



NEWSLETTER

„INITIATIVE FÜR WERTEORIENTIERTE JUGENDFORSCHUNG“



Suizid – Annäherungen an ein Grenzphänomen

von Tobias Braune-Krickau

Es gibt wohl nur Weniges, das eine Gemeinschaft derart aus der Bahn wirft, wie der Suizid eines Menschen aus ihrer Mitte.

Das Geschehen drängt dazu, im Darüberreden verstanden zu werden und entzieht sich doch zugleich allen Versuchen, seiner im Letzten habhaft zu werden. So hinterlässt es die Hinterbliebenen meist in einem schwer erträglichen Schwebezustand zwischen Verstehen und Nichtverstehen, Fragen und Antworten, oder anders gesagt: im Chaos von Bestürzung und Trauer.

Wie also soll man reden über das Unfassliche? Wie sich dem nähern, das doch in einem letzten Akt alle Fäden der Nähe zerreißt?

Einige vorsichtige Schritte zum Verstehen und zur Klärung sollen hier dennoch versucht werden. Sie verstehen sich allerdings weniger als eine auf einander aufbauende Argumentation, sondern vielmehr als eine Reihe von Anläufen, die sich aus verschiedenen Richtungen auf dasselbe Thema zu bewegen.



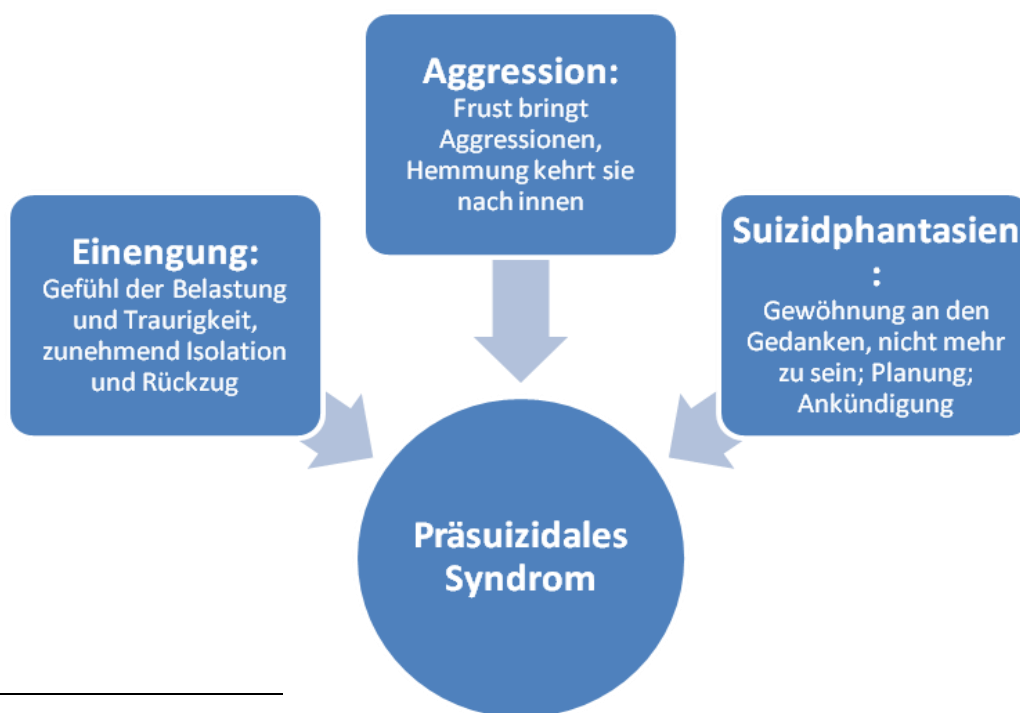
Erste Annäherung: Zur Psychologie des Suizids

Vielleicht macht es Sinn, sich bei einem derart aufwühlenden Thema zunächst einmal bei den eher sachlich-distanzierten Beschreibungen der Psychologie umzusehen. Wie wird der Suizid¹ – v.a. von Jugendlichen – hier beschrieben? Welche Phänomene gehen ihm für gewöhnlich voran? Welche Ursachen spielen eine Rolle?

Das für diese Frage wohl wichtigste Konzept ist das so genannte „präsuizidale Syndrom“. Es beschreibt die längere Phase, die einem Suizid in der Regel vorangeht. Entwickelt wurde dieses Konzept bereits in den 1950er Jahren durch den bereits verstorbenen österreichischen Psychologen Erwin Ringel (Ringel 1953, vgl. auch Crepet 1996 und Bründel 2004, 109ff.). Wie die folgende Graphik veranschaulicht, kommen im präsuizidalen Syndrom drei Aspekte zusammen, die gemeinsam die tödliche Dynamik des Suizids in Gang setzen:

Einengung, Aggression und Suizidphantasien (vgl. Abb. 1).

Das erste Element des präsuizidalen Syndroms ist die gefühlte *Einengung* des Lebens: Jugendliche, die unter dem präsuizidalen Syndrom leiden, fühlen sich in ihrem Dasein eingeengt, bedroht, die Anforderungen des Lebens erdrücken sie förmlich. Sie nehmen von ihrer Umwelt nur noch Verbote und Gebote wahr, sehen die Zukunft und Gegenwart düster. Auch die eigene Kindheit scheint ihnen im Rückblick traurig und leer. Die Grundstimmung ist depressiv, grübelnd und anklagend. Sie brechen Freundschaften ab und ziehen sich in sich selbst zurück. Sie fühlen sie sich verlassen und missverstanden. Gleichzeitig suchen sie in einer Art „selbsterfüllender Prophezeiung“ geradezu die Einsamkeit. Sie verachten sich selbst, haben nicht nur das Vertrauen in andere verloren, sondern vor allem auch in sich selbst. Hobbys werden plötzlich abgebrochen, was früher Spaß gemacht hat, bedeutet plötzlich nichts mehr. Unter dem wahrge-



¹ In diesem Aufsatz wird der Begriff »Suizid« verwendet, der sich auch in der Fachliteratur weitgehend durchgesetzt hat. Er hat den Vorzug, nicht allzu normativ aufgeladen zu sein: »Freitod« steht der Glorifizierung, »Selbstmord« der einseitigen Verurteilung nahe (vgl. Morgenthaler 2009, 190). Die Suizidgefährdung wird auch Suizidalität genannt.

Abb.1: Präsuizidales Syndrom nach Bründel 2004, 109ff.



nommenen Druck isolieren sie sich immer mehr und ziehen sich zurück.

Zur Einengung tritt für gewöhnlich die *Aggression*: Sie gehört zu jedem sich anbahnenden Suizid dazu. Zunächst zeigt sie sich in einem vorwurfsvollen Blick auf die Welt. Man fühlt sich unverstanden, alleingelassen und missachtet. Dieser Frust und die eigene Ohnmacht gebären Wut – gegen die Welt, aber dann vor allem auch gegen sich selbst. Selbsthass und Fremdhass gehen Hand in Hand. Dieser Zustand wird häufig als tiefe Verbitterung beschrieben, die zuweilen in Rachedgedanken umschlagen kann. So empfinden es viele in ihrer Phantasie als Genugtuung, durch den eigenen Tod die Anderen bis an ihr Lebensende zu bestrafen: Es ist eine „bittersüße Lust“, die die Vorstellung begleitet, „wie die anderen am Grab zu spät den eigenen Wert erkennen.“ (Klosinsky 1983, 96)

Die große Bedeutung von Aggressionen für suizidale Tendenzen wirft auch ein Licht auf die häufig begegnende Aussage, Depression seien die Hauptursache für den Suizid. In der Tat können sie Suizidenden erheblich verstärken. Zugleich gilt es aber zu beachten: Das Suizidrisiko von Menschen mit Depression liegt nach der Mehrzahl der Studien deutlich unter 5% (Hell 2007, 58). Damit steigt zwar das Suizidrisiko gegenüber der Durchschnittsbevölkerung deutlich an. Zugleich wäre es aber eine grobe Verkürzung, Suizide ausschließlich auf Depressionen zurückzuführen. Im Gegenteil: Gerade viele jugendliche Suizidenten zeigen ausgesprochen starke impulsive Verhaltensauffälligkeiten (Drogen, Kriminalität, Aggression), zu denen depressive Menschen, auf Grund ihres Leidens gar nicht in der Lage wären. Oder mit den Worten des Schweizer Psychiaters Daniel Hell gesprochen: „In schwerer Depression ist die Handlungsfähigkeit [und damit auch die Aggressionsneigung, Anm. d. Verf.] so gehemmt, dass die Planung und Durchführung eines Suizides erschwert sind. Manche Suizidversuche erfolgen bei depressiven Personen erst, wenn es ihnen

wieder etwas besser geht und ihre psychomotorischen Hemmung nicht mehr so stark ist.“ (Hell 2007, 59) Häufiger stehen Suizide dagegen mit manisch-depressiven Erkrankungen in Zusammenhang, in denen sich Phasen der Depression mit solchen von übersteigerter Aktivität abwechseln (Walden/Grunze 2003, 11). Kurzum: Depression kann ein wichtiger Einflussfaktor innerhalb des präsuizidalen Syndroms sein, es wäre aber unangemessen einen Suizid allein auf Depressionen zurückzuführen. Die lebensgeschichtlichen Verwicklungen, die auf diesen Weg führen – das machen schon die Beschreibungen des präsuizidalen Syndroms deutlich – sind meist komplexer.

Als drittes entscheidendes Element des präsuizidalen Syndroms zählen schließlich die *Suizidphantasien*: Sie beginnen oftmals bloß mit dem Traum, nicht mehr zu leben, wobei das eigentliche Sterben noch ausgeklammert wird. Häufig wird das wie ein langer Schlaf vorgestellt oder der Verlust des Bewusstseins. Mit der Zeit gewöhnt man sich dann langsam an den Gedanken, nicht mehr zu sein und fängt daraufhin an, das konkrete *Wie* zu planen. Dabei drängt sich dann die konkrete Methode des Suizids der Phantasie förmlich auf. Daraus kann ein regelrechter Strudel von Zwangsgedanken entstehen und „der Tod beginnt, sie magisch anzuziehen.“ (Bründel 2004, 112)

Ankündigungen

Dieser Prozess der sich verstärkenden, immer konkreter und zwanghafter werdenden Suizidphantasien geht praktisch immer mit bestimmten *Suizid-Ankündigungen* einher. Sie werden allerdings eher beiläufig fallen gelassen. In ihnen zeigt sich die ganze Tragik der Suizidalität: Junge Menschen, die sich im Strudel des präsuizidalen Syndroms befinden, verspüren in ihrem Leidensdruck einen ungeheuren Drang, sich auszusprechen, aber die Wesenszüge dieses Syndroms – besonders das Gefühl der Einengung und die Aggression – führen gerade dazu, dass alles



NEWSLETTER

„INITIATIVE FÜR WERTEORIENTIERTE JUGENDFORSCHUNG“



Sich-Anvertrauen gehemmt ist. Ein Teufelskreis, der oft noch tiefer in die Verzweiflung führt. Umso entscheidender ist es daher, auf die oft beiläufigen Bemerkungen zu achten, die Jugendliche von sich geben und sie tatsächlich ernst zu nehmen. Hier einige Beispiele solcher Bemerkungen:

- „Ich mach Schluss!
- Mich wird ja doch niemand vermissen.
- Bald habe ich ganz viel Zeit.
- Es ist alles so sinnlos.
- Man müsste nur noch schlafen und nie mehr aufwachen.“ (Ebd.)

Die Tatsache, dass es praktisch keinen Suizid ohne vorherige Ankündigung gibt, zeigt, dass sich die jungen Menschen in aller Regel weniger das Sterben an sich wünschen, als viel mehr eine Befreiung aus den aktuellen bedrückenden Lebensumständen. Solche beiläufigen Sätze sind daher als Hilferufe zu verstehen. Sie haben einen starken Appellcharakter, auch wenn sie für gewöhnlich eher konstativ und beiläufig daherkommen. Sie sollten aber unbedingt auf der Beziehungsebene ernst genommen werden. Sie bilden den entscheidenden Anknüpfungspunkt für alle Präventionsarbeit.

Solche Hilferufe müssen sich aber nicht nur verbal abspielen. Es gibt auch bestimmte Handlungen, die als deutliche Alarmsignale gelten können:

- „Plötzliche Leistungsverweigerung in der Schule
- Rückzug und Energieverlust
- Schulschwänzen
- Von der Schule oder von zu Hause weglaufen
- Abwendung von den Eltern
- Fehlende Gesprächsbereitschaft
- Kein Interesse mehr an Dingen, die die Familie betreffen

- Kein Interesse mehr an Schallplatten, Büchern, Hobbys
- Kein Interesse mehr an bestehenden Freundschaften etc.“ (Ebd.)

Ein bedeutsames und häufiges Zeichen ist darüber hinaus auch das Verschenken von eigentlich liebgewonnenen und wertvollen Gegenständen, besonders wenn es mit Worten einher geht wie: „Ich möchte Dir meine CD-Sammlung schenken, ich brauche sie nicht mehr.“

Mit dem präsuizidalen Syndrom gehen schließlich auch meistens psychosomatische Symptome wie Bauchschmerzen, Kopfschmerzen, Müdigkeit, Appetitlosigkeit oder Schlaflosigkeit einher. Der Seelenschmerz drückt sich körperlich aus.

Phasen der Suizidalität

Zeitlich unterscheidet man in der Regel zwischen *drei Phasen*: Erwägung, Ambivalenz und Entschluss. Ist der Entschluss erst einmal gefasst, wird er meistens auch ausgeführt. Es gibt dann förmlich eine „Logik des Suizids“: „Wenn ein Mensch beschließt, sich das Leben zu nehmen, betritt er eine abgeschlossene, undurchdringliche, jedoch für ihn völlig überzeugende Welt, in der jede Einzelheit stimmt und jeder Vorfall ihn in seinem Entschluss bestärkt.“ (Alvarez 1985, 11) In diesem Moment können die Suizidgefährdeten nicht mehr alle „Teile des Puzzles“ überblicken, sie sind geradezu „blind vor Zorn und Schmerz“ (Quinnett 1990, 118). Eine Beschreibung, die uns noch in anderen Zusammenhängen wieder begegnen wird.

In dem Moment, wo der Entschluss gefasst ist, geht von ihm meist eine beruhigende Wirkung aus. Darum geben sich suizidale Menschen ab diesem Moment meist heiter und gelassen. Dadurch hat ihre Umgebung keine Chance mehr, ihre tiefe Verzweiflung zu erkennen. Die Warnzeichen und Hilferufe werden in früheren Phasen abgegeben.



Die Krise

Dieser kurze Überblick hat schon gezeigt, dass Suizidalität ein Komplex ist, in dem viele Faktoren gemeinsam eine konkrete Lebenskrise in eine tödliche Dynamik hineinziehen. Das führt wiederum zu der Frage, wie man solche der Suizidalität vorauslaufenden Krisen psychologisch verstehen kann. Hierfür bietet sich das Konzept des so genannten „Kohärenzgefühls“ an. Die Idee hinter diesem Konzept ist folgende: Dafür, dass ein Mensch eine bestimmte Situation als Krise erlebt, sind nicht nur die äußerlichen Gegebenheiten verantwortlich. Ganz entscheidend ist auch die *eigene Bewertung* dieser Gegebenheiten. Man kennt das: Was den einen völlig aus der Bahn wirft, kann einen anderen kaum berühren. Wie die folgende Abbildung zeigt, sind es vor allem drei Hinsichten, in denen diese entscheidenden Bewertungen stattfinden: Verstehbarkeit, Handhabbarkeit und Sinnhaftigkeit (vgl. Abb. 2!).

Für das Gefühl von Kohärenz – man könnte auch einfacher sagen: für das Wohlbefinden – ist es entscheidend, dass (1) die Welt einem verständlich und stimmig erscheint. Die Welt sollte als zumindest grundsätzlich sinnvoll und überschaubar erlebt werden. Darüber hinaus dürfen (2) die Anforderungen und Aufgaben, die einem das Leben stellt, nicht überfordernd sein. Und schließlich ist es für das Wohlbefinden entscheidend, dass man (3) das Gefühl hat, sinnvolle und gute Ziele im Leben zu verfolgen. Diesen Zielen muss dabei nicht zwingend das ganze Leben untergeordnet werden. Es geht eher um eine sinnvolle Aufgabe, um die man sich kümmern kann.

Mit diesem recht einfachen Schema kann man sicher nicht alles erklären, aber man bekommt zumindest eine Ahnung dafür, wie Krisen entstehen können: Als „Ungleichgewicht“ im Kohärenzgefühl. Diese Ahnung kann als Verständnishilfe für die seelsorgerliche Arbeit sehr

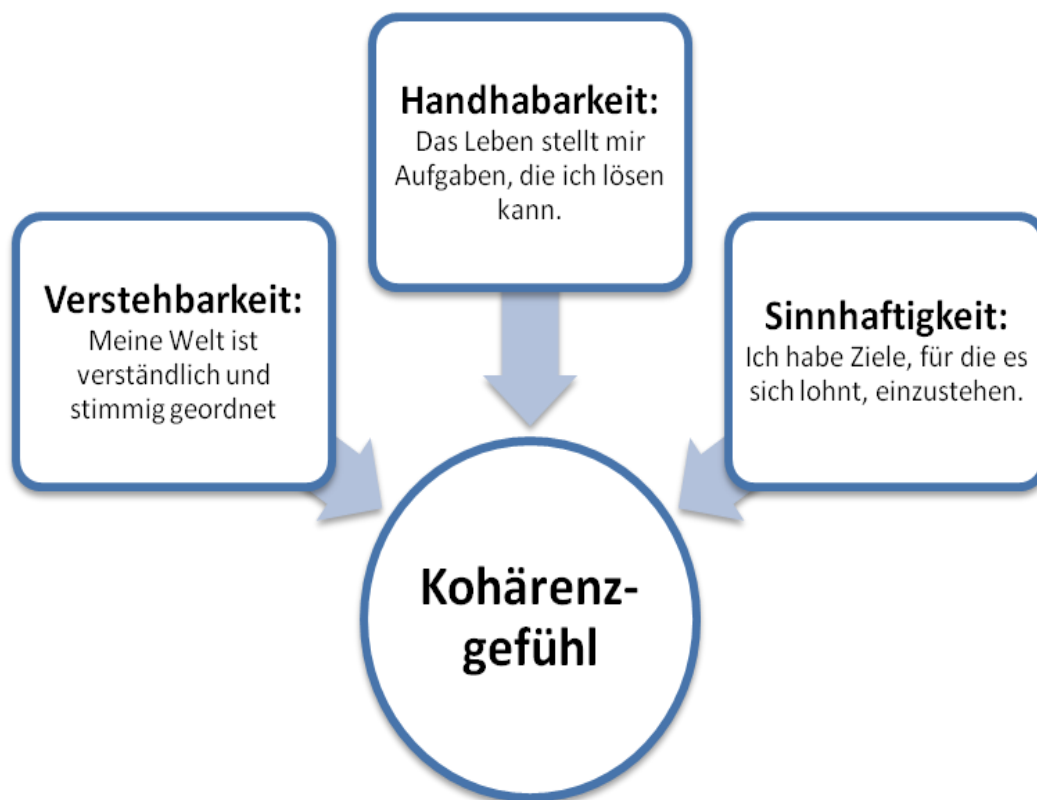


Abbildung 1: Kohärenzgefühl nach Bründel 2004, 140ff.



wertvoll sein – v.a. wenn es darum geht, Suizid-tendenzen im Sinne der Prävention zu vermeiden, bevor sie überhaupt auftreten. Schaut man sich die drei Einflussfaktoren des Kohärenzgefühls noch einmal genauer an, dann kann man leicht entdecken, inwiefern der christliche Glaube eine durchaus große Hilfe in „Kohärenzkrisen“ sein kann – ein Gedanke, der später noch einmal aufgegriffen wird.

Ein zweiter Gedankengang: Zwischen Sünde und Freiheit

Soweit einmal die eher sachlichen Beschreibungen der der Psychologie. Neben ihnen gibt es aber auch deutlich emphatischere Redeweisen über den Suizid. Sie kommen immer da ins Spiel, wo um die Frage geht: Wie stehen wir eigentlich dazu? Wie bewerten wir den Suizid? Historisch spannt sich das Feld der möglichen Antworten zwischen den beiden Polen „Sünde“ und „Freiheit“ auf.

Der Suizid als Sünde?!

Der bedeutendste Theologe des Mittelalters, Thomas von Aquin (ca. 1225-1274), stellt ein anschauliches Beispiel für eine starke Verurteilung des Suizids dar. In seinem Hauptwerk, der Summa Theologiae, kommt er im Rahmen seiner Überlegungen zum biblischen Tötungsverbot auch auf den Suizid zu sprechen. Er nennt in diesem Abschnitt die drei klassisch gewordenen Argumente, aus denen er folgert, ein Suizid müsse als Sünde angesehen werden. Erstens: Wer sich das Leben nimmt, handelt wider die durch Gott wohlgeordnete Natur, in der alles dazu strebt, sich selbst zu erhalten. Zweitens: Jeder einzelne Mensch ist in die Gemeinschaft der Menschen hineingeboren und er tut der Gemeinschaft Unrecht, wenn er selbst seinem Leben ein Ende setzt. Drittens – und am wichtig-

ten: „Das Leben ist Gottes Geschenk an die Menschheit und untersteht seinem Machtbereich; nur Gott darf töten und zum Leben erwecken. Daher sündigt jeder, der sich sein Leben nimmt, gegen Gott; genauso wie jemand, der eines anderen Sklaven tötet gegen dessen Halter sündigt. (...) Es steht Gott alleine zu, über Tod und Leben ein Urteil zu sprechen.“ (Sth, IIa-IIae, Qu.64, art. 5)

Mit wenigen Ausnahmen bei den frühen Kirchenvätern, die den Suizid in Verfolgungssituationen gutheißen,² ist das eine weitverbreitete Meinung in der Geschichte des Christentums. Und aus einer christlichen Lebenshaltung heraus sind die Argumente des Thomas sicher nicht so einfach von der Hand zu weisen. Dennoch bleibt ein schaler Beigeschmack: Welchen Sinn macht es, einen Menschen, der aus Verzweiflung seinem Leben ein Ende setzt, nachträglich noch zu verurteilen? Ihm am Ende gar, wie es lange Tradition war, sogar den Platz auf einem normalen Friedhof zu verwehren?

Bevor hier detaillierter auf theologische Argumentationen zum Suizid eingegangen wird, soll eine wichtige Unterscheidung schon einmal an den Anfang gestellt werden: Die Ethik kann nicht einfach losgelöst werden von der jeweili-

² Das klassische Beispiel ist hier die Geschichte des Martyriums der hl. Pelagia in der Nähe von Antiochia, von dem Ambrosius von Mailand (340-397) in seinem großen Lob der Jungfräulichkeit (De virginibus III, 7) berichtet. Sie stürzt sich in Begleitung ihrer Schwestern und ihrer Mutter in einen reißenden Fluss, um sich ihren Verfolgern, die ihr ihren Glauben und ihre Keuschheit rauben wollen, zu entziehen. Vor dem Abgrund stehend ruft Pelagia aus: „Wer hindert uns, dass wir getauft werden? Auch das ist eine Taufe, durch welche die Sünden vergeben, die Reiche [des Himmels] erworben werden. (...) Möge das Wasser uns aufnehmen, das den Himmel öffnet, die Wehrlosen deckt, den Tod birgt, Märtyrer schafft.“ (De virg. III, 7, 34) Ähnlich wohlwollend wie Ambrosius haben sich auch Eusebius von Cäsarea, Hieronymus und Chrysostomos zugunsten des Suizids, gerade von Frauen in einer solchen Situation ausgesprochen.



NEWSLETTER

„INITIATIVE FÜR WERTEORIENTIERTE JUGENDFORSCHUNG“



gen seelsorgerlichen Situation: Ihr Recht hat die christliche Ablehnung des Suizids *im Leben*, das gerade nicht unmittelbar vom Suizid betroffen ist. In diesen Momenten macht es Sinn, Überlegungen gegen den Suizid anzustellen, ihm eine Sicht des Lebens entgegenzusetzen, die die Verantwortung vor Gott und den Mitmenschen betont. Unmittelbar *nach einem Suizid* jedoch kann eine solche Ablehnung überaus unsensibel sein. Denn: Der Suizid mag ja falsch sein – in erste Linie ist er tragisch im tiefsten Sinne des Wortes. Es gibt Situationen, in denen das ethisch zutreffende Urteil dennoch unangemessen ist.

An Jesu Haltung zur Ethik kann man sich diesen Unterschied gut klar machen. Einerseits finden wir bei ihm zahlreiche ethische Appelle – man denke nur an die Bergpredigt. Die Ethik soll also durchaus der Orientierung *im Leben* dienen. Andererseits ist ihre Aufgabe aber nicht die Verurteilung von Menschen, das nachträgliche „Richten“ (Mat 7,1f.; Lk 6,37; Joh 7,53ff.). Das wird Gott allein vorbehalten, einem Gott, von dem der 1. Johannesbrief sagt, er sei die Liebe (1. Joh 4,16).

Der Suizid als höchste Freiheit?!

Auf der anderen Seite kann diese seelsorgerlich-ethische Zurückhaltung *nach einem Suizid* aus christlicher Sicht auch wiederum nicht zu seiner Glorifizierung führen – etwa indem man ihn als höchstes Zeichen menschlicher *Freiheit* anpreist. Eine solche Haltung begegnet beispielsweise bei dem antiken Dichter und Philosophen Seneca (1-65 n.Chr.). Er versteht die Fähigkeit zum „Selbstmord“, dabei ganz der antiken Philosophenschule der Stoa verpflichtet, als eine Tugend: Denn das bloße Existieren sei allein noch kein erstrebenswertes Gut. Allein die *Qualität* des gelebten Lebens macht seinen Wert aus: Es geht darum würdig und (im antiken Sinne) sittlich zu leben. Wenn das aus irgendwelchen Gründen nicht mehr möglich ist, dann habe der Mensch geradezu die Pflicht, in einem letzten

Akt der Würde sein Leben durch Suizid zu vollenden.

Gedanken, die sich dann in Nietzsches *Zarathustra* wiederfinden, wenn er schreibt: „Meinen Tod lobe ich euch, den freien Tod, der mir kommt, weil *ich* will. Und wann werde ich wollen? – Wer ein Ziel hat und einen Erben, der will den Tod zur rechten Zeit für Ziel und Erben. Und aus Ehrfurcht vor Ziel und Erben wird er keine dürren Kränze mehr im Heiligtum des Lebens aufhängen. (...) Und jeder, der Ruhm haben will, muss sich beizeiten von der Ehre verabschieden und die schwere Kunst üben, zur rechten Zeit zu – gehn“ (Nietzsche 1969, 608)

In der deutschen Literatur markiert bereits Goethes *Werther* die Zäsur, nach der Suizid und Freiheit wieder stärker zusammengedacht werden. Werthers Suizid ist die Tat eines Individuums, das – im Guten wie im Schlechten – seine Tat nicht nur selbst verantworten muss, sondern auch verantworten kann: als Tat eines ‚freien‘ Menschen, der sich nicht mehr an gesellschaftliche Konventionen gebunden fühlt. Werthers Handansichlegen repräsentiert den Beginn der psychologischen Deutung des Suizids in der deutschen Literatur. Aus seinem Mund stammt die berühmte Wendung: „Die menschliche Natur (...) hat ihre Grenzen: sie kann Freude, Leid, Schmerzen bis auf einen gewissen Grad ertragen und geht zugrunde, sobald der überstiegen ist. (...) Und ich finde es ebenso wunderbar [hier im Sinne von: „wunderlich“] zu sagen, der Mensch ist feige, der sich das Leben nimmt, als es ungehörig wäre, den einen Feigen zu nennen, der an einem böartigen Fieber stirbt.“ (Goethe 1981, 45)

Interessant ist bei all diesen Schilderungen Folgendes: Aus der Glorifizierung des Suizids – sei es nun im Sinne der würdevollen Autonomie wie bei Seneca und Nietzsche oder in tragischer letzter Freiheit wie bei Goethes Werther – kann man doch die Grundstruktur des Suizids heraus-



schälen, wie sie schon in dem psychologischen Abschnitt deutlich wurde: Das Wesen des Suizids besteht selbst da, wo er am meisten glorifiziert wird, darin, dass aus irgendwelchen Gründen das Weiterleben eine größere Last geworden ist als der schwere Weg, seinem Leben ein Ende zu setzen. Das relativiert aber auch den Begriff der Freiheit erheblich, denn inwiefern kann man in einer solchen Situation tatsächlich noch von rationalen Entscheidungen sprechen? In den allermeisten Fällen muss man davon ausgehen, dass ein Suizid eben nicht einfach in freier Abwägung geschieht, sondern in existentiellen Zwangslagen. Oder wie es Strindberg kurz und bündig sagte: „Bezeichne den Selbstmörder immer nur als einen Unglücklichen, dann tust du recht; und damit ist alles gesagt!“ (zit. n. Willemsen 2007, 30)

Drittens: Was so betroffen macht

Tausende Menschen strömen an jenem 11. November 2009 zur Marktkirche von Hannover. Sie vereint die Trauer um Robert Enke, den deutschen Nationaltorhüter, der sich zweiunddreißigjährig das Leben nahm. In der Nacht zuvor war er mit seinem Geländewagen zu einem Bahnübergang in der Nähe seines Hauses gefahren. Er betrat die Gleise und ging von da aus noch minutenlang dem Regionalzug von Norddeich nach Hannover entgegen. Er hinterlässt seine Frau und seine zweijährige Tochter.

Die anschließende Bestürzung ist groß. Die Medien berichten mit Live-Tickern und in aller Ausführlichkeit. Und unter die Bestürzung mischen sich schnell jene Stimmen, die hierin nur Scheinheiligkeit vermuten. „Inszenierte Massenerregung“ sei das, statt echter Anteilnahme. Macht man es sich da nicht zu einfach? Ist es nicht mehr, was die Menschen an dieser Tragödie bewegt?

Der Tod an sich ist ja schon schwer genug zu ertragen. Noch viel mehr der Tod eines jungen Menschen. Doch ein Suizid bringt noch einmal ganz eigene Fragen mit sich. Er rührt an Erfahrungen, die letztlich keinem Menschen fremd sind. Sicher: Der Tod Enkes ist auch ein Symbol, das vielfältige Identifizierungen zulässt. Er steht für das unschuldige Ich, das im unbarmherzigen Wettbewerbssystem zerrieben wird. Für das Ich, das alles gegeben hat, aber am Ende nicht mehr konnte. ... Und doch: unabhängig von der Symbolkraft dieses Falles, rührt ein jeder Suizid an ureigenste Erfahrungen des menschlichen Lebens.

Wo es um diese ureigensten Erfahrungen des menschlichen Lebens geht, da ist in der Regel die so genannte Existenzphilosophie nicht weit. Trotz manchem Pathos, den ihre Protagonisten gerne an den Tag legen, bringt sie doch gewisse Grunderfahrungen auf prägnante Begriffe, die auch einer christlichen Weltsicht nicht fremd sind (vgl. Körtner 1988).

Die »Angst«

Die »Angst« ist ein solcher Begriff, der beispielsweise in Martin Heideggers großen Existenzanalysen eine zentrale Rolle spielt. Was versteht er darunter? Im Anschluss an Kierkegaard unterscheidet Heidegger zwischen Furcht und Angst. Die Furcht hat für ihn immer einen Gegenstand, man fürchtet sich vor etwas Bestimmten. Die Angst dagegen hat keinen konkreten Gegenstand, sie ist diffus und ungegenständlich. Genauer könnte man auch sagen: Sie bezieht sich auf das In-der-Welt-sein an sich, auf die bloße Tatsache der eigenen Existenz. Im Zustand der Angst wird sich der Mensch seiner Lage in der Welt bewusst. Wie sieht diese Lage aus? Der Mensch ist nach Heidegger in diese Welt „geworfen“, er hat zu sein und das heißt zugleich: Er muss immer wählen zwischen vielfältigen Möglichkeiten des Selbstseins. In Heideggers Worten: Der Mensch muss sich „ent-



NEWSLETTER

„INITIATIVE FÜR WERTEORIENTIERTE JUGENDFORSCHUNG“



werfen“, wie der Konstrukteur am Reißbrett. Das Problem ist nur: In diesem Sich-Entwerfen gibt es keine Anhaltspunkte, kein Koordinatensystem, der Mensch muss sich ins Ungewisse hinein entwerfen, er steht gewissermaßen im Bodenlosen – er ist wie Heidegger prägnant formuliert der „geworfene Entwurf“ (Heidegger 2006, 148.135 u.ö.).

Eben darum ängstigt dieses Selbstseinmüssen dem Menschen zunächst und zumeist, ist ihm eine Last und er tendiert er dazu, sich abzulenken, sich einfach treiben zu lassen. Er übernimmt andere Meinungen und Lebensentwürfe, um wenigstens so Halt in der Ungewissheit zu finden. Diesen Zustand nennt Heidegger die „Uneigentlichkeit“ oder das „Leben im Man“ (Heidegger 2006, 126ff.). Aus genau diesem Zustand, der Verfallenheit an das ‚Man‘, reißt die Angst den Menschen jäh heraus. Das vertraute, beruhigte Zuhause sein in der Welt bricht auf, die „Unheimlichkeit“ des Daseins (im doppelten Sinne des Wortes!) tritt zu Tage. „Die Angst offenbart das Nichts.“ (Heidegger 2007, 17) In der Angst erkennt sich der Mensch in der Unbestimmtheit, Haltlosigkeit, Bodenlosigkeit seiner Existenz.

Darum ist dieser Zustand ist auch der Anfangsgrund der Philosophie, wie Heidegger an anderer Stelle bemerkt. Denn was ist Philosophie anderes als „eigentlich Heimweh... der Trieb, überall zu Hause zu seyn.“ (Novalis, zit. nach Heidegger 2004, 8) Wenn Platon davon spricht, das „Staunen“ (grie.: taumazein) sei der Anfang der Philosophie, dann hat er nicht irgendwelche schönen Naturphänomene vor Augen, sondern, wenn man so will, genau diese Abgrunderfahrung des „geworfenen Entwurfs“.

Das »Schweigen der Welt«

Etwas weniger hochtrabend, in der Sache aber ganz ähnlich, folgt auch Albert Camus dieser Intuition in seinem bekannten Buch *Der Mythos von Sisyphos* und führt sie weiter auf das Thema

Suizid. So stellt er gleich zu Beginn die These auf: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord.“ (Camus 1959, 9) „Ob die Welt drei Dimensionen und der Geist neun oder zwölf Kategorien habe“, sei letztlich so bedeutungslos wie die Frage, „ob die Erde sich um die Sonne dreht oder die Sonne um die Erde.“ All das sind für Camus „Spielereien“. (Ebd.) Es zählt einzig die Frage, ob es angesichts dieser Urerfahrung Sinn macht zu leben.

Die Frage nach dem Selbstmord kommt also auf, wenn der Mensch in das „Gefühl der Absurdität“ (Camus 1959, 15) gehüllt wird. Ein Gefühl, „in dem die Leere beredt wird, die Kette alltäglicher Gebärden zerrissen ist und das Herz vergeblich das Glied sucht, das sie wieder zusammenfügt.“ (Camus 1959, 16) Die Parallelen zu Heideggers Begriff der »Angst« liegen auf der Hand.

„Aufstehen, Straßenbahn, vier Stunden Büro oder Fabrik, Essen, Straßenbahn, vier Stunden Arbeit, Essen, Schlafen, Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, Samstag, immer der selbe Rhythmus – das ist sehr lange ein bequemer Weg. Eines Tages aber steht das »Warum« da, und mit diesem Überdruß, in den sich Erstaunen mischt, fängt alles an.“ (Camus 1959, 17) Das Absurde, das den Menschen befällt, beschreibt Camus in einer schönen Formulierung als „jene hoffnungslose Kluft zwischen der Frage des Menschen und dem Schweigen der Welt“ (Camus 1969, 9). Es ist die „Gegenüberstellung des Menschen, der fragt, und der Welt, die vernunftwidrig schweigt.“ (Camus 1959, 31) – Eine Beschreibung, die sich in vielerlei Hinsicht mit dem deckt, was schon im psychologischen Abschnitt in weit sachlicherer Sprache anklang; man denke nur an die Elemente des Kohärenzgefühls oder an die empfundene Einengung.

Legt man diese Beschreibungen der menschlichen Existenz zu Grunde, wie sie im Rahmen der Existenzphilosophie entwickelt wurden,



dann wird deutlich, inwiefern der Suizid an bestimmte allgemeinemenschliche Erfahrungen rührt. In der Erfahrung des Suizids wird der Mensch gewahr, dass in einer gefallenen Welt das Leben an einem seidenen Faden hängt, dass uns alle von Zeit zu Zeit der kalte Schauer der Haltlosigkeit, der Sinnwidrigkeit überfällt. Insofern ist auch die Bestürzung nach einem Suizid durchaus nicht einfach als oberflächliche Erregung abzutun. Neben dem Schmerz über den Verlust eines lieben Menschen – der an sich schon schlimm genug ist! – rührt er an ureigenste Erfahrungen unseres Menschseins. Erfahrungen, die dem Glauben durchaus nicht fremd sind, die vielmehr eine wichtige Grundverfassung ausmachen, aus der heraus Glauben entstehen kann; eine Frage, auf die der Glaube zu antworten versucht.

Viertens: Versuch einer theologischen Annäherung

Karl Barth kann wohl mit Fug und Recht als einer der bedeutendsten evangelischen Theologen des zwanzigsten Jahrhunderts gelten. Sein epochemachendes Werk *Die Kirchliche Dogmatik* enthält im dritten Band, der Schöpfungslehre, auch eine theologische Abhandlung zum Problem des Suizids (Barth 1969, 459-470). Sie ist bis heute einer der lesenswertesten Versuche einer theologischen Annäherung an dieses Grenzphänomen – und nebenbei ein Versuch, der teilweise bis hinein in die Sprache an die Beschreibungen der Existenzphilosophie anknüpft, die den vorherigen Abschnitt prägten. Weil die Sprache darum nicht unwichtig ist, seien einige zentrale Passagen hier auch wörtlich zitiert.

Die Anfechtung

Barth beginnt seine Auseinandersetzung mit der klassischen christlichen Verurteilung des Suizids als Sünde. Den Kern dieser Ablehnung macht er in dem Argument aus, das wir schon von Thomas von Aquin hörten, nämlich, dass die Souveränität, sich das Leben, das Gott dem Menschen geschenkt hat, eigenmächtig zu nehmen, dem Menschen nicht zustehe. Barth setzt dem zunächst die Frage entgegen, „woher wir eindeutig wissen oder auch nur als wahrscheinlich annehmen können, dass er [der Suizid] wirklich in der Empörung gegen Gott geschehen ist?“ (460). Denn, so macht er deutlich, der Suizid findet immer in einer Situation der tiefsten Anfechtung statt. Das ist ein zentraler Gedanke in seiner Argumentation. Wie aber lässt sich die Anfechtung theologisch näher bestimmen? Barth schreibt, in ihr „ist der Mensch allen Anderen und letztlich wohl auch sich selbst verborgen, einsam mit Gott im Gedränge der furchtbaren Frage, ob Gott mit ihm, ob Gott überhaupt für ihn sei, oder ob er sich selbst für einen (...) von Gott Verworfenen und Verlassenen halten müsse.“ (460) Daraus lässt sich bereits eine erste Konsequenz ziehen, denn: „Diese (...) Einsicht dürfte Jedermann, auch dem hartgesottesten theologischen Ethiker, zuzumuten sein, darum aber auch die Erinnerung: er könnte vielleicht doch nicht so genau wissen, was sich zwischen Gott und dem Selbsttöter nun eigentlich zuge tragen hat, in welcher Entscheidung dieser dann zu seiner so bedenklichen Tat geschritten sein möchte“ (460).

Diese Vorsicht gegenüber einer vorschnellen Verurteilung soll nun aber umgekehrt nicht bedeuten, man könne aus christlicher Sicht den Suizid *gutheißen*. Das Christentum steht für die Bejahung des Lebens und dafür, der Verzweiflung nicht das letzte Wort zu überlassen. In diesem Sinne stimmt die theologische Grundeinsicht: *Nostrum non sumus sed Domini* (Calvin) – wir gehören nicht uns selbst, sondern Gott.



Unvergebbar?!

Wenn der Suizid darum niemals richtig sein kann, so muss man dennoch festhalten: Er ist auch nie und nimmer eine unvergebbar Sünde – ein Auffassung, die sich bis heute bei vielen Christen gehalten hat, obwohl sich in der Bibel dazu keine Anhaltspunkte finden lassen. Die fünf überlieferten Fälle von Suizid: Saul (1. Sam 31,4f.), Ahithophel (2. Sam 17,23), Simri (1. Kön 16,18), Simson (Ri 16,30) und Judas (Mt 27,5; Apg 1,16f.) werden an keiner Stelle für ihren Suizid verurteilt; Schuld und Tragik ihres Lebens werden an anderen, vorauslaufenden Dingen festgemacht. Im Hinblick auf den Suizid wird von ihnen nur berichtet, dass sie endeten, indem sie sich selbst ein Ende setzten. Nirgends wird ihr Suizid als ihre größte Schuld oder gar als unvergebbar beschrieben. Barth hält der Idee, der Suizid könne nicht vergeben werden, zudem ganz schlicht entgegen: „Es gibt ja auch ganz andere Formen solchen Nehmens des eigenen Lebens. Sie können viel törichter, viel boshafter sein als der Selbstmord“ (461). Und außerdem: Wenn nach christlicher Überzeugung selbst ein Mord vergeben werden kann – wie viel mehr dann auch ein Selbstmord! Letztlich beruht „die Meinung, dass gerade er unvergebbar sei, auf jener falschen Ansicht, als ob nun gerade das zeitlich letzte, gewissermaßen an der Schwelle der Ewigkeit stattfindende Wollen und Tun des Menschen – weil es das letzte ist – für sein ewiges Geschick, für das Urteil Gottes über ihn, maßgebend, definitiv entscheidend sei. Aber das ist von keinem einzelnen Wollen und Tun des Menschen zu sagen und so auch von diesem nicht. Gott sieht und wägt das Ganze des menschlichen Lebens, er richtet das Herz und das nach seiner Gerechtigkeit, die die Gerechtigkeit seiner Barmherzigkeit ist: so im Zusammenhang mit dem Ganzen auch den Inhalt einer letzten Stunde. Auch ein Gerechter kann noch in seiner letzten Stunde gar sehr im Unrecht, auch ein von Herzen Glaubender kann auf dem Sterbebett noch in tiefste Verwirrung und Unge-

wisheit gestürzt sein: auch ohne Selbstmord! Was würde aus ihm, wenn es da keine Vergeltung gäbe? Wenn aber für ihn, warum dann nicht auch für den Selbstmörder?“ (462).

Gesetz und Evangelium

Zuletzt entfaltet Barth dann seine zentrale theologische Idee: Nicht das Gesetz hilft dem Menschen, der sich mit dem Gedanken trägt, sich das Leben zu nehmen, sondern allein das Evangelium. Wie ist das zu verstehen?

Barth setzt zunächst ein mit einer Beschreibung der Anfechtung, die im Schlimmsten zum Suizid führen kann. Seine Beschreibung weist dabei eine deutliche Nähe zu dem auf, was wir bei Heidegger und Camus gelesen haben – nur hier in theologischen Wendung: „Man bedenke, dass der Mensch, der mit dem Gedanken an Selbsttötung umgeht, sich auf alle Fälle so oder so in der Finsternis der Anfechtung befindet. Die Anfechtung aber besteht darin, dass ihm Gott als *sein* Gott verborgen ist, dass er in Gefahr und im Begriffe steht, im Abgrund der göttlichen Verwerfung (...) zu versinken, sich selbst allein, sich selbst als Souverän zu sehen, über sich – und nun also aus irgend einem bestimmten Grunde auch um sich, hinter sich und vor sich – eine schauerliche Leere. Da steht er als ein Souverän, der mit seiner Souveränität nichts mehr anzufangen weiß, der in seiner ganzen Souveränität keine Zukunft mehr vor sich sieht! Und nun winkt ihm doch noch eine einzige, letzte Möglichkeit, sie zu gebrauchen: die nämlich, mit sich selber, mit seinem Dasein Schluss zu machen. Und nun spielt er mit dieser Möglichkeit. Wer oder was wird ihn davor zurückhalten, sie in die Tat umzusetzen? Sicher kein Ideal, sicher keine noch so ernste bloße Forderung, sicher kein leeres Verbot, auch wenn es der Bibel entnommen wäre (...), und sicher auch kein in sich noch so schlüssiges moralisches Raisonement. Das ist es ja: wenn der Mensch in der Anfechtung ist – in jener Leere über sich, hinter sich und vor sich



– dann hat das Alles keinen Klang und kein Gewicht mehr, dann kann das Alles gegen das Locken jener Möglichkeit nicht aufkommen. (...) Dass sie ihm zur *Unmöglichkeit* wird, dass er sie los wird, das kann das *Gesetz in keiner* seiner Gestalten ausrichten“ (462f.).

Achtet man einmal ein wenig auf die Formulierungen, die Barth hier verwendet, dann erkennt man schnell den Zusammenhang mit dem vorher Geschilderten: Die Psychologie sprach von der tödlichen Dynamik des Suizids bis hin zum Tunnelblick der letzten Entscheidung. Die Existenzphilosophie beschrieb das als eine grundsätzliche Möglichkeit eines jeden Lebens in der gefallenen Welt: die »Angst« als Gewährwerden der eigenen Situation der Haltlosigkeit, einem Zustand, in dem die Welt auf die Frage des Menschen sinnwidrig schweigt. Barth schließlich wendet diese Beschreibungen theologisch: Dass der Mensch die Welt nicht mehr reden hört auf seine Frage hin, bedeutet im Tiefsten, dass er Gott nicht mehr reden hört. An ihn zu glauben, das ist sicher keine Leichtigkeit, aber es wäre doch Kohärenz, Halt, Boden...

Dem Menschen aber, den die »Angst« umfängt, dem die Welt auf seine Frage schweigt, der »über sich – und nun also aus irgend einem bestimmten Grunde auch um sich, hinter sich und vor sich – eine schauerliche Leere« fühlt, dem wird kein Appell, kein schlechtes Gewissen helfen. Wenn etwas helfen kann, dann nur der Aufweis, dass es dennoch Halt gibt in dieser erschreckenden Haltlosigkeit. Und was wäre dieser Aufweis – theologisch gesprochen – anderes als das Evangelium? Es gehört aus christlicher Sicht aber zum Leben in der gefallenen Welt, dass eben dies zunächst und zumeist verborgen ist. „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geist Gottes.“ (1Kor 2,14) „Das Geheimnis, das verborgen war seit ewigen Zeiten und Geschlechtern, (...) ist aber offenbart seinen Heiligen, denen Gott kundtun wollte, was der herrliche Reichtum dieses Geheimnisses (...)

ist, nämlich Christus in euch, die Hoffnung der Herrlichkeit“ (Kol 1,26-27). Es geht folglich um etwas, „das kein Mensch dem anderen und auch Keiner sich selbst sagen kann, das aber Gott selber gesprochen hat und immer wieder spricht. Der Grund der Anfechtung besteht immer darin, dass der Mensch Gott nicht mehr sprechen, ihn eben das nicht mehr sagen hört.“ (463f.)

Das ist die Not, die wohl jeder, der mit suizidgefährdeten Menschen zu tun hat, kennen wird: Dieses Wort kann kein Mensch eigenmächtig sprechen, Gott allein vermag es. Und dennoch wollen und sollen wir es sagen – in dem Wissen darum, dass es auf Gottes eigenstes Reden ankommt, damit dies Wort gehört wird.

Im Bewusstsein dieser Spannung bricht Barth dann schließlich gegen Ende seiner Ausführungen aus dem Tonfall des Dozierens aus und wendet sich direkt an den Leser: „Gott ist dir ja gnädig. Was folgt daraus? Dass du einfach davon leben darfst und, weil er Gott ist, auch leben kannst, dass er dir gnädig ist. Dass du es also einfach annehmen darfst: Er ist Souverän und nicht du. Er hat und trägt die Verantwortung für dein Leben und nicht du selbst. Er macht daraus, was er will, nicht, was du wollen zu müssen dir einbildest. Er führt es zum Ziel; nicht von deinem Gelingen oder Misslingen hängt das ab. Er rechtfertigt, heiligt, rettet und verherrlicht dich: nicht von dir ist das verlangt. Von dir ist gerade nur das verlangt, dass du es dabei bewenden haben lassest, dass du ihm gehorsam seist, indem du seine freie Gnade annimmst und gelten lässt. Und dann bist du bestimmt nicht, nie und unter keinen Umständen allein. Dann findest du dich von ihm umgeben von allen Seiten, dann kannst du nicht verzweifeln: gerade nicht an dir selbst, nicht an deinem Leben, wie verfehlt und unglücklich oder unnützlich und überflüssig es sich dir auch darstelle. Es ist – du selbst bist Gottes Eigentum und darum sind alle Engel Gottes mit dir, darum gibt es Vergebung, Hilfe, Hoffnung für dich: unerschöpflich, grenzenlos, nie versa-



gend. Darum kannst du dein Leben nicht wegwerfen wollen, werde aus ihm, was da wolle. (...) Wenn Gott selbst mit einem Menschen so redet, dann ist das das Licht in der Finsternis seiner Anfechtung und der rechte Ausweg aus ihr.“ (464f.)

Vom Evangelium her ist der Suizid eine „Unmöglichkeit“. Das darf nun freilich nicht so verstanden werden, als könnte ein „guter Christ“ gar nicht in eine solche Verzweiflung geraten, dass ein Suizid doch möglich wird. Vielmehr ist gemeint: Dass das Evangelium in seiner ganzen Tiefe vernommen und geglaubt wird, das ist keine Sache, die wir Menschen in dieser Welt einfach machen könnten. Dafür braucht es *Gottes* Reden und die Tatsache, dass dies manchmal kaum oder gar nicht vernehmbar ist, ist eine offene Wunde im christlichen Leben, die auf dieser Welt nicht zu schließen ist. Wenn aber das nicht selbstverständliche geschieht und Gottes Stimme vernehmbar wird, dann wird die »Angst« überwunden durch das »Fürchte dich nicht!« Gottes. Und dennoch: „Es ist wohl so, dass es uns an Kraft gebricht, das in der Tiefe seiner christlichen Begründung und darum in seiner ganze Notwendigkeit und Wirksamkeit auszusprechen. Wir müssen uns aber klar sein darüber, dass wir in Schwachheit oder in Kraft etwas anderes zu dieser Sache nicht zu sagen haben“ (467).

Zuletzt: Eine kleine Ethik der Beziehung

Nehmen wir nach diesen weit ausladenden Worten noch einmal einen letzten Anlauf. Karl Barth hat gezeigt, dass es angesichts des Suizids nicht die Aufgabe der Ethik sein kann, den Verstorbenen im Nachhinein zu verurteilen. Und auch in der Situation der tiefsten Anfechtung ist es weniger das Gesetz, das den tödlichen Kreislauf

durchbricht als vielmehr Gottes Zuspruch im Evangelium. Ist damit aber – um noch einmal auf die Unterscheidung von vorher zurückzukommen – die Frage nach der Ethik *im Leben* erledigt? Dazu noch einige Überlegungen, für die ein Zitat des Dichters Botho Strauss den Ausgangspunkt bildet. Er schreibt:

„In unseren menschlichsten Anwendungen sind wir wie die Pflanze lichtwendig – alles in uns öffnet sich zur Sonne, welche das uns zugewandte Gesicht des Anderen ist.“ (Strauss 2009, 39)

Was Strauss in dieser schönen Formulierung zum Ausdruck bringt, ist die grundlegende Tatsache unseres Lebens, dass wir uns schon immer in Beziehungen vorfinden. Oder mit den Worten des biblischen Schöpfungsberichts gesagt: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei.“ (1Mose 2,18) Die neuzeitliche Vorstellung vom autonomen Menschen, die uns ansatzweise auch schon bei Seneca begegnet ist, ist letztlich eine Illusion. Wir sind, was wir sind, zu einem großen Teil durch die Menschen, die sich uns zugewandt haben. Und wir bedürfen dieser Zuwendung so sehr, dass ihr Ausbleiben dazu führt, dass ein Mensch innerlich – wie eine Pflanze ohne Licht – verkümmert.

Wenn dem so ist, dann liegt hier ein wichtiger Ansatzpunkt für ethische Orientierungen *im Leben* – wenn man so will in einer „kleinen Ethik der Beziehung“.³ Dafür ist es zunächst wichtig, sich bewusst zu sein, welchen großen Einfluss die Gestalt von Beziehungen auf uns selbst und auf die Menschen, mit denen wir leben, hat. Dazu gehört auch die Tatsache, dass ich mich schlechterdings zu dem Anderen, der in mein Beziehungsfeld tritt, nicht nicht verhalten kann. Ich kann auf sein Erscheinen nicht nicht

³ Für den folgenden Gedankengang verdanke ich viel den Ausführungen von Emmanuel Lévinas (2003; 2008) und Paul Ricœur (2005, besonders die siebte bis neunte Abhandlung).



antworten. Ich kann diskutieren, verhandeln, mich zurückziehen, mich verstecken. Aber in all dem ist eine Beziehung schon da. Sie entsteht nicht erst in meiner Reaktion, sondern ist mir mit dem Erscheinen des Anderen immer schon vorgegeben. Auch das Nicht-in-Beziehung-treten ist eine Antwort auf die ursprüngliche Situation, dass ich immer schon in Beziehung bin.

Zäumt man die Frage der Ethik einmal von dieser Seite auf, dann lässt sich daraus ein grundlegendes Kriterium für ethisches Verhalten ableiten: Ethische Haltung ist Treue gegenüber der mir immer schon vorausgehenden Beziehung, ist darum auch aktive Sorge um diese Beziehung (vgl. Poltier 2003, 66). Unethisch wäre dann die Untreue gegenüber diesem Anruf, jedes Übergehen des Anderen, das auch darin bestehen kann, den anderen vorschnell zu vereinnahmen, ihn nur mit meinen Interpretationsmustern zu deuten und nicht mit offen zu sein, für die Andersheit des Anderen.

Damit ist aber auch gesagt, dass die Beziehung, als das, was zwischen Du und Ich geschieht, letztlich etwas so Unverfügbares ist, wie der Andere mir ganz unverfügbar ist. Die Beziehung ist jener Raum, der uns schon immer umfängt, der uns gewissermaßen gefangen nimmt und der sich unserer Beherrschung entzieht.

Betrachten wir im Lichte dieser Überlegungen noch einmal den Suizid. Wenn es stimmt, dass Menschsein immer Sein-in-Beziehung ist, dann ist auch der Suizid kein isoliertes, autonomes Geschehen. Der Suizid ist etwas, das *uns* geschieht. Die Bestürzung nach einem Suizid oder auch nur einem Suizidversuch ist davon beredter Ausdruck. Denkt man von da her, dann stellt ein jeder Suizid uns die Frage, wie es dazu kommen konnte.

Wenn es aber stimmt, dass wir auf die Beziehung zwischen Ich und Du zwar Einfluss haben, sie sich im Letzten uns aber doch nicht verfü-

bar, nicht beherrschbar ist, dann treffen hier auch nicht mehr einlinige Kategorien von Schuld. Ein Suizid kann weder einfach dem Menschen angelastet werden, der sich das Leben genommen hat, noch einfach seinem Umfeld. Und doch sollte man überlegen: Welche Muster von Beziehung sind es, die Menschen in den Suizid treiben? Kann es sein, dass unsere gegenwärtige Leistungsgesellschaft vielleicht tatsächlich strukturell zur Verleugnung und Missachtung der mir schon immer vorgängigen Beziehung verleitet, indem sie überall den Wettbewerb ausruft? Kann es sein, dass die Resonanz auf den tragischen Fall Robert Enkes gerade ein Aufschrei vor diesem Hintergrund ist? Denn wo bildet sich die Leistungsideologie unserer Zeit deutlicher ab als im Spitzensport?

Insofern wäre unter ethischen Gesichtspunkten *im Leben* in aller Vorsicht zu überlegen: Wie verhalte ich mich zum mir vorausgehenden Faktum des In-Beziehung-Seins? Wäre Suizid vielleicht auch eine Form der Verleugnung dieser Beziehung? Wären aber andersherum auch manche – zum Beispiel rein wettbewerbsorientierte – Formen von Beziehung auch eine Bedingung der Möglichkeit eines Suizids? Und wie können wir an einer Gesellschaft mitwirken, die die tödlichen Muster von Effizienz- und Leistungssteigerung durchbricht?

Vielleicht würde es sich lohnen die Seligpreisungen der Bergpredigt vor diesem Hintergrund noch einmal zu lesen: Was Jesus dort ausruft ist letztlich doch nichts anderes als eine Umkehrung dieser Werte im Horizont des nahenden Gottesreiches:

„Selig sind, die da geistlich arm sind; denn ihrer ist das Himmelreich. Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden. Selig sind die Sanftmütigen; denn sie werden das Erdreich besitzen. Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden. Selig sind die Barmherzigen; denn



sie werden Barmherzigkeit erlangen. Selig sind, die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. Selig sind die Friedfertigen; denn sie werden Gottes Kinder heißen. Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihrer ist das Himmelreich.“ (Mat 5,3-10)

Wenn es stimmt, dass wir zutiefst abhängig sind von der Zuwendung des Anderen, dann könnte man theologisch mit Barth hinzufügen: Wir sind ebenso zutiefst abhängig von der Zuwendung des „ganz Anderen“ – von Gott. Wenn es alles auf dieses Reden Gottes ankommt, so ereignet

sich dieses vielleicht nicht nur, aber doch maßgeblich in der Beziehung zwischen Menschen. Darum ist auch die Idee des christlichen Verkündigungsauftrages nicht das kalte Manipulieren des Anderen mit leeren Floskeln, sondern die Zuwendung zu ihm im Licht des Evangeliums – in der Hoffnung, dass sich in, mit und unter der Begegnung zwischen Du und Ich auch die Begegnung mit dem Gott ereignet, der in Jesus seine Beziehungstreue zu uns Menschen ein für alle mal und über den Tod hinaus bezeugt hat.

Literatur

ALVAREZ, Alfred (1985), *Der grausame Gott: Eine Studie über den Selbstmord*, Frankfurt a.M.: Fischer.

AMBROSIOUS von Mailand (1917), „Über die Jungfrauen: De virginibus ad Marcellinam sororem libri tres“, in: *Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand ausgewählte Schriften: aus dem Lateinischen übersetzte und ausgewählte kleinere Schriften*, übers. und eingel. von Joh. Ev. Niederhuber, (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 32) Kempten/München: Kösel.

BARTH, Karl (1969), *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. 3: *Die Lehre von der Schöpfung*, 4. Tlbd., 3. Aufl., Zürich: EVZ.

BRÜNDEL, Heidrun (2004), *Jugendsuizidalität und Salutogenese: Hilfe und Unterstützung für suizidgefährdete Jugendliche*, Stuttgart u.a.: Kohlhammer.

CAMUS, Albert (1969), *Der Mensch in der Revolte*, Reinbeck.

CAMUS, Albert (1959), *Der Mythos von Sisyphos: Ein Versuch über das Absurde*, Hamburg.

CREPET, Paolo (1996), *Das tödliche Gefühl der Leere: Suizid bei Jugendlichen*, Hamburg: Rowohlt.

FLAMMER, August/ALSAKER, François D. (2002), *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz: Die Erschließung innerer und äußerer Welten im Jugendalter*, Bern: Huber.

GOETHE, Johann Wolfgang von (1981), *Die Leiden des jungen Werther*, in: *Werke: Hamburger Ausgabe*, Bd. 6, München: Beck.

HEIDEGGER, Martin (2004), *Grundbegriffe der Metaphysik: Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*, in: Ders., *Gesamtausgabe*, II. Abteilung: *Vorlesungen 1919-1944*, Bd. 29/30, hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 3. Aufl., Frankfurt a.M.: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin (2006), *Sein und Zeit*, 19. Aufl., Tübingen: Niemeyer.

HEIDEGGER, Martin (2007), *Was ist Metaphysik?*, 16. Aufl., Frankfurt a.M.: Klostermann.

HELL, Daniel (2007), *Depression: Was stimmt? Die wichtigsten Antworten*, Freiburg i. Brsg. u.a.: Herder.

KLOSINSKY, G. (1983), „Der Tablettenversuch in der Pubertät – Versuch einer Auto-Initiation?“, in: JOCHMUS, Ingeborg/FÖRSTER, Eckart (Hg.), *Der Suizid bei Kindern und Jugendlichen*, Stuttgart: Enke, S. 92-100.

KÖRTNER, Ulrich H.J. (1988), *Weltangst und Weltende: eine theologische Interpretation der Apokalyptik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.



- LÉVINAS, Emmanuel (2008), *Ethik und Unendliches: Gespräche mit Philippe Nemo*, 4. Aufl., Wien: Passagen.
- LÉVINAS, Emmanuel (2003), *Die Zeit und der Andere*, Neuausg. (Philosophische Bibliothek, Bd. 546), Hamburg: Meiner.
- MORGENTHALER, Christoph (2009), *Seelsorge (= Handbuch Praktische Theologie*, hg. von Albrecht Grözinger, Christoph Morgenthaler und Friedrich Schweitzer, Bd. 3), Gütersloh: Gütersloher.
- NIETZSCHE, Friedrich (1969), *Also sprach Zarathustra*, in: Ders., *Werke*, Bd. 2, hg. von Karl Schlechta, Frankfurt a.M. u.a.: Ullstein.
- POLTIER, Hugues (2003), „Kollektive Verantwortung aus ethischer Sicht“, in: *Suizid...? Aus dem Schatten eines Tabus*, hg. von Hans-Balz PETER und Pascal MÖSLI, Zürich: TVZ, S. 63-74.
- QUINNETT, Paul G. (1990), *Warum mit dem Leben Schluss machen? Ein Ratgeber für Gefährdete und für die, die sie verstehen und lieben*, Freiburg i.Brsg. u.a.: Herder.
- RINGEL, Erwin (1953), *Der Selbstmord: Abschluss einer krankhaften psychischen Entwicklung*, Wien/Düsseldorf: Maudrich.
- RICŒUR, Paul (2005), *Das Selbst als ein Anderer*, 2. Aufl., München: Fink.
- SENECA, Lucius Annaeus (1999), „70. Brief an Lucilius“, in: Ders., *Philosophische Schriften: Lateinisch und Deutsch*, hg. von Manfred Rosenbach, Bd. 4: *An Lucilius: Briefe über Ethik, 70-124, [125]*, S. 2-19, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- STRAUSS, Botho (2009), *Vom Aufenthalt*, München: Hanser.
- THOMAS VON AQUIN, *Summa theologica*. Übers. von Dominikanern u. Benediktinern Deutschlands u. Österreichs. Vollst., ungekürzte dt.-lat. Ausg. - Graz [u. a.]: Styria – Früher teilw. im Pustet-Verl., Salzburg, teilw. im Kerle-Verl., Heidelberg u. Verl. Styria Graz, Wien, Köln, 1933ff., 36 Bde. (noch unvollendet).
- WALDEN, Jörg/Grunze, Heinz (2003), *Bipolare affektive Störungen: Ursachen und Behandlung*, Stuttgart u.a.: Thieme.
- WILLEMSSEN, Roger (2007), *Der Selbstmord: Briefe, Manifeste, Literarische Texte*, Frankfurt a.M.: Fischer.

**Dieser Newsletter wird herausgegeben von der Initiative für wertorientierte
Jugendforschung am Institut für Ethik & Werte.**

Spenden erbeten an:

FTA e.V., Kto. Nr. 511 02 002, Volksbank Mittelhessen (BLZ 513 900 00),

Verwendungszweck: Ethikinstitut

(Spender erhalten automatisch eine Zuwendungsbestätigung)

www.ethikinstitut.de

www.wert-voll.de