

## „Mach es mit meinem Ende gut“

Theologische Überlegungen zum Prozess des Sterbens  
und zur Identität Sterbender

„Warum fürchten wir, bald zu sterben?“, fragt der Philosoph Ernst Tugendhat in seiner Vorlesung „Über den Tod“ und antwortet darauf: „weil wir durch den Tod die Chance verlieren, dem Leben einen Sinn zu geben oder mehr Sinn zu geben“<sup>1</sup>. Für Tugendhat ist dieser Sinn allerdings keine ontologische Wirklichkeit sondern menschliche Lebensdeutung. Die Sinnbedrohung, die sich angesichts des Sterbens einstellt, ist für ihn an das Gefühl gebunden, am Leben vorbeigelebt zu haben.<sup>2</sup> In dieser Weise hat er es auch an anderer Stelle zum Ausdruck gebracht: „Wenn ich mir vorstelle, dass ich nur noch kurze Zeit zum Leben habe, dann erschrecke ich. Nicht weil ich unbedingt weiterleben will, sondern weil ich finde, dass ich mich verzettelt habe und eigentlich ganz anders leben müsste.“<sup>3</sup>

Tugendhats Reflexion macht deutlich, dass das biologische Verständnis, nach dem das Sterben ein „fortschreitender Ausfall der lebenswichtigen Funktionen eines Organismus [ist], der dem Tod vorausgeht und mit ihm abgeschlossen ist“<sup>4</sup> noch nichts über die *Bedeutung* des Sterbens aussagt. Weil das Sterben von Menschen *erlebt* wird, verdient auch seine *subjektive* Dimension Berücksichtigung. Die Furcht vor Sterben und Tod wird in dieser Perspektive u. a. als elementare Angst vor der Vernichtung des individuellen Lebens erlebt. In dem Gefühl, am Leben vorbeigelebt zu haben, drückt sich die Infragestellung der Identität des eigenen Lebens aus. Zugleich lässt das Sterben keine Möglichkeit mehr, zu einem Leben zu finden, das nicht angesichts des Todes zu bedauern wäre.

Das Erleben des Sterbens ist nicht zuletzt eine radikale Herausforderung der Identität eines Menschen. Das eigene Leben und dessen Erfahrungen, die Orientierungen, unter denen es geführt wurde und der Sinn, von dem es getragen worden ist – all das wird im Sterben in Frage gestellt und mit dem Zweifel seiner Tragfähigkeit konfrontiert.

---

<sup>1</sup> Tugendhat, 2006, S. 42.

<sup>2</sup> Vgl. A. a. O., S. 48: „Ich schlage vor, es so zu verstehen: Ich habe falsch gelebt, d. h. nicht so, wie ich gesollt hätte, wenn ich, wie ich gelebt habe, angesichts des Todes bedauere.“

<sup>3</sup> Tugendhat, 2007.

<sup>4</sup> Brockhaus-Enzyklopädie, 1993, S. 170 [Hinzufügung: U. L.].

Die folgenden Überlegungen versuchen, den Prozess des Sterbens in der Perspektive dieses angedeuteten Identitätsthemas zu reflektieren.

## 1. Integrität oder Verzweiflung: Das Identitätsthema in der Entwicklungspsychologie Erik H. Eriksons

Aufbau und Wandlungen der *Ich-Identität* sind das Schlüsselthema der Entwicklungspsychologie Erik H. Eriksons.<sup>5</sup> Deren Kernproblem besteht „in der Fähigkeit des Ichs, angesichts des wechselnden Schicksals Gleichheit und Kontinuität aufrechtzuerhalten“<sup>6</sup>. Diese Identitäts-Balance gilt es für Erikson angesichts zweier unterschiedlicher Prozesse zu wahren: in wechselnden sozialen Figurationen auf der einen und in unterschiedlichen Phasen der Persönlichkeitsentwicklung auf der anderen Seite. Identität ist deshalb für Erikson das Ergebnis der Bewältigung psychosozialer Krisen und damit die Frucht eines Wachstums, bei dem die Persönlichkeit innere und äußere Konflikte durchsteht, „aus denen sie immer wieder mit einem gestärkten Gefühl innerer Einheit, einem Zuwachs an Urteilskraft und der Fähigkeit hervorgeht, ihre Sache ‚gut zu machen‘ ...“<sup>7</sup>. Dieses Gefühl innerer Einheit ist kein statischer Besitz sondern die „Elastizität, in den Wandlungsprozessen wesentliche Grundformen zu bewahren“<sup>8</sup>. Aufbau, Transformation und Bewahrung der Identität sind daher *Lebensthemen*; der Prozess der Persönlichkeitsentwicklung ist die „*Epigenese der Identität*“<sup>9</sup>.

Erikson beschreibt vor diesem Hintergrund acht Phasen des Wachstums, deren gemeinsames Thema die Ich-Identität ist. Jede Phase wird durch eine psychosoziale Krise bestimmt. Ihre erfolgreiche Bewältigung ist die Voraussetzung für das Wachstum im Lebenszyklus. Die Ich-Identität kann aber in jeder Phase auch gefährdet und nachhaltig von der Krise geprägt bleiben. Deshalb kennzeichnet Erikson auf allen Stufen der Identitätsentwicklung jeweils den Aspekt ihres Gelingens oder Misslingens.<sup>10</sup> Die Phase des hohen Erwachsenenalters ist davon geprägt, dass „*Integrität gegen Verzweiflung und Ekel*“<sup>11</sup> entwickelt und aufrechterhalten werden muss.

---

<sup>5</sup> Vgl. Oerter; Montada, 1998, S. 322.

<sup>6</sup> Erikson, Erik H., 1964, S. 82.

<sup>7</sup> Erikson, 1995, S. 56.

<sup>8</sup> Erikson, 1964, S. 82.

<sup>9</sup> Oerter, Montada, 1998, S. 322.

<sup>10</sup> Die Phasen der psychosozialen Entwicklung lauten: 1. Urvertrauen gegen Mißtrauen; 2. Autonomie gegen Scham und Zweifel; 3. Initiative gegen Schuldgefühl; 4. Werksinn gegen Minderwertigkeitsgefühl; 5. Identität gegen Identitätsdiffusion; 6. Intimität gegen Isolierung; 7. Generativität gegen Selbstabsorption; 8. Integrität gegen Lebens-Ekel (vgl. Erikson, 1995, S. 150 f.).

<sup>11</sup> Erikson, 1995, S. 118.

Integrität steht für die Annahme des eigenen „Lebenszyklus und der Menschen, die in ihm notwendig da sein mußten und durch keine anderen ersetzt werden können“. Mit der Akzeptanz des eigenen gelebten Lebens wächst die Frucht der vorherigen sieben Stadien der Identitätsentwicklung heran: das Fragment des eigenen Lebens mit seinen beglückenden und bedrohlichen Erfahrungen kann als individueller Lebenszyklus angenommen und bejaht werden. Das Scheitern dieser Ich-Integration drückt sich dagegen „in Verzweiflung und einer oft unbewußten Todesfurcht“ aus. Für sie sei das Gefühl bestimmend, „daß die Zeit kurz, zu kurz für den Versuch ist, ein neues Leben zu beginnen, andere Wege zur Integrität einzuschlagen. Eine solche Verzweiflung versteckt sich oft hinter einer Kulisse von Ekel, Lebensüberdruß oder einer chronischen Verächtlichmachung bestimmter Institutionen oder bestimmter Leute ...“<sup>12</sup>

Obwohl Eriksons ‚Psychologie des Lebenszyklus‘ den Prozess des Sterbens nicht eigens thematisiert, lassen sich ihre Linien leicht bis in diese letzte Lebensphase hinein ausziehen. Im Sterben wird, so legt sich die Vermutung nahe, das Identitätsthema des hohen Erwachsenenalters radikalisiert: die Integrität des gelebten Lebens wird durch die Desintegration des bevorstehenden Todes aufs Äußerste bedroht und in Frage gestellt.<sup>13</sup> Bewährt sich die gereifte Identität des eigenen individuellen Lebens auch in dieser äußersten Phase des Abschieds? Oder wird sie von einer Verzweiflung und einer Trauer hinweg gerissen, die allen Sinn des gelebten Lebens auslöscht?

Das Identitätsthema spitzt sich offenbar angesichts des Sterbens darauf zu, ob sich die akkumulierte Lebenserfahrung und die mit ihr gereifte Ich-Identität auch dann als tragend erweisen, wenn dem Menschen sein Leben entrissen wird. Bewährung und Bewahrung der Identität auf der einen Seite stehen gegen äußerste Verzweiflung und die Vernichtung jeglichen individuellen Lebenssinns. Diese Zuspitzung des Identitätsthemas möchte ich in den nächsten Abschnitten weiter verfolgen, differenzieren und präzisieren.

## **2. Annahme oder Verbitterung: Identitätsfragen im Sterbeverlauf**

In der Literatur zur Sterbebegleitung wird der Identitätsbegriff kaum explizit benannt. Dennoch lässt sich das mit ihm verbundene Thema durchgängig erkennen. „Im Angesicht des Todes“, schreibt Hubert Böke, „wird vielen Menschen eine ‚abschiedliche Wanderung‘ durch das eigene Leben

---

<sup>12</sup> A. a. O., S. 119.

<sup>13</sup> Einer genaueren Untersuchung bedarf die Frage, wie sich das Identitätsthema für Sterbende in jüngeren Lebensjahren stellt. Zu vermuten ist, dass sich bei Ihnen das Identitätsthema ihres gegenwärtigen Lebenszyklus mit dem der Lebensintegrität verknüpft.

wichtig. Vielleicht ist es ‚am Ende‘ die Sinnfrage, die Menschen für sich selbst noch einmal klären wollen. Hat es einen roten Faden in meinem Leben gegeben; ist da ein Stern, dem ich folge; wird etwas bleiben von mir und meinem Leben; – eine Spur, die nicht verweht?“<sup>14</sup> Das ‚Abspulen‘ des eigenen Lebensfadens, das nach Böke eine wesentliche Hilfe dafür ist, Abschied nehmen zu können, dient Herstellung und Bewahrung lebensgeschichtlicher Integrität und ist nichts anderes als Identitätsarbeit.

Selbst in den Phasenmodellen des Sterbens, deren bekanntestes von Elisabeth Kübler-Ross entwickelt worden ist, lässt sich das Identitätsthema nicht übersehen. Die sog. Phasen des Sterbens erweisen sich bei näherem Hinsehen als Prozess, in dem eine Person, die von ihrem bevorstehenden Tod erfährt, aus ihrer bisherigen Lebensintegrität herausgerissen und von einem Ausbruch von Gefühlen überwältigt wird. Im Durchgang durch das *Nichtwahrhabenwollen* und die *Isolierung*, den *Zorn*, das *Verhandeln* und die *Depression* kann die Person schließlich zu einer *Zustimmung* und damit zu einer ‚Identität des Abschieds‘ reifen. Nach Kübler-Ross ist die abschließende Zustimmungsphase dadurch gekennzeichnet, dass der Sterbende „seinem Ende mit mehr oder weniger ruhiger Erwartung“ entgegen sieht. „Er hat ein gewisses Maß von Frieden und Einverständnis erreicht, und nun verengt sich sein Interessenkreis immer mehr“<sup>15</sup>. An anderer Stelle spricht sie von einem „Gefühl des inneren und äußeren Friedens“<sup>16</sup>. Auch in diesen Formulierungen lässt sich das Identitätsthema unschwer erkennen. Die Theorie der Sterbephasen präzisiert es, indem sie die unterschiedlichen Auseinandersetzungs- und Reaktionsformen herausarbeitet und damit deutlich macht, *wie* die personale Identität in Frage gestellt und durch die Bewältigung der phasenspezifischen Herausforderungen neu gefunden wird.

Das von Kübler-Ross beschriebene „Gefühl des inneren und äußeren Friedens“ erscheint mir allerdings idealisiert. Im Ergebnis anderer Untersuchungen ist vielmehr deutlich geworden, dass die Bewältigung des Sterbens sehr unterschiedlich verläuft. Eine Längsschnittuntersuchung, in der Andreas Kruse und Reinhard Schmitz-Scherzer Gespräche mit insgesamt fünfzig Karzinompatienten in der Terminalphase ihrer Erkrankung geführt haben, konnte den von Kübler-Ross beschriebenen Phasenverlauf so nicht bestätigen. Vielmehr konnten fünf unterschiedliche Formen der Auseinandersetzung herausgearbeitet werden, die eine deutlich geringere Verlaufsvarianz haben. Eine erste Gruppe von Personen akzeptierte das eigene Sterben und suchte gleichzeitig nach Möglichkeiten, die das Leben noch bot. Eine zweite Gruppe empfand in zunehmendem Maße Resignation und

---

<sup>14</sup> Böke, 2002, S. 79.

<sup>15</sup> Kübler-Ross, 1987, S. 95.

<sup>16</sup> Kübler-Ross, 1985, S. 62.

Verbitterung. Die Betroffenen sahen das eigene Leben nur noch als Last. In einer dritten Form der Auseinandersetzung wurden die Todesängste durch die Erfahrung eines neuen Lebenssinns und die Überzeugung, noch wichtige Aufgaben wahrnehmen zu können, gelindert. Für eine vierte Personengruppe stand das Bemühen im Vordergrund, die Bedrohung der eigenen Existenz nicht in das Zentrum des Erlebens treten zu lassen. Eine fünfte Gruppe durchschritt Phasen tiefer Depression bis zur Hinnahme des Todes.<sup>17</sup>

Welche Auseinandersetzungsform für Menschen bestimmend wird, hängt nach Kruse und Schmitz-Scherzer sowohl von biographischen als auch von sozialen, strukturellen und medizinischen Faktoren ab. Von wesentlicher Bedeutung sei die Intensität des Schmerzerlebens bzw. die durch eine optimale medizinische Begleitung ermöglichte Schmerzlinderung. Unter den biographischen Aspekten nennen die Autoren den früheren Lebensstil und das Ausmaß, in dem das eigene Leben in der Rückschau angenommen werden könne. Auch die vom Sterbenden erfahrene soziale Akzeptanz und Integration zähle zu den bestimmenden Einflussfaktoren. Nicht zuletzt wirke sich auch aus, inwieweit die Betroffenen einen Sinn in ihrem Leben und in ihrer jetzigen Situation zu erkennen vermögen.<sup>18</sup>

Die Untersuchung von Kruse und Schmitz-Scherzer lenkt den Blick auf die Unterschiedlichkeit des Sterbens: tiefe Verzweiflung und Resignation gilt es ebenso wahrzunehmen wie den akzeptierten Abschied. Daneben macht die Studie aber auch auf verschiedene Aspekte des Identitätsthemas aufmerksam, die den Verlauf des Sterbens beeinflussen: Lebensstil, Lebensbilanz, Sinn, Integration.

In der Begleitung Sterbender und im Gespräch mit den von ihnen aufgeworfenen Identitätsfragen muss es vor diesem Hintergrund darum gehen, sich den Herausforderungen der unterschiedlichen Phasen bzw. Verlaufsformen des Sterbens zu stellen und dabei zugleich die biographischen, sozialen, strukturellen und medizinischen Aspekte einzubeziehen. Aus der Komplexität dieser unterschiedlichen Facetten habe ich für meinen Beitrag die im Sterben aufbrechenden *Sinn-* und *Identitätsfragen* ausgewählt. Die Deutungen, die sich Menschen in der Auseinandersetzung mit ihnen erschließen, beeinflussen das individuelle Ringen um eine Identität des Ab-

---

<sup>17</sup> Vgl. Kruse; Schmitz-Scherzer, 1995, S. 289-299. Die Untersuchung beinhaltete mehrmalige Interviews bei 50 Patienten. Die vier Erhebungszeitpunkte wurden personenvariabel je nach dem Zustand der Betroffenen gewählt. Die kürzeste Erhebungsphase betrug neun, die längste 18 Monate. Die fünf Verlaufsformen traten in folgender Häufigkeit auf: (1) 12 Personen; (2) 10 Psn.; (3) 9 Psn.; (4) 8 Psn.; (5) 11 Psn. Obwohl die Untersuchung mit 50 Interviews nicht als repräsentativ gelten darf, scheinen mir ihre Ergebnisse ein hohes Gewicht zu haben und eine Infragestellung idealisierter Verlaufsmodele mit sich zu bringen.

<sup>18</sup> Vgl. A. a. O., S. 289 f.

schieds. Dabei richtet sich der Blick nicht nur zurück auf das gelebte Leben sondern zugleich auch nach vorn. Wie Menschen den Tod verstehen und was sie im Sterben und im Tod erwarten, beeinflusst deshalb ihr gegenwärtiges Sinnerleben und ihre Identität.

### 3. Unsterblichkeit oder Vernichtung? Todesbilder und ihre Wirkungen auf den Prozess des Sterbens

„Wer sind wir? Wo kommen wir her? Wohin gehen wir? Was erwarten wir? Was erwartet uns?“<sup>19</sup> Die Eingangsfragen aus Ernst Blochs ‚Das Prinzip Hoffnung‘. Lebensfragen. Identitätsfragen. Alle Deutungen bleiben schal, wenn sie sich nicht auch der Todesfrage stellen.

Was also erwartet uns? Eine prominente, von Platon herkommende und in der Theologie über lange Zeit verbreitete Auffassung erblickt im Tod die vollzogene Trennung von Seele und Leib. Während der tote irdische Leib verwest und zerfällt, kehrt die *unsterbliche Seele* zu Gott zurück. Im Prozess des Sterbens stellt die Seele damit ein *Kontinuum* dar: ihre Dauer ist wesentlicher als der Zerfall des Leibes. Als Kontrapunkt zu dieser Auffassung kann die theologische *Theorie des Ganztodes* gelten.<sup>20</sup> Nach ihrer Auffassung ist der Tod als Vernichtung von Leib *und* Seele zu denken. Er ist das definitive Ende des *ganzen* Menschen. Es gibt nichts, was seiner Vernichtung entgeht. Einzig von Gott aus kann eine Neuschöpfung erfolgen, eine Auferstehung der Toten, die aber eine Schöpfung aus dem Nichts ist. Die Ganztodtheorie kennt deshalb weder Kontinuität noch Dauer auf der menschlich-kreatürlichen Seite. Das Sterben stellt sich für sie als Prozess der Vernichtung, als Weg in das Nichts dar.<sup>21</sup>

Was erwartet uns? Die beiden gegensätzlichen Antworten sind nicht nur inhaltlich verschieden. Weil mit ihnen radikal unterschiedliche Erwartungen verbunden sind, sind auch verschiedene Impulse für den Sterbeprozess erwartbar. Die *Unsterblichkeitsauffassung* ‚reduziert‘ das Sterben auf einen Abschied vom Leib. Ihrer seelsorgerlichen Chance, die Sterbensangst mit dem Blick auf die unsterbliche Seele zu lindern, korrespondiert die Gefahr, der Härte des Sterbens nicht ausreichend gerecht zu werden. Henning Luthers Warnung vor einer Harmonisierung des Sterbens dürfte deshalb auch

---

<sup>19</sup> Bloch, 1985, S. 1.

<sup>20</sup> Vgl. die Darstellung der Wurzeln und Inhalte der Ganztodtheorie bei Henning, 2001, S. 237-244; Huxel, 2006, S. 341-344.

<sup>21</sup> Vgl. Schlatter, „Wir erfahren eine totale Entselbstung, den Entzug dessen, was unser Ich ausmacht, Stillstand unsers Denkens, Stillstand unsers Wollens, nicht nur Entleibung, ebensosehr Entgeistung.“ (ders., Jesu Gottheit und das Kreuz, zit. n.: Henning, 2001, S. 239).

die Unsterblichkeitslehre treffen: „Süßliche Reden vom sanften Tod, vom menschenwürdigen Sterben oder gar vom Lichtschein am Ende des Tunnels verkleben die Augen, die der Brutalität des tödlichen Verendens nicht standhalten. Das Sterben spottet jeder Würde. Nichts am Tod ist sanft oder natürlich.“<sup>22</sup> Das mit der Unsterblichkeitslehre verbundene Kontinuitätsversprechen steht in der Gefahr, mit einer impliziten Leugnung der Todesrealität einher zu gehen. Die Lehre vom *Ganztod* ist dieser Kritik gewachsen. Sie nimmt die Härte des Todes ernst und stellt sich seiner Brutalität. „Von uns aus gesehen ist der Tod ein Sinken ins Bodenlose ...“<sup>23</sup> Indem sie aber das Sterben als die Vernichtung des Menschen und die Auferstehung als Schöpfung aus dem Nichts versteht, markiert der Tod einen Nullpunkt und lässt jedwede Kontinuität abbrechen. Gegen diese Implikation der Ganztodtheorie ist deshalb m. E. mit Recht eingewandt worden, dass „die Lehre von der Auferstehung ... ein Kontinuitätselement voraussetzen [muss], wenn anders die Auferstehung nicht die Neuschöpfung eines Individuums sein soll, das mit der Individualität eines gelebten Lebens nichts gemein hat.“<sup>24</sup> Die Ganztodtheorie legt mit ihrer pointierten Diskontinuitätsauffassung die theologisch problematische Schlussfolgerung nahe, dass Gott in der Auferstehung einen Doppelgänger erschafft.<sup>25</sup> Ihr Problem ist deshalb, dass sie auf die Frage nach der Identität des sterbenden, gestorbenen und auferweckten Geschöpfes die Antwort schuldig bleibt.<sup>26</sup> Für die aufbrechenden Sinnfragen Sterbender dürften ihre Ressourcen daher begrenzt sein, weil an der von ihr intendierten Hoffnung der Zweifel nagt, dass nicht *ich* es bin, der nach dem *ganzen* Tod auch der *ganzen* Auferstehung teilhaftig wird.

Was also erwartet uns – im Sterben und im Tod? An den beiden prominenten theologischen Interpretationen wird deutlich, dass die Erwartungsbilder jeweils mit Menschenbildern verbunden sind. Anthropologie und Eschatologie sind miteinander verschränkt, weil es um die Zukunft des *Menschen* geht, der stirbt. Bevor ich auf die Hoffnung im Sterben zurückkomme, will ich mich im nächsten Abschnitt zunächst anthropologisch vergewissern und anschließend den Prozess des Sterbens genauer reflektieren. Vor diesem Hintergrund wird sich auch die Identitäts herausforderung im Sterben differenzierter darstellen.

---

<sup>22</sup> Henning, 1991, S. 409.

<sup>23</sup> Althaus, 1949, S. 83.

<sup>24</sup> Stock, 2002, S. 617.

<sup>25</sup> Vgl. Henning, 2001, S. 245.

<sup>26</sup> Vgl. Härle, 1995, S. 631.

#### 4. Beziehungsreiches Leben: eine anthropologische Skizze

Nach Helmuth Plessner zeichnet sich der Mensch gegenüber allem anderen Sein durch die „Exzentrizität seiner Lebensform“<sup>27</sup> aus. Während das Tier in seiner eigenen Mitte lebe, trete der Mensch in eine Beziehung zu dieser. Er „weiß diese Mitte, erlebt sie und ist darum über sie hinaus“<sup>28</sup>. Der Mensch verhält sich zu sich selbst. „Er lebt und erlebt nicht nur, sondern er erlebt sein Erleben“<sup>29</sup>. Mit dem Phänomen der *exzentrischen Positionalität* hat Plessner eine spezifische *Relationalität* zum Charakteristikum der Anthropologie gemacht. Theologisch kann diese Kennzeichnung aufgenommen und differenziert werden. In menschlichen Selbsterleben sind nämlich nicht nur das Erlebte und das Erleben präsent. Vielmehr ist zugleich mit ihnen auch die unmittelbare Gewissheit gegeben, dass dieses Erleben passiv konstituiert ist: dem Mensch ist sein Erleben *gegeben*; er ist dazu *bestimmt*, zu erleben und sein Erleben zu erleben. Die Relationalität der menschlichen Exzentrizität basiert offenbar auf der Relation zu einem Grund außerhalb ihrer selbst, im christlichen Verständnis: zu Gott. Dieses *Grundverhältnis* ermöglicht es dem Menschen, sich zu sich selbst und zu anderen verhalten zu können. Die humane Relationalität lässt sich deshalb als ein Beziehungsnetzwerk aus Gottes-, Selbst-, Sozial- und Umweltbeziehung beschreiben. In seiner exzentrischen Lebensform lebt der Mensch nicht nur in diesen Beziehungen – er erlebt sie und verhält sich zu ihnen. Indem er sich zu anderen verhält, erlebt er zugleich, wie sich diese zu ihm verhalten – und er verhält sich auch dazu. Die exzentrische Lebensform ist offenbar durchgängig mit reziproken Beziehungen verbunden. Die Reflexivität ist deshalb kein nach außen abgeschlossener Selbstbezug sondern ein Verhältnis, in das die Verhältnisse, die von anderen ausgehen, eingehen. Sie ist daher von fortwährenden Veränderungen gekennzeichnet. Während die intersubjektiven Beziehungen in ihrer Struktur symmetrisch sind, ist die Gottesbeziehung von einer charakteristischen Asymmetrie gekennzeichnet. In ihr verhält sich der Mensch nämlich zu einem Verhältnis, in dem er immer schon und grundlegend steht. Die Gottesbeziehung gründet demnach in der *Vorgängigkeit* des Verhältnisses, in dem sich Gott je schon zum Menschen verhält. Die Exzentrizität des Menschen ist mithin transzendental verfasst.

Von dieser anthropologischen Skizze aus lassen sich leicht Linien zu unterschiedlichen Lebensphänomenen hin ausziehen. Die menschliche Fähigkeit zur Distanzierung, zu Erkenntnis, Kritik oder Reue lässt sich auf ihrer Grundlage ebenso in den Blick nehmen wie die Fähigkeit zur Kreati-

---

<sup>27</sup> Plessner, 1981, S. 12.

<sup>28</sup> A. a. O., S. 364.

<sup>29</sup> A. a. O., S. 292.

vität, zu Veränderung, Wachstum oder Bildung. Stadien des Lebenszyklus lassen sich als jeweils spezifische Gestalten menschlicher Beziehungskonstellationen erläutern, in denen körperliche, subjektive, soziale, strukturelle und andere Faktoren zu einer individuellen Figuration zusammentreten.

Die Gestalten des menschlichen Gottes-, Selbst-, Sozial- und Umweltverhältnisses dürfen überdies nicht isoliert betrachtet werden. Zwischen ihnen besteht eine durchgängige Interdependenz. Das individuelle Selbstverhältnis einer Person prägt die Gestalt und Gestaltung der übrigen ihrer Beziehungsdimensionen. Gleiches gilt von den anderen Beziehungsdimensionen in ihrer Interdependenz mit allen weiteren Relationen. Eine Dimension sei besonders erwähnt: Indem aus der Gottesbeziehung heraus die übrigen menschlichen Beziehungsgestalten ausdrücklich thematisiert, korrigiert, erneuert und vertieft werden, lässt sich davon sprechen, dass in ihr die menschliche Reflexivität ihrerseits noch einmal reflexiv wird.

Vor dem Hintergrund dieser anthropologischen Skizze lässt sich mein eingangs eingeführter Identitätsbegriff präzisieren. Obwohl auch Erikson von einem *psychozialen* Bildungsprozess der Ich-Identität ausgegangen ist<sup>30</sup>, hat er den dafür wesentlichen Interaktionsverhältnissen nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Vertreter des symbolischen Interaktionismus wie Hans-Peter Frey arbeiten demgegenüber deutlicher heraus, wie Identität in einem „Prozeß des Hereinholens der Außenwelt in die Innenwelt“<sup>31</sup> hergestellt wird. Dieser stellt sich als „ein aktiver Prozeß der Auswahl und Interpretation“<sup>32</sup> dar. Die Identität einer Person bildet sich dabei in der Herstellung einer Balance zwischen dem von ihr vermuteten Fremdbild und ihrem Selbstbild, anders gesagt: zwischen ihrem sozialen und privaten Selbst. *Identität ist* mithin ebenfalls *ein Beziehungsbegriff*, Ausdruck einer Relation, in der Menschen die divergierenden Perspektiven des sozialen und des privaten Selbst ausbalancieren. Dieses Verständnis der Identitätsdynamik bedarf allerdings der Ergänzung durch die Einbeziehung des Gottesverhältnisses. Menschen nehmen sich nicht nur in den Bildern wahr, die andere Menschen und sie selbst von sich haben. Sie verstehen sich auch im Horizont eines sie tragenden Sinns, im Horizont eines Glaubens. Die Dynamik der Identitätsbildung besteht deshalb in der Herstellung einer Balance zwischen dem sozialen, dem religiösen und dem privaten Selbst. Sie ist eine Leistung des Ich und als Balance eine Relation, die fortwährend aufrechterhalten bzw. neu hergestellt werden muss. Die Erforderlichkeit dafür besteht insbesondere dann, wenn sich einzelne Elemente dieser Relation, erst recht wenn sich das Relationsgefüge als ganzes dramatisch ändert. Genau dies ist aber im Prozess des Sterbens der Fall: innerhalb kurzer oder

---

<sup>30</sup> Vgl. Erikson, 1995, S. 188 f.

<sup>31</sup> Frey, Haußer, 1987, S. 16.

<sup>32</sup> Ebd.

kürzester Zeit werden das soziale, religiöse und private Selbst in dramatischer und drastischer Weise in Frage und vor die Herausforderung des Todes gestellt. Die Radikalität dieser Herausforderung gilt es zu reflektieren, wenn es um die Erschließung einer personalen Identität im Sterben geht.

## **5. Intensivierung und Reduzierung: Veränderungen der menschlichen Lebensbeziehungen im Sterben**

Sterben heißt, Abschied zu nehmen. „Abschied hat mit Scheiden, mit Trennen und Entfernen zu tun.“<sup>33</sup> Mit Loslassen. Alles Beziehungsbegriffe. Vor dem Hintergrund meiner anthropologischen Skizze möchte ich im Folgenden das Sterben als einen Prozess der radikaler Beziehungsveränderungen beschreiben.<sup>34</sup> Da die Umstände des Sterbens situativ und individuell außerordentlich verschieden sind, kann es dabei nicht um Generalisierungen gehen. Allein der Umstand, ob es sich um ein alters-, unfall- oder krankheitsbedingtes Sterben handelt, verändert dessen Verlauf erheblich. Ich gehe im Folgenden von einem Sterbeprozess aus, der durch eine unheilbare Krankheit ausgelöst wird. In diesem Fall hat die pathologische Veränderung der funktionalen Beziehungen im Organismus bereits begonnen, bevor die Person auf sie aufmerksam (gemacht) wird. Der menschliche Organismus ist aber kein vom Subjekt abgetrennter Körper. Vielmehr existieren Menschen als inkarnierte Personen, als Leibssubjekte. In der unmittelbaren Vertrautheit mit dem eigenen Leib wird durch – zunächst – unerklärliche Veränderungen im Organismus eine Aufmerksamkeit in Bezug auf den eigenen Körper ausgelöst. Fragen, Unruhe und Ungewissheit begleiten die Betroffenen meist dann, wenn der Leib aus dem „Schweigen der Organe“ (René Leriche) heraustritt. In dem Moment, da aus der bangen Ungewissheit die Gewissheit des unvermeidlich bevorstehenden Sterbens – beispielsweise durch die Mitteilung der Diagnose – wird, werden sämtliche menschlichen Beziehungsdimensionen von einer

---

<sup>33</sup> Grün, 2004. S. 7.

<sup>34</sup> Ich gehe dabei von einem Verständnis des Sterbens aus, das weiter gefasst ist als die medizinische Bestimmung. Begriffe wie die des Sterbens sind keine kontextlosen, objektiven Gegebenheiten, sondern haben eine funktionale Bedeutung innerhalb eines konkreten systemischen Zusammenhangs. Der medizinische Begriff des Sterbens hat die Aufgabe, das ärztliche Handeln zu orientieren und im konkreten Fall den Wechsel von einem kurativen zu einem palliativen Behandlungsziel zu steuern. Deshalb darf er nicht zu zeitig ansetzen. Ein die professionelle Begleitung orientierender Sterbegriff darf sich demgegenüber nicht auf den Ausfall der körperlichen Lebensfunktionen beschränken, sondern muss für den gesamten Prozess der Auseinandersetzung mit dem bevorstehenden Tod gelten.

Veränderungsdynamik mitgerissen, die unter dem Eindruck der dramatisch befristeten Lebenszeit entsteht. Zunächst versuchen die Betroffenen in ihrem *Selbstverhältnis* noch, diesen Prozess rational zu kontrollieren und zu steuern. Dahinter steht das Bemühen, die bisherige Identitätsbalance aufrecht zu erhalten. Indem aber in Zorn, Depression, Verbitterung oder Verhandeln die ungesteuerten Dimensionen dieses Prozesses in den Vordergrund treten, wird die bisherige Balance vom Sturm aufbrechender Emotionen fortgerissen. Das im privaten Selbst sedimentierte Selbstbild kann angesichts seiner Infragestellung durch den bevorstehenden Tod nicht unverändert bleiben: bevor es bereit und in der Lage dazu ist, seinem Selbstverständnis den Satz „Ich, ein Sterbender“ hinzuzufügen, hat es durch einen Sturm der Gefühle und ein tiefes Tal des Schmerzes hindurchzugehen. Aber auch die *Sozialbeziehungen* werden von dieser Veränderungsdynamik erfasst. Häufig reagiert das nahe und weitere Umfeld mit Unsicherheit; vielfach versuchen Sterbende ihr Wissen vor Anderen – zumindest teilweise – zu verbergen. Mehrfach ist auf die Beobachtung hingewiesen worden, „dass Krankenschwestern um die Zimmer von Sterbenden ... lieber einen großen Bogen machen, sie weniger besuchen – aus Hilflosigkeit und Unsicherheit – um das dann mit der Rechtfertigung vor sich selbst zu entschuldigen: ‚Der Patient will seine Ruhe‘ ... Auch hier gilt: der Mensch stirbt einen sozialen Tod lange vor seinem biologischen.“<sup>35</sup> Insbesondere die Unsicherheit über das – möglicherweise unterschiedliche – Wissen, das Angehörige und Betroffene über das bevorstehende Sterben haben, beim anderen vermuten und ins Gespräch einzubringen bereit sind, belastet oft die Kommunikation erheblich.<sup>36</sup> Gerade davon aber wird wiederum das soziale Selbst, das beim Anderen vermutete Fremdbild, berührt und verändert. Schließlich bleibt auch die *Gottesbeziehung* von den dramatischen Infragestellungen nicht ausgenommen. Wut, Depression oder Verbitterung färben als Formen der subjektiven Auseinandersetzung auch den individuellen Glauben: sein Fragen, Schreien, Zweifeln und sein Hoffen, Beten und Vertrauen. Hinter dem Gott entgegengeschleuderten „Warum gerade ich?“ verbirgt sich in zahlreichen Fällen ein – mehr oder weniger reflektiertes – Fragen nach einer persönlichen Schuld, für die die Krankheit möglicherweise eine Strafe sei. Aber auch im Gefühl grenzenloser Verlassenheit von Gott, in der Wut und Auflehnung gegen das als unerträglich empfundene Schicksal, in der demütigen Hinnahme des eigenen Geschicks oder in der bewussten Absage an Gott und den Glauben zeigt sich, wie stark die Transzendenzbeziehung im Prozess des Sterbens herausgefordert wird und sich verändert. Das religiöse Selbst

---

<sup>35</sup> Lehr, 2000, S. 329 f.; vgl. auch Piper, 1990, S. 148.

<sup>36</sup> Vgl. Schmitz-Scherzer, 1996, S. 9/26 f.

unterliegt mithin nicht weniger als das private und das soziale Selbst im Angesicht des Todes einem einschneidenden Gestaltwandel.

Dann aber, wenn der Tod nahe rückt, verändern sich die Beziehungsdimensionen erneut. Kommt es zum „irreversiblen Versagen einer oder mehrerer vitaler Funktionen“, dann entziehen sich dem Sterbenden, indem sich ihm sein Leib entzieht, auch die Verhältnisse seines gelebten Lebens. Vor dem Hintergrund seiner drastisch nachgelassenen körperlichen Energie „zieht [er] sich mehr und mehr von der Außenwelt zurück, wendet sich nach innen, schläft oder ruht.“<sup>37</sup> Er spricht weniger, will häufiger allein sein. Er isst nichts mehr. Berührungen und körperliche Nähe spielen vielfach eine wichtigere Rolle als verbale Kommunikation. Er dämmert zusehends mehr und scheint mit sich beschäftigt. Nicht selten verändern sich dabei sein Zeit-, Orts- und Realitätsbezug: Anwesenden gegenüber reagiert er möglicherweise fremd und erlebt zugleich abwesende oder gar längst verstorbene Personen als anwesend. Es scheint, als ob in einer letzten Selbstvergewisserung Lebensbeziehungen der Vergangenheit noch einmal vergegenwärtigt werden. In der letzten Phase seines Lebens ist der Sterbende oft unruhig und wirkt ruhelos. Die körperlichen Veränderungen bestimmen ihn immer stärker: sinkender Blutdruck, veränderte Pulsfrequenz und Körpertemperatur, unregelmäßiger oder wechselnder Atem. Letzte, oft noch einmal lange Atemzüge. Das Herz hört auf zu schlagen. Der Leib eines Menschen ist zu einem toten Körper geworden. Einem Leichnam.

„Was erwartet uns?“, lautete eine von Blochs Fragen. Mit Blick auf den Prozess des Sterbens lässt sich nunmehr sagen: im Sterben erwartet uns eine grundlegende Veränderung der das Menschsein prägenden Lebensverhältnisse. In der Auseinandersetzung mit dem unvermeidlichen Sterben intensiviert sich die *Selbstbeziehung* in ihrem unvermeidlichen Bemühen, ein Verhältnis zu ihrem Ende finden zu müssen. Zugleich intensiviert sich auch die mit der Leiblichkeit gegebene Aufmerksamkeit gegenüber dem eigenen Körper. Die *Gottesbeziehung* kann durch Wut und Aufbegehren, aber auch durch Hoffnung und Dankbarkeit intensiviert werden. Selbst in der Absage an Gott hallt die Frage „Warum gerade ich?“ noch nach. Die *Sozialbeziehung* erfährt oft eine Verunsicherung, vielfach eine Reduzierung. Einzelne Beziehungen werden aber auch häufig intensiviert. Angesichts des kurz bevorstehenden Todes verändern sich diese Beziehungen noch einmal. Vor allem die Sozialbeziehung erfährt eine deutliche Reduzierung und beschränkt sich in den letzten Stunden vielfach auf ganz wenige Personen sowie eine oft basale Kommunikation. Die Selbst- und Gottesbeziehung erlebt nicht selten trotz nachlassender Kräfte eine Entgren-

---

<sup>37</sup> Tausch, 2004, S. 221 [Ergänzung; U. L.].

zung zu früher Erlebtem, das erinnert und integriert wird. Im endgültigen Versagen der Körperfunktionen schließlich werden dem Sterbenden seine Lebensbeziehungen entrissen.

„Der Tod“ ist nach Eberhard Jüngels Formulierung „eine dem Menschen *widerfahrende Beendigung*, also ein anthropologisches *Passiv*.“<sup>38</sup> Das Sterben demgegenüber ist der Prozess, in dem die humanen Relationen im Erleiden der zum Tod führenden Gegebenheit radikal herausgefordert werden, sich tiefgreifend verändern und dem Sterbenden schließlich mit dem Tod entrissen werden. Noch diese extreme Situation der Todesnähe steht unter den Bedingungen der exzentrischen Lebensform, indem die Sterbenden sich zu ihrem Sterben verhalten müssen. Das Sterben ist die extreme Entwicklungsaufgabe des menschlichen Wachstums, im Angesicht des Endes der eigenen Beziehungsfähigkeit Beziehungen zu gestalten. Indem Sterbende in diesem Prozess fähig und bereit dazu werden, loszulassen und Abschied zu nehmen, *verhalten sie sich* nicht nur zum Widerfahrnis ihres Sterbens, sondern stellen eine Identität als Sterbende her – bevor der Tod sie ihrer aktiven Möglichkeiten beraubt.

## **6. Ewiges Leben oder Tod: Über den spirituellen Umgang mit den Identitätsfragen des Sterbens in der ‚ars moriendi‘ und bei Luther**

„Mach’s nur mit meinem Sterben gut“ – mit dieser Bitte hat Ämilie Juliane von Schwarzburg-Rudolstadt die Strophen ihres Chorals „Wer weiß, wie nahe mir mein Ende“ beschlossen. In ihm kommt nicht nur das Bewusstsein der eigenen Endlichkeit und Todesgefährdung zum Ausdruck sondern auch die erlebte Gewissheit, von Christus im Sterben begleitet zu werden: „So komm mein Ende heut oder morgen, ich weiß, daß mir’s mit Jesus glückt“.<sup>39</sup> Hier und an zahlreichen anderen Orten wird deutlich, dass das Identitätsthema auch die geistliche Beschäftigung mit dem Sterben bestimmt und der christliche Glaube eigene Impulse in die Begleitung Sterbender einbringt.

Dies lässt sich bereits an der Ars-moriendi-Literatur erkennen, die im 12. Jahrhundert entstanden ist, unter dem Eindruck der Pestepidemien im 14. und 15. Jahrhundert ihren Höhepunkt erlebt hat und sich in ihrer Wirkungsgeschichte bis in aktuelle Fragestellungen hinein fortsetzt.<sup>40</sup> In dieser Thematisierung der rechten ‚Kunst des Sterbens‘ stehen pastoraltheologische Ratschläge im Mittelpunkt, „wie ein Sterbender auf einen guten, heil-

---

<sup>38</sup> Jüngel, 1980, S. 344.

<sup>39</sup> EG 530.7.

<sup>40</sup> Vgl. Rolfes, 1996, S. 15-44; Rudolf, 1979, S. 143-149; Rivinius, 1996, S. 82-93; zur Diskussion um eine heutige „Sterbekunst“: Wagner, 1989.

samen Tod vorbereitet werden soll<sup>41</sup>. Dies erfolgt durch Ermahnungen und Fragen an den Sterbenden, Gebete um Gottes Barmherzigkeit und Anweisungen für den Sterbebegleiter. Die sog. „*Bilderars der fünf Anfechtungen*“<sup>42</sup>, die etwa um 1420/30 entstanden und besonders einflussreich geworden ist, enthält neben der traditionellen Textgestalt eine Komposition von elf Holzschnitten und zugehörigen Texten, die fünf Anfechtungen und deren Abwehr im Glauben einander gegenüberstellen. Die Identität des Sterbenden, so macht die ‚Bilderars‘ deutlich, wird durch diese Anfechtungen bedroht und kann deshalb nur bewährt werden, wenn der Sterbende dem Heilshandeln Gottes traut. Deshalb stehen sich auf dem letzten Weg Glaubenszweifel und Glaubensgewißheit, Verzweiflung und Zuversicht, Ungeduld und Geduld, Selbstüberheblichkeit und Demut sowie das Festhalten und die Fähigkeit zum Loslassen gegenüber. Unschwer lassen sich in dieser *Ars moriendi* verschiedene Themen der Sterbephasen – Aggression, Depression und Annahme – entdecken. Die Herausforderung, unter der die Gewinnung oder Gefährdung der Identität des Sterbenden erörtert wird, besteht „in der alles andere relativierenden Sorge um das ewige Heil“<sup>43</sup>. In dieser Perspektive wird der Sterbende als Subjekt begriffen, das bis zum Schluss zu einer Entscheidung für das unbegrenzte Leben bei Gott wachsen kann. Diese zum ‚ewigen Leben‘ bestimmte Identität des Sterbenden wird allerdings nicht durch diesen selbst hergestellt, sondern ist begründet in der „rettende[n] Kraft des Glaubens an die Barmherzigkeit Gottes“<sup>44</sup>.

Luther hat die Tradition der ‚*ars moriendi*‘ nicht fortgeführt. Es dürfte vor allem ihr auf Ermahnungen, Fragen und Aufforderungen beruhender Charakter gewesen sein, der Luther auf Distanz gehalten hat. Demgegenüber konnte der protestantische Beitrag zur Sterbebegleitung nur lauten: „Die Rechtfertigungslehre ... kennen und sie im Glauben anwenden.“<sup>45</sup> Trotz dieser anderen theologischen Akzentsetzung lassen Luthers Schriften zum Thema des Sterbens auch eine Reihe vergleichbarer Motive erkennen. Insbesondere das Identitätsthema bleibt in verwandelter Weise auch für Luther bestimmend. In seinem „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ aus dem Jahr 1519 beschreibt er eine dreifache Gefährdung der Integrität des Sterbenden durch Bilder, von denen dieser besetzt, geängstigt und in die Verzweiflung getrieben wird. „Das erste ist das schreckliche Bild des Todes, das zweite das grauenerregende ... Bild der Sünde, das dritte das unerträgliche ... Bild der Hölle und der ewigen Verdammnis.“<sup>46</sup> Zerbro-

---

<sup>41</sup> Rolfes, 1996, S. 17.

<sup>42</sup> Rudolf, 1979, S. 145.

<sup>43</sup> Rolfes, 1996, S. 35.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Mohr, 1979, S. 149.

<sup>46</sup> Luther, 1983, S. 52 (WA 2, 686).

chene und zerstörte Relationen werden in diesen Bildern imaginiert: ein Zustand zeitlich unbegrenzter und strukturell unaufhebbarer Verhältnislosigkeit. Verlorenheit. Vergessenheit. Bilder der denkbar weitesten Entfernung vom Leben und von Gott. Schreckensbilder und Angstattacken dieser Art begleiten nach Luther das Sterben. Wie aber kann ich ihrer Herr statt von ihnen beherrscht zu werden? „Die Kunst ist, sie ganz und gar fallenzulassen ... Es geht so zu: Du mußt den Tod im Angesicht des Lebens, die Sünde im Angesicht der Gnade, die Hölle im Angesicht des Himmels ansehen ...“<sup>47</sup> Dieser Ratschlag ist etwas anderes als eine Ermutigung zu einem ‚positiven Denken‘ in der Verdrängung der Todesrealität. Vielmehr geht es darum, die Schreckensbilder dadurch zu bewältigen, dass sie in Bilder *integriert* werden, in denen sie aufgenommen und verwandelt werden und so ihren Schrecken verlieren.<sup>48</sup> So rät Luther beispielsweise, „die Sünde allein im Bild der Gnade an[zu]sehen und dieses Bild mit aller Kraft in dich auf[zu]nehmen ...: Das Bild der Gnade ist nichts anderes als Christus am Kreuz ...“ Das Angstbild der Sünde wird in das Bild des Gekreuzigten integriert, der „am Kreuz deine Sünde von dir nimmt, sie für dich trägt und sie erwürgt ...“<sup>49</sup> In ähnlicher Weise wird das Schreckensbild der Hölle durch „das himmlische Bild“ Christi verwandelt, „der um deinetwillen zur Hölle gefahren ... und von Gott verlassen gewesen ist ... Siehe, in diesem Bild ist deine Hölle und deine Ungewißheit überwunden ...“<sup>50</sup> Die Integrität des gelebten Lebens kann für Luther im Sterben nicht anders als im Leben hergestellt werden: sie ist eine Erfahrung des Glaubens, in der Rechtfertigung an dem Weg Jesu durch den Tod zum Leben teilzuhaben. Angesichts des eigenen Sterbens konkretisiert Luther seine Rechtfertigungstheologie und rät zu einem offensiven Umgang mit den Schreckensphantasien: „Nicht Abweisung, Tabuisierung oder Verdrängung wird hier weiterführen, sondern das ... Stehen zu den eigenen Schreckensvisionen und deren Integration in umfassende, heilvolle Bilder und Erfahrungen von Gnade.“<sup>51</sup> Nach dem Urteil Hans-Martin Barths besteht Lu-

---

<sup>47</sup> A. a. O., S. 54 (WA 2, 688).

<sup>48</sup> Vgl. Barth, Hans-Martin, 1989, S. 50: „Es geht also nicht darum, die Schreckensbilder durch ‚positive‘ Bilder zu vertreiben, die Todesphantasien durch freundlichere Inhalte zu ersetzen und ‚auf andere Gedanken zu kommen‘. Es handelt sich bei dem, worauf Luther hier abhebt, auch nicht eigentlich um ‚Gegenbilder‘, sondern um Bilder, in welche die Schreckensphantasien aufgenommen werden können und in deren Zusammenhang sie von selbst verschwinden ...“

<sup>49</sup> Luther, 1983, S. 55 (WA 2, 689) [Ergänzung von mir; U.L.].

<sup>50</sup> A. a. O., S. 56 (WA 2, 690).

<sup>51</sup> Barth, 1989, S. 65.; vgl. auch das Urteil Klaus Winklers: „Luther nimmt die basalen Grundantinomien menschlicher Existenz auf, überführt sie in bildhafte Auseinandersetzungen, radikalisiert sie zu einer letztgültigen Krisenkonstellation und transponiert sie bei alldem konsequent in den Glaubensbereich.“ (Winkler, 1998, S. 90).

thers Leistung vor diesem Hintergrund darin, dass er weder „die Problematik menschlicher Identität und der damit verbundenen Verantwortung vernachlässigt“ noch „der Frage nach unserem letzten Horizont von Sinn und Erfüllung ausweicht“<sup>52</sup>.

## **7. Gesetz und Evangelium. Theologische Anmerkungen zur Begleitung Sterbender**

„Mach's nur mit meinem Sterben gut“ – in dieser Bitte erleben Menschen, den desintegrativen Prozess ihres Sterbens in einer Integrität des Glaubens bestehen zu können. Sterben, das ist in den zurückliegenden Abschnitten deutlich geworden, stellt die Identität des Menschen in einer gegenüber den früheren Phasen seines Lebenszyklus unvergleichlichen Weise in Frage. Von einer Kontinuität der Identität in dieser extremen letzten Lebensphase kann keine Rede sein. Sterben ist kein friedliches Verlöschen sondern ein Widerfahrnis, das Menschen in ihrer Selbst-, Sozial-, Umwelt- und Gottesbeziehung radikal herausfordert, an der aktiven Gestaltung dieser Verhältnisse immer mehr hindert und schließlich aus ihren tragenden Lebensbeziehungen herausreißt. Im Erleben und in der Auseinandersetzung mit diesem Widerfahrnis wird mit der Integrität des gelebten Lebens auch dessen Sinngrundlage bedroht. Im Prozess des Sterbens geht es deshalb um die Aufgabe einer Identitäts*verwandlung*, in der Identität neu erschlossen und bewährt werden muss. In den von Kübler-Ross und anderen beschriebenen Durchgangsstadien der Auseinandersetzung kommt die zerbrochene Identitätsbalance zum Ausdruck: Aggression, Verhandlung oder tiefe Resignation markieren die Unvereinbarkeit der unterschiedlichen Innen- und Außenperspektiven. Wächst einem Menschen im Prozess des erzwungenen Loslassens die Reife zum Abschied zu, so entsteht eine neue, eine verwandelte Identität: die Einwilligung in das eigene Sterben. Sie ist kein Besitz, wird immer wieder durch Todesängste in Frage gestellt und bleibt insofern unverfügbar. Für Menschen, denen es nicht zuteil wird, sich als Sterbende anzunehmen, bleibt häufig eine tiefe Verbitterung, Verzweiflung und Trauer bestimmend. Wie Kruses und Schmitz-Scherzers Untersuchung deutlich gemacht hat, liegen die Gründe dafür sowohl in der Intensität der Schmerzen sowie in biographischen, weltanschaulich-religiösen, sozialen und strukturellen Bedingungen. Für die Begleitung Sterbender ist deshalb eine optimale palliativmedizinische, pflegerische, seelsorgerliche und sozialarbeiterische Unterstützung von elementarer Bedeutung.

---

<sup>52</sup> Barth, (1989), S. 66.

Die Ressourcen des christlichen Glaubens in der Auseinandersetzung mit dem Sterben bestehen nach meiner Überzeugung darin, dass er die im Sterben aufbrechende Identitätsdynamik und –dramatik aufnimmt, in einer konkreten theologischen Perspektive reflektiert und eine Lebensbegleitung im Sterben vor diesem Hintergrund gestaltet. Diese Aspekte möchte ich im Folgenden kurz erläutern:

(1) „Jeder Tod ist ein jäher Tod“, schreibt Henning Luther, „ein unzeitiger Tod. Wer den Tod mit dem Alter zu rechtfertigen versucht, bemißt das Leben rein quantitativ.“<sup>53</sup> Der Tod bleibt furchtbar und mit ihm das Sterben. Auch wenn gilt: „alles hat seine Zeit“. Eine zentrale theologische Aufgabe besteht deshalb darin, das Sterben und den Schmerz, den es mit sich bringt, ernst zu nehmen. Nur wer die Fassungslosigkeit, Leere, Wut und Ohnmacht, die Sterbende in der Auseinandersetzung mit ihrem endgültigen Abschied erleben, ernst nehmen kann, ohne sie zu relativieren, kann Sterbenden wirklich ein Freund sein.

(2) Dazu gehören auch die Bilder des Sterbens und des Todes, die unsere Auseinandersetzung bestimmen. Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele steht in der Gefahr, den Einschnitt des Sterbens zu entdramatisieren, weil das Wesentliche, die Seele, überdauert. Die Ganztodtheorie andererseits ist anfällig dafür, das Sterben zu einer Vernichtung zu steigern. Demgegenüber scheint es mir angemessener zu sein, das Sterben als einen Prozess der Infragestellung, teilweisen Intensivierung, Umbesetzung und schließlich unaufhaltsamen Reduzierung der tragenden menschlichen Lebensbeziehungen zu verstehen, an dessen Ende dem Menschen seine Beziehungen entrissen werden, er sie losläßt und in einen Zustand der „zeitlich unbegrenzten Dauer ... reiner Passivität“<sup>54</sup> eintritt, den Tod.

(3) Zum Ernstnehmen der Dramatik des Sterbens gehört darüber hinaus auch, die Fragen und Infragestellungen aufzunehmen, die sich Menschen in diesem Prozess stellen: die herausgeforderte Lebensbilanz, die mögliche Erosion von Glaubens- und Sinnüberzeugungen, das Gefühl, das Ernst Tugendhat so formuliert hat, „am Leben vorbeigelebt zu haben.“ Der Druck von Unerledigtem und Unbewältigtem gehört dazu und die Last, Täter oder Opfer schuldbehafteter Erfahrungen zu sein. Die Identitätsfrage mit all ihren Fragen und Zweifeln, ihren Gewissheiten und Hoffnungen bedarf des Gespräches. Die theologische Aufgabe sehe ich hier darin, Infragestellungen weder zu suggerieren noch zu bagatellisieren. Unangemessen ist ebenso das pfäffische „*Hinter-den-Sünden-der-Menschheit-Herschnüffeln*“<sup>55</sup> wie die Verharmlosung der keineswegs harmlosen Infragestellungen. Die Theologie reflektiert die Spannung von Vernichtung und

---

<sup>53</sup> Luther, 1991, S. 419.

<sup>54</sup> Härle, 1995, S. 633.

<sup>55</sup> Bonhoeffer, 1961, S. 189.

Verwandlung, in der sich die Identitätsfrage stellt, in der weitergehenden *Spannung von Gesetz und Evangelium*. „Unter dem Gesetz gestaltet sich die Wahrnehmung der Vorboten des Todes und dann die Empfindung des terminalen Prozesses zum Eindruck gnadenloser Vernichtung in höllischer Gottferne und Gottverlassenheit.“<sup>56</sup> Unter dem Eindruck des Evangeliums erfahren sich Glaubende andererseits von Gott auf dem Weg ihres Abschiednehmens begleitet und werden dazu reif, ihr Leben in Gottes Hand zu legen. Für das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens ist es wesentlich, Gesetz *und* Evangelium als die Dimensionen einer das Leben durchgängig bestimmenden Spannung zu verstehen. Die Bestimmtheit des Lebens durch *beide* Dimensionen macht verständlich, warum die Vermutung zu kurz greift, im Glauben „schläft man lächelnd ein“<sup>57</sup>. Die Identitätsfrage innerhalb der Spannung von Gesetz und Evangelium zu konkretisieren, bedeutet aber darüber hinaus auch, nach dem Evangelium zu fragen, danach mithin, wie sich der prinzipiellen Angst das Prinzip Hoffnung gegenüberstellt.

(4) Das Evangelium konkretisiert sich für Sterbende als ein Erschließungsvorgang, in dem sie im Prozess des Abschiedes die Ankunft, Nähe und Begleitung Gottes erfahren können. Anthropologisch ist das Verhältnis des Menschen zum transzendenten Grund ihres Lebens, der sie dazu bestimmt, sich zu anderen, zu sich selbst und zu diesem Grund selbst verhalten zu können, von qualitativ anderer Art als all diese aktiv gestalten Lebensbeziehungen. Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass das *Verhältnis Gottes zum Menschen* auch in dem Moment erhalten und tragend bleibt, wenn diesem alle anderen Lebensbeziehungen entrissen werden. Weil das Verhältnis Gottes zum Menschen der selbstbestimmten Gottesbeziehung des Menschen voraus geht, besteht die Hoffnung des Glaubens darin, dass Gott seine Beziehung aufrechterhält, wenn die aktiven menschlichen Lebensbeziehungen losgelassen werden müssen.

(5) Diese Gewissheit der Nähe Gottes lässt sich als die Erschließung einer Beziehung konkretisieren, in der Gott den Weg des Sterbenden mitgeht. Indem die christliche Theologie Gott als *dreieinigen* versteht, denkt sie das Sein Gottes als ein Beziehungsgeschehen, in dem Gott in unterschiedlichen Seinswesen jeweils als derselbe Gott in Erscheinung tritt. Sie handelt „von dem dreimaligen Anderssein des einen Gottes in den Seinsweisen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“<sup>58</sup>. Das *Sein* Gottes in diesen drei Seinsweisen bestimmt sein *Handeln* mit der Welt und den Menschen. Es ist nach biblischem Zeugnis von der Liebe bestimmt, die

---

<sup>56</sup> Henning, 2004, S. 1723.

<sup>57</sup> So die Formulierung in dem Lied „Das einzige Leben“ der Gruppe „Karussell“, das sich mit dem Glaubenthema befasst: „Und ging’s zu End schlief sie lächelnd ein ...“

<sup>58</sup> Barth, 1932, S. 396.

Menschen nahe kommt, ihnen ihr Leben aufdeckt, sie erneuert und verändert. Gottes Liebe wird darin konkret, „daß er seinen eingeborenen Sohn gab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben“<sup>59</sup>. Sie lässt sich deshalb als ein Weg beschreiben, auf dem sich Gott selbst in die Tiefe des Sterbens und des Todes hinein entäußert. Die Worte, mit denen apostolische Glaubensbekenntnis die Passion beschreibt, kennzeichnen *Gott* und seinen Weg: „gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben“. In der Tiefe des Todes vollzieht sich dann die Wende zum Leben: „am dritten Tage auferstanden von den Toten“.

Die christliche Theologie bringt vor diesem Hintergrund Gott zur Sprache, der selbst Sterben und Tod erlitten und durch seine Auferstehung die vernichtende Macht des Todes vernichtet hat. Die Begegnung mit dem Evangelium kann Sterbende in ihrer Verzweiflung, Wut und Trauer, in ihrem Fragen, Bangen und Hoffen stärken, indem sich mit ihr die Erfahrung verbindet, dass Gott an ihrem Weg des Sterbens teilnimmt und sie zugleich an der verwandelnden Kraft seiner Liebe teilhaben.

Luther hatte in seinem ‚Sermon von der Bereitung des Sterbens‘ davon gesprochen, es käme darauf an, die Schreckensbilder des Todes „ganz und gar fallenzulassen“<sup>60</sup> und auf Christus zu blicken. Dieser Blickwechsel ist deshalb keine Ausflucht, weil in Christus das Antlitz des leidenden und zugleich lebendigen Gottes vor Augen tritt. Die Angstbilder des Sterbens können so in das Bild Christi aufgenommen und dadurch in „heilvolle Bilder und Erfahrungen von Gnade“<sup>61</sup> integriert werden.

(6) In der Identitätsfrage des Sterbenden kommt allerdings nicht nur die Infragestellung des gelebten Lebens und der eigenen Gegenwart zum Ausdruck. Ihr Ernst gründet nicht zuletzt im Bewusstsein des bevorstehenden Endes und der Frage: „Was erwartet uns?“. Die Theologie reflektiert deshalb die Identitätsfrage vor dem letzten und umfassenden Horizont von Tod und Leben. Indem sich Sterbenden in der Begegnung mit dem Evangelium die Teilnahme Gottes an ihrem Sterbensweg und umgekehrt die Teilhabe an seinem Weg vom Tod zum Leben erschließt, wird ihnen die Hoffnung auf eine Verwandlung zuteil. Paulus hat diese Zuversicht vor dem Hintergrund der Erkenntnis formuliert, dass das Verwesliche die Unverweslichkeit nicht erben kann<sup>62</sup>: „wir werden ... alle verwandelt werden“<sup>63</sup>. Das Irdische wird in das Himmlische verwandelt. „Es wird gesät ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib“<sup>64</sup>. Nicht

---

<sup>59</sup> Joh 3,16.

<sup>60</sup> Luther, 1983, S. 54 (WA 2, 688).

<sup>61</sup> Barth, 1989, S. 65.

<sup>62</sup> 1 Kor 15,50.

<sup>63</sup> V. 51.

<sup>64</sup> V. 44.

eine Vernichtung, sondern eine *Verwandlung* steht Sterbenden bevor. Eine Verwandlung, in eine „von Gottes Geist vollständig bestimmte Daseinsform“<sup>65</sup>. Der Glaube erschließt dem Sterbenden damit die Hoffnung auf ein unbegrenzbares, ewiges, durch Gottes Gegenwart bestimmtes Leben<sup>66</sup>.

„Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit“ lautet einer der programmatischen Texte, in denen Erikson seine Theorie über die Epigenese der Identität entfaltet hat. Dieses Wachstum findet allerdings nicht in der Lebensbilanz des höheren Erwachsenenalters ihren Schlusspunkt. Vielmehr vollzieht sich Entwicklung bis in den Sterbeprozess hinein, solange, bis in der Folge zusammenbrechender Organfunktionen dem Sterbenden seine Lebensbeziehungen entrischen werden. In der Auseinandersetzung mit ihrem Leben, ihrer Sinngewissheit und ihren Hoffnungen ringen sie um die Annahme ihres Sterbens. Die Theologie reflektiert diese Auseinandersetzung nicht nur in der Polarität von Integrität und Verzweiflung, sondern auch in der Spannung von Verwandlung und Vernichtung, Evangelium und Gesetz, unbegrenztem Leben und Todesverlorenheit. Der christliche Glaube kann Sterbende darin stärken, in diesen Spannungen zu leben, von ihnen nicht zerrissen zu werden und aus der Gottesbeziehung heraus Kraft zu ihrer Bewältigung zu finden. „Machs nur mit meinem Ende gut“ – in dieser Bitte drückt sich kein Quietismus aus. In ihr wird vielmehr die Liebe Gottes erfleht, der Menschen in seine Geschichte aufnimmt und deshalb durch das Ende ihrer Lebensgeschichte trägt.

## Literatur

- Althaus, Paul (1949): Die letzten Dinge, Gütersloh.
- Barth, Karl (1932): Kirchliche Dogmatik, München, Bd. I/1.
- Barth, Hans-Martin (1989): Leben und Sterben können. Brechungen der spätmittelalterlichen „ars moriendi“ in der Theologie Martin Luthers. In: Harald Wagner (Hrsg.): *Ars moriendi*. Erwägungen zur Kunst des Sterbens, Freiburg i. Br. [u. a.], S. 45-66.
- Böke, Hubert (2002): Lebensgeschichtlich begleiten. In: Böke, Hubert (Hrsg.): Wenn Sterbehilfe an ihre Grenzen kommt, Gütersloh, S. 77-83.
- Bonhoeffer, Dietrich (1961): Widerstand und Ergebung, Berlin.
- Brockhaus-Enzyklopädie in 24 Bd. (1993), 19. Aufl.
- Erikson, Erik H. (1964a): Identität und Entwurzelung in unserer Zeit, In: ders., *Einsicht und Verantwortung*, Frankfurt a. M., S. 70-94.

---

<sup>65</sup> Härle, 1995, S. 638.

<sup>66</sup> Vgl. Härle, 1995, S. 646.

- Erikson, Erik H. (1995): *Identität und Lebenszyklus*, 15. Aufl., Frankfurt a. M.
- Ernst Bloch (1985): *Das Prinzip Hoffnung*, Werkausgabe, Bd. 5, Frankfurt a. M.
- Frey, Hans-Peter; Haußer, Karl (1987): *Entwicklungslinien sozialwissenschaftlicher Identitätsforschung*. In: dies. (Hrsg.): *Identität. Entwicklungen psychologischer und soziologischer Forschung*, Stuttgart, S. 3-26.
- Grün, Anselm (2004): *Abschied*. In: Student, Johann-Christoph (Hrsg.), *Sterben, Tod und Trauer: Handbuch für Begleitende*, Freiburg i. Br.
- Härle, Wilfried (1995): *Dogmatik*, Berlin; New York.
- Henning, Christian (2001): *Wirklich ganz tot? Neue Gedanken zur Unsterblichkeit der Seele vor dem Hintergrund der Ganztodtheorie*. In: *NZSTh*, 43. Bd., S. 236-252.
- Henning, Christian (2004): *Art.: Sterben, II. Dogmatisch*. In: *RGG4*, Bd. 7, Sp. 1723 f.
- Huxel, Kirsten (2006): *Unsterblichkeit der Seele versus Ganztodthese? Ein Grundproblem christlicher Eschatologie in ökumenischer Perspektive*. In: *NZSTh*, 48. Bd., S. 341-366.
- Jüngel, Eberhard (1980): *Der Tod als Geheimnis des Lebens*. In: ders.: *Entsprechungen: Gott, Wahrheit, Mensch, Theologische Erörterungen II*, München, S. 327-354.
- Kruse, Andreas; Schmitz-Scherzer, Reinhard (1995): *Sterben und Sterbegleitung*. In: dies. (Hrsg.): *Psychologie der Lebensalter*, Darmstadt, S. 289-299.
- Kübler-Ross, Elisabeth (1987): *Interviews mit Sterbenden*, Berlin.
- Kübler-Ross, Elisabeth (1985): *Verstehen was Sterbende sagen wollen*, Gütersloh.
- Lehr, Ursula (2000): *Psychologie des Alterns*, 9. Aufl., Wiebelsheim.
- Luther, Henning (1991): *Tod und Praxis. Die Toten als Herausforderung kirchlichen Handelns. Eine Rede*. In: *ZThK*, 88. Jg., S. 407-426.
- Luther, Martin (1983): *Vorbereitung auf das Sterben. Hilfe im Sterben durch den auferstandenen Christus*. In: Beintker, Horst (Hrsg.): *Martin Luther Taschenausgabe Bd. 1*, Berlin, S. 49-65.
- Mohr, Rudolf (1979): *Ars moriendi*, II. 16.-18. Jhd. In: *TRE*, Bd. 4, S. 149-154.
- Oerter, Rolf; Montada, Leo (1998): *Entwicklungspsychologie. Ein Lehrbuch*, 4. Aufl., Weinheim.
- Piper, Hans-Christoph (1990): *Gespräche mit Sterbenden*, 4. Aufl., Göttingen.
- Plessner, Helmut (1988): *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, Frankfurt a. M.

- Rudolf, Rainer (1979): Art.: Ars moriendi, I. Mittelalter. In: TRE, Bd. 4, S. 143-149.
- Rivinius, K.J. (1996): Ars moriendi. Die Kunst des heilsamen Sterbens. In: ThG, 39. Jg., S. 82-93.
- Rolfes, Helmuth (1996): Ars moriendi. Eine Sterbekunst aus der Sorge um das ewige Heil. In: Harald Wagner (Hrsg.): Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens, Freiburg i. Br. [u. a.].
- Schmitz-Scherzer, Reinhard (1996): Grenzsituationen. Auseinandersetzung mit Sterben und Tod. In: DIFF (Hrsg.), Funkkolleg Altern, Tübingen, Studienbrief 3.
- Stock, Eberhard (2002): Art.: Tod, V. Dogmatisch. In: TRE, Bd. 33, S. 614-619.
- Tausch, Daniela (2004): Sterbeprozess. In: Student, Johann-Christoph (Hrsg.), Sterben, Tod und Trauer. Handbuch für Begleitende, Freiburg i. Br.
- Tugendhat, Ernst (2007): Die Zeit des Philosophierens ist vorbei. In: Die Tageszeitung, 28.07.2007.
- Tugendhat, Ernst (2006): Über den Tod, Frankfurt a. M.
- Wagner, Harald (Hrsg.) (1989): Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens, Freiburg i. Br. [u. a.].
- Winkler, Klaus (1998): Seliges Sterben. Vom Umgang mit dem Tod bei Luther und heute. In: WzM, 50. Jg., S. 85-97.