weg – nun ja, in der christlichen Hoffnung natürlich nicht ganz weg, aber geborgen, aufgehoben und lebendig in dem, was die Menschen übersteigt.

6 Die Trauerfeier

Die Gestaltung der Trauerfeier bei einem Suizid ist sowohl für die Familie und die Hinterbliebenen als auch für die Pfarrperson eine große Herausforderung. Unterschiedliche Gefühle, Ängste, Interessen, Ansprüche und Erwartungen gehen oft diametral auseinander. In vielen Fragen sind sich nicht alle einig. Soll an der Trauerfeier der Suizid beim Namen genannt werden oder soll von einem tragischen Tod gesprochen werden? Wer gehört zum eingeweihten Kreis, der alles wissen darf? Solche und weitere Fragen erschweren die Vorbereitungen. Häufig ist es die Angst oder Scham der Angehörigen vor Stigmatisierung, die dazu führt, dass die wahre Todesursache verschwiegen wird.

Häufig ist es die Angst oder Scham der Angehörigen vor Stigmatisierung, die dazu führt, dass die wahre Todesursache verschwiegen wird.

Durch die Tabuisierung jedoch wird der Trauer- und Aktionsradius der Hinterbliebenen massiv eingeschränkt. Die Gestaltung der Trauerfeier, die Form, wie der Suizid mitgeteilt wird, wie darüber geredet wird, bleibt eine Herausforderung. Insgesamt ist eine barmherzige, annehmende und undog-

matische Haltung in der Begleitung der Hinterbliebenen und der Gestaltung der Trauerfeier hilfreich.

7 Innere Erstarrung

Die ersten Tage und Wochen nach einem Suizid sind für viele Hinterbliebene kaum zu bewältigen. Wie ein Film zieht das Leben an ihnen vorbei, ohne dass sie davon berührt werden. In die Erstarrung können sich plötzlich Ängste, Wut und Sprachlosigkeit mischen. Diese Momente sind ebenfalls kaum auszuhalten.

Viele Menschen sind sehr unsicher im Umgang mit Suizidhinterbliebenen. Sie wissen nicht, was sie sagen oder wie sie mit den Trauernden umgehen sollen. So halten sie sich lieber von diesen fern. Hilfreich für Trauernde ist solches Verhalten nicht. Je nach Persönlichkeit kann die schweigende, annehmende Präsenz einer anderen Person oder aber eine motivierende Sportgefährtin tröstlich sein. Manchen Menschen hilft es auch, malen oder schreiben zu können, und wieder andere machen sich auf und pilgern beispielsweise.

8 Gefangen in der Trauerspirale

Häufig kommt es bei nahestehenden Suizidhinterbliebenen zu einem komplizierten Trauerprozess, auch wenn diese Diagnose oftmals nicht gestellt wird. Ständiges Kreisen der Gedanken um den Suizid der geliebten Person ist ein Symptom dafür. Dieser Zustand tritt bei 43 Prozent aller Betroffenen ein.

Es gibt mittlerweile sehr gute Anlaufstellen für Hinterbliebene. Auch auf Facebook und anderen sozialen Medien finden sich Gruppen von Trauernden zur gegenseitigen Unterstützung.

9 Mit biblischen Erfahrungen trauern

Zu realisieren, dass jemand wirklich tot ist, braucht Zeit und die Konfrontation mit Fakten wie beispielsweise einem Grabstein. Wird die Tatsache des Suizids real, fehlen der trauernden Person oftmals die Worte. In dieser Situation können sich biblische Texte als hilfreich erweisen. Es liegt eine Kraft darin, mit biblischen Erfahrungen trauern zu lernen. Diese jahrtausendealten Texte, die Trauererfahrungen ganzer Generationen enthalten, können Wegweiser auf dem unübersichtlichen und unfreiwillig gewählten Weg der Trauer sein. Sie können zu Begleitern werden, die Sprache in die Sprachlosigkeit und Hoffnung ins Entsetzen bringen

Es liegt eine Kraft darin, mit biblischen Erfahrungen trauern zu lernen.

und dadurch Trost spenden. Biblische Texte, die das leisten können, gibt es viele. Einige besonders hilfreiche Bibelstellen sind folgende: Psalmen (z. B. Ps 23; 63; 121; 139), Kohelet oder Hiob im Alten Testament

oder aus dem Neuen Testament die Sturmstillung (Mk 4,35–41), die Geschichte vom Gang nach Emmaus (Lk 24,13–39) oder der immerwährenden Liebe Gottes (Röm 8,38–39).

10 Einsame Trauerwege

Trauerwege sind Wege, die man teilweise allein zurücklegen muss. Dass man sich in solchen Situationen einsam fühlt, ist natürlich. Doch nach einem Suizid erfahren Hinterbliebene häufig eine tiefgreifende Isolation und Entfremdung vom Umfeld, die das normale Ausmaß des Alleinseins übersteigt.

Durch Freundschaft und in der Begegnung kann Trost gespendet werden. Gute Tipps und Ermahnungen, das Leben positiv zu sehen, oder Menschen, die jemandem einreden wollen, dass hinter dem Suizid ein größerer Sinn steckt oder Vertröstungen wie: „Du wirst sie im Himmel wiedersehen“, helfen nicht. Diese Bemerkungen verstärken nur die Einsamkeit und Isolation. Soziale Kontakte, bei denen die Hinterbliebenen angesprochen, wahrgenommen und gesehen werden, sind Begegnungen, die tragen.

11 Das Innenleben im Trauerprozess

Trauern ist kein linearer Prozess – schon gar nicht bei einem Suizid. Das Innenleben gleicht manchmal einem emotionalen Chaos, bei dem sogar in inneren Zwiegesprächen Adressat*innen durcheinander kommen. Gedanken kreisen und Gefühle wie Selbstzweifel, Schuld und Resignation wechseln sich gegenseitig ab.

Hinterbliebene eines Suizids müssen nicht nur mit dem Schmerz des Verlusts klarkommen.

Hinterbliebene eines Suizids müssen nicht nur mit dem Schmerz des Verlusts klarkommen, sondern auch mit dem Gefühl, existenziell abgewiesen und zurückgestoßen worden zu sein. Der Freundschaft, allen Plänen

und Hoffnungen, wurde eine frei gewählte Absage erteilt (soweit ein Suizid wirklich frei gewählt ist). So bleibt bei vielen Trauernden ein Gefühl tiefer Verlassenheit und Zurückweisung zurück.

12 Postvention als Prävention

Für Hinterbliebene nach einem Suizid kann das Leben unerträglich werden. Suizide ziehen gerade im engen Familien- und Freundeskreis der verstorbenen Person weitere Suizide nach sich. Die Dringlichkeit und Wichtigkeit der Postvention sollte deshalb nicht unterschätzt werden.

Dadurch, dass immer noch viele Beerdigungen innerhalb einer der Landeskirchen stattfinden, ist zumindest der Pfarrperson und manchmal auch den kirchlichen Freiwilligen bekannt, wer nach einem Suizid zurückbleibt. Hier kann aufsuchende kirchliche Seelsorge, die Integration statt Isolation und Ansprechen statt Schweigen zum Ziel hat, vernetzend und tröstend wirken – dies in einer Weise, in der der Zuspruch des Evangeliums nicht nur hör-, sondern erlebbar wird: „Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfasst“ (Joh 1,5).

Das Potenzial einer tragenden christlichen Gemeinschaft bei der Nachbearbeitung eines Suizids ist nicht zu unterschätzen. Zugleich wird damit ein wichtiger Beitrag zur Suizidprävention geleistet. Des Weiteren sind in der Postvention nicht nur Seelsorgende vor Ort erforderlich, sondern auch kommunale und kirchliche Anlaufstellen, die Hinterbliebene unterstützen und vernetzen. Auch Selbsthilfegruppen haben sich als hilfreich bei der Verarbeitung eines Suizids erwiesen.

13 Unorte und Sicherheitsräume

Nach jedem Todesfall ist das Leben der Hinterbliebenen noch voll von Gegenständen und Orten, die an die verstorbene Person erinnern. Für manche Menschen ist dies tröstlich. Bei einem Suizid können aber gerade diese Erinnerungen auch belastend werden, denn überall wird man nicht nur mit den Verstorbenen, sondern auch mit den eigenen Schuldgefühlen, der Wut, Verzweiflung und der Angst konfrontiert.

Wenn vertraute Orte zu Unorten werden, kann es hilfreich sein, neue Sicherheitsräume aufzubauen und neue Gebiete zu erschließen. Es braucht zuerst etwas psychische Kraftreserven, bevor solche Minenfelder wieder betreten werden können. Im kleinen, sicheren, neu erschlossenen Lebensraum kann diese Kraft gefunden werden. Wie dieser Ort aussieht und wo er sich befindet, muss von der trauernden Person selbst entdeckt werden. Manche Menschen schaffen sich einen inneren Rückzugsort, andere gehen in eine Kirche, setzen sich unter einen Baum oder begeben sich auf eine Reise.

14 Körperliche Tätigkeiten als Trauerbegleitung

Trauern hat nicht nur psychische, sondern auch physische Aspekte. Dazu gehören beispielsweise Schlafstörungen, Atem-, Herz- oder Verdauungsbeschwerden, Störungen der Immunfunktion, Appetitlosigkeit oder erhöhte Mortalität. Somit wird der ganze Körper auf dem Trauerweg gefordert, ist zugleich aber ein häufig vernachlässigter Teil der Trauerverarbeitung.

Über den Körper können intensive Emotionen reguliert werden und er kann zum Ort des Empowerments der trauernden Person werden. Bei emotionalen und kognitiven Ohnmachtsgefühlen kann über körperliche Betätigung wieder zu Handlungsfähigkeit gelangt werden. Sport und körperliche Betätigung hilft nicht nur bei Depressionen, sondern kann auch bei langen Trauerprozessen neue Lebensgeister wecken und Wut und Trauer transformieren.

15 Festzeiten

Festzeiten gehören nicht nur für viele Alleinstehende, sondern auch für Trauernde zu den besonderen Herausforderungen. Weihnachten ist wohl das schwierigste Fest, denn gerade da haben viele Hinterbliebene das Gefühl, funktionieren und fröhlich sein zu müssen.

Es wäre entlastend, wenn Trauernde an einem Fest teilnehmen könnten, ohne Fassaden aufrechterhalten zu müssen, wenn Freude und Leid gleichermaßen Platz hätten.

An Weihnachten, dem Fest, an dem Gott Mensch wurde, wäre es naheliegend, den Hinterbliebenen eines Suizids auch Mensch zu werden. Konkret: Es wäre entlastend, wenn Trauernde am Fest teilnehmen könnten, ohne Fassaden aufrechterhalten zu müssen, wenn Freude und Leid gleichermaßen Platz hätten. Die Festtage

sind zudem angefüllt mit Familienritualen und Verpflichtungen. Manchmal ist es für Trauernde notwendig, in sich hineinzuhören und zu überlegen, welche Menschen und Formen der Feier wohltuend sind. Das kann auch bedeuten, mit Familientraditionen zu brechen und neue Feiertagsrituale zu kreieren.

16 Die Leerstelle

Das Innenleben von Hinterbliebenen nach einem Suizid ist für Außenstehende schwer nachvollziehbar. Das, was der Person Freude bereitet hat, ist ihr nun egal. Das, was sie häufig gemacht hat, tut sie nicht mehr, denn immer wieder wird die trauernde Person mit der lähmenden Leere konfrontiert.

Die Trauer und Leere der Hinterbliebenen zu akzeptieren, ist zentral. Genauso wichtig ist es aber auch, kleine Brücken der Hoffnung zu der trauernden Person hin zu bauen. Ein kurzer Besuch, ein Stück Kuchen, ein nettes Wort, ein Kärtchen, ein Lächeln, eine Unternehmung, ein Zeichen der Freundschaft, ein gemeinsames Glas Wein, eine Lerngruppe, ein Telefongespräch, eine Umarmung, ein offenes Ohr, der Link zu einer Fachperson, Farben und Papier, Kaffee und Unzähliges mehr. Es braucht nicht viel, um mit dem Bau der Brücke zu beginnen, nur etwas Mut, doch jeder Baustein kann viel bewirken.

17 Zurück in den Alltag: Sperrzonen erkennen

Auf manchen Trauerwegen gibt es auch Sperrzonen. Diese können gedanklicher, räumlicher, visueller oder personaler Art sein. Diese Sperrzonen müssen zuerst erkannt und bewusst gemacht werden, damit Schritte zurück in den Alltag möglich sind. Trauerbegleitende und Seelsorgende können hierin eine wichtige Funktion übernehmen.

Um die Angststrukturen zu durchbrechen, braucht es gezielte Expositionen. Fachpersonen, Pfarrpersonen, kompetente Begleiter*innen und Berater*innen sind in diesem Schritt der Trauerbewältigung zentral. Sie sind es, die auf Wege hinweisen können, die gangbar sind, und die diese mit der trauernden Person zusammen beschreiten. Trauernde mit Vermeidungsverhalten haben weder den Blick noch die emotionale Kapazität, diesen Weg allein zu gehen. Es braucht Hilfs- und Fachpersonen, welche die Brücken zurück ins Leben und in den Alltag bauen.

18 Zurück in den Alltag: Sperrzonen betreten

Um Vermeidungsverhalten zu überwinden, braucht es unterschiedliche Formen der Exposition. Nebst der bewussten emotionalen und gedanklichen Konfrontation mit vermiedenen Erinnerungen und Aktivitäten, kann auch der Besuch von belastenden Orten positive Effekte auf die weitere Trauerverarbeitung haben. Sich gegenständlichen und örtlichen Sperrzonen anzunähern, ist ein wichtiger Schritt im Trauerprozess. Es ist eine Aktion, die zurück ins Leben führt.

Wer für diese Schritte kompetente und sensible Begleit- oder Fachpersonen an der Seite hat, kann nicht nur das Vermeidungsverhalten überwinden, sondern bricht gleichzeitig auch aus der emotionalen Isolation aus. Da Begleitpersonen nicht von Furcht und Trauer gefangen sind oder von persönlichen Emotionen überwältigt werden, können sie die Außenperspektive auf die Situation (oder die Orte) wahren und wissen gleichzeitig um die innere Verfasstheit der trauernden Person. Begleitung bedeutet hier, empathisch die Fäden von Emotionen, Erinnerungen, Orten, Tätigkeiten und Gegenständen zusammenzubringen, ohne die trauernde Person zu überfordern. Wenn das gelingt, können Ängste abgebaut und Sperrzonen wieder zu Lebensräumen werden.

19 Befreiende Wut

Bei vielen Hinterbliebenen melden sich nach einem Suizid irgendwann auch Emotionen wie Wut und Empörung. Viele sind wütend auf die verstorbene Person, weil diese sie verlassen hat. Diese Wut kann sich auch gegen das soziale Umfeld, die (zuvor) betreuenden therapeutischen Fachpersonen des*r Suizident*in oder deren Familie richten.

Obwohl Wut in unserer Gesellschaft negativ bewertet wird, kann gerade durch sie das eigene Leben langsam zurückkommen. Sie kann im Trauerprozess lebensfördernde und lebensgestaltende Kraft freisetzen. Die Herausforderung für Trauerbegleitende besteht darin, dabei zu helfen, die Wut nicht zu verdrängen und gemeinsam mit den Hinterbliebenen nach Möglichkeiten zu suchen, wie sie als Energiequelle genutzt werden kann.

20 Wer ist schuld?

Zu den typischen Emotionen, mit denen Trauernde nach einem Suizid ringen, gehören Schuldgefühle. Die meisten Hinterbliebenen stellen sich die Frage, was sie falsch gemacht haben und nicht selten sehen sie einen Teil der Verantwortung für den Suizid bei sich.

Zu Beginn des Trauerwegs hilft es der hinterbliebenen Person allerdings nicht, wenn die Schuldfrage negiert wird und noch weniger, wenn vom Umfeld die Schuld aktiv der betreffenden Person zugeschoben wird. Schuldfragen dürfen, zumindest zu Beginn, auch unkommentiert, aber doch gehört (!) bleiben.

Später im Trauerprozess kann es hilfreich sein, wenn man der trauernden Person den Unterschied zwischen Schuldgefühlen und tatsächlicher Schuld aufzeigt und mithilft, diese komplexen Emotionen einzuordnen. Zudem kann die kognitive Einsicht in die Funktion der Schuldgefühle auch helfen, mit diesen umzugehen.

21 Den Lebensfaden aufnehmen

Auf dem Trauerweg ist nicht alles aus eigener Kraft machbar. Manchmal fallen einem Geschenke zu, die eine neue Wendung in den Prozess bringen.

Bei komplizierten Trauersituationen, wie sie sich im Falle eines Suizids darstellen, geht es darum, sukzessive wieder mit etwas Lebendigem in Kontakt zu kommen. Langsam zu spüren, zu erleben und zu schmecken, dass es mehr als nur den Tod, Verlust und die Endgültigkeit gibt. In der Vorstellung der trauernden Person scheint dies kaum möglich zu sein. Deshalb ist es so wichtig, von anderen Menschen mit ins Leben genommen zu werden. Manchmal gelingt es der trauernden Person, auf die Handreichung des Lebens zu reagieren, den Lebensfaden zu erahnen und ihn aufzunehmen: aktivierte Resilienz als Antwort auf die Geschenke Gottes und des Lebens.

22 Zurück ins Leben

Langsam und oft zuerst gar unbemerkt geht es Schritt für Schritt zurück ins Leben. Häufig merkt man erst in der Rückschau, dass man an einem anderen Ort steht als zuvor, dass Dinge sich verändert haben. Manchmal sind es ungeplante Ereignisse und intuitive Entscheidungen, die das Leben auf den Kopf stellen, und gerade dadurch die Trauerspirale aufzubrechen vermögen. Mitten in den Tiefen der Trauer zeigen sich ab und an Lebensfäden, die ergriffen werden können und entscheidende Veränderungen bringen. Schlussendlich mögen diese Dinge vielleicht banal klingen, aber Veränderung der gewohnten Strukturen, neue Bezugspersonen oder Tiere und Bewegung können auch in komplizierten Trauerprozessen neue Perspektiven auf das Leben eröffnen.

23 Hilfsmittel im Alltag

Zurück ins Leben zu finden, bedeutet auch, wieder mit den Herausforderungen des Alltags konfrontiert zu sein. Damit dieser gemeistert werden kann, brauchen Trauernde Hilfssysteme und -mittel. Wer Trauernde auf diesem Wegstück begleitet, muss wissen, wie gefühlsintensiv diese Phase ist. Denn nun bewegt sich die hinterbliebene Person wieder in der Öffentlichkeit, es werden Räume betreten, Aktivitäten durchgeführt und Orte besucht, die unkontrolliert Erinnerungen wachrufen können. Zum ersten Mal wird das Leben wieder gelebt und das Fehlen der Verstorbenen wird im Alltäglichen offensichtlich.

24 Dekonstruktion und Rekonstruktion

Durch tiefgreifende Lebensereignisse wie den Verlust einer geliebten Person durch Suizid wird das persönliche (religiöse) Sinnsystem infrage gestellt. Glaubens- und Lebensüberzeugungen erweisen sich möglicherweise als nicht mehr tragfähig, sodass sie grundsätzlich überprüft und angepasst werden müssen.

Wo urteilsfrei über Glaubenszweifel oder Suchprozesse gesprochen werden kann, werden nächste Verarbeitungsschritte gefördert.

Pfarrpersonen und Seelsorgende, die darum wissen, dass Glaube nie absolute Sicherheiten bietet, sondern lediglich fragende Existenz zwischen Anfechtung und Gewissheit ist, können gerade in dieser Phase sehr hilfreich sein. Wo urteilsfrei über Glaubenszweifel oder Suchprozesse gesprochen werden

kann, werden nächste Verarbeitungsschritte gefördert, denn persönlicher Glaube und ein religiöses Sinnsystem können im Trauerprozess eine große Ressource sein.

25 Akzeptieren und integrieren

Es sind viele kleine Schritte nötig, bis es möglich ist, nach einem Suizid wieder Zukunftswünsche zu entwickeln. Es braucht Zeit und Unterstützung, damit Trauernde aus den Bruchstücken neue Wege bauen können. Beim Wiederaufbau des Lebens geht es nun darum, die Erinnerungen und Gefühle in das Lebenskonstrukt zu integrieren.

In dieser Phase kann sich plötzlich eine gewisse Neugier einstellen und das Loslassen von Altem kann auch etwas Befreiendes sein. Begleitpersonen können in dieser Zeit Resonanzraum für die Hinterbliebenen sein, indem sie diese darin unterstützen, den eigenen Weg vom ganzen Schutt freizulegen, und gemeinsam mit der trauernden Person ihren Zukunftswünschen, Ideen und Sehnsüchten nachspüren.

26 Heilige Gegenstände und Momente

Suizidhinterbliebene erleben auch nach vielen Jahren immer wieder Momente, in denen die Wehmut sie überfällt, sie innehalten und sich an die verstorbene Person

erinnern. Auch wenn der Alltag sich normalisiert, bleibt doch alles anders. Die Herausforderung für Hinterbliebene nach einem Suizid besteht darin, bei Erinnerungen nicht zu erstarren, sondern sie stattdessen ins Leben zu integrieren.

Es lohnt sich, Impulsen nachzugehen, die für die Verarbeitung hilfreich sein können, auch wenn sie von außen betrachtet eigenartig wirken. Für Hinterbliebene können Gegenstände heilig sein und zu heilsamen Momenten führen, indem Erinnerungen positiv wachgehalten werden und daraus etwas Neues entstehen kann. Manchmal können auch Taten von nahestehenden Menschen zu heiligen Momenten führen, Momente, in denen die Seele der Trauernden etwas heiler wird.

27 Rituale und Versöhnung

Trauern und sich mit der Situation versöhnen braucht seine eigene Zeit. Rituale helfen dabei, diese Übergänge zu markieren und physisch und psychisch zu erfassen. Welche Rituale sich zu welcher Zeit

Hilfreiche Rituale gibt es unzählige im Fundus der Religionen und in der Trauerliteratur. Manchmal ist es aber notwendig, selbst ein Ritual zu erfinden, das in die spezifische Situation passt und diese transzendiert. Manchmal sind trauernde Menschen erst viele Jahre später dazu imstande, wirklich loszulassen und sich mit dem Leben zu versöhnen.

als weiterführend erweisen, hängt vor allem von der hinterbliebenen Person ab.

Hilfreiche Rituale gibt es unzählige im Fundus der Religionen und in der Trauerliteratur. Manchmal ist es aber notwendig, selbst ein Ritual zu erfinden, das in die spezifische Situation passt und diese transzendiert. Manchmal sind trauernde Menschen erst viele Jahre später dazu imstande, wirklich loszulassen und sich mit dem Leben zu versöhnen. Dies rituell festzuhalten, bedeutet, einen Anker zu setzen, der auch in den Stürmen des Alltags Bestand hat.

28 Die Sprache wiederfinden

Die Sprachfähigkeit angesichts eines Suizids wieder zu erlangen, bedeutet, Schritte auf dem Heilungsweg zu gehen und andere Menschen daran teilhaben zu lassen,

indem die eigenen Geschichten erzählt, gemalt oder aufgeschrieben werden. Tatsächliches wird so beim Namen genannt, um nicht im Schweigen ersticken zu müssen.

Erzählend weiter lautet deshalb die Einladung, damit Tatsächliches nicht in die Einsamkeit und zum Verstummen führt, sondern zu Anteilnahme, Verständnis und vielleicht sogar zu Versöhnung mit dem Erlebten.

Literatur

BUBER, MARTIN, Das dialogische Prinzip. Ich und Du. Zwiesprache. Die Frage an den Einzelnen. Elemente des Zwischenmenschlichen. Zur Geschichte des dialogischen Prinzips, Gütersloh ¹⁷2017.

MORGENTHALER, CHRISTOPH, Seelsorge (Lehrbuch Praktische Theologie), Gütersloh ³2009.

MÜLLER, SABRINA, Tatsächlich. Trauern und begleiten nach einem Suizid, Zürich 2018.

OTZELBERGER, MANFRED, Suizid. Das Trauma der Hinterbliebenen. Erfahrungen und Auswege, München 2002.

WAGNER, BIRGIT, Komplizierte Trauer. Grundlagen, Diagnostik und Therapie, Berlin 2014.

Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. theol. ANIKA CHRISTINA ALBERT ist Juniorprofessorin am Institut für Diakoniewissenschaft und Diakonienmanagement (IDWM) der Universität Bielefeld. Sie studierte Evangelische Theologie und Diakoniewissenschaft in Marburg und Heidelberg und ist Pfarrerin der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Außerdem absolvierte sie den Masterfernstudiengang „Management in Gesundheits- und Sozialeinrichtungen“ an der TU Kaiserslautern / Universität Witten-Herdecke.

RALF FISCHER ist Pfarrer und Dozent am Pädagogischen Institut der Evangelischen Kirche von Westfalen, Lehrbeauftragter für Gemeindepädagogik an der Fachhochschule der Diakonie und an der Diakonenausbildungsstätte Nazareth, sowie Geschäftsführer des Arbeitskreises Gemeindepädagogik e. V.

SILKE GRÉGORIE ist Diplom-Psychologin und stellvertretende Leiterin der Telefon-Seelsorge Bonn/Rhein-Sieg e. V. Seit 1989 arbeitet sie in der Vor-Ort-Beratung der TelefonSeelsorge Bonn/Rhein-Sieg für junge Menschen in Krisen. Supervision, Aus- und Fortbildung von ehrenamtlich Seelsorgenden am Telefon und in der MailSeelsorge sind ihre Schwerpunkte.

O. Univ.-Prof. Dr. theol. DDR. h.c. ULRICH H. J. KÖRTNER ist seit 1992 Ordinarius für Systematische Theologie (reformiert) an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Er war 2001–2021 Leiter des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin, Universität Wien und ist Mitglied im Verwaltungsrat der v. Bodelschwinghschen Stiftungen Bethel sowie Vorsitzender der Zentralen Ethikkommission des Johanniterordens.

PD Dr. theol. SABRINA MÜLLER ist Geschäftsleiterin des Universitären Forschungsschwerpunkts „Digital Religion(s)“, Mitglied der Leitung des Zentrums für Kirchenentwicklung und Privatdozentin für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich.

Prof. Dr. theol. MICHAEL ROTH lehrt seit 2015 Systematische Theologie mit dem Schwerpunkt Ethik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in Grundfragen der Ethik, der Relevanz der lutherischen Lehre für die Gegenwart sowie der Ethik des Sports.

Prof. Dr. theol. MARKUS SCHMIDT, Pfarrer im Ehrenamt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, lehrt Praktische Theologie und Diakoniewissenschaft an der Fachhochschule der Diakonie in Bethel. Zuvor war er 2018–2020 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Praktische Theologie der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig. Als Vikar wurde er 2017–2018 an die Evangelisch-Lutherische Christuskirche in Rom entsandt. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in Fragen der Liturgiewissenschaft, bei Seelsorge und Diakonie in der DDR, Geistlichen Gemeinschaften und charismatischer Spiritualität und Seelsorge.

Prof. Dr. theol. STEPHAN WEYER-MENKHOFF lehrte 1997–2020 Praktische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Dr. phil. BEATRICE WYSS, Studium der klassischen Philologie, Philosophie und Theologie in Bern, 2008 Promotion in Gräzistik in Freiburg i. Ü. (Fribourg), war wissenschaftliche Mitarbeiterin in interdisziplinären Projekten in Göttingen und Bern (z. B. Tod und Gender) und ist seit Oktober 2022 Dozentin für Griechisch an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg (Université de Fribourg).

Der Druck für gelingendes Leben ist hoch. Menschen stellen alltäglich die Frage: „Ist es würdig, so zu leben?“, oder: „So möchte ich nicht sterben. Das ist unwürdig“.

Angesichts der Diskussionen in Diakonie bzw. Caritas und Kirche um den assistierten Suizid befasst sich dieser Band umfassend mit dem Phänomen Suizid. Biblisch-theologische, ethische und praktisch-theologische Untersuchungen reflektieren die Themenbereiche Suizid, assistierten Suizid und Suizidprävention.

Mit Beiträgen von Anika Christina Albert, Ralf Fischer, Silke Grégorie, Ulrich H. J. Körtner, Sabrina Müller, Michael Roth, Stephan Weyer-Menkhoff und Beatrice Wyss.

Prof. Dr. Markus Schmidt lehrt Praktische Theologie und Diakoniewissenschaft in Bielefeld-Bethel. Er forscht zur Theologie des Gottesdienstes, Spiritualität in der DDR sowie zur Verbindung von Diakonie und geistlichem Leben.

www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-40774-3



wbg Academic