

Autonomes Leben – autonomes Sterben

Sterbe<hilfe> aus ethischer Sicht*

Frank Mathwig, SEK

I.

Auf der MUBA die zurzeit in Basel stattfindet, gibt es auch einen Stand der Suizidhilfeorganisation EXIT. Auf der Messe-Homepage ist in der «Produktbeschreibung EXIT» zu lesen: «Die Organisation [...] EXIT ist ein Verein mit rund 70'000 Mitgliedern [und] setzt sich ein für die Selbstbestimmung der Menschen im Leben und im Sterben».¹ Das Thema meines Vortrages ist also nicht nur von ethischem Interesse, sondern auch Gegenstand einer Konsumgüterausstellung. Da Sie jetzt hier sind und nicht auf der Mustermesse Basel, werden sie von mir keine Produktwerbung hören. Ich werde aber auch nicht – wie die reformierte und katholische Kirche in Basel – gegen die Produktwerbung wettern. Angesichts 1000 neuer EXIT-Mitglieder allein im Jahr 2012 scheint das auch ein ziemlich aussichtsloses Unternehmen. Ausserdem bin ich der Meinung, Kirchen sollten sich in der Öffentlichkeit nicht freiwillig und widerstandslos in die, ihr gerne untergeschobene Spassbremsen- oder Spielverderber-Rolle drängen lassen. Kirche und Theologie haben viel mehr und vor allem ganz anderes zu bieten und genau darum sollten sie sich kümmern.

Bereits lange bevor die Werbeindustrie die Lukrativität von Botschaften entdeckte, war die Kirche mit ihrem ureigenen Auftrag, dem Werben für die frohe Botschaft des Evangeliums unterwegs. Eine, wie ich finde, für unser Thema hervorragende Werbekampagne wird in diesem Jahr 450 Jahre alt: Der Heidelberger Katechismus von 1563. Wäre ich für einen Kirchenstand auf der MUBA zuständig, würde ich als Slogan die erste Frage aus dem Heidelberger Katechismus wählen: «Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?»² Das mag komisch klingen. Zugegeben, der Ausdruck «Trost» ist etwas aus der Mode gekommen oder wenn er noch auftaucht, wirkt er häufig etwas sentimental oder naiv. Tatsächlich widerstrebt die Frage danach, was uns tröstet, unserem Selbstverständnis vom souveränen und autonomen Menschen. Trost brauchen diejenigen, die nicht weiter wissen, die an sich und an ihrem Leben zweifeln, die nicht mehr «Herr im eigenen Haus» sind. Trost suchen setzt immer das Eingeständnis voraus, mit «dem Latein am Ende zu sein». Deshalb passt Trost so schlecht in unsere Zeit und zu unserem Menschenbild. Wir regeln unsere Leben selbst, die persönliche Freiheit und das Recht auf Selbstbestimmung sind von überragender Wichtig-

* Beitrag zur Vortragsreihe «Sterben. Hilfe. Bevor wir tot sind, müssen wir sterben. Aber wie?» der Kirchgemeinde Kirchlindach, Kirchlindach 31.01.2013.

¹ http://www.muba24.ch/index.php5?id=1397434&fid=c550e8cf3948ad337af967228e24ad0a&offset=0&highlight=EXIT&bc_id=fb3318fd5cbb6d43a8e8f10e48bb7b44&compact=0&path=Home&Action=showProduct (31.01.2013).

² Zit. n. Georg Plasger/Matthias Freudenberg (Hg.), Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, Göttingen 2005, 154; vgl. dazu Oswald Bayer, Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben, in: Christian Polke et al. (Hg.), Niemand ist eine Insel. Menschen im Schnittpunkt von Anthropologie, Theologie und Ethik. FS f. Wilfried Härle, Berlin, New York 2011, 123–138.

keit. Die Ideale von Freiheit und Selbstbestimmung prägen unser Verständnis vom Menschen und der Gesellschaft. Auf der Rückseite dieser Ideale tritt aber auch – und darum geht es mir mit meinem Slogan – die ganze Trostlosigkeit dieser Menschen- und Weltbilder zu Tage.

II.

Aber fangen wir vorne an: Was meint eigentlich *Autonomie* und warum spielt der Begriff eine so wichtige Rolle in der Suizidhelfediskussion? Am Anfang ein etwas kompliziertes Zitat von einem der Erfinder des Autonomiebegriffs, Immanuel Kant: «Der Mensch im System der Natur [...] ist ein Wesen von geringer Bedeutung [...]. Allein der Mensch, als Person betrachtet, d.i. als Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben, denn als ein solcher ist er [...] als Zweck an sich selbst zu schätzen, d.i. er besitzt eine Würde (einen absoluten inneren Wert), wodurch er allen anderen vernünftigen Weltwesen Achtung für ihn abnötigt».³ In diesen Sätzen steckt sozusagen der ganze Konstruktionsplan unseres modernen Menschenbildes, Rechts- und Gesellschaftsverständnisses. Sehr einfach ausgedrückt präsentiert der Königsberger Philosoph eine revolutionäre Definition vom Menschen, die uns heute – gut 200 Jahre später – so selbstverständlich geworden ist, das wir sie kaum noch wahrnehmen. Interessant an Kants Überlegungen ist, dass es ihm nicht um den biologisch-natürlichen Menschen geht. Was den Menschen von allen anderen Lebewesen abhebt ist seine Vernunft. Vernunft meint dabei nicht nur die Fähigkeit, *theoretisch* zu denken, sondern sich *praktisch* zu bestimmen. Sich praktisch bestimmen bedeutet, sich selbst Regeln auszu-denken und zu setzen, nach denen man handelt. Das ist eigentlich schon die Pointe des Autonomiebegriffs. In dem Wort «Autonomie» stecken die beiden griechischen Ausdrücke *autos* und *nomos*: *autos* = selbst, *nomos* = Gesetz oder Regel, zusammengesetzt also: Selbstregulierung oder besser: Selbstgesetzgebung. Die praktische Vernunft, die den Menschen gegenüber allen anderen Lebewesen auszeichnet, besteht in der Fähigkeit, sich selbst Normen und Regeln für das eigene Verhalten zu setzen. Man versteht das Ausserordentliche dieser Definition erst richtig, wenn man sich klar macht, in welchen Verhältnissen die Menschen vor Kant und vor der Französischen Revolution in Europa lebten: Sie waren Diener fremder Herren, Befehlsempfänger und Untertanen. Das ging so weit, dass der Herrscher seinem Volk den Glauben diktieren konnte. Dagegen rebellierte Kant mit seinem berühmten Satz: «Sapere aude! Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!»⁴ Die Befreiung von der inneren Fremdbestimmung in moralischen, weltanschaulichen und religiösen Angelegenheiten bildete dann die Voraussetzung für die Befreiung von politischer Bevormundung und Herrschaft und viel später den Siegeszug der Menschenrechte und des demokratischen Rechtsstaates.

Noch eine letzte Bemerkung zu Kants Autonomiebegriff. Die Fähigkeit des Menschen, sich selbst die Regeln für sein Handeln zu geben, macht ihn erst zu einer moralischen Person.

³ Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, in: ders., *Werke*, Ed. Weischedel, Bd. IV, Darmstadt 1983, A 94.

⁴ Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1783), in: ders., *Werke*, Ed. Weischedel, Bd. VI, Darmstadt 1983, A 482.

Und nur einer moralischen Person kommt das zu, was wir heute im Blick auf den Menschen besonders betonen: seine Würde. Menschenwürde folgt aus dem menschlichen Vermögen, sich bewusst und willentlich zu moralischen Normen und Forderungen zu verhalten. Man könnte sagen: Die Menschenwürde macht jeden Menschen zu einem Ethikfachmann bzw. einer Ethikfachfrau – mehr noch: sie verpflichtet jeden Menschen dazu. Und weil jeder Mensch Würde hat, darf keinem Menschen einfach eine Moral übergestülpt werden. Gleichzeitig wird jeder Mensch aber auch in die Pflicht genommen, die eigenen moralischen Regeln zu setzen und zu begründen. Moral ist kein Wunschkonzert, sondern eine ernsthafte Selbstverpflichtung. Der Schutz der Freiheit eines jeden Menschen, wie er in den Menschenrechten und in der Bundesverfassung festgeschrieben ist, garantiert einerseits den Schutz vor moralischen Übergriffen durch andere und verpflichtet andererseits dazu, seine moralischen Hausaufgaben selbst zu erledigen. Ohne Pflichten keine Rechte, oder besser: die Rechte, die wir haben, verpflichten uns – nicht nur gegenüber anderen, sondern zuerst und vor allem gegenüber uns selbst.

III.

Soviel zum philosophischen und menschenrechtlichen Hintergrund der Autonomie oder Selbstbestimmung. Das autonome Subjekt Kants steht auch Pate bei der aktuellen Forderung nach einem «selbstbestimmten Sterben». Die Betonung des «Rechts auf einen selbstbestimmten Tod» wendet sich konsequent gegen jede Bevormundung und Beschränkung durch Dritte – kommen diese nun aus der Medizin, der Politik, dem Recht oder auch der Kirche. Ich möchte aber die Autonomiediskussion nicht weiter verfolgen, sondern aus umgekehrter Richtung fragen: Ist die leibhaftige Person, die ein (Menschen-)Recht auf ein selbstbestimmtes Sterben einfordert, tatsächlich jenes autonome Subjekt, das Kant im Blick hatte? Geht es bei der Frage, ob ich meinem Leben ein Ende setzen soll oder darf, nicht um etwas ganz anderes, als um persönliche Freiheit und Selbstbestimmung? Meine Antwort darauf lautet: «Ja» und «Nein».

«Ja», insofern der Staat keinen Menschen, der aus eigener und freier Entscheidung sein Leben beenden will, daran hindern darf. Dazu gehört auch, einen Menschen, der keinen anderen Ausweg mehr in seinem Leben gesehen hat, moralisch zu ächten. Bekanntlich dauerte es sehr lange, bis auch Menschen nach einem Suizid selbstverständlich ihre letzte Ruhestätte auf dem Friedhof finden konnten. Heute besteht in unserer Gesellschaft ein Konsens, den der Philosoph Hans Saner so zusammenfasst: «Kein Dritter kann mich zum Weiterleben verpflichten, wenn ich sterben möchte, und kein Dritter hat ein Recht, mich zu töten, wenn ich am Leben bleiben möchte.»⁵

Was aber heisst es, sterben zu wollen? Hier stösst das Selbstbestimmungsrecht an Grenzen und fordert zu einem «Nein» heraus. Denn immerhin gibt es auch eine – sogar verfassungsmässige – Verpflichtung zum Lebensschutz. Sie besteht vor allem gegenüber Menschen, die nicht in der Lage sind, eine solche Entscheidung zu fällen. Sie müssen vor einer möglichen

⁵ Hans Saner, Gibt es eine Freiheit zum Tode?, in: Hans-Balaz Peter/Pascal Mösl (Hg.), Suizid...? Aus dem Schatten eines Tabus, Zürich 2003, 57–62 (61).

Selbstschädigung geschützt werden. Dazu hat das Schweizerische Bundesgericht im November 2006 ein Urteil gefällt. Darin heisst es: «Zum Selbstbestimmungsrecht im Sinne von Artikel 8 EMRK gehört das Recht, über Art und Zeitpunkt der Beendigung des eigenen Lebens zu entscheiden; dies zumindest, soweit der Betroffene in der Lage ist, seinen entsprechenden Willen frei zu bilden und danach zu handeln.»⁶

Was aber bedeutet es konkret, den eigenen Willen frei zu bilden und entsprechend zu handeln? Wie zeigt sich dieser freie Wille? Wie kann festgestellt werden, dass eine Entscheidung und ein Entschluss frei zustande gekommen sind? Jedenfalls ist die Bestätigung durch Artikel 1 der Menschenrechtserklärung, dass jeder Mensch frei und gleich an Würde und Rechten geboren wurde, noch kein Beweis dafür, dass jede Entscheidung, die wir treffen, tatsächlich aus freien Stücken erfolgt ist. Wann also sind <freie> Entscheidungen wirklich frei? Zugespitzt: Wie frei ist eigentlich ein Mensch, der aus <freiem Entschluss> in den Tod geht?

Diese Frage bleibt in der Suizidhilfediskussion eigenartig unterbelichtet, obwohl sie so alt ist, wie das Nachdenken über das menschliche Handeln selbst. Bereits der antike Philosoph Aristoteles hat das Problem an einem einfachen Beispiel verdeutlicht: Handelt ein Kapitän, der in einem schweren Seesturm Teile seiner Ladung über Bord wirft, freiwillig? Der griechische Philosoph antwortet darauf in seiner Nikomachischen Ethik: «Denn im allgemeinen wirft niemand freiwillig Wertgegenstände weg, dagegen tun es alle Verständigen, wenn ihre eigene Rettung und die anderer auf dem Spiele steht.»⁷ Deshalb sei es, so Aristoteles, wichtig, die Umstände zu berücksichtigen, unter denen eine Entscheidung getroffen wird. Überträgt man diese Überlegung auf unser Thema, muss festgehalten werden: Einen assistierten Suizid begeht ein Mensch nicht freiwillig. Das zeigt sich schon darin, dass es zu der Absicht, sich das Leben zu nehmen, keine wirkliche Alternative gibt. So begründen viele Menschen ihren Suizidwunsch damit, dass die zu erwartenden Lebensaussichten für sie keine wählbare Alternative darstellen. Von einem freien Entschluss zur Suizidhilfe kann nur in einem übertragenen Sinne gesprochen werden. Erst die konkrete Situation, das unerträgliche Leiden oder die Perspektivlosigkeit des eigenen Lebens, machen die prinzipiell unfreiwillige Handlung zu einer im konkreten Einzelfall <freiwilligen Entscheidung>. Freiwillig ist sie aber nur insofern, als zwei Alternativen – Tod oder leidvolles Leben – zur Wahl stehen. <Unfrei> bzw. erzwungen ist sie aber im Hinblick auf die Situation, die in den Augen der Betroffenen keinen anderen Ausweg zulässt.

Der Philosoph Harry Frankfurt hat an dieser Stelle einen interessanten Vorschlag gemacht. Er empfiehlt, zwischen zwei Arten von Wünschen bzw. Wünschen auf zwei Ebenen zu unterscheiden. Nehmen Sie mich als Beispiel: Als Raucher verspüre ich in gewissen Abständen den Wunsch nach einer Zigarette. Aber entspricht der *Wunsch* nach einer Zigarette auch meinem *Willen*, zu rauchen? Auf der unteren Ebene habe ich tatsächlich diesen Wunsch. Nach einer gewissen Zeit signalisiert mir mein Körper durch eine gewisse Nervosität: Du musst mal wieder vor die Tür. Auf der höheren Ebene kann ich mich aber fragen, ob ich angesichts der gesundheitlichen Gefahren, der Kosten oder meiner mich tadelnden Freundin

⁶ 2A.48/2006/2A.66/2006.

⁷ Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, übers. v. Olof Gigon, Zürich, München 1967, Buch III 1, 1110a8ff.

tatsächlich rauchen will. Ich gebe offen zu, meinem Wunsch nach einer Zigarette entspricht nicht mein Wille, zu rauchen. Mein *freier* Wunsch nach einer Zigarette ist also eigentlich ein Wunsch *wider Willen* und bezogen auf meinen eigentlichen Willen *unfrei*. Frei wäre dagegen der Wille eines Menschen dann, wenn «er frei ist zu wollen, was er wollen möchte. Genauer heisst dass, dass er frei ist, den Willen zu haben, den er haben möchte».⁸

Was folgt daraus für die Selbstbestimmung bei Entscheidungen am Lebensende? 1. die Selbstbestimmung eines Menschen am Ende des Lebens muss respektiert und geschützt werden. Auch im Sterben ist der Mensch in seinen Entscheidungen frei, sofern damit nicht Gesetze gebrochen oder andere Menschen in Mitleidenschaft gezogen werden. Auf diesem Fundament ruht die gesamte Suizidhelfediskussion auf. Mehr hat sie nicht zu bieten und mehr muss sie – zumindest aus rechtlicher Sicht – auch nicht bieten können. Aus ethischer Sicht bleiben diese Minimalbedingungen allerdings unvollständig und unbefriedigend. 2. Mit einer solchen Minimalmoral lässt sich kein Staat machen und kein gesellschaftliches Leben gestalten. Denn eine solche Minimalmoral blendet die sozialen Dimensionen des menschlichen Lebens weitgehend aus. Der Arzt Klaus Dörner bemerkt dazu: «Denn da die Menschen in der Regel nicht isoliert, sondern in ihrer Lebenswelt in Beziehungen leben, oft genug auch heteronom, abhängig und fremdbestimmt, was mit der Geburt anfängt, während des Erwachsenenlebens in Zeiten von Krankheit, Behinderung und Not immer wieder auftritt, um sich im Sterben wieder zu intensivieren, kann das Medien-Menschenbild der permanenten Steigerbarkeit von Autonomie schlechterdings nicht die ganze Wahrheit sein, muss daher gegen den Strich gebürstet werden.»⁹ 3. Die Minimalmoral übersieht aber auch, dass der Mensch mehr ist, als das, was er will und wählt. 4. Und im Blick auf das Raucher-Beispiel: Die Minimalmoral unterschlägt die sehr wichtige Unterscheidung zwischen dem, was ein Mensch wählt und dem, was das Gute und Wohl des Menschen ausmacht. 5. Kurz und knapp: Die Minimalmoral reduziert im Grunde den stolzen Begriff der Autonomie auf blosser subjektiver Willkür.

IV.

Genug der Theorie! Denn in dramatischen Entscheidungen um Leben und Tod wird kaum jemand zuerst die Schriften Immanuel Kants oder seiner Kolleginnen und Kollegen konsultieren. Ethische Überlegungen, die nicht um der Menschen willen gemacht werden, gehen daneben. Deshalb möchte ich einen Blick in die Praxis werfen und bringe dafür den Suizidhelfer Gustav Strom ins Gespräch. Gustav Strom arbeitet nicht bei Dignitas oder EXIT, sondern im Theater – genauer: im Theaterstück «Alices Reise in die Schweiz» von dem aus Thun stammenden Dramatiker Lukas Bärfuss. Sein Protagonist ist ein bescheidener und reflektierter Mensch. Über seine Tätigkeit bemerkt er:

«Gesundheit ist verhandelbar, die Würde des menschlichen Lebens nicht. Die Angst vor dem Tod macht uns erpressbar. Wie soll ich die Augen verschliessen vor dem Leid, dass

⁸ Harry G. Frankfurt, Willensfreiheit und der Begriff der Person, in: ders., Freiheit und Selbstbestimmung, Berlin 2001, 65–83 (77).

⁹ Dörner, Klaus, Autonomie am Lebensende, in: Erich Loewy (Hg.), Selbstbestimmtes Leben, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 11/2006, 89–94 (89).

ich tagtäglich in den Spitälern und Pflegeheimen sehe. Ich glaube, das menschliche Leben erhält seine Würde durch die Freiheit, den Zeitpunkt seines eigenen Todes wählen zu können.»¹⁰

Strom lenkt den Blick auf die ursprünglichen Motive der Suizidhilfe: Sie entstand in den 1970er Jahren im Rahmen einer wachsenden Kritik an einer Medizin, die immer erfolgreicher menschliches Leben erhalten konnte und die das als ihre selbstverständliche Aufgabe ansah und auch tat. Immer stärker drängte sich die Frage auf, woran der Mensch eigentlich noch sterben dürfe. In dieser Zeit wurden zwei folgenreiche Forderungen laut: Erstens die Forderung nach Patientenautonomie. Nicht mehr die Ärztin oder der Arzt, sondern die Patientin und der Patient sollten selbst bestimmen, was medizinisch getan und was unterlassen werden soll. Inzwischen ist diese Forderung eine Selbstverständlichkeit. Zweitens entstand damals die Idee der Sterbehilfe. Wenn Medizin die Menschen wirkungsvoll am Leben erhalten und somit am Sterben hindern kann, dann muss es genauso möglich sein, ein Leben zu beenden. Entweder in dem Therapien abgebrochen werden oder das Sterben durch die Gabe von Schmerz- und Beruhigungsmitteln oder durch das Abschalten lebenserhaltender Geräte verkürzt wird. Der Suizidhilfebegleiter Gustav Strom beschreibt es so:

«Der Mensch ist nicht weiter, er wird nicht weiter kommen, obwohl er weiter geht und geht und geht. Die Technik ist zu stark für unseren schwachen Körper, [die Menschen] wissen das, sie wissen, einen wie mich werden sie brauchen, je länger, je mehr. Einer, der den Schalter dreht, wenn die Birne längst verglüht und das Licht aus ist. Einer, der ihnen die Finsternis bringt.»¹¹

Es führt kein Weg daran vorbei. Wir haben der modernen Medizin viel zu verdanken. Zugleich ist sie aber zunehmend ein Risiko für die sterbenden Menschen geworden – dann nämlich, wenn sie die Menschen in der letzten Krankheitsphase daran hindert, sterben zu können. Es liegt in den Händen des Medizinpersonals, ob eine Patientin sterben kann oder ein Patient scheinbar endlos weiter am Leben erhalten wird. Das Sterben dehnt sich immer weiter aus und ist inzwischen für viele zu einer eigenen Lebensphase geworden.

Suizidhilfe ist vor diesem Hintergrund eine Absicherung gegen das letzte Risiko: das leidvolle, lang anhaltende Sterben. Ich gebe zu, ich kann das Motiv nachvollziehen: Wir leben in einer Gesellschaft, in der wir uns für und gegen alles Mögliche versichern. Gegen Unfälle, Hagelschlag, Arbeitslosigkeit, Einbruch, Alter, Wasserschäden, Krankheit, eigene Unvorsichtigkeiten etc. etc. Und wer sich nicht versichert, gilt allgemein als fahrlässig und verantwortungslos. Liegt es angesichts dieser Versicherungsmentalität nicht nahe, sich auch gegen das ultimative Risiko des Sterbens abzusichern? Wenn wir es als unsere Pflicht betrachten, unsere Lebensrisiken sorgfältig und akribisch zu kalkulieren, warum sollten wir dann ausgerechnet am Lebensende lässig und unvorsichtig werden? Wer jetzt meint, dennoch grosszügig über die Risiken am Lebensende hinwegsehen zu können, der muss sich den Einwand von Gustav Strom anhören:

¹⁰ Lukas Bärfuss, Alices Reise in die Schweiz. Die Probe. Amygdala. Stücke, Göttingen 2007, 12.

¹¹ Bärfuss, Alices Reise in die Schweiz, a. a. O., 56f.

«Wenn du an einer Krankheit im terminalen Stadium leidest und dein Leiden keine Aussicht auf Besserung lässt, wenn deine Zukunftsperspektiven gerade bis zur nächsten Dosis Morphin reichen, bis dahin, dass die Schwester deine volle Windel wechselt; wenn du statt zu sprechen nur noch röchelst, statt zu atmen, nur noch gurgelst, wenn du alt bist, wenn du flach liegst, wenn dich deine Liebsten nicht mehr erkennen, wenn das Bild in deinem eigenen Pass dir nicht ähnlicher sieht als das Bild im Pass irgendeines Fremden, wenn deine Angehörigen unter der Last deines Lebens stöhnen, wenn deine Verwandten sonntags an deinem Bett betreten lächeln und dich zu deiner Tapferkeit beglückwünschen, wenn du schon in ihrer Abwendung ihre Erleichterung spürst, diesen Besuch hinter sich zu haben; wenn keiner, der dich länger als zwei Monate nicht gesehen hat, dich noch erkennt, wenn von deinem Leben, so, wie du es gekannt hast, nichts mehr übrig ist, wenn dein ganzes Werk, was du gebaut, gemalt, gekauft, erschaffen, geliebt, getan hast, wofür du eingestanden bist, gekämpft hast, was du verehrt, verachtet hast, wenn dies alles zu vergessen gehen droht hinter deinem Hinfall, deine Schönheit, dein Lachen, die Weise, wie dein Haar fiel in die Stirn, das Funkeln in deinen Augen, wenn jede Erinnerung überdeckt wird von der stinkenden Fratze, die der Tod in dein Gesicht gezeichnet hat, und wenn du in einer Woche mehr Pflege, mehr Kosten verursachst als in deinem ganzen vorherigen Leben, [...] Wer wird dir dann helfen. Nur einer, ich, Gustav Strom.»¹²

Das sind keine schönen Worte – im Gegenteil: unverschämte, roh, pietätlos, ekelhaft. Aber wir müssen zugeben: so wird *auch* gestorben, *auch* hier bei uns. Und es ist manchmal ein quälendes Warten, ein Erschrecken über den eigenen Zerfall, ein Entsetzen für die Angehörigen, ganz abgesehen von manchen Peinlichkeiten, wenn der Geist müde oder verwirrt wird. Gustav Strom hat Recht. Es sind solche Situationen, die Menschen fürchten und die sie zu dem Entschluss bringen, es gar nicht erst so weit kommen zu lassen. Ich denke, wir sind uns alle darin einig: So möchte niemand leben und sterben. Aber es gibt keine Garantie, dass ich oder Sie nicht einmal so sterben müssen. Was folgt daraus?

Es gibt zwei einfache Antworten. Die eine Variante haben wir schon kennengelernt: Jeder Mensch hat das Recht über seinen Tod selbst zu entscheiden. Die andere Variante ist uns – zumindest im Raum der Kirche – vertrauter: Gott ist der Herr über Leben und Tod. Der Mensch kann nicht darüber verfügen, was ihm Gott gegeben hat. Aus ethischer Sicht bieten beide Antworten eine Prinzipienlösung: Das Autonomieprinzip und das Prinzip des Lebensschutzes. Über die Zweifel an dem Autonomieprinzip habe ich schon einiges gesagt. Führt das Prinzip des Lebensschutzes weiter? Dietrich Bonhoeffer antwortet darauf in seinen Ethikmanuskripten: «Den Verzweifelten rettet kein Gesetz, das an die eigene Kraft appelliert, es treibt ihn nur noch in hoffnungslosere Verzweiflung; [...] Wer nicht mehr leben kann, dem hilft auch der Befehl, dass er leben soll, nicht weiter.»¹³ Diese Beobachtung Bonhoeffers ist nicht nur psychologisch richtig. Sie ist vor allem für die theologische Ethik wichtig. In kritischen Situationen neigen wir fast reflexartig dazu, die biblischen Überlieferungen als Gesetzbuch oder Moralfibel zu verstehen. Wir lesen die Bibel dann so, als hätte sie der Prinzipienethiker Immanuel Kant geschrieben. Natürlich kann die Bibel so gelesen werden und

¹² Bärzfuss, Alices Reise in die Schweiz, a. a. O., 38f.

¹³ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, DBW 6, Gütersloh 1992, 196.

manchmal hilft eine solche Betrachtung auch weiter, vor allem, wenn es einmal schneller gehen muss.

Aber die biblische Botschaft lässt sich nicht auf eine Regel bringen oder mit einem Prinzip verrechnen. Das neutestamentliche Liebesgebot verlangt keine Prinzipien- oder Normerfüllung, auch keine moralische Haltung oder ein bestimmtes Tun. Das Doppelgebot der Liebe fordert nichts weniger als die Aufmerksamkeit und Präsenz des ganzen Menschen. Man kann sich den Unterschied an einem einfachen Beispiel klar machen. Warum riskiert eine Mutter ihr Leben, um ihrem Kind beizustehen? Aus Pflicht oder aufgrund einer moralischen Norm für Eltern oder aus einer bestimmten tugendhaften Haltung? Nein, sondern allein aus Liebe – eine Liebe, die keine Begründung braucht, kein Argument, keine ethische Reflexion. Liebe ist ganz einfach der Ausdruck einer Beziehung, für die – mit den Worten von Hans Jonas – gilt: «Sieh hin und du weisst.» Würden wir versuchen, diese Liebe in eine ethische Theorie zu packen oder nach Gründen oder Normen für sie zu suchen, würden wir schlicht einen Gedanken zu viel machen. Wir würden nach Argumenten für ein bestimmtes Verhalten suchen, wo es eigentlich nur aber ganz um die Hinwendung zum anderen geht.

Aus der Perspektive der Liebe als Hinwendung und Annahme rückt die Suizidhilfediskussion noch einmal in ein anderes Licht. Die Betonung der eigenen Selbstbestimmung rechnet gar nicht mit der Empathie der Mitmenschen. Es scheint so, als müsse der Mensch alles bis zum bitteren Ende mit sich allein ausmachen und für sich allein regeln. Unter dieser Verarmung leidet die gesamte Suizidhilfediskussion, wie der Zürcher Ethiker Johannes Fischer anmerkt. Es wird so getan, «als ginge ein Suizid gewissermassen <in Ordnung>, wenn die psychiatrische Abklärung ergeben hat, dass er freiverantwortlich und selbstbestimmt ist.»¹⁴ Mit einer irritierenden Nüchternheit wird über den Suizidwunsch gesprochen, so als ginge es um eine x-beliebige Entscheidung im Alltag. Hier drängt sich die Frage auf, was aus der Solidarität in einer Gesellschaft wird, wenn sie ohne Entsetzen, Erschrecken und Innehalten die Suizide ihrer Mitglieder nur noch als Ausdruck persönlicher Selbstbestimmung zur Kenntnis nimmt. Versteckt sich hinter der Betonung des Autonomieprinzips am Ende nicht die tiefe Resignation über eine Gesellschaft, der ihre Empathie und Mitmenschlichkeit abhanden zu kommen droht? Ist die Betonung des Selbstbestimmungsrechts nicht letztlich doch nur die Konsequenz aus der frustrierenden Einsicht: <Hilf dir selbst, sonst hilft dir keiner>?

V.

Ich komme zum Schluss. Wir brauchen keine andere Moral oder eine bessere Ethik. Nötig erscheint mir dagegen eine Erweiterung unserer Selbstwahrnehmung, die es uns ermöglicht, Krankheit und Leiden als Teil unseres Lebens zu begreifen und nicht nur als ein um jeden Preis zu vermeidendes Schreckgespenst. Leiden, Verletzbarkeit, Versehrtheit und Ohnmacht sind der Stachel im Fleisch des aktiven Menschen, der es gewohnt ist, sein Leben fest im Griff zu haben. Wenn der Griff schwächer wird, weil die Kraft der Hände und die Spannung des Körpers nachlassen, wenn das Leben beginnt, durch die Finger zu rinnen, wenn es kein

¹⁴ Johannes Fischer, Warum überhaupt ist Suizid ein ethisches Problem? Über Suizid und Suizidbeihilfe, in: ders., Sittlichkeit und Rationalität. Zur Kritik der desengagierten Vernunft, Stuttgart 2010, 297–311 (298).

Halten mehr gibt, zeigt sich die <andere> Wirklichkeit menschlicher Existenz: das Erleben der eigenen Passivität, die Unvertrautheit und Unzuverlässigkeit des eigenen Körpers, das Sich-Verlieren in der Unsicherheit und Ungewissheit einer befremdlichen Eigenleiblichkeit.

Wie befremdlich solche Selbstwahrnehmungen sind, zeigt sich bereits in der Sprache. Für das *Pathische* – positiv im Sinne von *Leidenschaft* oder *Hingabe* und negativ als *Leiden* – haben wir keine passenden Wendungen. Es sträubt sich gegen das Alltagsdenken, weil es unsere bekannten Aktionsformen von Aktiv und Passiv auf den Kopf stellt. Das Pathische ist weder das Gegenteil von Aktivität oder Souveränität, noch gleichbedeutend mit Abhängigkeit oder Unfreiheit. Pathos kann als *Disposition* verstanden werden, als dasjenige, was mir mit meiner Leiblichkeit und in den Erfahrungen mit mir als Gegebenes immer schon vorausgeht.

Meine Leiblichkeit ist unhintergebar: Ich lebe in meinem Leib und ich kann ihm nur durch meinen Tod entgehen. Weil ich mein Leib bin, ohne dass er mir wie ein Besitz zur Verfügung steht, kann die Frage nach dem Umgang mit ihm auch nicht allein moralisch beantwortet werden. Denn Moral hat es stets mit menschlichem Handeln zu tun und nicht damit, was auch noch passiert, wenn nichts mehr getan wird oder es nichts mehr zu tun gibt. Der Blick für dieses <auch noch> eröffnet sich erst, wenn wir ein Gespür dafür entwickeln, wo wir zu Opfern unserer Selbstbestimmung zu werden drohen. Opfer werden wir dann, wenn wir keine Erwartungen mehr haben, ausser denjenigen an uns selbst. Eine Antwort darauf, was jenseits von uns auch noch erwartet werden darf, gibt der Heidelberger Katechismus. «Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? Dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben [...] nicht mir [...] sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre.» Wir sollten diesen Trost nicht gering achten, nur weil wir ihn uns nicht selbst geben können.