

# HATTEN ANTIKE SELBSTMÖRDER EINE PSYCHE?

Anton J. L. van Hooff

## Zusammenfassung

In diesem Aufsatz wird untersucht, wie sich die Motivation der antiken Selbstmörder zu den modernen Paradigmen verhält. Es zeigt sich, daß Durkheimsche Begriffe nicht angewendet werden können. Deshalb werden antike Kategorien rekonstruiert, vor allem aufgrund der römischen Rechtsquellen, die eine sehr pragmatische Haltung demonstrieren. Unter lateinischen Namen werden als Gründe in alphabetischer Reihenfolge unterschieden: *conscientia* (Schuldbewußtsein), *desperatio* (Verzweiflung in einer Kurzschlußhandlung), *devotio* (Widmung des Lebens zum Wohl der Gemeinschaft), *dolor* (Trauer um einen Verstorbenen oder Geliebte), *exsecratio* (Verfluchung eines Gegners aus Rache), *fides* (Treue einer Gattin oder eines Untergeordneten), *furor* (Wahnsinn), *iactatio* (Demonstration der philosophischen Todesverachtung), *impatientia* (das nicht Vertragen eines körperlichen Leidens), *necessitas* (gezwungene Selbsttötung), *pudor* (Scham, in anthropologischem Sinne von "shame") und *taedium vitae* (Lebensüberdruß). Unter diesen Motiven ist Scham mit 349 Kasus, d.h. 29% der registrierten Selbsttötungen, die wichtigste, während „guilt“ in der Form des Schuldbewußtseins mit 20 von 1220 verarbeiteten Fällen die kleinste Motivkategorie bildet, nämlich 2%. Nicht nur diese Tatsache macht klar, wie sehr Menschen in der Antike sich von ihrem vermeintlichen Ruf führen ließen. Auch wenn wir versuchen, ihnen näherzukommen, indem wir Eigendokumente heranziehen, stellen wir fest, daß Selbsttötung als ein Willensakt verstanden wurde und nicht als Folge einer seelischen Veranlagung. Die Antike psychologisiert nicht. Diese Schlußfolgerung regt zum Nachdenken über die Allgemeingültigkeit moderner Ansichten an.

**Schlüsselwörter** antike Selbsttötung - Selbstmord gegenüber Willenstod - Motivationskategorien - Eigendokumente - Scham - Gültigkeit moderner Paradigmen

## Summary

The present paper investigates the motivation of ancient suicides in relation to modern paradigms. Current views, after Durkheim, appear to be unworkable. Therefore, ancient categories have been reconstructed, mainly taken from Roman legal sources, that show a highly pragmatic attitude with regard to suicide. Under Latin names these grounds are to be distinguished, here given in alphabetical order: *conscientia* (consciousness of guilt), *desperatio* (seeing no exit in an acute distress), *devotio* (sacrificing one's life for the benefit of the community), *dolor* (mourning over the loss of a partner), *exsecratio* (cursing of an enemy), *fides* (loyalty of a wife or a subordinate), *furor* (frenzy), *iactatio* (demonstration of a philosophical contempt of death), *impatientia* (unbearable bodily suffering), *necessitas* (enforced self-killing), *pudor* (shame, in the anthropological sense of the word) and *taedium vitae* (being fed up with life). Among these motives is shame the most important with 349 cases, i.e. 29% of the recorded self-killing, whereas guilt is the smallest category. With 20 out of the 1220 cases processed, it represents only 2%. Not only this fact proves how much ancient man was guided by his reputation. When we try to penetrate into his mind, by using ego documents, we discover that self-killing was seen as an act of volition, not as the effect of a certain disposition. The ancient world had no eye for psychic clues. This conclusion raises questions about the general validity of modern views.

**Keywords** ancient suicide - self murder versus voluntary death - categories of motivation - ego documents - shame - validity of modern paradigms

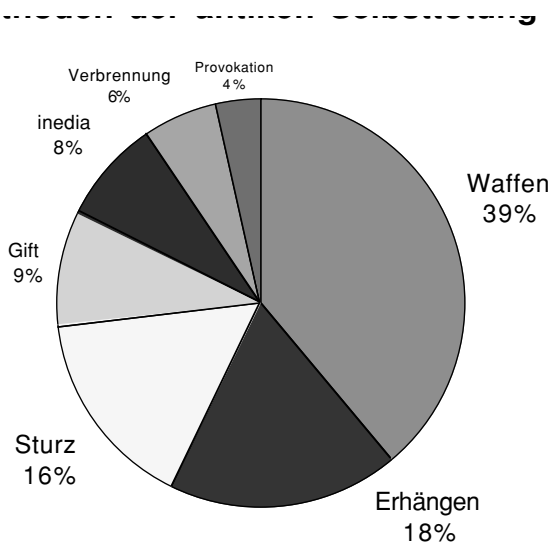
“Sie sehen sich selbst ausschließlich durch die Augen der anderen.” So charakterisierte einmal eine amerikanische klinische Psychologin die Haltung der Mädchen, die sie in einer Anstalt betreute. Als Althistoriker war ich von dieser Typisierung sehr betroffen, stimmte sie fast vollkommen überein mit dem Selbstbild, das Menschen in der Antike hatten. Auch für sie war die - unterstellte - Meinung der Öffentlichkeit bestimmend für ihr Benehmen. “War die griechisch-römische Welt so etwas wie die Pubertät der westlichen Zivilisation?” so fragte ich mich während der multidisziplinären Konferenz der International Academy for Suicide Research in Wassenaar, wo wir beide im November 1993 referierten, die Amerikanerin über suizidale Veranlagung bei pubertie-

renden Mädchen in einer Washingtoner Anstalt und ich über Selbsttötung in der Antike. Unterlassen wir lieber spekulative Vergleiche zwischen den Entwicklungsstufen eines Menschen und Perioden der Menschheit. Jedenfalls ist meiner Erfahrung nach die Auseinandersetzung mit Kulturgeschichte und Suizidologie fruchtbar. Einerseits stellt ein solcher Dialog den Anspruch auf Allgemeingültigkeit der sozialwissenschaftlichen Einsichten in Frage, andererseits zwingt er den Historiker seine Daten aufs neue zu untersuchen. Insbesondere reizt die Frage ob der Eindruck stimmt, daß es in der Antike keine psychischen Antriebe zur Selbsttötung gab.

## Das Bild der antiken Selbsttötung

Auf dem ersten Blick ist es nämlich erstaunlich, welch bescheidenen Platz seelische Probleme als Gründe der Selbstvernichtung in der alten Welt einnehmen. Im allgemeinen bietet das Panorama des antiken Suizids ein Bild, das ganz verschieden ist von dem modernen. Die Methoden, die angewandt wurden, waren sehr hart: Waffen, Erhängen, Sturz, Nahrungsverweigerung (lateinisch: *inedia*), Verbrennung und ein provoziertes Tod (Fig. 1). Gift spielte im Arsenal der Mittel nur eine untergeordnete Rolle. Es wurde als ein feiger Ausweg betrachtet, das obendrein den Toten unkenntlich machte: Auch im Freitod möchte der antike Mensch seine äußerliche Würde bewahren.

Fig. 1



Die Vorliebe für harte Methoden ergab sich aus der Haltung, die man von einem „Selbsttöter“ erwartete - das Wort „Selbstmörder“ trifft aus vielen Gründen nicht auf die Antike zu. Es fehlte einfach der Begriff „Selbstmord“. Die herkömmlichen Worte sind auf lateinisch *mors voluntaria* und auf griechisch *hekousios thanatos*, freiwilliger Tod. Die Selbstvernichtung wurde vorzugsweise als ein Willensakt gesehen, nicht als eine Schwachheit oder ein Vergehen. Erst das christliche Mittelalter schuf, um seinen Abscheu gegenüber dieser Todsünde auszudrücken, den Neologismus *suicida*, woraus die Neuzeit in den Landessprachen „Selbstmörder“ machte (van Hooff 1990.2).

Lassen sich die Methoden noch einigermaßen vergleichen, so versagen moderne Kategorien, was die Motive anbelangt, vollkommen. Versuche, die verarbeiteten antike Selbsttötungsfälle meiner Datei, die jetzt bis auf 1220 angewachsen ist, nach den Rubriken von Durkheim oder einem anderen zu benennen, schlugen fehl. Mir passierte, was mal ein Psychiater als seine Erfahrung in der Karibik beschrieb: Seine Patienten benahmten sich nicht nach den Handbüchern, die er während des Studiums benutzt hatte. Die Beschreibungen in der Literatur passen einfach nicht in die Schemata, die alle auf den Durkheimischen Begriff „*désintégration*“ zurückgehen. Grie-

chen und Römer dachten nicht in soziologischen und psychologischen Kategorien. Deshalb schien es angebracht, das antike Paradigma zu rekonstruieren, und zwar aus einer neutralen Quellengattung, dem römischen Recht. Die römischen Juristen waren nicht besonders an Suizid interessiert. Es gab im Gesetzbuch keine Strafbestimmungen gegen (versuchten) Selbstmord, so wie sie das englische Recht bis 1961 aufrechterhielt (Wacke 1980). Nur in sehr bestimmten Fällen kamen die Interessen der Gemeinschaft ins Spiel, wenn z.B. ein Soldat, der versuchte, sich umzubringen, oder wenn sich ein Angeschuldigter vor der Urteilsverkündung tötete. War der Soldat ein Deserteur und bekannte der Angeklagte sich durch seinen Tod schuldig? Nach den römischen Rechtsgelehrten war der springende Punkt, ob der Suizid(versuch) mit Mutwillen oder aus einem schlechten Gewissen heraus begangen worden war. Nur beim Fehlen anderer Gründe, konnte man glauben, daß die Tat *mala conscientia* geschehen war, und es kam zu Maßnahmen: der feige Soldat konnte die Todesstrafe erleiden (und auf diese Weise sein Ziel doch noch erreichen), der schuld bewußte Angeklagte verlor postum seine Güter: Die Möglichkeit zur Konfiskation war der Hauptgrund dafür, daß der Staat sich überhaupt um eine Privatsache wie den Freitod kümmerte. Die Juristen gaben in ihren maßgebenden Gutachten eine Aufzählung der zu entschuldigenden Selbsttötungsmotive. Sie gingen sehr weit in ihrem Verständnis und nannten sogar das Bedürfnis, die philosophische Lebenshaltung zu demonstrieren, als „legitimen“ Grund für den Freitod. Aufzählungen dieser rechtlich anerkannten Motive sind um so wertvoller, als sie ganz pragmatisch sind (Digesta 28, 3, 6, 7; 29, 5, 1, 23; 49, 14, 45, 2; 49, 16, 6, 7; Ruffus Leges militares 24). Die Juristen nahmen das Leben so, wie es ist, und erwähnten ganz nebenbei die üblichen Gründe, um freiwillig aus dem Leben zu gehen. Die Motivlisten sind ein brauchbares Instrument, um die antiken Angaben zu analysieren (Fig.2). Um hervorzuheben, daß es sich um ein antikes Denkmodell handelt, das sich nur schwer mit dem modernen vergleichen läßt, werden weiterhin die lateinischen Benennungen benutzt. Diese bedürfen mehr Erläuterung, als die Legende geben kann. Deshalb besprechen wir die Motive in der Häufigkeit ihres Vorkommens. Als Beispiele, die jedes Motiv erläutern, sind vorzugsweise solche herangezogen, die einen Einblick in die Beweggründe vermitteln können.

## Eine Sache der Motivation

1. Schuld bewußtsein, lateinisch ***mala conscientia***, ist mit 20 von 1220 Fällen von geringer Bedeutung. Unter den wenigen Kasus, die sich auf ein schlechtes Gewissen zurückführen lassen, ist Gavius Silvanus. Im Jahr 64 n.Chr. war er angeschuldigt worden, sich an der Verschwörung des Pisos gegen Nero beteiligt zu haben. Tacitus berichtet in seinen Annalen (15, 71, 4): „Was die Tribunen betrifft, so tötete sich Gavius Silvanus trotz seiner Freisprechung mit eigener Hand.“ Viel ist es nicht, was diese Angabe uns bringt. Man kann sogar in Zweifel ziehen, ob Yvonne Grisé (1983) ihm zu Recht „*sentiments de culpabilité*“ und „*remords*“ zuschreibt. Es könnte auch sein, daß Solidarität mit seinen Kameraden, die umgebracht bzw. zur Selbst-

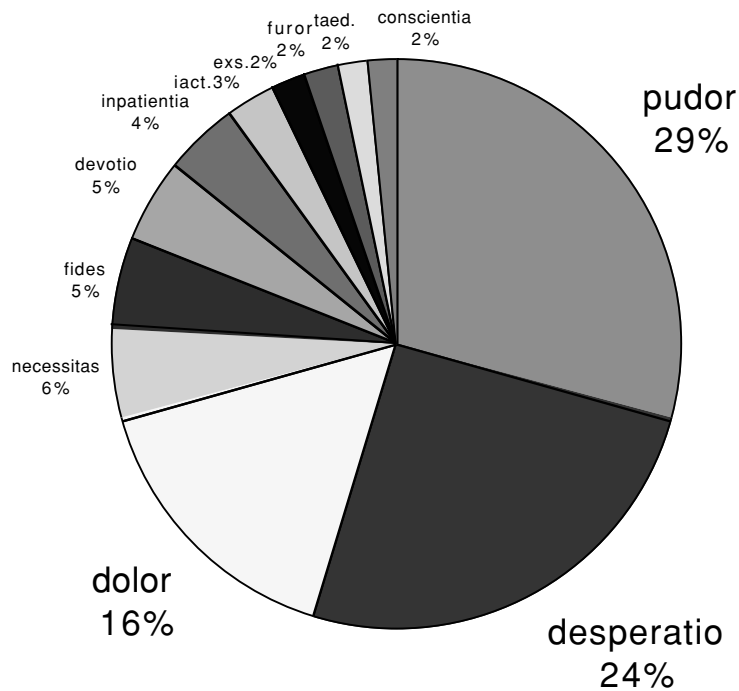


Fig. 2: Motive der antiken Selbsttötung

## Legende (alphabetisch)

**conscientia** (mala conscientia):  
Schuldbewußtsein

**desperatio**:  
Verzweiflung (Kurzschlußhandlung)

**devotio**: Widmung des Lebens zum Wohl der Gemeinschaft, Aufopferung

**dolor**: Trauer (um einen Verstorbenen oder Geliebte)

**exs** (ecratio):  
Verfluchung eines Gegners aus Rache

**fides**: Treue (einer Gattin oder eines Untergeordneten)

**furor**: Wahnsinn

**iac**(tatio): Demonstration der (philosophischen) Todesverachtung

**inpatientia** (doloris): unerträgliche körperliche Leiden

**necessitas**: gezwungene Selbsttötung

**pudor**: Scham, in anthropologischem Sinne ("shame")

**taed** (ium vitae): Lebensüberdruß

tötung gezwungen wurden, mit im Spiel war. Dann gehört sein Fall eher zu denen, wo Treue, *fides*, die Hauptrolle spielt.

Man sah es mit Genugtuung, wenn ein Feind so unter seinem Schuldbewußtsein litt, daß er freiwillig aus dem Leben ging. Ein Römer wünschte in einer Grabschrift dem freigelassenen Atimetus, den er für den Tod seiner geliebten Tochter verantwortlich hielt, er solle sich erhängen (Corpus Inscriptionum Latinarum VI, 12649, Z. 14/15).

Erst in der christlichen Literatur wird Schuld ein wichtiger Grund für Selbstmord. Judas ist hier der Ausgangspunkt. Obwohl im Evangelium sein Tod eher wie eine Kurzschlußhandlung aus Verzweiflung aussieht (Matth. 27:3-5), wird von dem Kirchenvater Augustin betont, daß er der Prototyp des Sünders sei: Sogar im letzten Augenblick hätte er gerettet werden können, so wie der Räuber, der mit Jesu gekreuzigt worden sei, noch am gleichen Tag mit Ihm im Paradies sein würde (Lukas 23:39-43). Judas wird zur Ikone der Sünde *desperatio*, was im christlichen Kontext Verzweiflung an Gottes Gnade bedeutet. Giotto bildete diese Hauptsünde in der Arenakapelle zu Padua in Form einer Person, die sich erhängt, ab (Abb.1). Der Teufel schwebt in der Nähe seines Ohres, denn er hat ihm eingeflüstert, sich umzubringen, und damit seinen bösen Sieg errungen. In mittelalterlichen Texten und Abbildungen zu den *artes moriendi* wird vor dieser letzten Versuchung gewarnt.

Die andere große Sünde, Unkeuschheit, führt leicht zu *desperatio* und Selbstmord. So geschieht es einer Frau, die schon neunzehn Jahre mit zwei anderen weiblichen Asketen in Enthaltsamkeit lebte. Sie wurde von einem Kirchensänger verführt und gebar ein Kind. Sie war von so großer Reue (griechisch: *metanoia*), daß sie die Nahrung verweigerte und den Hungertod sterben wollte. Das Drama, das in der Mönchsgeschichte des Palladius (364-431) zu finden ist, hat ein gutes Ende. Die Sünderin betet rechtzeitig zu Gott und wird gerettet (Historia Lausiaca 69, 1).

In der Spätantike findet eine Hinwendung zum Inneren des Menschen statt. Bisher war die Sorge um den guten Ruf das entscheidende Motiv. Es ist nicht nur das Christentum, das die Seele als das Wesen des Menschen entdeckt. Zum ersten Mal sprechen Menschen wie Aelius Aristides, Mark Aurel, Galen und vor allem Augustin von ihren tiefsten Trieben. Die Entwicklung des Autobiographischen ist mit ein Anzeichen für die Umwälzung des Wertsystems. Was die Anthropologen als "shame" bezeichnen, macht Platz für Schuld als Antrieb zum Handeln oder das Unterlassen von Taten. In gewisser Hinsicht wird in der Spätantike der moderne Mensch geboren, der sich nicht länger nur durch die Augen anderer sieht.

2. Lebensüberdruß als **taedium vitae** wurde von den römischen Rechtsgelehrten als legitimes Motiv anerkannt. Es handelt sich dabei nicht um spezifische Gründe wie vor allem körperliches Leiden. Dieser Begriff *inpatientia*

*doloris* wird unterschieden vom einfachen "das Leben satt sein". Manchmal wird betont, daß Krankheiten, wie im Falle des Marcus Cocceius Nerva gerade keine Rolle spielen. Im Jahre 33 n. Chr. war es ihm einfach genug unter Kaiser Tiberius zu leben: "Nicht lange danach faßte Cocceius Nerva, des Fürsten ständiger Begleiter, ein in allen göttlichen und menschlichen Rechten wohlhabender Mann, den Entschluß, zu sterben, ohne, daß ihm von irgendeiner Seite Gefahr drohte und während er noch bei voller Gesundheit war." (Tacitus Annales 6, 26). Nerva ließ sich weder vom Kaiser noch von seinen Freunden umstimmen und hungerte sich zu Tode, eine Methode die von Entschlossenheit zeugte. Drei Jahre später, in den letzten Tagen des gehaßten Tiberius, wurden drei angesehene Römer der Majestätsbeleidigung angeklagt. Zwei von ihnen setzten auf das baldige Ende des Kaisers: Der eine nahm sich die Zeit, seine Verteidigungsrede auszuarbeiten, der andere gab vor, den Hungertod gewählt zu haben." Arruntius aber antwortete den Freunden, die zum Zaudern und Zögern rieten, nicht ein und dasselbe schicke sich für alle. Er habe genug gelebt und nichts weiter zu bereuen, als daß er unter Hohn und Gefahr ein angstvolles Greisenalter zu ertragen habe" (Tacitus Annalen 6,48). Es ist klar, daß nur die Fälle, die Aufsehen erregten wie dieser, aufgezeichnet wurden. Dieser Umstand erklärt, daß *taedium vitae* mit nur 21 Kasus, das heißt 2%, vertreten ist.

Was man bei diesen und fast allen anderen registrierten Fällen vermißt, ist die Erwähnung einer Veranlagung zum Suizid. Nach der Literatur zog der Mensch eines Tages Bilanz und entschied dann, daß es genug sei. Nur in den Hippokratischen Schriften gibt es eine Krankheitsbeschreibung, in der auf langjährige Neigung zum Suizid angespielt wird. Es handelt sich um einen gewissen Parmeniskos. Als er sich eines Herbstes in Olynthos aufhielt, verlor er auf einmal die Sprache. Anfälle von Schlaflosigkeit wechselten sich mit Perioden gesunden Schlafs. Letztendlich erholte er sich. Was Parmeniskos für uns interessant macht, ist die Mitteilung am Anfang der Krankheitsgeschichte, daß "ihn auch früher schon Anfälle von Niedergeschlagenheit (griechisch: *athymiai*) und das Verlangen, aus dem Leben zu treten, überfallen hatten, dann wieder trat eine gute Laune (*euthymia*) ein" (Hippokrates Epidemioi 7, 89).

Wie fast immer bei den antiken Krankheitsberichten bleibt es sehr spekulativ, mit welcher modernen Krankheit sich Parmeniskos' Qual vergleichen läßt. Jedenfalls mißt der antike Arzt der Jahreszeit große Bedeutung als Auslöser der akuten Phase zu. Es ist charakteristisch für die hippokratische Medizin, die Ursachen in den äußeren Umständen zu suchen. Auch der Wahnsinn wird physischen Ursachen zugeschrieben.

Wenn überhaupt auf psychische Krankheiten angespielt wird, handelt es sich um die Psyche als Ratio.

Die Psyche in diesem Sinne war immer wichtig in der platonischen Philosophie und wird es noch mehr in der spätantiken Neubelebung dieser Denkrichtung, die Plotin

gestaltet. Sein bevorzugter Schüler, Porphyrios, beschreibt eine Erfahrung mit dem subtilen Einfühlungsvermögen seines Lehrmeisters: "Es geschah einmal, daß er ahnte, daß ich, Porphyrios, erwog, mich aus dem Leben zu führen [P. benutzt den philosophisch angehauchten Euphemismus für sich töten; Verf.]. Auf einmal stand er neben mir [es handelt sich um eine telepathische Erscheinung; Verf.] als ich zu Hause war, und erklärte mir, daß dieses Verlangen nicht aus einem rationellen Geisteszustand hervorging, sondern aus einer melancholischen Krankheit, und er drängte mich, ins Ausland zu gehen" (Porphyrios Das Leben Plotins 11). Dieser Fall sieht ganz modern aus, sowohl in der Natur der Seelenkrankheit als auch in der empfohlenen Behandlung: eine Reise, um mal alles loszuwerden, ist noch immer ein geläufiger therapeutischer Rat. Das Spezielle an dem Kasus ist, daß hier ausnahmsweise ein antikes Individuum auf eine Lebenskrise zurückblickt. Solche retrospektiven Beschreibungen sind in der antiken Literatur sehr selten. Aber sogar diese interessante Geschichte ist mit Vorsicht zu deuten. Melancholie ist hier als eine physische Krankheit, als Schwarzgalligkeit, zu verstehen. Nach der hippokratischen Lehre der Humores tritt sie ein, wenn das Gleichgewicht gestört ist durch das Vorherrschen der dunklen Sekretion, der *chole*. Auch die Behandlung ist bei näherem Hinsehen nicht rein psychologisch. Der Verbleib in der Fremde zielt nicht darauf ab, durch neue Erfahrungen das seelische Gleichgewicht wiederherzustellen: Porphyrios geht nach Sizilien, um sich dort philosophische Vorträge anzuhören. Es Gesprächstherapie zu nennen wäre, die antiken Angaben auf ein modernes Prokrustesbett zu spannen. Natürlich kann ein moderner Betrachter annehmen, daß Porphyrios an einer seelischer Krankheit litt, also die Analyse Plotins einfach nicht zutrifft, aber methodologisch ist eine solche Behauptung äußerst anfechtbar. Was gibt einem modernen Menschen das Recht zu meinen, daß er eine Person aus der Vergangenheit besser versteht, als dies das Individuum selbst und seine Umwelt taten? Es stellt sich hier die prinzipielle Frage, ob die Einsichten der Mensch- und Sozialwissenschaften außerhalb des kulturellen Kontextes, der sie hervorgebracht hat, Gültigkeit haben.

Der letzte Fall des Lebensüberdresses ist in jeder Hinsicht ein Musterbeispiel des antiken Freitodes: Ein Mann namens Pomponius Bassulus erklärt seine Entscheidung, sich den Tod "anzueignen", in der Grabschrift, die er selbst aufgestellt hat. Er war literarisch tätig, indem er Komödien geschrieben und Lustspiele des griechischen Meisters Menander in das Lateinische übersetzt hat. Außerdem war er Bürgermeister. Nachdem er so in den ersten Zeilen seines Epitaphs klargemacht hat, daß er ein Mann von Bedeutung ist, motivierte er seine Entscheidung zum Freitod mit: "...aber gequält von bedrückenden Sorgen des Geistes (*vexatus animi curis anxiiis*) und auch manchen körperlichen Beschwerden, so daß das Leben übermäßig ekelhaft (*taediosum*) wurde" (Corpus Inscriptionum Latinarum IX 1164).

3. Unter **furor** oder Wahnsinn haben wir in dieser kleinen Kategorie (22 Fälle = 2%) seelische Triebe zu verstehen, sofern es sich um plötzliche Anfälle von Geistesverwirrung handelt. Auf griechisch wird von *mania* gesprochen. Solch einen Fall berichtet Plutarch. Eines Tages sei die Apollonpriesterin in Delphi, die Pythia, außer sich geraten, sei aus dem Tempel gerannt und habe sich hinuntergestürzt (Moralia 438B). Der Oberpriester Quintus Fulvius Flaccus verlor im Jahre 172 v.Chr. nach dem Tod seiner zwei Söhne seine Selbstbeherrschung und erhängte sich. Das Leben so zu beenden wird von Livius als häßlicher Tod (*foeda mors*) bezeichnet. (Livius 42, 28, 10-12). Es wurde behauptet daß er schon länger nicht er selber war, seitdem er den Tempel von Juno Lacinia des Daches beraubt hatte. Die Göttin soll "seinen Geist verfremdet" haben (*mentem alienasse*). Wahnsinn und Gottesdienst gehörten in der Antike irgendwie zusammen (Dodds 1951). Am ersten Tag des Jahres 38 n.Chr. bestieg ein Sklave mit Namen Machaon den Altar des Jupiter Capitolinus, tötete ein Hündchen und danach sich selbst (Cassius Dio 59, 9, 3). Dieser Vorfall wurde natürlich als ein böses Omen für das angehende Jahr gedeutet.

Es gab auch so etwas wie Selbstmordepidemien, die von einer kollektiven Geistesverwirrung ausgingen. In Milet erhängte sich ein Mädchen nach dem anderen unter dem Einfluß, so glaubte man, von infizierter Luft, die Menschen außer sich geraten ließ. Reden und Tränen der Eltern hatten keinen Zweck, denn die Krankheit hatte offensichtlich einen göttlichen Ursprung. Das Ganze fand erst ein Ende, als auf den Rat eines vernünftigen Mannes der Beschluß gefaßt wurde, fortan die Leichen jener, die sich erhängt hatten, nackt über den Markt zum Grabstätte zu führen. Diese „Sozialtherapie“ wirkte (Plutarch Moralia 249B-D).

Wieder wurde eine physische Ursache, und zwar die Atmosphäre, verantwortlich gemacht. So wundert es nicht, daß in den Hippokratischen Schriften die *mania* einem Übermaß des feuchten Elements im Gehirn, "wo die Werke der Psyche sind", zugeschrieben wird (Briefe 19).

Beim letzten Beispiel eines *furor*-Falles werden wir uns wieder der Bedeutung von Judas für die Entwicklung des christlichen Selbstmordtabus bewußt. Waren nicht die Ketzer, so wie er, Verräter des Heilands? Es ist bemerkenswert, daß Häretiker auf die gleiche, elende Weise das Leben beendeten. So berichtet Eusebios in seiner Kirchengeschichte über den Gründer der montanistische Abspaltung, den Namensgeber Montanus, und seine Gefährtin Maximilla. Beide sollen, nicht gleichzeitig, sondern als die Zeit für jeden gekommen war, von einem „verständschädigten Geist“ (*pneuma blapsiphron*) dazu getrieben worden sein, sich zu erhängen (5, 16, 13).

In der Beschreibung dieser Ereignisse wird niemals versucht, die Schlüssel in der Lebensgeschichte des Wahnsinnigen zu suchen, es sei denn, daß im Falle des Fulvius Flaccus die rächende Göttin als Zeichen einer Seelenkrankheit zu verstehen wäre.

4. **Exsecratio** ist die Rache des Schwachen. Indem dieser sich tötete, vorzugsweise durch Erhängung im Portal desjenigen, der ihn erniedrigt hat, belegte er das Haus und seine Bewohner mit einem Fluch. Dieser Typus, der in der chinesischen Kultur einen festen Platz hatte und auch in Afrika vorkam (MacCormack 1991; Fontaine 1960), spielte auch in der alten Welt eine - bescheidene - Rolle mit 23 Kasus, d.h. 2% (Delcourt 1939). Eine Frau war gegen den Willen ihres Vaters im Bürgerkrieg auf der Seite ihres Ehemannes geblieben. Die Seite des Mannes zog den kürzeren, er selbst wurde umgebracht. Die Frau kehrte zu ihres Vater Haus wieder und fragte: "Was soll ich machen?" Sein Antwort war: "Stirb." Darauf erhängte sie sich vor seiner Tür (Seneca Rhetor Controversiae 10,3). Ein klarer Fall von Rache eines Frustrierten haben wir in Melissos. Er hatte einen Sohn, Aktaion, der von vielen Liebhabern, *erastai*, umworben wurde. Als einer mit Namen Archias aus der vornehmen korinthischen Familie der Herakleidai abgewiesen wurde, entschloß er sich, Gewalt anzuwenden. Mit einer Gruppe seiner Freunde und Diener drang er in das Haus des Melissos ein, der sich von Freunden und Nachbarn unterstützt, widersetzte. Im Kampf wurde Aktaion in Stücke gerissen, worauf die Angreifer sich aus dem Staube machten. Der Vater stellte die verunstaltete Leiche seines Sohnes auf dem Marktplatz zur Schau, damit Archias zur Verantwortung gezogen werden sollte. Aber die Korinther sprachen nur ihr Beileid aus und taten nichts. Melissos wartete die istsmischen Spiele ab. Dann ging er zum Poseidontempel, sprach seine Anschuldigungen aus und rief die Götter an, ihn zu rächen. Anschließend stürzte er sich von den Felsen. Nachher wurde Korinth von Trockenheit und Seuche getroffen, Katastrophen, die mit dem Exil des Archias endeten (Plutarch Moralia 773A-B).

Der Fluch, der eine Selbsttötung herbeiführen würde, konnte auch als Drohung angewandt werden. In dieser Weise verstehe ich die Worte der Isidora in einem Papyrusbrief (2./3. Jhr.), den man in Ägypten ausgrub. Sie fleht Hermias, ihren Mann und zugleich ihren Bruder, an, unverzüglich zu kommen, weil ihr Kind tödlich erkrankt sei. "Ich fürchte, daß es stirbt, während du nicht da bist. Aber wisse, wenn es stirbt, während du nicht da bist ... verhüte, daß du mich erhängt findest" (Papyri della Società Italiana Nr.177).

Natürlich läßt sich die Drohung nicht nur als Verfluchung sondern auch als Warnung deuten, daß Hermias sich sehr schuldig fühlen wird, wenn Isidora sich tötet. Dann wäre dieser Fall mit moderner „Selbstmorderpressung“ zu vergleichen.

5. **Iactatio** oder demonstrative Selbsttötung wird erstaunlicherweise auch von den römischen Juristen als ein gesonderter Typus anerkannt. Als Gattung hat sie in der Literatur ein wenig mehr Beachtung gefunden als die vorgeannten vier Kategorien: es gibt 31 solcher Fälle, 3% insgesamt. Jeder der großen Weisen, so Zeno, Diogenes und Epikur, hat sich, wie berichtet wurde, das Leben genommen, um seine Lebenslehre zu bestätigen.

Mit Bewunderung erzählt Diodor von dem indischen Philosophen Karanos, der 73 Jahre ohne Krankheit gelebt hatte und sich dann auf dem Höhepunkt seines Glücks „aus dem Leben entfernen“ wollte. Er verbrannte sich wohlgenut auf einem Scheiterhaufen, umringt von den Truppen Alexanders des Großen, die mit Mißbilligung oder Bewunderung zuschauten (17, 107, 1-5).

Auf der Insel Keos war es Brauch, daß alte Leute sich bei der Obrigkeit Gift holten, um dem Leben ein Ende zu setzen. Als Sextus Pompeius auf der Insel blieb, ließ sich eine alte Frau sich nicht davon abbringen, dem Römer die Anwendung dieser „keischen Sitte“ zu zeigen (Valerius Maximus 2, 6, 8).

Sind auch die christlichen Märtyrer als Betreiber der ostentativen Selbsttötung zu betrachten? Für ihre Gegner gab es kein Zweifel daran, daß sie lebensmüde waren und den Tod provozierten. Nietzsche hat das Christentum verhöhnt wegen seiner Einstellung zur Selbsttötung: „Das Christentum hat das zur Zeit seiner Entstehung ungeheure Verlangen nach dem Selbstmorde zu einem Hebel seiner Macht gemacht: es ließ nur zwei Formen des Selbstmordes übrig, umkleidete sie mit der höchsten Würde und den höchsten Hoffnungen, und belegte alle anderen mit furchtbaren Strafen: Das Martyrium und die langsame Selbstentleibung des Asketen waren erlaubt“ (Die fröhliche Wissenschaft Nr.131). Vor kurzem hat Bowersock (1996) mir vorgeworfen, daß ich zu Unrecht die christlichen Märtyrer aus meinem Inventar von antiken Selbsttöttern herausgehalten habe. Man kann natürlich darüber streiten, inwieweit einer, der den Tod nicht vermeidet, als ein Selbstmörder zu betrachten ist. John Donne, Priester der St. Paul's Cathedral, der selber unter suizidalen Anfechtungen litt, argumentiert in seinem postum erschienen Biathanatos (griechischer Euphemismus für Selbsttötung), daß es darauf ankommt, mit welcher Gesinnung man sich das Leben nimmt. Die Märtyrer und Jesus Christus selbst sind für ihn die beste Beispiele des lobenswerten Suizids

Ich möchte mich aber an die offizielle Kirchenlehre halten, nach der man die Verfolgung und den Tod nicht suchen soll. Aber es gab Fälle, in denen Christen in ihrer Begeisterung schlechthin das Lebensende herbeiführten. Dies tat Agathonike, als sie Zeugin des Todes durch Verbrennung des heiligen Karpos war. Sie rief aus: „Dieses Mahl ist auch für mich bereitet.“ Sie warf ihre Kleider von sich und stürzte sich auf den Scheiterhaufen (Schriften der heiligen Märtyrer: Karpos). Es ist kennzeichnend für die Entwicklung des christlichen Selbstmordtabus, daß in der späteren lateinischen Fassung der Geschichte Agathonike verbrannt wird. Die offizielle Kirche hielt nicht viel von dieser Art der Todesverachtung.

6. **Inpatientia** oder vollständig: *inpatientia doloris*, das Nicht-Ertragen eines körperlichen Leidens, ist zwar mit 51 Fällen (5%) auch noch eine kleine Kategorie, aber es gibt gute Gründe zu der Annahme, daß wir hier tatsächlich nur die Spitze des Eisbergs zu sehen. Aus Plinius' Briefen bekommen wir den Eindruck, daß es seinerzeit -

um die erste Jahrhundertwende - ganz üblich war, aus dem Leben zu gehen im Bewußtsein eines unheilbaren Leidens. Der Entschluß wurde in aller Öffentlichkeit gefaßt: Freunde und Ärzte wurden zu Rat gezogen. Mediziner verweigerten nicht die Beihilfe zur Euthanasie, denn das Gesetz oder das Berufsethos stand solcher Assistenz nicht im Wege: Hippokrates' Eid verbot dem Arzt nur, sich zum (heimlichen) Giftmord herzugeben (Rütten 1997). In den Berichten wird betont, daß man ganz entschieden dafür wäre, dem Leben ein Ende zu setzen; von einem Zustand der seelischen Verwirrung ist nicht die Rede. Deshalb ist diese Kategorie für unsere Untersuchung nach die Psyche der antiken Selbsttöter nicht von Bedeutung. Die Offenheit, mit der man seinen Entschluß behandelte, haben wir schon im Falle des Pomponius Bassulus gesehen, der sich in seiner Grabschrift zu seiner Tat bekannte. Ein anderes Dokument betrifft den Stoiker Seneca, der von suizidalen Neigungen in seiner Jugend spricht. Ein solcher Rückblick ist ganz außergewöhnlich; nur bei Augustin findet sich etwas Ähnliches. Seneca schreibt seinem Freund Lucilius: „Gequält wirst du von häufigem Schnupfen und Fieberanfällen, dem andauernden und chronisch gewordene Nasenkatarrhe folgen - das ist mir desto schmerzlicher, als ich diese Art von Krankheit kennengelernt habe. Während ihrer Anfänge habe ich sie nicht beachtet; es vermochte bislang das jugendliche Alter (lateinisch: *adulescentia*), Unbill zu ertragen und sich gegen Krankheiten trotzig zu Wehr zu setzen. Später wurde ich besiegt und kam dahin, mich selbst in Schnupfen aufzulösen und auf das Äußerste abzumagern. Oft nahm ich einen Anlauf, das Leben abzuberechnen (lat.: *impetum cepi abrumpendae vitae*): Das hohe Alter meines mir zugetanen Vaters hielt mich zurück. Ich überlegte nämlich nicht, wie mutig ich sterben könnte, sondern wie ihm die Kraft fehlen würde, den Verlust zu ertragen. Daher befahl ich mir zu leben“ (Briefe 78,1-2). Der letzte Satz ist bezeichnend für die antike Haltung: Es ist eine Willenssache, zu sterben oder aber, wie im Falle Senecas, fortzuleben. Erst nach dem Entschluß macht der junge Stoiker eine Art Seelentherapie: er liest philosophische Schriften und unterhält sich mit Freunden.

Natürlich ist es leicht, so einen Bericht als philosophische Wichtigtuerei zu bezeichnen. Aber warum soll ein moderner Mensch, der über seine Selbstmordneigungen in sozialpsychologischem Jargon berichtet, mehr Vertrauen verdienen als eine Person aus dem Altertum, die sich nach den Paradigmen ihres Zeitalters richtet?

7. **Devotio** oder Aufopferung (56 Fälle, 5%) ist - mit „*fides/Treue*“ - ein Typus, der Durkheim dazu brachte, den Begriff des altruistischen Suizids zu schaffen. Es handelt sich um eine weitgehende Identifikation mit dem Umfeld, demzuliebe man sein Leben opfert, um einen anderen oder sogar die ganze Gemeinschaft zu retten. Im Mythos spielt dieser Typus eine markante Rolle. Ein Orakel hatte erklärt, daß die Heimat nur vom Feind oder einer Pestilenz gerettet würde, wenn sich einer - vorzugsweise des Königs Sohn oder Tochter - opfert. Trotz des Widerstandes

der Umgebung entschied sich der Angewiesene sich für den Tod. So rettet Menoikeus Theben und soll sich Midas' Sohn Anchouros in eine Spalte gestürzt haben, die vorher Menschen und Häuser verschlang (Plutarch *Moralia* 306F). Mit den Decii Mures sind wir schon in der Frühgeschichte Roms. Nicht weniger als drei aus dieser Familie sollen den Tod auf dem Schlachtfeld gesucht haben, um so den Sieg zu sichern (Livius 8, 6 u. 9; 10, 26, 13-18; Cicero *Tusculanae Disputationes* 1, 89).

Das mythische Beispiel der weiblichen Aufopferung ist Alkestis, der zu sterben bereit ist, damit ihr Gatte Admetos und sein Haus weiterleben. (Euripides *Alkestis*; Hyginus *Fabulae* 243, 4). Die mythische Geschichte regte an zu einem derartigen Verhalten, wenn wir denjenigen Grabschriften Glauben schenken können, in denen ein Mann seine Ehegattin lobt als eine neue Alkestis: hat die Frau die als Fluch empfundene Krankheit des Gatten übernommen und ist sie infolge der Autosuggestion gestorben? "Jetzt ist sie tot statt meiner und hat Ruf und Lob wie Alkestis" (Peek: *Griechische Versinschriften* 12088a; *Inscriptiones Graecae* I(2)222, Z. 11-14). Eine gewisse Kallikrateia sagt über sich selbst in einer Grabschrift: "Ich bin eine neue Alkestis, sterbend für meinen edlen Mann Zenon" (Peek 11738). Pomptilla Atilia "opferte sich für das Leben des Ehegatten". Sie wurde in einer Reihe lateinischer und griechischer Inschriften gefeiert, die bei ihrem Schrein auf Sardinien angebracht wurden (*Corpus Inscriptionum Latinarum* X 7563-7578).

Offensichtlich hat der Mythos sich in reales Benehmen umgesetzt, so wie es auch bei jenen Römern geschah, die während einer ersten Krankheit des Kaisers Caligula versprachen, sich als Gladiator zu Tode zu kämpfen, um damit das Leben des damals noch sehr beliebten Fürsten zu retten. Nachher war Caligula so unfair, sie beim Wort zu nehmen (Sueton *Caligula* 14 u. 27).

Es ist wohl überflüssig zu sagen, daß niemals von einer inneren Zerrissenheit die Rede ist. Nach den Literaturangaben geht die betreffende Person immer fest entschlossen in den Tod.

Im Falle der Soldaten, die sich für den Heeresführer aufopfern, oder der Sklaven, die sich für ihren proskribierten Meister ausgeben und sich so statt seiner töten lassen (Cassius Dio 47, 10, 2-3), sind wir schon nahe an der nächsten Kategorie, der Treue.

8. In den 59 Fällen der **fides**, d.h. 5%, folgt eine Frau dem verstorbenen Mann oder töten sich Diener, um ihre Treue unter Beweis zu stellen. Die *fides* ist die Tugend der Untergeordneten, die nicht zögern, ihr Leben zu beenden, wenn ihnen der Meister durch seinen Tod den Zweck ihrer eigenen Existenz genommen hat. Es handelt sich also nicht um Suizide aus Trauer, die der Kategorie *dolor* zuzurechnen wären. Klare Beweise der *fides* gaben Kleopatras Sklavinnen Charmion und Eiras und ein anonymer Eunuch, als alle drei der Königin in den Tod folgten (Plutarch *Antonius* 85 u. 86; Cassius Dio 51, 14, 3). Philokrates, Sklave des Gaius Gracchus, hackte dem Mei-

ster auf seinen Befehl das Haupt ab und "trieb das Schwert, das noch vom Blut seines Meisters triefte, durch sein eigenes Herz (Valerius Maximus 6, 8, 3 und Plutarch *Gracchi* 16).

Soldaten und Freunde des Kaisers Otho töteten sich 69 n.Chr. wie um die Wette, als sich ihr Führer nach der verlorenen Schlacht bei Betriacum umbrachte (Tacitus *Historien* 2, 49).

Ehegatten, die in der modernen Literatur als 'niedere Freunde' beschrieben sind (Versnel 1987), ziehen manchmal bis in den Tod die Konsequenz aus ihrem abhängigen Status. Das mythische Beispiel ist Laodameia, deren Ehemann, Protesilaos, als erster bei Troja fiel. Ihm wurde von den Göttern gewährt, noch einen Tag bei seiner jungen Frau zu verbleiben. Nach diesem kurzen Wiedersehen verbrannte sie sich, um bei ihm in des Hades Haus zu sein (Apollodor *Epitome* 3, 30; Hyginus *Fabulae* 104, 3). In Grabschriften wurden Frauen als neue Laodameias gefeiert, oft in einem Atem mit Alkestis. Die beiden galten als die „Mannliebenden“, *philandroi*. Vor allem, wenn der Mann das Opfer eines angeordneten Suizids wurde, teilten die Musterfrauen das Schicksal ihres Gatten. So Paxaea, Frau des Labeos, nach Tacitus *Annalen* 6, 29. Als Nero dem Seneca den Tod empfahl, traf der Stoiker in aller Ruhe die Vorbereitungen zu einem römisch und philosophisch gestalteten Tod. Er bittet seine Freunde, ihrer gemeinschaftlichen Grundsätze eingedenk zu sein. "Nachdem er diese und ähnliche Worte gleichsam an alle Anwesenden gerichtet hatte, umarmte er seine Gattin und - infolge der augenblicklichen Besorgnis, die er um ihr Schicksal hegte, etwas weicher gestimmt - bat er sie inständig, ihren Schmerz zu mäßigen und nicht ewig um ihn zu trauern; vielmehr möge sie in der Betrachtung seines der Tugend gewidmeten Lebens edlen Trost und Linderung ihres Schmerzes um seinen Verlust suchen. Paulina aber erklärte, auch sie sei jetzt entschlossen zu sterben, und verlangte den Todestreich." Seneca gewährt ihr die Ehre. "Hierauf öffneten sie sich mit einem Schnitte die Arme" (Tacitus *Annalen* 15, 63. Übrigens überlebt Paulina letztendlich).

Das wohl berühmteste Vorbild der weiblichen *fides* ist Arria Prisca, die 42 n.Chr. ihrem Gatten den Weg wies: "Paetus, es tut nicht weh." (*Paete, non dolet*; Plinius *Briefe* 3, 16, 6). Diese Arria wurde in die Sammlungen weiblicher Exempel aufgenommen. Anonym dagegen blieb eine Frau, deren Treue Plinius beschreibt: "Ich segelte auf meinem Lariner See (der heutige Comer See; Verf.), als ein älterer Freund von mir mich auf ein Haus aufmerksam machte und besonders auf ein Zimmer, das auf den See hinausging. 'Aus diesem Fenster', sagte er, 'hat sich einst eine Landesmännin von uns zusammen mit ihrem Gatten hinuntergestürzt.' Ich fragte ihn nach dem Grunde. Der Mann siechte nach langwieriger Krankheit an Geschwüren an einem nicht näher zu bezeichnenden Körperteil dahin. Seine Frau verlangte, die Geschwüre zu sehen; niemand würde ihm ja ehrlicher sagen, ob eine Heilung möglich sei. Sie sah sich die Geschwüre an und ließ alle Hoff-

nung fahren, drängte ihn, sich das Leben zu nehmen, begleitete ihn selbst in den Tod, ja, ging ihm voran, gab ihm ein Beispiel und zwang ihn so, ihr zu folgen. Denn sie band sich mit ihrem Manne zusammen und stürzte sich dann in den See" (Briefe 6, 24, 2-5). Diese Frau, die im lateinischen Text *comes, dux, exemplum* und *necessitas* des Todes genannt wird, ist wohl das eindruckvollste Modell der Treue: sie verband sich buchstäblich mit der Person, der sie zugehörte. Sie vertritt in höchstem Maße den Typus des „altruistischen“ Suizids. Dem modernen Betrachter, der nach psychischen Trieben sucht, bleibt dieses Verhalten fremd.

9. Auch bei Selbsttötung unter Zwang, **necessitas**, stellte man manchmal die eigene Existenz zugunsten des Interesses, vor allem der Familie, hintan. Denn nach dem römischen Gesetz verfielen die Besitztümer derjenigen, die es nicht auf einen Prozeß ankommen ließen, nicht dem Staat. Nach Tacitus' bissigen Worten war die Bestimmung "eine Prämie, um sich zu beeilen" (*pretium festinandi*; Annalen 6, 29, 1). In jenem Sinne gibt es eine Motivation bei diesem Typus, dem in den antiken Quellen große Aufmerksamkeit zukommt: Mit 66 Fällen vertritt sie 6% des Inventars des antiken Suizids. Was wir in den Berichten vermissen, sind Andeutungen des Zögerns und der inneren Zerrissenheit. Die Angaben betonen das Willenselement sogar in den Fällen, wo ein anderer - z.B. der Kaiser - der Urheber ist. Auch erzwungene Selbsttötung soll wie eine *mors voluntaria* aussehen. Der Fall Seneca ist ein Musterbeispiel. Natürlich möchte der moderne Betrachter wenigstens einen vorübergehenden inneren Zwiespalt unterstellen, aber was gibt uns das Recht, Menschen aus der Vergangenheit oder aus einem anderen Kulturkreis die Wirkung unserer Psyche zuzuschreiben?

10. Das Motiv der Trauer, **dolor**, mutet moderner an. Es ist mit 186 Fällen, d.h. 16%, ebenfalls ein wichtiger Grund im Panorama des antiken Suizids. Auch antike Menschen töteten sich, wenn sie die Seelenschmerzen nicht ertragen konnten, die auf den Verlust eines Angehörigen folgten. Insbesondere begingen Frauen Suizid, wenn sie ihren Mann oder Sohn verloren hatten: Das Verhalten in der Trauer ergab sich aus der Geschlechterasymmetrie der antiken Gesellschaft. Bei Männern war nur der Verlust eines Freundes ein Benehmen, das in der Literatur „Anerkennung“ findet.

Vor allem die schöne Literatur widmete dem *dolor* große Aufmerksamkeit. In den Mythen brachte manche sich um, wenn sie einen Verlust nicht verkraften konnten. Im antiken Roman dachten Hauptfiguren an Suizid oder unternahmen einen Suizidversuch, wenn sie ihre Partner verstorben oder verloren glaubten. Ein Schriftsteller blinzelte sogar seinen Lesern zu, wenn er in der Einführung des letzten Kapitels seines Liebesromanes sagt: "Jetzt ist Schluß mit Selbstmordversuchen, wir gehen einem glücklichen Ausgang zu."

In diesem Abschnitt beschränken wir uns auf historische Beispiele der Selbsttötung aus Trauer und schenken persönlichen Äußerungen der inneren Gemütsverfassung besondere Aufmerksamkeit, um dem antiken Selbsttöter näherzukommen.

Suizid aus Trauer war ein „gesetzlich anerkannter“ Grund seit Kaiser Hadrian sein Urteil gegeben hatte in einem Kasus des Selbstmordes des Vaters nach der vermeintlichen Ermordung seines Sohnes. Der Kaiser aber verkündete, daß man die Tat nicht als ein Geständnis zu betrachten habe, sondern als Folge des Schmerzes. Es war also kein Fall der *mala conscientia*, sondern des *dolor*. (Digesta 48, 21, 3, 5).

Ein 'sprechender' Stein gibt uns die Beschreibung des Seelenleidens einer gewissen Telesina Crispinilla, "die wegen des Verlustes ihres sehr zugetanen Sohnes Publius Laelius Victor das Leben verabscheute und fünfzehn Tage nach seinem Ableben den Mut verlor". Sie starb, indem sie sich der Nahrung enthielt (Corpus Inscriptionum Latinarum IX 2229).

Erst aus der Spätantike haben wir einige Eigendokumente. Julian der Abtrünnige, Kaiser von 361 bis 363, beschreibt, daß er im Begriffe war, sich zu Tode zu stürzen, als er erfuhr, auf welche Weise seine ganze Familie im Jahre 337 hingemordet worden war. Dann aber brachten Helios und die fürsorgliche Athena ihn auf andere Gedanken (Oratio VII 230A).

Der gleichgesinnte Rhetor Libanios war wiederum erschüttert von dem Tode des Julians, der letzten Hoffnung der Heiden. Als er von dem Schicksal des Kaisers hörte, war, so schreibt er, Suizid sein erster Gedanke: "Da mir das Weiterleben mehr Schmerz bereiten würde als jede Todesart. Dann besann ich mich auf Platons Gesetz, daß man diese Befreiung nicht selbst vollziehen dürfte." So entschied er sich, aus rein philosophischen Gründen fortzuleben, denn nach dem (Neo-) Platonismus soll man nur durch Weisheit die Spaltung zwischen Seele und Körper zustande bringen (Oratio 1, 13, 5).

Die Lehre Platons und Plotins ist der philosophische Ausdruck der großen Aufmerksamkeit, die die Spätantike dem Inneren des Menschen beimaß. Diese neue Haltung machte es möglich, daß Augustin auf subtile Weise die Regungen seiner Seele beschreiben konnte. In vielen Hinsichten ist er der erste moderne Mensch, der durch seine *Confessiones* einen Einblick in sein Inneres vermittelt. Ausführlich beschreibt dieser erste Autobiograph, wie ihm in seiner Jugend zumute war, als sein liebster Freund starb. "In mir war eine unverständliche, widersprüchliche Empfindung aufgekommen: sowohl war da in mir ein Ekel zu leben sowie auch eine Angst zu sterben." Augustins Ausdruck *taedium vivendi* ist der anerkannte Selbsttötungsgrund, dem wir schon begegnet sind. "Ich war erstaunt, daß die anderen Sterblichen lebten, während derjenige, den ich geliebt hatte als ob er nicht sterben würde, gestorben war [...] So raste, seufzte, weinte, wütete ich. Weder Ruhe noch Rat war da.[...] Alles war mir zuwider, sogar das Licht,



und alles was nicht er war, war böse und widerlich (*taediosum*) außer Seufzer und Tränen" (Confessiones 4, 6 u. 7). Bei Augustin bezeichnet *taedium vitae* nicht länger die negative Bilanz einer Lebensrechnung, sondern eine innere Zerrissenheit, die wir nachempfinden können. Die Ausnahme, die der Kirchenvater bildet, macht uns um so mehr bewußt, wie fern uns im allgemeinen Menschen aus der Antike bleiben.

11. Auch bei **desperatio** oder Verzweiflung entgeht uns die individuelle Regung meistens. Es handelt sich um Kurzschlußhandlungen von Leuten, die nur im Suizid einen Ausweg sehen. So haben wir dieser Kategorie die vielen Fälle zuzurechnen, in denen sich die Verteidiger einer Stadt sich kollektiv töten, wenn die Belagerer eindringen. Durkheim hat diesen Typus „suicide obsidional“ genannt. In der antiken Historiographie ist der Auftritt dieser Verzweiflung fast ein Gemeinplatz. Es ist die Aufgabe des Schriftstellers, hier sein literarisches Können zu beweisen. Bei dem Gegner wird die Verzweiflung hervorgehoben, während sich die eigenen Leute in einer hoffnungslosen Lage durch Entschiedenheit auszeichnen. So schreibt Cäsar lobend über die Soldaten, die von Ambiorix belagert werden und sich bis zum letzten Mann umbringen, als ihre Lage aussichtslos erschien. (Gallischer Krieg 5, 37, 6). Auf diese Weise retteten die Soldaten ihre Ehre, aber weil dieses Element in dem bezüglichen Text nicht ausgesprochen wird, sind diese und ähnliche Fälle nicht der Hauptkategorie des Schams (*pudor*) zugerechnet. So ist auch bei der Einteilung der Methoden nicht einfach angenommen worden, daß sich die Soldaten mit ihren Waffen umgebracht haben, obwohl es natürlich auf der Hand liegt: Man sollte vermeiden, Ergebnisse mit Analysen zu mischen.

Seneca, der zurecht „Philosoph des Suizids“ heißt, hat in dem 70. Brief an Lucilius einige erschütternde Fälle von Selbsttötung aus Verzweiflung bei niederen Leuten überliefert. Es handelt sich um Barbaren, die in den Spielen dem römischen Herrenvolk das Schauspiel ihrer Erniedrigung zu bieten hatten. „Bei der zweiten Aufführung einer Seeschlacht stieß einer der Barbaren die Lanze, die er gegen die Gegner erhalten hatte, sich tief in die Kehle. ‚Warum, warum‘, sagte er sich, ‚entfliehe ich nicht schon längst jeder Qual, jedem Spott? Warum erwarte ich den Tod, obwohl bewaffnet?‘“ Auch ein Verbrecher, der zur Unterhaltung während des Vormittagsschauspieles bestimmt war, gibt ein Beispiel ab. Als er auf einem Wagen herbeigefahren wurde, „ließ er, als ob er schläfrig einnicke, den Kopf so weit sinken, bis er in die Radspeichen geriet, und so lang hielt er sich auf seinem Sitz, bis das Genick durch die Umdrehung des Rades brach.“ Und auch ein Germane verschafft dem Seneca ein „unansehnliches Beispiel“ (*sordidum exemplum*): „Neulich bei einem Tierkampf, als man die Vormittagsspiele vorbereitete, trat einer von den Germanen aus, um sich zu erleichtern; keinen anderen abgeschiedenen Ort gewährte man ihm ohne Wächter. Dort stieß er sich das Holz, das zum Reinigen des Afters mit einem Schwamm versehen vorhanden ist, tief in die Keh-

le und tötete sich, indem er die Atemwege versperrte. Das hieß, dem Tod Schmach antun!“ Seneca nutzt diese Fälle um seine These zu beweisen: wo der Wille ist, gibt es einen Ausweg aus dem Leben (Briefe 70, 26, 23, 20 und 24).

Unter den 298 Kasus der Verzweiflung, die wir verzeichnet haben, gibt es manche solcher schrecklichen Geschichten, aber sie bieten keine Anhaltspunkte zu einer tieferen Analyse. Man soll der Quote von 24% nicht zu viel Bedeutung zumessen: Auch für den Forscher sind es oft „verzeifelte“ Fälle, da sie anderen Kategorien schwer zuzurechnen sind. Letztendlich ist jeder Suizid ein Akt der Verzweiflung. Wie oben angegeben, bekommt erst im Laufe der christlichen Zeit *desperatio* die zugespitzte Bedeutung des Verzweifeln an Gottes Gnade.

12. **Pudor**, Scham, umfaßt mit 349 Kasus 29% der registrierten Selbsttötungen. Es ist wohl kein Zufall, daß „shame“ den größten Anteil hat, während „guilt“ in der Form der *mala conscientia* die kleinste Motivkategorie darstellt. Es ist leicht, viele Beispiele von Leuten, die ihre Ehre retteten, anzuführen. Es handelt sich vor allem um Befehlshaber, die besiegt worden sind, Politiker, die ihren Sturz nicht verkraften konnten, und Frauen, die vergewaltigt worden sind. Es ist dieser Typus, der in der englischsprachigen Welt den Begriff „Roman death“ hervorgebracht hat. Die antike Welt war geprägt von einem heroischen Wertesystem. Der Held war nicht länger er selbst, wenn er seinen Ruf verloren hatte. Er sah voraus, daß seine Gegner ihn zum Gespött machten. Das Modell des heroischen Suizids wird von Ajax vertreten. Als Achill, der anerkannte erste Kämpfer bei Troja, gefallen war, wurde seine Rüstung nicht ihm, der nach aller Meinung der zweitbeste war, zugewiesen, sondern dem wortgewandten Odysseus. Darauf stürzte sich Ajax in sein Schwert (Abb.2). Wie sehr er buchstäblich das Bild des antiken Suizids bestimmt, zeigt ein neulich veröffentlichtes Inventar der antiken Artefakte, die eine Selbsttötung zum Gegenstand haben (van Hooff 1999). Bei 106 Objekten macht allein Ajax mit 45 Abbildungen 42% dieser morbiden Galerie aus. Nicht nur sein Anteil erklärt Ajax' Bedeutung, sondern auch die Art der Objekte. Seine Tat ist nämlich auf sogenannten Schildbändern abgebildet, Bronzebeschlag auf dem Band, mit dem der griechische Infanterist das Schild festhielt (Bol 1989). Der Hoplit hatte während des Kampfes buchstäblich die Todesverachtung des Ajax vor Augen (Abb. 3)

Aus dem umfangreichen Bestand der historischen Beispiele nehmen wir nur die heraus, über die es eine persönliche Äußerung gibt. Im Falle des Dioxippos haben wir so etwas wie einen Selbstmordbrief. Dieser Grieche hat in einem Spiegelgefecht seinen makedonischen Gegner besiegt. Die Landsleute des Besiegten und auch Alexander der Große waren verärgert. Einige Makedonen übten daraufhin Rache an Dioxippos: Sie brachten den Mundschenk dazu, einen goldenen Becher unter dem Kopfkissen auf der Bank, auf der Dioxippos während eines Gelages liegen würde, zu verstecken. Im Laufe des Gastmahls beschuldigten sie ihn des Diebstahls und „indem sie vorga-

Abb.1 Die Hauptsünde der „Desperacio“ wie von Giotto gemalt in der Arenakapelle in Padua.

Abb.2 Ajax auf dem Schwert, auf einem Schildband im Museum von Delphi

ben den Becher zu entdecken, brachten sie den Dioxippos in eine Lage der Schande und des Ehrenverlustes. Er durchschaute die Verschwörung der Makedonen gegen ihn und verließ das Gelage. Bald in seinem Quartier angekommen, schrieb er dem Alexander einen Brief über den Streich, der ihm gespielt worden war, ordnete seinem Diener an, den Brief dem König zu geben und schaffte sich aus dem Leben“ (Diodor 17, 101, 3-4).

Abb.3 Ajax stellt das Schwert auf; Zeichnung nach einer Vase im Musée communal in Boulogne-sur-mer.

Postum bekam Dioxippos die Anerkennung, die ihm im Leben verweigert worden war.

Cicero sagte zweimal in seiner umfangreichen Korrespondenz, weshalb er sich töten hätte sollen. Im Jahre 58 v.Chr. geht er in die Verbannung, um einer Verurteilung zuvorzukommen. Als er schon auf dem Wege nach Griechenland in Brindisi ist, schreibt er am 29. April seinem Freund Atticus, daß er den ehrenvollsten Moment, sich das Leben zu nehmen, verpaßt habe. (Briefe an Atticus 3, 7, 2). Ein zweites Mal verfehlt Cicero die Gelegenheit, als sich nach der Niederlage des Pompeius bei Pharsalos (48.v. Chr.) viele Republikaner ehrenvoll umbrachten. Zwei Jahre danach schreibt er dem Marcus Marius über seine Gründe, die Armee der Republik im Stich zu lassen. Die Sache war nach dem Sieg des Cäsars aussichtslos: Man konnte nur fallen, in die Hände des Siegers geraten, entfliehen “oder sich den Tod antun”. Cicero erklärt, warum er eine Möglichkeit nach der anderen verwarf. Was den Suizid anbelangt, sagt er: “Weshalb ich mir den Tod antun sollte, schien kein Grund [d.h. vernünftiger Grund; Verf.] zu sein, weshalb ich ihn mir wünschen sollte, waren viele Gründe. Denn es gibt einen alten Ausdruck: ‘Wo du nicht bist, was du gewesen bist, gibt es keinen Grund, weshalb du leben wollen könntest’” (Briefe an den Angehörigen 7, 3, 3-4).

Viel aufschlußreicher als diese durchsichtigen Äußerungen eines Rhetors ist das Zeugnis des Flavius Josephus. Er war Kommandant in der jüdischen Armee, die gegen die Römer kämpfte, bevor er zu dem Feind überlief. Dies geschah, als im Jahre 67 n.Chr. die Stadt Jotapata belagert wurde. Bei Ankunft der Römer versteckte sich Josephus in einer Zisterne, wo er vierzig vornehme Leute vorfand. Nach drei Tagen verriet eine Frau den Römern den Ort.

Vespasian, der spätere Kaiser, schickte zwei Tribunen, die ihre ganze Überredungskunst aufboten, um Josephus zu einer ehrenvollen Übergabe zu bewegen. Erst als ein Freund des Josephus ihn anflehte, war er geneigt, dem römischen Kommandanten zu glauben. Dies spürten die Juden, die mit ihm waren, und sie verhöhnten ihn: "Hängst du so sehr am Leben, Josephus, daß du es fertigbringst, als Sklave das Licht zu schauen? [...] stirbst du freiwillig, dann als Feldherr der Juden, stirbst du unfreiwillig, dann als Verräter!" Bei diesen Worten erhoben sie die Schwerter und machten Anstalten, ihn zu erschlagen, wenn er zu den Römern überlief. Dann hielt Josephus eine lange Rede, die er selbst in seiner Geschichte des jüdischen Krieges als philosophisch bezeichnete. "Meine Freunde, warum sind wir denn so darauf erpicht, uns selbst das Leben zu nehmen? Sollen wir wirklich das am engsten Verbundene, Leib und Seele, auseinanderreißen? [...] Wieder ein anderer wird sagen 'Es ist Heldentum, sich selbst zu töten'; nein, ganz und gar nicht, es ist das Schändlichste, was es gibt, genauso wie ich einen Steuermann für einen besonderen Feigling halte, der vor lauter Angst vor einem Sturm sein Schiff mit eigener Hand versenkt. Ja, die Selbsttötung (*autocheiria*) ist sogar der gemeinsamen Natur aller Lebewesen gänzlich zuwider und außerdem eine Sünde gegen Gott, der uns geschaffen. Unter den Tieren gibt es kein einziges, das mit Überlegung nach dem Tode verlangt oder sich selbst ihn gibt. [...] Glaubt ihr denn nicht an Gottes Zorn, wenn der Mensch an dem sich versündigt, was Gott ihm schenkt? Gott ist es doch, der uns das Leben gegeben, und das Ende unseres Lebens geben wir hinwieder in seine Hand. Unser aller Leib ist ja sterblich, ist er doch aus vergänglicher Materie, die Seele aber ist unsterblich und wohnt als ein Teil Gottes in unserem Leib. Zerstört einer etwas, was ihm von einem anderen anvertraut ist, oder geht er schlecht damit um, dann hält man ihn für schändlich und ungetreu; beseitigt aber jemand aus einem Körper, was ihm Gott anvertraut hat, vermeint er dann, vor dem verborgen zu bleiben, dem er auf diese Weise Unrecht tat? Außerdem hält man es doch für recht und billig, Entlaufene entsprechend zu bestrafen, selbst wenn es schlechte Herren waren. [...] Wer aber so wahnwitzig ist, sich selbst zu töten, dessen Seele gerät in den dunkelsten Ort unten, und Gott, der ihr Vater ist, rächt auch noch an ihren Nachkommen die Sünden der Väter. Das ist auch der Grund, weshalb dies für Gott ein solcher Stein des Anstoßes ist und warum es auch die weisesten Gesetzgeber unter Strafe stellen; denn bei uns muß man bekanntlich diejenigen, die sich umbringen, bis zum Untergang der Sonne unbestattet vor die Stadt werfen, während wir es als Gesetz ansehen, sogar unseren Feinden die Bestattung zu gewähren. Es gibt auch Völker, bei denen solchen Toten die rechte Hand abgehauen werden muß, die, wie gegen einen Feind, gegen sich selbst zu Felde zogen." (Jüdischer Krieg 3, 334-379).

Diese Rede, die natürlich später erheblich stilisiert worden ist, bildet ein erstaunliches Gemisch von religiösen, anthropologischen und philosophischen Argumenten. Josephus richtet sich zugleich an die heidnischen und an

die jüdischen Leser seiner historischen Monographie. Sowohl der Gott der Juden, der Demiurg Platos, als auch die Natur (*physis*) werden herangezogen. Aber wo ist Josephus selbst? Es ist klar, daß er sich später auch gegenüber Landsleuten zu verteidigen hatte, die ihm Feigheit vorwarfen. Diese Rede ist eine Verteidigung seines Überlebens, eine *apologia pro vita sua* (van Hooff 1994). Er stellte es als redliche Handlung dar und erzählte nichts von etwaigen Ängsten. Er blieb Herr über sich, auch wenn er sich *nicht* zu einem „gewollten Tod“, *mors voluntaria*, entschloß.

Nach seinen Gegnern hat Josephus seine Ehre als Mann verloren. Lucretia dagegen war das Modell der weiblichen Ehrenrettung (Donaldson 1982). Sie wurde von dem Sohn des römischen Königs Tarquinius Superbus vergewaltigt. Am folgenden Tag rief sie ihre Angehörigen zu sich und erzählte, was ihr geschehen war, und erstach sich, nachdem sie ihre Unschuld bezeugt hatte. (Livius 1, 58, 11). Obwohl ihr *subjektiv* nichts vorzuwerfen war, betrachtete sie sich *objektiv* als geschunden: Sie konnte den Menschen nicht mehr unter die Augen treten. Während des ganzen Altertums wird sie als das Vorbild der weiblichen Ehre gefeiert. Nach Valerius Maximus war durch eine Fügung des Schicksals die männliche Tugend, *virtus*, in ihrem Frauenkörper gelandet (6, 1, 1).

Wieder ist es Augustin, der die Ausnahme bildet und sich in seinem Unverständnis für das Benehmen der Lucretia als moderner Mensch zeigt. Im „Gottesstaat“ fragt er sich, ob Selbsttötung tatsächlich unter allen Umständen nicht erlaubt ist, auch wenn die Keuschheit auf dem Spiel steht. Was soll man halten von christlichen Frauen, die sich vor der drohenden Vergewaltigung durch den Henker töteten? Der Kirchenvater ist unerbittlich. Zwar verdienen diese Frauen Verständnis, aber sie haben nicht richtig gehandelt, denn nicht sie trugen Schuld, sondern der Henker. In diesem Zusammenhang spricht Augustin auch von Lucretia. Was hatte sie sich vorzuwerfen? Nichts, es sei denn, daß sie Vergnügen an der Vergewaltigung empfunden hätte... (1, 19). Die infame Unterstellung ist schon nach einigen Zeilen eine Tatsache geworden: Sie war sich ihrer Schuld bewußt, und deshalb brachte sie sich um. Auf diese Weise macht der formidable Denker, Augustin, aus dem klassischen Exempel der Selbsttötung aus Scham einen Selbstmord aus Schuldbewußtsein. Damit vollzieht er eine Unwertung der antiken Werte: Scham macht der Sünde Platz. Sich selber umbringen ist die ärgste. Es ist denn auch Augustin, der zum ersten Mal aussagt: "Wer sich selber tötet, ist ein Mörder" (*qui se ipsum occidit, homicida est*; 1, 17). Das Konzept des Selbstmordes ist damit geboren.

### Die psychologisch nicht faßbaren Selbsttöter der Antike

In vieler Hinsicht bleiben antike Menschen uns fern, auch und vor allem an der Grenze des Lebens. Oben haben wir versucht, unter den unterschiedlichen Kategorien Selbstmordfälle zu besprechen und deren Motivation zu finden. Das Er-

gebnis ist nicht eindrucksvoll. Sicher war das antike Paradigma des Suizids ganz verschieden von dem heutigen. Es liegt nicht nur an der Natur der Quellen, daß antike Selbsttöter uns entwischen. Natürlich ist das Material, über das wir verfügen, in hohem Maße „filtriert“: Es fanden nur solche Fälle in den meist literarischen Angaben, Erwähnung, die ins Modell paßten. Sogar unsere 1220 Fälle haben keine statistische Bedeutung: sie zeigen nicht, „wie es eigentlich gewesen ist“, sondern wie es sein sollte.

Aber auch wenn antike Betrachter ausnahmsweise über Selbsttötung reflektieren, bestätigen sie den Abstand zu uns. Unter den Werken, die dem Hippokrates zugeschrieben werden, befindet sich solch eine Betrachtung in der kleinen Monographie „Über die Mädchen“ (*Peri parthenion*). Der Autor ging von der Erfahrungstatsache aus, daß Mädchen und junge Frauen, d.h. Frauen, die noch nicht geboren haben, sich oft erhängen oder sich von Höhen stürzen. Diese Feststellung stimmt erstaunlich überein mit den „Daten“, denn darin erscheinen antike Mädchen mehr als Jungen als eine Risikogruppe (van Hooff 1992). Der Mediziner erklärte das Phänomen so: Weil das Menstruationsblut noch keinen ausreichenden Weg durch die noch nicht gut geöffnete Vagina hat, sammelt es sich in der Gegend des Zwerchfells und des Herzens. So werden die *parthenia* buchstäblich bedrückt und leiden deshalb an Anfechtungen, sich umzubringen. Der antike Arzt stellte nicht nur eine Diagnose, er nannte auch die Therapie: so bald wie möglich intensiven Sexualverkehr!

Der moderne Betrachter lächelt über die Analyse und über das vorgeschlagene Remedium, das gesellschaftlich Erwünschtem eine medizinische Rechtfertigung verleiht: Er meint es viel besser zu wissen als der antike Arzt: Pubertät und Adoleszenz waren für Frauen eine äußerst spannungsreiche Periode. In einem sehr jungen Alter heirateten sie - dreizehn Jahre waren keine Ausnahme. Plötzlich wurden sie in die Sexualität eingeweiht von einem Mann, der manchmal zweimal so alt war und natürlich seine Erfahrungen hatte. Obendrein wechselte die Braut das Haus, und nach einer Jugend unter der Obhut ihrer Mutter kam sie plötzlich in die neue Welt des Gatten und der Schwiegermutter: gute Gründe für existentielle Ängste. Was geschah aber, wenn es keine Heirat gab, weil der Vater z.B. keine Mitgift aufbringen konnte? Noch im zwanzigsten Jahrhundert war es in Griechenland nicht selten, daß Frauen, die übrigblieben, sich umbrachten. Es fällt uns also leicht, viele plausible Erklärungen anzuführen. Seit dem neunzehnten Jahrhundert haben wir gelernt, psychologisch und soziologisch zu deuten. Deshalb erscheint jetzt als erstes ein Psychiater am Bett eines Suizidenten. Früher war es ein Priester, der dem *suicida* klarmachte, daß er fast eine ungeheure Sünde begangen hätte. Darauf erzählte der *desperatus*, wie der Teufel ihn versucht habe, so wie jetzt derjenige, der einen Selbstmordversuch verübt hat, soziologisch und psychologisch redet.

Natürlich stehen wir da und können nichts anders als, zumindest implizit, zu glauben, daß wir es besser wissen. Aber eine Konfrontation mit der Geschichte regt hoffentlich dazu an, die Allgemeingültigkeit unserer Ansprüche in Frage zu stellen.

## Literatur

- Bels J: La mort volontaire dans l'oeuvre de Saint Augustin. *Revue de l'histoire des religions* 1975;187:147-180
- Bol PC: Argivische Schilde. *Olympische Forschungen* 17, Berlin, 1989, ins besondere S.71 'Der Selbstmord des Aias'
- Bowersock GW: *Martyrdom and Rome*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995, S.62
- Delcourt M: Le suicide par vengeance dans la Grèce ancienne, *Revue de l'histoire des religions* 1939;119:154-171.
- Dodds ER (1951): *The Greeks and the Irrational*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1973 (8. Auflage)
- Donaldson I: *The Rapes of Lucretia. A Myth and its Transformations*. Oxford, 1982
- Fontaine, J.la: Homicide and Suicide Among the Gisu. In: Bohannan, P.(ed.): *African Homicide and Suicide*. Princeton 1960, 94-129, insbesondere S.113.
- Grisé Y: *Le suicide dans la Rome antique*. Montréal/Paris, 1983
- Hooff AJL van (1990.1): *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*. London, Routledge, 1990 (Niederländisch: *Zelfdoding in de antieke wereld*. Nijmegen, SUN, 1990)
- Hooff AJL van (1990.2): *A Longer Life for „Suicide“*. *Romanische Forschungen* 1990;102.2/3: 255-259
- Hooff AJL van: *Female suicide in fiction and fact*. *Laverna*. Münster 1992;3:142-172
- Hooff AJL van: *Flavius Josephus als apologet van zijn eigen voortleven*. *Schrift, Tilburg* 1994;151:52-55
- Hooff AJL van: *The Image of Ancient Suicide*. *Syllecta Classica* (University of Iowa) 1999;9:47-69.
- MacCormack G: *Suicide in Traditional Chinese Law*. *Chinese Culture* 1991; 32.2: 33-47
- Rütten T: *Medizinische Themen in den deontologischen Schriften des Corpus Hippocraticum*. In: *Médecine et morale dans l'antiquité*. *Vandoeuvres-Genève*, Fondation Hardt, 1997
- Shneidman ES: *Approaches and commonalities of suicide*. In: Diekstra RFW (ed.): *Suicide and its Prevention*, Leiden 1989; S.14-36, in besondere S.19
- Versnel HS: *Wife and Helpmate. Women of Ancient Athens in Anthropological Perspective*. In: Blok J & Mason P (eds.): *Sexual Asymmetry*. Amsterdam, Gieben, 1987, 59-86.
- Wacke A: *Der Selbstmord im römischen Recht und in der Rechtsentwicklung*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte - Romanistische Abt.* 1980;97:26-77

**Dr. Anton J.L van Hooff**

**Universiteit Nijmegen**

Erasmusplein 1, kamer 10.05

NL-6512 HT Nijmegen

Tel/Fax: 0031-24-3240730

e-mail: a.v.hooff@let.kun.nl

