

Sich den Tod geben

Suizid als letzte Emanzipation?

JEAN-PIERRE WILS



«Macht ist das Vermögen, Tatsachen in die Flucht zu jagen.»

(Sloterdijk 2014, S. 121.)

«Die situierte Vernunft ist eine labile Vernunft. Ihr Eingeflochtensein in konkrete Konfigurationen setzt ihrer Bestimmungsfähigkeit beunruhigende Grenzen. [...] Der Sinn von Autonomie ist nur zu verstehen

aus einer sozialen Praxis inkarnierter Subjekte. In

dem Maße, wie sich das Subjekt lediglich durch sein Vermögen zur Reflexion definiert, neutralisiert es das Andere seiner selbst und damit schließlich auch sein Selbst. Beide Dimensionen verkümmern zu bloßen Bedeutungen, die das Bewusstsein stiftet, von ihnen gehen keine Provokationen aus in dieser Diktatur des Sinns. Die Forderung nach Selbstbestimmung verliert ihre provokative Kraft, wenn das ›Ich denke‹ seine Verstrickungen und Anfeindungen nicht mehr wahrnimmt.»
(Meyer-Drawe 1990, S. 11 f.)

Versuch eines anderen Zugangs

Seit dem Bundesverfassungsurteil aus dem Februar 2020, das dazu auffordert, die Erlaubnis des assistierten Suizids auf eine neue strafrechtliche Grundlage zu stellen, hat eine mäandrende Debatte stattgefunden. Die gegensätzlichen Reaktionen auf dieses Urteil sind nach dessen Verkündung deutlich markiert worden. Die verschiedenen Gesetzesentwürfe, die in den Monaten danach kursierten, wurden in den wenigen parlamentarischen Debatten, die seitdem stattgefunden haben, kontrovers diskutiert und haben mittlerweile für einen

neuen, kompromissgeprägten Entwurf gesorgt. Ein neues Strafgesetz existiert allerdings noch nicht. Das Urteil des höchsten Gerichts basiert auf einem eindeutigen, jedoch auch schmalen moralischen Grundsatz. Der Suizid wird «im Ausgangspunkt als Akt autonomer Selbstbestimmung» betrachtet. Begriffe wie «Lebensqualität» und «Sinnhaftigkeit der eigenen Existenz» stehen in diesem Zusammenhang im Zentrum der Argumentation (BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 26. Februar 2020, Leitsatz 1a.). Die angestrebte Liberalisierung, meine ich, tut not (vgl. Wils 2021; 2022). Dennoch vermögen die Begründung und die Zurückweisung von «materiellen Kriterien» wie beispielsweise Erkrankungen oder Krankheitsphasen zu irritieren. International betrachtet hat dieses Urteil ein Gesetz angemahnt, dass, falls dieses die Verfassungsgerichtsvorgaben strikt einhält, zur Avantgarde der Sterbehilf liberalisierung gezählt werden dürfte. Im Folgenden zitiere ich eine Passage, welche die «ratio» des Verfassungsurteils in knappen und deutlichen Sätzen zusammenfasst.

«Das Recht auf selbstbestimmtes Sterben ist nicht auf fremddefinierte Situationen wie schwere oder unheilbare Krankheitszustände oder bestimmte Lebens- und Krankheitsphasen beschränkt. Es besteht in jeder Phase menschlicher Existenz. Eine Einengung des Schutzbereichs auf bestimmte Ursachen und Motive liefe auf eine Bewertung der Beweggründe des zur Selbsttötung Entschlossenen und auf eine inhaltliche Vorbestimmung hinaus, die dem Freiheitsgedanken des Grundgesetzes fremd ist. Die Entscheidung des Einzelnen, dem eigenen Leben ein Ende zu setzen, entzieht sich einer Bewertung anhand allgemeiner Wertvorstellungen, religiöser Gebote, gesellschaftlicher Leitbilder für den Umgang mit Leben und Tod oder Überlegungen objektiver Vernünftigkeit. Sie bedarf keiner weiteren Begründung oder Rechtfertigung, sondern ist im Ausgangspunkt als Akt *autonom*er Selbstbestimmung von Staat und Gesellschaft zu respektieren.» (BVerfG, RN 210, Hervorhebung J.-P. Wils.)

In nahezu allen Debatten, die das Urteil ausgelöst hat, wird das *ethische* Für und Wider diskutiert. Moralische Erlaubnisse oder Restriktionen stehen dabei im Vordergrund. Die Bedeutung dieser ethischen Diskussionen sollte nicht geschmälert werden. Der Autor dieses Beitrags beteiligt sich an ihnen. Es fällt aber auf, dass diese *Ethisierung* sich weitgehend mit dem Rücken zu den kulturtheoretischen und soziologischen Diskursen der Gegenwart bewegt. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die ethische Auseinandersetzung sich manchmal in einem seltsamen Vakuum bewegt, losgelöst von einem weiteren Blick auf unsere Gegenwart. Im Folgenden werde ich – in der Kürze der zur

Verfügung stehenden Zeit – einen weiten Umweg gehen. Dieser ist motiviert durch die Frage, weshalb es ausgerechnet die Kategorie der Autonomie und die ihrer flankierenden Semantiken sind, welche die Debatte strukturieren, und warum die Kontrolle über das Lebensende in den letzten Jahrzehnten eine solche Dringlichkeit bekommen hat. Meine Überlegungen bilden – lediglich – einen Versuch, eine andere Spur in der Problematik freizulegen, einen Blick aus einer anderen Perspektive zu riskieren.

Schwierige Aussichten

Es ist genau ein halbes Jahrhundert her, als der britische Ökonom und frühere Wirtschaftsmanager E. F. Schumacher sein berühmt gewordenes Buch *Small is Beautiful. A Study of Economy as if People Mattered* publizierte. Der erste Teil der Überschrift meines Beitrags ist der deutschen Übersetzung des Titels des englischen Originals entnommen, die im Jahre 1977 erschien. Schumacher wollte eine «Studie der Ökonomie, als wären Menschen von Bedeutung» vorlegen, wie die genaue Übersetzung des englischen Untertitels lauten würde. Der Konjunktiv weist darauf hin, dass die Art des damaligen Wirtschaftens, wie Schumacher befürchtete, im Grunde am Menschen *nicht* interessiert sei. Es ist den meisten wohl nicht klar, so der Autor, «dass unsere gegenwärtigen Produktionsverfahren bereits an die Substanz des von der Industrie abhängigen Menschen gehen» (Schumacher 1977, S. 17).

Der Satz «Small is Beautiful» wurde in den Jahren danach nicht selten wegelacht, als meldete sich hier ein Schwarzseher oder im besten Falle ein naiver Idealist zu Wort, welcher die Dynamik und die Segnungen des Kapitalismus nicht wahrnehmen wollte. Dass die ökonomische und ökologische Entwicklung seit jener Diagnose tatsächlich «an die Substanz [...] des Menschen» geht, dürfte inzwischen nur noch von exzentrischen Realitätsleugnern bestritten werden. Allerdings bilden letztere keine «quantité négligéable», sondern eine wachsende und immer wütender werdende Kohorte, die sich die Welt zurechtlegt, wie sie ihren verkürzten Sichtweisen entspricht.

Inzwischen haben die Diagnostiken eine andere Tiefe erlangt als «anno dazumal». Sie spielen nicht bloß mit dem Gedanken, sondern mit der Zumutung, dass die Aussicht auf einen möglichen Kollaps des Bestehenden und der liebgewonnenen, vertrauten Lebenswelt keineswegs einer leichtsinnigen oder trübseligen Phantasie entspringt. Daniel Illger spricht von einer «Kosmischen Angst», die dann entsteht, sobald eine «Zersetzung des Ich» droht, das Verschwinden «der Koordinatensysteme seiner Wahrnehmung, seines Denkens und Fühlens» (Illger 2021, S. 18). Diese Angst manifestiert sich, «wenn das

Gefüge der Alltagswirklichkeit mitsamt ihren illusionären Entsprechungen und Sicherheiten vom Fundament her rissig wird»(ebd., S. 33). Das Prädikat «kosmisch» zielt auf die Radikalität der Haltlosigkeit, die jene überfällt, die sich mit jenem Verschwinden zu konfrontieren wagen. Es hat sich die Ordnung aufgelöst, in der wir uns häuslich eingerichtet hatten. Das bisherige Drehbuch gibt nicht länger eine kohärente Aufführung her, die Partitur unseres Daseins produziert überwiegend falsche Töne.

Zu den bereits jetzt kanonischen Texten, die uns auf die Misslichkeiten und Blindheiten unserer Lebensweise hinweisen, gehört der von Roger Willemsen kurz vor seinem Tod publizierte Essay «Wer wir waren». Hier ist von großen und bedrohlichen Verlusten die Rede, die einem exaltierten und von sich selbst berauschten Publikum zu entgehen drohen, einem Publikum, das sich in eine Zukunft hineinamüsiert, die zum Frohlocken keineswegs animiert. Als befänden wir uns inmitten einer Großen Verblendung, handeln wir, als ob uns die Folgen unseres Tuns und Lassens nicht wirklich beträfen, als agierten wir ahnungslos, aber selbstbewusst, ohne Rücksicht auf die Kommenden, deren künftige Aufenthaltsorte uns gleichgültig lassen. Willemsens Text sei an dieser Stelle ausführlicher zitiert, denn seine Zeilen haben die nötige Schwere und Dringlichkeit, die das Beschriebene von ihnen verlangt.

«Die Souveränität ging von den Staaten auf Finanzsysteme und Konzerne über. Autonomie wurde in immer kleinere Zonen zurückgedrängt, radikal verstanden: undenkbar. Zugleich aber blies sich das Individuum auf in nie dagewesener, nie möglich erscheinener Datenfülle aus dem Einzelleben, das bald ein einziges, großes gleichgeordnetes Massenleben war, das sich in Massenchoreographien durch die Städte wälzte. Und während sich all dies vollzog, wurde das eigene Ich erreicht von einer Müdigkeit, einem Welken, einem Überdruß an sich selbst, dem es die letzten Selfies ohnmächtig hinterherwarf.

Wir waren wie die Landschaft, im Rückzug. Wir hatten unserem Verschwinden nichts entgegenzusetzen, rieben uns auf im engen Horizont einer Arbeit, die ein Unternehmen stärken, erfolgreicher, effektiver machen sollte, aber nicht Lebensfragen beantworten, das Überlegen sichern helfen würde. Kaum blickten wir in die Vergangenheit, sahen wir nichts als Fortschritt. Kaum blickten wir in die Zukunft, nichts als Niedergang. Wir waren jene, die wussten, aber nicht verstanden, die begriffen, aber sich nicht vergegenwärtigen konnten, voller Information, aber ohne Erkenntnis, randvoll mit Wissen, aber mager an Erfahrung. So gingen wir, nicht aufgehalten von uns selbst.» (Willemsen 2016, S. 42 f.)

Vielleicht ist der Eindruck keineswegs verkehrt, dass im Wachsen der Ohnmacht angesichts der Souveränitätseinbußen, die eine durchtriebene Globalisierung und das metastatische Wachstum von Überinstitutionen inmitten des Finanz- und Digitalkapitalismus verursachen, dem Einzelnen nur übrigbleibt, sich aufzublähen, damit er sich überhaupt noch wahrzunehmen vermag. Das Gewicht der eigenen Existenz wird in Optimierungsquanten gemessen, in Leistungsnachweisen konsumgetränkter Zählungsart, in den athletischen Fähigkeiten der nimmermüden Steigerung ihrer selbst. Über den Konformismus dieser Einmaligkeitsprätentionen vermögen wir nicht mehr zu stolpern. Wir haben sie zunächst gerne internalisiert. Und dennoch hat sich seit etlichen Jahren ein Mehltau der Mut- und Phantasielosigkeit über unser Leben gelegt.

Als hätten erfolgreiche Mechanismen der Verdrängung und der Verschiebung sich unserer öffentlichen Seelenverfassung bemächtigt, leisten wir uns restlos überbeuerte kognitive Dissonanzen. Unser Unwohlsein, das sich hin und wieder zu einem Unbehagen zu steigern vermag, lenken wir in Substitute für die Wirklichkeiten, in denen wir schutzsuchend herumnavigieren. Angesichts steigender Wasserspiegel und im buchstäblichen Sinne angesichts des die Dünen zum Verschwinden bringenden Meeresfraßes trinken wir zur kalten Jahreszeit unsere Proseccos auf der Außenterrasse unter den Heizpilzen unserer Ignoranz. Wenn von uns verlangt wird, auf gewisse Dinge zu verzichten, zeigen wir zur Entschuldigung unseres Weiter-so auf die anderen, die solches auch nicht täten, womit sich die Angelegenheit moralisch offenbar erledigt hat.

Willemsens Essay endet wenig hoffnungsfroh. Das Aufkeimen von Resignation ist überall spürbar, der Kampf gegen sie aber ist nicht aufgegeben worden. Aber es fällt uns scheinbar nicht mehr allzu viel ein. Wir verharren bestenfalls in den Illusionen eines grünen Wachstums und parken unsere verlegenen politischen Ambitionen in den schönen Konturen eines ›New Green Deal‹. Zu einem anderen, durchaus ambitionierten Leben sind uns die Gedanken abhanden gekommen.

«Wir waren die, die verschwanden. Wir lebten als der Mensch, der sich in der Tür umdreht, noch etwas sagen will, aber nichts mehr zu sagen hat. Wir agierten auf der Schwelle – von der Macht des Einzelnen zur Macht der Verhältnisse. Von der Macht der Verhältnisse in die Entmündigung durch Dinge, denen wir Namen gaben wie ›System‹, ›Ordnung‹, ›Marktsituation‹, ›Wettbewerbsfähigkeit‹. Ihnen zu genügen, nannten wir ›Realismus‹ oder ›politische Vernunft‹. Auf unserem Überleben bestanden wir nicht. Denn unser Kapitulieren war auch ein ›Mitter-Zeit-Gehen‹.» (Ebd. 51 f.)

Ein *Nicht-Mit-der-Zeit-Gehen* konnten wir in den letzten Jahrzehnten nur noch als reaktionären Makel diagnostizieren, als Fortschrittsverweigerung der Uneinsichtigen und politisch Verstockten denunzieren. Die *tatsächlichen* Fortschritte ‚im Bewusstsein der Freiheit‘, die im Laufe der Moderne erreicht worden sind, brauchen keineswegs geschmälert zu werden. Die Geschichte der Menschenrechte legt ein beredtes Zeugnis solcher Errungenschaften ab. Die Rede von der ‚Autonomie‘ ist weit davon entfernt, eine bloße Floskel zu

Moderne Subjekte sind Beschleunigungsaggregate, die erst recht, seitdem ihre digitalen Umwelten immer neue Anforderungen an sie richten, von Selbstdarstellungs- und Optimierungserwartungen auf Trab gehalten werden.

sein. Aber seit der Neuzeit und mit zunehmendem Zwang während der Moderne sind wir zu Wesen des Vorwärtsdrangs geworden, zu rast- und restlosen Eroberungszügen bis in die letzten Winkel des noch nicht Erreichten stimuliert, zu einer Reichweitenvergrößerung angehalten, die weder vor dem Weitestentfernten – einem den halluzinierenden Gehirnen entfesselter Milliarden entsprungenen Marsprojekt – noch vor dem Allernächsten, dem ständigen Umbau der eigenen Leibes- und Psyche-Ausstattung, Halt zu machen gedenkt.

Peter Sloterdijk hat für diesen Vorwärtsdrang die glückliche Metapher von der «kopernikanischen Mobilmachung» gewählt, die eine schwindelerregende Neujustierung der Welt inszenierte, die alle bisherigen Grenzen zu sprengen vermochte. Dies waren die Grenzen des ptolemäischen Kosmos gewesen, die auf geozentrischen Annahmen mitsamt all ihren Vorstellungen einer gefügten, aus Ordnung und Maß bestehenden Welt beruhten. Zwar bewegten sich die Ptolemäer «im zuverlässigen Betrug der alten Schemata», aber sie besaßen noch ein Gespür für die Kunst des An- und Innehaltens. Eine «ptolemäische Abrüstung» erweist sich deshalb als erforderlich – eine «Schule der Wahrnehmung, eine Lehre von der Abrüstung», eine «Technik der Entbrutalisierung der Technik», eine «Logik der Schonung», eine «Wissenschaft vom Unterlassen» (Sloterdijk 1987, S. 65 f.). Eine solche Abrüstung hat bekanntlich nicht stattgefunden, im Gegenteil. Wer nur einen flüchtigen Blick auf die philosophische und soziologische Kartierung der Modernitätsdynamik wirft (u.a.: Virilio 1989; 1992; 1996; Konersmann 2015; Rosa 2005; 2013), wird feststellen, dass die genannten Abrüstungsschritte lange Zeit eine fremde Semantik im Selbstverständnis unserer Gesellschaft geblieben sind.

Moderne Subjekte sind Beschleunigungsaggregate, die erst recht, seitdem ihre digitalen Umwelten immer neue Anforderungen an sie richten, von Selbstdarstellungs- und Optimierungserwartungen auf Trab gehalten werden

(vgl. Bröckling 2007). Inmitten der Überflutung durch eine ins Unermessliche gestiegene Informationsfülle suchen sie nach Wegmarken und Orientierungsangeboten, die ihre Welt- und Selbstwahrnehmung zu temperieren vermögen. Aber auch diese Auswege aus der Überforderung bieten sich mittels Überangeboten dar, so dass auch die Suche nach Zonen der Ruhe und des Innehaltens zu einer energetisch-nervösen Angelegenheit zu werden droht. Wer nur auf die optimistischen Eigenqualifikationen wie ‚Autonomie‘, ‚Authentizität‘, ‚Selbstbestimmung‘ und ‚Selbstermächtigung‘ schaut, wird lediglich einer halbierten Anthropologie begegnen, in der die realen Umwelten und die Widerfahrnisse des Lebens ausgeblendet worden sind. Stressgeplagt und notdürftig bandagiert kämpfen wir uns auf den markierten Leistungsbahnen vorwärts und bewegen uns dorthin, wohin uns die sogenannten Alternativlosigkeiten zwingen.

«Die Hilflosigkeit der Zivilisationsbürger gegenüber ihrem eigenen Entwicklungstaumel hat die Hilflosigkeit des Frühmenschen vor gnadenlosen Umwelten eingeholt. In den modernen informationsbespülten Köpfen sind Zustände aufgetreten, neben denen die alte Unwissenheit von kristalliner Klarheit war. [...] Autonomie und Verzweiflung sind Synonyme geworden.» (Bröckling 2007, S. 66 f.)

Im letzten Satz dieses Zitats schwingen noch Anklänge an einen der berühmtesten Sätze aus der ‚Dialektik der Aufklärung‘ mit: Die Aufklärung habe die Last des Mythos von den Schultern der Menschen nehmen und letztere als Herren einsetzen wollen. «Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils» (Horkheimer/Adorno 1979, S. 9), hieß es bei Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. Nahezu achtzig Jahre sind seit der Niederschrift dieser Zeile vergangen, aber überholt ist sie keineswegs. Im Gegenteil – ihre Relevanz hat diese Diagnose keineswegs eingebüßt. Es scheint sich nämlich mit jedem Projekt, das uns auf unsere ambitionierten Ziele zubewegen lässt, ein Horizont aufzutun, der diese in ein zunehmend fahles Licht taucht. Noch sind viele von uns davon überzeugt, dass durch Technik evozierte Folgeprobleme durch abermals gesteigerte technische Vernunft bewältigt werden können. Dass wir uns sowohl im globalisierten Ganzen als auch in unseren privaten Ambitionen vielerorts restlos übernommen haben, dringt nur langsam zu uns durch.

Wie die Zügelung des sich überstürzenden Galopps gelingen könne, zeichnet sich kaum ab. Aber zunächst käme es darauf an, sich auf eine Diagnostik zu einigen, die einer Realitätsprüfung standhält. Wenn wir im metaphorischen Feld des Reitens verbleiben, müssen wir davon sprechen, dass uns die Zügel entglitten sind und das Tier sich unserer Kontrolle entzogen hat. Es ist mit uns durchgegangen. Die Moderne dürfte jenes Zeitalter sein, dass sich nach seiner

Loslösung aus den Grenzen seiner Vorzeit weitgehend ungebremst vorwärtsbewegt. Von einem «Hiatus» spricht auch Peter Sloterdijk, der für diese Dynamik ebenfalls eine Epochendiagnostik bemüht:

«Der zivilisationsdynamische Hauptsatz lautet: *Im Weltprozess nach dem Hiatus werden ständig mehr Energien freigesetzt, als unter Formen überlieferungsfähiger Zivilisierung gebunden werden können.*»
(Sloterdijk 2014, S. 85.)

Offenbar sind wir kaum in der Lage, dieses kolossale Vorwärtsdrängen in zivilisierte Bahnen zu lenken. Befinden wir uns in der letzten Phase eines Zeitalters, das nie damit gerechnet hat, Handlungen unterlassen zu müssen, auf Dinge verzichten und seine Freiheiten in maßvollen Zügen feiern zu können?

Eine historische Erinnerung

Mit bloßen Mäßigungsappellen kann die Angelegenheit nicht erledigt werden. Zu zwingend und zu gewaltig ist dieser Epochen-Habitus, als dass moralische Aufrufe ohne Bezugnahme auf seine Archäologie hilfreich sein könnten. An dieser Stelle muss an eine These des großen Historikers Reinhart Koselleck erinnert werden, der die angedeutete Dynamik in einem seiner berühmtesten Aufsätze – »Erfahrungsraum« und »Erwartungsraum« – zwei historische Kategorien – dargelegt hat. Mit zwei einfachen Definitionen fing Koselleck an: »Erfahrung ist gegenwärtige Vergangenheit [...] Erwartung vergegenwärtigte Zukunft.« (Koselleck 1984, S. 354 f.) Die »Erfahrung« besitzt also einen Vergangenheitsindex, der für die Gegenwart als relevant betrachtet wird. Sie ist demnach vergangenheitsorientiert und steht deshalb – tendenziell – mit dem Rücken zur Zukunft. Die »Erwartung« dagegen hat einen Zukunftsindex, der die Gegenwart zu mobilisieren vermag. Sie ist also zukunftsorientiert und steht – ebenso tendenziell – mit dem Rücken zur Vergangenheit. Diese einfache Typologie betrifft nicht bloß den psychischen Haushalt Einzelner, sondern auch die Welt- und Selbstwahrnehmung ganzer Zeitalter.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts hat sich ein entsprechend tiefeschürfender Wandel vollzogen, eine Neuorientierung ganzer Gesellschaften, die der »Erfahrung« weniger zutrauten – zugunsten der »Erwartung«. Koselleck zufolge ist es die Entstehung des Kollektivsingulars »die Geschichte«, der uns deutliche Hinweise gibt, dass die europäischen Gesellschaften sich seitdem einer Fortschrittsgeschichte verschrieben, einer linearen Progression Richtung Zukunft. Der einst berühmte Topos »Historia Magistra Vitae« verlor infolgedessen dra-

matisch an Relevanz. Die Geschichte wurde nicht länger als eine Lehrmeisterin für das Leben betrachtet, die Vergangenheit hatte ihre privilegierte Position im Gefüge der Zeitalter verloren. Verschiedene Quellen deuten unmissverständlich darauf hin, dass «die Geschichte» im Singular geboren war. Und die Folgen waren ebenso deutlich:

«Allen gemeinsam aber war, dass sie die Modellhaftigkeit vergangener Ereignisse zertrümmerten, um an deren Stelle die Einmaligkeit geschichtlicher Abläufe und die Möglichkeit des Fortschritts aufzuspüren.»
(Koselleck 1984, S. 56.)

Es wäre nicht übertrieben, wenn man diesen Wandel bis in die Biografien der Einzelnen durchzubuchstabieren versuchte. Aber dazu kommen wir später. Gesellschaften, die erfahrungs- bzw. vergangenheitsorientiert sind, verfügen nämlich über eine Disposition, die erwartungsdominierten Gesellschaften zwangsläufig abgehen muss. «Was die Erfahrung auszeichnet,» so Koselleck (1984, S. 357),

«ist, dass sie vergangenes Geschehen verarbeitet hat, vergegenwärtigen kann, dass sie wirklichkeitsgesättigt ist, dass sie erfüllte oder verfehlt Möglichkeiten in das eigene Verhalten einbindet.»

Natürlich stellt diese Bemerkung eine idealtypische Umschreibung dar, aber ihre Grundzüge stimmen. Erwartungsdominierte Gesellschaften müssen jedenfalls auf dieses Orientierungspotential weitgehend verzichten. Sie sind erfahrungsarm und erwartungsreich. Kosellecks These über die Entwicklung neuzeitlicher und moderner Gesellschaften besteht nun darin, dass sich «die Differenz zwischen Erfahrung und Erwartung zunehmend vergrößert» habe (ebd., S. 359). Mehr noch, die Wissenschaft und die Technik initiieren immer schneller und immer mehr Neues, so dass die Kluft zwischen Erfahrung und Erwartung nicht nur wächst, sondern aufgrund der Neuerungsimperative auch immer schneller überbrückt werden muss.

Irgendwann, vermutlich in unserer Gegenwart, hat sich das Gefühl herausgeschält, dass der Wandel sich zwar immer schneller vollzieht, aber wir uns nicht mehr wirklich weiterbewegen, geschweige denn weiterentwickeln. «Rasenden Stillstand» nannte Paul Virilio dieses Phänomen, «stationärer Stillstand» lautet die Variante dieses Begriffs. Hans Ulrich Gumbrecht spricht in diesem Zusammenhang von «unserer breiten Gegenwart». Sie ist – anders als der noch befeuerte Erwartungsraum der Moderne – mittlerweile zu einer erwartungsarmen Gegenwart mutiert, die sich aus ökologischen Gründen nicht

allzu viel von der Zukunft verspricht, aber ebenso wenig noch über eine für sie erfahrungsrelevante Vergangenheit zu verfügen scheint.

Wir sitzen gewissermaßen in der Klemme, denn es

«macht der Horizont einer verschlossenen Zukunft [...] die Realisierung von Handlungen unmöglich, da sie ohne Projektion eines Handlungsziels in die Zukunft nicht auskommen können. Die breite Gegenwart bietet Spiel für Ansätze von Bewegungen in die Zukunft und die Vergangenheit, doch sie scheinen alle zurückgebogen zu werden in die Gegenwart, wo sie den Eindruck einer intransitiven Mobilmachung [...] erzeugen. Solche intransitive Bewegtheit entlarvt sich oft als Stagnation, als Ende von Richtungssinn.» (Gumbrecht 2010, S. 17.)

Intransitiv meint hier <ziellos>, <objekt-> oder <gegenstandslos>. Das «auf Ziele ausgerichtete und so menschliches Handeln fundierende Denken (hat) in einer breiten Gegenwart mit blockierter Zukunft keinen Ort» (ebd., S. 139).

Wie weiter? Und zurück zur Sterbehilfe

Wenn man im Anschluss an diese kurze Diagnostik die Konstellation der Gegenwart in Schlagworten charakterisieren möchte, wären die Begriffe «Erschöpfung», «Erfahrungsarmut» und «Erwartungsenttäuschung» einschlägig. Nicht nur im Leben vieler Einzelner, sondern über unsere ganze Gesellschaft hat sich eine Müdigkeit ausgebreitet, eine Trägheit hinsichtlich der anstehenden Veränderungen, die sich nur noch mühsam durch Erregungsbereitschaft und Oberflächengeschäftigkeit kaschieren lässt. Es deuten sich Kontrollverluste an, das lähmende Gefühl wachsender Ohnmacht breitet sich aus. Wenn uns in diesem Zusammenhang die substanziellen Ziele abhanden kommen, auf welche unsere Handlungen, wie Gumbrecht zurecht feststellt, angewiesen sind, bleibt uns der Ausweg in subtile (und weniger subtile) Formen der Selbstnarkotisierung. Darüber hinaus bieten Verschwörungstheorien verschiedener Herkunft Notausgänge aus der unwirtlichen Gegenwart. Kontrolle über das eigene Leben, eine Art Planwirtschaft in biografischen Angelegenheiten, vermag den Eindruck der Souveränität im Kleinen aufrechtzuerhalten.

An Subjekte dieses Gesellschaftstyps wird weiterhin die Forderung gerichtet, ein Leben zu führen, das auf der Agenda der Selbstbestimmung bzw. der Autonomie beruht (vgl. Rössler 2017). Die anspruchsvollen Biografien dieser Subjekte halten sich an die Maßgaben der Selbstoptimierung (vgl. Röcke 2021, vor allem S. 193 ff.), der Kreativität (vgl. Reckwitz 2012), der

Singularisierung (vgl. Reckwitz 2017), der Authentizität (vgl. Taylor 1992; 1994) und der projektbasierten Eigengestaltung (vgl. Boltanski/Chiapello 2003, S. 174 ff.). Im Rahmen der Positiven Psychologie wird ihnen professionelle Hilfe angeboten, falls sie auf dem Weg zu diesen Werten ins Stolpern und Straucheln geraten. Die aktivistische Signatur dieses Wertekosmos erlaubt keinen Stillstand, es sei denn, dieser werde als Regenerationsphase zum energetisch erneut aufgeladenen Wiedereinstieg genutzt. In der *«longue durée»* der Neuzeit ist diese Haltung herangereift. Das Cartesianische Subjekt, das ihr epistemisches Modell bildete, war ein solches der Selbstreflexion, der Selbstvergewisserung und der Körperdistanz bzw. der Herrichtung des Körpers nach den Kriterien einer *«distanzierten Reflexion»* (Gumbrecht 2010, S. 133). Dieses Modell fordert uns alles ab.

Es sei an dieser Stelle noch einmal erinnert an Sloterdijks Formulierung, heutzutage wären Autonomie und Verzweiflung *«Synonyme»* geworden. Alain Ehrenberg spricht in diesem Zusammenhang von einem erschöpften Selbst, welches sein Unheil in der Depression sucht. Während einst sich Menschen angesichts der an sie gerichteten Normen und Gesetze schuldig fühlten, sobald sie diesen nicht nachgekommen waren, empfinden sie ihr Verhalten heute als unzulänglich, als defekt, wenn sie den Erwartungen nicht entsprechen. *«Müde und leer, unruhig und heftig, kurz gesagt, neurotisch, wiegen wir in unseren Körpern das Gewicht der Souveränität.»* Angesichts der strengen *«Institutionen des Selbst»* (Ehrenberg 2004, S. 20) entpuppen wir uns nicht als Sünder, sondern als Versager. Bis es so weit ist, malträtiert man unsere Körper, damit diese den Leistungsanforderungen und den Wunschvorstellungen, die uns auferlegt werden, entsprechen. Auch an dieser Stelle ist Hans Ulrich Gumbrecht ein guter Diagnostiker.

*«In derselben Gegenwart tun Menschen ihrem eigenen Körper ohne Not oder deutlich praktische Motivation mehr Gewalt an, als es je vorher in der uns bekannten Geschichte der Fall gewesen ist. Denn Teil oder vielleicht sogar Kern jener *«allgemeinen Mobilmachung»* [...] ist die generalisierte und unpersönliche Verpflichtung, stets in exzellenter physischer *«Form»* zu sein, eine Forderung, die vor keinem Alter halt macht und mithin die unbegrenzte Verlängerung der Jugend zum allgemeinen Ziel erhoben hat. Schönheitschirurgie ist die Expansionsbranche unserer Zeit, und ihre Interventionen sind bloß die harmlose Variante der neuen physischen Selbstreflexivität. Schon im adoleszenten Alter artikuliert sich der Druck, den eigenen Körper bestimmten Idealbildern anzupassen, mit solcher Intensität, dass er – vor allem bei jungen Frauen – in verschiedene Varianten von Eßstörungen, also in langfristige*

Gewalt gegenüber dem eigenen Körper umschlägt. [...] Da hier keine physische Gewalt aktuell im Spiel ist, kann man höchstens von einem selbstreflexiven Funktionieren der Macht sprechen. Jene Verhaltensformen jedoch, die in scharfem und nicht zu vermittelndem Gegensatz zur Eliminierung von Gewalt aus Gesellschaft und Politik stehen, sind Fälle der Gewaltausübung an sich selbst, für die keine Autorität sichtbar wird, in deren Namen und unter deren Autorität sie ausgeführt werden.» (Gumbrecht 2010, S. 138 f.)

Der Prozess der Modernisierung wird nicht selten als eine Transformation von Gewalt in Institutionen und Prozeduren legitimer Macht beschrieben. Aus unseren Gesellschaften ist die Gewalt keineswegs verschwunden, aber ihre nackte Gestalt ist in jener «legitimen» Macht nur noch als Potentialität enthalten. Die gerade so genannte «Gewaltausübung an sich selbst» macht diese Transformation im Mikrobereich der Körper rückgängig. Zwar ist direkte Gewaltausübung politisch delegitimiert und in Praktiken legitimer Machtausübung sublimiert, aber am eigenen Körper kehrt sie zurück. Gumbrecht spricht an dieser Stelle von «selbstreflexiver Gewalt», von einer Gewalt, die dem Körper als intendierter Eingriff und aufgrund eigener Überlegung widerfährt.

Suizide – auch assistierte Suizide – sind Weisen der Gewaltausübung. Auch diesseits ihrer Pathologisierung bleiben Selbsttötungen extreme Formen der Existenzauslöschung. Diese Feststellung impliziert keineswegs, dass sie in jeder Hinsicht und immer unmoralisch und illegitim wären. Aber wir dürfen die Gewaltkomponente nicht aus ihrer Beschreibung löschen, weil sie nicht in ein Konzept zu passen scheint, dass sie als eine Form der Emanzipation «in extremis», also am Ende des Lebens, interpretieren möchte. Die exklusive Berufung auf Autonomie und Selbstbestimmung im Rahmen der neueren Debatte um den assistierten Suizid mutet manchmal wie die bange Legitimation einer verzweifelten Kontrolle über das eigene Leben an. Als Rettungsschifflein in stürmischen Zeiten navigieren wir mit diesen Kategorien auf stürmischer See und hoffen darauf, nicht auf die Klippen der Ohnmacht und der Selbstüberforderung aufzulaufen.

Uns steht offenbar nicht länger ein Vokabular zur Verfügung, das sich auch anderer Quellen bedient als der Autonomie. Einwilligung, Loslassen, Ergebung, Passivität und Trost (vgl. Wils 2023) wären nicht die schlechtesten Weggenossen der Selbstbestimmung. Wenn Schmerzen und Leiden in überproportionierter Weise unser Leben bedrängen und nicht temperiert werden können, wenn die Aussicht auf das bevorstehende Ende nur noch aus Erschwernissen und Bedrängnissen besteht und die Person «nicht mehr können kann», ist ihr mittels Hilfe zum Freitod zu helfen. Kategorien wie «Lebensqualität» und «Sinnhaf-

tigkeit» sind aber zu vage und zu manipulationsanfällig, als dass sie in Fragen der Lebensbeendigung den Weg zum Ende säumen sollten.

Wir schauen auf eine Zukunft, die ihren Strahlenkranz längst verloren hat. Das Gefühl der Ohnmacht nimmt zu. Vor diesem Hintergrund vermag es der Suizid mittels Assistenz, sich als eine Art ultimativer Selbstermächtigung zu präsentieren. Wenigstens die letzten Stunden im Griff zu haben, kann in dieser Lage eine dunkle Verlockung sein. «Das erschöpfte Selbst» (Alain Ehrenberg) darf aber nicht das letzte Wort haben und alleingelassen werden. Um das zu vermeiden, werden wir unsere Lebensideale und unsere Lebensformen einer kritischen Prüfung unterziehen müssen. «Selbstbegrenzung» (vgl. Illich 2014) und «Verlangsamung», «Übungen in freundlicher Askese» und «Politiken der Freundschaft und der Solidarität» sollten wir in unseren Agenden einen prominenten Platz einräumen.

Literatur

- Boltanski, L.; Chiapello, È., 2003: *Der neue Geist des Kapitalismus*, Konstanz.
- Bröckling, U., 2007: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt am Main.
- BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 26. Februar 2020.
- Ehrenberg, A., 2004: *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt am Main.
- Gumbrecht, H. U., 2010: *Unsere breite Gegenwart*, Berlin.
- Horkheimer, M., Adorno, Th. W., 1979: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main.
- Illger, D., 2021: *Kosmische Angst*, Berlin.
- Illich, I., 2014: *Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik (1975)*, München.
- Konersmann, R., 2015: *Die Unruhe der Welt*, Frankfurt am Main.
- Koselleck, R., 1984: «Erfahrungsraum» und «Erwartungsraum» – zwei historische Kategorien, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Berlin, S. 349-375.
- Koselleck, R., 1984^o: «Historia Magistra Vitae». Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. Main, S. 17-37.
- Meyer-Drawe, K., 1990: *Illusionen von Autonomie. Diesseits von Ohnmacht und Allmacht des Ich*, München.
- Reckwitz, A., 2012: *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*, Berlin.
- Reckwitz, A., 2017: *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin.

- Röcke, A., 2021: *Soziologie der Selbstoptimierung*, Berlin
- Rosa, H., 2005: *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt am Main.
- Rosa, H., 2013: *Beschleunigung und Entfremdung*, Berlin.
- Rössler, B., 2017: *Autonomie. Ein Versuch über das gelungene Leben*, Berlin.
- Schumacher, E. F., 1977: *Die Rückkehr zum menschlichen Maß. Alternativen für Wirtschaft und Technik. «Small is Beautiful»*, Reinbek bei Hamburg.
- Sloterdijk, P., 1987: *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Ästhetischer Versuch*, Frankfurt a. Main.
- Sloterdijk, P., 2014: *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne*, Berlin.
- Taylor, Ch., 1992: *The Ethics of Authenticity*, Cambridge (Mass.)/London (England).
- Taylor, Ch., 1994: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt am Main.
- Virilio, P., 1989: *Der negative Horizont. Bewegung/Geschwindigkeit/Beschleunigung*, München/Wien.
- Virilio, P., 1992: *Rasender Stillstand. Essay*, München/Wien
- Virilio, P., 1996: *Fluchtgeschwindigkeit. Essay*, München/Wien
- Willemsen, R., 2016: *Wer wir waren*, Frankfurt a. Main
- Wils J.-P., 2023: *Warum wir Trost brauchen. Auf den Spuren eines menschlichen Bedürfnisses*, Stuttgart.
- Wils, J.-P., 2021: *Sich den Tod geben. Suizid als letzte Emanzipation?*, Stuttgart.
- Wils, J.-P., 2022: «Vollendetes Leben» – ein Sterbensgrund? Anmerkungen über Autonomie und Freiverantwortlichkeit, in: Bobbert M. (Hg.), *Assistierter Suizid und Freiverantwortlichkeit. Wissenschaftliche Erkenntnisse, ethische und rechtliche Debatten, Fragen der Umsetzung*, Baden-Baden, S. 303-322.