

Johann Hofmeier

Vom gewußten zum gelebten Tod

Ein Literaturbericht

Nach antiker Auffassung ist der Mensch in seinem Wesen durch die Sterblichkeit bestimmt. Der Mensch stirbt; Tiere hingegen verenden und Götter sind unsterblich. Was dem Leben nicht zu gelingen scheint, gelingt dem Tod. Er eint die Menschheit zur großen Schicksalsgemeinschaft. Für Ernst Bloch wird er zum Kriterium der Hoffnung, der Erwartungshaltung des Lebens: jenem optimistischen und dennoch rationalen Ausgriff in die Zukunft, der zu geschichtlicher Entwicklung und Veränderung drängt. Nach dem Schrifttum zu urteilen, hat unsere Zeit die Hoffnung entdeckt. Aber auch ihr Gegenpol wird kaum weniger beachtet. Während jedoch die Hoffnung im Werk Ernst Blochs oder in der Theologie der Hoffnung von Moltmann ausführlich behandelt wird, ist eine umfassende Darstellung der Todesrichtung des Lebens noch nicht gelungen. Das mag daran liegen, daß sich das Leben selbst leichter enthüllt als dessen Gegenkraft. Es mag aber auch daran liegen, daß das Leben in der Hoffnung seine Kraft entfaltet, während das Sterben als die Negation dieser Hoffnung undeutlich bleibt.

V. E. v. Gebattel meint, nur eine Theologie des Todes könne das Geheimnis des Todes durchdringen und es doch als Geheimnis stehen lassen, während alle anderen Wissenschaften nur Teilansichten dieser transzendierenden Wirklichkeit geben könnten. Tatsächlich bieten die Publikationen über den Tod nur Teilansichten. Der Anspruch einer vollständigen Erhellung des Sterbens und des Todes wird nicht erhoben. Man tut deshalb gut daran, nur von Aspekten des Todes zu sprechen. „Anderes hat der Biologe, anderes der Psychologe, wieder anderes der Ethnologe, der Psychiater und der Philosoph von ihm auszusagen, wenn er dem Phänomen des Todes in seinem jeweiligen Wissensgebiet begegnet. Gemessen an einer Theologie des Todes hat die Lehre von den Aspekten des Todes die Bedeutung einer notwendigen Vorarbeit. Was die einzelnen Wissenszweige aufweisen, hat als Material zu gelten, das auf die Überformung durch die Theologie des Todes abgestellt ist.“¹

Man könnte die Literatur über den Tod den einzelnen Wissenschaften zuordnen. Vorzuziehen ist freilich die von Gebattel eingeführte Unterscheidung zwischen dem apersonalen und dem personalen Aspekt des Todes. Der soziale Aspekt muß allerdings eigens berücksichtigt werden.

¹ V. E. v. Gebattel, *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie* (1954) 390.

I. Der apersonale Aspekt des Todes oder der natürliche Tod

Wenn wir vom apersonalen Aspekt des Todes sprechen, so heißt das nicht, daß die persönliche Stellungnahme des Sterbenden je völlig unbeachtet bleibt. Ob es ein apersonales Sterben beim erwachsenen Menschen überhaupt gibt, mag hier dahingestellt bleiben. Vom Sterben selbst als einer biologischen Notwendigkeit ist jedenfalls jeder ebenso betroffen wie von der öffentlichen Reaktion auf das Sterben, ob er nun fähig oder gewillt ist, dazu Stellung zu nehmen oder nicht.

Mit dem apersonalen Aspekt des Todes beschäftigt sich eine Vortragsreihe des Süddeutschen Rundfunks mit dem Titel „Was ist der Tod?“² Die einzelnen Vorträge kreisen um den natürlichen Aspekt des Todes. Selbst die Diskussion zwischen dem Naturwissenschaftler und dem Theologen über den Auferstehungsglauben geht nicht auf die subjektive Haltung des Menschen zum eigenen Tod ein. In der Vortragsreihe kommen Naturwissenschaftler, in erster Linie Mediziner, zu Wort. Niemand wird erwarten, daß sie da eindeutig über das Wesen des Todes sprechen, wo selbst Philosophen und Theologen an Stelle einer Antwort nur eine Sinndeutung versuchen. Der Leser erfährt eine ganze Menge über die biologisch-medizinische Sicht des Sterbens. Zunächst dürfte ihm freilich die Unterscheidung zwischen dem „natürlichen“ und dem „unnatürlichen“ Tod nicht eingängig sein, weil er von der Tatsache ausgeht, daß jedes Lebewesen sterblich und deshalb der Tod immer natürlich ist. Doch ergibt der Ausdruck „unnatürlicher Tod“ einen anderen Sinn, „wenn man ihn dem des natürlichen Todes gegenüberstellt. Unter einem natürlichen Tod könnte man verstehen jedes Sterben, das letztlich durch Rückbildungsvorgänge zu erklären ist, durch Altern der Gewebe und der Zellen, durch Beanspruchung und Abnutzung bedingt. Unnatürlicher Tod hieße dann jeder Tod als Folge von Krankheit, Unfall oder anderen von außen her wirkenden Ursachen. Man würde dann den unnatürlichen Tod verstehen im Sinne des vermeidbaren Todes“ (27).

Den vermeidbaren, vorzeitigen Tod zu verhindern, macht die Medizin alle Anstrengungen. Sie haben in den Organtransplantationen einen vorläufigen Höhepunkt gefunden. Allerdings dürfen die Hoffnungen nicht zu hoch geschraubt werden: „Eine allgemeine Lebensverlängerung über die seit geschichtlichen Zeiten anscheinend unveränderte Höchstdauer des menschlichen Lebens hinaus kann von Organtransplantationen ... nicht erwartet werden. Das Leben eines relativ gesunden alten Menschen wird ja auch nicht durch ein einziges Organsystem begrenzt, sondern durch das gleichmäßige Altern aller Organe. Ein Organ-Austausch wird daher auch in ferner Zukunft die Lebensdauer höchstens der biologisch bedingten Grenze annähern können“ (116).

Ernüchternd sind die Ausführungen zur Lebensverlängerung durch gesundes Altern. Nicht die Gerontologie mit Beratung, Betreuung und Pflege des älteren Menschen hat

² Was ist der Tod? Eine Sendung des Süddeutschen Rundfunks. Hrsg. v. K. J. Schlemmer. München: Piper 1969. 192 S. Kart. 10,80.

das hauptsächlichste Verdienst an der Altersverschiebung, sondern die medizinischen Fortschritte, die schon in früheren Lebensphasen, vor allem im Säuglingsalter, den Grundstein zu einer längeren Lebenserwartung legen. Für die Alterskunde dürfte der Anthropologie in einem sehr umfassenden Sinn die größere Aufgabe zukommen, denn „wenn man dem Leben Jahre schenkt, muß man diesen Jahren auch Leben verleihen“ (119).

Mögliche Illusionen zerstört der Beitrag über die potentielle Unsterblichkeit. Obwohl vital fixiertes Leben sich durch Milliarden von Jahren lebensfrisch erhalten kann, „der Tod nicht naturnotwendig mit dem Begriff des organischen Lebens verbunden ist, da er vielmehr als eine spätere Erwerbung im Zuge der Höherentwicklung aufgefaßt werden muß“ (142), und obwohl die Methode der Gefriertrocknung einen hohen Stand erreicht hat, kommt *H. Dombrowski* zu dem Urteil, daß sich die vitale Fixierung lebender Substanz nur bei den niedrigsten Vertretern der Organismenwelt vollziehen kann.

Aber was hat nun eine medizinisch-biologische Betrachtungsweise zu der Frage zu sagen, was der Tod ist? Darauf gibt *H. Schäfer* in seinem Beitrag über den natürlichen Tod eine klare Antwort, die vom Phänomen des Lebens ausgeht. Während das Sterben selbst ein Vorgang, sogar notwendige Äußerung des Lebens ist, ist der Tod das Ziel dieses Prozesses, und als solcher Zustand Stillstand und damit auch Abschluß des Lebens. Im Tod verliert das Individuum seine Fähigkeit, Leben weiterzugeben oder selbst weiter lebendig zu sein. Tot ist der Mensch, wenn die Wiederbelebung nicht mehr gelingt. Dieser Tod ist eine biologische Notwendigkeit. Das gilt für den potentiell unsterblichen Einzeller ebenso wie für das hochorganisierte Lebewesen. Das lebensgefährdende Übervölkerungsproblem gilt auf allen Ebenen des Organischen. Selbst Einzeller müssen untergehen, weil bei ihrem Fortbestand in ständiger Zellteilung das Volumen der Zellmasse in kurzer Zeit so groß würde, daß es allen Raum einnehmen müßte. Für die meisten Tiere hat die Natur einen ökonomischen Weg geplant: den natürlichen Tod als Beute eines anderen Tieres. „Dieser Kreislauf des lebenden Materials ist denn auch der Grund dafür, warum es in der Natur praktisch nie eine Leiche gibt“ (16). Aber kann sich der Mensch der biologischen Notwendigkeit überlassen, das Wachstum durch Hunger oder wechselseitige Vernichtung zu regulieren?

Die wissenschaftlich orientierten Vorträge zeigen einen erregenden Ausblick. Die Sendereihe beweist gerade durch ihre leidenschaftslose, wissenschaftlich orientierte Betrachtung des Sterbens und des Todes aus der Sicht des Mediziners, daß der Tod nicht zu einem nur klinischen Phänomen herabgewürdigt werden kann. Und sollte es je eine Säkularisierung des Todes geben, so kann das in Zukunft doch nicht verhindern, daß das Sterben öffentlicher werden wird. *H. Schäfer* deutet es an, wenn er darauf hinweist, daß die menschliche Bewältigung des Problems, er meint eine Sterbensquote, die optimales menschliches Leben sichert, nicht wie im pflanzlichen und tierischen Bereich durch Hunger und wechselseitige Vernichtung erfolgen kann.

Die Ausführungen von *H. Kublendahl* gehen trotz eines anderen Ansatzes in die

gleiche Richtung. Zur sach- und persongerechten Behandlung des Kranken und Sterbenden, nicht zuletzt auch zur Wiederbelebung und sogar zum „verlängerten Sterben“ muß die technische Entwicklung in den Dienst der Medizin gestellt werden. Dadurch wachsen die Anforderungen an die Menschen, die in diesem Bereich tätig sind, dadurch wachsen aber auch die finanziellen Anforderungen, die an die Gesellschaft gestellt werden müssen. „Auch hier spielen Stellenplan und Acht-Stundentag, Personalmangel und Schwierigkeiten der Gerätebeschaffung ihre manchmal einschneidende Rolle. Wen sollte es wundern, daß die Schattenseiten der soziologischen Verflechtung unserer Zeit auch diesen Bereich nicht unberührt lassen! . . . Das Sterben ist mehrdimensional geworden, nach Zeit und Ort und biologischem, soziologischem und ethischem Verständnis. Erst in jüngster Zeit ist der Begriff des Sterbens aber auch öffentlicher geworden, weil sich nicht nur ärztliche Belange zwischen Leben und Tod schieben. Damit ist die Macht des Arztes zwischen Leben und Tod zugleich größer und kleiner geworden“ (98 f.).

II. Der soziale Aspekt des Todes

Man erwartet zunächst nicht, daß wissenschaftliche Ausführungen zum Problem des Todes in den Öffentlichkeitscharakter des Todes einmünden. Doch spielt der Tod für die menschliche Gemeinschaft eine so wichtige Rolle, daß dadurch die Einstellung des einzelnen zum Tod beeinflusst wird. Zwischen der persönlichen und der öffentlichen Einstellung zum Tod besteht eine Wechselwirkung, wobei einmal der eine und dann wieder der andere Pol stärker zur Geltung kommt. Tabuierung und Privatisierung mögen deshalb Vorboten einer sich anbahnenden Sozialisierung des Sterbens sein. Im englischen Sprachraum beschäftigt man sich schon seit längerer Zeit mit dem soziologischen Aspekt des Todes. Deshalb verdient die soziologische Untersuchung der Einstellung zum Tod von *Alois Hahn* Beachtung, die die wichtigsten amerikanischen Arbeiten zu diesem Problem verwertet³.

Um menschliches Verhalten zum Tod verstehbar zu machen, bedient sich Hahn empirischer, vergleichender und analytischer Methoden. Nach seinen Ergebnissen stimmt die verbreitete Ansicht von der Tabuierung des Todes nicht. Wenn sich der Mensch tatsächlich weniger mit dem Tod beschäftigt als früher, so liegt das in erster Linie an der Veränderung der Gesellschaft: das „große Ausmaß der sozialen Arbeitsteilung, die Vermehrung der Zahlen von Rollen, die ein Individuum gleichzeitig einnimmt und damit die Zunahme der Gruppen, denen es angehört, die rapide Mobilität, die Trennung privater und beruflicher Rollen, die zunehmende Anonymität des einzelnen in seiner Wohngegend, der Zerfall der alten Primärgruppen wie Großfamilie, Nachbarschaft und Gemeinde, kurz all die Phänomene, die man gemeinhin mit dem Schlagwort

³ Alois Hahn, *Einstellung zum Tod und ihre soziale Bedingtheit. Eine soziologische Untersuchung*. Stuttgart: Ferd. Enke-Verlag 1968. 162 S. Kart. 29,-.

Urbanisierung und Industrialisierung charakterisiert“ (84f.). Diese Veränderungen haben dazu geführt, daß der Kontakt mit dem Tod in der heutigen Gesellschaftsstruktur weniger intensiv ist als in früheren. Das Todesbewußtsein des Menschen, seine Beschäftigung mit dem Tod überhaupt und mit seinem eigenen Tod hängen eng damit zusammen, wie häufig er das Sterben anderer miterlebt, oder wie häufig er selbst lebensgefährlich erkrankt. Selbstverständlich werden deshalb Unterschiede der Erziehung, der religiösen Auffassung und der psychischen Konstitution nicht ausgeschaltet; auch die indirekte Begegnung mit dem Tod durch Bücher, Zeitschriften, Radio, Fernsehen verändert das Todesbewußtsein; es wird außerdem, was Hahn nicht berücksichtigt, von den Anforderungen des Gesundheitswesens und nicht zuletzt durch die Bemühungen zur Vermeidung des Hungers und der Massenvernichtung beeinflusst. Die These von der Tabuierung des Todes läßt sich auch deshalb nicht halten, weil eine intensive Begegnung mit dem Tod wohl zu einem intensiven Todesbewußtsein führt, aber nicht zu einer stärkeren Todesfurcht; vielmehr sind Menschen mit intensivem Todeskontakt weniger von Todesfurcht betroffen.

Die weiteren Ergebnisse Hahns betreffen das kognitive Wissen, die emotionalen Reaktionen und das Handeln. Das kognitive Wissen um den eigenen Tod ist von einem bestimmten Alter ab universal. Wir teilen es mit allen anderen Menschen. Das entspricht einer soziologischen Gesetzmäßigkeit, nach der wir unsere Anschauungen durch Interaktionen mit der sozialen Gruppe bestätigt erhalten. Formen dieser Interaktionen sind die Bestattungsriten, die verschiedenen, primär gesellschaftlich bedingten Formen der Trauer, die Erbregelung, die Notwendigkeit, den Verstorbenen in seinen sozialen Rollen zu ersetzen, dann natürlich alles, was mit dem Gesundheitswesen, den Versuchen der Lebenserhaltung und Lebensverlängerung zusammenhängt. Eine besondere Rolle spielt der Jenseitsglaube, besser gesagt, der Unsterblichkeitsglaube. Dieser äußert sich weniger im ausdrücklichen Bekenntnis, als in den Gepflogenheiten, durch die sich Lebende an Verstorbene erinnern. In diesen Gepflogenheiten lebt der Verstorbene im Bewußtsein der Menschen weiter als der, der er im Leben war, und nicht etwa als der, der er jetzt ist, nämlich ein Toter.

Die soziale Interaktion formt den emotionalen Bereich stärker als den kognitiven. Je näher wir anderen Menschen stehen, desto stärker werden wir durch deren Schicksal emotional berührt. „Das bloß kognitive Wissen um meinem Tod wird durch die Erfahrung des Sterbens von Menschen, denen ich mich auf solche Weise verbunden weiß, viel eher auch zu einer Gefühlsgewißheit, die mein Denken und Empfinden bewegt, als das bei anderen Menschen der Fall wäre“ (60). Hahn betont, daß sowohl die kognitive Gewißheit von der Unausweichlichkeit des Todes als auch die emotionale Relevanz dieses Wissens nicht etwa angeboren, sondern sozial vermittelt sind. Er zeigt dies am Unsterblichkeitsglauben, an der Trauer und an der Notwendigkeit, die Verstorbenen in ihren sozialen Rollen zu ersetzen. Die nähere Untersuchung der Bestattungsriten ergibt, daß diese nur möglich sind, weil der Verstorbene irgendwie gegenwärtig bleibt. Das ganze Gefüge der Assoziationen, das den Lebenden mit dem Verstorbenen verbindet,

bricht nicht mit dessen Tod zusammen. Die gewohnten Verhaltensweisen werden vielmehr erst nach und nach abgebaut. Längere Zeit bleibt der Verstorbene in allen Gesellschaften selbst für jene Menschen lebendig, die nicht an die Unsterblichkeit glauben.

Die Trauer beruht auf der gleichen anthropologischen Wurzel wie der Unsterblichkeitsglaube. Jeder ist innerlich auf bestimmte Menschen so eingestellt, daß sie für ihn nicht austauschbar sind. Der Tod einer mit mir im affektiven Bereich verbundenen Bezugsperson wird als Verlust empfunden. Was der Tote für mein Leben bedeutete, fehlt nun. Die Reaktion ist Schmerz und Leid. Diese Reaktion wird dadurch verstärkt, daß die gewohnten Verhaltensweisen zunächst noch nicht abgebaut werden können und deshalb ins Leere stoßen. Dadurch entsteht Trauer. Diese Trauer ist, was zunächst überraschen mag, nicht ausschließlich oder gar nicht in erster Linie eine individuelle, sondern eine gesellschaftlich bedingte Reaktion. Das ist in den sozialen Rollen begründet. „Daß Mann und Frau, Eltern und Kinder in unserer Gesellschaft einander innig lieben, ist nicht ein bloßer Zufall, der aus den besonderen Gefühlen der einzelnen Beteiligten entspringt, oder eben auch nicht, sondern eine soziale Erwartung, die in der Regel von allen Beteiligten verinnerlicht und als emotionale Bereitschaft entsprechend in der Entwicklung des Individuums aufgebaut worden ist“ (126).

Demnach wäre Trauer eine sozial standardisierte Ausdrucksform, in der sich unser Schmerz über den Verlust eines nahestehenden, von der Gesellschaft für uns als „wichtig“ definierten Menschen manifestiert. „Dieser Schmerz und die durch ihn bewirkte persönliche Desorganisation sind um so intensiver, je exklusiver, wichtiger und affektiver die Beziehung zum Verstorbenen war. Entsprechend sind auch die Ausdrucksformen dieses Schmerzes und Maßnahmen, ihn zu mildern, qualitativ und quantitativ gestaffelt“ (131).

Kognitives Wissen und affektive Reaktion auf den Tod sind weder allein vom Individuum her zu verstehen, noch bleiben sie eine interne Angelegenheit; sie bestimmen vielmehr das gesamte Verhalten und Handeln des Menschen. Man mag bedauern, daß Hahn nicht näher auf die Bedeutung eingeht, die emotionale Reaktionen und Todesbewußtsein für das Leben haben. Aber das kann wohl nicht mehr Aufgabe eines einzelnen, sondern nur eines Teams von Wissenschaftlern sein.

III. Der personale Aspekt des Todes

So wenig die medizinisch-biologischen Aspekte des Todes von den sozialen getrennt werden können, so wenig kann der personale Aspekt des Todes isoliert gesehen werden. Die gesonderte Betrachtung einzelner Aspekte hat etwas Unbefriedigendes an sich. Der personale Aspekt des Todes ist vielschichtiger als der natürliche und der soziale. Wir müssen wenigstens die psychologische und die theologische Sicht unterscheiden.

Besonders fruchtbar haben die Anregungen *Sigmund Freuds* auf die Überlegungen zum personalen Aspekt des Todes gewirkt. Freud versucht in Anlehnung an die Biologie

die Auf- und Abbauprozesse in den Organismen durch die Annahme von zwei Triebarten zu erklären. „Die einen Triebe, die im Grunde geräuschlos arbeiten, verfolgten das Ziel, das lebende Wesen zum Tode zu führen, verdienten darum den Namen der ‚Todestriebe‘ und würden, durch das Zusammenwirken der vielzelligen Elementarorganismen nach außen gewendet, als Destruktions- oder Aggressionstendenzen zum Vorschein kommen. Die anderen wären die uns analytisch besser bekannten libidinösen Sexual- oder Lebenstriebe, am besten als Eros zusammengefaßt, deren Absicht es wäre, aus der Lebenssubstanz immer größere Einheiten zu gestalten, somit die Fortdauer des Lebens zu erhalten und es zu höheren Entwicklungen zu führen.“⁴

Diesen Feststellungen waren die Ausführungen Freuds über Krieg und Tod vorausgegangen. Daß es überhaupt zu Kriegen kommen kann, liegt im Unbewußten, das sich — im Unterschied zum Bewußten — gegen die Vorstellung des eigenen Todes wehrt, in seiner Mordlust Fremden gegenüber aber ungebrochen ist. Eine Wende zum Besseren könnte nur eintreten, wenn es gelänge, die unbewußten Vorstellungen stärker hervorzukehren und dem Sterben in unseren Gedanken den ihm zustehenden Platz einzuräumen. Deshalb möchte Freud den Satz „Si vis pacem, para bellum“ so abändern: „Si vis pacem, para mortem. — Wenn du das Leben aushalten willst, richte dich auf den Tod ein.“⁵ Der Mensch ist dem Leben den Tod schuldig. Unser Verhältnis zum Tod hat eine starke Wirkung auf das Leben. Das Leben verarmt, wenn der höchste Einsatz, eben das Leben selbst, nicht gewagt werden darf. Freud fordert die Stellungnahme zum Tod um des Lebens willen. Eben das meint der Wahlspruch der Hanse: „Navigare necesse est, vivere non necesse! — Seefahren muß man, leben muß man nicht“ (X, 343).

Wir sind nach diesen kurzen Hinweisen aus den Werken Freuds in der Lage, die Einstellung und das Verhalten zum Tod noch etwas deutlicher zu unterscheiden. Es gibt ein kognitives Wissen und ein affektives Betroffensein vom Tod, das die unbewußte Einstellung wenig berührt und keine Verhaltensänderung bewirkt. Es wäre aber eine Einstellung zum Tod wünschenswert, die in gelebter Stellungnahme die Todeskomponente in das Leben einbringen würde.

Diesen Freudschen Ansatz hat *Gebattel* verdeutlicht und weitergeführt. Er unterscheidet einen dem Leben immanenten und einen dem Leben transzendenten Tod. Der Tod ist, ohne daß wir uns dessen bewußt sein müssen, unserem Leben immanent. Unser Werden ist immer auch ein Sterben, denn wir geben mit jeder neuen Lebensstellung eine andere auf. „Das Leben ist eigentlich um den Tod herumgebaut und entfaltet sich an dem seinen einzelnen Gestaltungen immanenten Tod, der diese Gestaltungen, wenn sie zum Abschluß gekommen sind, wieder in sich eintrinkt. Der Tod nimmt zu, bis zu dem Zeitpunkt, wo von unserem zu Ende gelebten, vollrealisierten, ganz erfüllten Leben nichts mehr übrig bleibt als dieser ihm immanente Tod... Von diesem, dem Leben

⁴ Sigmund Freud, Gesammelte Werke XIII, 233; vgl. Das Ich und das Es, ebd. 268–276.

⁵ Zeitgemäßes über Krieg und Tod, Gesammelte Werke X, 355.

immanenten Tod verschieden ist der dem Leben transzendente Tod, der wie eine Macht von außen an das Leben heranzutreten scheint, um es von außen zum Abschluß zu bringen. Dieser Tod ist ein gedachter Tod, ein ichgesetzter Tod, das Zerrbild des lebensimmanenten Todes.“⁶ Mit Gebtsattel könnte man zwischen dem gelebten und dem gewußten Tod, zwischen dem Lebens- und dem Todesaspekt des Todes unterscheiden. Nach Freudscher Terminologie müßten wir sagen, beim gelebten Tod gelingt es, die Todeskomponente in das Leben einzubringen, beim gewußten Tod hingegen nicht.

Der gewußte Tod

*Jean Améry*s Versuche über das Altern des Menschen beziehen sich auf den gewußten Tod⁷. Améry meditiert über das Verhältnis des alternden Menschen zur Zeit, zum eigenen Körper, zur Gesellschaft, zur Zivilisation und schließlich zum Tod. Er gerät dadurch in einen sich steigernden Protest gegen vorgeformte Klischees, die sich in der Gesellschaft im Umgang mit dem gewußten, vergegenständlichten Tod gebildet haben und sozusagen als billige Trostworte jedem angeboten werden können. Man ist gespannt auf die Lösung. Aber Améry kann keine geben. Weil er vor dem Unentrinnbaren und Skandalösen nicht resignieren will, bleibt ihm schließlich nur die Rebellion, eine Rebellion freilich, die – ganz gleich, ob er es ahnt oder nicht – weniger dem Tod selbst gilt, als vielmehr den Klischees, dem Tod, von dem die Menschen wissen, an den sie denken, den sie fürchten und dem sie entfliehen wollen, dem Tod eben in seinem lebensfremden, negativen Aspekt. Aber negativ und lebensfremd ist dieser Tod gerade deshalb, weil er der gewußte Tod ist, ein Widerfahrnis, ein Zustoßendes, ein auf uns Zukommendes und nicht ein mit dem Leben Wachsendes.

Aber der Protest Améry's gilt noch etwas anderem. Er beginnt mit seiner Besinnung ja gerade an jenem Punkt, an dem im Menschen dieser objektive, gewußte Tod – ein Tod, von dem man ein kognitives Wissen hat und affektiv betroffen ist – als eine im Selbst immer schon vorhandene Wirklichkeit erfaßt werden könnte. Sein Protest gilt nun jener erdrückenden Macht mit ihren billigen Trostworten, die sich hinter den Klischees verbirgt. Man mag sie Zeitgeist, öffentliche Meinung, Ideologie, Religiosität, Lebensweisheit oder wie immer nennen. Sie verhindert, daß der allgemeine Tod „mein“ Tod wird, und daß ich in meinem Tod erkennen könnte, daß er mich zum Bruder aller macht.

Améry findet keinen Ausweg. Seine Meditationen sind düster, weil er den lebensimmanenten, den uns zum Leben wandelnden Aspekt des Todes nicht trifft, weil er, um auf die medizinischen Begriffe zurückzugreifen, vom unnatürlichen Tod spricht, nicht vom natürlichen Sterben als einem das Leben erst ermöglichenden Geschehen.

⁶ v. Gebtsattel, *Prolegomena*, 14; vgl. ebd. 396–400.

⁷ Jean Améry, *Über das Altern. Revolte und Resignation*. Stuttgart: Klett 1968. 135 S. Kart. 9,50.

Aber machen wir es uns mit dieser schematischen Einordnung Amérys nicht zu leicht? Mit dem Beginn des Alterns tauchen doch konkrete Fragen auf, die über den Sinn des Daseins nachdenken lassen. Der Mensch wird sich fremd, er erfährt den verwunderten Blick anderer, er versteht die Welt in ihrer neuen Sprache nicht mehr, der Sprache der sich fortentwickelnden Wissenschaft, der philosophischen Richtungen, der jungen Literatur, Musik, Kultur und Mode. Man würde Améry tatsächlich unrecht tun, wenn man ihn mit seinen Meditationen nur im gewußten Tod ansiedeln wollte und nicht in jenem entscheidenden und für das Leben kritischen Innenraum, in dem sich die Kehre zum Leben oder zum Tod, das heißt die Kehre zum Lebens- oder zum Todesaspekt des Todes vollzieht. Weil sie da angesiedelt sind, sind sie realistisch, durch und durch menschlich und zutreffend. Oftmals weiß der Leser nicht, ob er sich noch diesseits oder schon jenseits der Scheidelinie befindet, so, wenn Améry über die Zeiterfahrung des Menschen schreibt: „Die Zeit ist unser Erzfeind und unser innigster Freund, unser einziger totaler Alleinbesitz und das, was wir niemals zu fassen bekommen, unsere Pein und unsere Hoffnung“ (16 f.). Die Jugend kennt diese Zeit nicht, sondern erst der Alternde, der, indem er die Zeit erkennt, zugleich auch das Ziel dieser Zeit, den Tod, sieht. „Es bedarf einer weitläufigen Erfahrung physischen Niedergangs, schwindender Körperkräfte, geschwächten Gedächtnisses, Verfalls und Beschwerlichkeit in allen Formen, wenn der Tod aus einer objektiv unpersönlichen Sache zur Eigentlichkeit werden soll. . . . Der alternde Mensch, sofern er nicht schlechten Gewissens und immer nur mit geringem Erfolg das Geschäft des Verdrängens betreibt, wenn er sich nicht entfremdet in eine operationelle Lebenstüchtigkeit hinein, spürt in der Tat sich sterben, lange Jahre noch, ehe er wirklich verscheidet. Sein physischer, gesellschaftlicher, kultureller Weltverlust gibt ihm die Gewißheit dessen, woran er früher nur als eine theoretische Wahrheit ungerührt geglaubt hat: daß er ein moribundus ist“ (121 f.).

Können wir das nicht so deuten, daß Améry den Lebensaspekt des Todes sieht? Er interpretiert sich jedoch selbst. „Wahr bleibt, des bin ich gewiß, daß man es leichter hat mit dem Sterben, wenn keine Zeit hinging, mit dem so Unausweichlichen wie Unausdenkbaren intim zu werden“ (125). Wenn auftretende Krankheiten, das Hinscheiden von Jahrgangskameraden und ähnliche Erfahrungen zur Meditation über den Tod anhalten, ist gerade nicht der Lebens-, sondern der Todesaspekt des Todes wirksam. Über den Tod selbst ist nichts zu denken, weil er ein Nichts ist. Die Frage nach dem Tod ist nur eine Scheinfrage. „Solange ich bin, ist er nicht, und wenn er ist, bin ich nicht mehr.“ Da haben wir ihn, den dem Leben transzendenten Tod, der hereinbricht als die totale Negation, „das vollkommene und unaufhebbare Debakel“, bar jeden Sinns.

Nein, Améry meint nicht den Lebensaspekt des Todes. Wie sollte er auch? Den gibt es für ihn nicht. Tod ist für ihn die Vernichtung des Selbst. Wie sollte das Ich dem entgegensehen und sich stellen? Das ist ohne Sinn. Auch Revolte und Resignation sind ohne Sinn. Aber ist das so absurd?

Améry spricht für viele Menschen verbindlich, vielleicht für die meisten, wer weiß es? Deshalb sprechen wir beim gewußten Tod vom persönlichen Aspekt des Todes, weil hier

verschiedene Möglichkeiten gegeben sind: Möglichkeiten der Einstellung, der Entscheidung und gelebter Wirklichkeit, aber auch die Möglichkeit, das Leben selbst zu verfehlen. Niemand weiß auch, für wie viele Menschen es zutrifft, daß es nach Améry nur illusionären Trost gibt, „auch außerhalb der größten und betörendsten Illusion, der Religion“ (28). Er freilich meint, es träfe für alle zu. Er schließt eine andere Möglichkeit aus. Ob er damit der Religion gerecht wird, ist eine andere Frage; daß Religion diese Illusion sein kann, daß sie für viele sogar die größte und betörendste der Illusionen ist, damit hat er sicher zum Teil recht. Aber alles über den Tod hat Améry nicht gesehen.

Der gelebte Tod

Ob Améry tatsächlich vom gewußten Tod und nur von ihm in dem Sinn gesprochen hat, wie wir diese Unterscheidung aus Gebattel übernommen haben, könnte wohl nur er selbst entscheiden. Leichter fällt uns diese Entscheidung bei Carusos Phänomenologie des Todes⁸.

Caruso nimmt die Freudschen Gedanken in der Erweiterung von Gebattel auf und entwickelt daraus das Konzept einer Phänomenologie des Todes, das er in den Grundzügen bereits in einem früher erschienenen Artikel vorgelegt hat⁹. Es geht ihm um den Sinn des Todes, den der Tod als ein gehandeltes Werden haben kann. Sinnlos ist der Tod, wenn ein solches Werden nicht stattfindet. Werden ist ohne den Tod nicht denkbar. Das Kind, das sich auf den nächsten Tag freut, eilt dem Tod ebenso entgegen wie der Gelangweilte, der die Zeit totschlägt, oder der Angeekelte, der in zynischer Resignation verkümmert. Ziel alles Lebens ist der Tod, doch hat jeder einen anderen Tod. Nicht von außen, sondern von innen, weil jeder ein anderes Werden hat. Aber dieses Werden ist Aufgabe. Der Mensch verweigert seine Selbstverwirklichung, wenn er sich dem Angebot wirklicher Beziehungen zu den Menschen verweigert.

In der Abhandlung „Die Trennung der Liebenden“ entfaltet Caruso das eben skizzierte Thema. Er stützt sich dabei in erster Linie auf psychoanalytisches Material. Aber was hat die Trennung der Liebenden mit dem Tod zu tun? Eben dies, daß die Trennung vom geliebten Menschen zu den schmerzlichsten Erlebnissen überhaupt gehört und diese Trennung dieselben Reaktionen hervorruft wie der Tod, nämlich Rebellion gegen oder Ergebenheit in das Schicksal. Nun ist tatsächlich jeder Schritt in das Leben das Aufgeben einer früheren Position, ein Loslassen und Abtrennen. Wenn sich zeigen läßt, daß diese Abtrennung in verschiedenen Graden ähnliche Reaktionen hervorruft wie der Tod, und in Extremsituationen die gleichen, dann könnte auf empirischem Weg der lebensimmanente Tod einsichtig gemacht werden. Die Trennung ist der Einbruch des

⁸ Igor A. Caruso, Die Trennung der Liebenden. Eine Phänomenologie des Todes. Stuttgart: Huber 1968. 316 S. Lw. 36,-.

⁹ Werden und „Entwerden“, in: Werden und Handeln, Festschrift zum 80. Geburtstag von V. E. Freiherr v. Gebattel (Stuttgart 1963) 218–234.

Todes in das menschliche Bewußtsein. Daraus formuliert Caruso seine Arbeitshypothese: „Der Kern unserer Fragestellung ist das Erlebnis des Todes in einer Lebenssituation. Verständlicher ausgedrückt: Das Problem, das uns beschäftigt und das im allgemeinen aus dem Bewußtsein derjenigen, die es unmittelbar erleben, verdrängt wird, ist das durch die Trennung hervorgerufene Erlebnis des Todes in meinem Bewußtsein und, komplementär hierzu, das Problem, das den Betroffenen noch mehr narzißtisch kränkt: das Erlebnis meines Todes im Bewußtsein des anderen“ (27). Das Erlebnis des eigenen Todes im Bewußtsein des anderen ist deshalb von der gleichen Bedeutung wie das Erlebnis des Todes im eigenen Bewußtsein, weil das Erlebnis des Todes im Bewußtsein des anderen tatsächlich als Verlust und Wertminderung des eigenen Selbst erfahren wird. Der psychische Mechanismus solcher Erlebnisse ist in der ursprünglichsten aller Trennungen vorgezeichnet, die der Mensch durchstehen muß, nämlich der Lösung aus der Mutter-Kind-Dyade. Die Trennung von Liebenden ist die Lösung einer Dualunion. Sie ist Verlust des Liebesobjekts, das ja zugleich ein Identifikationsobjekt ist, so daß jeder Verlust eine durchaus reale, nicht nur gemeinte oder erdachte Verstümmelung des Ichs bedeutet. Indem das Ich einen Teil seiner Identität verliert, gerät es in eine Katastrophe, gegen die es sich wehrt, indem es bestimmte Abwehrmechanismen in Gang setzt: Aggression, Gleichgültigkeit, Flucht, Ideologisierung. Diese Mechanismen greifen gewöhnlich auf ein Verhalten zurück, das bei einem früheren Verlust — meist dem Verlust der Mutter als dem ersten Liebesobjekt — sich bereits bewährt hat und das nun in Form der Wiederholung angewandt wird. Man könnte deshalb durchaus sagen, daß es sich im Abwehrmechanismus nicht um eine der Situation entsprechende, sondern um eine anachronistische Reaktion handelt. Das Ich verweigert durch Regression die Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Trennung; es weigert sich, die Todeslinie des Lebens für sich selbst anzuerkennen und verweigert sich damit zugleich der eigenen Zukunft. Aber das ist nicht alles. Die Abwehrmechanismen setzen ein, damit die durch den Verlust hervorgerufene Angst nicht aufkommt und nicht bewältigt werden muß. Tatsächlich ist ja die Trennung lebensbedrohend, so daß sie notwendig mehr oder weniger von verdrängter „Todesangst“ begleitet ist.

Das Thema von der Trennung — zugleich das Thema vom Tod — hat somit seinen innersten Kern in der Verweigerung des Lebens durch den Zwang zur Wiederholung fester Verhaltensmuster als Reaktion auf den Verlust. Zugleich erhebt sich die Frage, ob eine solche Reifungshemmung unvermeidbar oder durch die persönliche Stellungnahme vermeidbar ist, ob der lebensimmanente und deshalb immer auch gelebte Tod auch ein wissend gelebter Tod sein muß oder nicht. Die Frage ist berechtigt, weil man nicht annehmen kann, daß die Reaktion des Alterns auf den in das Leben einbrechenden Tod, wie Améry das schildert, nur für unfertige, in ihrer Reifung gehemmte Menschen zutrifft. Vielleicht ist es doch so, daß nur im krankhaften Wiederholungszwang die regressiven Verhaltensmuster wiederkehren. Bei allen anderen Wiederholungen einmal eingeübter Verhaltensmuster ist eine, wenn auch noch so minimale Weiterentwicklung denkbar; sie kann schließlich in langer Erfahrung doch zu einer realistischen Trennungs-

bewältigung führen. Der Prozeß selbst, ein Prozeß aus der narzißtischen Selbstverstrickung in eine Realitätsbezogenheit, muß dem Menschen gar nicht bewußt werden. Wiederholung wäre dann ein psychischer Mechanismus zum Zweck der Anpassung des Ichs an die Wirklichkeit. Jede Trennung wäre Wiederholung der Auflösung der Dualunion von Mutter und Kind; ihre Bewältigung wäre zugleich gelebter Tod. Die Reaktion auf die Trennung hat ja nicht nur die gleichen Züge wie die Reaktion auf den Tod, vielmehr wird in jeder Trennung die Todesstruktur des Lebens wirksam, indem ein Stück vergangenes Leben mit dem Schritt in die Zukunft endgültig hinter sich gelassen und abgeschlossen wird.

Das Problem des Menschen kann demnach von der Trennung her gestellt werden: Trennung von der Geborgenheit, Trennung vom Liebesobjekt, Trennung von sich selbst, Trennung vom Leben. Aber damit stellt sich die pädagogische Frage: Wie kann der Mensch mit der Trennung leben? Eine Antwort ist die des Selbstmörders, der sich selbst zerstört, weil er nicht unsterblich und nicht unbegrenzt ist. Diese Lösung findet ihre Wiederholung überall da, wo wir in uns und um uns etwas zerstören, nur deshalb, weil alle Dinge sowieso vergänglich sind. Eine Abwandlung davon ist die Liebe, die jemanden ändern will. „Jemanden lieben, um ihn anders zu machen, heißt ihn morden“ (250). Aber auch wer das beständige Glück sucht, findet keine Erfüllung. Seine Hoffnung wird enttäuscht, weil der Mensch wesensmäßig unvollendet ist. Selbst die Liebe zur Menschheit ist solange eine kalte, philosophische Abstraktion, bis der Mensch sich darauf einläßt, einen konkreten Menschen zu akzeptieren wie dieser ist, um mit ihm an einer gemeinsamen Welt teilzunehmen. So liegt die eigentliche Antwort in der Kommunikation mit der konkreten Welt eines anderen. Erst sie sprengt die in sich geschlossene Monade, reißt sie auf und weitet sie aus, überwindet die Statik des Wiederholungszwanges. Die Trennung wird überwunden, indem ihr Sinn gefunden wird. Sie macht offen für die Kommunikation. Darin liegt die Antwort auf die Frage, wie der Mensch mit der Trennung leben kann.

Soweit können wir mitgehen. Wir können Caruso jedoch nicht mehr in seinen gesellschaftlichen Folgerungen zustimmen, ja nicht einmal in seinen diesbezüglichen Prämissen. Das Problem beginnt bei Caruso nämlich bereits bei seinen Fallberichten, die er als Beispiele für die Trennung der Liebenden und deren Reaktion auf die Trennung anführt. Man könnte nämlich fragen, um welche Art von Liebenden es sich handelt, wenn die Liebe schon im Keim eine angeblich unmögliche ist, weil sie irgendwann einem Über-Ich-System geopfert werden muß. Gewiß wollte Caruso ein „krasses Problem anschneiden, nämlich die Lage von zwei Geliebten, die sich aus moralischen, religiösen, sozialen und utilitären Gründen (auf der Ebene des Bewußtseins!) trennen müssen“ (27). Die von ihm angeführten Fälle zeigen jedoch, daß die Bindung der Liebenden aneinander eine Wiederholung einer frühkindlichen Bindung war. Dann ist der eigentliche Trennungsgrund aber nicht ein Über-Ich-System, sondern gerade die Lebenskomponente des Todes, — Trennung, damit ein Werden beginnt. Gerade in der Trennung wird ein Schritt über den Wiederholungszwang hinaus ermöglicht. Die Funktion des Über-Ich-

Systems wäre dann eine positive, weil sie das Ich zur Stellungnahme und zur Trennung zwingt. Deshalb möchten wir nicht zustimmen, wenn Caruso zum Abschluß seiner Abhandlung sagt: „Alles Gesagte berechtigt uns zu der Annahme, daß das Problem der Trennung — in der Form wie es in unserer Schrift analysiert wurde — ein typisches für die repressive Gesellschaft ist. Im Rahmen letzterer muß jeder Protest gegen die repressive Organisation der Arbeit und der Liebe schwere Konflikte verursachen: um bei unserem Thema zu bleiben, muß die Protestation gegen diese Ordnung menschlicher Beziehungen unter anderen Erscheinungen auch die Qualen der unglücklichen Liebe hervorrufen“ (308). Schade, daß es sich Caruso mit der Antwort auf die Frage, wie der Mensch mit der Trennung leben kann, mit dem längst zum Schlagwort gewordenen Ruf nach der Veränderung der gesellschaftlichen Grundlage so leicht macht. Wozu tut er es überhaupt, wenn dafür noch eine weitere Vorbedingung bleibt, die „nur die Folge einer völligen anthropologischen, sozialen, biologischen, geistigen und technischen Umwälzung sein könnte. Diese Vorbedingung ist nichts Geringeres als die Aufhebung des Todes; denn die Entfremdung des Menschen wird solange nicht zur Gänze aufhören, als die vom Menschen abgetrennte und beherrschte Natur doch stärker ist als seine Liebe und seine Schöpfungskraft“ (309). Aber welchen Sinn hat der utopische Wunsch nach Aufhebung des natürlichen Todes?

Wir müssen deshalb die pädagogische Frage erneut stellen: Wie kann der Mensch mit dem Tod leben? Wir finden bei Gebattel noch einen anderen Aspekt des Todes, nämlich den der persönlichen Stellungnahme. Wir vermissen ihn bei Caruso wohl deshalb, weil er die psychoanalytische Denkweise auf die anthropologische hin nicht zu überschreiten vermag, obwohl er dies vorgibt. Bei Gebattel steht der stellungnehmende Mensch im Mittelpunkt, der gerade dann in Schwierigkeiten kommt, wenn er dem personalen Aspekt des Todes standhalten will, und der dann alle jene Anfechtungen zu bestehen hat, die Améry beim alternden Menschen so genau beobachtet hat. In dieser Stellungnahme ist, wenn sie gelingt, eine Wandlung inbegriffen, die den Menschen zu einem anderen macht.

Der theologische Aspekt des gelebten Todes

V. E. v. Gebattel spricht gelegentlich von einem pneumatischen im Gegensatz zu einem naturhaften Sterben. „Auch hier handelt es sich um ein Sterben, aber hat dieses Sterben nicht in ontischer Hinsicht ein ganz anderes Gewicht? Wenn Saulus vom Licht und von der Stimme des Herrn getroffen auf dem Wege nach Damaskus zusammenbricht, stirbt er als Saulus und wird ein anderer, wird Christ, wird Paulus. Nicht um eine vorübergehende ekstatische Verwandlung handelt es sich, bei der und nach der schließlich alles beim Alten bleibt, sondern eine totale Verlagerung der Werdeebene ereignet sich hier, ein Neuwerden in einem tieferen und wesentlicheren Verstande findet statt. Das Werden des Paulus setzt das Sterben des Saulus voraus; ein anderer wird aus

ihm, er kommt — durch den Tod hindurch — erst wirklich zu sich selber; aber dieses eigentliche personale Selbst wird er nur, indem sein altes Selbst an Christus verbrennt.“¹⁰ Wenn es diesen pneumatischen Tod gibt, dann kann er sich nur in personaler Stellungnahme ereignen, bleibt aber in sich Geschenk, weil Stellungnahme, gleich welcher Art, den Einbruch an sich noch nicht erzwingen kann.

Die Gebtsattelsche Unterscheidung des Lebens- und Todesaspekts des Todes findet sich mit anderer Terminologie und etwas anderes nuanciert in Karl Rahners „Theologie des Todes“ in der Unterscheidung eines natürlichen, biologischen, innerlich notwendigen Todes und einer personalen Vollendung von innen, „in der der Mensch das gesamte Ergebnis seiner eigenen Lebenstat zur Endgültigkeit bringt“¹¹.

Aus den neueren Publikationen reiht sich hier *Rudolf Schermanns* „Reportage über den Tod“ ein¹². Der Verfasser gibt seine Position einleitend zu erkennen: „Unter ‚Leben‘ verstehen wir alles, was in unserem Dasein positiver Art ist und unter ‚Tod‘ alles, was das Leben im weitesten Sinn des Wortes gefährdet oder verhindert“ (7). Schermann geht es jedoch nicht mehr um eine Theorie des gelebten Todes, sondern um die Praxis. Wie soll der Mensch mit dem Tod fertig werden, der im Leben gegenwärtig ist, es gefährdet und verhindert? Als Antwort legt der Verfasser vier Rezepte vor. Dadurch gibt er zu erkennen, daß er Anleitungen geben will, wie man mit dem Tod leben kann. Die ersten drei Rezepte „Buddha oder Das-gedrosselte-Leben“, „Albert Camus oder Das-Leben-in-vollen-Zügen“ und „Sokrates oder Das intelligente Leben“ sollen uns hier nicht beschäftigen. Wir beschränken uns auf das vierte Rezept: „Christus oder Das ewige Leben“.

Schermann geht seine Sache unkompliziert an, manchmal beinahe mit einem „naiv gläubigen Bibelverständnis“. Christus wurde nach seinem dritten Lebensjahrzehnt auf brutale Weise ans Kreuz geschlagen. Warum? Weil er, um mit Camus zu sprechen, gekommen ist, zwei Hauptprobleme, das des Übels und des Todes, zu lösen, die gerade die Probleme der Revoltierenden sind. Aber man kann das gleiche auch mit biblischen Worten sagen: „Ich bin die Auferstehung und das Leben ... Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben ... Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm gebe, den wird in Ewigkeit nicht mehr dürsten. Vielmehr wird das Wasser, das ich ihm gebe, in ihm zum Quell, das fortströmt ins ewige Leben“ (Joh. 11,25; 14,6; 4,14).

Mit Christus ist der Todfeind des Todes in unsere Geschichte eingetreten. Wenn sein Wesen Leben und Auferstehung ist, dann muß er das Leben lieben. „Und während sein ganzes Leben im Kampf gegen den Tod vergeht, weiß er, daß sich unaufhaltsam der Augenblick nähert, in dem er sich selbst dem Tod ausliefern muß. Er ist der ‚Eingeschlossene‘ par excellence, der von allem Anfang an zum Tode Verurteilte“ (91). Golgatha kommt. Kann Christus den Tod überwinden? „Wir wollen wissen, ob er noch

¹⁰ Prolegomena, 398–399.

¹¹ Theologie des Todes (Freiburg 1958) 31.

¹² Rudolf Schermann, Reportage über den Tod. München: Herold 1967. 204 S. Kart. 15,80.

etwas zu sagen hat, nachdem er den bitteren Todeskelch bis zur Neige geleert hat. Nur dann, wenn er dazu fähig ist, können wir ihm glauben, er sei das Leben und die Auferstehung. Nach seiner Auferstehung besteht nicht mehr die Frage, ob er wirklich der war, für den er sich ausgegeben hat. . . . Die Frage, die uns erregt, lautet: Wo, wie, in welchem Maß können wir an seinem Sieg mitbeteiligt werden?“ (94)

Schermann macht sich die Antwort zu leicht, so daß sie klischeehaft wirkt. Das Klischee aber hat die Wirkung, daß es sich zwischen den Menschen und die Wirklichkeit schiebt, daß es nicht mehr für die Wirklichkeit öffnet, sondern diese verdeckt. Wahrscheinlich ist es gar nicht so leicht, die vielen Klischees zu erkennen, die sich mit dem Phänomen des Sterbens und des Todes verbinden und ein Leben mit dem Sterben verhindern. Auch die Rede vom Himmel und von der Hölle, von der Sünde und von dem ewigen Leben kann die Sicht auf die gemeinte Wirklichkeit verstellen.

Die Diskussion über den Tod und das Sterben zwingt die Theologie, nicht nur lehrhaft über den Tod zu sprechen, sondern sich auch in einem praktischen theologischen Ansatz mit dem Tod zu beschäftigen. Die Möglichkeit des gelebten Todes fordert eine entsprechende Interpretation und wohl auch eine asketische Auslegung der neutestamentlichen Botschaft, damit der Tod über das existentielle Geschehen hinaus auch Heilsereignis werden kann. Ansätze hierfür bietet die paulinische Theologie. Sie ist gerade da, wo sie vom Tod spricht, dem Leben zugewandt: „Wir sind also durch die Taufe auf seinen Tod mit ihm begraben, damit, wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so auch wir in einem neuen Leben wandeln“ (Röm. 6,4).

Heilsereignis wird das Wissen um den Tod nicht, solange es nur im kognitiven Bereich beheimatet ist oder emotionale Reaktionen hervorruft, sondern erst, wenn es sich in den Bereich des Verhaltens umsetzt und zu neuem Leben wandelt. Die lebensgestaltende Kraft der Todeslinie des Lebens spricht folgendes Logion aus dem Johannes-evangelium aus: „Wer sein Leben liebt, verliert es, und wer sein Leben in dieser Welt haßt, der wird es zum ewigen Leben bewahren“ (Joh. 12,25). Das sind Worte, die in einer geschichtsbezogenen Eschatologie zur Geltung kommen müssen. Sie machen die Auferstehung nicht nur zu einer alleinigen Tat Gottes nach dem Tod, sondern zu einer Tat Gottes mit dem Menschen, die sich in der personalen Stellungnahme zum Tod aus dem Glauben bereits im Jetzt ereignet. Die Gestaltung dieses Todes im Jetzt geschieht durch die Begegnung mit Christus. Diese Begegnung ist Kommunikation mit der Welt Christi. Die Welt Christi aber ist die Welt des gestorbenen und auferstandenen Christus. Wer also mit Christus zu tun hat, tritt in Kommunikation mit dieser transzendenten Realität; er nimmt die Wirklichkeit Christi in sein Leben hinein und gestaltet daraus sein eigenes neues Leben.