

Christoph Böhr

## Leben und Sterben in die Hand des Menschen gelegt: philosophisch und literarisch bedacht. Eine Miszelle

Life and Death at the Disposal of Man: A Short Philosophical and Literary Reflection

Anders als sinnhoffend kann der Mensch nicht leben. Der Sinn, den wir finden – und manchmal auch nur zu finden meinen –, verschafft uns Lebenslust und -freude; er gibt uns Kraft in den Tiefen des Lebens und Hoffnung an dessen Ende. Er ist wie ein Floß,<sup>1</sup> mit dem wir das Meer alltäglicher Erfahrung von Sinnlosigkeit durchfahren. Wo jedweder Sinn erstirbt, wird das Leben zu einer unerträglichen Last. Man kann vielleicht mit Fug und Recht sagen: Es ist der Sinn, den wir mit unserem Dasein verbinden und den wir in ihm finden, der uns am und im Leben hält. Besonders eindrucksvoll kann man das bei Viktor E. Frankl nachlesen: *Im Anfang war der Sinn.*<sup>2</sup> Der Mensch braucht Antworten auf die Sinnfrage nicht weniger als die Luft zum Atmen.<sup>3</sup>

Nun gibt es aber zweifellos keinen Gedanken, kein Tun und keine Hoffnung, die nicht die Möglichkeit der Negation in sich trägt. Alles, was hier und dort als sinnvoll zu erscheinen vermag, kann verneint werden; diese Leugnung, je umfassender sie ausfällt, kommt einer Verdunstung schlechthinnigen Sinnes gleich. Jeder Glaube, jede Sinnvermutung und alle Religion trägt die Möglichkeit der Negation in sich. Der Mensch kann, indem er sich auf seine Freiheit beruft, immer ‚Nein‘ sagen, zu jeder Zeit und zu allem. Deshalb ist die Begabung des Menschen zur Sinnhoffnung nicht nur seine Freude, sondern auch eine Last: Sie fordert uns nämlich auf, das, was als Sinn gesucht und von Fall zu Fall gefunden wird, eingehend zu prüfen und einem Verfahren der Anerkennung seiner Berechtigung zu unterwerfen – also einerseits keinen falschen, verführerischen Sinnversprechen nachzulaufen, die einer Prüfung nicht standhalten können, aber andererseits auch nicht vorschnell und übereilt

Sinnvermutungen als Lügen gestraft abzutun und Sinnhoffnungen in den Wind zu schlagen.

So weit, so gut. Diese Aufgabe, die Tragfähigkeit von Sinnhoffnungen zu prüfen, hat die Philosophie seit je als ihre erkannt. Im Blick auf die heutige Auseinandersetzung um die Rechtmäßigkeit des Suizids – und nicht zuletzt um die in diesem Zusammenhang gefällten beiden wegweisenden, die ganze bisherige Rechtsprechung weit hinter sich lassenden Urteile der Verfassungsgerichte Österreichs<sup>4</sup> und Deutschlands<sup>5</sup> – geht es darüber hinaus noch um eine andere, viel grundsätzlichere Frage: Wenn die dem menschlichen Leben gleichsam als dessen arteigenes Proprium eingestiftete Sinnhoffnung gerade auch angesichts der Tatsache, dass sich diese Hoffnung im irdischen Leben nie zufriedenstellend erfüllen kann, gleichwohl und umso mehr als ‚specificum humanum‘ die Natur des Menschen – im Unterschied zu anderen Lebewesen – wesentlich bestimmt, dann lautet diese Frage jetzt: Ist die Natur des menschlichen Lebens als die vorauszusetzende Bedingung jeglicher Fähigkeit zur Sinnhoffnung möglicherweise die schlechthinnige Basisnorm jeder Ethik, soweit diese jenseits aller heteronomen Bestimmungen eine innere Schlüssigkeit für sich beanspruchen darf? Oder kann und darf der Mensch diese seine Natur – eine Natur, deren arteigenes Proprium die Sinnhoffnung, die ja nichts anderes meint als die Autonomie in der Bestimmung seiner selbst – zurückweisen, ja unwiederbringlich zerstören, um sich auf diese Weise ein für allemal aller Sinnhoffnung dauerhaft zu entledigen, indem er beispielsweise sich selbst das Leben nimmt?

Diese für das Selbstverständnis einer Gesellschaft entscheidende Frage wurde von den beiden

Verfassungsgerichten jüngst mit einem eindeutigen und unmissverständlichen Ja beantwortet. Im Namen des hehren Begriffs der Autonomie wird die Zerstörung der unabdingbaren Voraussetzungen eben dieser Autonomie ausdrücklich gebilligt. Damit verabschiedet die Jurisprudenz eine Überzeugung, die seit je den Einsprüchen der Vernunft gegenüber Selbstwidersprüchen im Denken eine maßgebliche Rolle als letztverbindliche Beurteilung seines Geltungsanspruchs zuerkannte – zunächst und fürs Erste in solchen Fällen, in denen eine Handlung, die das Selbstverhältnis des Menschen zu sich betrifft, zu beurteilen ist: der späte Triumph eines recht kruden, wenig reflektierten, aber scheinbar politisch opportunen Voluntarismus, der den Willen von der inneren Schlüssigkeit seiner Bestimmung ablöst. Damit wäre eine Ethik in Kraft gesetzt, die in ihrer offenkundigen Selbstwidersprüchlichkeit keinen Hinderungsgrund ihres Geltungsanspruches mehr zu erkennen vermag.

Ob eine ethische Theorie unter dieser Voraussetzung Bestand haben kann, mag man mit guten Gründen bezweifeln. Nur am Rande sei bemerkt: Auch Arthur Schopenhauer, den man keinesfalls als einen Theoretiker des Suizids missverstehen darf, hatte eine radikale Trennung zwischen Vernunft und Wille vollzogen – aber in einer anderen Rollenverteilung: Für ihn ist der Wille eine gleichsamer blinde Kraft, die auf Lebensbejahung zielt, während die Vernunft den Vorrang des Nicht-Seins gegenüber dem Sein zu erkennen behauptet, weil sich nach Schopenhauers Meinung alles Sein im Dasein – der Existenz – erschöpft, so dass es keine Verbindung zwischen dem Leben des Menschen und einem diesem Leben vorgängigen Sinn – der hier mit dem Begriff der menschlichen Natur und deren arteigenem Proprium, der Sinnhoffnung, bezeichnet wird – mehr gibt. Damit ist für Schopenhauer allerdings mitnichten eine Rechtfertigung des Selbstmords gegeben – ganz im Gegenteil. Auch für ihn trägt – wie Rémi Brague zutreffend bemerkt – der Suizid das Kainsmal fehlender

Schlüssigkeit: „Der Selbstmord stellt einen höchsten Willensakt dar, während dessen man gerade den Willen leugnen müsste.“<sup>6</sup>

Zwei zeitgenössische literarische Zeugnisse, die sich dieser hier im Mittelpunkt stehenden Frage nach dem vermissten Sinn eines – auf den ersten Blick augenscheinlich – sinnfreien Lebens und dem auf diese Weise erwachsenden Wunsch nach einem vorzeitigen Sterben widmen, sollen in diesem Zusammenhang besondere Erwähnung finden: Ferdinand von Schirach hat die Fiktion eines Streitgesprächs über die Frage der Zulässigkeit des assistierten Suizids in der Form eines Schauspiels,<sup>7</sup> in dem verschiedene Protagonisten die Rollen von Befürwortern, Gegnern und Sachverständigen spielen, geschrieben. Vorangestellt hat er seinem Stück mit dem Titel *Gott* das bekannte Zitat von Albert Camus aus dem *Mythos von Sisyphos*: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord.“<sup>8</sup> Den Tod begehrt in von Schirachs Stück ein Mensch, der kerngesund, aber nach dem Tod seiner Frau lebensmüde ist. Der darüber geführte Dialog simuliert eine Verhandlung des Deutschen Ethikrates, ist fiktiv und rekonstruiert die unterschiedlichen Positionen zum Thema in ihrem Widerstreit – typologisch werden ausnahmslos bekannte Argumente der Medizin, der Jurisprudenz und der Theologie durch Sprecher, die als Vertreter der genannten Disziplinen auftreten, vorgetragen; das Stück endet mit der freilich rhetorisch gestellten Frage, die, wie man wird vermuten dürfen, auch die Meinung des Autors zum Ausdruck bringt: „wem, wenn nicht uns, gehört unser Sterben?“ (119) Mit ‚uns‘ sind die Menschen gemeint, die – deshalb vermutlich der vom Verfasser gewählte Titel des Schauspiels – jene Rolle übernehmen wollen, die vormals Gott vorbehalten schien, nämlich Herr über den Tod zu sein. Die aufgeworfene Frage ist, so legt das Stück nahe, ganz im Sinne von John Lockes im *Second Treatise of Government* zum Ende des 17. Jahrhunderts aufgestellten Behauptung, der Mensch sei der Eigentümer seines Lebens als eines ihm verfügbaren Eigentums,<sup>9</sup> zu beantworten.

In eben diesem Sinne erklärt das dem Theaterstück Schirachs beigelegte Nachwort von Hartmut Kreß,<sup>10</sup> einem Evangelischen Theologen und em. Professor für Ethik in Bonn, das Verbot des Suizids als Ausdruck eines unzulässigen „moralischen Staatspaternalismus“. (127) Der Mensch habe das Recht, so Kreß, einem „sinnwidrigen Sterbeprozess ... mit Hilfe eines Suizids“ zuvorzukommen. (128) Es sei nicht die Aufgabe des Staates, ihm das zu untersagen.

Sterben, so verstanden – nämlich als sinnwidrig –, ist dann eine Kampfansage, die sich gegen den Menschen richtet. Schirach wie Kreß stimmen darin überein, dass der Staat nicht das Recht habe, eine irgendwie geartete Objektivierung ethischer Maximen vorzunehmen. Solche Maximen gelten heute in der Rechtsprechung der beiden Gerichte ausschließlich als Einzelmeinungen, die keine Verbindlichkeit gegenüber Dritten geltend machen dürfen. Es ist diese – fast möchte man sagen: alles Denken lähmende – Angst vor der – im rechtlichen Gebrauch des Begriffs als Ansinnen einer Verbindlichkeit verstandenen – Objektivierung ethischer Normen, die am Ende in ein strikt prozedurales Verständnis staatlicher Ordnung mündet – ganz so, wie es dem Geist der genannten Verfassungsurteile entspricht.

Hier kündigt sich übrigens ein erhebliches neues Konfliktpotential an; denn die Verfassungsrechtsprechung wird nach den Suizid-Urteilen diese Reduktion staatlicher Ordnungsaufgaben auf strikte Prozeduralität morgen oder übermorgen nicht nur im Blick auf das Selbstverhältnis des Menschen zu sich, sondern auch hinsichtlich zwischenmenschlicher Beziehungen zur Anwendung bringen. Was sich vordem als ‚recht‘ und eben auch als ‚billig‘ ausweisen musste, wird zukünftig nur noch der Frage unterliegen, ob es rechtens – also prozedural korrekt – ist. Präskriptive Normativität wird künftig ausschließlich unter dem Rubrum eines geregelten Verfahrensablaufs abzuhandeln sein. Menschliches Leben als ethische Basisnorm verstehen zu wollen, ist vor dem Hintergrund eines

Bekennnisses zu einem rein individualistischen Subjektivismus, der allein zählt, eine Anmaßung, derer sich der Staat nicht schuldig machen darf, wenn ihm nicht der Vorwurf unzulässiger Objektivierung gemacht werden soll. Ihm ist verboten, im Selbstverhältnis eines zur Selbsttötung entschlossenen Menschen an einer verpflichtenden Verbindlichkeit der Bejahung des Lebens festzuhalten, da jedweder Objektivismus jenseits von Prozeduralität einen unzulässigen Paternalismus darstellt.

Ergreifender als Schirachs – dem Genre des Programmtheaters zuzurechnendes – Bühnenstück, weil authentisch und weder fingiert noch konstruiert, ist das Tagebuch von Cory Taylor, einer australischen Schriftstellerin, die mit ihren Aufzeichnungen begann, nachdem sie die Nachricht von ihrer unheilbar tödlichen Erkrankung erhalten hatte.<sup>11</sup> Was im erwähnten Schauspiel Schirachs die Sinnleere ist, die den Witwer nach dem Tod seiner Frau zur Todessehnsucht führt, ist bei Taylor die Angst vor dem Verlust der Kontrolle über das eigene Leben. Auch Taylor denkt über die Möglichkeit der Selbsttötung nach, sie hat sich das dafür erforderliche Gift beschafft. Doch sie zögert, das Gift zu nehmen; der Besitz des Mittels zum Tode nährt in ihr erstaunlicherweise eine Ermutigung zum Leben. Dabei sind es vor allem die emotionalen Auswirkungen auf Dritte – die engsten Angehörigen, aber auch entfernt Beteiligte –, die ihr zu denken geben. Diese Vorstellung, durch eigenen Entschluss aus dem Leben zu scheiden, weckt in ihr „moralische Skrupel“, „anderen unabsichtlich wehzutun.“ (23) Glaubensfragen werden in ihr, die sich selbst als glaubensfern beschreibt, immer wieder wach. Während ihre Krankheit weiter voranschreitet, wird ihr bewusst: „Es war ein Segen, am Leben zu sein.“ (134) Dass sie im Besitz des lebensbeendenden Giftes ist, gibt ihr das Gefühl, ihre „Autonomie sei noch intakt“; es bannt „das Gefühl schierer Hilflosigkeit“, das sie immer wieder „zu überwältigen droht“. (170 f.) Bis zuletzt hält sie sich die Option offen, den Gifttod zu sterben. Dennoch geht sie den Weg hin zum natürlichen Tod

und schließt ihre Erfahrungen mit dem eindrucksvollen Satz: „Ich bin nun am Rande der Worte angekommen, dort, wo sie angesichts der entsetzlichen Endgültigkeit des Sterbens stocken und mühsam werden.“ (171) Damit bricht das Tagebuch ab, kurze Zeit später ist seine Verfasserin gestorben. Es sind nicht religiöse Reflexionen, die sie von der Selbsttötung abhalten, sondern es ist gerade die bewusst gelebte – und eben nicht als sinnwidrig empfundene – Erfahrung des Sterbens; im Licht dieser Erfahrung bedenkt Taylor ihr Leben, ihre Herkunft, ihre eigene Geschichte und ihre Wurzeln: Während sie sich vom Leben verabschiedet, entdeckt sie, was Leben bedeutet – bis zum letzten Tag.

Die beiden literarischen Dokumente wurden hier ausgewählt, weil sie – neben chronischen Qualen, heftigen, dauerhaften Schmerzen, Siechtum und schweren unheilbaren Gebrechen, die sich vermutlich nur im Bezugsrahmen jüdischer und christlicher Spiritualität überhaupt mit einer Sinnhoffnung verbinden können – die wahrscheinlich wichtigsten beiden Beweggründe, die einen tiefen Wunsch nach der Beendigung des eigenen Lebens wecken können, beim Namen nennen: eine grenzenlose Sinnleere, die jegliches Weiterleben unerträglich erscheinen lässt, und die Angst vor dem Verlust der Fähigkeit, die eigenen Lebensumstände beherrschen zu können. Dass dieses Leiden an einem als ganz und gar sinnlos empfundenen Leben zwar Todessehnsucht wecken kann, aber nicht zum Tode führen muss, hat vielleicht niemand besser beschrieben – und selbst erfahren – als der schon anfangs erwähnte Frankl.

Die Sehnsucht nach Sinn bleibt immer ungestillt, ein Leben lang führt sie uns leidvoll an die Grenzen unserer Endlichkeit, aber dennoch bleibt sie nie gänzlich unerfüllt,<sup>12</sup> sofern sie denn nur auf einen Willen nach Sinnsuche bauen kann. In diesem Satz findet sich keine Hinwendung zum Voluntarismus, sondern im Gegenteil ein Bekenntnis zur Natur des Menschen als ethische Basisnorm. Weil im Wechselspiel von Sinnleere, Sinnhoffnung und Sinnerfüllung die Erfahrung, dass

eine lang gehegte Sinnerwartung nicht selten im Augenblick ihrer Erfüllung schnurstracks in eine neuerliche Sinnleere führen kann, ist es am Ende unsere mit ihrem Durst nach Sinn unersättliche Natur, die gewährleistet, dass Sinnerfüllungen im Kleinen nicht dazu führen, die Sinnhoffnung im Großen und Ganzen zum Verlöschen zu bringen. Natur in diesem Sinne ist Leben als Verlangen und Suche nach Sinn – einem letzten, dieses Verlangen dauerhaft stillenden Sinn. Wird diese Natur gelegnet, fällt ein Mensch unweigerlich in Trostlosigkeit, Verzweiflung und Todessehnsucht. Für den mittelalterlichen Menschen war – im Anschluss an Evagrius Pontikus,<sup>13</sup> einem Anachoreten aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts – Akedia, Lebensüberdruß aus Verzweiflung, die schlimmste aller Todsünden – eben deshalb, weil die Lebensverneinung, wenn sie vollzogen wird, voraussetzt, dass der Versuchung des Todes willentlich nachgegeben wird.

#### Referenzen

- 1 In Anlehnung an Platon, *Phaidon*, 85 c-d.
- 2 Frankl V. E., Franz Kreuzer, *Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Ein Gespräch*, München (1986).
- 3 Zum Nachfolgenden vgl. ausführlicher Böhr C., *Selbstbestimmung – ein Selbstbetrug? Zur Dialektik von Autonomie und Heteronomie. Eine Skizze*, in: Böhr C., Rothhaar M. (Hrsg.), *Anthropologie und Ethik der Biomedizin – Grundlagen und Leitfragen*, Wiesbaden (2022) (im Ersch.).
- 4 Verfassungsgerichtshof Österreich, Erkenntnis G 139/2019 v. 11. Dezember 2020; vgl. dazu die – in weiten Teilen auch das Urteil des deutschen Verfassungsgerichts treffende – Analyse von Cornides J., *Das Höchstgericht hilft beim Sterben. Nachbetrachtung zum Suizidhilfe-Erkenntnis des VfGH*, in: *Imago Hominis* (2021); 28(2): 090-099.
- 5 Bundesverfassungsgericht, Urteil v. 26. Februar 2020 – 2 BvR 2347/15, 2 BvR 651/16, 2 BvR 1261/16, 2 BvR 1593/16, 2 BvR 2354/16, 2 BvR 2527/16, in: *BVerfGE* 153, 182.
- 6 Bregue R., *Anker im Himmel. Metaphysik als Fundament der Anthropologie*, hg. v. Böhr C., Wiesbaden (2018), S. 47 f.
- 7 Schirach F. von, *Gott. Ein Theaterstück*, München (2020).

- 8 Camus A., *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, (1942), hg. v. Richter L., Hamburg (1959), S. 9.
- 9 Locke J., *Second Treatise of Government* (1690), hg. v. Cox R. H., Arlington Heights, Ill. 1982, § 27, 18: „every man has a property in his own person“; vgl. auch ebd., § 44, 28: each human is by nature „master of himself, and proprietor of his own person“.
- 10 Kreß H., *Suizid und Suizidbeihilfe in existenzieller, religiöser und kultureller Hinsicht*, in: Schirach, Gott, S. 123-154.
- 11 Taylor C., *Sterben. Eine Erfahrung*, Berlin (2016, 2017).
- 12 In diesem Zusammenhang verweise ich auf zwei bemerkenswerte Beiträge, nämlich von Helmut Holzhey und Werner Schneiders: vgl. Holzhey H., *Metaphysik: Denken im Modus des Leidens*, in: *Metaphysik. Von einem unabweislichen Bedürfnis der menschlichen Vernunft. Rémi Brague zu Ehren*, hg. v. Böhr C., Wiesbaden (2020), S. 127-141, sowie Schneiders W., *Die Globalisierung des Nihilismus*, Freiburg u. München (2019); vgl. dazu die Besprechung des Verfassers in: *Philosophischer Literaturanzeiger* (2021); 74(2): 154-161.
- 13 Vgl. Bunge G., *Akedia. Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß*, Köln (1983).

a. o. Univ.-Prof. Dr. Christoph Böhr  
Päpstliche Hochschule Benedikt XVI.  
Institut für Philosophie  
Otto-von-Freising Platz 1  
A-2532 Heiligenkreuz im Wienerwald  
christoph.boehr@hochschule-heiligenkreuz.at