

Protestsuizid

VON REBECCA SCHMID

VERSION 1.0 | ZULETZT BEARBEITET AM 17. FEB. 2020

INHALT

1. Definition
2. Explikation
 - 2.1. Theoretische Grundlagen: Zum altruistischen Suizid bei Durkheim und Halbwachs
 - 2.2. Theoretische Perspektivierungen zum Protestsuizid
 - 2.3. Theoretisierung des Protestsuizids als politisches Martyrium
3. Geschichtliche Entwicklung des Protestsuizids
4. Berühmte Figuren und ihre Heroisierung
 - 4.1. Quang Duc
 - 4.2. Jan Palach
 - 4.3. Mohamed Bouazizi
5. Besonderheiten
 - 5.1. Die mediale Inszenierung
 - 5.2. Protestsuizid als extreme Form der Kommunikation
6. Einzelnachweise
7. Ausgewählte Literatur
8. Abbildungsverzeichnis
Zitierweise

1. Definition

Der Begriff des Protestsuizids beschreibt die politische Instrumentalisierung des eigenen Sterbens in der Öffentlichkeit. Er zählt zur Familie der politisch motivierten Suizide, die eine Bandbreite unterschiedlicher Aktionsformen der Selbsttötung beinhaltet, vom schleichenden Hungertod bis hin zum Spektakel der Selbstverbrennung. Dem Protestsuizid fehlt zunächst jeder Jenseitsbezug, da die Selbsttötung des Verstorbenen explizit auf die Durchsetzung einer diesseitigen Forderung drängen will, von welcher der Akteur selbst zudem nicht mehr profitieren kann. Aufgrund der Tatsache, dass der Verstorbene weder auf Dies- noch auf Jenseitige Belohnung hoffen darf, wird der Protestsuizid häufig als eine Form des ‚altruistischen Suizids‘ (Durkheim) bewertet, sodass entsprechende posthume [Heroisierungsprozesse](#) durch die Zuschreibung des Opferwillens für die Gemeinschaft in Gang gesetzt werden. In der Art und Weise, wie das Leiden und Sterben des Akteurs durch die

Hinterbliebenen bewertet wird, ist der Protestsuizid mit dem Phänomen des [Martyriums](#) verwandt und kann daher als Form des *politischen Martyriums* bezeichnet werden. Dies trifft insbesondere auch auf die Bedeutung des Verstorbenen für das *boundary work* von Gemeinschaften sowie auf die ambivalente Stellung des Opfers zwischen *victima* und *sacrificium* zu, sodass die Akteure des Protestsuizids analog zur Figur des Märtyrers untersucht und beschrieben werden können.

2. Explikation

2.1. Theoretische Grundlagen: Zum altruistischen Suizid bei Durkheim und Halbwachs

Die meisten wissenschaftlichen Arbeiten zum Protestsuizid beziehen sich auf das Konzept des altruistischen Suizids von Durkheim. Schon seit dem 16. Jahrhundert wird der Suizid theoretisiert[1], jedoch stellte Émile Durkheim in *Le Suicide* (1897)[2] als einer der ersten die These auf, dass zur Erklärung für Suizide die soziale Integration des Individuums herangezogen werden müsse. Aufbauend auf dieser Annahme unterschied Durkheim unter anderem zwischen *altruistischem* und *egoistischem* Suizid. Er machte die Gründe für altruistische Suizide in einer übermäßig hohen Integration eines Individuums in die Gesellschaft aus. Im Gegensatz dazu sah Durkheim im Mangel an sozialer Integration eine mögliche Erklärung für egoistische Suizide. Durkheim ging davon aus, dass der altruistische Suizid, den er zumeist in „primitiven Gesellschaften“ verortete, in der Moderne aussterben werde.[3] Eine Ausnahme sah er im Militär, da dieses ebenfalls eine hohe soziale Integration des Individuums erfordere.[4] Hier werden Probleme seiner Definition des altruistischen Suizids deutlich, nämlich zum einen die Einteilung der Welt in homogene *moderne* und *primitive* Gesellschaften und zum anderen die Voraussetzung einer übermäßig hohen sozialen Integration, welche – so die folgende Kritik – für altruistische Suizide nicht zwingend erforderlich ist. Maurice Halbwachs greift Durkheims Theorie in *Les causes du suicide* von 1937[5] auf und löst sich von dessen evolutionistischer Argumentation, die auf zwei Typen von Gesellschaften basiert. Halbwachs erkennt die Problematik des altruistischen Suizids Durkheims, der nicht aus einer Geringschätzung des Lebens resultieren könne, da im altruistischen Suizid das Leben als größtmögliches Opfer aufgegeben wird. Er unterscheidet daher zwischen dem Suizid, der von der Gesellschaft abgelehnt wird, und dem [heroischen Tod](#)[6], einer Aufopferung, die von bestimmten gesellschaftlichen Gruppen höchste Anerkennung erfährt. So kommt er zur Unterscheidung zwischen *suicidium* und *sacrificium*: „We classify as suicide every case of death which results from an act accomplished by the victim himself with the intention or with a view of killing himself, and *which is not a sacrifice*.“[7]

Halbwachs' Unterscheidung zwischen *suicidium* und *sacrificium* modifiziert somit die von Durkheim gewählte Unterscheidung von *egoistisch* und *altruistisch* um die Frage heroisierender Zuschreibungsprozesse, welche die Hinterbliebenen und die Verehrergemeinschaft mit einbeziehen. Für Halbwachs sind altruistische Suizide, die als Aufopferung für eine Sache verstanden werden, als *sacrificia* zu bezeichnen. In Halbwachs' Definition des *sacrificium* wird deutlich, dass es lediglich von der Bezugsgruppe des Akteurs abhängig ist, ob das Sterben als Aufopferung anerkannt wird. Michael Kolte schreibt über die Opferthematik im Diskurs um Protestsuizide: „Die Perfidie der Opferideologie liegt ja gerade

darin, dass das Opfer umso wirksamer ist, je schwerer es fällt, sich von dem zu trennen, was geopfert wird. Somit ist das eigentliche Opfer das des eigenen Lebens [...].“[8]

Die Integration des Opfergedankens in den Protestsuizid rückt das Phänomen nicht nur in die Nähe zu Martyriumsdiskursen, in welchen angenommen wird, dass sich die Märtyrerin oder der Märtyrer für die Sache der Gemeinschaft geopfert habe, sondern findet sich auch in der Benennung des Phänomens wieder. Entsprechend wird etwa im Englischen für Protestsuizide, besonders bei Selbstverbrennungen, im allgemeinen Sprachgebrauch die Bezeichnung *self-immolation* verwendet.[9]

2.2. Theoretische Perspektivierungen zum Protestsuizid

Auf Grundlage der Theorie zum altruistischen Suizid nach Durkheim und der weiterführenden Überlegungen zum *sacrificium* nach Halbwachs, in welchen die Perspektiven der Publika Berücksichtigung finden, lassen sich moderne Erscheinungsformen des Protestsuizids untersuchen, da das Phänomen nicht ohne die Teilhabe der Öffentlichkeit und spezifischer [medialer Verbreitungstechniken](#) zu verstehen ist. Maßgeblich für die Übertragung der theoretischen Grundlagen auf den modernen Protestsuizid sind hierbei die Arbeiten von Lorenz Graitl, Nicholas Michelsen und Michael Biggs, der den modernen Protestsuizid folgendermaßen definiert:

„First, an individual intentionally kills herself or himself, or at least inflicts physical injury likely to cause death. Second, the act is not intended to harm anyone else or to cause material damage. Third, the act is ‚public‘ in either of two senses: performed in a public place, or accompanied by a written declaration addressed to political figures or to the general public. Fourth, the act is committed for a collective cause rather than personal or familial grievances.“[10]

Die Besonderheiten des modernen Protestsuizids werden deutlich. Zusätzlich zum beabsichtigten Suizid und der Intention, nur sich selbst zu töten, ist die Teilnahme der Öffentlichkeit (auch in medial vermittelter Form) unerlässlich. Außerdem begreift Biggs nur jene Suizide als politisch, die nicht auf Grund von persönlichen Motiven durchgeführt werden, sondern ausschließlich jene, die für einen *collective cause* erfolgen. Dies ist unter anderem in Abschiedsnachrichten oder -videos nachvollziehbar. Auch Graitl folgt Biggs Definition, macht jedoch auf eine Problematik der Definition aufmerksam.[11] Die Definition des *collective cause* ist oft nicht eindeutig; politische Intentionen nachzuvollziehen, ist nicht immer möglich. Auch kann die Zuschreibung des Todes zu einem kollektiven Interesse nach dem Tod und unabhängig von den Intentionen des Akteurs selbst passieren, was den Suizid oft nicht weniger politisch oder wirkmächtig macht.

Nicholas Michelsen schreibt zu dieser Problematik:

„Immolations are thus not defined via intentionality, as illusory personal outputs of theological or ideological fantasy or fanatical over-identification with their social context; they acquire their reality with relation to the ‚social facts‘ which are their result or product.“[12]

Die Frage nach dem Politischen im Protestsuizid sehen Biggs und Graitl in der nachweisbaren Intentionalität, den Suizid für ein kollektives Interesse begangen zu haben, indem in Abschiedsnachrichten darauf hingewiesen wird. Michelsen jedoch fokussiert das Politische in den rückwirkenden Deutungs- und Konstruktionsprozessen, die auf die Suizide folgen. Ein Beispiel, dass diese divergierenden Ansätze verdeutlicht, ist der Tod Mohamed Bouazizis (1984–2011), dessen Selbstverbrennung letztlich entscheidend zum Sturz des tunesischen Machthabers Ben Ali 2011 beitrug. Er hinterließ keine politische Abschiedsnachricht oder dergleichen, womit nach Graitl und Biggs keine Einordnung seines Todes als politischer Protestsuizid möglich ist. Mit Michelsen ist Bouazizis Tod jedoch eindeutig als Protestsuizid zu bewerten, da er von Tunesiens Bevölkerung im Kontext von Arbeitslosigkeit, Armut und Diskriminierung durch die Polizei gedeutet wurde und weitreichende politische Folgen hatten. Insofern wird hier die bereits bei Halbwachs angelegte Bedeutung von Zuschreibungsprozessen auf eine nächste Stufe gehoben und die Frage des Protestsuizids letztlich vom Willen des Akteurs selbst gelöst, sodass genauer von einem *politischen Martyrium* gesprochen werden muss.

Der Protestsuizid als ‚Aufopferung‘ kann auch als rituell gerahmter Akt begriffen werden, der Teil eines *sacrificial system* ist, wie es Hubert und Mauss in *Sacrifice: Its Nature and Function*[13] beschrieben haben. Im ‚Bittopfer‘ werde durch die Darbietung eines Opfers (*victim*) dem Opferer (*sacrificer*) ermöglicht, über das Opfer mit dem Sakralen zu kommunizieren und positive Folgen für ein Kollektiv zu erreichen. Das Opferritual erwirkt eine *Sakralisierung* des *victims*. [14] Durch den Akt der Aufopferung werde Hubert und Mauss zufolge die Bildung von Mythen und Narrativen ermöglicht, die als Grundlage von Gesellschaften fungieren können. Im Protestsuizid wird der Akteur zum *victim* und *sacrificer* zugleich und verspricht sich durch den aufopferungsvollen Protestsuizid ein positives Resultat für das kollektive Interesse, für das er stirbt. Gleichzeitig zeigt diese rituelle Rahmung, wie der Akteur posthum sakralisiert oder heroisiert werden kann, zum Beispiel als *Nationalheld*. Michelsen sieht im Protestsuizid eine Form der von Walter Benjamin beschriebenen *divine violence*:

„Divine violence is law-breaking, anti-mythic violence that creates space for instantiation of a radically new order. [...] [Political self-sacrifices] appear to be inverted sacrifices [...], institutions or formations of primary violence that rupture and break with extant social order, without promising any resolution in an alternative social order or sovereign semiosis.“[15]

Der Akt an sich ist auf Grund seiner gewaltvollen Suizidalität als politisch zu begreifen, da die archaische *Gewalt* die Grundlagen politischer Souveränität erschüttert.[16] Žižek interpretiert Benjamins *divine violence* wie folgt: „[I]f a class of people is systematically deprived of their rights, of their very dignity as persons, they are eo ipso also released from their duties toward the social order, because this order is no longer their ethical substance.“[17] Nach Žižek kann somit der Protestsuizid, als Gewaltakt gegen das Selbst, aus der Unterdrückung heraus geschehen[18], die den Akteur aus gesellschaftlichen Strukturen und Verantwortungen löst, weshalb ethische Grundsätze, wie beispielsweise das religiös verankerte Selbstmordverbot in vielen Gesellschaften, nicht mehr bindend auf den Akteur wirken.

2.3. Theoretisierung des Protestsuizids als politisches Martyrium

Der Zusammenhang zwischen Protestsuizid und Martyrium wird an den oben dargestellten theoretischen Perspektivierungen deutlich. Das *sacrificial system*, von dem Hubert und Mauss ausgehen, lässt sich ebenso auf Märtyrer anwenden. Somit kann der Protestsuizid als eine Transformation des Martyriums gedeutet werden. Wurde in der frühen Moderne das Sterben für das Vaterland und die Nation als legitime Form des Suizids etabliert[19], können inzwischen politische Überzeugungen, Umweltschutz, der Kampf für den Weltfrieden oder vieles mehr von der Gesellschaft oder Bezugsgruppe des Akteurs als legitimer Grund angesehen werden, um einen Protestsuizid auszuführen – die Heroisierung des freiwilligen Todes für den Nationalstaat ist hingegen zurückgetreten, wie das Diktum von der postheroischen Gesellschaft suggeriert.[20]

Die Analogie der Phänomene zeigt sich unter anderem in posthumen Heroisierungs- und Legitimationsdiskursen. Beim Martyrium entsteht oft ein Aushandlungsdiskurs um die Anerkennung eines Gestorbenen als Märtyrer, beim Protestsuizid sind posthume Heroisierungsprozesse eher auf die Frage gerichtet, ob der Suizid als politisch und altruistisch gelten kann. Fehlen die asymmetrischen Machtverhältnisse, auf welche sich die *divine violence* beruft, oder wird diese Voraussetzung nachträglich in Frage gestellt, kann ein vom Akteur selbst als Protestsuizid verstandener Akt der Selbsttötung ähnlich den Deutungsprozessen beim Martyrium „auf einer pathologischen Skala eingeordnet werden, die von sinnloser Idiotie bis zu fanatischem Irrsinn reich[en]“ kann.[21] So kann einem Protestsuizid seine politische Intention in posthumen Delegitimierungsdiskursen abgesprochen und als egoistischer Suizid gedeutet werden. Nicht selten geschieht dies in Ländern mit repressiven Regierungen, um die politischen Folgen eines Protestsuizids einzudämmen. So erklärte die Regierung Chinas die Selbstverbrennung von fünf Falun Gong Aktivisten[22] auf dem Tiananmen Platz 2001 als Akt von religiösen Fanatikern.[23] Auch auf Grund von Medienkampagnen gegen die von der Regierung verfolgte Gruppe wurden diese Suizide in China nicht als politischer Protest gegen Repression und Unterdrückung wahrgenommen, sondern als ein kultisches Selbstmordritual.[24] Somit ist dem Protestsuizid, wie auch dem Martyrium, die Konstruktion von posthumen Deutungen inhärent:

„Wenn wir nämlich feststellen, dass der Einzelne die Beurteilung seines Todes durch die Hinterbliebenen nie vollständig kontrollieren kann, dürfen wir den Status des Märtyrers nicht als einen selbst-evidenten Umstand oder als das Ergebnis einer automatischen Reaktion betrachten, sondern schlicht als analog zu den Mechanismen der Heroisierungen zu ermittelndes Ergebnis sozialer Zuschreibungsprozesse.“[25]

Die religiöse Rahmung des Martyriums mit Jenseitserwartungen wird im Protestsuizid säkularisiert. Das Opfer des eigenen Lebens erscheint dabei jedoch umso größer, da im Jenseits keine Belohnung zu erwarten ist. Genau wie bei der Figur des Märtyrers kommt es im politischen Suizid ebenfalls zur Aushandlung von dichotomen Gegensätzen wie Gut und Böse oder Unterdrückung und Widerstand. Das eigene Wertesystem, für welches der Akteur aktiv den Tod sucht, gilt analog zu religiösen Deutungsmechanismen als überlegen gegenüber jenem des Feindes. Der Protestsuizid kann daher als Kommunikationsakt zwischen diesen Gegensätzen angesehen werden: „[I]t communicates a political message on behalf of a marginalized community.“[26] (Siehe auch 4.2.) Stach argumentiert: „Wenngleich das Sterben des/der Märtyrers/Märtyrerin nicht zwangsläufig als Protestakt klassifiziert werden kann, stellt

es ihn/sie automatisch in Opposition zu denen, die für den Zustand der Gesellschaft verantwortlich gemacht werden.“[27]

Zudem spannt der Protestsuizid einen dialektischen Widerspruch zwischen Opfer und Held auf, die der Akteur in seiner Rolle als *victim* und *sacrificer* vereint. Olmo Gözl schreibt diesbezüglich: „The martyr itself is an extreme figure because martyrs are heroes, perpetrators, tragic heroes and victims at the same time – not only in reference to different views from opposing societies (one group’s martyr, thus hero, is the other group’s terrorist, thus perpetrator), but also regarding their positioning in their community of admirers.“[28] (Siehe auch [Typologisches Feld des Heroischen](#).) Analog zum religiösen Martyrium wird der Protestsuizid meist notwendig, weil sich der Akteur und seine *community* in einer Opferrolle befinden. Daher ist der Protestsuizid wie das religiöse Martyrium „in mehrfacher Hinsicht die Möglichkeit einer Umdeutung eines Verlierers in einen Sieger und Helden.“[29]

3. Geschichtliche Entwicklung des Protestsuizids

Der Ursprung des modernen Protestsuizids lässt sich auf die Selbstverbrennung des vietnamesischen Mönches Thich Quang Duc (1897–1963) in Saigon 1963 zurückführen, welche präfigurativ auch die Methode bestimmte, die als zentrale Form des spektakulären und somit medial vermittelbaren Protestsuizids zahlreiche Nachahmer fand. Die Selbstverbrennung Ducs führte zur internationalen Ausbreitung des Phänomens, wie die drei unten beschriebenen Fallbeispiele illustrieren, und zur Aufnahme des Protestsuizids in das Repertoire asymmetrischer Protestformen.[30] Bereits vor der berühmten Selbstverbrennung des buddhistischen Mönches fanden zwar Protestsuizide statt, diese blieben jedoch oft Einzelfälle. Davon abzugrenzen sind religiös motivierte Suizide von Buddhisten, die bis ins 6. Jahrhundert zurückverfolgbar sind.[31] Diese vormodernen Vorläufer des Protestsuizids lassen sich nicht in die Definition des modernen Protestsuizids einordnen, da zum einen die Spezifika der modernen medialen Inszenierungsformen fehlten (siehe unten 5.1) und zum anderen Jenseitserwartungen in diesen Fällen noch eine Rolle spielten, während die Aufopferung für eine politische Sache oft nicht im Vordergrund stand: „Many premodern instances depended on supernatural intermediation. By killing yourself, you will harm your adversary either because you are transmuted into a ghost or – more abstractly – because the cosmic order will exact retribution.“[32]

Ab dem 19. Jahrhundert finden sich vermehrt Protestsuizide, die aus lediglich politischer Motivation heraus begangen wurden. Bezeichnend ist die Transformation der rituellen japanischen Form der Selbsttötung, des *Sepukku*, vom traditionellen Suizid hin zum Mittel der Durchsetzung politischer Forderungen. Biggs dokumentiert mindestens 13 Fälle während des 19. Jahrhunderts in Japan.[33] Ebenfalls sind einige Fälle von als bereits als Protestsuizid zu klassifizierenden Formen des Suizids in China und Korea Anfang des 20. Jahrhunderts zu nennen, beispielsweise stürzten sich 1907 mehrere chinesische Studenten in Japan in den Ozean, um damit gegen die chinesische Politik zu demonstrieren.[34] Hier lassen sich auch die Anfänge jener medialen Inszenierungspraktiken beobachten, die später einen wichtigen Aspekt des Protestsuizids bilden. So wurden etwa Abschiedsbriefe mit politischen Forderungen in Zeitungen abgedruckt. In den darauffolgenden Jahrzehnten finden sich Fälle des politischen Martyriums in vielen weiteren Ländern, unter anderem in den USA, Deutschland, Ungarn und den Philippinen. Ein eindrückliches Beispiel dafür ist Štefan Lux

(1887–1936), der sich im Völkerbund in Genf erschoss, um gegen die Leiden der Juden in Deutschland zu protestieren.[35] All diese Fälle müssen als Innovationen des politischen Ausdrucks verstanden werden, anstatt lediglich als Nachahmungstaten klassifiziert zu werden. Zudem waren Protestsuizide sehr selten, geschahen isoliert voneinander und fanden zunächst kaum Nachahmung. Die endgültige internationale Ausbreitung der Protestform ist somit erst auf das Jahr 1963 zu datieren.[36] Danach wurde der Protestsuizid global als Protestform angewandt, bereits von 1963 bis 1970 wurden mindestens 101 als Protestsuizide zu bezeichnende Selbsttötungen verübt.[37] Der *collective cause*, für den die Akteure in den Tod gingen, bezog sich anfänglich oft auf die Außenpolitik der USA und nach Jan Palachs Selbstverbrennung 1969 auf die Politik der Sowjetunion. Alice Herz (1882–1965), eine Quäkerin, verbrannte sich 1965 aus Protest gegen die Außenpolitik der USA. Im selben Jahr beging Norman Morrison (1933–1965), ebenfalls ein Quäker, einen Protestsuizid, indem er sich vor dem Pentagon als Zeichen gegen den Vietnamkrieg verbrannte. Jan Palachs Protest gegen die Sowjetunion folgten mindestens sechs weitere Protestsuizide in den nachfolgenden Monaten.

„By the end of 1969, Quang Duc’s act had been repeated over eighty times, and in many places far removed from Saigon. The model of sacrificial protest—especially by burning—was now truly available for any cause.“[38]

Manche kollektiven Interessen lösten in den folgenden Jahrzehnten Protestsuizidwellen aus. Mehrere Protestsuizide mit derselben Motivation ereigneten sich etwa in Indien. Zwischen September und November 1990 begingen mindestens 220 Menschen einen Suizid, der als politisches Martyrium interpretiert wurde. Auslöser war der Plan des regierenden Premierministers, 27% aller Arbeits- und Ausbildungsplätze in staatlichen Einrichtungen für Angehörige der „Other Backward Casts“ zu reservieren.[39] Der Großteil der Protestsuizide wurde von Schülern und Studenten privilegierter Kasten aus Angst vor Arbeitslosigkeit und Privilegienverlust begangen. Insofern wird hier das Muster der asymmetrischen Machstrukturen, die eine Voraussetzung für Martyrien sind, herausgefordert. Es ist jedoch darauf zu verweisen, dass diese privilegierten Gruppierungen ihren Status durch den drohenden Verlust ihrer Vorrechte als prekär empfanden. Auch der Bürgerkrieg zwischen der tamilischen Bevölkerungsgruppe und der indischen Vorherrschaft in Sri Lanka sowie der Konflikt um einen unabhängigen Bundesstaat Telangana lösten Suizidwellen in Indien aus.[40] Im Telangana-Konflikt kam es zu bis zu 419 Protestsuiziden. Ein anderer *collective cause*, der zu Protestsuiziden führte, waren die Bestrebungen der kurdischen PKK. Grojean zählt zwischen 1982 und 2007 183 Protestsuizide (und Versuche) in 15 unterschiedlichen Ländern.[41] Ein Beispiel ist die Selbstverbrennung der 14-jährigen Nejla Coskun in London 1999 aus Protest gegen die Festnahme Öcalans.[42] Auch der Arabische Frühling löste eine Welle von Protestsuiziden im arabischen Raum aus, die 2011 mit der Selbstverbrennung Mohammed Bouazizis begann.[43] Neben den Suizidwellen treten immer auch Einzelfälle auf wie die Selbstverbrennung Artin Peniks (1921–1982) im Kontext der Attentate der armenischen ASALA. Penik war der einzige, der aus Protest gegen die Attentate Suizid beging.[44]

Insgesamt zeigt sich, dass der Suizid als Mittel extremer Kommunikation und des Protests von der Gesellschaft zunehmend anerkannt wurde, wie Thomas Macho feststellt:

„Spätestens aber nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs, hat sich die radikale Umwertung des Suizids – einerseits als Prozess der Enttabuisierung, andererseits als Verbreitung einer emanzipatorischen ‚Selbsttechnik‘ – auf mehreren kulturellen Feldern vollzogen: als Protest in der Politik, als Strategie des Anschlags und Attentats in neueren Erscheinungsformen des bewaffneten Konflikts, als Grundthema der Philosophie und der Künste in Literatur, Malerei und Film.“[\[45\]](#)

4. Berühmte Figuren und ihre Heroisierung

4.1. Quang Duc

Die Selbstverbrennung Quang Ducs gilt als jenes Ereignis, das den Protestsuizid als Protestform global verbreitete. Quang Duc demonstrierte mit seiner Selbstverbrennung gegen das Diem Regime in Vietnam, das zunehmend Angehörige der buddhistischen Religion unterdrückte. In seinem Abschiedsbrief schrieb er: „Before I pass through the Buddha gate, I pray that the president will treat his people with compassion so that he may maintain the treasure of the nation forever.“[\[46\]](#)

Die Selbstverbrennung Quang Ducs und der ihm nachfolgenden Mönche und Nonnen in Vietnam kann auf die Tradition des Selbstopfers im Mahayana Buddhismus zurückgeführt werden, in welchem Selbstverbrennungen über Jahrhunderte hinweg als politischer und spiritueller Akt ausgeführt wurden, auch im Angesicht fremder Okkupation.[\[47\]](#) Biggs argumentiert zum kulturellen Ursprung der Selbstverbrennung in buddhistischen Traditionen jedoch: „These enduring cultural differences are important but shouldn’t be overstated. After all, protest by self-immolation has occurred in the West, and the rate has been highest among Kurds in Europe.“[\[48\]](#)

Die Besonderheit von Quang Ducs Selbstverbrennung ist in der erstmaligen erfolgreichen medialen Inszenierung dieser Protestform und der darauf gründenden anschließenden Heroisierung des Verstorbenen zu finden. Die Inszenierung wurde entsprechend orchestriert: Neben der Abfassung des erwähnten Abschiedsbriefs wurde der amerikanische Journalist Malcolm Browne bereits im Vorfeld informiert, sodass er sich zum Zeitpunkt der Selbstverbrennung vor Ort befand und das berühmte Foto des *burning monk* entstand. Die Notwendigkeit der Teilnahme der Öffentlichkeit an Protestsuiziden wird hier deutlich. Quang Ducs Protestsuizid konnte seine politischen Folgen nur erreichen, da die Weltöffentlichkeit auf Grund des Fotos auf die Unterdrückung der Buddhisten in Vietnam aufmerksam wurde. Zu den weitreichenden politischen Veränderungen, die die Selbstverbrennung mit sich brachte, zählten unter anderem Demonstrationen und der Sturz des Diem Regimes, begünstigt durch die Tatsache, dass die USA dem Regime ihre Unterstützung entzogen. Außerdem führte die Selbstverbrennung zu Nachahmungstaten in den USA und in Vietnam. Schlussendlich führte der Sturz Diems jedoch zu einem „political vacuum that was filled by the United States, resulting in an escalation of the war, which was an outcome the Buddhists had wanted to avoid at all costs.“[\[49\]](#) Fierke argumentiert, dass politische Selbstopfer es Gemeinschaften ermöglichen, sich durch die Emotionen, die ein Protestsuizid auslöst, konstituieren und rekonstituieren können. Auch die [Erinnerungskultur](#) an Helden wie Duc begünstigt und verstärkt das *community building*.[\[50\]](#) Michelsen hingegen stellt in Bezug auf Quang Ducs Selbstverbrennung fest:

„Duc’s self-incineration was read as a negation of the sovereign order, but there is little evidence of an emergent positive counter structure, liminal community formation, or the interpretative construction of a new sovereign language game, perhaps due to the rapid progression of events.“[51]

4.2. Jan Palach

Jan Palach setzte sich 1969 im Zentrum von Prag selbst in Brand und erlag drei Tage später den Folgen. Aus seinem Abschiedsbrief lassen sich seine politischen Beweggründe für den Suizidprotest ablesen:

„Angesichts dessen, dass unsere Völker am Rand der Hoffnungslosigkeit stehen, haben wir uns entschlossen, unseren Protest auszudrücken und die Leute dieses Landes auf folgende Weise wach zu rütteln.“[52]

Palachs Protestsuizid fand als Reaktion auf die Ereignisse des Prager Frühlings und den darauffolgenden Einmarsch von Truppen des Warschauer Paktes im August 1968 statt. Zunächst wurde nach dem Einmarsch Widerstand geleistet, jedoch waren die Truppen der Sowjetunion, Ungarns, Polens und Bulgariens stark überlegen. Palach selbst beteiligte sich an Protesten und Demonstrationen. Durch seinen Suizid wollte er die Bevölkerung zum erneuten Widerstand gegen die Besatzung zu mobilisieren:

„Falls unsere Forderungen nicht innerhalb von fünf Tagen, d. h. bis zum 21. Januar 1969, erfüllt werden, und wenn das Volk nicht unterstützend genug auftritt (d. h. mit einem zeitlich unbegrenzten Streik), werden weitere Fackeln aufflammen. Fackel Nr. 1“[53]

Die Unterzeichnung mit „Fackel Nr. 1“ ist hier nicht nur als Teil der medialen Inszenierung zu verstehen, sondern deutet explizit auch schon auf einen Moment der Selbstheroisierung hin, in der Palach sich als Präfigurant für weitere Nachahmer empfiehlt. Sein politisches Ziel, die Bevölkerung aus der Resignation zu führen und neuen Widerstand zu entflammen, konnte Palach mit seiner Selbstverbrennung nicht erreichen. Er wurde jedoch tatsächlich von großen Teilen der Bevölkerung heroisiert und avancierte zur „Ikone des Widerstands gegen die sowjetische Hegemonie“[54], obwohl bereits vor ihm auch innerhalb der Staaten des Warschauer Paktes einige Akteure die Selbstverbrennung als Methode des Widerstands ausgeführt hatten.[55] Dies wurde jedoch auf Grund der Verschleierung der Vorfälle durch die Regierung – oder anders ausgedrückt: auf Grund des erfolglosen Einsatzes medialer Mittel – weder national noch international thematisiert. Bis Ende 1969 verbrannten sich vier weitere Menschen in Anlehnung an Palach. In den 1970er Jahren folgten weitere Selbstverbrennungen in den Ostblockstaaten und dem übrigen Europa. Palach selbst wurde posthum als politische Märtyrerfigur und nationaler Held glorifiziert und zu „einer Art ‚Protomärtyrer‘ der Warschauer-Pakt-Staaten“.[56] Obwohl über 500.000 Menschen an Palachs Beerdigung teilnahmen, blieben die Demonstrationen folgenlos, auch die Regierung rief die Bevölkerung zu Zurückhaltung auf, da die Übermacht der Besatzung keine Hoffnung auf eine Änderung der Situation zuließ.[57] Palachs Selbstverbrennung hatte auf politischer Ebene „no real consequences beyond the domestic outpouring of grief and public contemplation“.[58] Die Heroisierung Palachs als Figur des Widerstands wurde in der ČSSR zudem kritisch und

ambivalent betrachtet, wie durch die Autorin Hodrová, die in ihrem Roman die ČSSR als Nation selbst sprechen lässt:

„Meine Revolutionen und meine Helden. Einer von ihnen ist auf dem Scheiterhaufen verbrannt, den er für sich selbst aufgeschichtet hat. [...] Ich bin ein von seinen Revolutionen und Okkupationen und auch von seinen Brandopfern ernüchtertes Volk.“^[59]

Der symbolische Held des Widerstands wird gleichzeitig zum Sinnbild für die Schwäche der gesamten Bevölkerung.^[60] Das Gedenken an Palach blieb dabei in der ČSSR und nachfolgend in Tschechien bis heute verankert, so wurde beispielsweise die Auflösung einer Gedenkfeier zu Palachs Todestag 1989 Auslöser für die ersten größeren Proteste der Bevölkerung seit 1969, auch wurde der Platz der Roten Armee 1990 in Jan-Palach-Platz umbenannt. Bis heute ist eine Umdeutung von Palachs Protestsuizid in Tschechien zu beobachten: „Aus dem Märtyrer für einen ‚besseren Sozialismus‘ ist somit tatsächlich ein ganz normaler Held geworden.“^[61] Die Heroisierungs- und Legitimationsdiskurse, die Palachs Tat hervorrief, zeigen auch durch die Verknüpfung mit entsprechenden Schwächediskursen noch einmal die Analogien von Protestsuiziden und Martyriumsvorstellungen auf.

4.3. Mohamed Bouazizi

Am 17.12.2010 verbrannte sich der tunesische Obstverkäufer Mohamed Bouazizi in Tunesien vor dem Amtssitz des Gouverneurs in Sidi Bouzid, Tunesien. Bouazizi reagierte mit seinem Protestsuizid auf eine Demütigung durch die Behörden, die ihm seinen Verkaufskarren entziehen wollten. Die politischen Folgen seiner Tat waren weitreichend, so trat Tunesiens Präsident 10 Tage nach Bouazisis Tod zurück. Bouazisis Akt der Selbstverbrennung wurde im Nachhinein als Auslöser des ‚Arabischen Frühlings‘ bezeichnet. Nachdem ein Video des Protestsuizids zunächst auf Facebook geteilt wurde und schließlich von Al-Jazeera gesendet wurde, brachen in Tunesien Proteste aus, die sich später auf einen Großteil des arabischen Raumes ausweiteten.^[62]

Bouazizi hinterließ vor seinem Tode keine Abschiedsnachricht, die beweisen könnte, dass er den Weg des politischen Martyriums gehen wollte. Nach Biggs Definition ist Bouazisis Tod deshalb nicht eindeutig als Protestsuizid anzusehen, da ein *collective cause*, für den Bouazizi starb, ohne Abschiedsnachricht nicht erkennbar ist. Die fehlende politische Forderung oder Hinterlassenschaft hinderte die tunesische Gesellschaft jedoch nicht daran, ihn zum „Nationalhelden oder Märtyrer“^[63] zu stilisieren. Jedoch illustriert Bouazisis Selbstverbrennung, wie in Deutungskämpfen nach dem Tod des Akteurs die zentralen Themen des Protestsuizids verhandelt werden. Besonders die Gegensätze zwischen Gut und Böse, Übermacht und Widerstand treten hervor. Bouazizi verkörperte das von Arbeitslosigkeit und schlechter Wirtschaftslage geplagte tunesische Volk, während die Regierung und Ben Ali von den Demonstranten zum Inbegriff all diesen Übels erklärt wurden.^[64] Durch sein Opfer konnte Bouazizi einen Diskurs anstoßen:

„Political self-sacrifice may unsettle the power of a dominant authority if it raises a question about the meaning of the act: whether the agent has committed suicide, [...] or is a martyr, who sacrificed all on behalf of a community.“^[65]

Bouazisis Tat löste gleichzeitig eine Debatte unter islamischen Gelehrten aus, ob seine Tat als Märtyrertum oder als – im Islam verbotener – Suizid gelten müsse. So verurteilte die islamische Azhar-Universität in Kairo recht schnell Selbstverbrennungen als Protestmittel:

„Sharia law states that Islam categorically forbids suicides for any reason and does not accept the separation of souls from bodies as an expression of stress, anger or protest.“[66]

Trotz dieser Debatten wurde Bouazizi von Medien und Gesellschaft als Märtyrer, Held und „candle who ignited the victory“[67] gefeiert. Das Gedenken an Bouazizi ähnelt der Erinnerungstradition an religiöse Märtyrer. Pannewick argumentiert, dass an der Säkularisierung der Märtyrerkonfiguration zu erkennen ist, dass während der ‚Arabellion‘, eine „Revolution der Werte stattfindet“.[68] Michelsen analysiert Bouazisis Selbstverbrennung im Sinne der *divine violence*[69], die nicht den Anspruch hat, Strukturen positiv oder negativ zu verändern, sondern mit dem Glauben an eine souveräne staatliche Ordnung bricht:

„Bouazizi is a political subject of divine violence; his self-burning was a pure means, without heroic ends or positive intentions, which as such opened a space for the subsequent proliferation of myth.“[70]

Michelsen betont, dass nicht nur die posthumen Deutungen die Selbstverbrennung zum Politikum machen. Bereits die Tat an sich bezeugt, dass ein Individuum sich aktiv gegen den gesetzgebenden Staat richtet. Im Sinne Žižeks kann das Auftreten von *divine violence* als Folge struktureller Unterdrückung einer Gemeinschaft angesehen werden, wie dies in Tunesien durch die schlechte wirtschaftliche Lage der Fall war.[71]

Den verschiedenen analytischen Perspektiven auf die Selbstverbrennung Bouazisis ist gemein, dass sie die von Halbwachs getroffene Unterscheidung von *suicidium* und *sacrificium* aktualisieren. Es genügt die Bewertung durch eine Bezugsgruppe, um einen Suizid zum Akt des selbstlosen heroischen Selbstopfers aufzuwerten.

5. Besonderheiten

5.1. Die mediale Inszenierung

Das Entstehen des modernen Protestsuizids ist eng mit der Medialisierung der Gesellschaft verbunden. Wie bereits Biggs in seiner Definition deutlich macht, kann der moderne Protestsuizid nicht ohne die Teilhabe der Öffentlichkeit stattfinden:

„[T]he act is ‚public‘ in either of two senses: performed in a public place, or accompanied by a written declaration addressed to political figures or to the general public.“[72]

Auch Graiti beschreibt politische Suizide als „medialisierte Opferrituale“.[73] Vor allem durch die Veröffentlichung von Abschiedsbriefen oder -videos kann ein breiteres Publikum auf den Protestsuizid aufmerksam gemacht und so das kollektive Interesse, für das der Akteur zu sterben beansprucht, erreicht werden. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts geschah dies meist über das Abdrucken von Abschiedsbriefen in Zeitungen.[74] Die Mitorganisatoren von Quang

Ducs Selbstverbrennung 1963 nutzen ebenfalls mediale Inszenierungspraktiken, um vor allem der US-amerikanischen Öffentlichkeit den Protest gegen das Diem Regime vor Augen zu halten. Indem der Journalist Malcolm Browne im Vorhinein informiert wurde, stellten sie sicher, dass Bilder der Selbstverbrennung veröffentlicht werden konnten.[75] In der Zeit der sozialen Medien kann jedoch jeder selbst zum Medienproduzenten werden. Dies wird an Mohammed Bouazizis Protestsuizid deutlich. Sein Cousin filmte die Tat und verbreitete sie über die sozialen Medien.

Das globale Mediensystem erlaubt es der Weltöffentlichkeit, jederzeit an einem Protestsuizid teilzuhaben, dabei ähnelt die Darstellung von Protestsuiziden vor der globalisierten Öffentlichkeit durch ihren symbolischen Charakter spektakulären theatralischen Aufführungen.[76] Der Akteur stirbt nicht nur einmal, sondern unendlich oft, wie Graitl argumentiert:

„Einmal stirbt der Akteur den tatsächlichen physischen Tod und ein weiteres Mal in der textlichen oder bildlichen (Neu-)Inszenierung in Form eines Abschiedsbriefs oder eines Videotestaments.“[77]

Die mediale Inszenierung des Protestsuizids ist essentiell, damit er seine Wirkmächtigkeit entfalten kann. Das politische Martyrium wird erst über die medialen Verbreitungsformen der Moderne zu einem Phänomen des Heroischen. Wenn hingegen die Öffentlichkeit oder eine politische Gruppierung den Protest, wie im Falle der Falun Gong Aktivisten, nicht im Sinne des Narratives der Aufopferung für eine größere Sache anerkennt, stoßen die politischen Forderungen des Akteurs auf kein Gehör.

5.2. Protestsuizid als extreme Form der Kommunikation

Akte des Protestsuizids und ihre mediale Inszenierung können als extreme Form der Heroisierung und Selbstheroisierung angesehen werden, da sie als ebenfalls extreme Form der Kommunikation die politischen Forderungen und gesellschaftliche Ungerechtigkeiten auf radikale Weise vermitteln. So sieht auch Pannewick den **Körper** des Akteurs als „Ort der Kommunikation“[78], der erfahrenes Leid für Außenstehende begreifbar und spürbar macht, und Biggs bezeichnet den Protestsuizid als „communicative suffering“.[79] Die Fotografie Quang Ducs kann hier als Beispiel dienen, wie über die Darstellung eines leidenden Körpers das Leiden einer ganzen Gemeinschaft für die Weltöffentlichkeit erfahrbar wird. Fierke argumentiert in diesem Sinne:

„I argue that self-sacrifice [...] is an ‚act of speech‘ in which the suffering body communicates the injustice experienced by a community to a larger audience. [...] The globalizing media is an important contextual background for the spectacularization of acts of political self-sacrifice.“[80]

Auch die Abschiedsnachrichten sind Teil der Kommunikation. In ihnen finden sich einige Motive immer wieder: Zum einen wird das Sterbenwollen, die Rechtfertigung des Todes und die altruistische Motivation kommuniziert, um zu verhindern, dass der Protestsuizid als persönlicher Suizid ‚missverstanden‘ wird. Um dem Selbstopfer seine extreme Wirkung zu verleihen, wird oft die Liebe zum Leben konstatiert. Die politischen Forderungen, die die Abschiedsnachrichten von Protestsuiziden enthalten, lassen sich mit Graitl in drei

unterschiedliche Typen einteilen: der *einsame Rufer*, der *Racheengel* und der *verzweifelte Altruist*. Diesen Typen sind je unterschiedliche Kommunikationsstrategien zu eigen. So stellt sich der ‚einsame Rufer‘ als Überbringer einer für ihn evidenten Wahrheit an die Weltöffentlichkeit oder politische Figuren und Institutionen dar, um beispielsweise eine neue politische Bewegung zu initiieren.[81] Die Öffentlichkeit soll wachgerüttelt und zur Handlung angespornt werden.[82] Der ‚verzweifelte Altruist‘ richtet hingegen einen „moralischen Appell an die (inter-)nationale Öffentlichkeit“[83], es vermischen sich bisweilen persönliche Resignation und altruistische Motive. Der ‚Racheengel‘ adressiert dagegen nicht die allgemeine Öffentlichkeit, sondern primär den Feind, auch wird die Selbststilisierung als Opfer (*victima*) vermieden. Der ‚Racheengel‘ fungiert als „Übermittler der bedrohenden Bestrafung und nicht als ihr Vollstrecker selbst“.[84]

6. Einzelnachweise

1. Siehe genauer bei Bernardini, Paolo: *Literature on Suicide 1516–1815. A Bibliographical Essay*. Lewinston, NY 1996: Mellen.
2. Durkheim, Émile: *Suicide. A Study in Sociology*. Hoboken 2002 [1897]: Routledge.
3. Durkheim: *Suicide*, 2002 [1897], 117: „Suicide, accordingly, is surely very common among primitive peoples. But it displays peculiar characteristics. All the facts above reported fall into one of the following three categories: 1. Suicides of men on the threshold of old age or stricken with sickness. 2. Suicides of women on their husbands' death. 3. Suicides of followers or servants on the death of their chiefs. Now, when a person kills himself, in all these cases, it is not because he assumes the right to do so but, on the contrary, because it is his duty.“
4. Durkheim: *Suicide*, 2002 [1897], 198: „This is the suicide of lower societies, in survival among us because military morality itself is in certain aspects a survival of primitive morality.“
5. Halbwachs, Maurice: *The Causes of Suicide*. New York 1978 [1937]: NY Free Press, 8.
6. Siehe hierzu: Brink, Cornelia / Falkenhayner, Nicole / von den Hoff, Ralf (Hg.): *Helden müssen sterben. Von Sinn und Fragwürdigkeit des heroischen Todes*. Baden-Baden 2019: Ergon.
7. Halbwachs: „*The Causes of Suicide*“, 1978 [1937], 308.
8. Kolte, Michael T.: „Adorno, gegen seine Liebhaber verteidigt“. In: Baumann, Jochen (Hg): *Kritische Theorie und Poststrukturalismus. Theoretische Lockerungsübungen*. Berlin 1999: Argument, 271, 18.
9. Vgl. Graitl, Lorenz: *Sterben als Spektakel. Zur kommunikativen Dimension des politisch motivierten Suizids*. Wiesbaden 2011: Springer, 35.
10. Biggs, Michael: „How Repertoires Evolve. The Diffusion of Suicide Protest in the Twentieth Century“. In: *Mobilization: An International Quarterly* 18.4 (2013), 407-428, 407.
11. Vgl. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 37
12. Michelsen, Nicholas: „The Political Subject of Self-immolation“. In: *Globalizations* 12.1 (2015), 83-100, 89.
13. Vgl. Hubert, Henri / Mauss, Marcel: *Sacrifice. Its Nature and Function*. Chicago 1981: University of Chicago Press, 10: „Sacrifice is a religious act which, through the consecration of a victim, modifies the condition of the moral person who accomplishes it or that of certain objects with which he is concerned.“

14. Vgl. Hubert / Mauss: *Sacrifice*, 1981, 13.
15. Michelsen: „The Political Subject of Self-immolation“, 2015, 94.
16. Michelsen: „The Political Subject of Self-immolation“, 2015, 84.
17. Žižek, Slavoj: „From Democracy to Divine Violence“. In: Agamben, Giorgio (Hg.): *Democracy, in What State?* New York 2012: Columbia University Press, 116.
18. Vgl. zum asymmetrischen Aspekt des Martyriums Gölz, Olmo: „Martyrdom and the Struggle for Power. ‚Interdisciplinary Perspectives on Martyrdom in the Modern Middle East““. In: *Behemoth* 12.1 (2019), 2-13, 2. DOI: [10.6094/behemoth.2019.12.1.1013](https://doi.org/10.6094/behemoth.2019.12.1.1013): „Martyrdom is for losers. Yet, it is a powerful claim on strength at the same time. For the individual who seeks martyrdom, it is the weapon of last resort and a means of self-defence. For the surviving community that remembers someone as a martyr, it indicates the unjust suffering of an innocent. On one hand, the recourse to martyrdom discourses exposes the self-perceived weakness of those who make use of it. On the other, dying on behalf of a higher cause is a strong signal and a rallying cry for the bereaved. Thus, the concept of martyrdom unites both references to strength and impotence and it is packed with ambiguities.“
19. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 244.
20. Vgl. Münkler, Herfried: „Heroische und postheroische Gesellschaften“. In: Bohrer, Karl Heinz / Scheel, Kurt (Hg.): *Kein Wille zur Macht. Dekadenz*. Stuttgart 2007: Klett-Cotta, 742-752, 742.
21. Graitl, Lorenz: „‘The dead do not lie’. Die Bedeutung des Todes im politisch motivierten Suizid im 20. und 21. Jahrhundert“. In: *Historical Social Research* 34.4 (2009), 286-297, 286-297.
22. „A spiritual movement based on the qigong healing tradition, in the middle of 1999. Because the movement had a huge following, including by many in the Communist Party, and because local officials did not view it as a threat, the campaign of repression had little success. The movement was still able to orchestrate protests in Tiananmen Square, which was acutely embarrassing for the government.“ (Biggs, Michael: „Dying Without Killing. Self-Immolations, 1963–2002“. In: Gambetta, Diego (Hg.): *Making Sense of Suicide Missions*. Oxford 2006: Oxford University Press, 174-208, 203, siehe genauer Hedges, Paul: „Burning for a Cause. Four Factors in Successful Political (and Religious) Self-Immolation Examined in Relation to Alleged Falun Gong ‚Fanatics‘ in Tiananmen Square“. In: *Politics and Religion* 8 (2015), 797-817, ab 802.
23. Hedges: „Burning for a Cause“, 2015, 809.
24. Biggs: „Dying Without Killing“, 2006, 204.
25. Gölz, Olmo: „Martyrium“. In: *Compendium heroicum*. Hg. von Ronald G. Asch, Achim Aurnhammer, Georg Feitscher und Anna Schreurs-Morét, publiziert vom Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ der Universität Freiburg, Freiburg 23.10.2019. DOI: [10.6094/heroicum/md1.1.20191023](https://doi.org/10.6094/heroicum/md1.1.20191023).
26. Fierke, K. M.: *Political Self-Sacrifice. Agency, Body and Emotion in International Relations*. Cambridge 2012: Cambridge University Press, 54.
27. Stach, Sabine: „Märtyrer – Opfer – Helden?“ In: *helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen* 1.1 (2013), 40-52, 41. DOI: [10.6094/helden.heroes.heros./2013/01/06](https://doi.org/10.6094/helden.heroes.heros./2013/01/06).
28. Gölz, Olmo: „The Imaginary Field of the Heroic. On the Contention between Heroes, Martyrs, Victims and Villains in Collective Memory“. In: *helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen. Special Issue 5: Analyzing Processes of Heroization. Theories,*

- Methods, Histories (2019), 27-38, 33. DOI: [10.6094/helden.heroes.heros./2019/APH/04](https://doi.org/10.6094/helden.heroes.heros./2019/APH/04).
29. Pannewick, Friederike: „Sinnvoller oder sinnloser Tod? Zur Heroisierung des Opfers in nahöstlichen Kulturen“. In: Islamwissenschaft als Kulturwissenschaft. Historische Anthropologie (2007), 291-314, 310.
 30. Biggs: „Dying Without Killing“, 2006, 179.
 31. Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 38.
 32. Biggs, Michael: „How Repertoires Evolve: The Diffusion of Suicide Protest in the Twentieth Century“. In: Mobilization: An International Quarterly 18.4 (2013), 407-428, 411.
 33. Biggs: „How Repertoires Evolve“, 2013, 415
 34. Vgl. Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 39.
 35. Biggs, Michael: „Dying for a Cause – Alone?“. In: Contexts 7.1 (2008), 22-27, 23.
 36. Vgl. Biggs: „Dying Without Killing“, 2006, 179.
 37. Biggs: „How Repertoires Evolve“, 2013, 413
 38. Biggs: „Dying Without Killing“, 2006, 180.
 39. Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 46.
 40. Genauer bei Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 42.
 41. Grojean, Olivier: „Self-Immolations by Kurdish Activists in Turkey and Europe“. In: Revue d'Etudes 25 (2012), 159-168, 159.
 42. Biggs: „Dying Without Killing“, 2006, 184.
 43. Vgl. Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 61.
 44. Vgl. Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 43.
 45. Macho, Thomas: Das Leben nehmen. Suizid in der Moderne. Berlin 2018: Suhrkamp, 8.
 46. Chanoff und Van Toai 2009; zitiert nach Fierke, K. M.: Political Self-Sacrifice. Agency, Body and Emotion in International Relations. Cambridge 2012: Cambridge University Press, 165.
 47. Fierke: Political Self-Sacrifice, 2012, 161.
 48. Biggs: „Dying for a Cause – Alone?“, 2008, 25.
 49. Fierke: Political Self-Sacrifice, 2012, 179.
 50. Vgl. Fierke: Political Self-Sacrifice, 2012, 179.
 51. Michelsen: „The Political Subject of Self-immolation“, 2015, 93.
 52. Palach, zitiert nach Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 131.
 53. Palach, zitiert nach Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 131.
 54. Stach: „Märtyrer – Opfer – Helden?“, 2013, 42.
 55. Vasyly Makuch, der sich im November 1968 in Kiew selbst verbrannte, sowie Ryszard Siwiec, der sich im September 1968 im vollbesetzten Warschauer Stadion Dziesięciolecia selbst anzündete, um gegen den Einmarsch zu protestieren. (Genauer bei Stach: „Märtyrer – Opfer – Helden?“, 2013, ab 42.)
 56. Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 144.
 57. Graitl: Sterben als Spektakel, 2012, 143-144.
 58. Michelsen: „The Political Subject of Self-immolation“, 2015, 86.
 59. Hodrová 1992, 178; zitiert nach Stach: „Märtyrer – Opfer – Helden?“, 2013, 47
 60. Vgl. Stach: „Märtyrer – Opfer – Helden?“, 2013, 47.
 61. Brenner, Christiane: „Tod für den Sozialismus mit ‚menschlichem Gesicht‘. Jan Palach“. In: Satjukow, Silke (Hg.): Sozialistische Helden. Eine Kulturgeschichte von Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR. Berlin 2002: Links, 256-266, 266.
 62. Pannewick, Friederike: „Selbstopfer und Subversion. Erfahrungen des Extremen in der arabischen Literatur und Gesellschaft“. In: Tippner, Anja / Laferl, Christopher F. (Hg.): Extreme Erfahrungen. Grenzen des Erlebens und der Darstellung. Berlin 2017: Kadmos,

- 78.
63. Pannewick: „Selbstopfer und Subversion“, 2017, 82.
 64. Fierke: *Political Self-Sacrifice*, 2012, 220.
 65. Fierke: *Political Self-Sacrifice*, 2012, 46.
 66. Mohammad Rifa al-Tahtawi, Sprecher der Azhahr Universität, zitiert nach Fierke: *Political Self-Sacrifice*, 2012, 219.
 67. Fierke: *Political Self-Sacrifice*, 2012, 221.
 68. Pannewick: „Selbstopfer und Subversion“, 2017, 85.
 69. Michelsen: „The Political Subject of Self-immolation“, 2015, 95: „[...] a divine violence which destroys law or more importantly faith in the sovereignty of law.“
 70. Michelsen: „The Political Subject of Self-immolation“, 2015, 95.
 71. Vgl. Žižek: „From Democracy to Divine Violence“, 2012, 115.
 72. Biggs: „How Repertoires Evolve“, 2013, 407.
 73. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 244.
 74. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 122.
 75. Vgl. Macho „Das Leben nehmen“, 2018, 266
 76. Vgl. Fierke: *Political Self-Sacrifice*, 2012, 44.
 77. Vgl. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 243.
 78. Pannewick: „Selbstopfer und Subversion“, 2017, 86.
 79. Biggs: „Dying Without Killing“, 2006, 205.
 80. Fierke: *Political Self-Sacrifice*, 2012, 37.
 81. Vgl. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 247
 82. Vgl. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 291.
 83. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 247.
 84. Vgl. Graitl: *Sterben als Spektakel*, 2012, 249. Ein Beispiel für den Typen des Racheengels, ist die Selbstverbrennung des Armeniers Artin Peniks 1982 in Istanbul. Er klagt die ASALA (Armenian Secret Army for the Liberation of Armenia), die durch Selbstmordattentate und Geiselnahmen hauptsächlich in der Türkei einen unabhängigen armenischen Staat erzwingen wollten, als Mörder an und droht ihnen mit Bestrafung durch den türkischen Staat. In seiner Abschiedsnachricht schreibt er: „Aber wenn Ihr weitermacht, unschuldige Menschen auf niederträchtige Art und Weise zu töten, schwöre ich Euch, dass Eure Wurzeln ausgerottet werden. [...] Als Armenier erkennen wir Euch nie an. Wir verfluchen Euch.“ (ebd., 159)

7. Ausgewählte Literatur

- Andriolo, Karin: „The Twice-Killed. Imagining Protest Suicide“. In: *American Anthropologist* 108.1 (2006), 100-113.
- Bernardini, Paolo: *Literature on Suicide 1516–1815. A Bibliographical Essay*. Lewinston, NY 1996: Mellen.
- Biggs, Michael: „Dying Without Killing. Self-Immolations, 1963–2002“. In: Gambetta, Diego (Hg.): *Making sense of suicide missions*. Oxford 2006: Oxford University Press, 174-208.
- Biggs, Michael: „Dying for a Cause – Alone?“. In: *Contexts* 7.1 (2008), 22-27.
- Biggs, Michael: „How Repertoires Evolve: The Diffusion of Suicide Protest in the Twentieth Century“. In: *Mobilization: An International Quarterly* 18.4 (2013), 407-428.

- Brenner, Christiane: „Tod für den Sozialismus mit ‚menschlichem Gesicht‘. Jan Palach“. In: Satjukow, Silke (Hg.): Sozialistische Helden. Eine Kulturgeschichte von Propagandafiguren in Osteuropa und der DDR. Berlin 2002: Links, 256-266.
- Durkheim, Émile: Suicide. A Study in Sociology. Hoboken 2002 [1897]: Routledge.
- Fierke, K. M.: Political Self-Sacrifice. Agency, Body and Emotion in International Relations. Cambridge 2012: Cambridge University Press.
- Gölz, Olmo: „Martyrdom and the Struggle for Power. ‚Interdisciplinary Perspectives on Martyrdom in the Modern Middle East‘“. In: Behemoth 12.1 (2019), 2-13. DOI: [10.6094/behemoth.2019.12.1.1013](https://doi.org/10.6094/behemoth.2019.12.1.1013).
- Gölz, Olmo: „Martyrium“. In: Compendium heroicum. Hg. von Ronald G. Asch, Achim Aurnhammer, Georg Feitscher und Anna Schreurs-Morét, publiziert vom Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ der Universität Freiburg, Freiburg 23.10.2019. DOI: [10.6094/heroicum/md1.1.20191023](https://doi.org/10.6094/heroicum/md1.1.20191023).
- Gölz, Olmo: „The Imaginary Field of the Heroic. On the Contention between Heroes, Martyrs, Victims and Villains in Collective Memory“. In: helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen. Special Issue 5: Analyzing Processes of Heroization. Theories, Methods, Histories (2019), 27-38. DOI: [10.6094/helden.heroes.heros./2019/APH/04](https://doi.org/10.6094/helden.heroes.heros./2019/APH/04).
- Graitl, Lorenz: „‘The dead do not lie‘. Die Bedeutung des Todes im politisch motivierten Suizid im 20. und 21. Jahrhundert“. In: Historical Social Research 34.4 (2009), 286-297.
- Graitl, Lorenz: Sterben als Spektakel. Zur kommunikativen Dimension des politisch motivierten Suizids. 2011. Wiesbaden 2011: Springer.
- Grojean, Olivier: „Self-Immolations by Kurdish Activists in Turkey and Europe“. In: Revue d'Etudes 25 (2012), 159-168.
- Halbwachs, Maurice: The Causes of Suicide. New York 1978 [1937]: NY Free Press.
- Hedges, Paul: „Burning for a Cause. Four Factors in Successful Political (and Religious) Self-Immolation Examined in Relation to Alleged Falun Gong ‚Fanatics‘ in Tiananmen Square“. In: Politics and Religion 8 (2015), 797-817.
- Hubert, Henri / Mauss, Marcel: Sacrifice. Its Nature and Function. Chicago 1981: University of Chicago Press.
- Kolte, Michael T.: „Adorno, gegen seine Liebhaber verteidigt“. In: Baumann, Jochen (Hg): Kritische Theorie und Poststrukturalismus. Theoretische Lockerungsübungen. Berlin 1999: Argument, 271.
- Macho, Thomas: Das Leben nehmen. Suizid in der Moderne. Berlin 2018: Suhrkamp.
- Michelsen, Nicholas: „The Political Subject of Self-immolation“. In: Globalizations 12.1 (2015), 83-100.
- Münkler, Herfried: „Heroische und postheroische Gesellschaften“. In: Bohrer, Karl Heinz /

Scheel, Kurt (Hg.): Kein Wille zur Macht. Dekadenz. Stuttgart 2007: Klett-Cotta, 742-752.

Pannewick, Friederike: „Sinnvoller oder sinnloser Tod? Zur Heroisierung des Opfers in nahöstlichen Kulturen“. In: Islamwissenschaft als Kulturwissenschaft. Historische Anthropologie (2007), 291-314.

Pannewick, Friederike: „Selbstopfer und Subversion. Erfahrungen des Extremen in der arabischen Literatur und Gesellschaft“. In: Tippner, Anja / Laferl, Christopher F. (Hg.): Extreme Erfahrungen. Grenzen des Erlebens und der Darstellung. Berlin 2017: Kadmos.

Stach, Sabine: „Märtyrer – Opfer – Helden?“ In: helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen 1.1 (2013), 40-52. DOI: [10.6094/helden.heroes.heros./2013/01/06](https://doi.org/10.6094/helden.heroes.heros./2013/01/06).

Žižek, Slavoj: „From Democracy to Divine Violence“. In: Agamben, Giorgio (Hg.): Democracy, in What State? New York 2012: Columbia University Press.

8. Abbildungsverzeichnis

Teaserbild: Protest zur Unterstützung von Mohamed Bouazizi, Paris, 15. Januar 2011.

Quelle: [User:anw / Flickr](#)

Lizenz: [Creative Commons BY-SA 2.0](#)

Zitierweise

Rebecca Schmid: „Protestsuizid“. In: Compendium heroicum. Hg. von Ronald G. Asch, Achim Aurnhammer, Georg Feitscher und Anna Schreurs-Morét, publiziert vom Sonderforschungsbereich 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ der Universität Freiburg, Freiburg 17.02.2020. DOI: [10.6094/heroicum/psd1.0.20200217](https://doi.org/10.6094/heroicum/psd1.0.20200217)

Metadaten

| | |
|-------------------------------------|--|
| DOI | 10.6094/heroicum/psd1.0.20200217 |
| Schlagworte (DNB/GND) | Selbstmord , Protest , Martyrium , Heroisierung , Politischer Widerstand , Sterben , Selbstaufopferung , Selbstverbrennung , Soziale Integration |
| Karlsruher Virtueller Katalog (KVK) | Selbstmord , Protest , Martyrium , Heroisierung , Politischer Widerstand , Sterben , Selbstaufopferung , Selbstverbrennung , Soziale Integration |
| Lizenz | Creative Commons BY-ND 4.0 |
| Rubrik | Kulturen & Praktiken |

| | |
|-------|--|
| Index | <p>Autor(en): Rebecca Schmid</p> <p>Personen: Émile Durkheim, Maurice Halbwachs, Mohamed Bouazizi, Zine el-Abidine Ben Ali, Thích Quảng Đức, Alice Herz, Norman Morrison, Artin Penik, Jan Palach, Walter Benjamin, Štefan Lux, Nejla Coskun, Abdullah Öcalan, Malcolm Browne</p> <p>Räume: Tunesien, China, Japan, USA, Deutschland, Ungarn, Philippinen, Tschechoslowakei, Tschechoslowakische Sozialistische Republik (ČSSR), Polen, Sowjetunion, Bulgarien, Korea, Genf, London, Prag, Saigon, Indien, Sri Lanka, Telangana, Arabische Welt, Armenien, Vietnam, Warschauer Pakt-Staaten, Sidi Bouzid, Kairo</p> <p>Epoche: Zweiter Weltkrieg, Vietnamkrieg (1955–1975), Prager Frühling, Arabischer Frühling / Arabellion, 6. Jahrhundert, 16. Jahrhundert, 20. Jahrhundert, 19. Jahrhundert, 1960er-Jahre, 1970er-Jahre, 1980er-Jahre, 1990er-Jahre</p> |
|-------|--|

Compendium heroicum

Das Online-Lexikon des Sonderforschungsbereichs 948
„Helden – Heroisierungen – Heroismen“
an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

In Kooperation mit dem Open Encyclopedia System
der Freien Universität Berlin
www.open-encyclopedia-system.org

Gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Kontakt

Sonderforschungsbereich 948
„Helden – Heroisierungen – Heroismen“
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
Hebelstraße 25
D-79104 Freiburg im Breisgau

www.compendium-heroicum.de
redaktion@compendium-heroicum.de