

# Freude und Hoffnung, Trauer und Angst

## Der Glaube als Lebensoption angesichts des Todes

### Menschsein angesichts des Todes

Ein Hund  
der stirbt  
und der weiß  
dass er stirbt  
wie ein Hund  
und der sagen kann  
dass er weiß  
dass er stirbt  
wie ein Hund  
ist ein Mensch.

Erich Fried (1921–1988)

Ein Hund, der stirbt wie ein Hund, ist ein Hund, der stirbt wie ein Hund. Jedes Geschöpf dieser Erde, das lebt, stirbt einmal, häufig wie ein Hund. Für die meisten Geschöpfe ist das kein Problem. Einige höhere Tierarten scheinen um ihren Tod zu wissen oder ihn zumindest vorauszuahnen. Elefanten etwa sondern sich, wenn sie ihr Lebensende spüren, von der Herde ab und suchen sich einen Ort zum Sterben. Zum Problem wird der Tod bzw. genauer: das Sterben wie ein Hund da, wo, wer stirbt wie ein Hund, kein Hund ist, sondern ein Mensch. Denn der Mensch stirbt nicht nur und weiß nicht nur, dass er stirbt, sondern auch, dass er stirbt wie ein Hund. Und er weiß, dass er weiß, dass er einmal sterben wird wie ein Hund. Verlorene Unschuld?

In der Entwicklung des Menschen ist ontogenetisch wie individuell das Ahnen des Todes und die Fähigkeit, dieses Ahnen selbst noch einmal reflex zu machen, ein wichtiges Indiz des Bewusstseins. Viele Forscher machen als entscheidende Schwelle der Menschwerdung in der Evolution nicht bestimmte hirnpfysiologische Prozesse oder daraus resultierende Fähigkeiten wie Sprache und Schrift, Werkzeugbau, Kunst und Musik oder das Abstraktionsvermögen aus. Sie nennen als *proprium humanum* vielmehr das Wissen um den Tod, sowohl um den eigenen als auch um den des Mitmenschen. Dieses Bewusstsein lässt sich nachweisen, wo man Grabkultur erkennt: Wo Tote in bestimmten Körperhaltungen oder an bestimmten Orten begraben werden, wo man ihnen Beigaben mit ins Grab legt, Gräber schmückt usw. Ob es sich um bemalte Grabeshöhlen oder um die Pyramiden handelt – in allen alten Kulturen wurden die „Wohnungen“ der Toten mit weit größerem Aufwand als die Häuser der Lebenden gestaltet und auf maximale Dauerhaftig-

keit hin geschaffen. Menschen, die sich als Sterbliche erfahren, sehnen sich gegenläufig nach Dauer, Ewigkeit und Unsterblichkeit und inszenieren dies in ästhetischer Form. Bei den Römern kommt ein zusätzliches Motiv auf. Ihre Grabkultur zeigt nicht nur das Verlangen nach Dauer, das die (Über-)Lebenden in der Grabgestaltung ihrer Toten stellvertretend zum Ausdruck bringen. Deutlich wird auch die explizite Sorge um die, die als Trauernde zurückbleiben. Römische Gräber entwickeln eine Erinnerungskultur, auf dass die Toten in der Erinnerung der Lebenden fortleben.<sup>1</sup>

Todesbewusstsein ist nicht dasselbe wie Transzendenzbewusstsein, aber es ist entwicklungsgeschichtlich eng mit ihm verbunden. Todesbewusstsein artikuliert sich zunächst als Furcht und Abwehr des Todes. Begräbniskulturen entwickeln daher auch magische Elemente: den Versuch, Einfluss zu nehmen auf das Andere, das Fremde, das *fascinum et tremendum*, das als verantwortlich für oder aber mächtig über den Tod hinaus geglaubt wird. Sterbliches wird als Sterbliches deutlich, wo das Unsterbliche gedacht wird. Kontingenz wird bewusst, wo das Absolute auf den Begriff gebracht, erahnt oder eingefordert wird. Die Menschheitsgeschichte braucht noch lang, bis aus dem fragenden Ahnen und dem Versuch magischer Einflussnahme auf eine höhere, des Todes mächtige Instanz ein ausgebildetes Gottesbewusstsein und erst recht ein personales Gottesverhältnis entsteht. Aber der entscheidende Schritt ist getan. „Gott und das Grab: ... Proprium des Menschlichen.“<sup>2</sup>

Unsere Zeit ist eher von der Verdrängung und Tabuisierung des Todes als von seiner Gestaltung und der aktiven Einübung ins Sterben geprägt. Betete man noch vor wenigen Generationen ganz selbstverständlich um eine gute, wohl vorbereitete Sterbestunde, erscheint heutigen Zeitgenossen eher das jähe bewusste Ableben durch einen tödlichen Unfall oder im Schlaf erstrebenswert. „Plötzlich und unerwartet“ – was in zahlreichen Todesanzeigen die Erschütterung der Angehörigen dokumentiert, wird, wo es um den eigenen Tod geht, wünschenswert. Das Leben als Einüben in das eigene Sterben zu betrachten gilt antiquiert. Auch die Banalisierung des Todes treibt Blüten. Man müsse sich eben abfinden damit, dass man sterben muss. Daran sei nichts Besonderes, nichts Schreckliches.

Den Tod als Beiläufigkeit des Lebens zu akzeptieren, die eigene Identität aufzugeben, als wäre sie nie gewesen – was kulturgeschichtlich als humane Errungenschaft erkennbar wird, wird

1 Vössing, Ansgar (2009): „Was den Menschen zum Menschen macht. Auf der Suche nach der *conditio humana*“. In: IkaZ 38 (2009), S. 436–445 und 442.

2 Ebd., S. 444.

heute in gewisser Weise wieder zurückgenommen: Gräber ohne Namen bergen Menschen ohne Geschichte. Eine anonyme Grasfläche bedeckt aufgelöste, ausgestreute Leiblichkeit. Nicht nur der Körper, auch Identität erscheint vergänglich. Doch der Tod ist nicht banal. Ihn bloß als das natürliche Ende der vitalen Dimension dessen zu definieren, was wir „Ich“ nennen, erreicht nur einen Bruchteil dessen, was Tod im Kern bedeutet. Die Dehumanisierung des Todes – seine Reduktion auf das Ende des bios – dehumanisiert auch das Leben. Es wird inklusive aller freiheitlichen und geistigen Phänomene zur bloßen Abfolge von erklärbaren Prozessen.

## Eschatologische Weichenstellungen

Das Christentum ist genauso wenig wie andere Religionen eine bloße Funktion oder Variable menschlicher Kontingenzbewältigung. Allerdings setzt es ebenso wie andere Religionen großes Potenzial frei, das Faktum der Endlichkeit und Begrenztheit menschlichen Lebens zu deuten und zu gestalten. Dieses Potenzial wurzelt christlicherseits nicht in einem Detail, sondern im Zentrum des Glaubensbekenntnisses. Mitte und Ursprung des christlichen Glaubens ist die Erfahrung Jesu Christi, der starb und auferstand und der als Selbstoffenbarung Gottes und Heiland der Welt bezeugt wird. Initialzündung der Verkündigung seines Evangeliums war die Botschaft vom leeren Grab. Diese Urfahrung stellt alles, auch die Fraglichkeit des Menschseins angesichts seines sicheren Todes, in ein neues Licht und führt sie, wenigstens im Modus der Hoffnung, einer Antwort zu. Der, der gestorben ist, lebt. Der, auf dem alle Verheißung lag, hat den Tod überwunden. Genau darum besteht Hoffnung. Das prägt das christliche Bekenntnis im Ganzen und christliche Eschatologie im Besonderen. Paulus formuliert es im ältesten seiner erhaltenen Briefe so:

„Brüder, wir wollen euch über die Verstorbenen nicht in Unkenntnis lassen, damit ihr nicht trauert wie die anderen, die keine Hoffnung haben. Wenn Jesus – und das ist unser Glaube – gestorben und auferstanden ist, dann wird Gott durch Jesus auch die Verstorbenen zusammen mit ihm zur Herrlichkeit führen ...Tröstet einander also mit diesen Worten!“ (1 Thess 4,13f.18)

## Christliche Eschatologie ist christozentrisch

Das Zeugnis der Auferstehung Jesu von den Toten benennt als Antwort auf die Menschheitsfrage nach Leben und Tod also eine Person. Weder eine spirituelle Technik noch eine kognitive Anstrengung, die die Absurdität des Todes wegerklären oder zumindest verharmlosen könnte, weder die Tabuisierung des Todes noch die Banalisierung des Sterbens, sondern die *Begegnung bzw. Verbundenheit* mit Jesus Christus, der starb und auferstand, gibt christlich die alles entscheidende Antwort. Die neutestamentlichen Schriften, die im Auferstehungszeugnis kulminie-

ren, und die liturgischen Feiern, deren Mitte die Feier des Pascha-Mysteriums ist,<sup>3</sup> interpretieren dieses Geschehen. Sie stellen es in den Zusammenhang von Sünde und Erlösung, Sendung und Nachfolge, Gemeinschaft und Kirche. Sie verkünden den Anbruch des Heils. „Der Tod ist tot, das Leben lebt – Halleluja“, heißt es im Osterlob. Und das *mysterium fidei*, das „Geheimnis des Glaubens“, bekennt als Zentrum des Glaubens: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.“ Das ist das Fundament des christlichen Glaubens: Verkündigung und Dank für Tod und Auferstehung Christi. Darauf gründet christliche Hoffnung.

Daraus folgt als erste hermeneutische Weichenstellung christlicher Eschatologie: Christlicher Umgang mit Sterben und Tod (schon mitten im Leben) ist christozentrisch. Christliche Eschatologie – also der Versuch, aus der Perspektive des Glaubens die Fragen nach dem, was letztlich entscheidet, nach dem Ende und einem möglichen Danach zu bedenken – buchstabiert die Bedeutung Jesu Christi aus auf die Fraglichkeit der Existenz, als die sich der Mensch erlebt. Er ist als Person die Antwort. Christsein ist darum letztlich immer eschatologische Existenz. Im Neuen Testament wird dies prominent bei Paulus deutlich. Er bedenkt, dass und wie bereits jetzt das Leben in Fülle angebrochen ist, das nichts anderes bedeutet als Gemeinschaft mit Christus und Leben in Christus.

„Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben. Wenn wir nämlich ihm gleich geworden sind in seinem Tod, dann werden wir mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein. Wir wissen doch: Unser alter Mensch wurde mitgekreuzigt, damit der von der Sünde beherrschte Leib vernichtet werde und wir nicht Sklaven der Sünde bleiben. Denn wer gestorben ist, der ist frei geworden von der Sünde. Sind wir nun mit Christus gestorben, so glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden. Wir wissen, dass Christus, von den Toten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Macht mehr über ihn. Denn durch sein Sterben ist er ein für allemal gestorben für die Sünde, sein Leben aber lebt er für Gott. So sollt auch ihr euch als Menschen begreifen, die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Christus Jesus.“  
(Röm 6,4–1)

## Christliche Zeitwahrnehmung transzendiert die Chronologie der Jahre

Aus solcher Eschatologie, die christozentrisch und darin präsentisch ist, erwächst ein besonderes Zeitverständnis: das Zugleich von Schon und Noch-Nicht. Das ist die zweite hermeneutische Weichenstellung christlicher Eschatologie. Nicht eine schlichtweg ausstehende, ungewisse Zukunft steht im Zentrum, son-

3 Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Konstitution SACROSANCTUM CONCILIUM (1963), Nr. 6.

dern der, dessen Wiederkunft erwartet wird, dessen Kommen erhofft und erbeten wird: „Maranatha – Komm, Herr Jesus!“ (Offb 22,20) Mit diesen Worten und einem Segen schließt das Neue Testament. So betete und verkündigte das Urchristentum die Ankunft des Herrn. Sitz im Leben dieses Rufes ist einmal mehr die Eucharistie, die genau in diesem Spannungsgefüge von Schon und Noch-Nicht steht. Der, der starb und auferstand und erhöht wurde zur Rechten des Vaters, ist den Seinen schon jetzt real gegenwärtig – doch unter Zeichen. Die Erlösung reicht schon hinein in unsere Zeit, doch die Erfüllung steht noch aus. Dieses Schon und Noch-nicht steht quer zum normalen Zeitbewusstsein, das die Dinge dieser Welt in die Dimensionen des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen einteilt und regelgerechte Zeit-Abschnitte definiert. Chronologisch ist Gegenwart das Jetzt, der Augenblick, der nie zu fassen ist. Und was einmal zukünftig war, ist erst gegenwärtig und bald Vergangenheit. Christliches Zeitbewusstsein schreibt dieser genormten Chronologie des Zeitstrahls eine qualitative Dimension ein, wenn sie Jesus Christus als Mitte und Fülle der Zeit begreift (Gal 4,4). In ihm gründet und auf ihn hin richtet sich der Zeitenlauf (vgl. Kol 1,15–20). Auch die individuelle Zeitlichkeit, die biographische Spanne des eigenen Lebens, erhält damit ein neues Gepräge. Was zählt, ist nicht einfach die Abfolge der Jahre, sondern ihre Verbundenheit mit Christus, mit der Mitte der Zeit.

Christliche Existenz unterscheidet sich deshalb nicht nur mit Blick auf Zukunft bzw. auf ein „Danach“ in Bezug zur individuellen irdischen Existenz von einer nichtchristlichen, so, als wäre bis zum Tod alles gleich, und spezifisch christlich lediglich, was die Hoffnung auf ein Jenseits betrifft. Vielmehr glaubt der Christ, dass die Fülle der Zeit schon angebrochen ist und das eigene Leben qualifizieren kann. Das prägt seinen Blick auf die Geschichte. Nichts ist verloren, so sehr noch alles auf dem Weg ist. Denn in, nicht jenseits der Zeit geschah das Undenkbare, die Fülle, die nicht einfach wieder vergeht, sondern Zeit als solche neu qualifiziert. Gott wird Geschichte. Damit hat die Menschheitsgeschichte eine Mitte, ein Prinzip, einen Kairos: den erfüllten Augenblick. Deshalb beginnt der christliche Kalender mit diesem Prinzip die Zählung der Jahre. Das Jahr Null ist dabei kein numerischer Anfang, kein Punkt Null auf einer Zeitleiste. Es ist nicht Anfang (als hätte es vorher keine Zeit gegeben), sondern Prinzip der Zeit: ihre Sinnmitte, ihr Kriterium. Jedes Jahr, das aus diesem Kairos schöpft, ist ein Jahr des Herrn: *Annus domini*.

## Christliche Hoffnung ist adventlich, nicht futurisch

Die eigene Lebensspanne in der Zwischenzeit zwischen dem Anbruch des Heils und seiner Vollendung wahrzunehmen und die eigene Verbundenheit mit Jesus Christus als Kriterium erfüllter Zeit zu erleben, ist nach christlichem Selbstverständnis dabei kein bloßer Bewusstseinsakt. Letztlich geht es um sakramentale Gegenwart Jesu Christi und um ein Leben aus dieser sakramen-

talen Gegenwart heraus. Das meint eschatologische Existenz. Weil das Zugleich von Schon und Noch-Nicht der Erlösung an die Gemeinschaft mit Christus gebunden ist, hat es seinen primären Ort in der Liturgie: in der Feier der Gegenwart und der Bitte um Wiederkunft des Herrn. Kirche entsteht aus der zeichenhaften Präsenz Jesu Christi; zugleich bleibt sie pilgernde Kirche, die dem wiederkommenden Christus entgegenght.

Das, was als noch ausstehend geglaubt, erhofft und erbeten wird, ist nicht in dem Sinne zukünftig, dass es an einem Zeitpunkt X des gängigen Kalendariums zu erwarten wäre. Wieder gibt die Christozentrik christlicher Zeit- und Geschichtswahrnehmung die Blickrichtung vor. Das Credo bekundet nach der geschichtlichen Offenbarung Gottes in Jesus Christus dessen Wiederkunft in Herrlichkeit am Ende der Tage. Es beschreibt die Zeit „post Christum natum“ als Zwischenzeit zwischen der sogenannten ersten Ankunft Christi in der Niedrigkeit des Fleisches und seinem zweiten Adventus in Herrlichkeit am (als) Ende der Erdentage. Weltzeit wird so in ein sie übergreifendes Koordinatensystem eingeordnet und letztlich zum „Saeculum“ relativiert. Damit einher geht eine Relativierung menschlicher Möglichkeiten zur Perfektionierung dieser Welt. Heil und Erlösung sind in dieser Optik qualitative Größen, nicht objektivierbare Punkte auf dem Zeitstrahl der Geschichte. Sie erschöpfen sich nicht in der Realisierung politischer Visionen oder Utopien; sie übersteigen prinzipiell die Möglichkeiten dieses Saeculum.

## Leben und Sterben, Tod und Auferstehung

Katholische Eschatologie stand lange Zeit unter der Überschrift einer Lehre über „die letzten Dinge“. Diese „Dinge“ – Tod und Auferstehung, Gericht, Himmel und Hölle – werden längst nicht mehr dinglich-sachhaft, sondern personal entfaltet. Dafür steht besonders Hans Urs von Balthasar Pate, einer der bedeutendsten katholischen Theologen des 20. Jahrhunderts. Er hat in einer viel zitierten Passage auf den christologischen Kern und die personale Tiefenschicht christlicher Hoffnung hingewiesen:

„Gott ist das Letzte Ding des Geschöpfes. Er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegefeuer. ... Er ist es aber so, wie er der Welt zugewendet ist, nämlich in seinem Sohn Jesus Christus, der die Offenbarkeit Gottes und damit der Inbegriff der Letzten Dinge ist.“<sup>4</sup>

## Wir sind nur Gast auf Erden: Sterben unter der Verheißung des ewigen Lebens

Im katholischen Raum gibt es ein bekanntes Lied, das, obgleich es gar nicht zu diesem Anlass entstanden ist, sehr häufig auf Begräbnisfeiern gesungen wird: „Wir sind nur Gast auf Erden.“ (Gotteslob, Nr. 505) Es verdankt seinen Text dem bekannten Kirchenlieddichter Georg Thurmair; die Melodie geht auf Adolf

4 Vgl. Balthasar, Hans Urs von (1960): Umriss der Eschatologie. In: Ders., *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*. Einsiedeln: Johannes, S. 282–292 und 282;

vgl. auch ders. (2005): *Eschatologie in unserer Zeit. Die letzten Dinge des Menschen und das Christentum*. Einsiedeln / Freiburg: Johannes.



Fotoprojekt Sommerakademie, E. Jürgens

Lohmann zurück. Entstanden ist es 1935 als Reise- bzw. Fahrtenlied. Angesichts des aufziehenden nationalsozialistischen Terrors sollte es die Identifikation seiner Sänger mit Grundüberzeugungen christlicher Existenz unterstützen. Christliches Dasein wird in diesem Lied treffend als Zwischen-Existenz und Pilgerschaft auf „die ewige Heimat zu“ beschrieben. Diese Perspektive enthält eine grundlegende Relativierung des irdischen Lebens in all seinen Facetten, allerdings nicht im Sinne seiner Geringschätzung, sondern seiner Verbindung und Ausrichtung auf das, was es überschreitet und was menschliche Identität im Letzten hält. Manch einem mag die Grundstimmung, die die fünf Strophen zeichnet, als allgemeine Beschreibung menschlicher Existenz zu düster erscheinen; die Verschiebung des Liedes vom Fahrtenlied in politisch bedrängender Zeit hin zum Trauergefang beim Begräbnis eines Angehörigen wird kaum Zufall sein. Mindestens an den Grenzen des Lebens scheint es jedoch treffend ins Wort zu bringen, was Menschen angesichts des Todes bewegt:

1. Wir sind nur Gast auf Erden und wandern ohne Ruh mit mancherlei Beschwerden der ewgen Heimat zu.
2. Die Wege sind verlassen und oft sind wir allein. In diesen dunklen Gassen will niemand bei uns sein.
3. Nur einer gibt Geleite, das ist der liebe Christ; er wandert treu zur Seite, wenn alles uns vergisst.
4. Gar manche Wege führen aus dieser Welt hinaus. O dass wir nicht verlieren, den Weg zum Vaterhaus!
5. Und sind wir einmal müde, dann stell ein Licht uns aus, o Gott, in deiner Güte, dann finden wir nach Haus.

Das Motiv der Wanderschaft auf die ewige Heimat, auf das Vaterhaus zu relativiert irdisches Leben zur Zwischen-Existenz, traditionell gesagt: zur Pilgerschaft auf ein Ziel hin, das Welt und Geschichte grundsätzlich überschreitet. Das Hier und Jetzt ist nicht alles; es muss deshalb auch nicht alles bieten. Nicht nur seine Möglichkeiten, auch seine Bedrängnisse in den vielfältigen, oft unerklärlichen Leiderfahrungen und Bedrohungen der Menschengeschichte werden unter eine größere Verheißung gestellt. Der Tod – das finale Ende des Lebens, aber auch die Begrenztheit, Schwäche und das Ausgeliefertsein des Lebens im Ganzen – wird als Übergang erschlossen. Erlittene Kälte und Einsamkeit dieser Tage werden illusionsfrei benannt und Christus anheimgestellt. „Nur einer gibt [ein solches] Geleite“, das trägt und existenziell belastbar ist: „Das ist der liebe Christ“. Erfülltes und geborgenes Leben – Heimat – sei auf Erden nicht zu finden; doch es bleibt die große Verheißung Gottes, welche die Wege und

Entscheidungen dieses Lebens prägen und orientieren möge. Was Thurmair auf die politisch dunklen und bedrängenden Tage der 1930er Jahre bezieht, wird zur Chiffre der Grenzen des menschlichen Lebens allgemein. Eine schöne Wendung findet die letzte Strophe, wonach nicht nur der Mensch an den Gräbern seiner Toten Lichter entzündet, sondern Gott selbst dieses Symbol ewigen Lebens als Wegweiser in unser Leben hineinstellt.

### Den Gläubigen wird das Leben gewandelt, nicht genommen: Hoffnung auf leibliche Auferstehung

Bereits die frühesten erhaltenen Taufbekenntnisse sind dreigliedrige, trinitarische Abfragen des Glaubens. In ihrem dritten Teil enthalten sie, wie auch das apostolische und das nicaeno-constantinopolitanische Glaubensbekenntnis, eine Entfaltung des christlichen Bekenntnisses zum lebensspendenden Heiligen Geist. Was dieses Leben aus dem Heiligen Geist – theologisch nichts anderes als die Verbindung mit Christus – bedeutet, wird in verschiedenen Dimensionen entfaltet: Leben aus dem Heiligen Geist schafft die *Communio Sanctorum*, die Gemeinschaft der Kirche und derer, die durch (sakramentale) Teilhabe am Heiligen (Christus) geheiligt sind. Es bedeutet Vergebung der Sünden, also Aufhebung der lebenszerstörenden Macht der Trennung von Gott (nichts anderes ist ja die Sünde). Es lässt hoffen auf die Auferstehung der Toten und das ewige Leben. Während das große Credo von der *resurrectio mortuorum*, der Auferstehung der Toten, spricht, formuliert das Apostolikum das Pendant drastischer und spricht von der *resurrectio carnis*, der Auferstehung des Fleisches. Doch auch die *resurrectio carnis* bedeutet keine Verabsolutierung der Materie, keine Verlängerung ihrer Dauer auf einer unendlichen Zeitachse, wie sie etwa Gunther von Hagens mit seiner Fleischbeschau menschlicher Leichen inszeniert. Christliche Hoffnung auf Auferstehung richtet sich nicht auf die Verendgültigung der Materie, die dem Tod ihren Schrecken nicht nehmen könnte. Sie richtet sich auf die Überwindung des Todes und auf die Heilung alles Gebrochenen und Vollendungsbedürftigen.

Die drastische Formulierung des Auferstehungsbekenntnisses im christlichen Credo – das Bekenntnis zur *resurrectio carnis* – mag zunächst befremden. Sie steht jedoch für eine ganz zentrale christliche Aussage: Vor Gott geht es um die wirkliche Realität menschlichen Lebens, das nicht auf eine geistige Existenz reduziert werden kann, sondern höchst materiell, nämlich leiblich ist. Eine gnostische Reduktion des Humanen auf eine entindividualisierte geistig-seelische Dimension, sei es im Leben, sei es im Sterben, ist unchristlich. Sie ist auch unrealistisch. Wir kennen menschliches Leben nur im menschlichen Leib, dem Träger der Vitalität. Darauf beziehen sich die Riten des katholischen Begräbnisses, die die Identität des Toten nicht mit seinem Leichnam identifizieren, diesen aber als leibliches Symbol des Verstorbenen würdigen, indem der Sarg mit Weihwasser besprengt und mit Weihrauch inzensiert wird. Was in der Taufe begonnen und realsymbolischleiblich dargestellt wurde – die Integration in Tod und Auferstehung Jesu Christi –, möge der Auferstandene am Verstorbenen vollenden.