

Online-Archiv der Publikationen

Nr./ number	A-61
Titel/ title	Religion und Philosophie als Antworten auf den Tod
Untertitel/ subtitle	-
title & subtitle English	Religion and philosophy as answers to problems of death and dying.
Koautor/ co-author(s)	-
Art/ category	Buchbeitrag/ contribution to a collective volume
Jahr/ year	1989
Publikation/ published	in: Meinrad Ziegler/ Hubert Hummer/ Ingo Mörth (Hg.), <i>Sterben-Tod-Trauer. Vom Umgang mit dem Unvermeidlichen</i> , Linz 1989: Universitätsverlag R. Trauner, ISBN 3-85320-471-6, S. 129-148
weiteres/ further link	-

© Ingo Mörth

Dieser Text ist urheberrechtlich geschützt. Er kann jedoch für persönliche, nicht-kommerzielle Zwecke, insbesondere für Zwecke von Forschung, Lehre und Unterricht ("fair use"-copy), gespeichert, kopiert und ausgedruckt und zitiert werden, solange eindeutig die Urheberschaft und die Erstveröffentlichung durch die folgende Zitation kenntlich gemacht wird.

Zitation/ citation:

Mörth, Ingo: *Religion und Philosophie als Antworten auf den Tod*, in: Meinrad Ziegler/ Hubert Hummer/ Ingo Mörth (Hg.), *Sterben-Tod-Trauer. Vom Umgang mit dem Unvermeidlichen*, Linz 1989: Universitätsverlag R. Trauner, S. 129-148
online über: <http://soziologie.soz.uni-linz.ac.at/sozthe/staff/MoerthPub/ReligionPhilosophieTod.pdf>

Externe Links auf diesen Text sind ausdrücklich erwünscht und bedürfen keiner gesonderten Erlaubnis. Eine Übernahme des ganzen Beitrages oder von Beitragsteilen auf einem nicht-kommerziellen web-server bedürfen der Zustimmung des Autors. Jede Vervielfältigung oder Wiedergabe, vollständig oder auszugsweise, in welcher Form auch immer, zu kommerziellen Zwecken ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung durch den Autor verboten.

copyright notice

Permission to make digital or hard copies of part or all of this work for scholarly, research, educational, personal, non-commercial use is granted without fee provided that these copies are not made or distributed for profit or direct commercial advantage ("fair use"-restriction), and that copies show this notice on the first page or initial screen of a display along with the full bibliographic citation as shown above. External links to this source are welcome and need no specific consent. Any online display of part or all of this work is subject to the prior consent of the author. Any commercial use or distribution is forbidden, unless consented in writing by the author.

Religion und Philosophie als Antworten auf den Tod

Ingo Mörth, Linz

Anstelle einer Vorbemerkung

Ernst Bloch: Quellen des möglichen Todesmutes oder die Abfahrt

"Woher also der Mut gegen das schlechthin Entwertende des unmittelbaren Tods, dieses gerade wieder demokratisch allgemeinsten und doch menschenfeindlichst nivellierenden Endes? Gewiß, das einfache Mutbild des Ausruhens ist vorerst auch noch da, gern friedlich gekleidet. Kommt auch griechisch vor, mit dem Tod als Bruder des Schlafs und ganz anders biblisch, mit dem Lebensende wie ein Ausstrecken nach Mühe und gehabter Tafel: Abraham starb alt und lebenssatt. Wenn an letzterem auch manch Wahres ist, wenigstens bei genügend hohem Alter und kühler Nacht nach schwülem Tag, derart daß der Todesmut nicht einen Mut zu sich zu brauchen scheint. Aber griechisch hielt der Tod als Bruder des Schlafs nicht vor, die Schatten im Hades wurden homerisch eher bemitleidet, in der Spätantike brach gar Todesfurcht ohnegleichen durch, von Phädon-Gesprächen des sterbenden Sokrates schon lang nicht mehr gestillt. Und biblisch, wo Wohlergehen auf Erden scheinbar ausgereicht und Todesfurcht so lange zugedeckt hatte, begann hernach sogar die bitterste individuelle Mutlosigkeit, im Buch Koheleth, mit dem Menschen, der hinstirbt wie das Vieh, ganz gleich wie er gegen dies ewig Gleiche rebelliert. Freilich: auch scheinbar umgekehrt, nämlich durch volle Annahme des Todeskreuzes und besonders schrecklichen Kreuzestod dazu sollte in der Bibel dann der wirkliche Todesmut, gar als wunschgemäß unwiderstehlicher behauptet werden, siegreich. Genau in den *Tod Christi*, als *Garantie der Auferstehung* wird nun getauft, und vor diesem Finalen, nicht vor der Moral fühlte sich die Todesfurcht der antiken Spätzeit christlich angesprochen.

Nur so viel hier, am religiösen Ende, zum nicht-wahrhabenwollenden Mut gegen den Tod, wie das vom griechischen Bruder des Schlafs bis zum höchst Umgekehrten, dem christlichen Osterglauben reicht. Nur: das *credo quia absurdum* ist nicht geblieben, so sehr seine Wunder-Utopie, als *intermissio regulae*, diesesfalls sowohl gegen reguläre Furcht wie reguläre Banalität steht. Nämlich gegen die bloße abgemachte Dimensionslosigkeit des Tods und statt dessen für das offene Problem der Zukunft in ihm, der auch meta-religiös fort und fort bedeuteten. Wonach gerade unser Transzendieren ohne Transzendenz den aufsprenghenden Mut gegen den Tod am wenigsten abzubauen hat. Indem ein unfertiges Diesseits auch ohne vorfabriziertes Haus des Drüben dem unausrottbaren Mut zum Merkwürdigen selbst Wunderbaren Platz geben könnte, unabgeschlossenenerweise."

(aus: Ernst Bloch 1968, S. 336-338)

1 Todesdeutung als Kern religiöser Sinnstiftung

Das Bewußtsein um die Endlichkeit der individuellen Existenz in der Welt und Ansätze, diese Endlichkeit - den Tod - zu denken und zu verarbeiten, sind wohl seit den dunklen Anfängen der Menschheitsgeschichte vorhanden. Eingebettet in die jeweiligen Welt- und Menschenbilder durchzieht dieses Generalthema die Religions- und Kulturgeschichte, von den magischen Bestattungsritualen der Steinzeit bis zum "Prinzip Hoffnung" des marxistischen Denkers Ernst Bloch, den wir eingangs zitierten.

Wenn auch die Frage nicht gelöst erscheint, die viele Religionstheoretiker intensiv beschäftigte, nämlich ob Einsicht und Verarbeitung des Todes den Ursprung religiöser Vorstellungen über-

haupt darstellen, so ist doch gesichert, daß in allen religiösen Systemen die individuelle und soziale Verarbeitung des Todes (in Jenseitsvorstellungen, Übergangsritualen, Totenkulten etc., s.u.) zum Kernbereich des religiösen Wissens überhaupt gehört. Diese zentrale Bedeutung der Todesproblematik im religiösen Denken wird auch aus analytischer Sicht sofort klar, wenn nicht nach dem Ursprung, sondern nach sinnstiftenden Leistungen *von* Religion gefragt wird (vgl. ausf. Mörth 1986).

In dieser Sichtweise kann davon ausgegangen werden, daß das alltägliche Leben, Denken und Fühlen *von* Menschen (gleich auf welcher Kulturstufe) eingebettet ist in einen Horizont von *Transzendenz*, von Grenzerfahrungen und Handlungsproblemen, die symbolisch bezeichnet werden und erst durch dieses Thematisieren ein sinnvolles Alltagsleben ermöglichen. Im Wissensvorrat von Subjekten wie von Gesellschaften ist ein solches Wissen um Grenzen der Lebenswelt stets mit enthalten. Allerdings:

"Wissen um die 'Transzendenz' der Welt (wird) nicht im theoretischen Abstand zur 'Welt' gewonnen. Vielmehr gibt dieses aus dem täglichen Leben und aus den Erschütterungen des täglichen Lebens stammende Wissen zu theoretischen Überlegungen erst den ursprünglichen Anlaß. Aufgrund dieses Wissens wird allerdings dann der Versuch gemacht, 'Tranzszendenz' auf den Beyriff zu bringen, faßbar und der gewohnten Erfahrung zugänglich zu machen, zu zähmen. Hier dürften wir es mit der Wurzel verschiedener religiöser Weltansichten und auch der Philosophie zu tun haben." (Schütz/Luckmann 1984, S. 140)

Grundlage alltäglichen Lebens in der Welt ist nun ein "unbefragter Boden einer natürlichen Weltanschauung", der zumindest drei Grundannahmen enthält :

1. die eigene *physische und psychische Existenz*, also Leiblichkeit und Bewußtsein des Subjekts;
2. eine *äußere Naturwelt*, die sich als Zusammenhang von wahrnehmbaren Objekten und Eigenschaften auf der Grundlage eines Interpretationsrahmens (Wissensvorrat) darstellt, und
3. die *Existenz anderer Menschen* mit ähnlichem Bewußtsein, gleicher Wahrnehmung der Außenwelt und gleichem Interpretationsrahmen.

Diese Konstanz der Weltstruktur, auf der Alltagshandeln von Menschen generell beruht, wird nun durch die Erfahrung des Todes anderer und auch durch die Gewißheit des eigenen Sterbemüssens am radikalsten in Frage gestellt. Der Tod wird so zum zentralen Symbol für die grundlegende Transzendenz der Lebenswelt.

Religiöse Symbole zeichnen sich nun dadurch aus, daß sie grundlegende Grenzerfahrungen des Menschen im dreifachen, dialektischen Sinn "aufheben":

1. *bewahren*, indem sie auf Formeln gebracht werden (z.B. die Formel der 'Sünde');
2. *negieren*, indem auf einen Wirklichkeitsbereich verwiesen wird, wo die Grenzen nicht mehr vorhanden sind (im Jenseits oder in der " Allmacht Gottes") und
3. auf eine *andere Stufe* gebracht, indem Verarbeitungsmöglichkeiten aktueller Grenzerfahrungen geschaffen werden (im Gebet, im Ritual).

Religion, verstanden als Symbolisieren und Überschreiten von Grenzen der Lebenswelt, beinhaltet somit mit dem Bereich der Todesbilder und -rituale einen Kern, der grundlegend und plausibel zugleich ist. Die Unabweisbarkeit des Problems stärkt auch die Gültigkeit der Symbolik. In vielen Religionssystemen läßt sich so eine dogmatische Verfestigung des Todes als zentrales Symbol beobachten (z .B. auch Kreuztod und Erlösung Christi!). In dieser Sichtweise von Religion (Thematisieren und Überschreiten von Grenzen der Lebenswelt, um sinnvolles Alltagsleben von Menschen zu ermöglichen) werden die konkreten Bezugspunkte religiösen Denkens, also

bestimmte Gottesvorstellungen, generell der Glaube an jenseitige Mächte analytisch sekundär, und alle Symbolsysteme, die verbindlichen Umgang mit Transzendenz gewährleisten, können so vergleichend erfaßt werden. Die Verbindlichkeit kann aus dem traditionellen religiösen (Gottes-) Glauben, aber auch aus dem Anerkennen philosophischer Logik oder der Akzeptanz esoterischen Wissens und okkulten Erfahrung begründet sein. Als symbolische Antworten auf die letzte Grenze der Lebenswelt, den Tod, sind Ahnenkult, Auferstehungsglaube, die praktische Philosophie eines "Seins zum Tode" (Heidegger) und das Akzeptieren von Evidenzen für ein Leben nach dem Tode (z.B. Spiritismus) funktional gleichbedeutend.

"Erstens, sie alle ... vermitteln Nachrichten über die Grenzen der unmittelbaren Erfahrung hinweg, indem sie allen, was für die jeweils gegenwärtige Erfahrung thematisch, interpretativ und motivationsmäßig relevant ist, jedoch den Kern der Erfahrung in irgendeiner Weise überschreitet, in der Erfahrung mit-gegenwärtigen. Zweitens, Zeichen ... helfen - in der *wechselseitigen* Verständigung mit anderen Menschen - auch im Überschreiten der Grenzen zu ihnen; Symbole, obwohl wesentlich Verkörperungen einer anderen Wirklichkeit in der alltäglichen, können in Verbindung mit bestimmten (nämlich ritualisierten) Handlungen im Überschreiten der Grenzen zu anderen Wirklichkeiten, einschließlich der letzten Grenze (der Tod, I.M.) in Anspruch genommen werden." (Schütz/Luckmann 1984, S. 178f.)

2 Magisch-mythische Todesbilder und -rituale

"Für den Kpelle besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen dem lebenden und dem kürzlich verstorbenen Menschen. Beide haben dieselben Bedürfnisse nach Nahrung. Auch der Tote hört und sieht, was um ihn vorgeht, empfindet das Gute oder das Übel, das man ihm antut. Dem Toten fehlt nur die Möglichkeit sich zu bewegen und zu sprechen; aber die fehlt auch dem Schlafenden. Und selbst dieser Mangel ist nur ein scheinbarer; die Eingeborenen erzählen sich zahlreiche Erlebnisse, in denen Menschen von Toten verfolgt wurden, oder in denen Gestorbene noch im Grabe sich bewegten und laute von sich gaben." (aus: RGG, Tübingen 1962, S. 908)

Bevor wir auf die Thematisierung des Todes auf der Basis eines solchen magisch-mythischen Weltverständnisses näher eingehen, sind einige Anmerkungen zur "Logik" solcher Weltbilder notwendig (vgl. dazu Dux 1982). Wissen um die Welt entwickelte sich nach dem Schema des Handelns und Wirkens in der Welt, d.h. daß auch die Objektwelt nach dieser subjektiven Logik als Zusammenhang wirkender Kräfte, symbolisiert durch Subjekte als Bilder der Wirklichkeit, wahrgenommen wird. So wird vom "naiven" Bewußtsein die gesamte Lebenswelt als belebtes Universum wahrgenommen, Tiere, Pflanzen, physikalische Objekte sind Teil dieser subjektiven Grundstruktur, die nicht zwischen Sozialem und Nicht-Sozialem unterscheiden kann. Ein einsichtiges Beispiel für diese Weltauffassung ist der Totemismus der australischen Ureinwohner, der den Ursprung der Welt, der Dinge, der Menschen sowie ihre Beziehung zueinander nach Totemtier-Symbolen begreift und ordnet und als Ausgangspunkt die "kreativen Träume" erster Wesenheiten auf der Erde formuliert. In solchen Mythen wird eine durchgängig subjektivistische Wirklichkeitsauffassung grundgelegt, die auch Tote nur als Teil eines belebten Universums, als Teil der Sozialwelt begreifen kann.

Die Fülle religionsgeschichtlichen Materials zeigt zwei Varianten der Einordnung und Verarbeitung des Todes auf der Grundlage einer subjektivistischen Logik der mythischen Weltbilder.

- a) Vorstellungen vom "lebenden Leichnam", die dessen Physis noch als Subjekt begreifen und dementsprechend mit ihm umgehen, z.B. in Form einer sorgfältigen Konservierung des Leibes und Einbeziehung ins soziale Leben ("Ahnenkulte");
- b) Vorstellungen von einer wie immer mit dem Körper verbundenen und mit dem Tod "freigesetzten" Seele, die als Schattenbild weiterexistiert, in andere Menschen oder Objekte überge-

hen kann, im Traum erscheinen kann oder gute bzw. böse Einflüsse in der Sozialwelt der Überlebenden bewirkt.

Beide mythischen Grundauffassungen stimmen darin überein, daß der Tod nicht Aufhebung des Lebens ist, sondern nur eine veränderte Zuständlichkeit in einem einheitlichen Universum wirkender Kräfte und Subjekte. Diese Grundauffassung beinhaltet auch die Empfindung, daß der Tod etwas für Menschen Unnatürliches darstellt, das z.B. von der Einwirkung eines bösen Zaubers herrührt, und gegen das man sich mit magischen Mitteln wappnen kann. Insbesondere ein Leichnam bzw. der Geist von Gestorbenen sind als Verursacher weiterer Todesfälle gefürchtet, und viele Bestattungsrituale suchen dieses zu verhindern.

Auf der Basis "Tod als veränderte Zuständlichkeit in einem mythischen Universum" sind auch weitere Elemente früher Todesbilder begreiflich.

- Vorstellungen von Toten- und Seelenreisen und mannigfachen Problemen und Hemmnissen dabei, bevor
- eine Totenwelt, ein Totenreich erreicht wird, wo ein anderes Leben, mehr oder weniger analog zum "irdischen" Leben, geführt wird. Diese Analogie kann Abschwächung (Schattendasein, z.B. im Hades) oder Steigerung (Paradiesvorstellungen) bedeuten;
- Vorstellungen von einer Vergeltung diesseitigen Lebens im Totenreich einerseits und von einer Rückwirkung der Totengeister im Sinne der Aufrechterhaltung von Normen und Kontinuität der Menschengruppe andererseits stellen den einheitlichen Rahmen der universellen Sozialwelt einschließlich der Toten wieder her.

Diese Konzeptualisierungen des Todes liegen auch den Totenriten innerhalb der Gesellschaften und Stammeskulturen zugrunde. Ein Ritus ist allgemein die "Handlungsform von Symbolen", also die Umsetzung von Vorstellungen über Grenzen des Alltags und deren Überschreitung in anerkannten Handlungs- und Ausdrucksformen. Die oben skizzierten Todesbilder setzen sich dementsprechend um in *Trennungsriten* (der Tote wird als "normales" Gruppenmitglied abgelöst), in *Umwandlungsriten* (der Tote wird in seine neue Existenzform hinübergeleitet), *Angliederungsriten* (der Tote wird dem Totenreich angegliedert) und *Abwehr-, Beschwörungsriten und Gedenkriten* (die Beziehung zwischen "neuer" Existenzform und "alter" Sozialwelt wird definiert und aufrechterhalten).

"Die Bestattungszeremonien der indischen Kol liefern ein gutes Beispiel für eine Kombination bekannter Abwehrriten mit Übergangsriten. Sie nehmen folgenden Verlauf: 1. Unmittelbar nach Eintritt des Todes legt man den Leichnam auf die Erde, 'damit die Seele den Weg ins Totenreich leichter findet', das man sich unter der Erde gelegen vorstellt. 2. Man wäscht den Leichnam und streicht ihn mit gelber Farbe an, um böse Geister, die die Seele auf ihrer Reise ins Jenseits aufhalten könnten, zu vertreiben. 3. Aus dem gleichen Grund stoßen die versammelten Verwandten und Nachbarn Klageschreie aus. 4. Der Leichnam wird mit den Füßen voran auf einer Bambusbahre aus dem Haus getragen, damit die Seele den Rückweg nicht findet; aus dem gleichen Grund macht der Leichenzug viele Umwege. 5. Am Leichenzug dürfen weder Kinder noch junge Mädchen teilnehmen; die Frauen weinen, die Männer schweigen. 6. Jeder Mann trägt ein Stück trockenes Holz bei sich, um es auf den Scheiterhaufen zu werfen. 7. Am Scheiterhaufen deponiert man Reis und geschlechtsspezifische Werkzeuge, und der Leiche legt man für die Reise ins Jenseits Reiskuchen und Silbermünzen in den Mund, da die Seele einen 'Schatten des Körpers' bewahrt. 8. Die Frauen verlassen den Ort des Geschehens, und die Männer zünden den Scheiterhaufen an; auch die Bahre wird verbrannt, damit der Tote nicht zurückkehren kann. 9. Die Männer sammeln die verkalkten Knochen ein und legen sie in ein Gefäß, das sie ins Haus des Toten bringen, wo es an einem Pfosten hängt wird. 10. Man streut Reiskörner auf dem Weg aus und legt Nahrungsmittel vor die Tür, damit der Verstorbene, falls er trotz aller Vorsichtsmaßnahmen doch zurückkommen sollte, etwas zu essen findet und niemandem Schaden zufügt. 11. Alle Gegenstände des Verstorbenen werden weit weggebracht, zum einen weil sie unrein geworden sind, zum anderen weil der Totengeist in ihnen versteckt sein könnte. 12.

Dann reinigt man das Haus durch die Einnahme eines geweihten Mahles. 13. Nach einer bestimmten Zeit führt man die 'Verlobung' oder 'Vereingung des Toten mit den Bewohnern der Unterwelt' genannte Zeremonie aus. Man singt dabei Hochzeitslieder, tanzt, und die Frau, die das Gefäß mit den Knochen trägt, führt Freudensprünge aus. 14. Man bildet einen Hochzeitszug und begibt sich unter Musik usw. zu dem Dorf, aus dem der Verstorbene und seine Vorfahren stammten. 15. Das Gefäß mit den Knochen des Verstorbenen setzt man in einer kleinen Grube bei und markiert den Bestattungsort mit einem Stein. 16. Nach ihrer Rückkehr müssen alle Teilnehmer des Zuges ein Bad nehmen. Alle die Verstorbenen aber, die durch einen Tiger, einen Unfall o.ä. verstümmelt zu Tode kamen, verwandeln sich in böse Geister und können nicht ins Totenreich eingehen. Überdies ist das Totenreich das Land der Ahnen, zu dem nur Verheiratete Zugang haben. Von Zeit zu Zeit kehren sie auf die Erde zurück, und wenn es ihnen gefällt, werden sie in den Erstgeborenen wiedergeboren (das gilt vor allem für Großväter und Urgroßväter) ... (aus: A. v. Genep 1986, S. 147f.)

Dieses detaillierte Beispiel der Abfolge von Bestattungs- bzw. Totenriten zeigt abschließend nochmals mit aller Deutlichkeit, wie die Symbolisierung des Todes in den Alltag der Menschengruppen eingebettet wird und vielfältig mit der Wirklichkeitsauffassung verknüpft ist. Der Umgang mit dem Leichnam spiegelt die Trennung vom alltäglichen Leben wider, die weiteren Phasen der Bestattung die Umwandlung und Angliederung. Dabei spielen auch Speiseopfer (symbolische Ernährung) und andere Gedenkriten eine wichtige Rolle, um die Beziehung zwischen Toten und Lebenden dauerhaft zu definieren.

Man muß nicht erst an christliche Seelenmessen und Blumen auf Gräbern (zumindest jede Allerheiligen) denken, um aus dieser Skizze mythischer Todesbilder und magischer Todesriten zu erkennen, daß trotz aller theologischer und philosophischer Reflexion, die parallel zur Weiterentwicklung der Weltbilder stattfand, das Alltagsbewußtsein der Menschen immer noch stark von der subjektivistischen Grundstruktur der Lebenswelt geprägt ist. Im Gegenteil: je stärker individuelles Leben, Identität und Subjektivität, das Lebensglück des einzelnen im modernen Bewußtsein in den Vordergrund tritt, umso intensiver wird die Grenzerfahrung des Todes und um so stärker das Bedürfnis nach Überschreitung der Grenze. Allerdings hat sich die Verarbeitung dieser Grenzerfahrung von der symbolischen Ebene der Riten und Totenkulte verlagert: auf die empirisch-wissenschaftliche Ebene des Kampfes um Lebensverlängerung, des Ringens um Beweise für eine reale Existenz des Toten und des Totenreiches und sogar auf neue Formen der Mumifizierung, nämlich das Einfrieren in der Hoffnung auf zukünftige Erfolge der Wissenschaft.

3 Todesdeutungen der Weltreligionen

Während in östlichen Hochreligionen polytheistischen Zuschnitts, vor allem dem Hinduismus und den Spielarten des Mahayana-Buddhismus Indiens, Tibets und Chinas (die eine Vielzahl von Manifestationen des Göttlichen kennen), magisch-mythische Todesbilder und -rituale ziemlich problemlos in den Prozeß der Kanonisierung und Dogmatisierung religiösen Wissens einbezogen werden konnten, unterscheiden sich die großen monotheistischen Religionen hierin grundlegend, da die Bezugnahme auf einen einzigen Gott projektive Elemente in der Gottesvorstellung zurückdrängt (z.B. die "allzumenschlichen" Götter der Griechen und Römer), und den Sinn menschlichen Lebens als Bezug zu einem Schöpfer- und Erlöser-Gott neu formuliert.

3.1 Beispiele aus östlichen Religionssystemen

Der Tod im Hinduismus etwa wurde aus der animistischen Vorstellung der Seelenwanderung, je nach den Taten im jeweiligen Leben, in irgendein anderes Lebewesen (Wurm, Vogel, aber auch andere Menschen auf unterschiedlicher sozialer Rangstufe (= Kaste)) zum Konzept eines univer-

sellen Wandlungsprozesses weiterentwickelt, einem Kreislauf der Wiedergeburten eines unvergänglichen Seins bis zur Erlösung im (buddhistisch ausformulierten) Nirwana. Dementsprechend wird im Hinduismus ein Verstorbener, der ja jederzeit in jeder Gestalt wiederkehren kann, in einem sonst kaum bekannten Maß in das soziale Denken und Handeln einbezogen. Die rituelle Fürsorge für den Toten hat demgemäß sehr hohen Stellenwert.

Tote existieren in der buddhistisch-hinduistischen Vorstellungswelt in drei Formen weiter:

1. im Zwischenstadium zwischen Tod und Wiedergeburt;
2. in neuer irdischer Verkörperung und
3. im Zustand der endgültigen Erlösung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten, vereint mit Brahma, dem Schöpfergott, oder eingegangen ins Nirwana.

Besonders bedeutsam für diese Überhöhung animistischer Todesvorstellungen in einer polytheistischen Hochreligion ist das auch im Westen bekannte tibetanische Totenbuch, der "Bardo (= Zwischenexistenz) Thödol". Es wird, obwohl ursprünglich für die Lebenden gedacht, wie ein christliches Brevier beim Sterben eines Menschen laut gelesen bzw. dem Toten ins Ohr gesprochen. Der eben Gestorbene wird belehrt, um die 49 Tage der Bardo-Existenz bis zur Wiedergeburt zu bewältigen, vom Moment des Todes über den Traumzustand karmischer Illusionen bis zur pränatalen Existenz vor der Wiedergeburt. Mächtige Göttinnen, bluttrinkende Gottheiten und ein vernichtender Todesgott erscheinen dem Toten und versuchen ihn in Illusionen zu verstricken, sodaß eine "schlechte" Wiedergeburt droht.

3.2 Altes Testament und jüdische Vorstellungen

In einer Weltdeutung, die einen einzigen Gott als zentrales Symbol für die Transzendenz der Welt und die Sinngebung der menschlichen Existenz postuliert, werden nun animistische Konzepte nicht weiterentwickelt, sondern umgedeutet und teilweise unterdrückt und bekämpft.

Der Gott des *Alten Testaments* ist zunächst Gott der Offenbarung, der absolute Gesetze gibt und Quell allen Lebens ist. Jahwe ist ewig, Menschen sind sterblich und sollen in diesem Leben ihre Beziehung zu Gott als Daseinsbestimmung verwirklichen. Treue zu Gott wird dann durch eine vollendete und unvergängliche Gemeinschaft mit ihm belohnt; höchster Ausdruck dieser Treue ist der freiwillige Märtyrer- bzw. Opfertod.

Im Alten Testament ist nachvollziehbar, wie mythische Elemente von Todesreich und Auferstehung nach und nach in diese Grundkonzeption Eingang finden. So erscheint der Tod als selbständiges Wesen (Jer 9, 21; Ps. 49, 15), das Sterben wird als Austreten einer Seele aus dem Körper (Jer 15, 9; Hi 11, 20), und ein Totenreich als Haus der Finsternis beschrieben (hebr. Scheol; z.B. Hi 17, 13; Spr. 7, 27). Die Toten leben in herabgeminderter Existenz weiter (Jer 14, 10), sie erhalten bei der Bestattung Beigaben (Ez 32, 27). Die Auferstehung des Toten (Dan 12, 2) wird bereits im Alten Testament prophezeit, und Gott "verschlingt den Tod für immer" (Jes 25, 8). Während allerdings im Judentum die Vorstellung von der Auferstehung des Fleisches (= physische Existenz des Menschen) zugunsten der Unsterblichkeit der Geistseele (= animistische Konzeption) aufgegeben wurde (Maimonides, s. Condrau 1984, S. 194), ist im Christentum diese Auferstehung des Fleisches, die Erweckung der Toten beim jüngsten Gericht nach wie vor ein zentrales Bild der Todesüberwindung.

3.3 Christliche Todesverklärung

Das Christentum begreift zunächst den Tod

- a) ebenfalls als *Göttliches Gesetz*, als Besiegelung der Kreatürlichkeit des Menschen und letztes Symbol der Abhängigkeit von Gott: Gott nimmt geliehenes Leben. Und nur durch das Sterben kann der Mensch an Gottes Leben Anteil nehmen (Joh 12, 24f.). Tod erscheint als Berufung eines Seins für Gott, exemplarisch in Jesu Bereitschaft zum Tod.
- b) Zugleich ist der Tod *zentrales Symbol für die Sündhaftigkeit* des Menschen (Röm 5, 12), und ein Leben ohne Tod vor dem Sündenfall für den Menschen von Gott vorgesehen (Gen 2, 17).
- c) Schließlich wird der Tod zum eigentlich *erlösenden Akt der Gnade Gottes*, da mit dem unentrinnbar sündigen Leben die Distanz zu ihm überwunden wird. Im Sterben mit Christus wird das Leben erst vollkommen (Röm 6, 3ff.). Insbesondere für Paulus ist der Tod primär Gelegenheit, Christus wiederzusehen und bei ihm zu bleiben auf ewig (vgl. Rick 1984., S. 150f.). Sterben ist nur das letzte Stück Weges zur Herrlichkeit Christi.

Diese widersprüchliche Symbolik des Todes, wie sie im Neuen Testament formuliert ist und in der älteren theologischen Dogmatik und Exegese erörtert wird, versucht die neuere Theologie, insbesondere jene Karl Rahners (Rahner 1958) neu zu fassen, indem sie den Tod nicht nur als "Leiden", sondern gleichzeitig auch als "Tun" des Menschen begreift, und zwar beides in eins: Das "Tun" des Todes geschieht für Rahner im Erleiden. Die auf den ersten Blick widersprüchlichen Aussagen von Schrift und Tradition könnten nach Rahner in einen stimmigen Zusammenhang (vgl. Häring 1989, S. 1263) gebracht werden, wenn man theologisch davon ausgeht, daß der sinnerfüllende Grundvollzug personalen Lebens die Bewegung der *Liebe* ist, daß gerade diese Bewegung ein Sichüberschreiten, Sichwegwagen an den anderen, Sichloslassen bedeute. Liebe besage nicht nur höchste Aktivität, sondern gleichzeitig auch die Bereitschaft, etwas mit sich geschehen zu lassen. Insofern könnten, so Rahner, Lieben und Sterben miteinander verwandt sein. Insofern könnte auch das Sterben Tat des Menschen sein: Sichloslassen in Vertrauen darauf, aufgefangen zu werden. Die Grundbewegung des Sterbens könnte, so Rahner, gleichzeitig die Grundbewegung intensivsten Lebens sein. Von hierher könnte auch der Zusammenhang von Tod und Sünde interpretiert werden. Allerdings wird man dann nicht den Tod an sich, die unvermeidliche Gegebenheit biologischer Endlichkeit, als Sündenfolge verstehen, sondern die Erfahrung des Todes als eines lebenswidrigen Geschehens. Sünde ist für Rahner letztlich Verweigerung von Liebe. Weil und insoweit der Mensch von der Haltung der Verweigerung geprägt ist, muß er den Tod als Katastrophe empfinden. Umgekehrt: Weil und insoweit er dazu herangereift ist, sein Menschsein in liebender Hingabe zu verwirklichen, wird für ihn der Tod (als grundsätzliche Bestimmung, nicht jedoch *jede* Art des Todes) den "Stachel" des Furchtbaren verlieren (vgl. 1 Kor 15, 55f.). Voraussetzung für ein solches Begreifen des Todes bleibt allerdings auch in der Rahner'schen Todesdeutung der Glaube an die Auferstehung als Vollendung der Liebe.

Zentrale christliche Symbolfigur für dieses im Tod symbolisierte Menschsein schlechthin bleibt Christus: sein Kreuzestod und seine Auferstehung, die Eucharistie als zentrales Ritual stellen den Tod und seine Überwindung in den Mittelpunkt.

Daß die rituelle Umsetzung der Todesbilder und -deutungen des Christentums untergründig, in volksreligiösen Praktiken bei der Bestattung, die vorchristlich-magischen Auffassungen fortführt, haben wir bereits im Beitrag über die Bestattung erfahren. Aber auch im kognitiven Bereich wurde die strenge theo-logische Todeslogik des Christentums mythisch ergänzt: durch die Ausformulierung von Bildern des Totenreiches in Vorstellungen von Paradies, Hölle und Fegefeuer, vom um die Seele des Sterbenden kämpfenden Teufel, und durch die Frage, ob, wann und wie der einzelne Mensch ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis infolge seiner irdischen Exis-

tenz erlangen könne. Die Konzepte der Sünde, der Buße und dazu mancherlei Praktiken, das Sündenkonto vor dem endgültigen Gericht zu verringern (Ablaß), wurden etwa im Mittelalter immer wichtiger. Dazu kommen Versuche, vor allem anschließend an die Apokalypse, die Endzeit und das Jüngste Gericht, Endpunkt gerade christlicher Todesvorstellungen, zu *datieren* und damit dem individuellen Tod angesichts einer universellen Zäsur seine Schärfe zu nehmen. Manche christliche Sekten, etwa die Zeugen Jahovas oder die Neuapostolischen Gemeinden, stellen die Eschatologie des Weltendes und die Wiederkehr Christi, also der generellen Aufhebung des Todes, in den Mittelpunkt.

Der Tod im christlichen Verständnis bietet m.E. jedoch gerade, weil er zentrales Symbol der Religion darstellt, problematische Voraussetzungen für die *individuelle Bewältigung*. Das Fortbestehen magisch-mythischer Elemente wurde im christlichen Abendland dementsprechend auch immer durch diesseitsorientierte philosophische Konzepte ergänzt. Erst im Zusammenhang der philosophischen Tradition einer theoretischen Reflexion des Todes und einer damit verbundenen pragmatischen Sinndeutung einerseits, der Theologie und der Rituale der Religion andererseits wird der abendländische Umgang mit dem Tod endgültig verständlich.

4 Philosophische Sinndeutungen des Todes

Grundsätzlich sind in philosophischen Überlegungen zum Todesproblem vier Hauptfragen anzutreffen:

- Art und Herkunft des Wissens um den Tod,
- die Art seiner Gewißheit,
- die Sinndeutung und damit eng verbunden
- die Konsequenzen für die individuelle Auseinandersetzung mit dem Tod.

4.1 Grundzüge antiker Todesphilosophie

Der Anfang einer philosophisch-rationalen Auseinandersetzung mit mythischen Todesbildern liegt in der Erörterung der Frage nach der Seele (Psyche) des Menschen. *Pythagoras* (580 - 496 v. Chr.) schrieb der Seele göttlichen Ursprung und metaphysische Bestimmung zu, *Heraklit* (544 - 483 v. Chr.) fügte die Idee eines beseelten Weltganzen hinzu, in dem ununterbrochener Wandel, auch der Seele, stattfindet. Deren Wandlungspotential aber werde durch die *Art des Sterbens* bestimmt. Der *heroische Tod*, ausformuliert etwa in der griechischen Tragödie, wird zum Leitbild.

Diese Linien werden dann von *Plato* (427 - 347 v. Chr.) im Rahmen seiner Ideenlehre systematisiert. Er sucht *logische* Argumente wider den endgültigen Tod und für die Unzerstörbarkeit der Seele. Die überlieferten pythagoreischen Vorstellungen vom Fortleben der Seele werden zunächst durch den Einwand erschüttert, daß es darüber kein Wissen gebe. Platons Versuche, die Unsterblichkeit der Seele dann zu beweisen, zeigen das starke Bedürfnis nach rational begründeter Einsicht, lassen aber zugleich erkennen, daß das Wissen vom Leben nach dem Tod auch hier letztlich religiöse, im mystischen Apollonkult gründende Gewißheit ist, die nur mit logischen Mitteln verteidigt und mit Hilfe der Ideenlehre interpretiert wird. Der Tod erscheint so als der Augenblick, in dem die Seele vom Leibe sich löst, um im Reich der Ideen, dem sie ursprünglich angehört, erst eigentlich zu leben in reiner, durch keine "Sinnesaffektion" mehr getrübt Erkenntnis des Gültigen und Ewigen. Von daher versteht sich der platonische Gedanke vom "Sterbenwollen des Philosophen" als sein Streben nach Teilhabe am Unvergänglichen.

Zentrale individuelle Konsequenz ist die Führung eines moralisch-sittlich einwandfreien Lebens, da sonst das ewige, reine Seelenleben nicht erreichbar scheint. Auf den Leib konzentrierte Totenbräuche erscheinen aus dieser Sicht sinnlos.

Epikur (341 - 270 v. Chr.) bricht radikal mit dieser Tradition der Todesphilosophie (mit der unsterblichen Seele im Zentrum) und bezeichnet das Todesproblem als irrelevant ("Solange wir existieren, ist der Tod nicht da, und wenn der Tod da ist, existieren wir nicht mehr", zit. nach Condrau, S. 178); wichtigste Lebensziele sind Gesundheit des Körpers und Leidenschaftslosigkeit der Seele, dies ermöglicht *ἡδονή* (Hedoné = *Vergnügen, Lust*, insgesamt: *glückliches Leben*).

Die hellenistisch-römische *Stoa* knüpft jedoch an der platonischen Seelenlehre an (vgl. Benz 1929). Sie deutet den Tod zunächst im Sinne eines rein stofflichen Monismus¹: Als "Feuerstoff" ist die Seele eines der Elemente, die den Organismus aufbauen. Im Tod findet eine irreversible Änderung der Elementmischung statt, indem der Feuerstoff der Einzelseele in das göttliche *πνεύμα* (Pneuma = Luftstrom, Mut, Seele, dann auch: (Hl.) Geist) zurückkehrt. In der späten *Stoa* steht das sittliche Problem im Vordergrund. Den Tod als notwendiges Geschehen im Rahmen der gesetzlich geordneten Gesamtschöpfung zu begreifen und darum ihn furchtlos anzunehmen, gilt als sittliche Forderung für den Weisen. Bei *Seneca* (4 v. - 65 n. Chr.) wird dann die "necessitas moriendi" zur Glückseligkeit ("magna felicitas"), denn der Tod ist die Vollendung des tugendhaften Lebens ("virtus"), das im Diesseits stets von den Lebensumständen und den Begierden ("voluptas") bedroht sei.

In der Auseinandersetzung mit dem sich rasch ausbreitenden Christentum flossen viele Elemente der griechisch-römischen Todesphilosophie ins Christentum ein (vgl. Dodds 1985, S. 109ff.). Allerdings ist die Basis der Akzeptanz der Seelenlehre und Sittlichkeit bei *Paulus* die *πίστις* (Pistis = Treue, Vertrauen, dann: der blinde Glaube an die Gnade Gottes), von der auch die Unsterblichkeit der Seele abhängt. Für den gebildeten "Heiden" hingegen war der *λογισμός* (Logismos = Gedanke, Plan, Vernunft), also die logisch-vernünftige Überzeugung die Richtschnur.

Plotin (205 - 270 n. Chr.), der bedeutendste Neuplatoniker, dehnt schließlich diese Vernunftidee bis zu einer pantheistischen Mystik aus. Die Erkenntnis des innersten Selbst, Ruhepunkt in einer veränderlichen Welt, ist dann identisch mit einer namenlosen, universellen Kraftquelle, dem Guten, dem namenlosen Gott und kann in streng intellektueller Kontemplation erreicht werden. Der Tod wird dann irrelevant.

Abschließend sei *Origenes'* (185 - 254 n. Chr.) Versuch erwähnt, Christentum und Platonismus, Glaube und Vernunft zu vereinen. Die Seele ist bei ihm reine Intelligenz und kehrt am Ende zu diesem Zustand zurück, muß allerdings dazwischen viele Male auf und nieder steigen; sie kann zum Engel oder Teufel werden, je nach dem Leben auf der Erde. Die Hölle ist ein Geisteszustand im "Zwischenreich", und der gute Mensch lebt zeitweilig im Paradies, wo die Seele, so *Origenes*, von Engeln unterrichtet wird, um Antworten auf die verwirrenden Fragen der irdischen Existenz zu finden. Am Ende des Unterrichts steht für *Origenes* eine Prüfung und Aufstieg zu fortgeschrittenem Unterricht, Am Ende ist die Seele völlig körperlos, auch ohne "geistigen Körper", wie dies z.B. noch bei *Paulus* gesehen wurde.

¹ *Monismus* ist ein am Ende des 19. Jahrhunderts (von Ernst Haeckel) geprägtes griechisch-lateinisches Kunstwort (von *mono* = eins), das in Abgrenzung zum Dualismus und zum Pluralismus eine philosophische Lehre bezeichnet, dass alles in der Welt auf *ein einziges stoffliches oder geistiges Prinzip*, bzw. die Einheit von Stoff und Geist, zurückzuführen sei.

Origenes vertrat seine Lehren zu einer Zeit, als die christlichen Todesvorstellungen auf der Basis der radikalen Eschatologie, wie wir sie oben andeuteten, noch nicht dogmatisch fixiert waren. 543 n. Chr. wurde schließlich Origenes als Ketzer verdammt, und die Auferstehung des Fleisches dogmatisch fixiert. Die Ausbreitung und Durchsetzung des Christentums im Bewußtsein und Leben der Menschen beruhte schließlich nicht auf der vernünftigen Überzeugung gebildeter Heiden, sondern auf dem Glauben an eine bessere Welt für unterdrückte und sozial benachteiligte Gruppen. Die letztlich irrationale Todesverklärung wurde zur Grundlage des Todesmutes der Märtyrer und dieser wiederum gab die Basis für die Glaubwürdigkeit christlicher Jenseitsverheißungen und damit für die Akzeptanz der neuen Religion überhaupt ab.

4.2 Todesphilosophien der Neuzeit

Von der Spätantike bis zum christlichen Mittelalter war die Reflexion des Todes beherrscht von theologischer Verfeinerung der *Christologie* (Kreuzestod, Auferstehung, Jüngstes Gericht). Im Alltagsleben war eine Polarisierung auf die Lust am diesseitigen Leben einerseits und die religiöse Vorbereitung auf den Tod, insbesondere bei Alter und Krankheit, andererseits festzuhalten. Alltagswirksame Todesbilder waren der *Tod als Gleichmacher* und als Inspirator zu unvergänglichen Werken (vgl. Condrau 1984, S. 210).

Erst mit der Renaissance führte ein neues Welt- und Lebensgefühl zu neuen Einstellungen zum Tod. "*Memento vivere*" - sei eingedenk des Lebens - steht nunmehr im Vordergrund.

Die schon in der antiken Philosophie zentrale Frage, nämlich die Todesgewißheit in eine Bannung der Todesfurcht umzumünzen, wurde so zum Ausgangspunkt einer rationalistischen Todesphilosophie (vgl. RGG, S. 919f.). Im neuzeitlichen Rationalismus² führt die Leugnung eines eigenständigen Lebensphänomens zunächst zu einer Verkürzung des Todesproblems. René Descartes' (1596 - 1650 n. Chr.) Auffassung, der Tod sei nichts als eine durch äußere Ursache bewirkte Zerstörung des körperlichen Mechanismus und als solcher nur eine beobachtbare "Tatsache" wurde bis ins 19. Jhd. weithin maßgeblich für die Wissenschaft.

Im Idealismus nimmt dagegen der Tod bei Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770 - 1831 n. Chr.) eine zentrale Stellung ein. Für das Leben des Geistes ist, so Hegel, der Tod schlechthin notwendige Voraussetzung; der Geist kann, da er *Bewegung* ist, nur in endlichen Gestalten sich auseinandersetzen. Sein Träger ist das freie Individuum. Frei ist es durch seine *Tat*, d.h. sein ständiges *Negieren des Gegebenen*, wozu an ihm selbst auch seine "Natur" gehört. *Sein Tod* ist so die letzte, (notwendigerweise) selbsterwirkte Manifestation seiner Freiheit. Als Negativität bedeutet sie aber im doppelten Sinne die Aufhebung dessen, was ist: Durch die Zerstörung des einzelnen sichert sie, so Hegel, zugleich dessen Bewahrung in der Allgemeinheit des von ihm vollbrachten Werks und ist damit die Macht der Geschichte. Diese ist wiederum nur als Tradition möglich und verlangt den Tod der Generationen wie auch die Folge der Geschlechter. Zum Selbstbewußtsein des Menschen gehört für Hegel also das Bewußtsein seines Todes, es gewinnt seine Wahrheit nur, indem es "dem Negativen ins Angesicht schaut".

² Der *Rationalismus* (von lateinisch *ratio*, Vernunft) ist eine philosophische Strömung, die dem Empirismus, welcher als Mittel der Erkenntnis die sinnliche Wahrnehmung propagiert, entgegen wirkt. Er geht davon aus, dass der Mensch nur durch rationales Denken wahre Erkenntnis erlangen könne. Die Begründung des Rationalismus wird heute vor allem René Descartes im 17. Jahrhundert zugeschrieben. Descartes veranschaulichte seine Auffassung von Wissenschaft und Philosophie anhand der Geometrie. Laut ihm lassen sich die universellen Grundsätze einzig mit Hilfe des Verstandes erschließen und dann alle übrigen Fragen der Philosophie und Naturwissenschaften durch Deduktion beantworten. Er behauptete, dass jene Grundsätze nicht mit Hilfe der Sinneswahrnehmung erschließbar seien.

Diese Hegelsche Todesphilosophie beeinflusste auch Ansätze, auf marxistischer Basis eine für das Individuum sinnvolle Deutung des Todes, ohne "religiöse Phantasmen" und ohne Todesfurcht, zu formulieren. Wurde dabei zunächst die *Gesellschaft als Transzendenz des Individuums* als Sinnstiftung auch für dessen Tod betont, so wurde diese dann in die Dialektik von individueller Einmaligkeit und gesellschaftlicher Bedingtheit und Bezogenheit des Menschen weitergeführt. Für *Ernst Bloch* (1885-1971 n. Chr.) überwindet so das Klassenbewußtsein den Tod (Bloch 1959).

Die *Immanenz* des Todes in der Welt, ohne inhaltlich angesprochene Bereiche der Transzendenz, kennzeichnet die gesamte moderne Todesphilosophie, von *Max Scheler* (1874 - 1928 n. Chr.) über *Martin Heidegger* (1889 - 1976 n. Chr.) bis *Karl Jaspers* (1883 - 1969 n. Chr.). Wissensart und Gewißheitscharakter des Todes stehen damit im Mittelpunkt. Max Scheler etwa stellt diese Frage anlässlich der für ihn soziologisch begründbaren Tatsache, daß der moderne Mensch "das Wesen des Todes im Grunde leugnet". Die Gewißheit des Todes erweist sich als apriorisch-intuitiv, da der Tod ein Moment des Lebensprozesses selbst ist und das Ende nur seine "Realisierung" darstellt. Das wird bestätigt an der Erfahrung des Alterns und an der "Vitalbewegung". Für das Fortleben wird jeder Beweisversuch abgelehnt.

Bei *Heideggers* Existenzphilosophie hat das Dasein im Tod nicht erst sein Ende, es ist "Sein zum Ende: seinkönnend stets, was es noch nicht ist, findet es im Tod seine letzte, unüberholbare Seinsmöglichkeit, so daß es in ihm erst eigentlich ist." Zugleich ist der Tod die äußerste Verstehmöglichkeit des Daseins, weil dieses sich vom Tod her versteht und nur im "Vorlaufen" zu ihm jedes Dasein erst als Ganzes offenbar wird.

Karl Jaspers löst die Problematik des Todes aus der existentialen Verfestigung Heideggers und betont die existentielle, den Menschen in seiner konkreten Situation treffende Bedrohung des Todes, der in verschiedenen Haltungen begegnet wird. Der Tod ist eine endgültige, unübersehbare "Grenzsituation". Erfahren zwar beim Tod des Nächsten, bleibt er im letzten jedoch unbegreiflich - "die Wand, an der wir scheitern". Als angemessene Haltung des Individuums bleibt nur die Tapferkeit zum Tod, das Aushalten seiner als letzte Bewährung der eigenen Existenz.

Abschließend ist mit *Condrau* (1984, S. 232f.) die Frage zu stellen, ob die moderne Philosophie des Todes eine alltagsrelevante Lebenshilfe im Sinne unserer eingangs angedeuteten Sinnstiftungsthese der Religion leistet. Die schon bei den stark kognitiv orientierten, monotheistischen Weltreligionen feststellbare Problematik einer Übersetzung in verwendungsfähige Rituale und tröstliche Vorstellungen verschärft sich bei der Philosophie drastisch, die zwar das Deutungsgeschäft der Religionen zum Tod übernommen hat und fortführt, aber den Glauben an ein Jenseits ausklammern muß. Der Tod, auf den sich die moderne Philosophie bezieht, ist ein "einsamer" Tod von Subjekten, die auf ihre individuelle Existenz zurückgeworfen sind. Bewältigung des Todes ist eine intellektuelle Leistung des einzelnen ohne soziale Einbettung. Angesprochen ist das starke, in sich selbst ruhende Individuum. Die reale psychische und soziale Situation vieler Menschen dürfte diesem Idealkonzept nicht entsprechen. Konzepte eines Seins als "Sein zum Tode" dürften in Situationen realer Todesnähe bzw. -ahnung (Alter, Krankheit) nur schwer zur Verarbeitung und Bewältigung ausreichen .

Die "Alltagsphilosophie" des Todes klammert ihn daher eher aus: rasches Sterben, im Zustand voller Vitalität ist das Idealbild, zusammen mit dem Streben nach maximaler Verlängerung des Lebens bis zu diesem schmerzlosen (End-)Punkt hin.

5 Okkulte und esoterische Zugänge zum Todesproblem

Der moderne individuelle wie soziale Umgang mit dem Tod hängt nach wie vor entscheidend damit zusammen, ob und welche Vorstellungen über ein "Nachher", über Welten und Existenzformen nach dem Tode vorhanden sind. Mit der Entzauberung umfassender religiöser Weltansichten und der Sinnentleerung damit verbundener Todesrituale sowie mit der Überforderung durch die "große" Todesphilosophie hat sich ein pragmatischer "Alltags-Existenzialismus" als Grundhaltung etabliert, der sowohl das Jenseits als Bezugspunkt der individuellen Todesbewältigung als auch die Frage nach dem Sinn des Todes ausklammert.

Doch in dem Maße, in dem das Fundament christlicher Jenseitsvorstellungen brüchig und irrelevant für den alltäglichen Umgang mit dem Tod wurde, begannen sich Thematisierungen jenseitiger Existenzebenen zu verstärken, die nicht die religiöse Überzeugung, sondern den empirischen, ja "wissenschaftlichen" Beweis in den Mittelpunkt stellen. Verschiedene, kultur- und sozialgeschichtlich eng mit Religion verknüpfte okkulte und esoterische Wissenstraditionen flossen in der neuen Disziplin "Parapsychologie" zusammen.

Es läge nun nahe, in einem Buch, das diesseitige Umgangsformen und Lernprozesse im Zusammenhang von Sterben und Tod beleuchtet, diesen Bereich zunächst auszuklammern. Denn alle Ergebnisse und Beweise für Phänomene und Fähigkeiten im parapsychologischen Bereich, sei es das Spektrum der außersinnlichen Wahrnehmung, der Kontakte mit einer Welt der Geister durch "Medien" (= zur außersinnlichen Wahrnehmung begabte Menschen) oder der empirischen Evidenz für Reinkarnation, sind zumindest umstritten.

Doch immer mehr Menschen wenden sich gerade im Zusammenhang mit Fragen einer Existenz nach dem Tode dem Feld der Parapsychologie und Esoterik zu, zeigen wachsende Bereitschaft, behauptete Ergebnisse und Erkenntnisse für plausibel zu halten. Dazu kommt, daß auch *aktive Formen esoterischer Todesbewältigung* zunehmen: Sogenannte Reinkarnationstherapien (das Bewußtmachen früherer individueller Existenzen) sind fester Bestandteil der Seminar- und Therapieszene geworden, und spiritistische Medien verbringen einen nicht unbeträchtlichen Teil ihres Arbeitslebens damit, Kontakte zu verstorbenen Angehörigen für Hinterbliebene herzustellen.

Diese wachsende Bedeutung von Parapsychologie und Esoterik als Hilfe und Antwort beim Umgang mit dem Tod *überwindet die philosophische Immanenz des Todes*, ohne einen "blinden" Glauben an eine Transzendenz an deren Stelle setzen zu müssen. Denn die Suche nach dem empirischen Beweis für ein Jenseits, ein wissenschaftlich dokumentiertes Totenreich und nachvollziehund wiederholbare Übergänge zwischen diesseitigem Alltagsleben und jenseitigen Existenzebenen bleibt mit dem modernen Weltbild vereinbar und vermag doch Trost zu spenden. Die Annahme einer real zugänglichen und wirkenden Ebene jenseitiger Wirklichkeit als Erklärung für beobachtbare okkulte und esoterische Phänomene ist bisher weder eindeutig widerlegt noch bewiesen. Gerade die hier sich eröffnende Grauzone zwischen Religion und Wissenschaft macht sie in der Auseinandersetzung mit dem Tod faszinierend.

5.1 Anhaltspunkte okkulten Wissens um ein Leben nach dem Tod³

Vorrangig ist hier die spiritualistische (= die Existenz von Geistwesen annehmende) *Parapsychologie* zu nennen, die den Spiritismus aus der dunklen Enklave okkulten Zirkel in das Licht der Forschung über außersinnliche Wahrnehmung holen will. Verzeichnet werden hier *aktive Todesnäheerlebnisse* (die Erfahrung, als "Astral Leib" über dem eigenen Körper zu schweben bzw. sogar Exkursionen zu unternehmen), *hellseherische Beobachtungen am Sterbebett* (das Verlassen eines "ätherischen Doppels" des Körpers des Sterbenden, zuweilen unter Mithilfe anderer Geistwesen) sowie *Erscheinungen Verstorbener* (wie spiritistische Phantome mit feinstofflicher Gestalt, oder seien es sog. Agentien, die Botschaften veranlassen). Neuerdings werden auch moderne technische Hilfsmittel, neben Tisch und Pendel, berichtet: Telefonate und Videoaufzeichnungen Verstorbener. Die in der Hochblüte des Spiritismus um die Jahrhundertwende zahlreichen medialen Phänomene (Erscheinungen und Botschaften Verstorbener über Medien) hingegen sind heute nicht mehr so zahlreich dokumentiert.

Auch die Psychotherapie hat Anhaltspunkte für altes religiös-okkultes Wissen zutage gefördert. Es gibt zahlreiche Berichte über Reinkarnationswissen bei Individuen, die inzwischen in gezielten Reinkarnationstherapien auf das Bewußtmachen früherer Existenzen als Quell psychischer Probleme im aktuellen Leben hingeführt werden. (vgl. Allgeier 1988).

Schließlich gibt es zahlreiche alte und neue Berichte über mystische Erfahrungen der Vereinigung des individuellen Bewußtseins mit dem Kosmos. *Einheitserlebnisse*, in denen das Einswerden mit der Natur bis hin zum Universum im Vordergrund steht und eine "Unio Mystica", bei der das Verschmelzen der Seele mit dem Allgeist, die Vereinigung mit Gott, erlebt wird, werden aus der Antike, etwa auch von Plotin, aus allen Weltreligionen, aber auch bei der Anwendung "tiefer" Meditationstechniken ohne religiösen Hintergrund berichtet.

Es ist dies ein mystischer Zustand, von dem etwa der englische Dichter Tennyson sagt, daß in ihm "der Tod zu einer lächerlichen Unmöglichkeit" geworden war. Der Mystiker ist aufgrund solcher Erfahrungen erfüllt von einer "jubelnden Unsterblichkeitsgewißheit". Dieses über die Begrenzungen des Irdischen und die Bedrohung durch den Tod endgültig hinausgelangte Leben ist unendlich geworden (im Sanskrit der Yoga-Tradition: *Sat-Cit-Ananada - Sein-Bewußtsein-Glückseligkeit*). Es entzieht sich aber letzten Endes sowohl der Beschreibbarkeit wie der Beweisbarkeit. Nichtsdestoweniger ist es ein universelles Phänomen, wie die weitgehend gleichlautenden - wenn auch in kryptischer und zu Paradoxa Zuflucht nehmender Sprache gehaltenen - Berichte über dieses Einheits- und Lichtelebnis aus vielen Zeiten, Kulturen und Religionen beweisen.

Der Wahrheitsgehalt all dieser hier skizzierten Phänomene und Indizien, die den Tod als Grenze und Ende zu widerlegen scheinen und als Metamorphose in einem spirituellen Universum deutbar machen, kann, ebenso wie bei explizit religiösen Deutungen, *außer Betracht bleiben*. Die schiere Suche nach einem Beweis für die "lächerliche Unmöglichkeit des Todes" ist für sich schon eine Art des Umgangs mit ihm, die als soziales Phänomen Bedeutung erlangt.

³ Diese Zusammenfassung beruht auf dem für das Symposium der VHS 1988 erstellten Papier von W. Kaltenbrunner.

6 Literatur

- Allgeier, Kurt: *Niemand stirbt für ewig. Vorstellungen und Wandlungen der Reinkarnation: Tod, Metamorphose und Wiedergeburt*, Zürich 1988.
- Benz, Ernst: *Das Todesproblem in der stoischen Philosophie*, Stuttgart 1929.
- Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung*, in gesammelte Werke, Bd. 5, Frankfurt 1959.
- Bloch, Ernst: *Atheismus im Christentum*, in gesammelte Werke, Bd. 14, Frankfurt 1968.
- Condrau, Gion: *Der Mensch und sein Tod: certa moriendi conditio*, Zürich 1984.
- Dodds, Eric R.: *Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst. Aspekte religiöser Erfahrung von Mark Aurel bis Konstantin*, Frankfurt 1985.
- Dux, Günter: *Die Logik der Weltbilder*, Frankfurt 1982. Gennep, Arnold v.: *Übergangsriten*, Frankfurt/M. 1986.
- Häring, Hermann, u.a. (Hrsg.): *Wörterbuch des Christentums*, Gütersloh 1989, *Stichwort Tod*, S. 1262-1263.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen 1927.
- Heidegger, Martin: *Parmenides*, in: Gesamtausgabe Bd. 54, Frankfurt 1982.
- Heiler, Friedrich: *Die Religionen der Menschheit*, Neu hg. v. K. Goldammer, Stuttgart 1984
- Jaspers, Karl: *Philosophie*, Bde. II u. III, Berlin 1956.
- Mörth, Ingo: *Lebenswelt und religiöse Sinnstiftung. Ein Beitrag zur Theorie des Alltagslebens*, München 1986.
- Rahner, Karl: *Zur Theologie des Todes*, Freiburg 1958.
- Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), Bd. 6, Tübingen 1962, *Stichwort Tod*, S. 908-921.
- Rick, Hermann-Joseph: *"Sterben ist mir Gewinn". Leid und Tod in den Paulinischen Briefen*, in: R. Sprenger u. H. Kraft (Hrsg.), *Glück und Leid. Schlüsselbegriffe menschlichen Lebens*, Paderborn 1983, S. 141-152.
- Scheler, Max: *Tod und Fortleben. Schriften aus dem Nachlass I*, Bern 1933, S. 1-51.
- Scherer, Georg: *Das Problem des Todes in der Philosophie*, Darmstadt 1979.
- Schütz, Alfred, u. Thomas Luckmann: *Strukturen der Lebenswelt*, Bd. 1, Neuwied 1975, Bd. 2 Frankfurt 1984.