

Mitten im Leben vom Tod umfassen

Lebenskunst und Sterbenlernen in der
christlichen Überlieferung*

Wolfgang Lienemann

I. Einleitung

In seinem Essay „Philosophieren heißt sterben lernen“ schreibt *Michel de Montaigne*: „Alle Tage gehen zum Tode, der letzte langt an.“¹ *Montaigne* begann die Abfassung der „Essais“ 1571 im Gedanken an die knappe Zeitspanne, die ihm bis zum Tode bleiben würde. Vor allem aber lag der Beweggrund zu seinem Schreiben in der Erinnerung an den Tod sei-

* Vortrag in der Seniorenuniversität Bern im Rahmen einer Reihe über Probleme des Alterns („Alter“-nativ) der Akademischen Kommission am 10. Januar 1995. Eine weiterführende und umfangreichere Veröffentlichung der Akademischen Kommission zu diesen Fragen ist inzwischen erschienen: *M. B. Güntert-Dubach/R. A. Meyer Schweizer* (Hg.), *ALTERnativen. Brüche im Lebenslauf*, Bern 1995.

¹ Essais I, xx, hg. v. *A. Thibaudet* und *M. Rat*, Paris: Gallimard, Bibl. de la Pléiade, 94; deutsche Übersetzung v. *H. Lüthy*. Zürich 1953, S. 141.

nes 1563 verstorbenen Freundes *La Boétie*. Über diesen sagt *Montaigne* einmal: „Er allein erfreute sich meines wahren Bildes und nahm es mit sich fort. Eben deshalb entschlüssele ich mich selbst so sorgsam.“² Das Schreiben entspringt hier aus der Vergegenwärtigung des Todes, aber nicht so sehr des eigenen künftigen – des sehr nahen oder sehr fernen – Todes, sondern aus der Erfahrung des Todes des Anderen. Indem *Montaigne* um den ihm entrissenen Freund trauert, läßt er ihn nicht dem tödlichen Vergessen ausgeliefert sein, sondern widersetzt sich durch das tätige, schreibende Eingedenken dem Sieg des Todes über die Vergangenheit wie über die Gegenwart. Zugleich widersteht er auch für sich selbst dem Tod, obwohl er dem eigenen Tod mit jedem Tag entgegengeht, indem er im Gedenken des Freundes zugleich auch die Fragmente des eigenen Bildes festhält, weil einzig jener sich seines wahren Bildes erfreut hatte.

Ich erinnere an *Montaigne*, weil sich mir bei der Vorbereitung dieses Beitrages zu unserer Vortragsreihe die Überzeugung unabweislich aufgedrängt hat, daß ich nicht allgemein und schon gar nicht primär in historischer Perspektive über die Kunst zu leben und über das Einüben ins Sterben sprechen kann und darf, denn vom Tode zu sprechen heißt immer auch: von sich selbst sprechen³. Es gibt heute ein vielstimmiges Geschwätz über den Tod, aber es scheint eher zu betäuben, als hellhörig zu machen. Aber alle diese „Worte der Lebenden, der Überlebenden und Noch-Lebenden, rühren nicht an die unerschütterliche Stummheit des Todes und der Toten. Sie reden so wenig wie der Tod, den wir immerzu bereden. Der Tod ist stumm und macht stumm.“ (*Henning Luther*)

Soll ich dann vom Tode schweigen? Aber resigniert oder verlegen oder hilflos zu schweigen, bedeutet dies nicht, dem Tod Platz zu machen, seiner Gewalt sich und vielleicht auch andere zu unterwerfen und ihm den Sieg kampflos zu überlassen? Auch wenn ich Mühe habe, hier und heute und zu mir überwiegend ganz unbekanntem Zuhörerinnen und Zuhörern zu sprechen, will ich versuchen, den Tod nicht zu beschweigen, sondern ihn indirekt zur Sprache zu bringen und dadurch ihm, soweit ich es vermag, auch zu widerstehen. Zum widerstehenden Denken und Gedenken von Sterben und Tod gehört aber, wie das Beispiel *Montaignes* zeigt, das

² Zit. nach *J. Starobinski*, *Montaigne. Denken und Existenz* (zuerst Paris: Gallimard 1982), deutsche Übs. v. H. H. Henschen, Darmstadt 1986, S. 65. Vgl. auch a.a.O., S. 120–127.

³ In seinem wichtigen Vortrag „Die Gegenwart des Todes im Leben“ (1983/84) sagt *Michael Theunissen* u. a. : „Der Schein, als sei der Tod eine Sache, über die einer zum anderen wie über etwas Drittes sprechen könnte, kehrt aber in verwandelter Gestalt wieder: in der Gestalt des Scheins, als sei der Tod eine Sache, die der eine genauso vor sich habe wie der andere. In Wirklichkeit ist die Erfahrung des Todes intersubjektiv nicht hinreichend zu vermitteln. Sowenig der Tod im je eigenen aufgeht, so richtig bleibt doch: Ich verhalte mich nur wirklich zum Tode, wenn ich mich zugleich zu mir selbst verhalte. Vom Tod sprechen bedeutet also immer auch: von sich selbst sprechen.“ In: *ders.*, *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt/M. 1991, S. 197–217 (201). Diese Aufsatzsammlung *Theunissens* und der sogleich noch zu nennende Text von *Henning Luther* sind für die hier verfolgte Fragestellung grundlegend.

Gedenken eines *bestimmten* Sterbens, eines *bestimmten* Todes, eines *bestimmten* Menschen, der gestorben ist und in unserer Erinnerung fortlebt oder der heute lebt, aber zugleich weiß, daß sie oder er sterben wird. Ich denke dabei an einen verstorbenen, etwas jüngeren Kollegen, *Henning Luther*, der in einer Rede mit dem Titel „Tod und Praxis“ über „Die Toten als Herausforderung kirchlichen Handelns“⁴ gesprochen hat im vollen Bewußtsein der Tatsache, daß der Tod unwiderstehlich schon nach ihm gegriffen hatte. Aus dieser Rede des Lebenden, die nach seinem Tode im Druck erschienen ist, werde ich gelegentlich Einsichten und Wendungen aufnehmen, ohne das immer eigens zu betonen. Ich denke auch an die Mutter meiner Frau, die seit einem halben Jahr auf den Tod krank ist. Und ich möchte auch eine kleine persönliche Erfahrung nennen, die vielleicht etwas verständlich macht, warum ich hier *rede*, obwohl jeder Tod verstummen macht. Als ich jung war, habe ich selten an den Tod gedacht, wie wohl die meisten Menschen. Als aber meine Frau und ich eine kleine Tochter hatten, habe ich oft das kleine Wesen in seinem Körbchen bestaunt und erschrak bei dem Gedanken, daß es einmal sterben muß. Dieses Erschrecken ist indes alsbald dem Bewußtsein gewichen, für das *Leben* dieses Kindes verantwortlich zu sein, es gegen alle Kräfte und Gewalten des Todes verteidigen zu wollen, soweit dies in meiner Macht liegt. Selbst älter werdend und vor dem möglichen Tod erschreckend, kann uns besonders die Geburt eines Kindes die Augen dafür öffnen, was es heißt, für das Leben im Angesicht des Todes verantwortlich zu sein. Diese Verschränkung von Geburt und Alter hat unserer Vortragsreihe ihren Titel „Alter'nativ“ gegeben; auf diesen engen Aspekt der Besorgtheit und Fürsorge für das Leben der anderen und das eigene Leben im Prozeß des ein Leben lang näher kommenden Todes beschränke ich mich hier und heute.

II. *Die Ars moriendi bei Juden und Christen*

1. Eine alttestamentliche Erinnerung

Wir alle tragen wohl den Satz im Herzen oder in der Erinnerung, den wir aus Psalm 90 kennen: „Lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden.“ Dieser Psalm umfaßt die ganze Spannweite zwischen unserer trostlosen Vergänglichkeit und unserer Bestimmung zu einem gelingenden glücklichen Leben. Wie alles, was geschaffen ist, wie alle Lebewesen in der Natur, die ausnahmslos dem Werden und Vergehen unterliegen, gilt auch für uns Menschenkinder das Wort des Psalmisten: „Du lässest sie dahinfahren wie einen Strom, sie sind wie ein Schlaf, wie ein Gras, das am Morgen noch sprosst, das am Morgen blüht und sprosst und des Abends welkt und verdorrt.“

Auf der anderen Seite steht gleich am Beginn dieses Satzes eine Anrede,

⁴ Den Text findet man in der Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK) 88, 1991, S. 407–426.

ein großes DU. Auch im Innewerden der Vergänglichkeit aller Natur blickt der Beter auf zu dem Gott, der alles Leben geschaffen hat, begleitet und bewahrt, von dem allein alle Hilfe erwartet wird. Es ist derselbe Gott der Juden und Christen, der alle Menschen in seinen Bund einlädt und den der Psalmsänger mit den unvergeßlichen Worten anredet:

„Herr, du bist unsere Zuflucht für und für.
Ehe denn die Berge wurden und die Erde und die Welt geschaffen wurden,
bist du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.
Der du die Menschen lässest sterben und sprichst:
Kommt wieder, Menschenkinder!
Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag,
der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache.“

Es ist wichtig, sich diese ungeheure Spannweite bewußt zu machen, die in der hebräischen Bibel für das Verhältnis zum Tode charakteristisch ist⁵. Auf der einen Seite steht der geradezu materialistische Realismus der Einsicht in die Vergänglichkeit alles Lebendigen – Gras, das welkt und verdorrt. Es ist immer wieder verblüffend, zu sehen, wie nüchtern das alte Israel den Tod von Tier und Mensch wahrgenommen hat; Sterben und Tod haben in Israel keine mythische Dignität gehabt; das Totenreich wird nicht mit frommen Phantasien bevölkert; wer tot ist, steht in keinem Verhältnis zum Gott Israels mehr. Denn tot sein heißt: JHWH nicht mehr loben können (Ps 88)⁶. Der Tod wurde in Israel nicht mystifiziert und schon gar nicht glorifiziert; Tod und Unreinheit müssen in gleicher Weise gemieden werden. Schroff daneben gestellt die Lebenden: sie können loben und danken, nach dem Willen JHWHs fragen und ihn tun und auf diese Weise recht leben, indem sie tun, was sie zu tun schuldig sind. Von einem „fröhlichen Heilsmaterialismus“ als Inbegriff der Lebenskunst hat der Alttestamentler *Gerhard von Rad* gesprochen. Dieser Heilsmaterialismus findet sein durchaus irdisches und nicht bloß geistiges Ziel darin, wenn ein Mensch seiner Bestimmung und seinen Fähigkeiten gemäß tätig gelebt hat und in schönem Alter „alt und lebenssatt“ sterben kann (Gn 25,8; 35, 29 u. ö.). Wenn ich die hebräische Bibel lese, ist mein beherrschender Eindruck, daß der Tod, besonders der schreckliche, unzeitige, grausame Tod, niemals verklärt oder verdrängt oder bagatellisiert wird, daß ihm aber auch kein Deut mehr Aufmerksamkeit als unbedingt nötig gezollt wird.

Israel hat von seinen Anfängen bis zu den Abgründen der Gewalt und des Verbrechens in unserem Jahrhundert diese Spannung zwischen dem DU der Gegenwart seines Gottes und dem Sterben und Tod jedes individuellen Lebens ausgehalten – mit Nüchternheit und Wachheit, ebenso mit Verzweiflung und Widerstand und brennender Klage und Anklage gegen Gott und die Menschen. Niemals aber wurde der Tod religiös verbrämt, niemals unwiederbringlicher Verlust zum Gewinn stilisiert

⁵ Zum biblischen Befund insgesamt vgl. *O. Kaiser / E. Lohse*, Tod und Leben, Stuttgart u. a. 1977. Vgl. ferner besonders *G. von Rad*, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, München 1962⁴, bes. S. 288–290 und S. 399–403.

⁶ Vgl. dazu *v. Rad*, a. a. O., S. 379–382.

und umgedeutet. Diese Weigerung, dem Tod, gerade auch dem von Verbrechen massenhaft zugefügten Tod in unserem Jahrhundert religiöse Dignität zuzusprechen, hat der Dichter *Erich Fried* so zur Sprache gebracht:

„Ein Hund, der stirbt
und der weiß daß er stirbt wie ein Hund
und der sagen kann er weiß daß er stirbt wie ein Hund
ist ein Mensch.“⁷

„Was ist der Mensch, daß Du seiner gedenkst?“, fragen staunend die Beter der Psalmen zu allen Zeiten.

2. Die Tradition der *ars moriendi*

Diesen harten Realismus angesichts des Todes hat das Christentum nicht beibehalten. Die Zeit ist zu kurz, um auch nur anzudeuten, welche Verwandlungen der christliche Glaube in der Antike durch die Aufnahme hellenistischen Denkens und populärer Unsterblichkeitshoffnungen erfuhr. Ich verweise hier lediglich auf eine literarische Tradition, die sich vom hohen Mittelalter bis in die frühe Neuzeit durchgehalten hat, die Tradition der Unterweisung in der „*ars moriendi*“⁸. Von *Anselm von Canterbury* (1033–1109) bis zur Erbauungsliteratur des 18. Jahrhunderts gibt es eine ganz erstaunliche Kontinuität in der Meditation des Todes. Träger beziehungsweise bevorzugter Adressat dieser Literaturgattung war wohl das „aufstrebende Bürgertum“, wenn man diesen Begriff zur abkürzenden Bezeichnung einer vielfältigen Erscheinung einmal verwenden will. Wir sollten uns in möglichst harten Bildern die Katastrophen und Wechselfälle des Schicksals vor Augen stellen, auf welche die Schriften zur *ars moriendi* zu antworten versuchen: Fehden, gefährliche Reisen, Hungersnöte, Kriegszüge, Epidemien, Naturkatastrophen. Zwischen 1326 und 1500 zählte man in Europa allein 75 Pestjahre. Zu *Albrecht Dürers* bekanntem Bild seiner betagten und 1514 gestorbenen Mutter hat der Maler notiert: „Das ist Albrecht Dürers Mutter. Dy was alt 63 Jahr und ist verschieden im 1514 Jahr ... Diese meine frumme Mutter hat 18 Kinder tragen und erzogen, hat oft die Pestilenz gehabt, viel andrer schwerer und merklicher Krankheit, hat grosse Armut gelitten, Verspottung, Verachtung, höhnische Wort, Schrecken und große Widerwärtigkeit, noch ist sie nie rochselig gewest...“⁹

Die Literatur zur *ars moriendi* will lehren, wie man in einer Welt voller unverhoffter und unsteuerbarer Gefahren und ohne Versicherungen gegen die Schläge des Schicksals leben kann und sich auf den eigenen Tod beizeiten vorbereiten soll. Motivisch und literarisch prägend wirkte weithin der Abschnitt „*De arte moriendi*“ aus dem „*Opus tripartitum*“

⁷ Zit. bei *H. Luther* (Anm. 4), S. 409.

⁸ Vgl. *R. Rudolf / R. Mohr / G. Heinz-Mohr*, Art. *Ars moriendi*, TRE Bd. 4 (1979), S. 143–156.

⁹ Zit. nach *I. Weber-Kellermann*, *Die Familie. Geschichte Geschichten und Bilder* (zuerst 1976) 2. Aufl. Frankfurt/M. 1990, S. 44 (mit einer Reproduktion).

des *Johannes Gerson* (1363–1429), des langjährigen Kanzlers der Pariser Universität.

Ich will jetzt diese Gattung und Literatur nicht näher betrachten¹⁰ und erwähne nur, daß die einschlägigen Texte meist vier Teile umfassen: am Beginn stehen meist Mahnungen zur Reue und Buße. Es folgen Fragen, mittels derer jede und jeder ihre oder seine Bereitschaft zum Sterben prüfen können soll. Drittens folgen Gebete zu Gott, zu Jesus Christus, zu Maria und den Heiligen und Schutzengeln. Und viertens werden mehr oder weniger detaillierte Anweisungen an die Sterbehelfer gegeben, was sie in den letzten Tagen und Stunden zu tun haben. Der Formenreichtum dieser Gattung ist groß; im frühorthodoxen Luthertum kann geradezu ein katechismusartiges Glaubensverhör am Sterbebett begegnen. Im Pietismus wird sogar bisweilen eine tödliche Krankheit als letzte Chance zur Bekehrung betrachtet¹¹, und es soll ja auch in der Gegenwart bisweilen noch derart blasphemischen Mißbrauch der Todesangst geben.

Aber das sind Auswüchse. Im Kern der Todesbetrachtungen, die oft eine *“meditatio passionis Christi“* zum Gegenstand haben, stand die Absicht, durch das Gedenken an den Tod, durch das *memento mori* – des Todes Christi wie des eigenen – und schließlich durch Welttdistanz, ja Weltverachtung (*contemptus mundi*) innerlich von der bedrohlich-vergänglichen Welt frei zu werden, um auf diese Weise allererst gut und furchtlos leben zu können. „Wem Ewigkeit ist wie Zeit und Zeit wie Ewigkeit, der ist befreit von allem Streit.“ (*Friedrich von Logau*) Es ist auffallend, aber gar nicht zufällig, daß hier antike Motive aus der Lehre und Frömmigkeit der Stoa aufgenommen werden, insbesondere *Senecas* Vorstellungen von der rechten Todesvorbereitung.

Wie diese Büchlein von der Vorbereitung auf das rechte Sterben und damit mittelbar auf das rechte Leben konkret gewirkt haben, ist für uns Heutige nicht leicht zu sagen. Nur dreierlei möge man sich vergegenwärtigen: Oft waren diese Büchlein illustriert. Auf dem einen Blatt der Holzschnitt einer Sterbeszene, auf der gegenüberliegenden Seite Mahnungen, Fragen oder Gebete. Ferner muß man sich klarmachen, daß eine mittelalterliche Stadt eine Fülle religiöser Darstellungen und Motive allenthalben vor Augen stellte, die das *„Memento mori“* alltäglich sinnfällig einschärften. Und schließlich ist auch zu bedenken, daß Kirchen in der Regel von einem Kirchhof umgeben waren und, wegen der Platzknappheit, oft in der Nähe auch ein Beinhaus (Karner oder Kerner) sich fand, beispielsweise in Posciavo, Oppenheim und Marburg noch heute zu sehen. Der Tod war auf diese Weise allgegenwärtig im Leben; Leben und Tod waren gleichsam ineinander verschlungen.

¹⁰ Als ein Beispiel für die heutige Aufnahme dieser Tradition vgl. *H. Wagner* (Hg.), *Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens*, Freiburg/Br. 1989. Wichtige Texte findet man im: *Ars Moriendi. Texte von Cicero bis Luther*, hg. v. *J. Laager*, Zürich 1996.

¹¹ Vgl. *Rudolf/Mohr/Heinz-Mohr* (Anm. 8), S.150f.

3. Unsterblichkeit der Seele?

Was aber ließ dieses Ineinander von Leben und Tod erträglich sein? Warum hat die Allgegenwart von Sterben und Tod das Leben nicht verschattet und gelähmt? Ich denke, man muß sowohl im Blick auf die Volksfrömmigkeit wie auf Theologie und Philosophie bedenken, daß sich der Glaube an die Auferweckung Christi von den Toten seit der Spätantike längst mit einem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele verbunden hatte. Dieser Glaube geht letztlich auf *Platon* zurück, der den Tod als Scheidung von Seele und Leib gedeutet hat¹². Die unsterbliche Seele ist das Band und Unterpfang unverlierbarer individueller Kontinuität, die den Tod des einzelnen sinnvoll und tragbar werden läßt. Das Denken und Philosophieren über den Tod „sollte die Menschen an ihre Sterblichkeit erinnern und wollte sie zugleich lehren, ihren Tod zu verachten“¹³, weil die Seele sich selbst durch den Tod hindurch erhält. Das V. Laterankonzil hat im Jahre 1513 diese Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele als rechtgläubige kirchliche Lehre bekräftigt¹⁴.

Martin Luther hat fünf Jahre später in der Heidelberger Disputation dieser Lehre ausdrücklich widersprochen und die Schlüsselsätze (beziehungsweise deren zeitgenössische Deutung) aus dem III. Buch von *Aristoteles'* Schrift über die Seele zurückgewiesen¹⁵. Er hat damit bestrit-

¹² Vgl. *Politeia* X, 608 d ff; *Phaidros* 245 c ff; *Phaidon* 70 c ff. Zu den Interpretationsproblemen vgl. *A. Graeser*, Probleme der platonischen Seelenteilungslehre, München 1969; *T. A. Szlezák*, Unsterblichkeit und Trichotomie der Seele im zehnten Buch der *Politeia*, in: *Phronesis* 21, 1976, S. 31–58; *A. Graeser*, Die Philosophie der Antike 2, *Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles*, München 1993², S. 180–183.

¹³ *Theunissen* (Anm.3), S. 197.

¹⁴ *Enchiridion Symbolorum*, eds. *Denzinger/Schönmetzer*, 33. Aufl. Nr. 1440. Diese Lehre des Konzils ist im Zusammenhang mit den kirchlichen Auseinandersetzungen mit (1) dem zeitgenössischen Aristotelismus an den hohen Schulen, (2) dem Neuplatonismus der Florentiner Renaissance und (3) der spätmittelalterlichen Naturphilosophie und Mathematik zu sehen. Schon im 14. Jahrhundert hatte der Mathematiker, Naturforscher und Philosoph *Biagio Pelacani da Parma* (gest. 1416) in seinen *Quaestiones de anima* u. a. die Thesen vertreten: „Man kann nicht evident beweisen, daß im Menschen eine Seele ist, die sich vom Stoff trennen läßt“, und: „Daß die Geistseele des Menschen aus der Möglichkeit des Stoffes her ausgeführt wurde, daß sie erzeugbar und vergänglich ist, muß jeder glatt zugeben.“ Zu diesem, wie ein Zeitgenosse meinte, *doctor diabolicus* vgl. *K. Flasch*, Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli, Stuttgart 1986, S. 510–513. Dort Hinweise auf die neue Biagio-Forschung und die zeitgenössischen Anstöße, die von *Biagio* ausgingen (u. a. wohl auch auf *Cusanus*).

¹⁵ Die derzeit beste Edition von *Luthers* Thesen und Erläuterungen für die Heidelberger Disputation findet man in der *Martin Luther-Studienausgabe*, hg. v. *H.-U. Delius*, Bd. 1, Berlin 1979, S. 186–218. Die für das Verständnis der *anima* grundlegenden *philosophischen* Thesen mitsamt den zugehörigen *probationes* *Luthers* für die Heidelberger Disputation hat erstmals *H. Junghans* aufgrund neuer Handschriftenfunde und -auswertungen in einer zweisprachigen Fassung vorgelegt: Die *probationes* zu den *philosophischen* Thesen der Heidelberger Disputation *Luthers* im Jahre 1518, in: *Lutherjahrbuch* 46, 1979, S. 10–59. Zu vergleichen

ten, daß es am Menschen etwas gebe – eine Kraft oder Fähigkeit, einen Willen oder eine Eigenschaft –, das von sich aus durch den Tod hindurch seine individuelle Kontinuität und damit seine Erlösung sichert. Vielmehr geht der ganze Mensch, mit Leib *und* Seele, seinem Tode entgegen, wie auch die Hoffnung des Ewigen Lebens für den ganzen Menschen gilt – freilich in verwandelter Gestalt.

Ich denke, daß die Radikalität dieser Abkehr von der europäischen Metaphysik seit *Platon*, wie sie *Luther* vollzogen hat, selten in ihrer ganzen Tragweite erkannt worden ist¹⁶. Das mag daran liegen, daß früher wie heute weithin auch Christenmenschen, auch viele theologische Lehrer¹⁷, geneigt sind, eine Unsterblichkeit der Seele im Sinne einer unauslöschlichen, immateriellen Kontinuität *und* Identität wenigstens implizit oder spekulativ anzunehmen. Auf der anderen Seite stehen jene, die, wie eine verbreitete Redeweise lautet, die „Ganztod-These“ vertreten, derzufolge Leib *und* Seele mit dem Tode eines Menschen als individuelle Größen erlöschen.

Für *Martin Luther* ist ebenfalls die *ganze Natur* des Menschen, Leib, Seele und Vernunft, der Sünde und dem Tod verfallen. Die einzige Kontinuität, die er sieht, bekennt und erhofft, ist begründet und besteht *außerhalb* des Menschen in der richtenden und gnädigen Gegenwart Gottes, im bleibenden Gegenüber des Schöpfers zu seiner Schöpfung und jedem Geschöpf. Meine Identität, mein leib-seelisches Ich oder Person-Selbst, ist mit dem Tode „abgeschlossen konstituiert“ – „...das Buch unseres Lebens ist geschlossen: kein Wort wird noch hinzugefügt. Es gibt keine weitere Erfahrung.“¹⁸ Entscheidend für die Hoffnung der Christenmenschen ist indes, „daß alles, was hier geschah, in Gottes Gedäch-

ist auch die Edition in WA 59 (Nachträge), Weimar 1983, S. 405–426. Eine eingehende philosophische und theologische Kommentierung dieser philosophischen Thesen ist nach wie vor ein Desiderat der Lutherforschung.

¹⁶ Am eingehendsten hat *G. Ebeling Luthers* diesbezügliche (spätere) Auseinandersetzung mit dem V. Laterankonzil einerseits, den philosophischen Lehren von der *immortalitas animae* andererseits dargestellt; vgl. seine umfassende Analyse der 40 Thesen *Luthers*, die unter dem Titel „De homine“ (1536) bekannt sind: *Disputatio de homine*. Zweiter Teil: Die philosophische Definition des Menschen. Kommentar zu These 1–19, Tübingen 1982, bes. S. 64–183 zur Frage der Unsterblichkeit der Seele unter eingehender Berücksichtigung der 31. These der Heidelberger Disputation von 1518. Dabei betont *Ebeling* zurecht, daß *Luther* den „ganzen Wortlaut des Aristoteles-Textes gegen Aristoteles-Interpreten, die *Luther* als Träumer bezeichnet“ (112), ausspielt, aber er hat diese Interpreten in der zeitgenössischen Philosophie der italienischen Renaissance noch nicht näher zu identifizieren versucht.

¹⁷ Eine kritische Übersicht der ziemlich chaotischen theologischen Gesprächslage bezüglich der individuellen Eschatologie beziehungsweise der Unsterblichkeit der Seele hat *T. Mahlmann* in zwei Beiträgen gegeben: Eschatologie als Lehrstück vernünftigen Glaubens, in: 'Vor Ort' – Praktische Theologie in der Erprobung (FS Peter C. Bloth), Berlin 1991, S. 96–112; *ders.*, Auferstehung der Toten und ewiges Leben, in: *K. Stock* (Hg.), Die Zukunft der Erlösung. Zur neueren Diskussion um die Eschatologie, Gütersloh 1994, S. 108–131.

¹⁸ *W.A. de Pater*, zit. bei *Mahlmann*, Auferstehung (vorige Anm.), S. 126.

nis ist“¹⁹, daß in Gottes ewiger Gegenwart mein zeitliches Werden und Vergehen in Modus der Erinnerung aufgehoben ist.

Diese Gegenwart Gottes in der menschlichen Geschichte ist dadurch qualifiziert, daß dieser Gott Mensch geworden ist und selbst den Tod, und zwar den schändlichsten und gräßlichsten Tod, erlitten hat. Indem Gott diesen Tod auf sich nahm, sich selbst dem Tode unterzog und in der Gestalt des Sohnes in den alleruntersten Kreis der Hölle hinabstieg, ist er, wie *Luther* sagt, der *Tod des Todes* geworden. Christus, sagt *Luther*, ist der „Todfresser und hat unsern Tod mit seinem Tod überwunden.“²⁰

Diese Worte waren 1527, als sie gesprochen wurden, so befremdlich wie heute. Auch evangelische Theologie hat sich der Härte dieser Einsicht immer wieder entzogen und auf irgendeine Art von Unsterblichkeit der Seele als Inbegriff individueller Kontinuität über den eigenen Tod hinaus und damit auf eine Art volkstümlichen Platonismus gesetzt. Die europäische Metaphysik mit ihrem Kernstück, der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, ist ja nicht zuletzt auch der Ausdruck kollektiver Sehnsüchte. Erst die radikale Philosophie und Theologie seit etwa 1830 haben dieser Vorstellung einer metaphysischen Kontinuität des Lebens der Seele durch den Tod hindurch den Abschied gegeben²¹. Aber schon *Luther* hat mit seiner Kritik der aristotelischen Seelenlehre diesen Bruch vollzogen; Kontinuität des Lebens liegt für ihn nicht in der Seele des einzelnen begründet, sondern allein im Leben Gottes, das den Tod am Kreuz nicht gescheut, sondern aus freien Stücken auf sich genommen hat. Darum beginnt *Luthers* „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ (1519)²² mit Worten, die uns zur alttestamentlichen Nüchternheit gegenüber dem Tod zurücklenken: Zuerst soll nach *Luther* der Mensch, weil der Tod ein Abschied ist, sein zeitliches Gut ordentlich verteilen; sodann soll er geistlich Abschied nehmen, indem er um Vergebung bittet und Genugtuung gibt, soweit er es vermag; und drittens soll man, wenn die letzte Zeit näher rückt, gerade nicht auf den Weg des Sterbens, sondern auf Gott, näherhin auf den Weg Christi schauen. Man soll, sagt *Luther*, solange man voll im Leben steht und der Tod noch fern ist, des Todes gedenken, aber im Sterben ist das Bild des Todes gefährlich – da soll man, wenn man es vermag, auf denjenigen blicken, der den Tod überwunden hat und alle zu sich ziehen will. Ich kann auch mit *Theunissen* sagen: „dem Tod standhalten heißt nicht nur, ihn als Faktum anerkennen. Das heißt auch: das einzigartige Faktum, das er darstellt, in seiner Unausdenkbarkeit stehenlassen. Den Tod verleugnen nicht nur die, die sich ihrer Unsterblichkeit versichert wähnen. Auch die schleichen sich von ihm weg, die sich und uns einreden, er sei ein Faktum wie jedes andere.“²³

¹⁹ *Mahlmann*, ebd.

²⁰ WA 23, 713, 13–17; vgl. dazu eingehend *G. Ebeling*, Des Todes Tod. Luthers Theologie der Konfrontation mit dem Tode (1987), in: *ders.*, Theologie in den Gegensätzen des Lebens (Wort und Glaube 4), Tübingen 1995, S. 610–642 (hier 622).

²¹ So *Theunissen* (Anm. 3), S. 198 f.

²² Text in der Luther-Studienausgabe, ed. Delius, Bd. 1, S. 230–243.

²³ *Theunissen* (Anm. 3), S. 200.

III. Widerstand und Gedenken des Todes

„Vom Psalmisten, der uns lehrt, den Tod zu bedenken, damit wir klug werden, bis zu *Martin Heidegger* durchzieht den Diskurs über den Tod ein aufklärerischer Zug, der das Tabu des Todes bewußt verletzt und den Bann des Schweigens bricht. Den Tod nicht fliehen, sondern ihm standhalten, erst das ... ermöglicht wahres Leben.“²⁴ Verletzer des Todes-Tabu wie *Peter Noll*, dessen „Diktate über Sterben & Tod“²⁵ wir nachlesen können, haben beschrieben, wie die Nähe des Todes, ganz im Sinne der alten *ars-moriendi*-Literatur, eine neue Freiheit öffnet, indem vermeintliche Bedürfnisse, gesellschaftliche Erwartungen, Karriere, Statussymbole und dergleichen mehr oder minder gleichgültig werden. Menschen, die das Nahen ihres Todes spüren, können ihre Angehörigen damit schockieren, daß sie auf einmal völlig ungeniert aussprechen, was sonst tabuisiert war, und dies nicht aufgrund fehlenden Schamgefühls, sondern aufgrund innerer Freiheit. „Und das ist es, was wir Lebende von Sterbenden immer wieder lernen können: daß wir im Angesicht des Todes bewußter zu leben anfangen.“²⁵ *Henning Luther* beleuchtete diese Einsicht durch einen Satz von *Heinrich von Kleist*, der, gemeinsam mit seiner Schwester, sein Leben selbst früh vollendete: „Ach, daß wir ein Leben bedürfen, zu lernen, wie wir leben müßten, daß wir im Tode erst ahnen, was der Himmel mit uns will!“²⁶

1. Widerstand gegen den Tod

Ich denke, daß das erste, was der Himmel mit uns will, dies ist: den Tod nicht zu wollen, den Tod keines Menschen, vielleicht sogar keines Geschöpfes zu wollen und zu bejahen. Eines nämlich ist das „*Memento mori*“, den Tod und um den Tod zu *wissen*, soweit wir das Undenkbare denken können, den Tod also nicht zu verdrängen, sondern ihn in seinen unzähligen Gestalten ernst- und wahrzunehmen und ihn so in unser bewußtes Leben hereinzunehmen. Ein anderes und nicht minder wichtig ist, den Tod *nicht zu wollen*. Wir wissen, daß wir Vorübergehende sind und auf dem Wege zu einem letzten Abschied, aber wir sollen nicht Mitleifer- und niemals natürlich Mittäter – des Todes sein, wir sollen auch niemand zur Todesergebenheit mahnen, sondern wir sollen für das bedrohte Leben Protest gegen den Tod einlegen, auch und gerade in einer Gesellschaft mit massenhaft unsinnigen Toden auf den Schlachtfeldern, in Flüchtlingslagern, im Drogenkonsum und auf den Straßen. „*Memento mori*“ bedeutet zuerst, dem Tod sein Recht zu bestreiten. Es bedeutet im gleichen Atemzuge, den verbrecherischen und leichtfertigen Handlangern und Händlern des Todes in den Arm zu fallen. „Ich wage kaum daran zu erinnern, daß der österliche Ursprung der Kirche eine Protestbe-

²⁴ *H. Luther* (Anm.4), S. 415.

²⁵ A.a.O., S. 416.

²⁶ Ebd.

wegung gegen den Tod war. Ich fürchte, in den Jahrhunderten der Kirche war für die meisten Menschen die asketische Mahnung, daß wir sterben müssen, lauter als die frohe Botschaft, daß wir leben sollen.“²⁷ Die Auferstehungshoffnung spottet des Todes. Sie bleibt auch im Prozeß des Sterbens bis zuletzt Anwalt des Lebens, nicht mit technischem Zwang, sondern mit menschlicher Nähe und Wärme²⁸. Dies ist wohl ein wichtiger Grund, weshalb die katholische Kirche, jedenfalls in Deutschland, die neuere Hospizbewegung nachhaltig unterstützt.

2. Verantwortung für den Anderen

Das protestierende Gedenken des Todes im Namen des Lebens lebt davon, daß es die egoistische Perspektive überwindet und den Tod der oder des *Anderen* nicht will. Beim Tod, sagt *Emanuel Levinas*, ist immer zuerst an den Tod des Anderen zu denken; wir sehen *sein* Antlitz, *ihr* Tod ist für uns Lebende der konkrete Anblick des Todes. Nicht das Bewußtsein meines Todes ist es ja, das mich tödlich erschreckt, sondern die Erfahrung der Sterblichkeit und des Todes einer oder eines Anderen. In diesem Sinne folgt aus dem Wissen um den Tod des Anderen, seinen oder ihren Tod nicht zu wollen, und wenn der Tod, unausweichlich, einmal eingetreten ist, die oder den Anderen dem Tode nicht zu überlassen. Wie soll das geschehen? Die einzige Kraft, die uns dazu gegeben ist, ist die Kraft der Erinnerung und des Eingedenkens. Im Gedächtnis der Toten können wir im Namen des lebendigen Gottes und des von ihm bejahten Lebens gegen den Tod Einspruch erheben.

Es gibt zwei Bilder im Neuen Testament, in der Passionsgeschichte, die deutlich machen, daß das Kreuz Christi auch Symbol der Treue ist, die die Toten nicht im Tode vergißt. Es sind zwei Gegenbilder, die je eine einmalige, entscheidende Frage an uns Lebende richten:

„Gethsemane: das Schlafen, wenn einer sterben muß. Und Petrus im Haus des Hohenpriesters: das Verleugnen, wenn einer gemordet werden soll“.²⁹

3. *Memento mori*

Das „*Memento mori*“ liegt, wie der Prediger Salomo eindringlich zeigt, ganz nahe beim „*carpe diem*“ des *Horaz*, bei der Aufforderung, den heutigen Tag, wie er kommen und was er bringen mag, zu genießen. Den Tod nicht zu verdrängen, oder besser, ihn so in seine Schranken zu drängen, daß wir ihn nicht verdrängen, bedeutet dann auch, zu lernen, die Begrenztheit und Endlichkeit unseres Lebens anzunehmen und zu er-

²⁷ A.a.O., S. 420.

²⁸ Aus der unübersehbaren Literatur möchte ich einen Beitrag hervorheben: *R. Gebhardt*, Seelsorge an Sterbenden, in *E. Giesler* (Hg.), *Sterbende begleiten*. Theologische Beiträge zu Fragen nach Euthanasie, Sterbehilfe und Seelsorge an Sterbenden, Kassel 1988, S. 73–99.

²⁹ A.a.O., S. 424.

kennen, daß wir – Vorübergehende³⁰ sind, daß wir, nicht anders als der Gott, der Mensch geworden ist, nur in Zelten wohnen (Joh 1,14), die wir wieder aufbrechend verlassen müssen, weil wir keine bleibende Statt haben. Dies aber muß uns nicht erschrecken, sondern kann helfen, ganz in der Gegenwart präsent zu sein, nicht an der fliehenden Zeit zu leiden, sondern an der Gegenwart uns zu freuen und der Forderung des Tages zu genügen.

Dazu zitiere ich abschließend aus dem Brief Wolfgang Amadeus Mozarts an seinen Vater vom 4. April 1787:

„Da der Tod (genau zu nehmen) der wahre Endzweck unseres Lebens ist, so habe ich mich seit ein paar Jahren mit diesem wahren, besten Freunde des Menschen so bekannt gemacht, dass sein Bild nicht alleine nichts Schreckendes mehr für mich hat, sondern recht viel Beruhigendes und Tröstendes! – Und ich danke meinem Gott, dass er mir das Glück gegönnt hat, mir die Gelegenheit (Sie verstehen mich) zu verschaffen, ihn als den Schlüssel zu unserer wahren Glückseligkeit kennen zu lernen. – Ich lege mich nie zu Bette, ohne zu bedenken, daß ich vielleicht (so jung als ich bin) den anderen Tag nicht mehr sein werde.– Und es wird doch kein Mensch von allen, die mich kennen, sagen können, dass ich im Umgange mürrisch oder traurig wäre.– Und für diese Glückseligkeit danke ich alle Tage meinem Schöpfer, und wünsche sie von Herzen jedem meiner Mitmenschen.“

³⁰ Unter diesen Titel stellte *G. M. Martin* seine Aktualisierung des Thomas-Evangeliums: *Werdet Vorübergehende*. Das Thomas-Evangelium zwischen Alter Kirche und New Age, Stuttgart 1988.