

Hand an sich legen¹

Über die Alltäglichkeit des (unliterarischen) Suizids

Committing Suicide. On the Everydayness of (Non-Literary) Suicide

Břetislav Horyna

Abstract

The article *Committing suicide. On the everydayness of (non-literary) suicide* deals out criticism on the handling of suicides. It subjects sociological positions and also the statistical knowledge and develops a noetic perspective on suicide with the help of historical philosophical explanations and the current social developments, such as the emerging Euthanasia debate.

Keywords

suicide, rationalization of suicide – justification of suicide, freedom of action – competence to negotiate, suicide as a pathological phenomenon – legitimacy of suicide, take one's own life = murder?, imitation of suicidal behavior – the influence of literature and the media, Werther-effect, equality of minorities

1 Für inspirative Einblicke und Stellungnahmen bedankt sich der Autor dem mutigen, weil nicht nur schreibenden, sondern auch handelnden Jean Améry und seinem Buch *Hand an sich Legen. Diskurs über den Freitod*. Stuttgart, Klett, 1976.

Fragen

Was kann Philosophie zur Selbsttötung sagen und warum sollte sie überhaupt sprechen? Es gibt doch seit langem mehrere wissenschaftliche Disziplinen, die das wissenschaftliche, d.h. objektive Verständnis des Suizids für sich reklamieren: Medizin, Psychologie, Psychiatrie erklären, *warum* sich Menschen das Leben nehmen; die meist in dem suizidologischen Zusammenhang genannte Soziologie stellt die Suizidraten bei verschiedenen Populationen, Kulturen, Altersgruppen, Geschlechter usw. fest. Die Soziologie kann schon ihrem Wesen nach nicht von Individuen, sondern nur von Kollektiven sprechen; so kann man aus den Aberhunderten von Tabellen und grafischen Darstellungen leicht erfahren, dass sich beispielweise *die* verheirateten erheblich seltener als *die* ledigen Männer entleiben – das sagt die soziologisch-suizidale Vernunft, obwohl es offensichtlich ist, dass es, sollte es umgekehrt sein, viel verständlicher wäre. Es war die Soziologie, die aus dem Selbstmord eine pathologisch kulturelle Erscheinung gemacht hat; der Begründer moderner Suizidologie, Emile Durkheim (*Le Suicide*, 1897), hat von einer „kollektiven Krankheit der Menschen“ gesprochen, obwohl damals wie heute der Soziologie keine Methodologie zur Verfügung gestanden hat, die es ermöglichen würde, den Selbstmord als krankhaft, pathologisch, verwerflich, gestört oder gar deviant zu deuten. Durkheim hat aber einen schicksalhaften Weg eingeschlagen: Er hat den Selbstmord als soziale, nicht wesentlich individuelle Erscheinung aufgefasst, die in allen denkbaren Formen und Typen (Durkheim unterscheidet vier Typen von Selbsttötung) den gemeinsamen Nenner in der sog. Anomie hat. Damit hat das begonnen, was sich noch heute beobachten lässt: Weil „Anomie“ ein Zustand ohne verbindliche Regeln, Gesetze und Normen ist (griech. α νομοσ), die dem Einzelnen Halt bieten und ihm so vor im Endeffekt absoluter Desorientierung schützen könnten, ist es zur gesellschaftlich-moralischen Pflicht geworden,² gegen jede nur noch so potentielle Anomie hart anzugreifen.

Während die moderne Soziologie die Pathologisierung des Suizids auf diese Weise pflegte, hat sich in Psychiatrie, Psychologie und Medizin eine andere Art der Selbstmord-Bekämpfung entwickelt: die Medikalisierung. Die geht von einer Voraussetzung aus, die als selbstverständlich und in allen Hinsichten legitim angenommen wird: Nämlich, dass das Leben eines Suizidanten vor ihm selbst geschützt werden solle und müsse. In unserer gesellschaftlichen Praxis heißt das, dass sich aus der Selbsttötung das Problem der Suizidprävention und -intervention entwickelt hat; der Mensch, der sich das eigene Leben nehmen will, ist krank, und seine Krankheit (meistens Depressionen, manio-depressive Störungen, bipolares Syndrom und andere Zwangssyndrome) wird medikamentös behandelt.

Es ist leicht einzusehen, dass mit der Pathologisierung und der Medikalisierung alles, was aus der Sicht des gesellschaftlichen Überlebens unumgänglich ist, gesagt wurde. Es ist immer wieder dieses tribale Verhalten am Werk: Wenn wir verhindern können, dass einer, der zu uns gehört, Selbstmord verübt, sind wir durch diesen Geretteten

2 Vgl. vertretend für alle so Besorgten AHRENS, Jörn, *Selbstmord: die Geste des illegitimen Todes*, Fink Verlag München 2001.

mächtiger und stärker. Gibt es hier noch etwas, was die Philosophie zu sagen hat? Wenn es ums Überleben geht? Nicht ohne Grund steht hier die Frage nicht zur Diskussion, ob das Thema 'Selbstmord' als notwendigerweise philosophisches betrachtet werden muss, sondern, ob es hier noch etwas von Medizin, Psychiatrie und Soziologie Ausgegrenztes bleibt, was nicht zur Klärung, sondern zur normativen Bestimmung der menschlichen Fähigkeit zur Selbstvernichtung seitens der Philosophie zu sagen ist.

Wie ist rationale Selbstmordbegründung möglich

Wenn man alle hauptsächlich religiös oder direkt theologisch-kirchlichen Moralisierungen beiseite lässt – und das möchte ich tun – stehen für die Philosophie mehrere Fragen auf dem Spiel, die philosophiegeschichtlich in ihre Kompetenz fallen: Es ist zuerst die individuelle Handlungsfreiheit, welche die Suizidalen ob schon vermeintlich oder tatsächlich nutzen; dann auch, ob und ggf. wie wir die Absichten eines Selbstmörders verstehen und nachvollziehen können, d.h. wie lässt sich ein vollendeter Todeswunsch begründen und ob die Begründung rational³ sein kann; drittens trifft man auf viele Versuche einer definitorischen Auffassung der Selbsttötung – da sich aber in der Philosophie schon längst herumgesprochen hat, dass mit einer Definition nur das gesagt wird, was man weiß, keineswegs aber, was man nicht versteht und nicht weiß, ist die definitorische Versuchung inzwischen schwächer geworden; und nicht zuletzt wird auch die Frage gestellt, wie eine rationale Selbsttötung möglich sei?

Hier wird *anders* als in den empirischen Wissenschaften gefragt: Es geht nicht um Fragen, wie etwa, warum sich Menschen tatsächlich ihr Leben nehmen, ob es immer mit fraglichen moralischen Kriterien vereinbar oder unvereinbar sei, wie man die Suizidalen von einer unüberlegten Tat zurückhalten oder sie daran hindern könne. Es geht auch nicht um verschiedene Philosophien, für die es das Sein zwar gibt, aber nur als Sein zum Tode; solche Dispute tragen zur Beantwortung der Frage nach der Rationalität des Suizids nichts bei.

In den genannten Wissenschaften und weiteren mit ihnen mehr oder weniger zusammenhängenden Einstellungen schlägt die ganze Problematik der Suizidalität in den für unsere Kultur so typischen *Paternalismus* um. Demgegenüber begreift die philosophische Fragestellung den Menschen als ein Vernunftwesen, das rational handelt – und rational kann nur schwer etwas anderes bedeuten, als wohlbegründet: Wohlbegründet auch und gerade im Augenblick der Selbsttötung. Das ist keine Verallgemeinerung, sondern nur eine Minimalbeschreibung, die es erlaubt, die Suizidwilligen als vernünftig handelnde Personen und nicht als kranke oder krankhafte Individuen aufzufassen. Mit dem Ausgang in dieser These, lässt sich die Frage stellen, wie es möglich sei, die suizidale Handlung als rational, also wohlbegründet anzusehen, und, daran anschließend, ob es möglich sei, den Suizid als rationale Handlung zu rekonstruieren. Dies ist die Position

³ Zur Rationalität in suizidaler Handlung vgl. u.a. SCHRAMME, Thomas: Rationaler Suizid, in SCHLIMME, Jann E. (Hg.), Unentschiedenheit und Selbsttötung. Vergewisserungen der Suizid, Vandenhoeck & Rupprecht Verlag Göttingen 2007, S. 29–49.

des philosophischen *Normativismus* – normativ ist diese Fragestellung deswegen, weil man sich nicht fragt, warum die Menschen freiwillig den Tod wählen und ob es erlaubt sei, sich zu töten, sondern, ob es genug starke Gründe gebe, das eigene Leben zu beenden. Das erstere wird hier ausgeklammert – es ist aus meiner Sicht uninteressant, und ich benutze diese bipolare Sichtweise zwischen Paternalismus und Normativismus im Wesentlichen zur besseren Scheidung: Also im Sinne Schellings, der meinte, man müsse zuerst die hohe Kunst der Scheidung beherrschen, um sich dann gut zu entscheiden.

Als Lebewesen sind Menschen von Natur aus mit einem Überlebenstrieb ausgestattet. Als vernünftige Lebewesen wissen sie aber, dass es sich nur um einen Trieb handelt, der auf verschiedene Weise überwindbar ist. Das kommt in der Natur zwar auch vor, aber relativ selten meistens dann, wenn die Mutter ihre Jungtiere verteidigt; auch in diesem Fall geht es aber um Konflikt zweier Instinkte, des Überlebenstriebes und des Erhaltungssatzes der Spezies. Offensichtlich wäre hier der Begriff „Opfer“ statt „Selbstmord“⁴ vonnöten. Nur bei Menschen lässt sich aber der latente Wille zum Sterben beobachten: Suizid und Suizidversuch sind Verhaltensweisen, die nur dem Menschen eigen sind. Damit sich der Wille in die Tat umsetzt, also aus der bloß vorhandenen *potentia* ein *actus*, eine vollbrachte konsequente Handlung wird, braucht man eine begründete Entscheidung. Für eine solche gelten mehrere Prämissen⁵: Erstens, das Leben jedes einzelnen ist kein fremdes Eigentum. Der Gegensatz dazu, also die Behauptung, mein Leben gehöre einem von mir ganz unterschiedlichen Subjekt, ist keiner rationalen Begründung zugänglich und basiert auf einem Glauben, meistens auf dem Gottesglauben. Die Glaubensurteile ent-

4 Die philosophische Begrifflichkeit sollte vielleicht auch besser oder exakter in der Terminologie unterscheiden. Wenn man die freiwillige Selbsttötung als Mord seines Selbst bezeichnet, muss dahinter schon eine Konzeption stehen, die sie generell für einen Mord, also für eine der schwersten Übeltaten, hielt. Das versteht sich allerdings nicht von selbst. Es war in der Geschichte unserer Kultur oft anders (für seine Zeitgenossen war Gaius Titus Petronius kein Übeltäter und auch kein Mörder, sondern eher ein konsequent denkender Stoiker, dessen Selbsttötung ein Beweis der Selbstbeherrschung angesichts der Tatsachen war, mit denen man nicht in Verbindung gestellt sein möchte); in mehreren außereuropäischen Kulturen, man denke nur auf Japan, wird schon auf der sprachlichen Ebene zwischen freiwilligem Abschied von der Welt und Mord oder Tötung unterschieden; die Motivation der „Selbstmörder“ in den alten Kulturen ist für uns nicht mehr vollkommen verständlich: auf den aztekischen Pyramiden sind nicht nur Sklaven und Kriegsgefangene eines gewaltsamen Todes gestorben, sondern auch Söhne adliger Familien, Prinzen und Krieger, also Personen gehobenen/edlen Standes, die freiwillig den Selbstmord durch die fremde Hand gewählt haben – der Zwang, unter dem sie standen, ist unserem Verständnisvermögen völlig fremd, sicher ist nur, dass es kein Zwang in unserem Sinn des Wortes gewesen war, sondern eine Entscheidung aus Gründen, die für den damaligen Menschen durchsichtig und korrekt gewesen sein müssen. Und heute? Wenn ein unheilbar kranker Mensch im Krankenhaus weitere medizinische Maßnahmen zur Verlängerung seines Lebens ablehnt und in Folge dieser Ablehnung stirbt, hat er zweifelsohne einen freiwilligen Abschied vom Leben in Anspruch genommen – wie könnte man ihm aber als Mörder bezeichnen? Die Rede vom Selbstmord scheint ein Relikt der religiös geprägten Vergangenheit zu sein; nicht ganz belanglos ist in diesem Sinne die starke Ablehnung des Suizids bei Augustinus Aurelius, einem der Kirchenväter, der erklärte, das fünfte Gebot beziehe sich sowohl auf den Nächsten als auch auf sich selbst (*De civitate dei*, I.20 *Nullam esse auctoritatem, quae Christianis in qualibet causa ius voluntariae necis tribuat*), und die weitere geschichtliche Praxis der röm.-kath. Kirche, die seit 860 (Papst Nikolaus I.) die Selbsttötung mit Todsünde identifiziert. Dies tritt besonders in den Vordergrund, wenn man diese Debatte auch bis hin zur Euthanasie öffnet, was aber hier nicht der Fall ist.

5 Diese Prämissen hat der schon erwähnte Thomas Schramme klar und übersichtlich beschrieben. Ich beziehe mich in Weiterem auf seine Ausführungen. Näheres siehe in Th. Schramme, *ibid.*, S. 31–32 et passim.

ziehen sich in allgemeinen einer rationalen Überprüfbarkeit und besitzen damit keine Gültigkeit im Bereich des philosophischen *Normativismus*.

Die zweite Prämisse sagt, dass es nicht notwendig, sondern nur möglich sei, den Selbstmord als einen Verstoß gegen moralische Pflichten gegen sich selbst zu verstehen. Das geht aus der Polemik von Kant hervor: Seiner Behauptung nach sei der Mensch ein autonomiefähiges Wesen, was hauptsächlich so viel bedeutet, dass jeder Mensch ein Zweck in sich selbst ist. „Zweck an sich selbst sein“ kann man als die Eigenschaft der eigenen Existenz begreifen, die der Person verbietet, ihr Leben zu beenden, denn dann würde sie sich selbst zu einem Mittel für ihre Zwecke machen – und das stellt für Kant einen Widerspruch in sich selbst dar.⁶ Aus kantischer Sicht ist die gegebene Lage ganz klar umrissen: Dem kategorischen Imperativ zufolge könne man in dem autonomiefähigen, vernünftigen Wesen, genannt Mensch, nie ein Mittel zu anderen Zwecken, sondern immer nur einen Zweck an sich selbst sehen. Selbstmord würde eben aus dem Menschen ein Mittel machen, das einem anderen Zweck dient; z.B. der Vermeidung von Schmerzen, der Durchsetzung einer politischen oder religiösen Idee, der Verteidigung persönlicher Ehre, etc.

Das ist die vielleicht bekannteste Deutung des kantischen Imperativs, die aber zugleich fast in keinem Buchstaben stimmt. Kant arbeitet nämlich nicht mit zwei Personen im Menschen, einer denkenden (*homo noumenon*) und einer empfindenden (*homo phaenomenon*): Das sind nur zwei Seiten von eines und demselben Wesens, d.h. eines Menschen, der dann als eine „Personalunion“ von Verpflichtendem und Verpflichtetem hervortritt. Diese Union des Denkens und Fühlens bedeutet, dass es dem Menschen möglich ist, sich von der unterstellten Pflicht zu entbinden; wer sterben will, kann sich selbst von der Pflicht zur Erhaltung seines Lebens lossprechen, und zwar unter Anwendung der gleichen Argumentation, welche die Erhaltungspflicht unterstützt. Als menschliches Vernunftwesen kann eine Person sich selbst als Sinnenwesen verpflichten, und umgekehrt, aber immer bleibt sie im Rahmen einer rationalen Erwägung – was eigentlich nur sehr wenig überzeugt.

Wichtiger ist, dass das Instrumentalisierungsverbot des Menschen Voraussetzungen hat, die es nicht beweisen kann: Erstens, es ist völlig unklar, ob man sich bei einem Suizid tatsächlich *bloß* als Mittel gebraucht; ein sich selbst tötender Mensch könne doch seine Tat für den Zweck seines Lebens erklären – und daraus folgt weiterhin, dass es schwer zu verstehen ist, ob man sich selbst überhaupt als Mittel gebrauchen kann. Sicherlich benutzt man ganz oft den eigenen Körper als Mittel, um seine Ziele zu erreichen – z.B. beim Sport, wo man so nah an die Grenzen der eigenen Kräfte kommen kann, dass es lebensgefährlich ist, aber weil man dort aufgrund seines eigenen Denkens und Willens handelt, wird niemand hierin ein moralisches Problem sehen. Und zweitens, geht Kant von der Annahme der Zweckhaftigkeit der menschlichen Natur sorglos und einstimmend mit den damaligen wissenschaftlichen Regeln aus. So eine Annahme, die mit einem Zweck der menschlichen Natur rechnet, wäre aber heute mehr als umstritten: Th. Schramme sagt dazu, „[denn] solche naturteleologischen Argumente finden unter den Bedingungen

6 Vgl. KANT, I.: Die Metaphysik der Sitten. Akademie Ausgabe, Bd. VI, Berlin 1968; ders., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (A), Akademie Ausgabe Bd. IV, Berlin, 1968, S. 11–308.

moderner Wissenschaftlichkeit kaum eine Unterstützung. Wir wissen, dass in der Natur keine zweckhaften Abläufe nachzuweisen sind, obwohl es uns bisweilen so erscheinen mag.⁷ Es ist also nur möglich, den Selbstmord als einen Verstoß gegen moralische Pflichten gegen sich selbst zu verstehen, nicht aber nachweislich notwendig, was wiederum ermöglicht, den Selbstmord als *keinen* Verstoß gegen moralische Pflichten gegen sich selbst zu verstehen. Dann wäre die „Gabe des Lebens“ mit der „Gabe des Todes“ gleichwertig und die Wahl zwischen diesen ein Willensakt, dem immer eine entweder diskursiv-öffentlich oder privat-rationalisierend getroffene Entscheidung vorausgehen muss.

Die dritte und letzte ist die Wertprämisse. Man geht davon aus, dass das Leben einen Wert, für mehrere Religionen sogar der zweitgrößte Wert ist – unmittelbar hinter der Erlösung. Ich möchte jetzt nicht die Frage stellen, ob es überhaupt Werte gibt: Ich weiß es nicht, kann das nicht beantworten und bin mir nur ziemlich sicher, dass es eine bloß kontextuell zu beantwortende Frage ist. Ich möchte es so ausdrücken: Es wird behauptet, dass das Leben ein Wert sei, was als eine der Sprachhandlungen noch etwas Weiteres als nur das Gesagte verfolgt – es ist eine Mahnung, sein Leben nicht zu beenden, denn das hieße, die Unschätzbarkeit dieses Wertes zu missachten. Als solcher stellt der Satz „das Leben ist ein Wert“ einen illokutiven Sprachakt mit einem perlokutiven Effekt dar – es wird etwas gesagt mit der Absicht etwas anderes zu erreichen, hier die suizidale Handlung zu stoppen, weil diese für Verachtung von Werten steht. Die *speech-acts-theory* von Austin und Searle hat auch festgestellt, dass solche perlokutionären Sprachakte keinen Wahrheitswert haben, sondern nur etwas erzielen sollen, und das mit der Auswirkung, dass man sich nach ihrer Gültigkeit oder Ungültigkeit, nicht aber nach dem Wahrheitswert „wahr“ oder „unwahr“ fragen kann.

Die Frage, die wir einem suizidal denkenden Menschen stellen könnten, lautet: Besitzt der Satz „Das Leben ist ein Wert.“ für dich Gültigkeit? Es ist sehr wahrscheinlich, dass man eine positive Antwort bekommt. Wenn man aber die Frage etwas mehr in Richtung des perlokutiven Effekts zuspitzt: „Besitzt der Satz „Das Leben ist ein Wert.“ für dich eine Gültigkeit, die dich daran hindern kann, die Vorbereitungen deines Selbstmordes fortzusetzen?“ kann die Antwort negativ ausfallen. In beiden Fällen gilt der Satz, trotzdem wird er in seinem perlokutiven Effekt abgelehnt, eben deswegen, weil er unter einer ungedeckten Annahme leidet – man halte den Wert des Lebens für einen Wert, der im Leben selbst liege und als einem solchen Eigenwert des Lebens ihm weitere Prädikate zustehen – Untastbarkeit, Unschätzbarkeit, letztendlich Heiligkeit – alle ermöglichen es, *jeden* Suizid zu verurteilen. Dabei kann der Suizidwillige den Wert oder Eigenwert seines Lebens durchaus zugestehen; er spricht nur den Satz vom Wert nicht als illokutiven Akt aus, sondern als eine ganz normale Äußerung, also als ein lokutionärer Akt, in dem er als Sprecher dem Objekt (dem Leben) eine Eigenschaft zuschreibt (ist wert). Das, was er macht, ist ein sprachlicher Prädikationsakt: Er sagt gut, Leben ist ein Wert, aber ich kann diesen Wert anderen Werten, die auch existent und für mich entscheidend sind, unterordnen. Sein Handeln muss man als völlig rational und wohlbegründet anerkennen – eine ganz andere Frage ist aber, ob er für diese Tathandlung kompetent ist.

7 Vgl. SCHRAMME, Th., *Ibid.* S. 32.

Es ist offensichtlich, dass Selbstmord eine konsequente Schlussfolgerung einer mehr oder weniger langen und mehr oder weniger tiefgreifenden Überlegung sein kann und mit aller Wahrscheinlichkeit auch nicht selten ist. Es ist nicht notwendig, dass andere Menschen diese im freiwilligen Tod endende Lebensbetrachtung völlig begreifen; aber aus der Tatsache, dass wir die Argumentation für die Selbsttötung nicht verstehen können, folgt auf keine Weise, dass wir moralisch verpflichtet wären, einen Suizid zu verhindern. Umgekehrt gibt die Rationalität der suizidalen Tathandlung keine Anhaltspunkte dafür, sie in der öffentlichen Willensbildung zu unterstützen; ich meine, das einzige, was hier noch irgendwie angebracht sein kann, ist Respekt gegenüber der begründeten Entscheidung des autonomiefähigen, vernünftigen und freien menschlichen Wesens.

Vernünftig ja, kompetent nicht

Also – kein Paternalismus in der Selbstmordfrage. Die Probleme liegen anderswo als in moralischen Stellungnahmen der Außenstehenden, die allzu gerne in die Regeln der Menschenzüchtung übergehen. Man sollte sich vielleicht immer wieder vergegenwärtigen, dass von einem Spiel keine Rede ist, sondern davon, dass es genuin freie Entscheidungen zum Tode geben kann und gibt. Nicht alle Suizidwilligen sind psychisch krank, nicht alle sind verzweifelt, nicht alle möchten durch Selbstmord einem noch schlimmeren Schicksal entkommen, nicht alle sind drogensüchtige Jugendliche und nicht alle lassen sich von anderen zum Suizid verleiten. Hier gibt es für Theoretiker, ob es Theologen oder Philosophen sind, keine Ausrede mehr: Keiner der äußeren Umstände, die eine suizidale Entscheidung beeinflussen, ändert als solches etwas an ihrer Freiwilligkeit.

Die andere Frage, die ich vor kurzem angedeutet habe, betrifft ein breites Feld der Kompetenzproblematik: Vereinfacht gesagt, die Rationalität der Erwägung, die zu einer autonomen Entscheidung für den Selbstmord führen kann, besagt bei weitem nicht, dass diese Entscheidung auch kompetent ist.⁸ Ein kleines Beispiel: Um die Jahrhundertwende stimmten von fünf ärztlichen Diagnosen innerhalb der EU-Länder drei nicht. Das bedeutet nicht nur, dass drei von fünf Patienten möglicherweise eine falsche ärztliche Behandlung bekommen haben, sondern auch, und das ist in diesem Kontext viel wichtiger, dass diese drei falsch informiert wurden. Sollte sich dann jemand von den falsch Informierten aufgrund seiner Diagnose für den Freitod entschieden haben, war diese Entscheidung zwar vernünftig und überlegt, aber offensichtlich nicht kompetent – die Überlegungen sind von falschen Prämissen ausgegangen und mündeten dann notwendigerweise in einer falschen, weil inkompetenten Entscheidung.

Wie das Beispiel zeigt, müssen zumindest die Prämissen, von denen ausgegangen wird, den Wahrheitswert „wahr“ haben: Der Wahrheitswert ist ein Kriterium, das gegeben sein muss. Daraus folgt, dass auch die Kompetenz oder Inkompetenz unserer Entscheidungen, und sei es die für den freiwilligen Tod, wesentlich die Frage der erfüllten oder unerfüllten Kriterien ist; noch anders gesagt, das Problem liegt in den Kriterien

8 Vgl. SCHRAMME, Thomas: Rationaler Suizid. In Schlimme, Jann E. (Hg.), Unentschiedenheit,... S. 35 ff.

der Kompetenz, sich aus rational begreiflichen Gründen das eigene Leben zu nehmen. Die ganze Normativität einer Rekonstruktion der genügend starken, wahren und fassbaren Gründe, die zur rationalen und moralisch neutralen Erklärung des Suizids gegeben sein müssen, hängt von den Kriterien der Kompetenz des Selbstmörders zu seiner Tat handlung ab. Natürlich kann man diese Kriterien-Frage nicht in allen Einzelfällen konkret beantworten, denn zu wissen, ob diese oder eine andere Person sie alle erfüllt hat, ist für uns unmöglich. Man braucht also gewisse rein formale Kriterien, die sich auf den Selbstmord als Ergebnis einer autonom-freien Entscheidung beziehen. Eine davon habe ich schon genannt: Man sollte die Möglichkeit nachprüfen, ob die grundsätzlichen Informationen, die mich in die Nähe der suizidalen Variante bringen, wirklich stimmen. Im Wesentlichen betrifft das die Perspektivlosigkeit bei verschiedenen Erkrankungen sowie die unerträgliche soziale und persönliche Lage: Das alles bringt Prozesse der Überlegungen in Gang, an deren Ende die Begründung des eigenen Todeswunsches stehen kann, oder, man kann zumindest nicht ausschließen, dass ein solcher Wunsch artikuliert wird. Ist es dann der Fall, gilt es für Außenstehende die Entscheidung anzuerkennen, da alles andere der Missachtung der freien vernünftigen und autonomen menschlichen Person gleich käme. Zudem sprechen wir nicht von einem Einzelphänomen, denn Selbstmord ist heute und war in mehreren geschichtlichen Zeitabständen eine Massenerscheinung. Ich komme noch später zu den statistischen Daten, darum nur eine Angabe im Voraus: Heutzutage stirbt statistisch gesehen weltweit alle 40 Sekunden ein Mensch durch Selbstmord. Wer bereit ist, die Gründe dieser Masse nicht anzuerkennen, der ist zur Verachtung der Massen bereit; man muss nicht gleich in seinem Habitus philanthropisch beschaffen sein, aber die Massen von Mitmenschen zu verachten, weil sie in verschiedenen Lebenslagen zu anderen Schlüssen als ich kommen und auch danach handeln, steht in meinen Augen schon in zu großer Nähe zu solchen Ideologien, wie es das Nazi-Regime gewesen war.

Nur am Rande: Es gab in der europäischen Geschichte schon früher mehrere Perioden, in denen die Suizidrate fast unermesslich hoch gewesen war. Man spricht von sog. Suizidepidemien oder -wellen, welche man schon im 17. Jahrhundert bewusst verfolgt, beobachtet und beschrieben hat.⁹ Eine der ersten fällt in die Zeit des 'schwarzen Todes', also der Pest, die ab Mitte des 14. Jahrhunderts auf dem Kontinent die Herrschaft übernahm. In wiederkehrenden Pestepidemien ist den verlässlichen Schätzungen der Historiker nach etwa ein Drittel der gesamten europäischen Bevölkerung gestorben. Die Geschichtswirkung der Pest kann man kaum überschätzen – vieles davon ist noch heute spürbar, besonders anhand der unglaublichen Leichtigkeit der Panikmachung bei verschiedenen meistens medial existenten Epidemien, wie die BSE (Rinderwahnsinn, die seitdem unübertroffene gesamtgesellschaftliche Hysterie vor diesem Turbo-Alzheimer für Kühe¹⁰); kurz danach tauchten die vergrippten Vögel auf, die seitdem den normalen

9 „Spätestens ab dem 17. Jahrhundert wird von Suizidepidemien und „ansteckenden“ Suiziden gesprochen, von riskanten Vorbildwirkungen und Nachahmungseffekten“. Vgl. MACHO, Thomas: Das Leben nehmen. Suizid in der Moderne, Frankfurt a/M. 2017, S. 81.

10 Vgl. die zwar unwissenschaftliche, trotzdem völlig angebrachte Ausführung von ACHELIG, Marc: Verarscht! Lehrreiche Streifzüge durch die Irrungen und Wirrungen unseres Alltags, indointion publishing

Vögeln ähnelnd zurückkommen, zuletzt im Jahre 2017, oder als 2016, einige Athleten ihre Teilnahme bei den olympischen Spielen in Brasilien verweigerten, weil die Gefahr von brachialen Mücken angesteckt zu werden zu groß zu sein schien.

Die unmittelbaren Folgen der Pest waren viel ernster, und eine davon hängt mit den Suiziden zusammen: Die Leser von Boccaccios *Decameron* können sich vielleicht daran erinnern, wie der Verfasser den Zerfall sozialer Bindungen, die immer offensichtlichere Bedeutungslosigkeit des Individuums und insbesondere die Suizidwelle beklagt hatte, die die Seuche mit sich brachte. Allerdings sieht Boccaccio in dieser Reaktion auf die zu erwartende Leiden, Schmerzen, Verlust der Menschenwürde und Tod eher eine Fehlentwicklung – die Todwilligen sollten sich, glaubt der Dichter, durch Verlust eben der für menschliche Natur typischen Vernünftigkeit nicht weniger schuldigmachen als durch die Verbreitung der suizidalen Nachahmungseffekte. Das konnte aber nichts daran ändern, dass es in der europäischen Geschichte verschiedene Phänomene gegeben hat, welche sich in der suizidalen Hinsicht unterstützend, orientierend und ansteckend ausgewirkt haben: Angst vor Seuchen, vor Schmerz oder sozialer Abtötung, die bis ins 18. Jahrhundert die häufigsten direkten Anstöße zum Selbstmordepidemien gewesen waren, hat ein subtiler, strukturierter, feinst dosierter, aber beharrlich insistierter Auslöser abgelöst und seit dem Anfang der Moderne fast zyklische gesellschaftliche Schwankungen und auch Unsicherheit bezüglich der Effektivität eigener moralischer Normen mitgebracht.

Je suis Werther

Dieser Auslöser wird – in Erinnerung an eine Romanfigur, deren Schicksal eine der bekanntesten Suizidwellen besonders unter den jüngeren Lesern in Deutschland ausgelöst hat – auch Werther-Effekt (ggf. Werther-Fieber)¹¹ genannt: Im Prinzip handelt es sich um eine längst bekannte Tatsache, dass Selbstmord ansteckend ist, d.h. die diskursive Verarbeitung eines Freitodmotivs in Literatur, Poesie, Kunst, Film, Theaterkunst oder in der bildenden Kunst mit den Nachahmungseffekten in der Öffentlichkeit verbunden ist.¹² Mit der Nachahmung (griechisch-platonischen *mimesis*, lateinischen *imitatio*) infolge des Literatur-, Kunst- und Medienkonsums überhaupt offenbarte sich in der Selbstmordproblematik ein für die rationale, kompetente Suizidbegründung ernstzunehmender, wie

Zirnhof 2015, o.p. online: <https://books.google.cz/books?id=XsrGCgAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=cs#v=onepage&q&f=false>, (6. 10. 2017).

11 Werther-Effekt, bzw. Werther-Fieber sind fachliche, namentlich in der Psychologie verwendete Begriffe, die die medien-induzierte Selbsttötung als Nachahmungs-Suizid bezeichnen. Die zuständige Wissenschaft, die Suizidologie geht z.B. diesen Fragen nach: Ist der Werther-Effekt Fiktion oder Realität? Sind Nachahmungstaten statistisch objektivierbar? Welche Rolle spielen Presse, Funk und Fernsehen, besonders, wenn es um die Imitation des Suizidortes, der Suizidmethode oder persönlichkeitspezifische Bahnungen geht? Was heißt das konkret für die Berichterstattung? Die literatur-geschichtlichen oder germanistischen Untersuchungen stehen dabei eher am Rande der Aufmerksamkeit. Näheres kann man dem relativ popularisierend geschriebenen Artikel *Selbstmord als Nachahmungstat* von Volker Faust entnehmen, unter: <http://www.psychosoziale-gesundheit.net/psychiatrie/werther.html>.

12 Vgl. vertretend ANDREE, Martin: Wenn Texte töten. Über Werther, Medienwirkung und Mediengewalt, München 2006

auch immer riskanter Bezugspunkt: Als Künstler oder Verfasser im allgemeinen kann man *bona fide*, unabsichtlich und in einem, so zu sagen, Nebeneffekt eigenes Schaffens die jeweilige „Konsumsphäre“ der Gesellschaft zu Tode bringen. Es hat sich zum ersten Mal massiv nach der Erscheinung des Goethe-Romans *Die Leiden des jungen Werther* (1774) ausgewirkt: Die Selbsttötung eines jungen Mannes, zudem auch bei der Lektüre eines literarischen Werkes (»*Emilia Galotti*« lag auf dem Pulte aufgeschlagen, lautet der berühmte Satz im Abschluss des Romans) hat so starke Konsequenzen gehabt, dass das Werk „wegen verhängnisvoller Verführung zum Suizid“ in manchen Teilen Europas verboten wurde – prompt reagierte die sächsische Zensurbehörde in Leipzig, ein Jahr später folgten Kopenhagen und Mailand¹³ und selbst Goethe fühlte sich gezwungen, in die zweite Ausgabe ein weiteres Motto hinzuzufügen, die vor *imitatio* warnte.¹⁴

In dem jungen Werther hat sich die ganze Mediengewalt der beginnenden Moderne konzentriert, die einen relativ neuen Lesertyp mit einer obsessiven bis paranoischen Verhaltensweise hervorbrachte: Den *imitatio-Leser*, der nicht mehr oder nicht genau zwischen der Lektüre, der Romanwirklichkeit, der Identität des Romanhelden und eigener Identität in gegebener Lebenswelt unterscheidet, den Sinn für das Fiktive und das Reale verliert, den Text als etwas Absolutes, welches alle Grenzen abspült, begreift und mit diesem Bewusstsein seine Nachahmung über den Vollzug der Lektüre hinaus verlängert, eben bis zu irreversibleren Tathandlungen. Den durch Werther ausgelöste Kulturschock könnten keine Verbote, sondern nur der Wechsel von der intensiven zur extensiven Lektüre heilen, was von den Literaturrezipienten das Erlernen gänzlich neuer Lesekompetenzen erfordert hat. Wieder einmal hängt Literatur mit Bildung und Stand zusammen: Die im 18. Jahrhundert neu entstandene Bürgerschicht musste erst in der Literatur nicht nach ‚Wahrheit‘ suchen lernen und den Text nicht als Beschreibung ‚wahrer Begebenheiten‘ wahrnehmen, anders gesagt, die zentrale neue Kompetenz, die diese immer breiter werdende soziale Schicht *nicht* besaß und derer Absenz an dem Werther-Fieber mitschuldig war, ist die Kompetenz der fiktionalen Lektüre.¹⁵ Die aus historischen Gründen verständliche Unfähigkeit der Bürgerschicht Romane als Publikationsform des fiktionalen Wissens zu begreifen, erzeugte den in allen Hinsichten typischen inkompetenten suizidalen Rezipienten;¹⁶ die empathische Lektüre erlaubte ihm, keinen Abstand zum

13 Diese Gegenreaktion war so scharf, dass sie aus heutiger Sicht schon an Unvernunft grenzt: Nicht nur im Verbot des Romans, sondern auch in einer Geldstrafe bei widerrechtlichem Verkauf und Handel mit diesem Buch haben besonders die einflussreichen kirchlichen Kreise eine Lösung gesucht, weil „Itzo die Exempel des Selbstmordes frequenter werden,“ wie der Leipziger Stadtrat in Januar 1775 beschlossen hat. Die Strafe wurde bei 10 Tolar angesetzt. Wieviel man bei Verletzung des Verbotes bezahlen musste, die aufgrund des Tragens der erwähnten Kleidung („Werther-Tracht“) vorlag, konnte ich in den Unterlagen nicht feststellen. Diese Heftigkeit verriet aber, dass mehr Angst um die eigene Macht als Vernunft im Spiel gewesen war.

14 Es handelt sich um die Motto-Verse, die Goethe vor dem 2. Teil des Romans hinzufügte: „Du beweinst, du liebst ihn, liebe Seele/ Rettest sein Gedächtnis von der Schmach; /Sieh, dir winkt sein Geist aus seiner Höhle;/ Sei ein Mann und folge mir nicht nach.“ Vgl. GOETHE, J. W.: *Das Leiden des jungen Werther*, Leipzig 1775, Titelseite. Näheres siehe in Thomas Macho, *o. o. A.*, S. 80–105.

15 Vgl. ANDREE, Martin: *o. o. A.*, S. 213 f.

16 Vgl. ANDREE, Martin: *Archäologie der Medienwirkung. Faszinationstypen von der Antike bis heute (Simulation, Spannung Fiktionalität, Authentizität, Unmittelbarkeit, Geheimnis, Ursprung)*, München 2005, S. 235 ff.

Text zu nehmen und die fehlende rezeptive Distanz, die erst mit der exponentiellen Vermehrung der Texte, mit ihrer Verfügbarkeit und auch mit zunehmender Skepsis hinsichtlich des Wahrheitsgehalts von Texten möglich war, machte seine Entscheidung für den Freitod zum Ausdruck der Inkompetenz.

In dem oben skizzierten Rahmen habe ich als bestimmend für die normative Rekonstruktion einer Entscheidung zum Tode zwei Punkte hervorgehoben: Man kann einer solchen Entscheidung nur dann Folge leisten, wenn sie in der Autonomie der informierten Zustimmung geschieht und wenn sie bestimmte formale Kompetenzen erfüllt (man ist fähig, die Informationen zu verstehen, erwägen, überlegen, sortieren, bewerten, Schlüsse ziehen, etc., wenn man über eine solche überhaupt verfügt). In Bezug auf diese Bedingungen muss man dieser Entscheidung nicht unbedingt Folge leisten, weil sie den Todeswunsch eines inkompetenten Menschen zum Ausdruck bringt.¹⁷ Bei den suizidalen Lesern, die auf diese Weise vom Text ´infiziert´ sind und sich fieberhaft in einem Akt einer ´personalen Substitution´ eigentlich nicht entscheiden, sondern sich dem verhängnisvoll Erschienenen unterwerfen, stellt sich zudem die Frage der Freiwilligkeit. Die emphatische *imitatio*-Lektüre wird von dem Identitätsgedanke getragen; man gewinnt die eigentliche Identität, wenn man sie mit demjenigen Werthers tauscht, und das ist nur so möglich, dass man „Werther“ wird und sich umbringt. Der Identitätsgedanke ist immer zwanghaft; der suizidale Rezipient ist kein Selbstmörder, sondern er wird unter dem Zwang seiner Identifikation zu demjenigen, was bedeutet, dass seine Fehlleistung nicht nur inkompetent, sondern auch erzwungen und *eo ipso* unfreiwillig sein kann. Die aus dem Text hinausgekopierte Individualität gewinnt der Leser dadurch, dass er selbst zur Literatur wird und diese Identifikation als absolut empfindet – die Möglichkeit einer Rückkehr ist erzwungenermaßen nicht gegeben.¹⁸

Kein Geistlicher hat ihn begleitet

Paradoxerweise hegt der Ursprung der *imitatio-Lektüre* als Schlüssel und Anstachelung zu einer solch unvernünftigen, weil erfahrungsgemäß schon vorher zum Scheitern verurteilten Tätigkeit, wie die sog. Identitätsfindung darstellt, nicht in dem griechischen, römischen oder jüdischen Schrifttum, sondern im Christentum. Mit Wurzeln im alttestamentlichen Vorbild einer direkten Lehrer-Schüler-Beziehung gestaltete das Christentum die theologisch-anthropologische Bestimmung des Menschen als Person, die eine Persönlichkeit ist, wenn sie ihre wahre Identität gewinnt, zu der ihr die kirchliche Lehre vom wahren Sein in *imitatio Christi* behilflich sein wird. Die Aufforderung Jesu, dass alle, zu denen er sprach, ihm folgen sollten, ohne Rücksicht auf jeweilige Bindungen und vorbehaltlos, bildet die Achse der zivilisatorischen Praxis der Kirche. In der Geschichte der westlichen Kultur haben sich mehrere Formen des Lebens in Nachfolge Christi herausgebildet, allerdings teilen alle eine Grundüberzeugung: Man wird zu einem seiner

17 Vgl. SCHRAMME, Thomas: *o. o. A.*, S. 34.

18 POTT, Hans Georg: *Literarische Bildung. Zur Geschichte der Individualität.* München 1995, S. 75–88, bes. 86.

Identität voll bewussten Menschen, wenn man durch total selbstverleugnenden *imitatio Christi* den Zustand einer kompletten Auslöschung des eigenen Wollens und der Substitution eigener Identität durch diejenige eines Texts erreicht. Die Evangelien sprechen eine ganz eindeutige Sprache: *Es ging aber viel Volks mit ihm; und er wandte sich und sprach zu ihnen: So jemand zu mir kommt und hasst nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein* (Lk 14, 25–26). Es gibt in der ganzen Geschichte der westlichen Kultur keine stärkere Aussprache dessen, was es heißt, sein eigenes Leben als *imitatio* zu führen.

Unter diesem Druck bildeten sich die Grundformen der Bildung, des Wertekanon, der Erziehung und Lebensausrichtung heraus, die sich über Jahrhunderte hinweg in dem Selbstbewusstsein und Sich-Selbst-Verstehen der Generationen ausgewirkt haben. Die *imitatio*-Lektüre des Werther-Romans mit folgender Suizidwelle war aus dieser Sicht eine der späten, unbeabsichtigten Auswirkungen der christlich-kirchlichen Disziplinierung (abgeleitet vom lateinischen *discipulus*, Jünger). Der letzte Satz des Romans ist lapidar, trocken, lakonisch und prägnant: *Kein Geistlicher hat ihn begleitet*.¹⁹ Keine Hermeneutik kann heute sagen, ob Goethe nur auf die bekannte kirchliche Ablehnung des Selbstmordes und indes auf die Ablehnung der Kirche durch den Selbstmord hinweisen möchte, oder es ihm noch dieser breitere kulturgeschichtliche Zusammenhang vorschwebte. Wäre dies der Fall, dann steht *Die Leiden des jungen Werther* in der westlichen Literaturgeschichte für eine der ersten Verbindungen der freiwilligen Selbsttötung mit Ironie.

Leichtigkeit des (statistischen) Sterbens

Der Schwerpunkt des gegenwärtigen Denkens über Suizid liegt relativ weit entfernt von den paternalistischen Geboten und Verboten, die den Selbstmord für ein Verbrechen gehalten haben. David Hume, der schottische Empiriker, wußte schon in der Zeit, als die religiös geformte Gesinnung der breiten Öffentlichkeit kaum eine Neigung zur normativen Erforschung dieses Phänomens äußerte, dass solche Behauptungen eher den moralischen Vorurteilen als wissenschaftlichen Argumenten unterliegen: „Wenn Selbstmord ein Verbrechen ist, so muß er eine Übertretung unserer Pflicht gegen Gott, gegen unsere Nächsten oder gegen uns selbst sein“, sagt er in seinem Essay über Selbstmord und zeigt in der folgenden Beweisführung, dass keine der Bedingungen erfüllt ist.²⁰ Inzwischen hat die Stellung Oberhand gewonnen, die mit dem Suizid als Möglichkeit rechnet, die dem Menschen gegeben ist und für die sich der konkrete Mensch in seiner konkreten Lage entweder entscheidet, oder verwirft. Eine moralisch bedingte Vorstellung, dass man verpflichtet ist, für jeden Einzelnen solche Lebensbedingungen zu schaffen, die ihn daran hindern Hand an sich zu legen, liegt in ihrer Naivität schon jenseits der Grenzen der Brutalität. Es ist und bleibt schlicht und einfach unmöglich und praktisch ausgeschlossen, im Unterschied zu vielen weiteren praktisch zu lösenden Aufforderungen, die die rationale

19 GOETHE, J. W.: *Die Leiden des jungen Werther*, Leipzig 1775, S. 224.

20 HUME, David: *Dialoge über natürliche Religion. Über Selbstmord und Unsterblichkeit der Seele*, Leipzig 1905 (engl. Orig. *Of Suicide* entstand um 1751).

Begründbarkeit des Suizids vor die Gesellschaft und ihre entsprechende Institutionen stellt; natürlich geht es an erster Stelle um die aktive und passive Sterbehilfe.

Völlig unbeachtet dessen, was man philosophisch für rational begründbar, moralisch für verboten oder geboten, theologisch für gotteslästerlich oder medizinisch für heilbar oder unheilbar hält, sterben weltweit jährlich etwa 800 Tausend Menschen durch Selbstmord, d.h. durchschnittlich alle 40 Sekunden erfolgt ein Suizid. In der Tschechischen Republik sind das 4 Fälle täglich, also etwa jede sechste Stunde ein Mensch. In Südmähren gab es 2016 insgesamt 153 vollendete Versuche, was etwa alle zwei Tage einen Selbstmord bedeutet. Ist das viel? Was bedeutet in Beziehung zur Selbsttötung dieses ‚viel‘? Stellt das schon ein ernstzunehmendes Problem dar? Im Jahre 2016 sind in Südmähren insgesamt 11 738 Personen gestorben und die 153 Selbstmörder bilden, prozentuell ausgedrückt, ganze 1,3 % davon. Weltweit sterben jährlich etwa 56-57 Millionen Menschen, die Selbstmordrate entspricht ganz genau diesen 1,2–1,3 %.

Es ist jedem Einzelnen vorbehalten, die Statistiken zu bezweifeln, nicht in Kenntnis zu nehmen oder nachzuvollziehen. Tatsache ist, dass sie nicht belegen, was die erste Voraussetzung für ihre absolut willkürliche Deutung darstellt. So werden sie medial tauglich und entlohnen sich dafür fürstlich: Selbstmord in einer steigenden und von „den Wissenschaftlern“ bestätigten Tendenz ist journalistisch eine sich sehr gut vermarktende Ware. Andererseits bleibt weiterhin völlig unklar, was eigentlich die Selbstmordstatistiken erfassen, und zwar in mehreren Hinsichten: Was wird als Selbstmord amtlich bestimmt, wie viele Fälle gelangen in die Statistiken, werden vollendete von unvollendeten Versuchen unterschieden, wurde die aktive oder passive Sterbehilfe zum Suizid einkalkuliert, usw. Die Statistiken aus dem Jahre 2016, auf die ich mich oben berufen habe, sind unter genau diesen Bedingungen entstanden, die die WHO (Weltgesundheitsorganisation) beschrieben hat: „...von den 166 Mitgliedstaaten [der WHO -bh-] lediglich 56 Auskunft über Suizidhandlungen gaben, von denen wiederum viele keine exakteren Informationen lieferten“.²¹ Die WHO ist natürlich nicht die einzige Institution, für die solche Daten von Belang sind, man kann auch andere Quellen nutzen, trotzdem ist diese Erklärung zumindest als eine Vorwarnung, die Statistiken mit der Realität nicht zu wechseln, hinzunehmen. Nicht die aktuellen Zahlen, sondern die Tendenz, die die Statistiken aufdecken, hat eine gewisse Aussagekraft. Für eine Tendenzbestimmung sind aber vergleichbare Größen aus relativ langen Zeitabschnitten notwendig, die bei Selbstmord auch nicht zur Verfügung stehen: Die ersten Versuche einer Suizidstatistik, die ein entsprechendes Niveau erreichten, stammen erst aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Suizidrate wurde aber mit ganz anderer Methodik als bei den späteren, geschweige denn heutigen Statistiken bestimmt, was sich in den verzerrten Endergebnissen zeigte. Trotz dieser Schwierigkeiten bei der Ermittlung von verlässlicheren Daten, spricht man heute monoton von einer kontinuierlich steigenden Suizidrate; Selbstmord ist längst zu einer Alltäglichkeit geworden und selbst die, die sich für ein frei gewähltes Todesglück entschieden haben, handeln nur noch konformistisch.²²

21 Zit. nach MACHO, Thomas: *o. o. A.*, S. 107.

22 Was unter dem suizidalen Konformismus zu verstehen wäre, hat der britische Filmemacher Peter Greenaway im 1988 entstandenen Film *Death in the Seine* gezeigt: Eine entpersonalisierte Serialisierung der Selbsttötung,

Ich bin weit davon entfernt, etwas zu verharmlosen: Auch wenn der Suizid überhaupt kein weiteres Problem bilden sollte, bleibt hier immer eine Sichtweise, die wir nicht los werden können: Die Suizidalen bilden eine globalisierte Minderheit, eine völlig rechtlose Minderheit, die auf die Existenz des Wunsches, ihr eigenes Leben zu beenden, immer wieder hinweist. Die weiterführende Frage lautet jetzt, ob aus dem immer realer werdenden Wunsch Recht werden sollte? Für die Systeme der politischen liberalen Demokratie gilt als eines der unumgänglichen Gesetze, dass die Mehrheit repräsentiert durch die gewählte Regierung für die Rechte der Minderheiten bürgen muss – warum sollte davon die Minderheit der Suizidalen ausgenommen werden? In dem vorläufig letzten, insgesamt elften Staat, der mit seiner gesetzgebenden Kraft für das Recht auf den freiwilligen Tod Gewähr leistet, also in Kanada, hat sich während des ersten Jahres seit dem In-Kraft-Treten des Gesetzes über Sterbehilfe und assistierten Suizid (06. 2016 – 06. 2017) genau 1982 Personen für den Tod entschieden.²³ Das lässt sich auch so interpretieren, dass für weitere zwei Tausend Bewohner dieses Planeten die Menschenrechte nicht ein leeres, politisch profaniertes Schlagwort geblieben sind. Vielleicht hat die kanadische Regierung unter dem Ministerpräsident Justin Trudeau bei der Verabschiedung dieses Gesetzes daran gedacht, dass der Tod nicht nur soziale Permanenz, sondern die Permanenz an sich ausweist: Unsere Lage ist die der Permanenz des Todes.

prof. PhDr. Břetislav Horyna, Ph.D. / michal.berghauer@centrum.cz

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Filozofická fakulta,
Štefánikova 67, 949 74 Nitra, SK

die schon nichts Singuläres und Ansprechbares an sich hat – anstatt den erwarteten Einzelfall kommt immer wieder nur das Austauschbare, wie die Geräusche vom Sturz ins Wasser sind. Näheres vgl. In MACHO, Thomas: *a. a. O.*, S. 117.

23 Die meisten davon haben an Krebs gelitten.