

Heinrich Dauber

No future - oder: woher nehmen wir unsere Kraft zum Leben ?

Vortrag auf der Jahrestagung der DGS

30. 9. 1983 in Tübingen

Michel Heinrich, der Geschäftsführer der Deutschen Gesellschaft für Selbstmordverhütung und einer der beiden Herausgeber der Suizidprophylaxe, ist ein alter Freund aus gemeinsamen Heidelberger Studientagen. Er hat mich in den letzten Jahren verschiedentlich gebeten, auf einem der Kongresse der DGS mitzuarbeiten. Ich habe mich dem immer erfolgreich widersetzt. Diesmal bin ich seinem Anschlag erlegen.

Mein Argument war stets das gleiche: "Davon verstehe ich nichts. Ich bin Erziehungswissenschaftler, kein Psychiater, kein Psychotherapeut". Er hat dieses Argument entkräftet, indem er mir klarmachte, daß Selbstmord und Selbstmordverhütung, oder genauer: die Menschen, die versuchen, ihrem Leben ein Ende zu setzen, nicht allein den sogenannten Experten überlassen werden dürften. Das hat mich überzeugt, da ich als Pädagoge jeden Tag sehe, welchen Unsinn die Pädagogen in der Erziehung anrichten, wenn sie unter sich bleiben.

Mein zweites Argument hieß: "Davon verstehe ich nichts. Ich habe nie mit selbstmordgefährdeten Menschen gearbeitet und will nicht über 'Dinge' reden, die ich nicht aus eigener Erfahrung kenne".

Dieses Argument hat er akzeptiert, doch es wurde mir selbst immer fragwürdiger. Wohl verstehe ich nichts von psychiatrischen Klassifikationen nach Krankheitsbildern und Krankheitsverläufen, habe deshalb auch Fremdwörterprobleme bei der gelegentlichen Lektüre der Suizidprophylaxe; wohl kenne ich die praktischen Probleme mit suizidalen Patienten in der Klinik oder der Telefonseelsorge nicht aus eigener Erfahrung und doch wurde ich das Gefühl nicht los, daß es darauf vielleicht gar nicht so sehr ankäme. Ich begann mich nämlich umgekehrt zu fragen. Nicht: "Warum nehmen sich andere Menschen das Leben?" Sondern: "Warum nehme ich mir nicht das Leben ? Woher nehme ich meine Kraft zum Leben?"

Und da ich den Verdacht nicht los wurde, daß die Ärzte und Laien, die mit selbstmordgefährdeten Menschen arbeiten, zwar über verschiedene Ausbildungen und Erfahrungen verfügen, - daraus resultierend wohl auch verschiedene Strategien einschlagen, mit dieser Frage umzugehen -, daß sie aber mit der Frage selbst: Woher nehme ich die Kraft zum Leben ? ständig als Menschen, nicht als Ärzte, Pfleger, Schwestern oder sogenannte Laien, konfrontiert sind, (da) hielt ich es für nicht abwegig, dieser Frage einmal für mich selbst nachzugehen.

Nach einer Bedenkzeit von ein paar Tagen sagte ich Michel Heinrich vorläufig zu. Da ich eher über die 'gesellschaftlichen Hintergründe' sprechen sollte, schwebten mir auch schon zwei Thesen vor, etwa in der Richtung: "Das Problem liegt weniger bei den Selbstmordgefährdeten, als in einem 'todessüchtigen' (nekrophilen) gesellschaftlichen System mit einer starken Tendenz zur Selbstauslöschung, zur Extermination, wie es der englische Friedensforscher Thompson genannt hat." Und: "Wir sollten skeptisch sein gegenüber dem Entstehen immer neuer sozialer Dienstleistungen, die zwar vielleicht neue Arbeitsplätze in diesem Bereich schaffen, im Grunde aber nur die Symptome verschieben: aus der Familie, vom Arbeitsplatz, aus der Schule hin zum Facharzt, zur Klinik, ins Rehabilitationszentrum, ins Netzwerk der psycho-sozialen Laienhilfe. Diese, die Laienhelfer, sollen dann wieder, - natürlich unter sachkundiger Supervision -, im Alltag re-integrieren, was vorher zerfallen war und offensichtlich von den professionellen Institutionen nicht hinreichend geleistet werden konnte."

Beim Ausarbeiten dieses Vortrags begriff ich dann langsam und widerwillig, in welche Falle ich geraten war, nämlich, mich nur über sogenannte gesellschaftliche Prozesse und Tendenzen auslassen zu wollen, weit weg von den konkreten Problemen der Menschen, die in diesem Bereich arbeiten und anderen zu helfen versuchen; bzw. andersherum: wie bequem ich es mir gemacht hatte, mich der persönlichen Auseinandersetzung mit dem Thema zu entziehen.

Als ich dann (noch) träumte, auf einem hohen Turm spazieren zu gehen und ständig über die Brüstung springen zu wollen, es aber (natürlich!) nicht tat, wurde mir Folgendes klar:

Ich befinde mich in der Lage eines Menschen, der nach psychiatrischen und psychodynamischen Kriterien nicht selbstmordgefährdet ist und sich dennoch auf Grund seiner gesellschaftlichen Situation zunehmend mit der Frage nach dem eigenen Selbstmord konfrontiert sieht.

Wie kann ich Ihnen das verständlich und nachvollziehbar machen? Ich habe über meine eigenen Tabus gegenüber diesem ganzen Bereich nachgedacht. Dabei kam ich nach und nach auf vier verschiedene Ebenen von Abwehr. Noch als unklarer Ausdruck meines Unbehagens habe ich mir zunächst folgende Sätze niedergeschrieben:

1. Ich will nichts damit zu tun haben.
2. Ich will nichts davon verstehen.
3. Ich will nichts darüber hören und nichts davon sehen, nichts wissen.
4. Ich will nicht darüber nachdenken.

Später habe ich differenziert:

1. Ich will nichts damit zu tun haben, daß es Menschen gibt, die versuchen, ihrem Leben ein Ende zu setzen, weil sie das Gefühl haben, so eingeengt zu sein, daß sie die Gegenwart nicht mehr ertragen können.
Warum will ich mit diesen Menschen nichts zu tun haben? Welche meiner eigenen Gefühle kann ich dabei nicht ertragen?
2. Ich will nichts davon verstehen, daß es Menschen gibt, die zu einem frühen Zeitpunkt ihres Lebens so verletzt wurden, daß sie keine Kraft mehr für die Konflikte der Gegenwart haben und deshalb versuchen ihrem Leben ein Ende zu setzen. Warum habe ich Angst vor der Konfrontation mit meiner eigenen Lebensgeschichte?
3. Ich will nichts darüber hören und nichts davon sehen, daß wir wissentlich oder unwissentlich einem kollektiven Selbstmord entgegengehen, daß unsere Wälder sterben und unser Wasser verseucht ist und daß in diesen Tagen unser Leben durch die Aufstellung neuer Massenvernichtungsmaschinen gesichert werden soll. Warum will ich davon nichts wissen, wo doch objektiv die Auslöschung des Lebens vorbereitet wird? Ist es da nicht an der Zeit, den eigenen Selbstmord bewußt vorzubereiten, solange noch Zeit ist?
4. Ich will nicht darüber nachdenken, - und dies war das schwierigste Tabu, weil schon fast mit Denkverbot belegt -, ob mein Leben denn überhaupt einen Sinn haben muß? Oder soll Leben sein, allein weil es ist? Gilt dies nur für menschliches Leben?

Ich will diesen vier Sätzen entlanggehen, obwohl ich kaum Antworten habe, sondern fast nur auf weitere Fragen gestoßen bin.

1. In einer projektorientierten Studieneinführung für Lehrerstudenten an der Gesamthochschule Kassel, in der es vor allem darum ging, sich im neuen sozialen Umfeld, der Universität und der sie umgebenden Subkultur, zurechtzufinden, brachte ein Student folgenden Traum in die Gruppe ein:

'Traum' eines Studenten im ersten Semester:

Eigenartig still ist es jetzt im Raum; stiller noch als sonst. Die Blicke aller scheinen mir unsicher, fast ängstlich. Keiner wagt es, den anderen anzusehen. Auch ich bin von dieser seltsamen, ahnungsvollen Stimmung erfaßt. Ich bemerke, daß das Gesicht eines sonst immer anwesenden Studenten fehlt. Ein Umstand, der meine Unsicherheit wachsen läßt.

Ganz im Gegensatz zu unseren Gesichtern drückt das des Dozenten eine gewisse feierliche, vielleicht auch freudige Erwartung aus. Mit einem sonderbar verzerrten Lächeln, sich dauernd mit der Zunge über die trockenen Lippen fahrend, sie zu befeuchten, mustert er uns.

Plötzlich, mit leicht zitternder Stimme, spricht er zu uns, wir mögen ihm folgen: Schon huscht er vorwärts. Nur mit Mühe können wir nachkommen. Der Weg, die Richtung, die er einschlägt, ist uns schon nach kurzer Zeit völlig unbekannt. Zu verwirrend ist die Vielzahl von Gängen, von Räumen und von Treppen, durch und über die er uns führt. Jedoch bemerke ich, daß die Luft allmählich feuchter, stickiger zu werden beginnt; auch das Licht wird diffuser, immer abgeschwächer. Zahlreiche, erstaunlich fette Ratten wimmeln zwischen unseren Beinen umher. Ich vermute, daß wir uns inzwischen in einem Labyrinth von Gängen unter der Gesamthochschule bewegen. Mit der Zeit werden die Gänge breiter, das Licht wird stärker und plötzlich, ohne Warnung, stehen wir in einem durch das Licht unzähliger Fackeln erhellten Gewölbe. Das heißt, Gewölbe ist eigentlich nicht der richtige Ausdruck für den Raum, in dem wir uns befinden. Es ist eher ein riesiger Saal, die Mitte durch eine erhöhte und steinerne Plattform gekennzeichnet. Tausende stumme Gestalten, vermutlich Studenten wie wir, umringen diese Erhöhung, fast erinnert sie mich an einen Altar. Eine schreckliche Ahnung läßt mich erbeben. Und da, plötzlich wie aus dem Nichts, stehen drei, in wallende Gewänder gehüllte Gestalten auf dem Steinsockel. Auf dem Boden des Steines liegt völlig unbeweglich der Körper eines jungen Mannes. Das letzte Aufflammen einer verlöschenden Fackel läßt für einen kurzen Moment sein Gesicht erkennen. Ich unterdrücke einen Schrei; es ist der Student, dessen Fehlen mir aufgefallen war. Von der nun folgenden Rede, besser Beschwörung, des Führers der drei Gestalten, dringen nur einige unzusammenhängende Worte, wie "Opfern, den Göttern, unsere Gesellschaft, gesunder Konkurrenzkampf, Marktwirtschaft, Leistung, ich, mich, mein, meines, mir" in mein Bewußtsein. Dann sehe ich, wie zu meinem grenzenlosen Grauen einer seiner beiden Assistenten ein blitzendes Messer hebt und mit einem tadellos ausgeführten Schnitt die Kehle des am Boden Liegenden durchtrennt, das Blut in einer bereitstehenden Schale auffängt. Die Schale wird herübergereicht. Jeder nippt kurz von dem Blut (von dem ich übrigens vermutete, daß es gepanscht ist; es schmeckt reichlich wässrig) und gibt die Schale dann weiter. Die Stimmung erscheint mir jetzt gelöst, fast heiter.

Einer im 3. Semester klopft mir beruhigend auf die Schulter, ihm wäre das erste Mal auch etwas mulmig gewesen, ich solle mir nichts daraus machen, mit der Zeit fände man sogar Spaß daran. Eigentlich fühle ich mich auch ganz gut, so verbunden mit den anderen

Meine erste, innere Reaktion auf diesen Traum war: "Ich will damit nichts zu tun haben. Das bedroht mich. Damit bin ich überfordert. 'Schick diesen Studenten zur psychotherapeutischen Beratungsstelle'".

Als wir darüber sprachen, zeigte sich jedoch, daß die im Traum sich vollziehende rituelle Opferung keineswegs nur als Ausdruck einer überspannten, krankhaften Phantasie zu sehen war, sondern in außerordentlich klarer Form die an der Hochschule ablaufenden Sozialisations- und Selektionsprozesse symbolisierte. Unsere im Seminar nicht-therapeutisch orientierte Arbeit mit diesem Traum bezog sich also auf die darin zum Ausdruck kommenden unterdrückten Strukturen der Wirklichkeit, weniger auf mögliche projektive Anteile in deren Verarbeitung. Die dadurch möglich werdende Entmystifizierung der Institution und ihrer Rituale hatte sehr befreiende Wirkungen.

Mit derselben Gruppe habe ich dann im folgenden Semester über ihre biografischen Schulerinnerungen gearbeitet. Dabei kamen außerordentlich aggressive und destruktive Geschichten zu Tage, u.a. auch Geschichten von Selbstmordversuchen. Auf einem Kompaktwochenende, auf dem sehr intensiv an diesen Geschichten und ihrer Übertragung in gegenwärtige Studiensituationen gearbeitet wurde, hatte ich folgenden Traum:

Mir träumte, ich sei beauftragt, im Zuchthaus von Bauzen, wo die Regierung der DDR bekanntlich vor allem politisch oppositionelle Bürger einsperrt, einen Kursus abzuhalten über Auto-Biographien. Nachdem ich beim Betreten des Zuchthauses von oben bis unten durchsucht worden war, arbeitete ich mit einer Gruppe von älteren Gefangenen in einem fensterlosen Saal, ständig überwacht von Videokameras. Mein Auftrag war, diese meine Klienten dahin zu bringen, ihre politische Verurteilung der gesellschaftlichen Verhältnisse, die sie schließlich ins Zuchthaus gebracht hatte, soweit zu revidieren, daß sie zugaben, sie seien auch zu einem guten Teil selbst an ihrer verfahrenen Situation schuld; schließlich sei ihre Kritik an der Gesellschaft doch ziemlich übertrieben gewesen. Entgegen meinen nicht-direktiven Versuchen, sie zu dieser Einsicht zu bewegen, beharrten die Gefangenen darauf, daß alles noch viel schlimmer gewesen sei. Als sich das Scheitern meiner Mission immer deutlicher abzeichnete, wurde mir von der Anstaltsleitung bedeutet, ich würde, nach Ablauf einer Galgenfrist, selbst eingelocht.

Dieser Traum zeigte mir und den Studenten sehr deutlich die inneren Widersprüche einer institutionell geprägten Hilfe zur Aufarbeitung eigener biographischer Konflikte. Selbst dort, wo eine

zeptierende, empathische Atmosphäre es erlaubte, über normalerweise tabuisierte Erfahrungen zu sprechen, war dies nicht gefährlich und nur in Grenzen möglich. Diese Grenzen lagen eindeutig bei mir als dem Gruppenleiter und bezogen sich darauf, daß die vorurteilsfreie, kritische Untersuchung der Wirklichkeit nicht so weit gehen durfte, miteinzubeziehen, was sich in der Gegenwart dieser neuen pädagogischen Beziehung im Seminar erneut in alter Unterdrückung wiederholte.

Mit anderen Worten, etwas verallgemeinert: Wenn wir glauben, es ist offen und akzeptierend gegenüber den Gefühlen anderer zu verhalten, übersehen wir allzuleicht, wo die heimlichen Grenzen unserer Kooperationsbereitschaft liegen; sind wir oft eher bereit, es verständnisvoll auf Vergangenes einzulassen, als auf eine kritische Untersuchung dessen, was sich in der Gegenwart wiederholt, - auch und gerade im gesellschaftlichen, d.h. hier vor allem institutionellen Kontext unserer Arbeit. Sie alle kennen die Gefühle von Betroffenheit, Schuld und Kränkung, die wir empfinden, wenn sich jemand, den wir gut kannten und dem wir zu helfen verwehrt hatten, das Leben genommen hat. Sie alle kennen, - besser, als ich -, die Angst vor einer solchen Situation. Aus dieser Angst, daß der andere könne zu weit gehen, unsere Hilfsangebote nicht annehmen, sie zurückweisen oder gar verraten, uns nicht mehr um Rat oder Erlaubnis fragen, sondern sein Leben beenden, aus dieser Angst tendieren wir dazu, unsere Beziehung abzusichern, sei es durch institutionelle Verfahren oder die Verpflichtung auf weitere Kooperation.

Genau damit errichten wir aber in der Gegenwart unserer Beziehung neue Tabuschranken.

Wichtiger haben geschulte Therapeuten hier Möglichkeiten. Ich als Psychotherapeut empfinde es oft sehr schwierig, Empathie für andere zu entwickeln, ohne sie mit meiner Hilfe einzuwickeln; sehr schwierig auch, meine Gefühle von denen anderer abzugrenzen, ohne mich dabei auszugrenzen; mit anderen Worten: mehr Freiheit zu gewähren, als ich mir selbst im Augenblick glaube leisten zu können.

Man könnte nun im Anschluß an das 'Drama des begabten Kindes' von Alice Miller umgekehrt fragen, ob nicht gerade darin die Stärke der psycho-sozialen Helfer liege, in der Fähigkeit, die eigenen Gefühle zurückstellen zu können, um umso sensibler auf die Gefühle anderer eingehen zu können. Oder zugespitzt: sich

selbst darin verwirklichen zu können, für andere da-zu-sein. Ich halte diese Überlegung für wichtig. Wichtiger noch scheint mir indes, die gesellschaftliche Tabuisierung solcher Gefühle, wie Ohnmacht, Verzweiflung, Trauer, Zorn aufzuheben, sie nicht nur psychologisch zu verstehen, sondern ihren realen Gehalt an in der Vergangenheit und in der Gegenwart erfahrener Unterdrückung, Verächtlichmachung, Einschränkung und Zensur zu akzeptieren. Also nicht: 'Ich kann diese Gefühle sehr gut verstehen, aber ist das nicht vielleicht doch etwas übertrieben? Kann man die Dinge nicht vielleicht doch etwas realistischer sehen?' Nein, man kann nicht, um den Preis einer erneuten Zensur in der Gegenwart der helfenden Beziehung.

2. Ich will nichts davon verstehen, sagte ich, daß es Menschen gibt, die in ihrer Krankheit und Jugend so verletzt wurden, daß sie keinen Mut und keine Kraft haben, die Konflikte der Gegenwart durchzustehen. Ich will davon vielleicht nichts verstehen, weil das bedeuten würde, daß ich mich empathisch auf meine eigene Geschichte einlassen müsste, also mein eigenes Pendeln zwischen Größenphantasien und Minderwertigkeitsgefühlen erkennen müsste; daß ich lernen müsste, etwas akzeptierender, vielleicht sogar liebevoller mit meiner eigenen Suizidalität umzugehen. (Es hat mich schon verblüfft bei der Ausarbeitung dieses Vortrages, daß es zwei Tage gedauert hat, bis ich vor mir selbst, - allein am Schreibtisch -, zugeben konnte, daß auch ich Selbstmordphantasien aus eigener Erfahrung kenne).
- Bei mir, - wie weit darin typisch, wage ich nicht zu beurteilen -, handelt es sich um ziemlich eindeutige Reaktionsbildungen auf meine Erziehung. Als mir vor Jahren Tilman Mosers Buch 'Göttervergiftung' in die Hände kam, war ich zunächst sehr erschrocken, wie viele eigene Kindheits- und Jugenderfahrungen durch diesen Text ausgelöst wurden, wie oft ich selbst, statt zu trauern und meinem Zorn Ausdruck zu geben, diese Gefühle gegen mich selbst zu wenden, Schuldgefühle entwickelte. Bei allen Gewissenskonflikten wurde mir der Gekreuzigte vor Augen gestellt. Der in der Konfirmationszeit ansatzweise sich regende Zorn auf Ihn, der Gottes Sohn sein wollte und doch nicht vom Kreuz herabstieg, sondern lieber für meine Sünden gestorben war, - ich wollte aber kein Sünder sein: -, führte dann bald zur Entwicklung entsprechen-

der Schuldgefühle und phasenweise damit verbunden auch von Todessehnsüchten. (In der Pubertät hat mein damaliger Klassenlehrer mich vielleicht davor bewahrt, solche Selbstmordphantasien umzusetzen. Ich erzählte ihm kurz davon. Seine einzige Reaktion war, soweit ich mich erinnern kann: "Ich würde damit noch zwei Jahre warten. Vielleicht sind Sie dann froh, es nicht getan zu haben.")

Interessanterweise waren alle meine Selbstmordphantasien an Verkehrssituationen gekoppelt, also an unter Zwang herbeigeführte Unfälle mit dem Motorrad oder später mit dem Auto. Ich weiß nicht, ob es Untersuchungen darüber gibt, wieviele Unfälle auf bewußte oder unbewußte Suizidabsichten zurückzuführen sind.

Aber, abgesehen von meiner persönlichen Variante, glaube ich doch, daß sich generelle Zusammenhänge zwischen Erziehung und Suizidalität, oder allgemeiner gesagt: Erziehungsgeschichte und Zivilisationsgeschichte in Blick auf steigende Suizidalität herstellen lassen.

Im Anschluß an Untersuchungen von de Mause zur Geschichte der Psychodynamik zwischen Eltern und Kindern einerseits, sowie an die Untersuchungen von Ariés zur Geschichte der Zivilisation, andererseits, läßt sich vielleicht folgender Trend beschreiben: In der Beziehung zwischen Eltern und Kindern hat sich, sehr grob gesprochen, im Laufe der letzten hundert Jahre, ein Wandel vollzogen von eher äußerlicher Haltungs- und Verhaltenskontrolle in Richtung auf eher innengesteuerte Affektkontrolle. (Verstärkt wird dieser Trend sicher durch die gesellschaftliche Einschränkung der Frau auf ihre Mutter- und Hausfrauenrolle und die daraus resultierende narzißtische Bedürftigkeit. Das absehbare Ende industrieller Lohnarbeit eröffnet allerdings auch zunehmend Männern diese Chance zur 'Hausfrauisierung'.)

Die dabei entstehenden Gefühlsbindungen sind zwar sehr symbiotisch, lassen aber beidseitig sehr wenig Spielraum zum Ausleben aggressiver und destruktiver Gefühle.

Gleichzeitig ist unsere Gesellschaft insgesamt stark im Wandel begriffen in Richtung auf gestiegene Anforderungen an allgemeiner Affektkontrolle, - mit 140 km/h auf der Autobahn zu fahren, erfordert ein Höchstmaß an Affektkontrolle -, bei gleichzeitig hoher Flexibilität und Austauschbarkeit von inhaltlichen und sozialen Bindungen. Gefordert ist also ein Funktionieren, das

tendentiell dem moderner Maschinen entspricht.

Im Blick auf die Jugendlichen und jüngeren Erwachsenen, mit denen ich es beruflich vor allem zu tun habe, glaube ich folgendes beobachten zu können: Diese Jugendlichen und jüngeren Erwachsenen haben ein sehr viel höheres Maß an Sensibilität für eigene und fremde Gefühle, auch sehr viel mehr Möglichkeiten diese auszudrücken, als mir im vergleichbaren Alter zur Verfügung stand; sie tendieren weniger zu Schuldgefühlen, als zu Gefühlen von Hilflosigkeit und Ohnmacht, vor allem, wenn ihre symbiotischen Bedürfnisse nicht befriedigt werden. Gerade diejenigen unter ihnen, die sehr bewußt pazifistisch eingestellt sind, z.B. Kriegsdienstverweigerer, sind oft grenzenlos friedfertig, d.h. auch: unfähig, eigene aggressive Gefühle zu erleben und auszudrücken. In einem gesellschaftlichen Umfeld, das von ihnen ständig wechselnde, gleichzeitig affektkontrollierte, wie distanzierte Identifikation verlangt, heute dies, morgen jenes mit Engagement zu tun, fühlen sie sich oft völlig unverstanden und zutiefst gekränkt.

In dieser höchst widersprüchlichen gesellschaftlichen Entwicklung von stärkerer affektiver Förderung in der Erziehung einerseits (allerdings nur begrenzt, was "negative Gefühle" betrifft,) und verstärkter gesellschaftlicher Affektkontrolle und -unterdrückung andererseits, liegt aus meiner Sicht die 'Lebenskrise' vieler Jugendlicher begründet.

(Die 'Punks' versuchen darauf ihre eigene Antwort zu geben und ich gestehe, daß sie mir nicht unsympathisch ist, auch wenn ich gewisse ästhetische Probleme damit habe.)

Konfrontiert mit den Lebensproblemen und suizidalen Tendenzen dieser Jugendlichen und jungen Erwachsenen, werden mir also die anders gelagerten Wurzeln meiner Suizidalität bewußt. Vielleicht müssen wir gemeinsam lernen, zorniger zu werden, ich, um aus meinen Schuldgefühlen herauszufinden, sie, um mit ihren depressiven Verlassenheitsgefühlen anders umgehen zu können. Denn, damit komme ich zum dritten Punkt, gibt es denn nicht genug Grund, auf die gesellschaftlichen Verhältnisse mit engagiertem Zorn zu reagieren?

3. Im Anhang des Buches der beiden Franzosen, Claude Guillon und Yves Le Bonniec 'Suicide, mode d'emploi' (Gebrauchsanleitung

zum Selbstmord), habe ich mit Verblüffung gelesen, daß Selbstmordversuche heute in keiner westlichen Industrienation mit Strafe bedroht sind; mit einer Ausnahme. Allein Soldaten werden wegen versuchtem Selbstmord bestraft, besonders hart, wenn sie dies im Angesicht des Feindes tun; wenn sie also versuchen, dem ihnen angesonnenen gesellschaftlich sanktionierten Mord durch Selbstmord zu entgehen. (In Frankreich wurden sie dafür vor wenigen Jahren noch hingerichtet.)

Ich habe mich dann gefragt, - vielleicht kommt Ihnen das absurd vor, warum die, deren Befehl sich Soldaten durch Selbstverstümmelung oder Selbstmord zu entziehen versuchen, warum also die Mächtigen nie Selbstmord begehen.

In Stadt und Landkreis Tübingen haben sich im Jahre 1979 7 Studenten, 1 Schüler, 13 Auszubildende, 8 Rentner, 7 Hausfrauen, 15 Handwerker, 2 Arbeiter und 10 Sonstige, insgesamt 53 Menschen das Leben genommen. Für den Tod von wieviel Menschen in diesem Jahr '79 waren die 53 mächtigsten Männer in den Regierungen und Rüstungskonzernen verantwortlich, in Südafrika, in Guatemala, im Libanon, in Vietnam, in der Türkei?

Können wir uns an diese gesellschaftlich scheinbar legitimierte Gewalt gewöhnen? Können wir den individuellen Selbstmord verurteilen und zu verhindern suchen und uns um den gesellschaftlich organisierten Mord nicht kümmern? Gibt es da Zusammenhänge? Sie alle wissen, daß wir gar keiner exotischen Beispiele bedürfen, sondern daß in diesem Herbst direkt vor unserer Haustür eine neue Generation von Genozidmaschinen, Menschheitsvernichtungsmaschinen, installiert werden soll, die das Leben von Millionen von Menschen bedrohen und uns dem atomaren Holocaust einen Schritt näher bringen. Der ehemalige Herr Justizminister Bucher, wohnhaft in Mutlangen auf der Alb, einem der Stationierungsorte der Pershing II, erklärt da - laut Spiegel vom 11.7.1983 -, es sei besser, die Raketen stünden direkt vor der Haustür, "und ich flieg' dann unmittelbar in die Luft, als daß ich mein Leben lang noch als Krüppel rumlaufe".

Ich kenne solche Sätze auch aus Kassel. Diese massenhaft verbreitete, lethargische Billigung der Vorbereitungen zur eigenen Ermordung, - es wird ja gar nicht bestritten, daß ein Atomkrieg immer wahrscheinlicher wird, nein, man will nur das erste Opfer

sein! -, wie kann das anders genannt werden, als kollektive Selbstmordbereitschaft?

Wenn Jugendliche also propagieren: No future, dann ist damit offenbar zweierlei gemeint. "Es wird keine Zukunft mehr geben" und "An Eurer Art von Zukunftsplanung sind wir nicht interessiert Wir leben unsere eigene Gegenwart".

Denn in der Tat, die Zukunft, die uns jetzt ins Haus steht, - und die wir seit Jahrhunderten den Völkern der sogenannten 3. Welt bereitet haben -, gibt nicht viel her für ermutigende Lebensperspektiven. Sie stellt sich viel eher dar als Programmvariante im Vernichtungskalkül von Computern. D.h. auch, es wird gar keine Möglichkeit mehr geben, die eigene Humanität im Freitod zu konstituieren, wie dies Améry gefordert hat. Was bedeutet in diesem Zusammenhang der Satz von Nikita Chruschtschow, den vor allem die 'Ärzte gegen den Atomtod' aufgegriffen haben: "Die Lebenden werden die Toten beneiden."?

Ich sage offen, ich habe in dieser Lage mehr Respekt vor Menschen die sich um die Mittel bemühen, ihr Leben und das ihrer Kinder human beenden zu können, wenn dies noch möglich sein sollte, als vor solchen Pädagogen, Therapeuten oder anderen professionellen Beschwichtigern, die über Sinnkrisen und den Verlust von Lebensorientierungen klagen und ihre Aufgabe vor allem darin sehen, anderen zu helfen, ihre Angst zu beseitigen.

Es fällt mir schwer, dies so deutlich auszusprechen und ich weiß, es klingt sehr einseitig. Aber ich bin zutiefst überzeugt, daß wir auch unserer eigenen selbstzerstörerischen Tendenzen nur dann Herr werden können, wenn wir erkennen, wie vielfältig sie verwoben sind mit alltäglich erfahrener gesellschaftlicher Destruktivität. Wer sich gegen das Waldsterben, die Verseuchung unserer natürlichen Umwelt, gegen den Rüstungswahnsinn, gegen den Hunger in der Welt wendet, bringt sich nicht um. (Ich kenne die vereinzelt Gegenbeispiele, etwa Hartmut Gründler, der seinem Leben 1977 ein Ende gemacht hat, in der verzweifelten Hoffnung, damit ein Zeichen zu setzen.)

Vor etwa über einer Woche hat sich Hajo Krause, der den Sommer über an verschiedenen Friedenscamps auf der Schwäbischen Alb teilgenommen hat, in einem Raketendepot der NATO verbrannt.

Ich gedenke seiner in Trauer und Respekt.

Viele von Ihnen werden sich in den letzten Wochen mit der Aktion
'Fasten für das Leben' auseinandergesetzt haben.

Mein Antwortversuch ist folgendes Gedicht:

FASTEN

Fasten für das Leben.
Fasten bis zum Tode.
Bis zum Tode
wollt Ihr fasten
für das Leben?

Auch ich
werde fasten,
aber nicht gegen den Hunger der Welt,
nicht,
um zu appellieren
an die,
die nicht fasten.
Fasten
werde ich,
um meine eigenen Kräfte zu sammeln,
um klarer zu sehen,
intensiver zu spüren.

Ich bitte Euch,
die Ihr fastet
rund um den Globus,
fastet für Euch,
fastet nicht mit dem Anspruch,
die heillose Welt
doch noch zu retten.
Fastet,
um zu zeigen,
wie kostbar
Euch Euer Leben ist.
Wenn Ihr verhungert,
macht Ihr keinen satt
von denen,
die hungern nach Frieden.
Wenn Ihr aufgebt,
macht Ihr keinen hungrig
von denen,
die satt sind vom Frieden.

Laßt uns fasten,
um stärker,
nicht um schwächer zu werden.
Laßt uns fasten, um frei zu werden
von der Schlacke des Körpers,
frei zu werden
von der Verantwortung,
das Beste
für alle zu wollen.

Laßt uns fasten,
den gemeinen Frieden
zu finden,
der angeht
uns alle,
der ausgeht
von jedem von uns.

Donald W. Winnicott faßte 1974, in einem Aufsatz, der erst nach seinem Tod veröffentlicht wurde, seine klinischen Erfahrungen mit "Fear of Breakdown" dahingehend zusammen: Bei "Fear of Breakdown" handelt es sich nicht um die Furcht vor einem Zusammenbruch, der kommen wird, sondern der schon geschehen ist, aber nicht erlebt, oder vielleicht besser: durchlebt werden konnte. Indirekt deutet er damit schon an, was - soweit ich sehe - erst in der neueren Diskussion stärker hervorgehoben wird: daß nämlich nicht nur die traumatische Situation selbst 'fear of breakdown' auslösen kann, sondern mehr noch die Unmöglichkeit oder Unfähigkeit, die mittraumatischen Situationen verbundenen Gefühle ausdrücken dürfen.

In eine ähnliche Richtung weisen auch andere Untersuchungen, etwa von Sibylle Escalona oder Martin Wangh, aus den frühen 60er und 70er Jahren. Sibylle Escalona befragte 1963 über 300 New Yorker Jugendliche. Ein 12-jähriger Junge antwortete auf die Frage nach dem 'Aussehen der Welt in 10 Jahren': "Nein (es wird keine Welt mehr geben), weil alle Menschen sterben werden und die Erde in die Luft fliegen wird."

S. Escalona kommentierte damals ihre Ergebnisse: "Ich glaube, daß das Bewußtsein der nuklearen Gefahr die nützlichsten und konstruktivsten Identifizierungsprozesse bei Kindern im Schulalter zwangsläufig schwächt und behindert und daß es normale Prozesse der Identitätsbildung von Jugendlichen verzerrt.... Kinder wissen, daß eine übermächtige Gefahr besteht. Sie sehen auch, daß Eltern, Lehrer, ja alle Erwachsenen außerstande sind, dieser Gefahr zu begegnen. Selbst der überzeugteste Vertreter von Friedensaktionen kann Kindern nicht versichern, daß er uneingeschränkt an eine lebenswerte Zukunft glaubt. An dieser Tatsache kann sich nichts ändern, solange es Atomwaffen gibt". Was bedeutet das für unseren Zusammenhang?

Offenbar gibt es Menschen, die erst als Erwachsene Raum finden für ihre Verzweiflung und nun meinen sterben zu müssen. In Wahrheit waren sie schon viel früher eines psychischen Todes gestorben, nämlich damals, als ihnen nicht erlaubt wurde, ihre realen Ängste zu erleben und auszudrücken. Viele von ihnen hatten Lehrer und Eltern erlebt, die z.B. während des Koreakrieges um die objektive Gefährdung ihres Lebens und des Lebens dieser Kinder

wußten, aber weder selbst zum Ausdruck bringen konnten, welche Gefühle damit verbunden waren. Ich sehe mit Schrecken, daß ein großer Teil der offiziellen (wie der alternativen!) Friedenserziehung an unseren Schulen heute in eine ähnliche Richtung geht.

Ich plädiere hier nicht für eine Enttabuisierung des Selbstmords, ich rede nicht dem 'Freitod' das Wort. Aber ich möchte sie darauf aufmerksam machen, um ein Wort von Franco Basaglia aufzunehmen, wie leicht unsere pädagogisch-therapeutischen Bemühungen zum Befriedungsverbrechen werden können, wenn wir uns allein auf Hilfen zur psychischen Bewältigung von Lebenskrisen beschränken und uns nicht gleichzeitig engagieren im Widerstand gegen die uns alltäglich begegnende Zerstörung unserer gemeinsamen Lebensgrundlagen. Oder können wir suizidgefährdeten Menschen wirklich helfen, wenn wir ihnen vorspielen, unser Lebensmut und unsere Lebensperspektiven seien ungebrochen?

Wenn unsere Situation denn 'objektiv' so gefährdet ist, woher sollen wir dann übergreifende Sinnperspektiven gewinnen? Allein aus dem Widerstand, aus dem massenhaften 'Nein, Danke!', aus der Hoffnung, die vielleicht schon eine Illusion ist, doch noch alles wenden zu können?

Gibt es denn nach Auschwitz und Hiroshima noch einen allgemeingültig ableitbaren, begründbaren 'Sinn'? Welche Instanz soll diesen 'Sinn' verleihen?

Jeder von Ihnen wird darauf eine eigene Antwort finden müssen. Ich umreiße zum Schluß meine eigene Position nur ganz knapp. Aufgrund meiner persönlichen Erfahrung glaube ich nicht (mehr), daß es notwendig ist, sich lange bei der Begründbarkeit oder Nicht-Begründbarkeit von Sinnperspektiven aufzuhalten, um kompromißlos für den Schutz und die Erhaltung des Lebens eintreten zu können. (Günther Anders hat die philosophischen Argumente in seinen Büchern dargelegt.)

Die Bewältigung der Lebenskrise als Sinnkrise scheint mir darum auch weniger darin zu bestehen, allein für sein eigenes individuelles Leben Perspektiven zu entwickeln, sondern vielmehr darin, eine gesellschaftliche Praxis zu entwickeln, in der wir die Bedingungen herausarbeiten, unter denen Leben sich all-

gemein entfalten kann und diese Bedingungen zu schützen; eine berufliche Praxis zu entwickeln, in der wir Leben zu retten versuchen, nicht weil es ökonomisch notwendig oder 'sinnvoll' ist, sondern allein deshalb, weil das Leben, - alles Leben -, aus sich heraus schutzwürdig ist; eine persönliche Haltung zu entwickeln, aus der heraus wir uns weder verpflichtet fühlen, fremdem Leben eigenen Sinn aufzupropfen, noch uns in unserem eigenen Handeln ständig fragen müssen, ob unser Leben einen 'Sinn' hat, ob es 'lebenswert' sei, jetzt und in Zukunft zu leben.

Italo Calvino, ein italienischer Dichter der Gegenwart, hat dies am Ende seines Buches 'Le città invisibile' (Die unsichtbaren Städte) so ausgedrückt:

"Die Hölle der Lebenden ist nicht etwas, was sein wird; gibt es eine, so ist es die, die schon da ist, die Hölle, in der wir tagtäglich wohnen, die wir durch unser Zusammensein bilden. Zwei Arten gibt es, nicht darunter zu leiden. Die eine fällt vielen recht leicht: die Hölle akzeptieren und so sehr Teil davon werden, daß man sie nicht mehr erkennt. Die andere ist gewagt und erfordert dauernde Vorsicht und Aufmerksamkeit: suchen und erkennen, wissen, wer und was inmitten der Hölle nicht Hölle ist, und ihm Bestand und Raum geben".

Und nun noch eine letzte Schlußbemerkung: Als ich genauso weit im Manuskript war, und den letzten Satz zu Papier gebracht hatte, kam die Frau, die ich liebe, zur Tür herein, - sie war drei Tage weg gewesen -, und sagte: "Warst Du fleißig? Was hast Du geschrieben?" Ich antwortete: "Einen Vortrag für Tübingen, in dem ich auf 30 Seiten zu erklären versuche, warum ich mir nicht das Leben nehme." Da lachte sie, nahm mich in den Arm und sagte: "Und dafür brauchst Du 30 Seiten?"

Verzeihen Sie, daß ich streckenweise so persönlich geworden bin. Es muß am Thema gelegen haben.