

Konrad Hilpert  
**Sich selbst töten?**

**Die traditionellen Argumente gegen die Erlaubtheit des Suizids  
und die Notwendigkeit einer Ethik der Suizidverhütung**

---

*Selbsttötung ist ein Thema, das im Lauf der europäischen Kulturgeschichte nicht bloß immer wieder vorgekommen ist, sondern auch stark bedacht und extrem unterschiedlich bewertet wurde. Während die Einstellung des Christentums zu der Praxis und der Befürwortung der Selbstvernichtung, auf die es in der hellenistischen Kultur traf, trotz Fehlens einer Verurteilung des Suizids in der Bibel schon recht bald sehr entschieden und einhellig negativ war, umfassen die Äußerungen über die Selbsttötung seit der antiken Literatur ein breites Spektrum von warnend-verurteilender Ablehnung bis hin zu bewundernd-idealisierender Zustimmung.*

*Nach einem Rückblick auf die Diskussion um die Erlaubtheit bzw. Verwerflichkeit der Selbsttötung in der Geschichte (I.) konzentrieren sich die nachfolgenden Überlegungen auf die klassische Argumentation in der katholischen Tradition und ihre Tragfähigkeit heute (II.). Anschließend werden daraus einige Schlussfolgerungen für die Ethik der Suizidverhütung gezogen (III.).*

**I. Die Beurteilung der Selbsttötung in der ethischen Tradition**

Besonders Plato und Aristoteles bezogen kritisch Position und führten eine Reihe von Argumenten an, die auch in der späteren Diskussion über die Erlaubtheit der Selbsttötung bestimmend blieben. So vergleicht *Plato* mit einem schon älteren Bild die Menschen mit Wachposten in einer Festung, die ihren Platz nicht nach Gutdünken, sondern erst auf Befehl ihres Vorgesetzten – im Fall des Todes also eines Gottes – verlassen dürften.<sup>1</sup> Auch spricht er vom Leben des Menschen als Eigentum der Götter, in deren Hoheitsrechte derjenige, der sich selbst tötet, genauso eingreifen würde, wie ein Sklave, der sich umbringt, Eigentum seines Herrn vernichtet.<sup>2</sup> Gleichwohl kennt *Plato* Umstände, unter denen eine Selbsttötung zu rechtfertigen sei: etwa unheilbare, qualvolle Leiden, Siechtum, Schande, Verarmung und Verurteilung durch das Gemeinwesen. *Aristoteles* lässt solche Ausnahmegründe nicht gelten. Er sieht in dem, der sich das Leben nimmt, einen Feigling, der den Tod sucht, um vor den Schwierigkeiten des Lebens zu fliehen. Neben dem Argument der Feigheit gründet er seine Ablehnung der Selbsttötung auf den Hinweis,

diese sei ein Unrecht gegenüber dem Gemeinwesen, weil dadurch ein nützlicher Bürger vernichtet würde.<sup>3</sup>

Im Gegensatz zu *Aristoteles* sahen die (hellenistischen) Philosophen-Schulen der *Epi-kuräer* und der *Kyniker* die Selbsttötung uneingeschränkt als erlaubtes Mittel an, sich aus Leid und aus einem Zustand, in dem Lust unmöglich geworden ist, zu befreien. Die Schule der *Stoiker* ging nicht so weit, anerkannte aber die Erlaubtheit der Selbsttötung beim Eintritt von Lebensumständen, die jemanden seiner Selbstkontrolle zu berauben drohen. Unheilbare Krankheit fällt darunter ebenso wie überwältigender Schmerz, Verlust der Ehre, Ungnade beim Herrscher oder auch Überdruß am Leben. Die Selbsttötung erscheint in diesen Fällen als einzig verbleibende Möglichkeit, die Souveränität der eigenen Vernünftigkeit zu bewahren.

In der *Spätantike* wurde diese hellenistisch geprägte Haltung Bestandteil eines in den führenden Schichten Roms und Griechenlands weit verbreiteten Lebensgefühls. Selbsttötungen prominenter Einzelpersonen sind für diesen Zeitraum in auffälliger Häufigkeit belegt. Offensichtlich wurden davon aber nicht nur Feldherren und Kaiser erfasst, son-

dern auch ganze Gruppen, so dass immer wieder über Häufungen und über kollektive Selbstvernichtungen berichtet wird.

Dass die Selbsttötung in der christlichen Theologie seit *Laktanz* (250–325) einstimmig und scharf verurteilt wurde<sup>4</sup>, hat in dieser immer wieder vorkommenden und heroisierten antiken Praxis einen seiner Hauptgründe. Der andere ist in der Bekämpfung radikaler christlicher Gruppen zu suchen, die den Märtyrertod gleichermaßen als Garantie für das Eingehen ins ewige Leben wie als politisches Druckmittel gegen die römische Besatzung ansahen. Sie schreckten vor keinem Mittel zurück, das ihnen eine Chance bot, den Märtyrertod zu erreichen. Dabei spielte die Befürchtung eine Rolle, durch zu langes Warten wieder in die durch die Taufe vergebene Sünde zurückzufallen, wie auch der Gedanke einer »Flucht zum Herrn«, der von *Eusebius* bezeugt wird. Entsprechende Gruppen gab es vor allem in Nordafrika, wo sie herumvagabundierten und offenbar auch nicht vor Plünderung, Raub und Bedrohung zurückschreckten.

Mit diesen Gruppen hat sich *Augustinus* in seiner Schrift »De civitate Dei« sehr scharf auseinandergesetzt.<sup>5</sup> Seine moralische Disqualifizierung der Selbsttötung, die mehr oder weniger die ganze theologische Tradition bestimmt hat, war – wenn man so will – nichts anderes als das Ergebnis des Versuchs, diesen Gruppen (von ihnen vermerkt er, es sei »ihr täglicher Zeitvertreib«, »sich zu Ehren des Märtyrertums zu töten«<sup>6</sup>) ihr Ansehen und ihr Selbstbild, Märtyrer zu sein, abzusprechen. Die innere Logik des Bemühens des Augustinus, die Selbsttötung als verabscheuungswürdiges, schweres Verbrechen zu erweisen, liegt also in der Überlegung: Wenn es erlaubt ist, sich selbst zu töten, um das Sündigwerden zu vermeiden bzw. um zu Gott zu fliehen, dann müsste die Selbsttötung eigentlich für jeden Neugetauften ein Gebot sein. Um das Gegenteil zu beweisen, führt Augustinus eine Reihe von Gründen an, die auch in der späteren Theologiegeschichte immer wieder auftauchen, teilweise in abgewandelter und systematisierter Form. Folgenreich war Augustinus

aber vor allem dadurch, dass er die Selbsttötung als Übertretung des fünften Gebots des Dekalogs »Du sollst nicht töten«, darstellte und sie damit als eine Unterart des Tötens bzw. des Mordens systematisierte. Außerdem stellte er einen Zusammenhang zwischen der Selbsttötung und dem postmortalen Schicksal des Suizidenten her: Weil an dessen Hand unschuldiges Blut klebe, könne er nicht im Zustand der Gnade sterben, in diesen aber auch nicht mehr durch Reue gelangen. Die als Selbstmord gedeutete Selbsttötung galt in der weiteren Tradition moraltheologisch deshalb als »Todsünde«.

In der Praxis wurde diese Sicht der Selbsttötung schon bald unterstrichen und zur Geltung gebracht durch massive Sanktionen. Eine der wirksamsten war die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses und der Fürbitte für den Selbstmörder. Um die Schwere dieser Strafe zu ermessen, muss man wissen, dass das reguläre Begräbnis nicht einmal dem gemeinen Verbrecher verweigert wurde. Zu entsprechenden Beschlüssen kam es bereits im 6. Jahrhundert. Gut 100 Jahre später ging man noch einen Schritt weiter, indem man nun auch die versuchte Selbsttötung bestrafte, nämlich mit Exkommunikation. Im 9. Jahrhundert wurde die Selbsttötung als Folge des »furor diabolicus« (»teuflische Raserei«) interpretiert und zum Verbrechen erklärt, das nun auch nach dem Tod sanktioniert werden sollte. Entsprechend wurde nach weltlichem Recht der Selbstmörder seit den Frankenkönigen nachträglich verurteilt, bestraft (unter anderem durch nachträgliches Hängen, durch Vermögenszug, durch Degradierung bzw. Verfemung des Namens) und mit archaischen Ritualen der Erde zurückgegeben (Gesicht nach unten, Pfählung des Kopfes, Bestattung außerhalb der sonstigen Lebensräume der Gemeinschaft an einem Wegkreuz). Im kanonischen Recht hat wenigstens das Verbot, einen Selbstmörder kirchlich zu begraben, bis in die jüngere Zeit hinein Bestand gehabt.

Die Infragestellung solcher Praktiken und der ihnen zugrunde liegenden Sicht beginnt mit der *Renaissance*. Zunächst üben in ihr das

große Ansehen der stoischen Ethik und die Bewunderung der antiken Exempel einen wichtigen Einfluss aus. Zugleich kommt es aber auch zur Hinterfragung der traditionellen Begründungen. Bereits *Montesquieu* und *Hume*<sup>7</sup>, aber vor allem dann die Repräsentanten der Aufklärungsphilosophie wie *Montaigne*, *Rousseau*, *Voltaire*, *d'Holbach* und in Deutschland später *Schopenhauer* legen die Grundlage für eine positive Bewertung der Selbsttötung als Konsequenz und Ausdruck der freien Selbstverfügung und kritisieren sowohl die moralische Diffamierung als auch und erst recht die strafrechtliche Verfolgung der Suizidenten. Eine auffällige Ausnahme macht neben *Spinoza* auch *Kant*, insofern er an der Verwerflichkeit der Selbsttötung festhält. Selbsttötung lösche nämlich das Subjekt der Sittlichkeit aus; und das bedeute, dass sie die Grundlage vernichte, auf der sittliche Freiheit und damit die Sittlichkeit überhaupt erst möglich sei, und damit zwangsläufig auch die Sittlichkeit selbst.<sup>8</sup> Selbsttötung sei »Verletzung einer Pflicht gegen sich selbst«. *Fichte* und *Hegel* sind ihm darin gefolgt.

## II. Eigenes Leben und eigener Tod als Gegenstand der Selbstverfügung

Viele der Argumente, die in der philosophischen und theologischen Tradition gegen die Erlaubtheit der Selbsttötung geltend gemacht wurden, sind Spielarten der drei grundlegenden Argumente, die in der traditionellen Verurteilung der Selbsttötung in der katholischen Theologie *Thomas von Aquin* formuliert hat. In der Fassung des Weltkatechismus lautet sie (nr. 2281): »Der Selbstmord widerspricht [I.] der natürlichen Neigung des Menschen, sein Leben zu bewahren und zu erhalten. Er ist eine schwere Verfehlung gegen die rechte Eigenliebe. Selbstmord verstößt [II.] auch gegen die Nächstenliebe, denn er zerreißt zu Unrecht die Bande der Solidarität mit der Familie, der Nation und der Menschheit, denen wir immer verpflichtet sind. Der Selbstmord widerspricht zudem [III.] der Liebe zum lebendigen Gott.«

Diese drei Argumente sollen im Folgenden

näher bedacht und auf ihre Tragfähigkeit heute geprüft werden:

### a) Das Argument der Naturwidrigkeit

Eines der häufigsten Argumente dagegen, dass Selbsttötung moralisch erlaubt sei, ist, sie sei naturwidrig.<sup>9</sup> Das soll heißen, dass die Selbsttötung gegen die grundlegende Ausrichtung aller Lebewesen auf Sein oder – wenn man biologisch-psychologisch formuliert – gegen den Selbsterhaltungstrieb, der zur Konstitution jedes Lebewesens gehört, verstoße bzw. sie aufhebe. Kein anderes Lebewesen tue solches, allein der Mensch vermöge sich solches in der Nichtanerkennung seiner naturalen Gesetzmäßigkeit anzumaßen.

Dieses Argument führt nicht nur in begriffliche Schwierigkeiten, insofern die Bezugsgröße »Natur« alles andere als eindeutig ist. Man kann sie zum Beispiel mehr biologisch-naturwissenschaftlich verstehen – dann trifft die These, dass Selbsttötung unnatürlich sei, in solcher Ausschließlichkeit nicht zu. Oder »Natur« wird im Sinne einer metaphysischen Wesensnatur verstanden – dann aber kann man beispielsweise fragen, ob nicht die Selbsttötung gerade als Affirmation und gesteigerte Form des Strebens nach Selbsterhaltung in Widerspruch zur allgemeinen, schicksalhaften Gesetzmäßigkeit des »Lebens, um dann sterben zu müssen«, denkbar wäre.

Mehr ins Gewicht fällt der Einwand, dass die konsequente Anwendung des Arguments, eine Handlung, die in den gesetzmäßigen Ablauf natürlicher Vorgänge eingreife, sei gerade deshalb unerlaubt, zu unerträglichen Verboten führen würde. Denn auch dort, wo ein Blinddarm operiert wird, wo durch Impfung einer tödlichen Infektion vorgebeugt wird, wo Zähne reguliert werden oder Feuerwehrleute beim Einsatz Gefahren für ihr Leben eingehen, werden natürliche Vorgänge in ihrem gesetzmäßigen Ablauf gehindert, und es wird insofern korrigierend in die Natur eingegriffen.

### b) Die mögliche Schädigung anderer

Seit Aristoteles taucht in der Diskussion über die sittliche Erlaubtheit der Selbsttötung im-

mer wieder der Hinweis auf die schädlichen Auswirkungen dieses Tuns auf andere auf: Der sich selbst Tötende begehe ein Unrecht gegen die Gemeinschaft, deren Glied er sei und der er durch seine (vermeidbare) Selbstvernichtung Schaden zufüge.<sup>10</sup>

Dieses Argument ist zumindest insofern und in jenen Fällen plausibel, wo andere aufgrund der Selbsttötung unmittelbar geschädigt werden. Diese Schädigung kann zum Beispiel darin bestehen, dass jemand seinen Lebenspartner verliert, Kinder einen Elternteil, der wirtschaftlich und sozial für ihn sorgt, Eltern einen Sohn oder eine Tochter, um deren Glück und Reifung sie sich jahrelang bemüht haben. Die Schädigung umfasst aber nicht nur wirtschaftliche Einbußen, sondern auch den Verlust von Fürsorge sowie seelisches Leid. Derartige Verletzungen von Nahestehenden durch den Kummer und die Schuldgefühle, die die Selbsttötung bei ihnen in Gang setzt, sind nicht selten sogar beabsichtigt. Manchmal ist diese Absicht auch der Hauptzweck, Selbsttötung mit anderen Worten ein Mittel, um andere zu bestrafen oder sich an ihnen zu rächen. Möglicherweise ist aber auch in nicht wenigen Fällen von Selbsttötung und vor allem von Selbsttötungsversuchen ein irgendwie gearteter Vorwurf an die persönliche Umwelt bei der Planung und Durchführung der Selbsttötungshandlung mit im Spiel. Freilich gibt es auch Fälle, in denen derartige Zwecksetzungen ausgeschlossen werden können und unmittelbar nachteilige Auswirkungen für andere nicht entstehen oder im Vergleich zu den Folgen für den Suizidenten selbst weniger gewichtig erscheinen, beispielsweise bei einem unheilbar Erkrankten.

Im Sinne der Tradition ist aber auch zu fragen, ob diese schädlichen Wirkungen nicht über den Kreis der direkt oder persönlich Betroffenen hinausreichen. Aristoteles, Thomas von Aquin und Hegel nahmen das an, Hume, Montesquieu und viele andere bestritten es.

Sicherlich wird man nicht auf eine Verpflichtung zum Weiterleben, die gegenüber dem Staat oder der Gesellschaft im Ganzen besteht, verweisen können. Aber dass bei

Selbsttötung die Schädigung auch anderer Menschen, die nicht zum Kreis der Nahestehenden gehören, prinzipiell ausgeschlossen werden könne, lässt sich ebenfalls nicht behaupten. Schuldgefühle, Betroffenheit, Stigmatisierung eines Milieus, aber auch eine gewisse Infragestellung der Lückenlosigkeit des Respekts vor dem Leben, der sonst eingefordert wird, können – vielleicht nur sublim oder zeitweise – Belastungen anderer darstellen, die mit dem Suizidenten in derselben Lebenswelt und in derselben gesellschaftlichen Umgebung gelebt haben. Umgekehrt lässt die lebenslange Respektierung der eigenen Würde durch die anderen ebenso denkbar erscheinen, dass jemand in einer gewissen Dankbarkeit gegenüber den Mitmenschen auf eine Selbsttötung verzichtet, um damit zum Ausdruck zu bringen, dass er dieses Prinzip auch noch in seinem eigenen, jetzt bedrückenden und notvollen Leben anerkennen möchte.

### c) Die Schlüsselrolle der Sinnfrage

Die theologische Tradition um die Ethik in der christlich geprägten Geschichte hat die Selbsttötung unter der Annahme, dass sie eine sittlich zurechenbare Handlung sei, seit Augustinus verurteilt. Das wirkungsvollste Argument hierfür war der Hinweis, das eigene Leben sei von Gott empfangenes Geschenk.<sup>11</sup> Der Selbstmörder erschien infolgedessen als als jemand, der sich gegen Gott, seinen Schöpfer und den Schöpfer aller Dinge, aufgelehnt hat, jemand, der das Geschenk verwirft oder der sich sträubt, die von Gott ihm zugemutete Last des Daseins mit Geduld zu akzeptieren.

Dieses Argument ist auch heute darin zutreffend, dass es von einem inneren Zusammenhang ausgeht zwischen Glauben auf der einen Seite und der Zustimmung und Akzeptanz des Lebens auch dort, wo es mit Schwierigkeiten, Schmerzen und Scheitern verbunden ist, auf der anderen Seite. Wenn das menschliche Leben in all seinen Möglichkeiten und faktischen Gestalten sowohl des Glückens als auch der Defizienz als vom grundsätzlichen Ja Gottes umgriffen geglaubt

werden darf, gibt es kein Ereignis, dass das Dasein eines Menschen schlechthin sinnlos machen könnte. Wenn man mit Gott »rechnen« darf, handelt man nicht inkonsequent, wenn man auch dann an seinem Leben festhält, wenn der Verlust von Gesundheit, Ansehen oder moralischer Integrität, das Fragmentarisch-Bleiben des eigenen Tuns, Vergänglichkeit und Ähnliches mehr das Leben aufs Äußerste beschwerlich machen oder sogar als nicht mehr wertvoll erfahren lassen. Im Gegenteil, dies ist ein Bekenntnis zur Hoffnung.

Sieht man von der psychischen Verfassung des Suizidenten im konkreten Fall einmal ab, dann kann man die traditionelle religiöse Begründung für das Verbot der Selbsttötung auf dieser Linie auch als Protest deuten. Als Protest nämlich gegen die Anschauung, das Leben könne an einem bestimmten Punkt oder unter bestimmten Umständen in einem solchen Maße als gescheitert, als schmerzlich, als eingeschränkt angesehen werden, dass Sinn überhaupt nicht mehr möglich ist. Was man aber nicht gleichermaßen normativ beantworten oder gar moralisch bewerten kann, ist, was der Einzelne an Leid, Belastung oder Kummer als tragbar, als aushaltbar oder als zumutbar empfindet.

Noch bei *Camus*, der sich selbst nicht als Christ verstand und sich lebenslang um die Begründung einer Moral ohne Gott bemühte, erscheint der Suizid deshalb als Schlüsselproblem der Philosophie: »Es gibt nur ein wirkliches ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord. Die Entscheidung, ob das Leben sich lohnt oder nicht, beantwortet die Grundfrage der Philosophie. Alles andere ... kommt erst später. Das sind Spielereien; zunächst heißt es Antwort geben.«<sup>12</sup>

Zugrunde gelegt ist bei der traditionellen Verurteilung der Selbsttötung freilich das Verständnis der Selbsttötung als Ausdruck einer endgültigen Verzweiflung und eines totalen Misstrauens gegenüber dem Dasein. An diese Auffassung von der Selbsttötung als Ausdruckshandlung für schlechthinige metaphysische Sinnlosigkeit lassen sich zumindest

zwei kritische Fragen stellen, nämlich zunächst die, ob diese Sicht der Realität von Verzweiflung und Ausweglosigkeit derer, die sich das Leben nehmen, überhaupt nahe kommt oder ob sie lediglich eine theoretische Konstruktion oder gar bloß eine literarische Fiktion ist. Die andere Frage ist die, ob diese Deutung der Selbsttötung objektiv zwingend ist. Bedeutet die Selbsttötung, sofern sie als rationaler, verantwortlicher Akt überhaupt möglich ist, automatisch und eindeutig das Urteil, dass das Leben im Gesamten oder in wesentlichen Phasen so verfehlt und so wertlos ist, dass es keine Hoffnung mehr geben kann, die Situation unter dem Beistand Gottes bestehen zu können, oder dass gar definitiv geleugnet wird, »dass es über den Menschen einen Gott gibt«, wie Bonhoeffer gemeint hat.<sup>13</sup> Ist nicht vorstellbar, dass Selbsttötung auch etwas anderes als die totale Absage an jede Hoffnung zum Ausdruck bringen könnte, beispielsweise die Zuversicht, mit seinen Nöten und Leiden bei Gott besser aufgehoben zu sein, oder die Sorge, vom Schmerz und vom bevorstehenden Leid überfordert zu werden oder andere zu überfordern? Jedenfalls ist es theologisch nicht notwendig, ja sogar prekär, Gottes Gottsein und die menschliche Freiheit als zwangsläufig miteinander konkurrierend zu denken. Deshalb ist bei dem Urteil, was eine bestimmte Suizidhandlung konkret bedeutet, äußerste Zurückhaltung am Platze.

### III. Suizidverhütung als ethisches Gebot

Die vorgetragene Argumentation hat Sinn und Gewicht nur unter der Voraussetzung, dass Selbsttötung eine freie und bewusste Handlung ist. Diese Voraussetzung ist jedoch alles andere als selbstverständlich und unumstritten. Dafür spricht vor allem, dass Suizid und -versuch Verhaltensweisen sind, die nur bei der Spezies Mensch vorkommen und die offensichtlich mit der Fähigkeit der Selbstreflexion zusammenhängen. *Jean Améry* hat mit seinem Essay »Hand an sich legen«<sup>14</sup> in diesem Sinn energisch dafür plädiert, den Suizid als etwas spezifisch Menschliches und als

eine letztmögliche Manifestation der Menschenwürde zu begreifen und zu respektieren. Den Suizidenten zu pathologisieren, hieße, ihm seine Freiheit zu nehmen.<sup>15</sup>

Gegen diesen Anspruch, der Suizid sei eine freie Entscheidung und höchster Ausdruck des Sich-selbst-Gehörens, spricht andererseits, dass Suizide und Suizidversuche in vielen Fällen, möglicherweise sogar in der Mehrzahl der Fälle, nachweislich nicht Realisationen eines wirklichen Todeswunsches sind, sondern Ausdruck des überhand nehmenden Gefühls, dass die Situation, in der sich der Betreffende befindet, ausweglos ist. Innere Zwänge (Depression, Suchterkrankung, Schizophrenie, Panikattacken, Persönlichkeitsstörungen<sup>16</sup>) schaffen die Befindlichkeit, die keine andere Lösung möglich erscheinen lässt. Diese Umstände gehen aber gerade zu Lasten dessen, was Voraussetzung von Verantwortlichkeit ist, nämlich dass der Betreffende zum Zeitpunkt der Handlung entscheidungsfähig und in seinem Handeln frei ist.

Wie fließend die Grenzen und wie verquickt das Bündel aus Gründen und Motiven im konkreten Fall sein mögen, bedarf es aller Anstrengung der anderen, Situationen zu verhüten, in denen jemand keinen anderen Ausweg mehr sieht, als seinem Leben ein Ende zu setzen. Nicht das Nichtzulassen der Selbsttötung ist konsequenterweise das oberste Ziel solcher Ethik der Suizidverhütung, sondern das größtmögliche Ausschöpfen der Vermeidbarkeit.

Dazu aber geben die bisherigen Erkenntnisse einige wichtige Hinweise. Deshalb sollen nun die drei Argumente der Tradition, das individuelle, das soziale und das theologische im engeren Sinne, zum heuristischen Ansatzpunkt einer Ethik der Suizidverhütung gemacht werden.

*a) Über Anzeichen aufklären und erkannte suizidfördernde Tendenzen bekämpfen*

Die Wahrnehmung der eigenen Lebenschancen hängt davon ab, inwieweit andere, die mit einem Menschen leben, bereit sind, ihm in Belastungssituationen Hilfe zuteil werden zu lassen. Diese grundlegende Relation be-

steht auch schon, bevor in jemandem der Entschluss zur Selbsttötung heranwächst, und sie bleibt auch nach einem Suizidversuch bestehen. Hier, wo bereits dramatisch sichtbar geworden ist, dass sich jemand in einer verzweifelten Krisensituation befand, kann sich die Hilfe am wenigsten darauf beschränken, interveniert zu haben und die negativen Folgen einer solchen Handlung nach Möglichkeit zu beseitigen. Vielmehr muss dem Betroffenen durch eine langfristige Gewissheit vermittelt werden, dass er bei der Bewältigung dessen, was ihn so sehr belastet, Hilfe erfahren kann. Die Bereitstellung entsprechender Hilfen kann sich folglich nicht auf medizinische und psychiatrische Hilfeleistungen beschränken, sondern macht die Stärkung des Lebenswillens und der Fähigkeit, Konflikte zu ertragen, auch den Familienangehörigen, den Freunden, den Kollegen, den Nachbarn und allen, die mit dem Suizidenten zu tun bekommen, zur Pflicht.

Von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist auch die Entgrenzung der Suizidverhütung nach der anderen »Seite«, also gleichsam in die »normale« Lebenswelt hinein. Anteilnahme und Solidarität für jede Situation, in der Menschen beschädigt, bedroht, eingeengt und versehrt werden, gehören ebenso dazu wie Hilfe zur Findung eines tragfähigen Lebenssinns und der Widerspruch gegen die öffentliche Kultivierung von Sinnlosigkeit. Viele dieser Aufgaben können nicht vom Staat besorgt werden, sondern nur von einzelnen Menschen in ihrem Miteinander und von freien Initiativen. Vermutlich ist die Suizidverhütung ein Aufgabenfeld, bei dem der Kirche und den Glaubensgemeinschaften in einer säkularisierten Welt eine Schlüsselrolle zufällt.

*b) Den Appell an menschliche Bindung hören*

Aus dem Wissen über das Zustandekommen von Selbsttötung und Selbsttötungsversuchen sind zwei Sachverhalte für die Behandlung von Suizidwilligen von besonderer Bedeutung: nämlich zum einen, dass Selbsttötung oftmals ein besonders nachdrücklicher oder gar verzweifelter Appell an

Mitmenschen ist, die Bindung zum Suizidenten nicht aufzugeben, also ein dramatischer Schrei nach Hilfe angesichts eines drohenden Beziehungsverlusts. Zum anderen, dass ein Entschluss zur Selbsttötung in einer Situation äußerster Belastung und krisenhafter Zuspitzung reift, in der die Realität und die Zukunftsaussichten meist nur noch verzerrt wahrgenommen werden können.<sup>17</sup> Die Betroffenen dürften häufig nicht oder allenfalls sehr eingeschränkt in der Lage sein, ihre Lebensmöglichkeiten objektiv einzuschätzen.

Aus diesen Erkenntnissen ist nicht nur der Schluss zu ziehen, dass in vielen Fällen von Suizid gar keine moralisch beurteilbare Handlung vorliegt, sondern auch, dass Angehörige, Mitmenschen und Institutionen, die den durch die Rechtsgemeinschaft verbürgten Lebensschutz konkret ausüben (also Krankenhäuser, Rettungsdienste, psychiatrische Stationen usw.), verpflichtet sind, Selbsttötungsversuche, wo immer sie geschehen, im Interesse der längerfristigen Lebenschancen des Suizidenten zu vereiteln.

Dies bedeutet für den Suizidenten freilich eine vorübergehende Fremdbestimmung aus Fürsorge. Rettungssanitäter, Ärzte, Psychiater, Feuerwehrleute, Polizisten usw. greifen in den Ablauf der zum Tod führenden Handlungen verhindernd ein und bedienen sich hierbei der ganzen Palette von notwendigen Mitteln, angefangen von physischer Verunmöglichung durch Auffangnetze, Absperren von Türen über medizinische Behandlung und Therapien in einer geschlossenen Anstalt bis hin zur gelegentlichen Anwendung physischer Gewalt wie etwa dem Feststellen und Bewachen oder der kontrollierenden Beobachtung. Viele empirische Untersuchungen stimmen in dem Befund überein, dass die große Mehrheit der Personen, deren Suizid durch eine derartige Intervention vereitelt wurde, rückblickend froh waren, an der Zerstörung ihres Lebens gehindert worden zu sein.<sup>18</sup>

Die akute Vereitelung einer Selbsttötungshandlung aus Fürsorge für die momentan nicht mehr bewussten oder im Strudel der Ausweglosigkeit aus dem Blick geratenen Lebenschancen – zweifellos handelt es sich um

eine Form von Paternalismus<sup>19</sup> – hat freilich auch ihre Grenze. Diese wird dort erreicht, wo die Vereitelung zur prinzipiellen Nichtzulassung einer Selbsttötung wird, selbst wenn diese als wohlherwogene und tatsächlich freie Handlung zweifelsfrei ersichtlich ist.

Freiheitsbeschränkungen können im Zusammenhang der Verhinderung einer Selbsttötung aber nur so weit berechtigt sein, als sie »durch die gegenwärtigen, durch die vergangenen oder die zu erwartenden Präferenzen der Betroffenen selbst gewollt sind«<sup>20</sup>. Das Argument, der Suizident müsse vor sich selbst geschützt werden, gilt tatsächlich aber stets nur unter der Bedingung, dass das Streben nach Suizid nicht der ausdrückliche Wunsch und der andauernde Wille des Patienten ist.

Solches festzustellen, ist häufig schwierig. In Zweifelsfällen hat angesichts der Endgültigkeit des Todes die Verpflichtung zur Rettung selbstverständlich Vorrang. Doch gibt es auch die Fälle, wo Menschen ihre »Rettung« im Nachhinein nicht begrüßen, sondern sie als aufgezwungene Nötigung zum Weiterleben empfinden und ihre Überlegungen darauf konzentrieren, wie sie eine nächste Gelegenheit finden können, um einen dann wirksameren Versuch zur Selbsttötung unternehmen zu können. Den letztverbindlichen Ausschlag dafür, ob jemand weiterleben muss oder ob er aus dem Leben scheiden darf, kann nicht die Entscheidung anderer geben. Insofern steht jede Intervention »von außen« unter dem Vorbehalt, dass wenigstens eine Chance besteht, dass sie im Nachhinein vom Suizidenten gebilligt wird.

### *c) Achtung stärken und Sinnperspektiven eröffnen*

Das Recht, sich selbst zu bestimmen, ist ein hohes Gut. Von daher ist es folgerichtig, wenn sowohl die Selbsttötung als auch die Beihilfe zu ihr in den meisten modernen Rechtsordnungen nicht unter Strafe stehen. Andererseits hat das Recht nicht nur die Berechtigung, sondern auch die Verpflichtung zur Hilfeleistung zu befestigen. In den Rahmen dieser Verpflichtung fällt auch die Inter-

ventionspflicht für Situationen, in denen ein Mensch in höchste Not geraten ist und sich daraus nicht mehr befreien kann oder seine selbstschädigenden Strebungen nicht zu kontrollieren vermag.

Der Respekt vor dem Recht des anderen, sich selbst zu bestimmen, im Extremfall sogar bis dahin, dass der Inhalt dieser Selbstbestimmung der eigene Tod ist (selbstverständlich nur dann und insofern dieser zweifelsfrei bewusst gewollt ist), darf nicht dahingehend wirken, dass mögliche Hilfe versagt und, die pathogenen sozialen und ökologischen Voraussetzungen für suizidales Verhalten in der Gestaltung der Arbeitswelt, im Wohnen oder in den sozialen Lebenswelten zu bekämpfen, unterlassen wird. Deshalb muss die Förderung einer humanen Schule, die Stärkung der Familien, die Stützung der Beratungsdienste, die Organisation und Finanzierung eines ausreichenden Angebots an medizinischen und psychiatrischen Behandlungsmöglichkeiten und Ähnliches mehr im Zusammenhang dieser Zielsetzung einer großflächigen Suizidprophylaxe betrachtet werden. Die Steigerung der Suizidrate bzw. der Rate an Suizidversuchen insgesamt wie auch in speziellen Gruppen wie etwa den alten Menschen<sup>21</sup> oder bei Kindern und Jugendlichen<sup>22</sup> darf nicht einfach hingenommen werden, als sei sie quasi naturgesetzlich.

Zur Prophylaxe im weiteren Sinne gehört auch das Festhalten am moralischen Verbot der Selbsttötung und dessen Begründung. Selbst wenn dieses Verbot in den konkreten Einzelfällen von Suizid nichts verhindern mag und erst recht keine Berechtigung dazu gibt, einen Suizidenten zu verurteilen, weil die Entscheidung, die in einer solchen Handlung mündet, außerordentlich komplex und von außen nicht beurteilbar ist, kommen in ihm die Verpflichtung zur Wertschätzung jedes menschlichen Lebens, zur Sensibilität für Nöte, die solche Situationen entstehen lassen können, und die Bereitschaft der anderen zu helfen zum Ausdruck und wird für diejenigen, die sich erst eine Wertetafel aufbauen und aneignen, mitteilbar und erlernbar.

## Anmerkungen

- 1 *Plato*, Phaidon 61e–62c.
- 2 Ebd. 61e.
- 3 *Aristoteles*, *Ethica Nicomachea* 1138a, 5ff.
- 4 *Laktanz*, *Divinae Institutiones* III, 18, 5–12, und *Epistome divinarum institutionum* 34, 8f.
- 5 *Augustinus*, *De Civitate Dei* I, 19–28.
- 6 Ebd.
- 7 *David Hume*, *On Suicide* (deutsche Übersetzung in: *Die Naturgeschichte der Religion. Über Aberglaube und Schwärmerei. Über die Unsterblichkeit der Seele. Über Selbstmord*, Hamburg 1984).
- 8 *Immanuel Kant*, *Metaphysik der Sitten*, Tugendlehre A 70f.
- 9 *Thomas von Aquin*, *Summa theologica* II–II, 64, 5.
- 10 Ebd.
- 11 Ebd. So auch *Dietrich Bonhoeffer*, *Ethik*, München 1988, 176–184. Ähnlich *Karl Barth*, *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. III/4, Zollikon/Zürich 1951, 464.
- 12 *Albert Camus*, *Le Mythe de Sisyphe* (deutsch: *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Reinbek 1959, 9, vgl. 31).
- 13 *Bonhoeffer*, *Ethik*, 179 (Anm. 11).
- 14 *Jean Améry*, *Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*, Stuttgart 1979.
- 15 Ebd.
- 16 S. dazu den Überblick bei *Thomas Bronisch*, *Der Suizid: Ursachen – Warnsignale – Prävention*, München 2002, 34–54.
- 17 *Erwin Ringel* (*Der Selbstmord. Abschluss einer krankhaften psychischen Entwicklung*, Wien/Düsseldorf 1953) beschrieb diesen Prozess bekanntlich mit dem Stichwort »präsuizidales Syndrom«.
- 18 S. etwa *Peter R. Wellhöfer*, *Selbstmord und Selbstmordversuch*, Stuttgart 1981, 23f.
- 19 S. dazu u. a. *Konrad Hilpert*, Art. *Paternalismus*, in: *LThK* VII, 1455–1457, sowie *Jean-Claude Wolf*, *Sterben, Tod und Tötung*, in: *Kurt Bayertz* (Hg.), *Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik*, Reinbek 1991, 243–277, hier 245–256, und *Dieter Birnbacher*, *Selbstmord und Selbstmordverhütung aus ethischer Sicht*, in: *Anton Leist* (Hg.), *Um Leben und Tod. Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord*, Frankfurt a. M. 1990, 395–420, hier 410–414.
- 20 *Birnbacher*, *Selbstmord und Selbstmordversuch*, 416 (Anm. 19).
- 21 Zur Suizidalität bei alten Menschen s. u. a. *Martin Teisinger*, *Alt und lebensmüde*, München 1992; *Norbert Erlemeier*, *Suizidalität im Alter*, Stuttgart 1992; *Bodo De Vries*, *Suizidales Verhalten alter Menschen*, Wuppertal 1996.
- 22 Näheres bei *Gerhardt Nissen*, *Suizidhandlungen bei Kindern und Jugendlichen*, in: *Medizinische Welt* 35 (1984); *Kurt Biener*, *Selbstmorde bei Kindern und Jugendlichen*, Zürich 1985; *Heidrun Bründel*, *Suizidgefährdete Jugendliche. Theoretische und empirische Grundlagen für Früherkennung und Diagnostik und Prävention*, Weisheim/München 1993; *Israel Orbach*, *Kinder, die nicht leben wollen*, Göttingen 1990.