

»Wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn«¹

»Sterben« im Verständnis christlicher Tradition, auch im Blick auf die seelsorgerliche Praxis und die Diskussion um den »assistierten Suizid«

Von Hans G. Ulrich

1. Zur Wirklichkeit des menschlichen Sterbens

Dass das Sterben zu uns Menschen auf ganz eigene, uns Menschen zukommende Weise gehört, müsste nicht ausdrücklich thematisiert werden, wenn es nicht, wie vieles andere, nicht zuletzt die menschliche »Arbeit«, zu unserem menschlichen Leben gehörte, indem es zugleich von uns Menschen auch geprägt, bestimmt und wie oft zu hören ist, »gestaltet« und so auch darüber verhandelt wird. »Was ist menschliche Arbeit?«, »Wie menschliches Leben (er-)zeugen?« ist zur Frage geworden, oder »Wie sterben?«, oder auch »Wie das Leben beenden?«. Was mit den Fragen um das menschliche Sterben in den Blick kommt, ist in vieler Hinsicht akut geworden, nicht nur durch die weitgehende Bestimmung des Sterbens durch die medizinische Praxis, sondern durch andere, nicht einfach zu fassende Veränderungen in dem, was als unsere menschliche »Lebenswelt« anzusprechen ist. Manches, gewiss, ist davon unmittelbar greifbar, wie eben die Probleme und Unsicherheiten, die sich daraus ergeben, dass das Sterben immer mehr abhängig davon erscheint, was an medizinischen Möglichkeiten gegeben ist. So sterben Menschen nicht, wenn die Zeit zu sterben gekommen ist, weil der Körper erschöpft ist oder eine Krankheit, nach allem, was medizinisch zur Therapie und Linderung zu tun war, das Ende bestimmt. Vielmehr greifen viele medizinischen Maßnahmen so aktiv in das Sterben ein, dass es dominant davon bestimmt ist, was jeweils das Ziel des Eingriffs ist: eine weitergehende Befreiung vom Sterben, eine gezielte Verkürzung oder auch Verlängerung des »am Leben bleiben« oder des Sterbens. Auf der anderen Seite steht all das, was an – nicht nur medizinischen – Möglichkeiten gegeben ist, das Sterben von Menschen, wie es sich denn einstellt, helfend und erleichternd zu begleiten. So gehört das Sterben zu dem menschlichen Leben, das immer auch *vita passiva* ist, die Dimension des Lebens, die erfahren und erlitten wird.

Es war immer klar, dass diese Unterscheidung zwischen den passiven und aktiven Anteilen in der Praxis kaum wirklich deutlich bewahrt werden kann. Es gibt zu viele Überschneidungen und Übergänge zwischen dem, was passivisch erfahren wird, und dem, was aktiv herbeigeführt oder bestimmt wird. Aber dennoch entspricht diese Unterscheidung der Wirklichkeit menschlichen Lebens, in dem die *vita passiva* und aktives Eingreifen zugleich und miteinander verwoben und doch nicht ineinander aufzulösen sind. Es wäre abstrakt, das Sterben als passivisches Geschehenlassen zu verstehen. Es bleibt aber gleichermaßen abstrakt, das Sterben in die eigene Regie nehmen zu wollen. Es geht vielmehr darum, eben die Hilfe und den Beistand erfahren zu können, die dem Verstehen dessen folgt, was »wirklich« ist. Die damit angezeigte Unterscheidung bedarf in vieler Hinsicht jeweils der akuten Konkretion und Einübung. In dieser Unterscheidung wird festgehalten, dass Menschen in ihrem Sterben den Beistand erfahren, der ihnen das Sterben bewahrt, wie es zu uns Menschen gehört, wie es unserer *vita passiva* und *activa* zugehört – ein Sterben, wie es denn ein »menschliches« genannt werden kann. Dies zu bewahren ist die Aufgabe einer Praxis, in der ein sterbender Mensch von anderen Menschen in seinem Sterben Begleitung und Erleichterung erfahren kann – im Kontext einer Verständigung und Kommunikation, die den Sterbenden nicht mit dem allein lässt,

¹ Röm 14,8.

was andere mittragen können. Es bleibt dann, gewiss, eben auch das, was der Sterbende alleine, für sich, erfährt, durchlebt und wie auch immer selbst »bearbeitet« oder »verarbeitet«. Auch diese Unterscheidung zwischen dem einsamen und einem begleiteten Sterben bewahrt den Blick auf die gegebene differenzierte Wirklichkeit, so wie sie zu uns Menschen gehört.

Mit der Frage, was zu uns Menschen gehört, bleiben wir aufmerksam und kritisch dabei, zu verstehen, was die Wirklichkeit ist, der wir Menschen zugehören und die uns Menschen bestimmt, und fixieren uns nicht allein auf die Frage, was zu tun ist und was die Ziele und Grenzen dieses Tuns sind. So gilt es nicht, irgendeine Vorstellung von Sterben und Tod realisiert zu sehen – woher sollte diese Vorstellung kommen? –, sondern zu fragen, was es für uns Menschen heißt, zu sterben, und was für uns Menschen der Tod bedeutet. Dem verstehend nachzugehen, dem auch im Handeln verstehend zu folgen, ist eine Praxis, die davor bewahrt, über solches Verstehen hinweg Sterben gestalten zu wollen. Auch die medizinische Praxis ist ja gemäß ihrer Aufgabe zu helfen, zu lindern und zu heilen von diesem Verstehen geleitet.

Diese Praxis des Verstehens gehört zu einer »Ethik«, die eben die Wirklichkeit, der wir Menschen zugehören und die uns bestimmt, zu verstehen, zu erschließen und zu erproben hat.² Dies ist ihre tiefgreifend hermeneutische Aufgabe. Die explorative Arbeit am Verstehen dessen, was zu uns Menschen gehört und was die Wirklichkeit ist, der wir Menschen zugehören, bewegt sich in den hier angezeigten Unterscheidungen, wie der zwischen der *vita activa* und der *vita passiva*. So bleibt sie kritisch dagegen, das menschliche Leben weitgehend »dem Menschen« in die Regie und Verantwortung »gegeben« zu behaupten, ohne dass dieses »Gestalten« und »Verantworten« noch an das Verstehen dessen gebunden ist, was uns Menschen zugehört und dem gerecht wird, was wir wirklich sind.

In besonderer Dramatik wird dies eben dort akut, wo menschliches »Leben« direkt thematisiert auf die Tagesordnung kommt, in der darüber verhandelt wird, wie dieses menschliche »Leben« in seinem Verlauf und Sinn zu »gestalten« ist. Auf diese Weise sind auch das »Sterben« und der »Tod« auf die Tagesordnung gekommen, in äußerster Zuspitzung dort, wo nicht mehr nach einem Sterben gefragt wird, wie es Menschen zugehört, sondern nach einem »guten Tod«³, als wäre auch der »Tod« gezielt in den Blick zu fassen oder gar derart in die Regie zu nehmen, dass er durch menschliches Tun oder Nicht-Tun herbeigeführt wird. Diese Konstellation erscheint in akuter Dramatik unausweichlich dort, wo mit dem in den Blick genommenen »Tod« unausweichlich die Selbst-Tötung auf die Agenda kommt – als etwas, das nicht mehr widerspruchsvoll oder bedrohlich oder anders einzelnen Menschen begegnet, sondern als Möglichkeit menschlichen Eingriffs zu verhandeln ist. Zu verhandeln ist dies offensichtlich im Zusammenhang des Rechts und seiner Schutzfunktion. Was immer auf eine solche Tagesordnung kommt, kann dem geltenden Recht nicht widersprechen und muss entsprechend ausdrücklich im Recht geregelt werden.

In den Prozeduren der Gesetzgebung erscheinen damit aber Problemstellungen, die von weit tieferer Bedeutung für unser menschliches Leben sind und die in ihrer Bedeutung weiter reichen als das, was zunächst innerhalb der Gesetzgebung (bezogen auf bestimmte Fälle oder Adressaten) zur Geltung zu bringen ist. So ist mit dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts zum »assistierten Suizid« ein unausweichlicher Anstoß gegeben, in der vom Gericht angesprochenen Öffentlichkeit der Rechtsgemeinschaft und darüber hinaus grundlegend darüber

² Zur theologischen Thematisierung von »Wirklichkeit« siehe WOLF KRÖTKE, Was ist »wirklich«? Der notwendige Beitrag der Theologie zum Wirklichkeitsverständnis unserer Zeit, Berlin 1996 (Öffentliche Vorlesungen, Humboldt-Universität zu Berlin, H. 79).

³ Siehe dazu grundlegend: ROBERT SPAEMANN/BERND WANNENWETSCH, Guter schneller Tod? Von der Kunst, menschenwürdig zu sterben. Basel-Gießen 2013.

nachzudenken, was Tod und Sterben bedeuten.⁴ Was »Tod« und »Sterben« für uns Menschen bedeuten, kann freilich, schon in der Fragestellung, nicht von der Gesetzgebung oder der Rechtsdogmatik bestimmt sein, auch wenn diese eine Bedeutung unterstellen muss, die ihrer Schutzfunktion entspricht. Mit dem hier gegebenen, ja, herausfordernden Anlass, über Tod und Sterben nachzudenken, ist daher von vornherein mitzudenken, wie weit die Aufgabe der Klärung reicht. Und in der Tat: sie reicht weiter als bisher deutlich geworden ist. Auch das Folgende kann nur einiges Wenige anzeigen.

Ein hervorragender Ort des Nachdenkens ist die christliche Tradition, ihre seelsorgliche Praxis und die darin enthaltene Theologie, sofern sie eben im Zusammenhang ihrer Aufgabe, die Wirklichkeit zu verstehen, in der wir Menschen uns finden dürfen, auch damit befasst ist, wie »menschliches Leben« zu verstehen ist und wie diesem Verstehen entsprechend das auszuüben ist, was »seelsorgliche Praxis« heißt. Diese seelsorgliche Praxis hat im Kontext all dessen, was medizinisch, psychologisch oder philosophisch bearbeitet wird, ihren ganz eigenen Grund und ihre besondere Ausrichtung. Die seelsorgliche Praxis hat ihre Aufgabe in der Geschichte und der Wirklichkeit, die anders als im Glauben und im Verstehen – in diesem »fides quaerens intellectum« – nicht zu fassen ist. Das gilt nicht zuletzt für die Aufgabe, »Sterben« und »Tod« zu verstehen, ein Verstehen, das immer wieder einmal, wie jetzt, durch die Gesetzgebung tangiert und herausgefordert wird.

2. Zum Urteil des Bundesverfassungsgerichts

Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts stellt fest, dass die »Assistenz« beim Suizid straf-frei ist. Das soll für jeden Suizid jeder Person, unabhängig von ihrer psychisch-physischen Verfassung gelten, also auch unabhängig von einem irgendwie anzunehmenden »Leiden«. Die entscheidende Implikation ist, und doch nicht völlig unabhängig von der Verfassung der Person, dass die »Person«, so das Verfassungsgericht, »frei verantwortlich« den Suizid vollziehen will und vollziehen kann. Für diesen eigenen »frei verantwortlichen« Vollzug darf sie Assistenz von anderen Menschen in Anspruch nehmen. Diese Assistenz ist grundsätzlich straf-frei. Die Bedingungen für die Gewährleistung eines so vollzogenen Suizids müssen gesetzlich fixiert werden. Es muss so auch gewährleistet sein, dass der Suizid »frei verantwortlich« wirklich auch vollzogen werden kann. Eben dies macht es nötig, Regelungen für eine »Assistenz« aufzustellen. Das setzt entsprechende Diagnosen und Beratungen voraus, die den Vollzug in »Freiverantwortlichkeit« ermöglichen, garantieren und bestätigen. Die darin enthaltenen Schwierigkeiten und Widersprüche werden inzwischen intensiv auch in der theologischen Ethik diskutiert.⁵ Sofern sie sich als nicht auflösbar gezeigt haben, sind zusätzliche Lösungen und Wege reflektiert worden, die über das hinausgehen, was das Gerichtsurteil erfasst.

Das Verfassungsgericht bewegt sich in seiner Argumentation innerhalb der Rechtsdogmatik und ihrer spezifischen Logik (was freilich im Detail auch zu prüfen ist). Dazu gehört, dass das Gericht hinsichtlich der Straffreiheit des Suizids und der Suizidassistenz nicht zwischen verschiedenen Dispositionen, »Gründen«, Motivationen etc., die zum Suizidwunsch und zum Suizidvollzug führen, unterscheiden kann. Es kann nur fixieren, welche Prozeduren eingehalten werden müssen. Es geht um eine prozedural fixierte Sicherheit, die die betroffenen Beteiligten

⁴ Zur juristischen Diskussion siehe: GIAN DOMENICO BORASIO/RALF J. JOXO/JOCHEN TAUPITZ/URBAN WIESING (Hrsg.), Assistierter Suizid. Der Stand der Wissenschaft. Mit einem Kommentar zum neuen Sterbehilfe-Gesetz, Berlin 2017 (Veröffentlichungen des Instituts für Deutsches, Europäisches und Internationales Medizinrecht, Gesundheitsrecht und Bioethik der Universitäten Heidelberg und Mannheim, Band 46).

⁵ Siehe die umfassende und kritische Darstellung und Analyse von MARCO HOFHEINZ, »Sterbehilfe« für den Jerusalemer Menschen?, in: EvTh 82 (2022), 364-379.

im Vollzug dessen schützt, was als »frei verantwortlich« vollzogener Suizid definiert wird.

Es hat sich (auch der Justiz) die Frage gestellt, ob das Gericht es bei der Feststellung der Straffreiheit des »assistierten Suizids« hätte belassen können, mit einer Begründung, die dies als notwendige rechtsdogmatische Folgerung festhält, die sich aus der Straffreiheit des Suizids ergibt, die aber offen lässt, was »Suizid« bedeutet. Hier zeichnet sich die Grenze dessen ab, was überhaupt im Recht erfasst werden kann. Dazu wären auch die Stimmen zu hören, die darauf verweisen, dass gleichermaßen diejenige Moral hier an ihre Grenze stößt, die den artikulierten Rahmen bildet, innerhalb dessen sich jedes menschliche Zusammenleben bewegt und die mit dem Recht im Einklang stehen muss. Diese Grenze ist hier damit gegeben, dass der Suizid eine Aktion ist, die das »Subjekt«, das dieser Moral folgt, auslöscht, und dass ein »Subjekt« anzunehmen oder einzufordern ist, das sich dieser mit allen Menschen geteilten »Möglichkeit« gegenüber sieht. Wenn jedoch das »Subjekt« im Sinne des von Kant formulierten kategorischen Imperativs als »autonom« verstanden wird, dann ist dieses »Subjekt« an das allgemeine »Gesetz« gebunden, dem alle Menschen gleichermaßen folgen. So wäre bei diesem Verständnis von Autonomie zu fragen, ob der Suizid in diesem Sinne »autonom« vollzogen werden kann, das heißt, dass diese Aktion einem »Gesetz« folgt, in dem artikuliert ist, was allen Menschen zugehört und zukommt. Wie könnte in dieses »Gesetz« die Möglichkeit, sich selbst zu töten (oder wie das dann zu formulieren wäre), eingeschrieben sein als etwas, das zu uns Menschen gehört?

»Autonomie« erscheint hier jedoch in einer anderen, spezifischen Bedeutung, sofern diese nicht nur der Abgrenzung und dem Schutz gegenüber dem Eingriff durch die Rechtssetzung und die Gesetzgebung dient, sondern eine weitergehende positive Bestimmung erfährt. Das Bundesverfassungsgericht stellt weitergehend fest:

»Art. 1 Abs. 1 GG schützt die Würde des Menschen, wie er sich in seiner Individualität selbst begreift und seiner selbst bewusst wird. Hierzu gehört, dass der Mensch über sich selbst verfügen und sein Schicksal eigenverantwortlich gestalten kann.«
(BVerfGE 49, 286, 298)

Damit ist ein weiter Rahmen abgesteckt, in den auch der »Suizid« eingeordnet erscheint. Hier bleibt unausweichlich zu fragen, ob das so gelten kann. Zu fragen ist eben, wie der »Suizid« zum Menschen gehört. Gehört er zum Menschen, jedenfalls vielleicht, wie oft gesagt wird, als ein (je singulärer) »Grenzfall«? Oder soll der Suizid gar als immer gegebene »Handlungsoption« gelten? Von welchem Standort aus, in welchem Kontext könnte davon die Rede sein?

All dies bleibt in der Debatte weitgehend unbestimmt, und zwar so, dass diese Unbestimmtheit nicht etwa als – vielleicht nicht aufzulösendes – Problem markiert wird, sondern im Gegenteil gebraucht wird, um ein Entscheidungstableau mit möglichst wenigen ausdrücklich fixierten rechtlichen Voraussetzungen zu etablieren. Was hier unbestimmt bleibt, geht weit über das hinaus, was im Rahmen der laufenden Diskussion mit dem Verfassungs-Gerichtsurteil ohnehin geklärt werden muss. Das betrifft jedenfalls die Implikationen, die mit der Interpretation des Grundgesetzes und ihrer sprachlichen Fassung gegeben sind wie mit der Rede von der »freien Verantwortlichkeit« oder der »Autonomie« der »Person«.

Die Stellungnahmen im Zusammenhang der gegenwärtigen Debatte, die auf das Bundesverfassungsgericht und auf die inzwischen vorliegenden Anträge zur Gesetzgebung reagieren, müssen sich fragen lassen, ob sie wirklich andere, weiterentwickelte oder auch widersprechende Erkenntnisse und Unterscheidungen generiert haben. Es ist auch zu fragen, was die

bisher vorliegenden kirchlichen Stellungnahmen⁶, aber auch die theologische Tradition und die gegenwärtige theologische Diskussion dazu beigetragen haben.⁷ Eine der dicht begründeten theologischen Bearbeitungen findet sich in Karl Barths »Kirchlicher Dogmatik« III,4.⁸ (Dieser Text war auch der Bezugstext für den Streit, der vor zehn Jahren in der Schweiz in gleicher Weise stattgefunden hat.⁹)

Darauf ist zurückzukommen. Hier galt es zunächst, das Problem anzuzeigen, wie das Recht innerhalb seines eigenen Rahmens, in der ihm eigenen Dogmatik und Logik, verbleibt und eben so und nicht anders seine ihm zukommende Schutzfunktion ausübt. Die Frage ist, was die Rechtsdogmatik implizieren muss, um dieser Schutzfunktion gerecht zu werden und nicht davon abzuweichen oder gar auf etwas anderes primär zu zielen. Die Schutzfunktion bezieht sich hier darauf, dass in jeder Hinsicht die körperliche Unversehrtheit und zugleich mit ihr die »Integrität der Person« geschützt wird.

2.1 Integrität der Person

Zur »Integrität der Person« gehört, soweit ist das unter Berufung auf das Grundgesetz unterstellt, auch der »Suizid«. Der Suizid kann unter dieser Voraussetzung jedenfalls nicht unter Strafe gestellt werden. Es wird festgehalten, dass der »Suizid« als Wunsch und Tat zur »Integrität der Person« gehört, so dass die jeweilige einzelne Person vor Bewertungen, Einwirkungen etc. von anderen auch in Bezug auf den Suizid zu schützen ist. Dass eine Person immer auch in Verbindung mit anderen Menschen zu sehen ist und dass eine Person immer in Bezug auf diese Menschen lebt und handelt, kann dem Recht zufolge nicht zur Konsequenz haben, dass der Suizid »gemeinsam« vollzogen wird. Der Betroffene allein muss der Logik des Rechts entsprechend der Akteur bleiben. Dass die Assistenz beim Suizid straffrei bleibt, setzt voraus, dass diese »Assistenz« ausschließlich »Teil« eines von der betroffenen Person »selbst« vollzogenen Suizids bleibt und keinerlei »Fremdeinwirkung« impliziert.

Damit ist das Problem gegeben, was »Selbst«-Vollzug heißen kann, wie Suizid (noch) als eine eigene »Tat« verstanden werden kann, wie »Selbst-Vollzug« also wirklich »Suizid« im personal-subjektiven Sinn, gewahrt bleibt. Das Problem stellt sich umso mehr, weil, wie von vielen Seiten betont wird, kein Mensch als »Selbst« ohne Bezug auf andere Menschen existiert und insofern auch der Suizid-Wunsch nur grundsätzlich, nicht real, als von aller jedenfalls einflussnehmender Kommunikation isoliert gelten kann. Das Recht muss aber einen solchen unabhängigen »Wunsch« oder »Willen« unterstellen und entsprechend fordern, dass der Gesetzgeber für reale Bedingungen sorgt, die vor jeder Beeinflussung schützen, die einen Suizid oder »Suizid-Willen« befördert.

Auf der einen Seite soll also der Mensch, der einen Suizid vollzieht, dies ganz alleine und unbeeinflusst wollen und tun können, auf der anderen Seite soll auch gelten, dass ihm jeder Beistand zuteilwird, der ihm in dieser Situation in der Weise hilft, dass er den ihm eigenen Willen folgen kann. Es soll ihm ermöglicht werden, diese Eigenständigkeit zu bewahren, auch gegen

⁶ Sterben hat seine Zeit, Gütersloh 2005 (EKD-Texte 80); Gott ist ein Freund des Lebens, Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, 2000.

⁷ Siehe dazu die verschiedenen theologischen Beiträge in: MICHAEL COORS/SEBASTIAN FARR (Hrsg.), Seelsorge bei assistiertem Suizid. Ethik, praktische Theologie und kirchliche Praxis, Zürich 2022.

⁸ KARL BARTH, Die kirchliche Dogmatik Bd. III, Die Lehre von der Schöpfung, Teil 4, Das Gebot Gottes des Schöpfers. 2. Teil, Zürich 1993, (§ 55) 459-543. Barth verweist auch auf Bonhoeffer, siehe: DIETRICH BONHOEFFER, Ethik, hrsg. v. ILSE TÖDT/HEINZ EDUARD TÖDT/ERNST FEIL/CLIFFORD I. GREEN, Gütersloh 1992 (DBW, Bd. 6), 192-199.

⁹ FRANK MATHWIG, Zwischen Leben und Tod. Die Suizidhilfediskussion in der Schweiz aus theologisch-ethischer Sicht, Zürich 2010 (Beiträge zu Theologie, Ethik und Kirche, 5).

Zwänge und Bedingungen, die diese beeinträchtigen. Somit soll also ein so qualifizierter Suizid geschützt und gewährleistet werden, was dann womöglich auch professionellen Beistand erfordert. Was immer beratend bewirkt wird, das muss aber in »freiem« Nachvollzug aufgenommen werden. Menschen bleiben in diesem (geforderten) Selbst-Bezug des »möglichen« Suizids auf sich zurückgeworfen, welchen Beistand auch immer sie von außen erfahren. Dies wird auch als »Selbstbestimmung« gefasst.

2.2 »Selbstbestimmung«

So ist auch zu fragen, was »Selbst-Bestimmung« heißt.¹⁰ Welches »Selbst« »bestimmt« »sich selbst«? Welche Philosophie, welche Psychologie, welche Psychoanalyse hat dafür eine Beschreibung, die dieses mehrfache »Selbst« zu fassen vermag?

In der philosophischen und theologischen Diskussion ist auf dem Hintergrund der biblischen Tradition in den Blick gerückt worden, dass wir Menschen »uns« wirklich sehen und begegnen können, wenn wir als solche »angeredet« werden. Ohne diese Anrede von einem Anderen und die Antwort darauf, bleibt alles Selbstgespräch, in dem nur das »Selbst« gegeben ist, das spricht und nur in den Grenzen dessen, was es selbst erfasst oder sich angeeignet hat. Nur eine Anrede, die uns als Mitteilung erreicht, als Botschaft, die uns als die einzigartigen Adressaten dieser Botschaft wahrnehmen lässt, lässt uns unserem wie auch immer disponierten »Selbst« gegenüber treten. Jedoch würde auch dann nur eine Perspektivenvielheit gegeben sein, in der »ich« mich sehen kann, sofern ich die je weitere Perspektive von anderen übernehme und dann eben nicht auf die wirklich andere Wahrnehmung von einem anderen treffe.

Wie dieses so gefasste Angeredet-sein, so ist auch meine Anrede, die nicht durch einen anderen Menschen als Adressaten determiniert ist, sondern Antwort auf eine Anrede ist, ein solches Herausgenommen-werden aus der Selbst-Befangenheit. Dafür steht das Gebet an den Gott, der sich um das bitten lässt, was uns Menschen verheißen ist, und – wie ausdrücklich in der Bitte »Dein Wille geschehe« – die Befreiung von dem Wünschen und Wollen erfahren lässt, das uns bindet.

3. Hiobs Freiheit und Befreiung

Diese Umkehrung in der Disposition eines Menschen, hat die biblisch-theologische Sprache in Gottes Anrede an den Menschen und als Gebet des Menschen zu Gott erfasst. Nur in diesem Gegenüber, nur in diesem »extra nos« findet er sich nicht mehr in seinem eigenen Horizont oder seiner eigenen Geschichte gefangen. So wird es paradigmatisch von Hiob erzählt. Hiob gerät an die Grenze erträglichen Leidens und ebensolcher Verlassenheit und kommt so weit, dass er sich den Tod wünscht. Hiob erfährt sich einsam und verlassen, obgleich er von Freunden umgeben ist, die ihn permanent beraten. Sie geben ihm Ratschläge, wie er aus seiner Isolation herauskommen kann. Sie sehen das Problem in Hiobs Weigerung, sein Leiden als etwas hinzunehmen, für das es durchaus eine Erklärung oder Einordnung geben wird. Verwiesen wird auf eine gegebene Ordnung der Dinge, in die auch der Mensch eingefügt ist, eine Ordnung, der zu folgen ist. Für diese Ordnung der Dinge steht, so die Freunde, »Gott« ein. Hiob verweigert es, sich dem zu unterwerfen. Er sieht sich dem »Tod« nahe und mit diesem »Tod« herausfallen aus der konkreten Wirklichkeit, aus der Geschichte, in der er sich noch

¹⁰ Siehe dazu EBERHARD SCHOCKENHOFF, Selbstbestimmtes Sterben als unmittelbarer Ausdruck der Menschenwürde? Zum Suizidassistenten-Urteil des BVerfG vom 20. Februar 2020, in: IkaZ. Communio, 49 (2020), 408-417.

immer auch mit Gott verbunden weiß. Die Freunde reden an ihm vorbei, sie haben ihm nichts wirklich zu sagen. Die Freunde wollen ihm beibringen, der Ordnung der Dinge zu folgen, zu der auch eigenes Verschulden gehört, eine Realität, die auch moralisch zu fassen ist. Wie auch immer diese moralische Logik lautete, von verschiedenen Freunden, verschieden akzentuiert, Hiob weigert sich, einer solchen allgemeinen Logik zu folgen. Er beharrt darauf, in der bestimmten Geschichte und Wirklichkeit zu bleiben, in der er sich einzig als dieser Mensch »Hiob«, von dem er spricht, finden kann, eine Geschichte, in der er nicht auf sich allein und eine Moral oder Ordnung zurückgeworfen ist, sondern in der er erwarten und hoffen darf, dass seine Geschichte weitergeht und er nicht verloren ist. Keine wie auch immer »realistisch« gefasste Disposition kann die Bestimmung eines Menschen in der Geschichte und ihrer Wirklichkeit, in der er sich findet, ersetzen und ihn damit zu diesem oder jenem modellhaften »Subjekt« machen, das nirgendwo wirklich verortet ist. Hiob wartet, er hofft auf ein Signal, das wirklich ihm gilt. Hiob besteht darauf, dass die bestimmte Geschichte weitergeht, die Gott mit ihm angefangen hat. Hiob kann im Tod keinen Exit sehen, der ihn befreit, sondern nur einen, in dem er verloren geht. Dieser Tod, der nach dem »Sündenfall« in das menschliche Leben eingebrochen ist, gehört nicht zu der anderen Geschichte, die Gott mit ihm angefangen hat.

In diesem einsamen Insistieren und Beharren hört Hiob dann die Botschaft von seinem Gott: »Du bist nicht aus meiner Geschichte mit Dir herausgefallen. Du hast zu Recht die Hoffnung nicht aufgegeben und nicht gegen all das gut Gemeinte Deiner Freunde eingetauscht. Du kannst in meiner Geschichte mit Dir weiterleben.« Das hört Hiob in seiner Einsamkeit. Diese Botschaft erreicht ihn. Kein Mensch kann, so wie die Freunde Hiobs eben, diese Botschaft ersetzen wollen. Die Freunde Hiobs bleiben die guten Berater, die ihm aber nicht helfen in eben der Einsamkeit und Verlassenheit, in der er sich erfährt. Wer wollte diese Einsamkeit »Freiheit« nennen?! Wer wollte Hiob einen Menschen nennen, der sich »selbst bestimmt«? Und was ist Hiobs Menschenwürde? Es ist seine Würde im Blick auf diesen Gott, im bittenden und klagenden Reden zu diesem Gott, das er sich nehmen lassen will, indem er etwa mit Gott einen Deal machte. Gerhard von Rad, einer der besonderen Ausleger der biblischen Weisheitsliteratur, zu der das Hiob-Buch gehört, hat gesagt: Hiob stolziert vor Gott wie ein Hahn. Ja, so erscheint Hiob, alles Gegacker seiner Hühner-Freunde nicht achtend. Es ist die Würde, von der Hiob (wörtlich) sagt: »Was ist das Menschlein, dass du sein groß achtest, dass du dein Herz auf es richtest?«¹¹ (Hiob 7,17, siehe auch Psalm 8,1). Das eben ist seine Würde, dass Gott an ihn denkt, nicht irgendeine Selbst-Bestimmung. Hiob dreht die Imago-Dei-Einbildung direkt um, wenn er sagt: »Er (Gott) ist nicht ein Mensch wie ich, dem ich antworten könnte, dass wir miteinander vor Gericht gingen.« (Hiob 9,32) Nein, ich, dieser Mensch, bin gewürdigt, dass Gott sich mir zuwendet und ich mich an ihn wenden kann. Und darauf insistiere ich. Dies ist Hiobs Würde. Diese begründete Hoffnung ist seine Würde. Das macht Hiob nun nicht seinerseits zum Modell oder Vorbild, weil diese Würde allen Menschen gegeben ist, die darin ihre je eigene Geschichte mit Gott erfahren.

In dieser Dramatik hat Karl Barth den Suizid abgebildet gesehen, jede Art Suizid. Denn jeder Suizid ist von dieser abgründigen Dramatik des Zurückgeworfen-Werdens auf sich selbst bestimmt. Dies festzustellen setzt schon voraus, keine Modelle von Suizid als dem Menschen »mögliche« Wege der Selbst-Bewahrung, Selbst-Behauptung, souveräne Freiheitsausübung oder was immer zu behaupten, wie eben auch das rechtsdogmatische Modell von dem Suizid, der »frei-verantwortlich« und selbstbestimmt vollzogen wird. Der Suizid lässt sich in kein solches Modell fassen, ohne dass es dem Menschen aufgezwungen oder projiziert wird, der, wie es offensichtlich naheliegt zu verstehen, sich »wünscht«, tot zu sein oder seinen Tod »will«.

¹¹ Übersetzung: Martin Buber.

Solche Modelle sind allenthalben impliziert, wenn vom Suizid aufgrund von »Entscheidung«, »Urteil« oder eben auch »Selbstbestimmung« die Rede ist. Immer wird ein »Subjekt« insinuiert, das so weit »souverän« ist, dass es über sein Leben entscheiden und entsprechend handeln kann. Und so wird für dieses insinuierte »Subjekt« auch ein Kontext imaginiert, in dem dann dieses Entscheiden und Handeln eingebettet ist. Damit wird der Suizid als zum Menschen gehörig, anthropologisch als Möglichkeit eingebaut und soll dann doch gleichwohl nicht zu einer »normalen« Option werden.

Zur Vorstellung eines »souveränen« Menschen ist an Hiob zu erinnern, der darin souverän ist, dass er darauf insistiert, nicht mit Menschenbildern und Moralen überfallen zu werden, sondern der Mensch bleiben zu dürfen, dessen Geschichte eine andere ist als die, an deren Ende der Tod als Exit ins Nichts steht, weil seine Geschichte in Gottes Hand ist. Allein dieser Hand weiß er sich ausgeliefert und in ihr aufgehoben, allein in dieser Unfreiheit ist seine Freiheit begründet.

4. Souveränität und Anfechtung

Zur »Souveränität« hat Karl Barth vermerkt: »Wer sich selbst tötet, scheint sich selbst gegenüber für letztlich souverän zu halten. In dieser letzten, höchsten Souveränität und zum Zweck ihrer Behauptung scheint er zu handeln: paradoxerweise, indem er sie wegwirft, indem er nicht mehr sein will, indem er wirksam dafür sorgt, daß er nicht mehr sein muß.«¹² Damit sind wir zunächst einmal ohne Modell für den Suizid. Doch der alles entscheidende Punkt ist damit noch nicht erreicht. Es sind zunächst nur die nötigen Abgrenzungen gegen die Modellierung des Suizids. Dazu gehört aber auch, den Suizid als »Grenzfall« (so auch Barth) zu kennzeichnen, denn auch dann sind wir dabei, den Suizid irgendwo zu lokalisieren, eben dort, wo eine »Grenze« verläuft, gesetzt ist oder auch wie auch immer gegeben ist. Vielmehr sind wir zunächst konfrontiert mit einer de facto gegebenen »Möglichkeit« einer menschlichen Aktion, für die es keine kategoriale Zuordnung gibt. Wenn wir jedoch von »Unmöglichkeit« sprechen, dann bleibt auch dies noch korreliert zu einer Möglichkeit, der sie gegenübergestellt erscheint, so wie der »Ausnahmestand« noch einen fassbaren »Zustand« anzeigt, in dem sich einer de facto als »Souverän«, der nichts und niemanden mehr über sich hat, findet, nicht in einem »Nichts«, in dem nichts mehr Fassbares geschehen und getan werden kann.

Hier hat sich denn auch die Forderung festgemacht, die Bedingungen dafür zu erhalten, dass der betroffene Mensch noch im Hoffen, Bangen, Warten wie auch immer bleiben kann, auch im Warten auf den Beistand, den Menschen selbst nicht geben können, im Warten auf das Wort, die Zusage, die Menschen nicht geben und nicht einlösen können. Barth bemerkt dazu:

»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 besteht aber darin, daß ihm Gott als sein Gott verborgen ist, daß er in Gefahr und im Begriffe steht, im Abgrund der göttlichen Verwerfung oder – was auf dasselbe herauskommt – im Abgrund des Atheismus 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! ...

In jene Finsternis hinein leuchtet nur ein Licht, dieses aber durchdringend und

¹² BARTH (wie Anm. 8), 465.

siegreich — kein: ›Du sollst leben!‹, sondern das: ›Du darfst leben!‹, 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.«¹³

5. Ohne Geschichte – in der anderen Geschichte

So weit Karl Barth zur Einsamkeit und Leere, zu dem, was die theologische Sprache als »Anfechtung« gefasst hat, die alles in Frage gestellt sieht, was Menschen auf Gott vertrauen lässt, und die ihn auf sich selbst zurückwirft. Hiob war eine solche angefochtene Figur. Hiob steht in der »Anfechtung«, in dem absoluten, haltlosen Angewiesensein darauf, dass er sich dem anvertrauen darf, der einzig sein Leben trägt. Diese Anfechtung ist noch Zeichen seiner Würde, der Adressat dieser Botschaft zu sein, die er nicht (mehr) zu hören vermag. Noch viel weniger wird er die irgendwie mitschwingende Ermahnung aufnehmen können, dass er am Leben bleiben »soll«.

Es ist kein Gesetz, keine Ordnung, kein Menschenbild, keine Moral, die hier aufgerufen wird, auch keine Ethik, die den Zustand der Anfechtung aufrechterhält. Vielmehr wird hier eine Geschichte zugelassen, in welcher jeder sich befindet, deren Unfassbarkeit niemand aufheben kann, indem er, was das Ende angeht, mit dem Tot-sein erwartet, das alte Leben hinter sich zu lassen. Mit dieser Erwartung, das alte Leben hinter sich lassen zu können, bleibt ihm aufgebürdet, sich mit einer »conditio humana« und dem Tod, der zu ihr gehört, zu arrangieren. Anders ist die Botschaft davon, dass Gott die Geschichte, die er mit jedem Menschen angefangen hat, weiterführen wird. Dies nicht zu glauben, dies nicht hören zu können, ist eben die Situation der Anfechtung, der durch keine Affirmation zu begegnen ist. Die Anfechtung hält die Frage fest »Was widerfährt mir? Wo finde ich mich?«. Sie hält die Frage fest »Wann ist das Leiden zu Ende? Wann geht das Leiden zu Ende?«. Sie hält die Bitte fest »Mach End, o Herr, mach Endel«.

6. Ars moriendi

Hiob ist kein gnostischer Existentialist, der einzig das Ausgeliefertsein an die Realität seines Leidens oder allgemein des Lebens wahrnimmt und daher einen Ausweg sucht. Die Schmerzen und Leiden, die Hiob hat, bleiben für ihn eine Provokation Gottes. Das ist Hiobs ars moriendi im Stand der Anfechtung, ein hoffnungsvolles Bleiben, das gleichwohl nichts ausschließt, was an Hilfe und Beistand dazu möglich ist.

Das alles sind gewiss keine »Gedanken«, die einen Menschen beschäftigen oder gar tragen können, der sich in jener »Anfechtung« findet. Hiob will Gott jetzt und hier reden hören, was immer er zu sagen hat. Dies können ihm die Freunde nicht ersetzen. Das macht seine Einsamkeit aus. Es ist die Einsamkeit dessen, der sich nicht vertrösten lassen kann. Solche Ver-tröster hat er alle schon um sich. Trost ist in der biblischen Sprache, in der Nähe zum ebenso naheliegenden Zusammenklang von Trost und Trust und Ver-Trauen, das Widerständige, so widerständig wie der Hirtenstock, von dem der Psalm (23) sagt, »er tröstet« (›Dein Stecken und Stab trösten mich«), Hiob wartet, hofft auf ein anderes Wort, auf ein widerständiges Wort, er hofft auf das Wort von dem, der für sein Wort einsteht und eintreten kann. Alles andere wä-

¹³ A.a.O., 463f.

ren Versprechen, Versprechen von Menschen, die dazu nicht autorisiert sind.

Hier sind wir an dem Punkt, an dem sich fassen lässt, was die Deklaration des Verfassungsgerichts und derer, die ihm zustimmen, fixiert: die »Würde der Person«, wie sie das Recht zu schützen hat, als die Würde des Menschen, der auf nichts und niemanden setzen soll, dieser »Souverän«, der in einer insinuierten »Entscheidung« auf sich allein gestellt ist. Hiob lässt sich dazu nicht überreden. Er behaftet Gott dabei, dass Gott die Geschichte weiterführt, die er mit ihm angefangen hat. Er behaftet Gott dabei, dass nicht er, Hiob, entscheiden und Regie führen muss. Die Botschaft, die Hiob schließlich hört, von Gott direkt, weil die Freunde nicht imstande sind, sie zu bezeugen, heißt: Du Hiob, hast Recht, dem zu widersprechen, was Dir widerfährt. Das ist Deine Würde und Deine Freiheit hier und jetzt.

7. Die andere Freiheit – in der anderen Geschichte

Dies ist die Freiheit dessen, der gewiss sein darf, dass er die Last der Regie über sein Leben nicht tragen muss. Es ist die Freiheit, Gott beim Wort zu nehmen, und die Freiheit der Klage und der Provokation, die Freiheit, die abgründigen Sorgen auf Gott zu »werfen«: »Alle Eure angstvollen Sorgen werft auf ihn, er wird sie aufnehmen.« (1.Petr 5,7). Diese Umkehrung der Zuständigkeit und »Verantwortung« bestimmt die biblische Grammatik. Das ist die Befreiungsbotschaft, die hier zu hören ist. Die Botschaft erzählt davon, dass meine Geschichte, die Gott mit mir angefangen hat, nicht zu Ende ist und auch mit dem Tod nicht zu Ende kommt. Die Botschaft erzählt von dieser anderen Geschichte. Der Tod ist darin nicht die Grenze, die Schwelle, die ein Jenseits markiert, die wie jede Schwelle so oder so zu überschreiten wäre. Aber wohin? Der Tod ist ein dem Menschen gesetztes Ende, das Ende der Geschichte, zu der der Tod gehört, der Tod, der ins Nichts führt, der Tod, dem nur die andere Geschichte widersteht, die Gott mit der Auferweckung Jesu Christi neu angefangen hat.

Die Zumutung der Botschaft ist die bezeugte Gewissheit, in dieser anderen Geschichte aufgehoben zu sein – und dies jetzt schon vor dem Tod. Jetzt schon hat das neue Leben begonnen, das Leben, das mit dem »Tod« nicht zu Ende ist. Zu dieser anderen Geschichte gehört ein anderes Sterben, das Sterben eines anderen Todes, das Sterben des Todes, den Gott selbst durch die Auferweckung Jesu aufgehoben hat.

Diese andere Geschichte hat besonders Paulus immer neu festgehalten: »Wir tragen allezeit das Sterben Jesu an unserm Leibe, damit auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werde.« (2.Kor 4,10). In diese andere Geschichte dürfen wir Menschen uns versetzt wissen, in diese andere Geschichte, die nicht mit demjenigen Tod endet, der ins Nichts führt. In diese andere Geschichte gehört jetzt unser menschliches Sterben: »Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn.« (Röm 14,8) Keine Einstellung oder Haltung ist hier gefordert. Alles kommt darauf an, dass diese Geschichte, wie auch immer, artikuliert wird oder symbolisch präsent bleibt.

8. Seelsorgliche Praxis

Was muss demgegenüber eine Begleitung im Sterben leisten, wenn sie helfen will, im Sterben Regie zu führen, statt jenes Vertrauen präsent zu halten, an dieser anderen Geschichte teilzuhaben, für die Gott einsteht, für die einzig Gott selbst eintreten kann, der den Tod in Jesus Christus überwunden hat und alles eigene Tun daran auszurichten? Welche Zumutung, den

Tod als Exit zu denken, der – wohin? – zu nehmen ist und darin die letztgültige Freiheit des Menschen zu sehen?

Zwischen dem Sterben, das uns Menschen zukommt, und dem selbst herbeigeführten Tod bleibt die unüberbrückbare Differenz zwischen verschiedenen Geschichten, die nicht aufzuheben ist. Das Sterben, das uns Menschen zukommt, ist mit der Verheißung und Hoffnung versehen, die über den Tod, als dem Ende unseres alten Menschseins hinausreicht und die im Sterben in unser zu Ende gehendes Leben hineinreicht. Auch der Wunsch tot zu sein, kann in dieses Sterben gehören und seinen Ausdruck finden.

Es ist zu fragen, warum das Sterben, wie es zum Menschen gehört, in den verschiedenen Diskursen nicht wirklich als eben menschliches, als dem Menschen so zukommendes und auch gewährtes in den Blick kommt – mit all dem, was an Hilfe und Beistand geleistet werden kann, aber vor allem mit all dem, was von jener anderen Geschichte im Sterben präsent wird. Das Bleiben in der Anfechtung wie das Bleiben in der Geschichte, für die wir selbst nicht einstehen müssen, lässt uns befreit sein davon, das Sterben in die Regie nehmen zu müssen. Dies macht die *ars moriendi* und eine ihr entsprechende seelsorgliche Praxis aus, die in der Botschaft enthalten ist, dass wir Menschen gewürdigt sind, dieser anderen Geschichte zuzugehören, die Gott mit uns angefangen hat und die er weiterführen wird – in alle Ewigkeit.

Quelle: Hanns Kerner/Peter Lysy/Sabine Weingärtner (Hrsg.), *Wort und Welt. Dimensionen gelebten Glaubens. Festschrift für Johannes Rehm*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2023, S. 125-138.