Humanistische Union

Gibt es einen "freien" Tod?

Suizidmotivation und suizidprophylaktische Intervention

Aus: vorgänge Nr. 138 (Heft 2/1997), S. 73-83

"I believe that no man ever threw away life,
while it was worth keeping.
For such is the horror of death,
that small motives will never be able
to reconcile us to it ..."[1]

Die moralphilosophische Diskussion über die Selbsttötung wird seit Jahrhunderten leidenschaftlich und vielfältig geführt. Dennoch scheint die Frage nach der moralischen Bedeutsamkeit der Suizidprävention davon unberührt geblieben zu sein: Prävention und Intervention werden vielfach als selbstverständlich erachtet. Eingriffe in die persönliche Freiheit des Einzelnen werden gegebenenfalls in Kauf genommen. Der Suizid wird in unserer Gesellschaft vorrangig als medizinisches und psychologisches "Problem" wahrgenommen, demgegenüber moralphilosophische Diskussionen an Bedeutung verlieren.

Ein Grund für diesen einseitigen und von Vorurteilen belasteten Umgang mit der Suizidthematik könnte vor allem in der zumeist negativen Einschätzung der Motive einer Selbsttötung liegen. Eine Analyse möglicher Motivationen für einen Suizid kann hier fruchtbar sein. Darüber hinaus ermöglicht eine differenziertere Einschätzung der Suizidprävention und -intervention im Hinblick auf die persönliche Entscheidungsfreiheit jedes Einzelnen eine kritische Diskussion der vielfach selbstverständlich gewordenen Praxis suizidprophylaktischer Intervention.

Selbsttötung: Ein Unrecht und wider die Natur?

Wie schwierig die Einschätzung der Motive für eine Selbsttötung ist, zeigt sich an den oft sehr gegensätzlichen Stellungnahmen zu diesem Thema. Sie reichen von der grundsätzlichen Pathologisierung des Suizids bis hin zur Anerkennung rationaler Selbsttötungsmotive.

Klieeisen und Langen bringen eine klare, aber einseitige Einschätzung der Motivation für eine Selbsttötung zum Ausdruck: Sie halten die Möglichkeit eines rational begründeten Suizids für fragwürdig und vertreten die Auffassung, ein Suizid beruhe meist auf einer psychischen Störung. Sie berufen sich dazu auf eine Untersuchung des Wiener Psychologen Ringel von 1961, der gar von einer "Neurose zum Tode" gesprochen hatte.[2]

Klaus Thomas versucht diese These empirisch zu belegen, indem er feststellt, daß von 6000 untersuchten Suizidgefährdeten nur 17 Menschen ohne eindeutige psychische Störungen waren?[3] Thomas bringt ferner ein Beispiel, mit dem er seine grundsätzliche Pathologisierung der Selbsttötung zu rechtfertigen sucht. Es ist der philosophisch begründete Brief zweier Suizidenten, den er folgendermaßen kommentiert: "Depressive und andere seelisch Kranke lieben es, die krankheitsbedingte Hoffnungslosigkeit hinter den Theorien irgendeiner nihilistischen Philosophie zu verbergen."[4] In diesem Sinne gibt es für ihn überhaupt keinen "freien", das heißt rationalen, willentlichen Todeswunsch: "Alles Reden von der Willensfreiheit trifft für den

Lebensmüden nicht zu, und gar das Wort vom ‚Freitod' führt völlig irre ..."[5]

Zusammenfassend würden sich aus dieser Sichtweise die Motive für eine Selbsttötung auf verschiedene Formen physischer und psychischer Störungen reduzieren lassen. Der Suizid fiele damit nicht mehr in den Bereich moralphilosophischer Überlegungen, es sei denn im Bezug auf die Formen des Umgangs mit Suizidenten.

Dagegen wehrt sich Anthony Flew vehement gegen die prinzipielle Annahme, jeder Suizid wäre ein Hinweis auf eine psychische Störung. Er ist der Überzeugung, daß sich ebenso Motive aufzeigen lassen, die auf klaren und wohlüberlegten Entscheidungen beruhen. Flew äußert vielmehr den Verdacht, daß eine einseitige Beurteilung des Suizids der Gesellschaft eine passende Rechtfertigung verschaffe, den Suizidenten "in einen gesellschaftlich akzeptierbaren Menschen und Bürger" zu verwandeln.[6] Dies führe dazu, daß Helfende zu "staatlichen Funktionsträgern" und Selbstmörder zu "Objekten" gemacht würden.[7] Offenkundig wird das Problem, rationale Motive für Suizidhandlungen als solche anzuerkennen, stark durch normative Wertungen beeinflußt. Die beiden Fragen, "Gibt es ein Recht auf Selbsttötung?" und "Ist eine Selbsttötung ‚unnatürlich'?" spielen für diese Bewertung eine zentrale Rolle.

Die Frage nach dem Recht auf Selbsttötung berührt die Freiheit des Einzelnen. Ihre Beantwortung kann entweder aus theologischer, anthropologischer oder sozialer Perspektive geschehen. Einwände gegen eine rationale Selbsttötung kannte bereits das antike Weltbild, innerhalb dessen der Mensch vielfach als "Eigentum der Götter" betrachtet wurde.[8]

Aus christlicher Sicht wurde besonders bei Augustinus und Thomas von Aquin das Abhängigkeitsverhältnis des menschlichen Lebens von einer göttlichen Instanz als "Geschenk" beschrieben, demgegenüber der Mensch sich verantwortlich zeigen müsse.[9] Die christliche Geschenkmetapher läßt sich jedoch ebensogut umgekehrt deuten. Bereits Hume hat in seinem Essay "On Suicide" Augustinus' Vorstelllung von den Grenzen menschlicher Freiheit radikal in Frage gestellt, indem er darauf hinwies, daß gerade die Möglichkeit des Suizids Teil des Lebens als "Geschenk" sei.[10]

Individualanthropologische, nichttheonome Argumente in Bezug auf die Freiheit zur Selbsttötung stellen zwar nicht deren prinzipielle Berechtigung in Frage. Sie zweifeln vielmehr am Sinn eines Suizids, da das Ende des Lebens zugleich das Ende der menschlichen Freiheit bedeute.[11] Neben individualanthropologischen Argumenten spielen in der Diskussion über den Suizid auch soziologische Aspekte eine Rolle. So wird der Suizid beispielsweise als Unrecht an der Gesellschaft verurteilt.[12] Umgekehrt gibt es je-, doch ebenso Argumente, die dafür sprechen, daß weder der Staat, noch die Familie Rechte gegenüber einem Suizidenten beanspruchen können.[13]

Neben dem Freiheitsaspekt fehlt auch die Frage nach der "Natürlichkeit/Unnatürlichkeit" des Suizids in kaum einer philosophischen Stellungnahme zu diesem Thema. Innerhalb der christlichen Tradition sind es vor allem Thomas von Aquin und Kant, deren Hauptargument gegen die Selbsttötung das der "Unnatürlichkeit" ist.

Der Naturbegriff läßt allerdings gegensätzliche Konnotationen zu: Das "Natürliche" kann sowohl aus einer konservativen Haltung heraus als das Vernünftige, bzw. als das Beständige gelten, als auch als Schlagwort für eine alternative, konventionskritische Lebensweise dienen. Für Birnbacher sind beide Naturvorstellungen idealistisch und damit rein fiktiv: ",Natur' ist nicht nur inhaltlich offen, sondern läßt die jeweils zugrundegelegte Ausdeutung als die objektiv richtige, weil in den Tatsachen selbst liegende erscheinen."[14]

Soll "Natur" als Maßstab menschlichen Handelns gelten, kann also allenfalls ein bestimmter Ausschnitt der Natur gemeint sein.[15] Die Überlegungen zu "Natürlichkeit" oder "Unnatürlichkeit" des Suizids legen die Vorstellung von einem "natürlichen Tod" nahe. Kann der Ausdruck "natürlich" wenigstens in diesem Zusammenhang eine moralisch relevante Bedeutung annehmen?

Ähnlich wie Gerd Roellecke,[16] wehrt sich auch Josef Häussling gegen den Begriff der "Natürlichkeit",

indem er vor allem auf die subjektive Seite des menschlichen Todes hinweist: "... denn die Rückführung des Sterbens eines bestimmten Lebewesens auf dessen natürliches Enden schließt für dieses Lebewesen ein, daß es trotz aller besonderer Struktur letzthin doch nur als vergängliches Naturstück betrachtet wird."[17] Diese Einwände deuten darauf hin, daß die Verwendung des Naturbegriffes moralphilosophischen Argumenten nur eine scheinbare Objektivität verleiht. Warum sollte ein Tod, der durch Altersschwäche verursacht wird, natürlicher sein, als ein Tod, der durch Krankheit oder durch den Menschen selbst herbeigeführt wird? Der Vorgang des Sterbens kann unabhängig von seiner Verursachung nur natürlichen Gesetzmäßigkeiten folgen, denen der menschliche Körper genauso unterliegt, wie der Organismus anderer Lebewesen. Selbst der Versuch, den Begriff des "natürlichen " qualitativ aufzufassen, bezieht sich hier auf zwei unterschiedliche Aspekte (Vorgang und Verursachung des Sterbens), die beide jedoch, je nach Definition des Naturbegriffes, sowohl als "natürlich", als auch als "unnatürlich" gelten könnten.

Motive für eine Selbsttötung

Folgend sind alle mir bekannten Motive für eine Selbsttötung aufgelistet, ohne dabei nach ihrer statistischen Häufigkeit zu fragen:

1.Suizid aus rationalen Erwägungen

- weltanschauliche Gründe (religiöse, philosophische Motive);
- altruistische Motive (Entlastung, "Opfertod");
- politische Gründe (Protest, Druckmittel, Machtentzug);
- subjektive Motive (als unzumutbar empfundene Krankheiten oder;
- äußere Lebensbedingungen)

2.Suizid aus affektiven Gründen

- akute Verzweiflung, Versagensängste (soziale, partnerschaftliche, berufliche, finanzielle Probleme, Tod eines Nahestehenden;
- erschütternde Erlebnisse wie Krieg, Vergewaltigung, Katastrophen);
- Demonstrativselbstmord (appellativ oder als "Bestrafung" auf Grund von Vernachlässigung, Überforderung, versteckter Aggression);
- Leidensminderung (krankheitsbedingte Schmerzzustände, Schuldgefühle, Angst vor Rückfällen, bzw. Wiederholung von Schmerzen oder bestimmten Situationen);

- Verwirrung, Verblendung (durch Täuschung, Beeinflussung oder Medikamente, bzw. Drogen verursachte Ängste oder Überzeugungen;
- Massenhysterie)

3. Suizid als Folge einer psychischen Erkrankung

- Depression;
- schwerwiegende, oft dauerhafte Störung des Bewußtseinszustandes (Psychose, Neurose, Hirn- oder Nervenschäden)

Die Motive für die erste Form des Suizids sind weitgehend rational bestimmt. Ein wichtiges Kriterium für die Definition eines "rationalen" Selbstmordes gibt Anton Leist: "Kriterium für einen überlegten Selbstmord sollte sein, ob er sich stimmig aus dem Wertsystem der Person ergibt, wie ‚tief' oder ‚oberflächlich' die Entscheidung dem repräsentativen Denken und Fühlen der Person entspringt."[18] Die sogenannten "rationalen" Selbsttötungsmotive sind von dauerhafter Bedeutung für den Einzelnen, d.h. der Suizident würde sich in einer ähnlichen Situation stets gleich entscheiden, da der Suizid prinzipiell mit seinen Wertvorstellungen übereinstimmt und nicht rein affektiv bedingt ist. Dies kann aus weltanschaulichen oder aus religiösen Überlegungen heraus geschehen. Jemand hat beispielsweise das Gefühl, sein Lebensziel erreicht zu haben und möchte nun den Zeitpunkt seines Todes selbst bestimmen. Hier wird versucht, das Leben nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ aufzufassen. Eine solche Position findet sich beispielsweise bei Nietzsche: "Meinen Tod lobe ich euch, den freien Tod, der mir kommt, weil ich will. ... Wahrlich, nicht will ich den Seildrehern gleichen: sie ziehen ihre Fäden in die Länge und gehen dabei selber immer rückwärts."[19]

Auch eine religiös motivierte, rationale Selbsttötung ist denkbar; etwa wenn ein gläubiger Buddhist nicht im Leben, sondern im Erreichen des Nirwana den Sinn seiner Existenz sieht und deshalb diesen Zustand durch das Beendigen seines Lebens zu erreichen sucht.

Neben weltanschaulichen, bzw. religiösen Motiven gibt es politisch motivierte Selbsttötungen, die sich mit konkreten Forderungen oder Appellen an die Gesellschaft richten. Beispiele dafür sind die Selbstverbrennung aus Protest gegen repressive Strukturen, die Nahrungsverweigerung eines Gefangenen oder der radikale Entzug der staatlichen Macht durch Selbstvernichtung. Zahlreiche Beispiele lassen sich vor allem auch für den altruistisch motivierten Suizid finden. Wenn etwa in Katastrophensituationen lebenserhaltende Möglichkeiten nur für eine begrenzte Anzahl der Betroffenen vorhanden sind und rational abgewogen wird, durch den eigenen Tod ein anderes Leben zu retten.

Am schwierigsten sind innerhalb der Kategorie der rational motivierten Suizide die rein subjektiven "Bilanzselbstmorde" zu beschreiben. Für viele Kritiker, vorrangig für Psychologen und Theologen, gibt es keine subjektiv rationalen Gründe für eine Selbsttötung, es sei denn im Falle einer letalen Krankheit. Diese Form der Motivation läßt sich jedoch nicht ohne weiteres von der Hand weisen. Die Bilanzierung der eigenen Lebensbedingungen kann im Bezug auf ein subjektives Wertesystem erfolgen, das für Außenstehende nicht unbedingt akzeptabel sein muß. Die Glaubhaftigkeit dieses Wertesystems und damit des rationalen Aspektes der Entscheidung zur Selbsttötung läßt sich am ehesten den gesamten Äußerungen und der Lebens- und Arbeitsform der entsprechenden Person entnehmen. Für den einen mag es als rational erscheinen nur die Möglichkeiten einer biologisch gesicherten Existenz in Erwägung zu ziehen, während für

andere bestimmte qualitative Lebensbedingungen als existentiell erachtet werden (zum Beispiel ein Leben in Freiheit oder eine bestimmte Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens). Ein subjektiv rationaler Suizid wurde bereits in der Antike praktiziert, wofür zahlreiche Beispiele zu nennen wären. Ganz bewußt wurden dabei die qualitativen Aspekte des Lebens in den Vordergrund gerückt: "Wo volles Leben nicht mehr möglich ist, wird Selbsttötung zu einem gewollten Ende."[20] Auch in der neueren Geschichte lassen sich zahlreiche Fälle aufzählen, in denen sich Menschen während des Hitlerregimes zur Selbsttötung veranlaßt sahen, da auch eine Emigration ihnen nicht die Lebensumstände bieten konnte, in denen für sie ein sinnvolles Weiterleben möglich war.

Selbsttötungen, bei denen die rationale Distanz fehlt, habe ich Suizid aus affektiven Gründen benannt. Ihren Motiven ist gemeinsam, daß sie von einem momentanen Affekt geleitet werden und der Suizidwunsch zu einem anderen Zeitpunkt möglicherweise nicht mehr besteht. Hier ist es denkbar, daß sich die jeweilige Situation konstruktiv beeinflussen läßt, so daß die Bedingungen für ein sinnerfülltes Leben wieder erreicht werden können. Aus diesem Grunde sind innerhalb der affektiven Selbsttötungsmotive auch Suizide einzuordnen, die bewußt als Appell oder als aggressiver Akt nach außen gerichtet sind. Häufig lassen sich die derart motivierten Selbsttötungen an der Form ihrer Ausführung erkennen. Entweder wird der Versuch so angelegt, daß die Chance einer Rettung besteht, oder aber daß andere zu "Tätern" gemacht werden.

Darüber hinaus gibt es Suizidhandlungen, die durch bewußte Täuschung und Manipulation aggressiver politischer oder religiöser Gruppen oder durch Drogen und Medikamente verursacht werden. Die Einschätzung einer manipulativ bedingten Selbsttötung ist vor allem im religiösen Bereich problematisch. Wo kann mit Recht von Manipulation oder Massenhysterie gesprochen werden, und wann müssen Entscheidungen aus religiösen oder weltanschaulichen Gründen als rational eingestuft werden?

Die letzte Gruppe der pathologisch bedingten Selbsttötungsmotive ist zunächst relativ eindeutig und auch zumeist unbestritten. "Zunächst" deshalb, weil sich auch hier bei genauerer Betrachtung Zuordnungsprobleme ergeben können. Während beispielsweise Klaus Thomas den Suizid Heinrich Kleists als Folge einer Depression einordnet,[21] lassen sich ebenso Gründe finden, diesen Suizid als nichtpathologisch zu klassifizieren. Hängt die Einschätzung einer psychischen Störung in manchen Fällen nicht auch von gesellschaftlichen Normen ab? Gibt es neben depressiven Grundhaltungen nicht auch eine Verzweiflung, die sich aus der Betrachtung des sozialen und möglicherweise auch des ökologischen Zustandes der Welt ableitet? Ist es einer Depression zuzuschreiben, wenn sensible Menschen sich aufgrund der unfaßbaren Grausamkeit eines Krieges oder der grundsätzlichen Inakzeptanz gesellschaftlicher Verhältnisse zur Selbsttötung entschließen? Mit dieser Frage soll jedoch der tragische Aspekt rationaler Entscheidungen zu einem Suizid nicht bestritten werden; eine rational erwogene Selbsttötung schließt ein hohes Maß an Emotionalität sicherlich nicht aus.

Eine abschließende Frage im Bezug auf die Motive, die zu einer Selbsttötung führen können, ist der Aspekt des Todeswunsches: In welchen Fällen wird der Tod tatsächlich gewollt, und wann wird er zugunsten eines Ideals oder einer weniger akzeptablen Alternative "bloß" in Kauf genommen?

Bei einem Suizid, der ausschließlich weltanschaulich motiviert ist, wird der Tod tatsächlich auch gewollt. Jemand der sich hingegen für andere Menschen "opfert", macht dies in den meisten Fällen sicherlich nicht, weil er das Leben nicht mehr schätzt, sondern weil er das eigene Leben für das eines anderen in die Waagschale wirft.

Im Rahmen von subjektiv rationalen Motiven werden die persönlichen Lebensumstände mit einem Ideal verglichen. Dabei wird, wie auch im Falle der politisch motivierten Selbsttötung, nicht der Tod als solcher gewünscht, sondern die Veränderung eines realen Zustandes. Bei den affektgeleiten Motiven scheint der Wunsch, tot zu sein, stärker ausgeprägt. Hier bedeutet der Tod in den meisten Fällen so etwas wie "Flucht" aus unerträglich scheinenden Situationen, die einem das Weiterleben, das man sich unter "normalen" Bedingungen eigentlich wünscht, unmöglich zu machen scheinen. Des weiteren finden sich hier, vor allem im Bereich religiöser Beeinflussung, diffuse Vorstellungen von Leben und Tod, die eine Beurteilung schwierig machen. Sehr stark kann der Todeswunsch bei psychischen Erkrankungen sein. Hier wird das

"Totsein" bedeutsamer als das Leben, da die eigene Existenz möglicherweise als extrem negativ aufgefaßt wird oder insgesamt eine verzerrte Wirklichkeitswahrnehmung besteht.

Suizidprävention: Zwischen Autonomie und Fürsorgepflicht

Wie ein Suizidversuch, ob nun in einer akuten Situation oder in Situationen, die eine klare Einschätzung erlauben, beurteilt wird, hängt offenbar von der prinzipiellen moralischen Einstellung des Beurteilenden gegenüber der Selbsttötung ab. Für einen Menschen, der die Motive für einen Suizid grundsätzlich negativ bewertet, wird ein Eingreifen in den meisten Fällen angezeigt sein. Von einer solchen Position aus wird allenfalls die altruistisch motivierte Selbsttötung positiv beurteilt.

Wie die Überlegungen zur philosophischen Einschätzung des Suizids gezeigt haben, kann es neben dieser Einstellung dem Suizid gegenüber auch bestimmte Ansprüche der Gesellschaft an das Individuum geben, die ein paternalistisches Verhalten zur Folge haben. Ein bedenkliches Beispiel führt Kurt Weis an. Er beschreibt, wie ein Suizident, der sich an das Suicide Prevention Center (USA) wendet, durch psychologisch geschulte Kräfte so lange am Telefon festgehalten wird, bis seine Nummer, die er freiwillig nicht nennen möchte, ermittelt werden kann. Im folgenden wird er von der Polizei zwangsweise in eine Nervenheilanstalt überführt, aus der er nach 72 Stunden mit einer erheblichen Kostenbelastung wieder nach Hause entlassen wird.[22]

Die moralische Werthaltung, die in diesem Beispiel zum Tragen kommt, ist ein Hinweis darauf, daß die menschliche Autonomie innerhalb dieser Gesellschaft nur begrenzt respektiert wird. Im Gegensatz dazu heißt es beispielsweise im Abschlußbericht des internationalen Verbandes für Telefonseelsorger (IFOTES): "Wenn sich ein Klient in unserer Gegenwart töten will, soll nicht die Polizei gerufen werden. Es besteht eine Freiheit auch zum Suizid."[23]

Neben weltanschaulich motivierten Verhaltenstendenzen Suizidgefährdeten gegenüber, scheinen auch die persönlichen Gründe Außenstehender deren Überlegungen für ein Eingreifen oder Unterlassen zu beeinflussen. In Gesprächen habe ich verschiedentlich festgestellt, daß die Toleranz in Bezug auf rationale Selbsttötungsmotive bei manchen Menschen offensichtlich dort aufhört, wo der eigene Seelenfriede in Gefahr ist. Dabei kommt das Abwägen möglicher Schuldgefühle zum Tragen, das je nach Motivation der Selbsttötung und je nach persönlichem Verhältnis zum Suizidenten unterschiedlich ausfällt. Die persönliche Kosten-Nutzen-Abrechnung auf Seiten eines potentiellen "Helfers" reicht vom egoistischen Festhalten am Leben des Partners, auch wenn dieser aus wohlerwogenen Gründen sein Leben beenden möchte, bis hin zum paternalistischen Verhalten einem Fremden gegenüber, um sich vor dem möglichen Vorwurf der unterlassenen Hilfeleistung zu schützen.

An dieser Stelle wird deutlich, daß innerhalb der Suizidprävention zwei unterschiedliche Formen von Bedürfnissen existieren: Zum einen scheinen die Bedürfnisse der Gesellschaft oder eines Außenstehenden, zum anderen die Bedürfnisse des Suizidenten zu zählen. Flew unterscheidet hier zwischen "Wollensbedürfnis" und "Sollensbedürfnis".[24] Als "Wollensbedürfnis" bezeichnet er das Bedürfnis des Betroffenen; Tun und Unterlassen anderer richten sich in der konkreten Situation nach seinem tatsächlichen Wollen. Das "Sollensbedürfnis" bezieht sich im Gegensatz dazu auf das Wollen Außenstehender; hier wird das getan, was für den Betroffenen als richtig erachtet wird, was aber nicht notwendig dem entspricht, was er selbst möchte. Die "Sollensbedürfnisse" legen dem Handeln Außenstehender einen Maßstab zugrunde, der sich auf die Gesellschaft, den Staat, auf Weltanschauungen oder individuelle Einschätzungen stützt.[25]

In Gesellschaften, in denen menschliche Autonomie nur begrenzt akzeptiert wird, wird mehr das "Sollens-" als das "Wollensbedürfnis" das Verhalten einem Suizidenten gegenüber bestimmen. Im Falle einer liberaleren Einstellung, die jedem Menschen das prinzipielle Recht zur Selbsttötung zugesteht, wenn es die

Freiheit anderer nicht verletzt, wird mehr das "Wollensbedürfnis" im Vordergrund stehen.

Joseph Fletcher beispielsweise setzt sich für das "Wollensbedürfnis" eines Suizidenten ein: "Das ethische Prinzip, das hier gelten muß, ist die Unverletzlichkeit der Person und der Respekt vor ihrer freien Entscheidung. Suizidenten handeln bisweilen aus zutiefst persönlichen, äußerst privaten Gründen. Es kommt häufig genug vor, daß andere, selbst wenn sie ihnen nahestehen, die Dinge nicht in derselben Art und Weise aufaddieren können, um ihren Freitod zu rechtfertigen. Wenn jedoch kein eindeutiges und dagegen sprechendes Unrecht dabei geschieht, müssen zweifellos die Werte der Selbstbestimmung und Freiheit zugunsten des Suizidenten sprechen."[26]

In diesem Zusammenhang drängt sich die Frage auf: Wie können "Sollens"- und "Wollensbedürfnisse" vor allem in akuten Situation differenziert werden? Zu Recht weist Birnbacher darauf hin, daß es notwendig ist, die situativen Bedingungen einer Suizidprävention in Betracht zu ziehen.[27] Er unterscheidet dabei grundsätzlich zwei Arten von Entscheidungssituationen: Erstens akute Situationen, die ein sofortiges Handeln erfordern, ohne daß möglicherweise die Motive für eine Selbsttötung einsichtig sind und zweitens "ideale" Situationen, die eine genaue Einschätzung erlauben. Im ersten Fall sind seiner Meinung nach "Faustregeln" nötig, die möglichst klare und einfache Handlungsmuster bereithalten.[28] Die erste Faustregel besteht für ihn darin, den Suizidenten, gegebenenfalls auch mit Gewalt, außer Lebensgefahr zu bringen und wenn nötig, psychologischer Behandlung zu unterstellen. Dies rechtfertigt Birnbacher damit, daß zum einen die Suizidhandlung für einen Außenstehenden nicht eindeutig erfaßbar ist und zum anderen statistisch gesehen die meisten Selbsttötungen affektiv bedingt sind, d.h. nicht dem tatsächlichen Interesse des Suizidenten entsprechen. Die zweite Faustregel bezieht sich auf die Dauer der Nachbetreuung. Eine Zwangsintervention, die zur Erstellung einer Prognose erforderlich sein kann, will Birnbacher auf höchstens vier Wochen beschränkt wissen. Insgesamt unterscheiden sich seine Faustregeln für ein sofortiges Eingreifen nicht sehr von der Intervention bei Suizidversuchen, die offensichtlich nicht wohlerwogen sind und bei denen man davon ausgehen kann, daß der Suizident die Verhinderung der Selbsttötung später billigen wird. Das bedeutet zunächst, daß Birnbacher von einer prinzipiellen Interventionspflicht ausgeht, wenn die Situation nicht eindeutig für eine rationale Selbsttötung spricht. Dadurch scheint er eher eine Verletzung menschlicher Autonomie in Kauf nehmen zu wollen als den möglichen Irrtum eines Suizidenten zuzulassen: "Es ist also nicht nur nicht auszuschließen, sondern liegt geradezu im Wesen der Wahrscheinlichkeit selbst begründet, daß man bei konsequenter Anwendung des eingeschränkten Paternalismus Fehler zu beiden Seiten hin macht, (...), daß man bei einigen Patienten durch eine erfolgreiche Intervention sinnloses Leiden unnötig verlängert."[29]

Wird hier tatsächlich das "Wollensbedürfnis" und die Handlungsfreiheit des Suizidenten respektiert, oder dienen die Praxisregeln vielmehr dazu, den Helfenden vor einem Irrtum zu schützen? Mein Verdacht ist, daß Birnbachers Praxisregeln eher aus der Frage resultieren, wie es für einen potentiellen Helfer wäre, wenn sich eine nichtverhinderte Selbsttötung im Nachhinein als Irrtum herausstellen sollte. Offensichtlich ist diese Situation Außenstehenden weniger zumutbar, als einem Suizidenten bei einer möglicherweise unbegründeten Intervention im Falle eines sogenannten "Bilanzselbstmordes". Man darf jedoch nicht davon ausgehen, daß ein rational erwogener Selbsttötungsversuch derart "rational" erfolgt, daß er zu jeder Zeit und ohne eine nennenswerte emotionale Belastung beliebig wiederholt werden könnte.

Birnbacher ist dennoch der Auffassung, eine schwach-paternalistisch motivierte Suizidverhinderung berücksichtige weniger die Belange Außenstehender, als die des Suizidenten selbst: "Wir sollten (...) ein Interesse daran haben, jetzt und in Zukunft sicher sein zu können, daß wir von einer Verzweiflungstat zurückgehalten werden, die wir in früheren und späteren Momenten nicht zu akzeptieren und vielleicht nicht einmal zu verstehen imstande sind: Deshalb müssen wir an einer Lösung festhalten, die uns ein Stück weit vor uns selber schützt."[30]

Dieses Argument ist jedoch kaum überzeugend, denn damit wird versucht, entgegen der gerade von Birnbacher propagierten situativen Ethik, eine allgemeingültige Norm aufzustellen. Es wäre doch denkbar, daß es Menschen gibt, die diesen "Schutz vor sich selbst" als empfindliche Verletzung ihrer Eigenständigkeit auffassen, da sie das Leben generell als "Wagnis" deuten, dem sie sich selbstverantwortlich aussetzen

möchten. Darüber hinaus ist die Einschätzung, was für einen anderen Menschen das Beste ist, schwerlich möglich. Geht man von einer prinzipiellen Autonomie des Menschen aus, wird man nur dann eingreifen, wenn dazu eine Aufforderung besteht. Diese Aufforderung kann zum einen als konkreter Hilferuf an einen Außenstehenden gerichtet sein, zum anderen auch in der zwar unausgesprochenen, aber offensichtlichen Hilfsbedürftigkeit eines Menschen bestehen.

Eine irrtümliche Intervention, die Birnbacher zugunsten seiner "Faustregeln" in akuten Situationen in Kauf nimmt, kann einen unzulässigen Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht eines Menschen bedeuten. Durch eine ungerechtfertigte Intervention kann der Schritt zu einer wohlerwogenen Selbsttötung erschwert werden. Die möglichen Konsequenzen formuliert Kamlah: "Das Recht auf den eigenen Tod wird nur noch selten radikal bestritten. Aber wer von diesem Recht Gebrauch macht, weil er ein menschenwürdiges Leben nicht mehr führen kann, wird jedenfalls zu einem menschenunwürdigen Sterben gezwungen."[31]

Insgesamt wird deutlich, wie notwendig es ist, das Selbstverständnis der Suizidprävention auf der Basis differenzierter moralphilosophischer Überlegungen neu zu überdenken und den Stellenwert einer paternalistisch ausgerichteten Praxisnorm zu hinterfragen. Wenn eine echte Bedürftigkeit auf Seiten eines Suizidenten besteht, die in Form einer eindeutigen Aufforderung an einen Außenstehenden gerichtet ist, besteht keine Notwendigkeit, überhaupt von "Paternalismus" zu sprechen. Die Unterscheidung zwischen "schwachem" und "starkem" Paternalismus verschleiert nur die Tatsache, daß es sich bei einem paternalistischen Verhalten, auch wenn dies graduell unterschiedlich sein mag, immer um die Beschränkung menschlicher Freiheit handelt. Wenn ich mich als Außenstehende auch dann für ein Eingreifen entscheide, wenn die Motivlage nicht eindeutig ist, muß mir klar sein, daß ich das vielleicht nicht unbedingt nur deshalb tue, weil mir das Wohl des Anderen am Herzen liegt, sondern, weil ich ihn spontan als "hilfsbedürftig" einstufe.

Prinzipiell ist jedoch davon auszugehen, daß jeder Suizidversuch ernstzunehmenden, höchst persönlichen Motiven entspringt, die unlösbar mit dem Selbstbestimmungsrecht eines Menschen verknüpft sind.

1 Hume (1964), Bd.IV, S.414.

2 Klieeisen und Langen, in: Eser (1976), S.91.

3 Thomas (1977), S.33.

4 ebd., S.32.

5 ebd., S 35.

6 Flew, in: Eser (1976), S.98.

7 ebd., S.99.

8 Ein deutlicher Hinweis auf diese Geisteshaltung findet sich beispielsweise in Platons Phaidon. Sokrates erklärt seinem Gesprächspartner, "daß die Götter uns in ihrer Obhut haben und daß wir, die Menschen, einen Teil ihres Eigentums ausmachen." Platon (1988), Bd.11, S.35

9 Sehr differenzierte Ausführungen in Bezug auf die philosophioschen Aspekte des Suizids finden sich bei Hammer (1975).

10 Hume schreibt hierzu: "When I fall upon my own sword, therefore, I receive my death equally from the hands of the Deity as if it had proceeded from a lion, a precipice, or a fever." Hume (1964), Bd. IV, S.407.

11 vgl.: Sarte (1962), S.676; Kant (1924), S.184.

12 vgl.: Birnbacher, in: Leist (1990), S.405.

13 vgl.: ebd.; außerdem: Hume (1964), Bd.IV, S.413.

14 Birnbacher, in: Zeitschrift für philosophische Forschung (45/1991), S.64.

15 vgl. dazu auch die Ausführungen John Stuart Mills: "In sober truth, nearly all the things which men are hanged or imprisoned for doing to one another, are nature"s every day performances." Mill (1969), Bd. X, S.385.

16 Roellecke, in: Eser (1976), S.336-345.

17 Häussling, in: Eser (1976), S.62.

18 Leist (1990), S.57.

19 Nietzsche (1990), S.65.

20 vgl.: Seneca, Ad Lucilium epistulae, 75,18.

21 vgl.: Thomas (1977), S.21.

22 Weis, in: Eser (1976), S.185.

23 zitiert ebd., S.186.

24 vgl.: Flew, in: Eser (1976), S.96.

25 vgl.: ebd., S.97

26 Fletcher, in: Ebeling (1979), S.242.

27 vgl.: Birnbacher, in: Leist (1990), S.410 ff.

28 vgl.: ebd., S.414.

29 Birnbacher, in: Suicidprophylaxe (4/1982), S.230f.

30 ebd., S.235.

31 Kamlah, in: Ebeling (1979), S.222.

Literatur

Birnbacher, Dieter: Selbstmord und Selbstmordverhütung aus ethischer Sicht, in: Leist, Anton (Hrsg): Um Leben und Tod. Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord, Frankfurt am Main 1990, S. 395-422

Birnbacher, Dieter: Ethische Aspekte der suizidprophylaktischen Intervention, in: Suicidprophylaxe. Theorie und Praxis, 4/1982, S. 227-243

Birnbacher, Dieter: "Natur" als Maßstab menschlichen Handelns, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 45/1991, S.60-76

Ebeling, Hans (Hrsg.): Der Tod in der Moderne, Königstein/Taunus 1979

Eser, Albin (Hrsg.): Suizid als human- und sozialwissenschaftliches Problem, Stuttgart 1976

Fletcher, Joseph: In Verteidigung des Suizids, in: Eser, Albin (Hrsg.): Suizid als human- und sozial-wissenschaftliches Problem, Stuttgart 1976, S.233-244

Flew, Anthony: Selbsttötung und Geisteskrankheit, in: Eser, Albin (Hrsg.): Suizid als human- und sozialwissenschaftliches Problem, Stuttgart 1976, S.95-100

Häussling, Josef M.: Das Denken des Todes, in: Eser, Albin (Hrsg.): Suizid als human- und sozialwissenschaftliches Problem, Stuttgart 1976, S.61-74

Hammer, Felix: Selbsttötung philosophisch gesehen, Düsseldorf 1975

Hume, David: The Philosophical Works, hrsg. von Thomas Hill Green und Thomas Hodge Grose, Bd. IV, Aalen 1964

Kamlah, Wilhelm: Meditatio Mortis, in: Ebeling, Hans (Hrsg.): Der Tod in der Moderne, Königstein/Taunus 1979, S.210-225

Kant, Immanuel: Eine Vorlesung über Ethik, hrsg. von Paul Menzer, Berlin 1924

Klieeisen, M./Langen, D.: Lebensalter und Sterbewillen, in: Eser, Albin (Hrsg.): Suizid als human-und sozialwissenschaftliches Problem, Stuttgart 1976, S. 88-93

Leist, Anton (Hrsg.): Um Leben und Tod. Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord, Frankfurt a.M. 1990

Mill, John Stuart: Essays an Ethics, Religion and Society, hrsg. von J.M. Robson, Bd. X, Toronto 1969

Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra, Stuttgart 1990

Platon, hrsg. von Otto Apelt, Bd.II, Leipzig 1988

Roellecke, Gerd: Gibt es ein ‚Recht auf den Tod‘?, in: Eser, Albin (Hrsg.): Suizid als human- und sozialwissenschaftliches Problem, Stuttgart 1976, S.336-345

Sartre, Jean Paul: Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962

Thomas, Klaus: Warum weiter leben?, Freiburg 1977

Weis, Kurt: Der Eigennutz des Sisyphos - Zur Soziologie der Selbstmordverhütung, in: Eser, Albin (Hrsg.): Suizid als human- und sozialwissenschaftliches Problem, Stuttgart 1976, S.180-193

---

https://www.humanistische-union.de/publikationen/vorgaenge/vorg-138/publikation/gibt-es-einen-freien-tod/

Abgerufen am: 22.11.2026