

Philosophische Erwägungen über den Tod

Von Joseph Schumacher

Das menschliche Leben ist zutiefst vom Phänomen des Todes geprägt und überschattet. Der Tod steht nicht nur am Ende des Lebens, er ist dem Leben präsent in all seinen Phasen, wenn auch nicht immer bewußt. Schon mit der Geburt beginnt das Sterben, sofern das Leben wesenhaft sterblich ist und grundsätzlich zu jedem Zeitpunkt vom Tod verschlungen werden kann. Alles Leben ist auf den Tod hin ausgerichtet. Im Anfang ist das Ende enthalten. Das Ziel ist ein Teil des Entwurfs. Daher kann man keine umfassenden Aussagen über das menschliche Leben machen, ohne das Sterben zu bedenken.

Es ist nicht zu verkennen, daß der Tod den Menschen mehr beschäftigt als die anderen Gegebenheiten seines Lebens. Der Gedanke an den Tod begleitet den Menschen. Eine Zeitlang kann man ihn unterdrücken, aber er bricht sich immer wieder Bahn, zuweilen gar in wunderlichen Verkleidungen.

Das Sterben ist der Ernstfall schlechthin. Deshalb bezeichnen wir eine Situation, deren Ernsthaftigkeit nicht übertroffen werden kann, als todernst. Demgemäß ist das Leid, das der Tod auslöst - bei dem Betroffenen wie auch bei denen, die diesem nahestehen oder nahegestanden haben -, im allgemeinen schmerzlicher als alles andere Leid, das dem Menschen auferlegt wird. Und die Todesnot ist die Kulmination menschlicher Not. Alles wird relativiert durch den Tod.

Der Tod ist voller Schrecken. In der harten Stunde des Sterbens versagt alle Romantik. Es gibt nur wenige Menschen, die gern sterben. Und wenn man genau hinschaut, so erkennt man, daß nicht selten auch sie den Tod fürchten, wenn er konkret an sie her-

antritt. Zudem kann der Tod nur begrüßt werden unter einem bestimmten Aspekt, der ihm jedoch seine schmerzliche Abgründigkeit nicht nehmen kann.

Das, wovor der Mensch erschrickt angesichts des Todes, ist die Dunkelheit, in die ihn der Tod hineinführt, das Nichts, in das er ihn hineinzustürzen scheint. Dabei trägt er unzerstörbar die Überzeugung in sich, daß er seinen Tod überlebt. Er weiß, daß er für den Tod bestimmt ist in seinem biologischen Leben. Er weiß aber auch, daß der Tod nicht das letzte Wort sein kann. Daher erwartet und erhofft er ein Leben über den Tod hinaus, lebt er -bewußt oder unbewußt - auf die Ewigkeit hin, die er sich als ein ideales Leben vorstellt, fühlt er sich aber auch dieser Ewigkeit gegenüber verantwortlich in den Entscheidungen seines irdischen Lebens.

Es ist bemerkenswert, daß der Mensch im Angesicht des Todes vielfach hilflos ist. Das wird manifest in mannigfachen Täuschungen und fragwürdigen Tröstungen. Er verharmlost den Tod, verschleiert ihn, verdrängt ihn oder flieht vor ihm. Er flüchtet in das Vergessen, in den Alkohol, in die Droge oder - paradoxerweise - in den Suizid. Der Mensch hat die Fähigkeit, die Augen vor dem Negativen dieser Welt zu verschließen, auch vor dem Tod, wie er auch die Augen vor der Wirklichkeit Gottes verschließen kann. Und er tut es nicht selten.

Dennoch weiß er um seine zeitliche Begrenztheit und um den Tod, dem er unaufhaltsam entgegenggeht, ob er es wahr haben will oder nicht. Er kann den Tod verdrängen, aber nur in den äußeren Schichten seiner Existenz und nur eine Zeitlang, vor allem kann er das nur um den Preis seiner Identität. Allein, der Tod holt ihn ein. Er ist unerbittlich.

Niemand kommt an der Frage des Todes vorbei, das kann nur eine Zeitlang gelingen. Der altgriechische Philosoph Epikur von Samos (+ 271 v. Chr.) täuscht sich, wenn er meint, der Tod sei nur ein

Scheinproblem. Seine Argumentation "Wenn wir da sind, ist der Tod nicht da, aber wenn der Tod da ist, sind wir nicht mehr" (Brief an Menoikeus X, 125 - bei Diogenes Laertios) würde nicht einmal dann überzeugen, wenn er mit seiner Meinung, daß der Tod das definitive Ende des Lebens sei, recht hätte, denn der Mensch weiß um seinen Tod. Und der Gedanke an ihn quält ihn.

In den Medien wird der Tod nicht selten zum Spektakel, zur Unterhaltung. Auch das ist im Grunde eine Flucht vor seiner grausamen Wirklichkeit. Nicht selten wird er da in seiner letzten Nacktheit gezeigt, speziell auf dem Fernsehschirm. Man banalisiert ihn. Es werden verstümmelte Leichen, Opfer von Schlachtfeldern und Naturkatastrophen präsentiert, es wird das Sterben von Kranken und Verwundeten vorgeführt, es werden die Verletzten und die Toten der Straße dargeboten. Das alles vielleicht mit bekümmertem Miene und betonter Betroffenheit, Darüber hinaus wird der Tod zum Ergötzen der Zuschauer in tausend Variationen gespielt. So wird er zur Sensation, zu einem Ereignis, das die allgemeine Langeweile des Daseins auflockert.

Ob man den Tod nun tabuisiert oder zur Schau stellt, man kapituliert vor einer grundlegenden Wirklichkeit des Lebens, der man sich nicht gewachsen fühlt, und überspielt ein Phänomen, das das menschliche Leben vor einen unendlichen Abgrund führt und letzte Fragen im Menschen wachruft.

Wie sehr trotz allem viele dem rätselhaften Phänomen des Todes auf der Spur sind und eine Antwort auf die existentielle Frage suchen, als die er sich präsentiert, geht aus der Tatsache hervor, daß der Spiritismus sich ausbreitet, in dem man sich bemüht, Kontakte mit Verstorbenen herzustellen, Signale aus dem Jenseits zu erhalten, experimentelle Beweise für das Leben nach dem Tod zu bekommen, für sein Daß und sein Wie. Das Buch "Bericht vom Leben nach dem Tod" von Arthur Ford wirbt auf dem Umschlag mit der Feststellung: "Millionen von Fernsehzuschauern haben sich überzeugen können, daß Ford mit Toten redete und

ihren Angehörigen Nachrichten übermittelte", und nennt den Autor den "Mann, der mit Menschen im Jenseits redete", den "Kronzeugen der Wissenschaft für das psychische Weiterleben des Menschen nach seinem Tod." Bücher, die angeblich Erfahrungsberichte solcher enthalten, die klinisch tot gewesen sind und reanimiert wurden, haben ein außergewöhnliches Echo. Die Schriften von Raymund Moody und Elisabeth Kübler-Ross wurden zu Bestsellern.

So fragwürdig diese Art der Todesforschung ist, sie unterstreicht das Interesse des modernen Menschen am Tod - trotz aller Fluchtversuche - und seine latente Überzeugung, daß der Tod mehr ist als das Ende des physischen Lebens.

Der Tod kommt mit Gewißheit, aber wir können nicht sagen, wann und wie er kommt. Gewiß ist das Faktum des Todes, ungewiß aber sind der Zeitpunkt und die Modalität, es sei denn, der Mensch führt den Tod selber herbei, womit er freilich eine fragwürdige Fähigkeit aktiviert. Geistvoll stellt Sören Kierkegaard (+ 1855) fest: Der Tod ist "das einzige Gewisse und das einzige, worüber nichts gewiß ist" (Erbauliche Reden 1844/45 [Gesammelte Werke, Bd. VIII, hrsg. und aus dem Dänischen übertragen von E. Hirsch, H. Gerdes u. a., 13/14], Düsseldorf ²1964, 194). Im Phänomen des Todes reichen Gewißheit und Ungewißheit einander die Hand. Es ist sicher, daß der Tod das Leben eines jeden beenden wird. Ebenso sicher ist es, daß dieses Ende in jedem Augenblick über ihn hereinbrechen kann. Für alles, was die Zukunft des Menschen betrifft, gilt das "Vielleicht". Nicht aber für den Tod. Dabei ist er immer präsent, weshalb die Einstellung zum Tod für die Wertung des Lebens und dessen Vollzug von größter Tragweite ist. Nicht nur der Mensch muß sterben. Alles Lebendige, das ins Dasein tritt, unterliegt dem Gesetz der Vergänglichkeit. Der Tod gehört zur innersten Struktur des Lebendigen. Er ist ein biologisch-physiologisches Geschehen, wovon alle körperlichen Lebewesen betroffen sind. Die Zelle entsteht, sie wächst und reift, um wieder abzusterben. - Auch der Mensch ist ein körperliches Lebewesen.

Aber damit ist noch nicht alles gesagt. Die Biologie kann den Menschen nur partiell beschreiben. Der Tod des Menschen ist mehr als ein biologisches Geschehen. Das verneinen zwar viele, es kommen ihnen dabei jedoch immer wieder Zweifel, notwendigerweise. Die Biologie kann vieles erklären, aber nicht alles. Der Mensch ist mehr als seine Physis. Die Wirkungen des Geistes transzendieren die Biologie. Sie aber rufen immer wieder den Gedanken der Unsterblichkeit hervor, den Gedanken, daß der Mensch in seinem wahren Wesen unzerstörbar ist.

John Henry Newman (+ 1890) stellt fest: "Unser irdisches Leben verspricht etwas, was es nicht hält; es verheißt Unsterblichkeit und ist doch sterblich; es birgt Leben im Tode und Ewigkeit in der Zeit; es zieht uns an durch Anfänge, die der Glaube allein zu Ende führt...unabhängig von unserem Offenbarungsglauben an diese große Wahrheit drängt sich uns im wirklichen Leben eine Überzeugung auf, die geradezu eine Art spürbarer innerer Gewißheit wird, daß wir ein künftiges Leben haben" (J. H. Newman, Parochial and Plain Sermons IV, London 1839, 14).

Was immer der Mensch im Leben erreicht hat, durch den Tod wird es radikal in Frage gestellt, so sehr, daß die Vergänglichkeit alles Sinnvollen als schier ungeheuerlich erscheinen will und der Mensch sich instinktiv dagegen wehrt.

Im Hinblick auf den materialistischen Marxismus, der den Tod rein biologisch versteht, schreibt der polnische Philosoph Adam Schaff: "...mit dem Übergang von der Epoche des revolutionären Heldentums und des Kriegskommunismus zum Sozialismus für den Alltag begannen die Fragen des Einzelmenschen, zusammen mit der verfeinerten philosophischen Problematik: Leben und Tod, Sinn des Lebens, Glück und so weiter und so fort, immer deutlicher und immer aggressiver an den Tag zu treten. Es zeigte sich, ...daß auch im Sozialismus Menschen sterben und daß dies das größte Problem ist, das auch die Philosophie (gemeint ist die

marxistische Philosophie) nicht zu lösen vermag" (Marxismus und das menschliche Individuum, Wien 1965, 48). Noch einmal bemerkt er: "Es bleibt das >Wozu?<, das sich dem von Widerwärtigkeiten und Mißerfolgen des Lebens müden Menschen auf die Lippe zwingt. Es bleibt erst recht die Frage, die sich im Zusammenhang mit Reflexionen über den Tod erhebt: >Wozu das alles, wenn man sowieso sterben muß?<" (Marx oder Sartre? Versuch einer Philosophie des Menschen, Frankfurt 1966, 32). Schaff bleibt bei dem rein biologischen Verständnis des Todes, aber er spürt, daß das nicht hinreicht, daß der Tod des Menschen sich wesentlich vom Verenden eines Tieres unterscheidet, wenn er es etwa für unwahrscheinlich hält, "daß jemanden die Perspektive befriedigt, daß er, Würmer und Pflanzen nährend, zum Leben der Natur beiträgt" (ebd.).

Nicht anders empfindet es der Marxist Milan Machovec, wenn er bemerkt: "Wie erhaben erscheint doch der Mensch, der eine Neunte Symphonie zu schaffen vermochte - und wie armselig scheint er bei dem Gedanken, daß dies alles vergänglich ist, zum Untergang verdammt" (M. Machovec, Vom Sinn des menschlichen Lebens, Freiburg 1971, 18). Dennoch hält auch er fest an der Meinung, daß man im Tod des Menschen nicht mehr sehen darf als das Ende der Lebensfunktionen, obwohl er den Widerspruch zwischen der Begrenztheit der individuellen menschlichen Existenz und dem grenzenlosen Entwicklungsverlangen des Menschen wahrnimmt und darüber hinaus gar auch die Bedeutung der Überwindung des Todes durch den Gekreuzigten von Golgotha würdigt.

Der Tod ist naturhaft. Aber damit ist er noch nicht gänzlich beschrieben. Naturhaft ist er innerhalb der untermenschlichen Schöpfung, naturhaft ist er für den Menschen, sofern er diesem Bereich der Schöpfung angehört, materialiter, organisch. Aber gleichzeitig widerspricht der Tod der tiefsten Überzeugung des Menschen. Anders kann man nicht die Beunruhigung erklären, die schon der Gedanke an den Tod, erst recht der Tod selber auslöst, das Widerstreben, die Angst, die Not und die Ratlosigkeit. Der

Mensch empfindet im tiefsten, daß der Tod so nicht sein dürfte und daß er mehr ist, als er zu sein scheint.

Über den Tod kommt der Mensch nicht zur Ruhe. Würde er nur sterben in dem Sinne, daß der Tod das definitive Ende seiner Existenz wäre, so könnte er sich schließlich noch damit abfinden, aber er weiß im Grunde oder ahnt es zumindest, daß er aufhört zu existieren und doch wiederum nicht aufhört, und vielleicht ahnt er auch, daß desgleichen die Verantwortung des Lebens den Tod transzendiert. Im tiefsten ist er sich dessen bewußt, daß er dem Dasein nicht entfliehen kann, auch nicht im Tod. So betrachtet, kann man die Unsterblichkeit auch als einen Fluch ansehen. Ist der Mensch nämlich einmal ins Dasein getreten, so gibt es keine Macht der Welt, auch nicht die eigene Freiheit, die ihn von dieser Existenz befreien könnte. Das bedingt die einmalige Bedeutung des menschlichen Lebens zwischen den beiden Begrenzungspunkten der Empfängnis und des Todes.

Der Mensch ist sterblich und zugleich unsterblich. Darum weiß er von Anfang an. Wäre es nicht so, so hätte er nicht von Anfang an seine Artgenossen bestattet und diese Bestattung mit mannigfachen Zeremonien ausgestaltet. Oftmals hat er ihnen noch Lebensmittel und Waffen ins Grab gelegt. Immer hat er damit gerechnet, daß für ihn mit dem Tod nicht schlechthin alles zu Ende ist, daß es über sein biologisches Ende hinaus für ihn noch etwas gibt. Die Frage des Überlebens des Todes ist aufs engste mit dem Gottesgedanken und mit der Religion verbunden, mit zwei Gegebenheiten, die nicht weniger elementar mit dem Menschsein des Menschen verbunden sind. Die Dialektik von Sterblichkeit und Unsterblichkeit des Menschen beherrscht indessen nicht nur die Religionen, auch die Philosophie der Völker.

Der Mensch ist davon überzeugt, daß er den Tod überlebt. Selbst Sigmund Freud (+ 1939) räumt ein: "Im Unbewußten ist jeder von seiner Unsterblichkeit überzeugt", "im Grunde glaubt niemand an seinen eigenen Tod" (Zeitgemäßes über Krieg und Tod, Gesammelte

Werke X, London 1946 ff, 341), wenngleich er dieser Überzeugung den Wirklichkeitswert aberkennt und sie als reines Wunschdenken ansieht. Schon Ludwig Feuerbach (+ 1872) hat den Gedanken der Unsterblichkeit als Wunschdenken bezeichnet, während Karl Marx (+ 1883) ihn - ein wenig anders akzentuiert - als Produkt der gesellschaftlichen Entfremdung und des sozialen Elends erklärt hat. Karl Jaspers (+ 1969) meint: "Wir können den Tod gleichzeitig im allgemeinen wissen, und doch ist etwas in uns, das ihn instinktmäßig nicht für notwendig und nicht für möglich hält" (Psychologie der Weltanschauungen, Berlin 1919, 231). Dolf Sternberger greift diesen Gedanken auf, wenn er feststellt: "Wenn ich genau darauf achte - im geheimsten glaube ich nicht daran (an den Tod). Wahrscheinlich ist es mir gar nicht möglich, im Ernst daran zu glauben, daß wir sterben müssen. >Herr, lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen!< Wir bitten darum wie der Psalmist, aber wir können es gar nicht wirklich lernen" (Über den Tod [Schriften I], Frankfurt 1977, 30).

Arthur Schopenhauer (+ 1860) sieht in der Gegebenheit des Todes den eigentlichen inspirierenden Genius der Philosophie. Gleichzeitig versteht er die Philosophie, aber auch die Religion, als ein Gegengift gegen die Gewißheit des Todes (Die Welt als Wille und Vorstellung II [Sämtliche Werke. Nach der ersten, von J. Frauenstädt besorgten Gesamtausgabe neu bearbeitet und herausgegeben von A. Hübscher, Bd. III], Wiesbaden ²1949, 528 f). Ähnlich äußert sich in neuerer Zeit Franz Rosenzweig (+ 1929), wenn er feststellt, beim Phänomen des Todes, speziell bei der Furcht vor dem Tod, nehme alles Erkennen seinen Ausgang (Der Stern der Erlösung, Frankfurt/M. 1988, 3). Ein wenig weiter noch geht Cicero (+ 43 v. Chr.), wenn er meint, Philosophie sei nichts anderes als Bedenkung des Todes, "commentatio mortis" (Tusculanae Disputationes I, 75).

Man wird nicht leugnen können, daß der Tod und die Hoffnung auf das Leben danach ein entscheidender Motor für den Menschen sind, für sein Denken und für sein Handeln. Das hängt damit zusammen,

daß der Tod ihn am härtesten und unmittelbarsten mit der Sinnfrage konfrontiert, der Tod als solcher, in existentieller Weise dann der eigene Tod und der Tod eines nahestehenden Menschen. Im Sinn des Todes enthüllt sich der Sinn des Lebens. Erkennt man keinen Sinn im Tod, so wird auch das Leben sinnlos. Wenn die Seele sterblich ist und mit dem Leib stirbt, so bleibt nur noch die Resignation oder das "carpe diem", wobei sich vor allem die sinnliche Lust anbietet, um dem Leben wenigstens vordergründig einen Sinn zu geben.

Nur der weiß recht zu leben, der zu sterben weiß. Demgemäß schreibt Seneca (+ 65 n. Chr.): "Wer sterben gelernt hat, hört auf, Knecht zu sein" (Mächtiger als das Schicksal. Ein Brevier. Übertragen und herausgegeben von W. Schumacher [Sammlung Dietrich, Bd. 53], Leipzig 1942, 55 [aus: Moralische Briefe an Lucilius]). Das Verständnis des Todes bestimmt das Verständnis des Lebens und umgekehrt.

Arthur Schopenhauer (+ 1860) meint, die Religion wie auch die Philosophie hätten einen um so höheren Wert, je mehr sie den Menschen instandsetzten, dem Tod gelassen ins Auge zu sehen. Er denkt dabei an die Vermittlung der Überzeugung von der Unzerstörbarkeit unseres wahren Wesens über den Tod hinaus. Eine wirkliche Hilfe ist für ihn allein die Erkenntnis, "daß es in uns etwas gibt, das nicht aus dem Nichts stammt und darum auch der absoluten Vernichtung entzogen ist" (vgl. G. Scherer, Das Problem des Todes in der Philosophie [Grundzüge, 35], Darmstadt 1979, 155 f).

Wenn man Jahrtausende hindurch das Sterben-Lernen als die entscheidende Aufgabe der Philosophie verstanden hat, so gilt das in einem höheren Maße für die Theologie, die freilich heute, was geradezu seltsam erscheint, dazu neigt, den Tod auszuklammern, und damit einen wichtigen Bereich brach liegen läßt, was sich inzwischen spürbar in der christlichen Verkündigung auswirkt.

Das Sterben muß eingeübt werden, und zwar ein ganzes Leben lang. Nicht in der Weise der Todesverachtung, wie sie die Stoa lehrt. Diese hat nämlich ihre Wurzeln im Stolz und in der Resignation und verfehlt daher die Wirklichkeit. Die Einübung des Sterbens muß durch die innere Loslösung von dem Vergänglichen und durch die Bindung an das Unvergängliche erfolgen. So sagt es die Vernunft. Die christliche Überlieferung vertieft diesen Gedanken, wenn sie darauf verweist, daß die Einübung des Sterbens geschehen muß durch die Überwindung der Selbstsucht und durch die liebende Hingabe an Gott und an die Menschen, weil der Mensch nur das in Wahrheit besitzt, was er zu verlieren bereit ist (Mk 8,35/Mt 16,25/Lk 9,24; Mt 10,39; Lk 17,33; Joh 12,25).

Es gibt zwei Seinsschichten im Menschen, die voneinander verschieden sind, wenngleich sie den einen Menschen bilden. Die innere Seinsschicht ist die Trägerin der äußeren und bedingt die Kontinuität in der Diskontinuität der äußeren Wandlungen. In dieser Weise existiert der Mensch vom ersten Augenblick seines Entstehens an. Die innere Seinsschicht, der bleibende Wesensgrund, der sich ein ganzes Leben lang durchhält, ist immateriell. Immateriell, das bedeutet von ganz anderer Art als das Materielle, totaliter aliter. Diesen Wesensgrund des Menschen pflegt man als Geist oder besser als Geistseele zu bezeichnen.

Der Mensch überdauert seinen Tod, weil er aus Materie und Geist besteht. Das macht ihn zu einem Grenzwesen, zum einem Wesen, das zugleich endlich und unendlich ist. Er gehört zwar dieser sichtbaren und erfahrbaren Welt an, gleichzeitig aber jener anderen, die wir die Transzendenz nennen, weshalb er alle übrigen Geschöpfe dieser sichtbaren Welt um ein Unendliches überragt. Das ist ein Faktum, das in angemessener Weise der Terminus "Person" zum Ausdruck bringt.

Der Mensch besteht aus Materie und Geist. Daher umspannt sein Lebensraum Zeit und Ewigkeit. Das bedeutet: Keine menschliche Handlung geht im Zeitlichen auf, sondern jede Entscheidung und

Tat in der Zeit hat zugleich Bedeutung für die Ewigkeit.

Wenn der Leib stirbt, setzt die Geistseele ihr Dasein fort, wenn auch unter anderen Verhältnissen. Das ist zwar keine Gegebenheit der äußeren Erfahrung, aber ein Faktum, das mit guten Gründen zu belegen ist.

Die Fortexistenz der Seele nach dem Tod gehört zur Überlieferung der Menschheit. Nicht nur in den meisten Religionen ist davon die Rede, auch in der Mythologie und in der Dichtung. Darüber hinaus wird sie von nicht wenigen Philosophen gelehrt. Die größten Denker der Antike, des Mittelalters und der Neuzeit sind in diesem Sinne Verfechter der Unsterblichkeit.

In immer neuen Akzentuierungen wird die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Altertum des näheren bei Pythagoras von Samos (+ ca. 500 v. Chr.), bei Heraklit (+ 475 v. Chr.), bei Empedokles (+ 424 v. Chr.), bei Sokrates (+ 399 v. Chr.), bei Platon (+ 347 v. Chr.) und Aristoteles (+ 322) erörtert. Cicero (+ 43 v. Chr.) rechtfertigt seine Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele mit der Übereinstimmung aller Völker in diesem Punkt, mit dem Erinnerungsvermögen der Seele, ihrer Erfindungsgabe, ihrem Trieb zum Schönen und Wahren und ihrem einfachen und ungeteilten Wesen. Er hebt den Adel der menschlichen Geistseele hervor und bringt sie in die besondere Nähe des Schöpfers (*Tusculanae Disputationes* I, 36; I, 66 f; I, 71). Seneca (+ 65 n. Chr.) erwartet in seiner Schrift "De vita beata" voll Sehnsucht den Todestag als den Geburtstag der Ewigkeit. Die Seele ist für ihn unsterblich, weil sie einfach ist in ihrer Geistigkeit und die Fähigkeit hat, Göttliches zu erkennen und sich daran zu erfreuen.

In nicht wenigen Schriften verteidigen die Kirchenväter die Unsterblichkeit der Seele und bereichern die Diskussion um diese Frage mit immer neuen Argumenten.

Ein bedeutendes Thema ist sie auch bei den Philosophen und Theologen der Scholastik. Mit einer Fülle von Beweisgründen suchen sie die Unsterblichkeit der Geistseele rational abzusichern. Erst in der Spätscholastik wird deren Überzeugungskraft in Frage gestellt.

Während die individuelle Fortexistenz der Seele nach dem Tode in der Geschichte der Philosophie nur von einzelnen verneint wird, ändert sich diese Situation seit dem Empirismus der Neuzeit. David Hume (+ 1776), der Begründer des modernen Skeptizismus, leugnet nachdrücklich die Unsterblichkeit der Geistseele. Indessen findet sie gleichzeitig eifrige Verfechter in den sogenannten Rationalisten des 17. und 18. Jahrhunderts, in René Descartes (+ 1650), Gottfried Wilhelm Leibniz (+ 1716), Christian Wolff (+ 1754) und anderen. Descartes schreibt: "Ich bin immer der Ansicht gewesen, daß die beiden Fragen nach Gott und nach der Seele die wichtigsten von denen sind, die eher mit Hilfe der Philosophie als der Theologie zu erörtern sind" (Meditationen über die Grundlagen der Philosophie, Widmung, XI). Er erklärt, diese beiden Fragen seien die Voraussetzung einer jeden Religion und eines jeden Ethos (ebd.). In der Aufklärung ist die unsterbliche Seele ein Wesensmoment einer natürlichen Religion, der man die Aufgabe zuerkennt, das Christentum zu überrunden. Mit überzeugenden Argumenten auch Immanuel Kant (+ 1804) die Unsterblichkeit der Seele bewiesen.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts tritt der Gedanke des persönlichen Fortlebens nach dem Tod jedoch im Bannkreis der wachsenden Skepsis gegenüber der Metaphysik und des aufkommenden Materialismus immer mehr zurück. In zunehmendem Maße wird nun die Frage der Unsterblichkeit der Seele entweder ausgeklammert oder ausdrücklich verneint. Dieses Denken wirkt teilweise noch in der Gegenwart weiter, speziell im Marxismus und im Agnostizismus bzw. im Positivismus.

Dennoch gibt es auch im 20. Jahrhundert nicht wenige positive

Abhandlungen über die Seele, ihr persönliches Fortleben nach dem Tode und ihre Unsterblichkeit. Immer wieder wird die Unsterblichkeit der Seele von den Philosophen und Psychologen aufgegriffen. Dabei werden bemerkenswerte Aspekte dieser Frage hervorgehoben.

In der Existenzphilosophie tritt das Phänomen des Todes geradezu in den Mittelpunkt der philosophischen Reflexion, weshalb hier eine Stellungnahme zur Frage des Fortlebens unumgänglich ist. Diese fällt negativ oder positiv aus, je nach den Voraussetzungen, von denen man ausgeht. Immerhin gesteht Karl Jaspers (+ 1969), der die Unsterblichkeit der Seele grundsätzlich in Abrede stellt, dieser seiner Position fehle die letzte Gewißheit.

Wenn in der Gegenwart seit Karl Barth (+ 1968) mehr und mehr gerade Theologen darauf insistieren, daß der ganze Mensch stirbt, so ist das Anliegen, das sich darin kundtut, zu würdigen - man will die grausame Realität des Todes, die Einheit des Menschen und den Glauben an die Auferstehung der Toten hervorheben¹ -, allein, die grausame Realität des Todes wie auch die Auferstehung setzen doch die Unsterblichkeit der Seele voraus. Der Tod wäre eben nicht grausam, wenn der ganze Mensch sterben würde, und die Auferstehung wäre keine Auferstehung, sondern eine Neuschöpfung, wenn sie nicht an die unsterbliche Seele anknüpfen könnte. Gäbe es keine unsterbliche Seele, verlöre die sogenannte Auferstehung ihren Sinn, zumindest für den Menschen, der existent war und nach seinem Tod als dieselbe Person nicht wieder erstehen könnte, weil Identität Kontinuität voraussetzt. Wenn das Ich des Menschen einmal gestorben ist, kann auch Gott diese Tatsache nicht mehr ungeschehen machen und dieselbe Person wieder erstehen lassen. Er könnte eine andere erschaffen, aber nicht mehr dieselbe. Das wäre widersprüchlich.

Während sich das Sterben in der untermenschlichen Schöpfung, bei den Pflanzen und bei den Tieren, rein naturhaft vollzieht, von

¹ J. Pieper, a.a.O., 153.

außen her und unbewußt, ist das anders beim Menschen. Der Mensch weiß um sein Sterben, er erlebt seinen Tod, wenn auch nicht immer konkret. Kraft seines Geistes weiß er um sein Dasein, damit auch um sein Sterben.

Pascal sagt einmal: "Der Mensch ist nur ein Schilfrohr, das schwächste, was es in der Natur gibt: aber dieses Schilfrohr denkt. Es ist gar nicht nötig, daß das ganze Weltall sich bewaffne, ihn zu erdrücken. Ein Dampf, ein Tropfen Wasser genügen, um ihn zu töten. Aber wenn das Weltall ihn erdrückte, wäre der Mensch doch edler als das, was ihn tötet, denn er weiß, daß er stirbt, und kennt die Übermacht, die das Weltall ihm gegenüber hat. Das Weltall hingegen weiß nichts davon" (vgl. R. Guardini, Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal, Mainz 1991, 67).

Schon die Identität des lebendigen Menschen über Jahrzehnte hin, auch wenn er etwa seine Gesinnung, seine Sprache, seine Verhaltensweisen grundlegend geändert hat und darüber hinaus, wie uns die Biologie sagt, in einem langjährigen Stoffwechsel wiederholt die Materie seines Leibes ausgewechselt hat, diese bleibende Identität trotz der äußeren Diskontinuität beweist uns bereits, daß im Menschen etwas ist, das nicht gegenständlich ist und von diesen Änderungen nicht berührt wird, daß es im Menschen ein bleibendes Wesen gibt, trotz des dauernden Wechsels, eben die Seele, die von völlig anderer Art ist als der Leib.

Der Mensch weiß nicht nur um seine Existenz, er kann auch denken und erkennen, und er ist mit der Freiheit des Willens begabt. Und wie er um seine Existenz weiß, so weiß er auch um sein Denken und Erkennen und um seine Freiheit. Er kann geistige Inhalte erfassen, Inhalte in sich aufnehmen, die außerhalb der Kontingenz liegen, die notwendig sind. Er kann Sachverhalte und Ideen denken, die nicht der Vergänglichkeit unterliegen. Er hat die Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, wie Platon (+ 347 v. Chr.) und nach ihm Augustinus (+ 430) und Thomas von Aquin (+ 1274)

mit Nachdruck erklärt haben. Er ist "capax veritatis". Ja, bei allem, was er sagt, erhebt er den Anspruch, Wahrheit erkennen zu können und wirklich erkannt zu haben. Er redet als Mensch, um die erkannte Wirklichkeit kenntlich zu machen und mitzuteilen. Er kann die Wahrheit erkennen, weil der die Fähigkeit hat, begrifflich-abstrahierend, urteilend und schlußfolgernd zu denken. Ja, er kann schließlich bis zu einem gewissen Grad Gott selbst erkennen, die "prima causa", den "actus purus", das "ens a se", das "ens verissimum", die "prima veritas".

Beim Denken und Erkennen des Menschen handelt es sich um geistige Vorgänge, um Fähigkeiten, die nicht das Produkt materieller Gegebenheiten sein können, weil sie in den organischen Strukturen des menschlichen Gehirns nicht einen hinreichenden Grund finden. Man kann zwar darauf verweisen, daß alle geistige Tätigkeit auf materielle Prozesse angewiesen ist, aber damit hat man sie noch nicht erklärt. Wir müssen unterscheiden zwischen der Bedingung und der Ursache, zwischen der "condicio" und der "causa".

Auch die Willensfreiheit verweist auf den immateriellen Wesensgrund des Menschen, auf den Geist. Sie ist ein unbestreitbares Faktum und kann physiologisch nicht erklärt werden. Bei überlegten Entscheidungen geht der Mensch von der Überzeugung aus, daß er frei ist, sonst würde er nicht überlegen. Wäre er nicht frei, so wären Gewissensbisse, Schuldgefühle, moralische Entrüstung und Verantwortungsbewußtsein gegenstandslos. Auch ist die Unbedingtheit der sittlichen Verpflichtung nicht begründbar ohne die unsterbliche Geistseele. Ebensowenig die Hingabe des Lebens um höherer Werte willen. Nicht zuletzt wäre das tief im Menschen verankerte Glücksstreben gegenstandslos und damit sinnlos, wenn der ganze Mensch im Tode sterben würde, denn im Diesseits wird es ja nicht erfüllt.

In der Überzeitlichkeit oder Ewigkeit der Wahrheit, die wir erkennen, und in der Überzeitlichkeit des Guten, das wir in

Freiheit tun, spricht sich die Geistseele aus. Von den Wirkungen schließen wir mit Recht auf die Ursachen.

Das Denken und die Freiheit, aber auch das Ich-Bewußtsein verlangen als Ursache ein geistiges Prinzip, das vom Stoff wesentlich verschieden ist. Es reicht nicht hin als Erklärung, wenn man darin nur eine Wirkung oder eine Funktion unseres materiellen Seins, des Gehirns, sieht oder wenn man das Prinzip dieser Funktionen, das Seelische, als eine Sonderart des Stoffes diesem gleichordnet. Weil die Seele fähig ist, das Absolute zu denken und eine "actio absoluta", eine "operatio absoluta", zu setzen, muß sie auch ein "esse absolutum" haben, ein vom Leibe unabhängiges Sein besitzen. Sie muß über den Zerfall des Leibes und über den Tod hinaus Bestand haben. So verlangt es die Konsequenz unseres Denkens.

Über die Eigenart der menschlichen Akte des Erkennens und Wollens und des Ich-Bewußtseins gelangen wir demnach zu seiner unsterblichen Geistseele, die wesenhaft einfach ist und daher nicht in Teile zerfallen kann und auf die Ewigkeit hin ausgerichtet ist. Diese Geistseele ist natürlicherweise unvergänglich, unsterblich, weil sie geistig und deshalb nicht zusammengesetzt ist. Gott könnte sie zwar vernichten, annihilieren. Das wäre jedoch widersinnig, weil es seinem eigenen Schöpfungsgedanken widerspräche.

Im Ich-Bewußtsein sowie in den geistigen und freien Akten erfährt sich der Mensch als Geist, als Geist in einem materiellen Leib. Das bedeutet, wie Thomas von Aquin (+ 1274) feststellt, nicht, daß der Mensch aus Leib und Seele besteht, sondern daß er eine Einheit von Leib und Seele ist, die durch den Tod aufgelöst wird. Der Leib ist sterblich, aber die Seele, das geistige Prinzip, überlebt den Tod. Die Auflösung dieser Wesenseinheit, ihre Zerstörung, ist deshalb so schmerzlich, weil gerade sie das Wesen des Menschen ausmacht.

Der Mensch ist tot, obwohl seine Seele weiterlebt. Der Leichnam ist nicht mehr der Mensch, der existiert hat, er ist nur ein Teil von ihm, der entseelte Teil. Das macht ihn unheimlich. Auch die Seele ist nicht mehr der Mensch, dem sie einmal gehört hat. Denn es stirbt der ganze Mensch unbeschadet der Unsterblichkeit der Geistseele. Im Tod wird auseinandergerissen, was von Natur aus zusammengehört, wird die Einheit von Leib und Seele zerstört. Damit aber hört dieser konkrete Mensch auf zu sein. Das macht den Tod in Wahrheit zu einem Unglück, zu einer Katastrophe.

Wenn der Mensch wesenhaft in der Einheit von Leib und Seele besteht, dann ist es höchst angemessen, daß die den Tod überdauernde Seele nicht allein zur Ewigkeit berufen ist, sondern am Ende wieder mit ihrem Leib vereinigt wird, daß so der Mensch, der einmal gelebt hat, wiederhergestellt wird, wie es die jüdisch-christliche Offenbarung in dem Glauben an die Auferstehung der Toten lehrt. Das gilt um so mehr, als der Leib im Erdenleben eines Menschen am Guten wie am Bösen Anteil hat.

Wenn man in der modernen Psychologie in der Lehre von der Existenz einer unsterblichen Geistseele so etwas sieht wie antiquierte Metaphysik, so geht das auf das Konto einer materialistischen, zumeist marxistisch geprägten, Weltsicht oder einer positivistischen Grundoption, die heute ungefragt das Feld beherrschen.

Man hat gesagt, der Gedanke der Unsterblichkeit entstehe aus dem Überlebenswunsch des Menschen. Das mag sein. Aber damit bleibt die Frage nach dem Überlebenswunsch des Menschen. Woher kommt er? Und wie findet er seine Erfüllung in einer Überzeugung?

Die Idee der unsterblichen Geistseele hat man auch als das Produkt des Widerstreits zwischen dem Streben des Menschen nach Gerechtigkeit und der Erfahrung der abgründigen Ungerechtigkeit in dieser Welt bezeichnet. Aber damit ist nicht bewiesen, daß

dieser Idee keine Wirklichkeit entspricht. Wie will man das Streben des Menschen nach Gerechtigkeit erklären, wenn es keine Erfüllung finden kann? Wenn die Welt und das menschliche Leben sinnvoll sind – davon geht der Mensch unreflektiert aus –, so muß es angesichts der Ungleichheit des Schicksals der Menschen und um ihrer Versöhnung mit der Idee der Gerechtigkeit willen die nachtodliche Existenz geben. Wird das Gute nicht belohnt und das Böse nicht bestraft, so täuscht sich der Mensch in einer fundamentalen Überzeugung, so wird sein elementares Empfinden für Gerechtigkeit gegenstandslos, und der innerste Spruch seines Gewissens wird zu einer verhängnisvollen Irreführung.

Der Gedanke der Unsterblichkeit der Seele erhält seine entscheidende argumentative Kraft durch das Vertrauen des Menschen auf die Sinnhaftigkeit der Welt und des menschlichen Daseins. Wie die Organe des Menschen ihre je eigene Funktion haben und ihnen echte Gegebenheiten entsprechen, so müssen auch die unausrottbaren Überzeugungen ein Reflex der Wirklichkeit sein. Es geht hier um die Philosophie des gesunden Menschenverstandes.

Das II. Vatikanische Konzil stellt fest, der Mensch urteile instinktiv richtig, wenn er den totalen Untergang und das definitive Ende seiner Person verabscheue und zurückweise, der Same der Ewigkeit, der in ihm sei, der nicht auf sein materielles Wesen zurückführbar sei, rebelliere gegen den Tod, zwar hoffe der Mensch nicht auf die Fortdauer seines biologischen Lebens, wohl aber trage er in sich die Sehnsucht nach einem anderen unzerstörbaren Leben (Gaudium et Spes, Art. 18).

Wenn das Leben des Menschen mit dem Tod erlischt, wenn also letztlich alles, das Große wie das Kleine, das Erhabene wie das Schändliche dem Nichts überantwortet wird, so hat alles Planen, Mühen und Leiden im Grunde keinen Sinn, und es stellt sich mit Recht der Nihilismus ein, jene sinnlose Traurigkeit, die Zarathustra bei Friedrich Nietzsche fragen und klagen läßt: "Was! Du lebst noch, Zarathustra? Warum? Wofür? Wodurch? Wohin? Wo?"

Wie? Ist es nicht Torheit, noch zu leben?" (F. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, II. Teil: Das Tanzlied). Ohne die Unsterblichkeit hat die Sinnlosigkeit das letzte Wort.

Nicht nur die Unsterblichkeit der Seele, auch das Gericht über sie gehört zur Überlieferung der Völker, auch außerhalb des Einflusses der jüdisch-christlichen Offenbarung. Mit dem Gerichtsgedanken verbindet sich in den meisten Religionen der Gedanke der Verschiedenheit des jenseitigen Schicksals. Durchweg wissen die Religionen von einem schmerzlosen und freudvollen Dasein bei dem höchsten Wesen oder bei den Göttern und von einem leiderfüllten und ruhelosen Leben fern von den Göttern oder von der Gottheit. Der Gedanke der Jenseitsvergeltung entsprechend der sittlichen Lebensführung drängte sich dem Menschen gewissermaßen auf. Dabei scheint das Motiv der Belohnung der Guten älter zu sein als das Motiv der Bestrafung der Bösen.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang das Phänomen der Todesangst. Beim Menschen als einem vernunftbegabten Wesen ist sie etwas anderes als ein Reflex des biologischen Lebenswillens. Sie wäre unvernünftig, wenn der Tod nur das Ende des Lebens wäre. Tatsächlich läßt sie sich auch überwinden durch die Überzeugung, daß der Mensch gänzlich stirbt, daß der Tod das endgültige Ende der menschlichen Existenz ist, sofern diese Überzeugung wirklich vorhanden ist. Mit der Ausblendung des Jenseits kann man in der Tat einen angstfreien Tod sterben. Nicht wenige Atheisten sind gelassen und ruhig gestorben. Das schreckliche und verzweifelte Sterben Ungläubiger ist nicht die Regel. Die andere Möglichkeit der Überwindung der Todesangst ist das Leben in der Gemeinschaft mit Gott, die Erfüllung des göttlichen Willens, die treue Nachfolge Christi, die Versöhnung mit Gott im Sterben, das Vertrauen auf einen gnädigen Gott.

Was die Todesangst begründet, das ist letztlich das Wissen darum, daß die Seele den Tod überdauert und die Verantwortlichkeit das irdische Leben transzendiert, daß die Seele jenseits der

Schwelle des Todes dem richtenden Gott begegnet. Gibt es kein Überleben des Todes und kein jenseitiges Gericht, so kann man mit Todesverachtung oder ohne Angst oder gar in freudiger Todesbereitschaft sterben. Allein, die Überzeugung vom Überleben des Todes und von der jenseitigen Rechenschaft ist nur schwerlich völlig zu eliminieren. Bereits Platon (+ 347 v.Chr.) bemerkt, niemand fürchte das Sterben selber, es sei denn, er habe den Verstand verloren, in Wirklichkeit fürchte man etwas anderes, nämlich: mit Unrecht beladen in den Hades zu gehen (Gorgias 522 e 1).

Wenn der Mensch nicht um den richtenden Gott weiß, wovor soll er sich fürchten? Für ihn kann es nur das unreflexe Widerstreben der Natur gegenüber dem Tod als das Ende seiner Existenz geben, das jedoch durch die Vernunft leicht überwunden werden kann.

Die Aussagen der alt- und der neutestamentlichen Offenbarung über den Tod gehen hinaus über das, was die Vernunft darüber sagen kann, wenn sie den Tod als Folge der Ursünde verstehen, wenn sie von dem persönlichen und dem allgemeinen Gericht, von Himmel, Hölle und Fegfeuer, von der Auferstehung der Toten und von der Anschauung Gottes im ewigen Leben sprechen. Aber sie bestätigen weithin die natürliche Erkenntnis des Menschen, die ihrerseits auf die Aussagen der Offenbarung hin offen ist. Die innere Kohärenz, die hier hervortritt, ist eine Stütze für die natürliche Vernunft, aber auch für den übernatürlichen Glauben.

Literatur:

W. Breuning, Hrsg., Seele, Problembegriff christlicher Eschatologie (QD 106), Freiburg 1986.

Arthur Ford, Bericht vom Leben nach dem Tod, Bern 1971.

H. Fries, Hrsg., Handbuch theologischer Grundbegriffe IV, München ²1973.

W. Götzmann, Die Unsterblichkeitsbeweise in der Väterzeit und Scholastik bis zum Ende des 13. Jahrhunderts, Karlsruhe 1927.

- J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, 2 Bde. Freiburg ¹⁴1976.
- Q. Huonder, *Das Unsterblichkeitsproblem in der abendländischen Philosophie* (Urban-Taschenbücher, 127), Stuttgart 1970.
- W. Kern, F. J. Schierse, G. Stachel, Hrsg., *Warum glauben? Begründung und Verteidigung unseres Glaubens in neununddreißig Thesen*, Würzburg 1961.
- E. Kübler-Ross, *Über den Tod und das Leben danach*, Melsbach ³1985.
- Dies., *Interviews mit Sterbenden*, Stuttgart ¹⁵1983.
- R. Moody, *Leben nach dem Tod*, Reinbek 1977.
- Ders., *Nachgedanken über das Leben nach dem Tod*, Reinbek 1978.
- H. Pfeil, *Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung II: Philosophische Erwägungen*, in: H. Pfeil, Hrsg., *Unwandelbares im Wandel der Zeit. 20 Abhandlungen gegen die Verunsicherung im Glauben*, Bd. II, Aschaffenburg 1977, 50-72.
- J. Pieper, *Tod und Unsterblichkeit*, München 1979.
- J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, München 1973.
- Ders., *Eschatologie - Tod und ewiges Leben* (Kleine Katholische Dogmatik IX), Regensburg 1977.
- F. Reisinger, *Der Tod im marxistischen Denken heute*, München 1977.
- G. Scherer, *Das Problem des Todes in der Philosophie* (Grundzüge, 35), Darmstadt 1979.
- Ders., *Der Tod ist nicht das Ende. Philosophische Argumente* (Antwort des Glaubens, 69), Freiburg 1983.
- P. Schindler, *Die letzten Dinge*, Regensburg o. J. (1960).
- M. Schmaus, *Von den letzten Dingen*, Münster 1948.
- G. Siegmund, *Pawlow oder Unsterblichkeit?* (Pamphlete) Würzburg 1983.
- H. Sonnemans, *Seele - Unsterblichkeit - Auferstehung. Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie* (Freiburger theologische Studien, 128), Freiburg 1984.