

Gehört der Tod zum Leben?

Wider die Banalisierung und Dignisierung des Todes

Der Titel meines Vortrags klingt einigermaßen provokativ und ist auch so gemeint. Seit dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts zum assistierten Suizid und seinen voraussehbaren Folgen sind philosophisch-theologische Betrachtungen über Sterben und Tod wohl chancenlos. Das Gericht hat den Gesetzgeber mit seiner Entscheidung vom 26.02.2020 gehalten, den erst wenige Jahre bestehenden § 217 StGB (Verbot geschäftsmäßiger Beihilfe zum Suizid) wieder zu streichen und eine liberale Neuregelung der Selbsttötung freigestellt. Das war zu erwarten. Das deutsche Höchstgericht hat aber zugleich in einer nahezu totalitären Attitude die Gesellschaft aufgefordert, „die Entscheidung des Einzelnen, seinem Leben entsprechend seinem Verständnis von Sinnhaftigkeit der eigenen Existenz ein Ende zu setzen ... als Akt autonomer Selbstbestimmung ... zu respektieren.“ Ich frage mich: Wie kommt dieses Gericht dazu, den Bürgern unseres Landes vorzuschreiben, wie sie zu denken haben und seine Bewertung zu übernehmen? Ist eine weiß Gott gut begründbare Kritik an der Entscheidung des Gerichts jetzt ein rechtswidriger Mangel an Respekt, der künftig vielleicht geahndet wird – als „suizidophob“? Schlimmer noch scheint mir zu sein: Dieser vom Gericht geforderte Respekt ist verführerisch. Er wird seine Wirkung auf das öffentliche Bewusstsein entfalten und neue Klagen zur Erweiterung des Spielraums autonomer Selbstbestimmung nach sich ziehen, die vermutlich auch Erfolg haben werden. Die Wirkung eines Grundprinzips lässt sich nicht willentlich begrenzen: diese Folge ja, jene lieber nicht. Das war der Denkfehler des Bundesgesetzgebers bei der Einführung des § 217. Es macht einen Unterschied, ob – nach alter Rechtslage – Beihilfe zur Selbsttötung lediglich straffrei bleibt, oder ob mit § 217 diese Beihilfe erstmals Rechtscharakter erhält. Die im Gesetz genannten Einschränkungen sind demgegenüber sekundär und stehen hinter dem grundsätzlich eingeräumten Rechtsanspruch auf Beihilfe zum Suizid zurück. Insofern war das Urteil des Verfassungsgericht nur konsequent.

Die Provokation meines Vortrags zielt in eine Richtung, in welcher ich am ehesten eine Chance sehe, dem ungunstigen Wandel gesellschaftlicher Einstellungen zur Tötung etwas entgegenzusetzen, und zwar wirksam und nicht bloß philosophisch-theoretisch. Um es vorab schon zu sagen: Meine Provokation richtet sich an die Adresse der organisierten Gegenwehr gegen den leichtgemachten und preisgünstigen Ausweg der Tötung. – Diese Gegenwehr leisten – auch vorher schon – die zahlreichen ehrenamtlichen Helfer, beruflichen Akteure und Verbände der Hospizbewegung und Palliativmedizin. Im konsequenten Handeln dieser Menschen und Organisationen sehe ich die einzige reale Chance einer wirkungsvollen Bewahrung nicht bloß des humanen Sterbens, sondern auch einer humanen Gesellschaft – unter einer Bedingung: dass jede Zweideutigkeit in Denken und Verhalten vermieden wird. Solche Zweideutigkeiten aufzudecken und kritisch zu befragen, mag man „philosophisch“ nennen. Es gibt eine unterschwellige Wirkung unreflektierter Denkvoraussetzungen der Moderne, welche auch den Widerstand gegen eine Kultur des Todes von innen her gefährden. Die provokative Anspielung im Titel meines Vortrags auf den in der Hospizbewegung zum Gemeinplatz gewordenen Spruch „der Tod gehört zum Leben“ ist offensichtlich. Der Akzent liegt auf dem Fragezeichen. Stimmt das so – gehört der Tod zum Leben? Soll er das und in welchem Sinn? Banalisierung wie Überhöhung oder Dignisierung des Todes sind gegenläufige Tendenzen. Es sind Extreme, die in einer dualistischen Anthropologie angelegt und von dorthin ins Selbstverständnis des modernen Menschen gelangt sind. Sie scheinen mir kennzeichnend für den Versuch, unsere Einstellung zum Tod zu verändern und „eine neue Kultur des Todes“ zu begründen. Es soll angstfrei, vor allem leichter und in Würde gestorben werden. Doch dabei wird es nicht bleiben. Das neue Denken über den Tod wird auch das Denken über die Tötung verändern. Im Rahmenthema dieser Tagung ist der Zusammenhang ja schon angedeutet zwischen dem „modernen Tod“ und der Beihilfe zum Suizid als vermeintlich guter Tat.

Es liegt darum nahe, mit der Abgrenzung der spezifisch modernen von der vormodernen Einstellung zum Tod zu beginnen. Um die Banalisierung und Überhöhung des Todes samt den jeweiligen anthropologischen Annahmen im Hintergrund geht es in meinem zweiten Punkt. Warum das deutsche Höchstgericht mit seiner Entscheidung zum assistierten Suizid falsch liegt, hätte eines eigenen Vortrags bedurft. Einige Anfragen an die problematische Grundlage der Entscheidung müssen hier genügen. Ich schließe mit einem Appell an uns alle, die Prinzipien des Lebensschutzes unzweideutig zu vertreten – theoretisch wie praktisch.

I. Moderne und vormoderne Einstellung zum Tod

Die folgende Abgrenzung ist stark verkürzt und idealtypisch gemeint. Auch als kulturelle Angehörige der Moderne sind wir nicht festgelegt durch die veränderten Rahmenbedingungen einer typisch modernen Einstellung zu Leben und Tod. Will sagen: die vormoderne Einstellung ist weder obsolet noch widerlegt oder widerlegbar. Wir sind weiterhin frei, anders zu denken, was heute allerdings bedeutet: wir müssen unser Denken über Sterben und Tod gegenüber dem mainstream anderslautender Überzeugungen nun eigens begründen.

Idealtypisch lässt sich der Unterschied zwischen Vormoderne und Moderne an drei Merkmalen ablesen.

Erstens, an der Veränderung des kulturellen Gesamthorizonts. Die überwiegende Mehrzahl der Menschen in vormoderner Zeit lebten und dachten ganz selbstverständlich im Horizont der Transzendenz. Die sichtbare Welt und das Leben in dieser Welt war nicht die ganze Wirklichkeit. Die irdische Welt war Teil einer umfassenderen Wirklichkeit von höherer Dignität, die gerade nicht abgetrennt jenseitig zu denken ist, sondern als Ursprung und Ziel alles Sein begründet und umfasst. Weniger abstrakt formuliert: im Glauben an die Existenz eines Schöpfergottes überschreitet der vormoderne Mensch seine natürliche Lebenswirklichkeit. Er lebt durch diesen Glauben im Horizont seiner zukünftigen Existenz jenseits des Todes. Dagegen steht die Moderne idealtypisch gesehen im Horizont der Immanenz. Der alte Horizont ist weggewischt, wie Nietzsche verkündet, und Gott ist tot. Weniger dramatisch sagt dasselbe heute der kanadische Philosoph Charles Taylor. Das säkulare Zeitalter (the secular age) ist nicht primär definiert durch den Gegensatz von Glauben und Unglauben, sondern durch einen „shift of background“, also eine Verschiebung des Hintergrunds unserer Überzeugungen – deutlicher noch gesagt: durch ein Zerbrechen (disruption) des früheren Hintergrunds. Und das kommt, wie Taylor sagt, am besten zum Vorschein mit Blick auf die Unterscheidung von immanent und transzendent, von natürlich und übernatürlich. Für die Sinndeutung des Lebens ist diese Unterscheidung grundlegend.

Das gilt, zweitens, auch für die Sinndeutung des Todes. In der Vormoderne ist der Tod kein Endpunkt, sondern ein Übergang. Das Leben war mit dem Tod nicht beendet, sondern von Beginn an in eine allerdings beunruhigende Zukunft gestellt. Die typisch aufklärerische Idee, nach dem Tod mache die Seele einfach weiter – „Ein *Mensch*, ein müder Pilger schließt / Ein *Gott* beginnt seinen Lauf“ – eine solche Auffassung kann sich weder auf die

Philosophie Platons noch auf das Christentum berufen. Sokrates sagt ausdrücklich, Unsterblichkeit sei eine furchtbare Sache, sofern einer sich im Leben um Gerechtigkeit nicht gekümmert habe. Er wird dafür zur Rechenschaft gezogen werden – jenseits des Todes. Was nach dem Tod bevorsteht, ist zwar nur bildhaft zu fassen: Insel der Seligen oder Hades, Himmel oder Hölle. Die gemeinte Sache ist für den vormodernen Menschen, und für manchen auch heute noch, durchaus real und ein beständiger Anlass zu Hoffnung und Furcht im Blick auf den Tod. Darum war der gewaltsame als der plötzliche Tod das größte Übel. Dem sollte durch die „ars moriendi“ – die Einübung in die Kunst gut zu sterben – die Spitze genommen werden. Und heute noch erbitten Christen sich im Ave Maria von der Gottesmutter den Beistand in „hora mortis“ – in der Stunde des Todes. All das hat seine lebensprägende Kraft in der Moderne verloren. Stattdessen bestimmt der Glaube an das „Leben als letzte Gelegenheit“, um es mit einem Buchtitel von Marianne Gronemeyer zu sagen, weitgehend Denken und Verhalten der Menschen. Das Gut eines solchen Lebens ist ein knappes Gut, wie jemand einmal recht witzig festgestellt hat. „Wir leben zwar länger, aber faktisch kürzer. Früher hatten die Menschen eine Lebenserwartung von 40 plus ewig. Heute sind es nur 90 Jahre – das ist deutlich weniger.“ (Kard. Koch) Mir scheint, dass von hier aus ein erhellendes Licht fällt auf ein weiteres Merkmal der Moderne: die Tabuisierung des Todes. Wer sich im Horizont dieses endlichen Lebens eingeschlossen hat, will nichts wissen vom Tod. Der Tod wird so wirksam wie möglich verdrängt und seine öffentliche Nennung zum Tabu.

Und damit sind wir bei einem dritten Unterschied, einer nun allerdings unmittelbar wahrnehmbaren Differenz zwischen Vormoderne und Moderne, die aus den zuvor genannten Differenzen folgt. In der vormodernen Einstellung gehörte das Sterben und die Vorbereitung auf den Tod zum Leben. Sterben war ein öffentlicher Vorgang, begleitet von Angehörigen und der priesterlichen Seelsorge, um den Austritt aus diesem Leben zu erleichtern und die Hoffnung auf das zukünftige Leben zu stärken. Das Leben und die rechte Weise zu sterben, die „ars moriendi“, gehörten im Horizont der Transzendenz ganz selbstverständlich zusammen. Im Paradigma der Moderne wird dieser Horizont zunehmend überlagert durch das Weltbild der Naturwissenschaften. Daraus entsteht eine bis heute andauernde Ambivalenz von Segen und Gefährdung. Auf der einen Seite eröffnet der wissenschaftliche Fortschritt immer weitergehende Behandlungsmöglichkeiten in der Medizin, auf die niemand mehr verzichten möchte. Auf der anderen Seite ist die damit einhergehende flächendeckende Gründung von Krankenanstalten im 19. Jahrhundert zugleich Indikator und Antriebskraft für einen tiefgreifenden kulturellen Wandel. Er manifestiert sich in der Trennung der Gesunden von den

Kranken. Die medizinisch oft sinnvolle Verlegung ins Krankenhaus rückt die Kranken und dann auch die Sterbenden aus dem Blickfeld des täglichen Lebens. Im öffentlichen Leben sehen wir faktisch nur die Gesunden und wollen am Ende auch nur die Gesunden sehen. In der Sonderwelt der Krankenanstalten entwickeln sich die Dinge ähnlich. Auch hier ist die Wiederherstellung der Gesundheit oder wenigsten der Erhalt des Lebens das alleinige Ziel ärztlichen Handelns. Wo die kurative Medizin am Ende ist, bleibt für den Arzt nichts mehr zu tun. Der Sterbende wird sich selbst überlassen und abgeschoben ins Sterbezimmer, oft genug ins Bad. So war es bis hinein in die jüngst vergangene Gegenwart.

Diese mit viel Leid verbundene Abschiebung der Sterbenden ist eine unmittelbare Folge der modernen Tabuisierung des Todes. Erschütterung und Beunruhigung durch den Tod passen nicht ins Weltbild und stören die forcierte Lebenszuversicht des modernen Menschen. „Krankheit und Tod werden so zu technischen Spezialproblemen“, wie Josef Ratzinger in seiner Schrift über „Eschatologie – Tod und ewiges Leben“ feststellte. Waren es einstmals „physisch-metaphysische Probleme, die im Bereich einer Lebensgemeinschaft erlitten und bewältigt“ werden mussten, so sind es heute „technische Aufgaben, die von Technikern technisch behandelt werden müssen.“ Das war in siebziger Jahren gesagt. Im gleichen Kontext weist Ratzinger schon auf gegensätzliche, aber komplementären Tendenzen hin: auf eine „elitäre Haltung“ gegenüber dem Tod einerseits und seine „materialistische Bagatellisierung“ andererseits. Beide Male geht es um dasselbe wie im modernen „bürgerlichen Todestabu: Dem Tod soll der Charakter der Einbruchsstelle des Metaphysischen genommen werden; seine Banalisierung soll die unheimliche Frage bannen, die aus ihm aufsteigt.“

II. „Der Tod gehört zum Leben“

Erst seit gerade mal zwei Jahrzehnten ist das Bewusstsein dafür erwacht, dass die palliative Medizin gleichwertig neben der kurativen Medizin stehen sollte. Und diese Aufwertung der Palliativmedizin ist – neben dem Hospizwesen – konkreter Ausdruck einer neuen Kultur des Sterbens. Seit dem Hospiz- und Palliativgesetz vom Dezember 2015 geht der Ausbau der nötigen Versorgungsstrukturen voran, wenn auch nicht so umfassend und zügig, wie nötig. Die vormalige Einstellung zu Sterben und Tod, also die Tabuisierung des Todes, dürfte in den Kliniken und Pflegeeinrichtungen überwunden sein. Aber das scheint Beobachtern und Teilnehmern an diesem Prozess nicht zu genügen. Es gibt eine Flut von Stellungnahmen und Veröffentlichungen, denen der Bewusstseinswandel hin zu einer

Enttabuisierung des Todes nicht weit genug geht. Im Ergebnis spricht daraus eine tiefsitzende Ambivalenz der Enttabuisierung, die nicht ohne Einfluss auf das Rechtsbewusstsein in unserem Land bleiben wird.

1. Ambivalenz der Enttabuisierung und Banalisierung des Todes

Bedeutsam für einen öffentlichen Bewusstseinswandel sind vor allem Bewegungen aus der Mitte des Bürgertums, die auf eine Änderung unserer Einstellung zu Sterben und Tod hinwirken. Ich verwies auf die Bundes-Hospiz-Akademie als ein Beispiel für die Ambivalenz der Enttabuisierung. Sie wurde 2006 „innerhalb der deutschen Hospiz- und Palliativbewegung“, der Vorgängerinstitution des Deutschen Hospiz- und PalliativVerbands (DHPV), gegründet und versteht sich als „Kultur-Projekt“ mit dem Ziel, „die Enttabuisierung von Tod und Sterben innerhalb der Gesellschaft in den Feldern Kunst, Kultur und Wirtschaft“ zu fördern. So steht es heute noch auf der Startseite der Akademie. Die Unterseite zur „Philosophie“ der Akademie ist derzeit nicht erreichbar oder gelöscht. Dort war über die Konkretisierung des Kulturprojekts folgendes zu lesen: „Nach den Aufbaujahren gilt es heute, sich neu auf ‚Hospiz‘ als Grundhaltung [...] zu konzentrieren“ und „das derzeit von vielen hospiz-bewegten Menschen als zunehmend unscharf bzw. ungenau“ empfundene „gesellschaftliche Profil der Hospizbewegung in Deutschland“ auf „ein *neues* Gesamtkonzept“ auszurichten. Dazu werden „Förderprojekte“ ins Leben gerufen, die „die Zukunft von Hospiz in einer bürgergemeinschaftlichen Gesellschaft“ verankern und die „als Motor für eine *originäre* Ethik in der Mitgestaltung des gesellschaftlichen Wandels“ nachhaltigen Einfluss gewinnen sollen auf die Einstellungen der Menschen. Denn aus Sicht der Bundes-Hospiz-Akademie ist „die Hospizbewegung [...] kein Selbstzweck“, sondern auf der Suche nach „neuen realistisch lebhaften Kulturentwicklungen“ mit „tragfähig verbindbaren Sinn- und Wertekonstruktionen für die gesellschaftliche Zukunft“.

Das ist alles sehr offen und unbestimmt formuliert. Was heißt „*neues* Gesamtkonzept“ für die Ausrichtung der Hospizarbeit und was ist unter einer „*originären* Ethik“ zu verstehen? Die einleitende Selbstreflexion zur Praxisanleitung von Mentoren für das Kulturprojekt „Hospiz macht Schule“ (seit 2005 bis heute) ist zwar ähnlich unbestimmt. Da heißt es: „die Hospizbewegung (ist) kein kulturkonservativer Rückgriff auf einen vorneuzeitlichen Umgang mit Tod und Trauer, sondern wesentlicher Ausdruck der Moderne und damit auf der Höhe der Zeit.“ Ein Blick in das Curriculum des fünfjährigen Grundschulprojekts lässt nun aber doch erkennen, wohin die Reise geht. Ziel ist, „bereits Kindern die Möglichkeit (zu geben), sich

dem Thema Tod und Trauer anzunähern, um zu verhindern, dass Ängste überhaupt erst entstehen“. Es soll ihnen die „befreiende“ Gewissheit vermittelt werden, „dass auch der Tod ein ‚Teil des Lebens‘ ist.“ Die Hinführung zu dieser Gewissheit beginnt mit dem Themenblock „Werden und Vergehen – Wandlungserfahrung“. Alles Lebendige, auch wir Menschen, heißt es da, sind Teil des natürlichen Kreislaufs von Entstehen und Vergehen. Wandlung in der Natur, beispielsweise von der Raupe zum Schmetterling, sollen das belegen. Aber auch Wandlungserfahrungen, die die Kinder schon selbst gemacht haben, sollen die Angst nehmen vor weiteren Wandlungen. Auf Fotos ist ja zu sehen, wie sich der Säugling zum Schulkind gewandelt hat. Die äußerste Wandlung ist dann der Tod, dem durch die Einordnung in die natürlichen Wandlungsphänomene das Moment des Schreckens genommen werden soll.

Diese sicher gut gemeinte Heranführung an Tod und Sterben halte ich für hochproblematisch. Sie beruht auf der offenkundigen Verwischung des Unterschieds zwischen zwei Bedeutungen von Entstehen und Vergehen. Und durch diesen Trick glaubt man, die Angst vor dem Tod zu bannen. Die den Kindern anschaulich nahegebrachten Zustandswandlungen eines Subjekts setzen ja weiterhin das Subjekt voraus. Die Raupe wandelt sich zum Schmetterling und der Säugling zum Schulkind. Es ist immer dasselbe Subjekt in unterschiedlichen Zuständen. Der Tod als Ende des Lebens ist aber kein Zustandswandel des Subjekts, sondern sein definitives Ende. Wer stirbt, wandelt sich nicht, er hört auf zu sein. Der Dichter Jean Paul hat das einmal sehr klar formuliert: „Das Sterben macht einen Sprung wie das Erzeugen, denn es gibt keine Vermittlung zwischen dem Lebendigen und Toten.“

Folgenreich und weniger harmlos als diese vermutlich kaum wirksame Immunisierungsstrategie gegen die Angst scheint mir die damit einhergehende unterschwellige Vermittlung des vorherrschenden materialistischen Weltbildes zu sein. Die Einordnung des Menschen in den biologischen Kreislauf der Natur bringt gerade diejenige Eigenschaft zum Verschwinden, worin er die Natur überschreitet: seine Persönlichkeit. Kein Lebewesen außer dem Menschen weiß um das „Sein zum Tode“, wie der Philosoph Martin Heidegger das genannt hat. Die Herausforderung durch den Tod stellt sich nur dem Menschen. Er kann die Augen verschließen und zu fliehen versuchen, solange es geht. Er sollte jedoch besser auf diese Flucht verzichten und sich dem Unausweichlichen stellen als Person und nicht als ein Stück Natur. Solche Naturalisierung des Menschen läuft auf eine

Banalisierung des Todes hinaus und führt so nur tiefer in eine dann allerdings endgültige Verdrängung und Tabuisierung des Todes hinein.

2. Ambivalenz der Enttabuisierung und Dignisierung des Todes

Es ist schon wahr: Alles Lebendige ist mit der Geburt auf dem Weg zum Tod. Insofern ist der Tod zwar „im weitesten Sinn ein Phänomen des Lebens“. Man könnte also sagen, „der Tod gehört zum Leben“, aber das eben nur im weitesten Sinn. Das „Sein zum Tode“, wie Martin Heidegger das genannt hat, der menschliche Tod, ist ohne jede Analogie zum Kreislauf von Werden und Vergehen in der Natur. Den eigenen Tod kann man nicht auf das rein biologische Geschehen reduzieren. Das Sterben ist vielmehr etwas, das „jedes Dasein auf sich zu nehmen“ hat, ob es will oder nicht. Darum ist der Tod „wesensmäßig je der meine, [...] eine eigentümliche Seinsmöglichkeit, darin es um das Sein des je eigenen Daseins schlechthin geht.“ Der Tod gehört zum Selbstverhältnis des Daseins, das in der Angst vor dem Tod vor es selbst gebracht wird. Tabuisierung des Todes heißt demgegenüber „Flucht des Daseins vor sich selbst“. Eine solche Haltung lässt „den Mut zur Angst vor dem Tode nicht aufkommen“ und „entfremdet das Dasein“ von sich selbst.

Heidegger plädiert so – von heute aus gesehen – für eine radikale Enttabuisierung des Todes. Doch jetzt kommt auch in seiner Konzeption der Punkt, wo die Enttabuisierung zweideutig wird und umschlägt in das, was Ratzinger die „elitäre Haltung“ zum Tod genannt hat. Heidegger behauptet nämlich: „Dasein kann nur eigentlich es selbst sein, wenn es sich von ihm selbst her dazu ermöglicht.“ Und das geschehe einzig und allein im „Vorlaufen zum eigenen Tod“. Aus der Haltung zum Tod allein gewinnt „das Dasein sein eigentliches Ganzseinkönnen.“ Auch hier gehört der Tod zum Leben, wohlgemerkt nicht zum biologischen Leben, sondern zum Vollzug des Daseins, das in der Haltung zum Tod über sich selbst verfügen soll. Es verwundert darum nicht, dass Heideggers Deutung des Todes aus dem Existenzvollzug des Daseins in der Diskussion um die Selbsttötung als hilfreich, wenn auch inkonsequent bezeichnet worden ist. „Wer [wie Heidegger] den unverwechselbaren (...) Sinn des Daseins daran festmacht, wie der Mensch sich schon jetzt, mitten im Leben, zu seinem eigenen Tode verhält, der darf auch die Grenzmöglichkeit nicht ausschließen, dass ein Mensch nach Abwägung und langem Bedenken sich entscheidet, seinem Leben ein Ende zu machen.“¹ Heidegger selbst hat das nicht getan – weder theoretisch noch praktisch. Aber er

¹ K.-M. Kodalle, *Selbstbestimmung. Suizid, „Tötung auf Verlangen“, aktive Sterbehilfe*; in: R. Charbonnier/ K. Dörner/ S. Simon (Hrsg.), *Medizinische Indikation und Patientenwille*, S. 97. Kodalle verweist auf eine ähnliche

kommt dieser Konsequenz doch sehr nahe, wenn er meint, dass wir nur dann wir selbst sein können, wenn wir dem Tod standhalten und ihn als unsere „eigenste und äußerste Möglichkeit“ nicht bloß hinnehmen, sondern wählen. Von hier ist es nur ein Schritt, die bei Heidegger als Zustimmung zum Tod gemeinte Haltung weiterzudenken zur Dignität der Selbsttötung, worin das Dasein in einem einmaligen und unwiederholbaren Akt der Freiheit ganz über sich selbst verfügt.

3. Dualistische Anthropologie oder Leib-Seele-Einheit des Menschen?

Diese beiden einander ausschließenden Paradigmen im Verhalten zum Tod, seine Banalisierung wie seine Dignisierung, sind in ihrer Gleichzeitigkeit ein typisch modernes Phänomen. Die Spätantike kannte zwar den Freitod als letzte Möglichkeit, angesichts einer bevorstehenden Erniedrigung seine Würde zu bewahren. Die Banalisierung des Todes dagegen als Haltung zum eigenen Tod war bisher allen Kulturen fremd. Mir scheint, dass die auffällige Gleichzeitigkeit von Selbsterniedrigung und Selbsterhöhung des Menschen in der Moderne eine gemeinsame Wurzel hat. Sie liegt vermutlich in dem anthropologischen Dualismus, der das Denken über den Menschen seit Beginn der Neuzeit beherrscht. Für Descartes, den „Vater der Moderne“, war der Mensch ein Ding aus zwei Dingen: einem materiellen Körper, der wie eine Maschine funktioniert und sich am Ende auch verschleißt, und einem Selbstbewusstsein – dem reinen „Ich“ – ohne Bezug auf die materielle Beschaffenheit des Körpers. Der Körper war also nicht primär beseelter Leib, sondern materielles Ding, und das Ich war nicht primär die geistige Seele, sondern mein Selbst. Von hier aus lässt sich besser verstehen, warum die Moderne in der Folge zwei entgegengesetzte Grundzüge ausgebildet hat: den Materialismus und den Spiritualismus. Aus einer materialistischen Perspektive ist der Mensch Teil der Natur und kann auch wie ein Naturobjekt erforscht werden. Aber kann er sich selbst so verstehen? Aus einer spiritualistischen Perspektive ist allein das Ich-Bewusstsein bzw. der Wille von Bedeutung für das Sein der Person. Die Person, das ist der Wille, sonst nichts. Der Leib gehört nur zur Existenzbedingung, aber nicht zur Seinsweise als Person. Auch hier wäre zu fragen, ob wir uns so verstehen können. Mir scheint, dass genau das in zunehmendem Maße heute geschieht. Wo die Innenperspektive des Spiritualismus dominiert, wächst die Anfälligkeit für die Dignisierung des selbstgewählten Todes in gleichem Maße wie die Kontrolle über den Leib,

Kritik, die bereits früher geäußert wurde von den Heidegger-Schülern Karl Löwith und Wilhelm Kamlah (in: H. Ebeling (Hrsg.), *Der Tod in der Moderne*, Königstein 1979, s.132-145 und s. 210-225).

sprich das „Körperding“. Die Einstellung: „Mein Wille – meine Wahl“ wird entlastet durch die Möglichkeit, schmerzfrei zu sterben. Dagegen ist die Banalisierung des Todes ein Phänomen, das zur Außenperspektive einer materialistischen Sicht auf den Menschen gehört. Hier zählt nicht der eigene Wille, sondern das Urteil der Anderen über die leibliche Verfassung des Kranken: „Das ist doch kein Leben mehr!“

Dabei lässt schon diese dualistische Betrachtungsweise des Menschen grundlegende Phänomene seiner Existenzweise einfach aus bzw. fälscht sie um. Der Leib wird verdinglicht zum Körper und das Bewusstsein als Subjekt wird der Körperwelt übergeordnet. Es gibt keine natürliche Beziehung zwischen Körperding und Subjekt. Die Beziehung wird nachträglich hergestellt, so, wie das Subjekt es will. Die Selbstüberhebung über die körperliche Existenz wie die skeptische Reduktion auf die materiellen Bedingungen unserer Existenz sind gleichermaßen in diesem dualistischen Paradigma angelegt. Leib, Leben und Emotionalität haben darin keinen Ort.

Ist das so, zeigt nicht das ganze Spektrum menschlicher Erfahrung mit Krankheit und Gesundheit, mit Leid und Glück, „daß der Mensch ein Wesen ist, in welchem es nichts ‚rein Geistiges‘ gibt, aber auch nichts ‚rein Körperliches‘“? (Josef Pieper) Was dem Leib widerfährt, widerfährt dem ganzen Menschen, und gleichfalls das, was der Seele widerfährt. Der Mensch ist keine monströse Zweiheit, sondern ganz und gar eins in seinem Sein. Das ist der Sinn der bekannten anthropologischen Grundformel, die gegen den platonischen Spiritualismus gerichtet ist: „‘Anima forma corporis‘: die Seele ist die gestaltgebende forma des Leibes und der Leib das durch die geistige Seele Geformte.“ Dieser aristotelische Grundsatz ist, wie Josef Pieper deutlich macht, „eine höchst konsequenzenreiche Konzeption, die nicht nur besagt, der Mensch als Ganzes sei von Natur (...) ein leibhaftiges Wesen, sondern auch, die Seele, als das dem Leibe von innen her Gestalt gebende Lebensprinzip, sei in gewissem Sinne selber leibhaftig.“ Auch als erkennendes Wesen ist der Mensch nicht reine Innerlichkeit, sondern durch die Natur des Geistes auf Beziehung angelegt. Mit der ganzen Kraft seiner Natur drängt es ihn über sich hinaus. Jeder kann das unmittelbar an sich selbst erfahren. Zu lieben und geliebt zu werden, das höchste Glück, ist nicht Selbstgenuss, sondern erfüllte Beziehung, wie umgekehrt das tiefste Leid darin besteht, nicht geliebt zu werden, isoliert zu sein, und selber unfähig zu lieben.

Von hier aus lässt sich Frage: „Gehört der Tod zum Leben“? auch so formulieren, dass jede Zweideutigkeit ausgeschlossen ist. Wir können ja ebensogut fragen: „Ist der Tod für den Menschen natürlich“? Von der Natur im ganzen aus gesehen ist er das. „Lebewesen heißen

solche Dinge, die Sterben können.“ (Max Scheler). Schon bei den alten Griechen lautet der Name der Menschen „die Sterblichen“. Aber, so fragt Josef Pieper, „vom Menschen selber her gesehen“, ist da der Tod nicht ein „sinnwidriger Einschnitt“, „etwas allem naturhaften Drang [...] strikt Entgegengesetztes – und insofern also etwas nicht nur nicht Natürliches, sondern etwas geradezu Naturwidriges“? Von der Stofflichkeit des menschlichen Leibes aus gesehen, kann man die Auflösung seiner Elemente im Tod „als einen völlig natürlichen Vorgang bezeichnen“, von der Natur der Geistseele her gesehen verhält es sich dagegen anders. Sie drängt auf Verwirklichung im Leib und in der Begegnung. Der Tod wäre dann natürlich und nicht-natürlich *zugleich*, in der einen Hinsicht gehört er zum Leben, in der anderen dagegen nicht. Banalisierung wie Dignisierung des Todes ignorieren diese in der leib-seelischen Natur des Menschen angelegte Spannung.

III. Anfragen an die Rechtfertigung der Selbsttötung

Es wird gesagt: wer ein Recht auf sein Leben hat, muss umgekehrt auch ein Recht haben auf seinen Tod. Aber das verdeckt einen grundlegenden Unterschied zwischen Leben und Tod. Das Leben haben wir uns nicht selbst gegeben, es wurde uns geschenkt, nicht weil wir ein Recht darauf hätten, sondern einfach so – umsonst. Den Tod dagegen wollen wir uns nehmen dürfen, wann und wie wir es wollen? „Wie wir dieses Leben nicht gewollt haben, seinen Anfang nicht getan haben, so haben wir dann auch das Ende nicht heraufgeführt ... Denn Leben und Sterben sind uns offenbar auferlegt: darin werden sich Gläubige und Ungläubige einig sein.“ (R. Schneider: Über den Selbstmord 1947). Diese Einigkeit ist heute in Frage gestellt durch das höchste deutsche Gericht. Allerdings ist die Schwierigkeit, ein Recht auf Selbsttötung zu bestreiten eindeutig größer als die Schwierigkeit, das Recht auf Fremdtötung zu bestreiten. Die Frage ist, ob man sich durch die Selbsttötung selber Unrecht tun kann, wie man anderen durch die Tötung Unrecht tut. Diese Frage soll kurz in drei Kontexten beleuchtet werden.

1. Ist Selbsttötung schweres Unrecht wie die Abtreibung?

Dass die Abtreibung Unrecht ist, kann leicht eingesehen werden. Vorausgesetzt ist nur, dass dem ungeborenen Kind nicht willkürlich sein Menschsein abgesprochen wird. Ansonsten gilt logisch zwingend: „Menschenwürde ist nicht nur die individuelle Würde der jeweiligen Person, sondern die Würde des Menschen als Gattungswesen.“ (BvG) Diese Würde verpflichtet andere, sie ausnahmslos zu respektieren. Verpflichtet meine Würde auch

mich selbst? Sokrates, der noch nicht im Kontext von Menschenwürde dachte, stellt sich einmal die Frage, warum man sich den Tod nicht nehmen darf, wenn er doch ein Gut ist – (jedenfalls aus Sicht eines Philosophen, der sich durch seine leibliche Existenz in der Erkenntnis der ewigen Urbilder der Dinge behindert sieht). Interessant ist beides: das Zögern und die Antwort des Sokrates. Letztlich wisse er auf diese Frage auch keine Antwort als die, dass der Mensch sich nicht selbst gehöre. Er gehört zur Herde der Götter, was klarerweise ein theologisches Argument ist. Allerdings kann man diesen Gedanken auch philosophisch wenden. Vollkommene Selbstgehörigkeit und Selbstmächtigkeit – Autonomie und Autarkie – übersteigt die naturhafte Verfassung des Menschen und ist unerreichbar für ihn. Wir sind nicht Ursprung unserer selbst, sondern wir gehören zur Herde, wenn nicht der Götter, so doch anderer Menschen. Der moderne Individualismus hat diese unbestreitbare Tatsache der vorgegebenen Sozialnatur des Menschen umgedeutet in eine erst nachträglich von uns hergestellte und darum auch kündbare Beziehung. Die Reaktionen auf den Suizid belegen das Gegenteil: Die Zurückgelassenen sind nicht einfach nur gekränkt, sondern oft genug tief verletzt und traumatisiert.

2. Ist der natürliche Lebenswille normativ?

Natürlich stellt sich hier die Frage nach der Normativität des naturhaft Vorgegebenen. Folgt aus dem Faktum, dass wir so sind, wie wir sind, dass wir unser Sosein als Mensch zu respektieren haben – etwa, dass wir einen natürlichen Lebenswillen haben, zu dem ebenso naturhaft gehört, auf Gemeinschaft mit anderen Menschen aus zu sein? Um es kurz zu machen: Ich glaube nicht, dass aus dem naturhaften Drang des Menschen ein zwingendes Argument zu seiner Respektierung herzuleiten ist, es sei denn, wir betrachten die Natur als Schöpfung Gottes. Dennoch verhalten wir uns bis heute so, dass wir diesen naturhaften Drang nach Leben und Gemeinschaft als das Normale ansehen und den Todeswunsch als Störung der Normalität. Das zeigt sich daran, dass bislang der Suizid als krankhaft und durch die Lebensumstände bedingt angesehen wird und nicht als gleichwertige Option personaler Lebensgestaltung. Das BvG sieht das anders und stellt sich unter Berufung auf den Vorrang der Freiheit gegen den noch bestehenden gesellschaftlichen Konsens.

3. Beruht Würde auf indifferenter Freiheit?

Das führt zu einer letzten Erwägung, nämlich der Frage nach dem Zusammenhang von Freiheit und Würde. Für die rechtsdogmatische Frage, ob das Gericht in den Artikel 1

Grundgesetz „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ nicht unzulässigerweise den Inhalt von Artikel 2 hineingelesen hat „Jeder hat das Recht auf freie Entfaltung seiner Persönlichkeit“ verweise ich auf Christian Hillgruber, der als Staats- und Verfassungsrechtler begründete Zweifel daran vorgetragen hat. Mir geht es aus philosophischer Perspektive nur um einen Punkt, um die Frage, ob Indifferenz, also Gleichgültigkeit gegenüber den Inhalten der Wahl, zum Wesen der Freiheit gehört und die Würde des Menschen begründet. Oder ob nicht umgekehrt die Würde des Menschen eine zwingende Vorgabe für den Gebrauch seiner Freiheit ist, wenn die Berufung auf die Würde nicht zu einem rhetorischen Begründungersatz verkommen soll. Für die Antwort auf diese Frage lasse ich zwei Zitate neben- und gegeneinander stehen.

Das erste, zu Recht berühmte, stammt von Immanuel Kant, der damit die Grundlage der europäischen Rechtstradition formuliert. Es lautet folgendermaßen: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“. Das zweite Zitat stammt von John Stuart Mill, geboren 1806, zwei Jahre nach Kants Tod, und ist auch gegen Kant gerichtet. Es lautet so: „Wenn jemand einen annehmbaren Betrag von gesundem Menschenverstand und Erfahrung besitzt, ist seine Art zu leben die beste, nicht weil sie die beste an sich ist, sondern weil sie sein eigener Stil ist.“ Für Mill sind die Fragen, wie wir leben und sterben sollen, Stilfragen, über die wir selbst frei zu entscheiden haben. Das BvG hat sich undeklariert dieser Auffassung angeschlossen. Im Unterschied zu unserem Höchstgericht verzichtet Mill in seiner Schrift über die Freiheit allerdings auf jede Würde-Rhetorik.

IV.Appell zur Eindeutigkeit

Die Prinzipien des Lebensschutzes können unter den gegebenen kulturellen Rahmenbedingungen nur wirksam, und das heißt bewusstseinsprägend bleiben, wenn sie eindeutig vertreten werden. Das ist nach meiner Auffassung nur dann der Fall, wenn die nachfolgenden Grundsätze beachtet werden.

1. Gewissensvorbehalt

Niemand darf gegen sein Gewissen zur Mitwirkung an einer Selbsttötung gezwungen werden. Hier ist Widerstand geboten, sollte der Gesetzgeber das Selbstverständnis der Einrichtungen, die sich um das Leben der Kranken und Sterbenden kümmern, nicht mehr respektieren.

2. Berufung auf das eigene Gewissen

Die Frage, ob ich jemanden auf sein Verlangen hin töten oder auch nur Beistand bei der Selbsttötung leisten darf, gehört nicht zu den Fragen, über die ich entscheiden darf. Sie sind einer moralisch zu nennenden Überlegung entzogen. Das ist die einhellige Überzeugung unserer Kultur, angefangen vom Dekalog bis hin zu Kant, und darüber hinaus, etwa Robert Spaemann.

3. Verpflichtung des Arztes

Beistand zur Selbsttötung und Tötung auf Verlangen gehören nicht zu den Fragen, über die ein Arzt zu entscheiden hat. Wer daraus eine Gewissensfrage macht, entzieht dem Tötungsverbot in der ärztlichen Berufsordnung die Legitimation. Eine nur noch historisch bedingte Zustimmung genügt dazu nicht.

4. Kein Recht auf Beihilfe zur Selbsttötung

Wie es kein Recht auf Beihilfe zur Selbsttötung gibt, so kann es auch keine Pflicht zur Beihilfe geben.

5. Suizidprävention

Der Hospizgedanke verpflichtet zur Suizidprävention. Wirksame Prävention erweist sich darin, dem Wunsch nach Selbsttötung durch umfassende Begleitung den Anlass zu nehmen.

6. Respektierung der geschichtlichen Erfahrung

Erlösung von Leid durch Tötung und Beihilfe aus Mitleid ist keine Lösung, auch in Ausnahmefällen nicht. Wer damit beginnt, begibt sich auf die schiefe Bahn zur Barbarei. Gerade wir Deutschen haben allen Grund, uns und andere daran zu erinnern.

7. Warnung vor Ambivalenz

Bislang galt es als ausgemacht, dass Hospizwesen und Palliativmedizin mit Beihilfe zum Suizid und Tötung auf Verlangen unvereinbar sind. Inzwischen sind auch Palliativmediziner in diesem entscheidenden Punkt nicht mehr einig. Ein Vordenker auf diesem Gebiet ist Michael de Ridder, der in Berlin Geschäftsführer der Vivantes Hospiz GmbH ist. Er plädiert in seinem Buch „Wie wollen wir sterben?“ ausdrücklich für eine Änderung der „Sterbekultur“. Auf die Frage, „ob der ärztlich assistierte Suizid im Gegensatz zur palliativen Versorgung Sterbender steht – wie viele Palliativmediziner/innen annehmen – oder Teil der palliativen Versorgung sein kann,“ hat de Ridder eine klare Antwort, wenn er sagt: „Palliativmedizin und ärztlich assistierter Suizid verhalten sich eben nicht

antagonistisch, sondern – im Prinzip – *komplementär* zu einander.“² Vor dieser Möglichkeit wird heute nicht ohne Grund gewarnt: „Das Hospiz ist die maßgeschneiderte Infrastruktur für die Sterbehilfe. Im Hospiz beträgt der Tagessatz nur einen Bruchteil dessen, was der Aufenthalt auf einer Intensivstation kostet.“ (A. K. Landt)

Darum noch einmal und mit allem Nachdruck gesagt: Die Prinzipien des Lebensschutzes werde uns alle, die Gesunden wie die Kranken, nur dann vor weiteren Zumutungen schützen, wenn wir sie heute in foro interno bejahen und öffentlich unzweideutig vertreten.

² M. de Ridder, *Jenseits der Palliativmedizin? Ein Plädoyer für die ärztliche Beihilfe zum Suizid, die zum ethischen Gebot am Lebensende werden kann*; in: *Selbstbestimmung am Lebensende*, S. 61 (Hervorhebung im Original).