

Was die natürliche Vernunft zum Phänomen des Todes zu sagen hat.

Von Joseph Schumacher

Das menschliche Leben ist zutiefst vom Phänomen des Todes geprägt. Der Tod steht nicht nur am Ende des Lebens, er ist dem Leben präsent in all seinen Phasen, objektiv betrachtet. In gewisser Weise beginnt das Sterben mit Geburt, sofern das Leben wesentlich sterblich ist und grundsätzlich zu jedem Zeitpunkt vom Tod verschlungen werden kann. Leben bedeutet Sterben. Daher kann man keine wesentlichen Aussagen machen über das menschliche Leben, ohne das Sterben zu bedenken¹.

Faktisch beschäftigt die Frage nach dem Tod die Menschen mehr als alle anderen. Sie ist stets aktuell. Man kann sie eine Zeitlang unterdrücken, aber sie bricht sich immer wieder Bahn.

Das Sterben ist der Ernstfall schlechthin. Es gibt nichts Ernsteres als den Tod. Eine Situation, deren Ernsthaftigkeit nicht übertroffen werden kann, bezeichnen wir als todernst. Demgemäß ist das Leid, das der Tod in der Regel auslöst bei dem Betroffenen wie auch bei denen, die diesem nahestehen oder nahegestanden haben, schmerzlicher als alles andere Leid, das der Mensch zu tragen hat. Durch die Erfahrung des Todes wird alles relativiert. Die Todesnot ist die Kulmination menschlicher Not.

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 herantritt.

¹ J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, München 1973, 281 f.

Der Mensch erschrickt vor dem Nichts, in das hinein der Tod ihn zu stürzen scheint. Gleichzeitig ist in ihm die Überzeugung wirksam, daß er seinen Tod überlebt. Er sehnt sich nach einem Leben über den Tod hinaus, er erwartet und erhofft die Ewigkeit².

Der Mensch ist vielfach hilflos im Angesicht des Todes. Das wird manifest in den zahlreichen Täuschungen und den fragwürdigen Tröstungen, mit denen er seinen eigenen Tod und den Tod der ihm Nahestehenden umgibt. Er verharmlost ihn, verschleiert ihn, verdrängt ihn oder flieht vor ihm. Er flieht vor dem Tod in das Vergessen, in den Alkohol, in die Droge oder - paradoxerweise - in den Suizid. Er kann die Augen vor dem Tod verschließen, wie er die Augen vor der Wirklichkeit Gottes verschließen kann, und er tut es nicht selten.

Dennoch weiß er um seine Zeitlichkeit, er weiß um den Tod, dem er unaufhaltsam entgegengeht, ob er ihn wahr haben will oder nicht. Er kann ihn verdrängen, aber nur in den äußeren Schichten seiner Existenz und nur eine Zeitlang und vor allem um den Preis seiner Identität. Der Tod holt den vor ihm Flüchtenden ein. Er ist unerbittlich³.

An der Frage des Todes kommt niemand vorbei, denn nur eine Zeitlang kann man ihn aus seinem Denken ausklammern. 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"⁴ würde nicht einmal dann gelten, wenn er mit seiner Meinung, daß der Tod das definitive Ende des Lebens ist, recht hätte, denn der Mensch weiß um seinen Tod.

In den Medien wird der Tod nicht selten zum Spektakel, zur Un-

2 Ebd., 296.

3 G. Scherer, Das Problem des Todes in der Philosophie (Grundzüge, 35), Darmstadt 1979, 6.

4 Epikur, Brief an Menoikeus X, 125 (bei Diogenes Laertios).

terhaltung, wenn er etwa auf dem Fernsehschirm in seiner letzten Nacktheit gezeigt wird. Auch das ist im Grunde eine Form der Flucht vor seiner grausamen Wirklichkeit: Man banalisiert ihn. Es werden verstümmelte Leichen, Opfer von Schlachtfeldern und von Naturkatastrophen präsentiert, es wird das Sterben von Kranken und Verwundeten vorgeführt, vielleicht noch mit bekümmelter Miene und betonter Betroffenheit, es werden die Opfer der Straße dargeboten. Darüber hinaus wird der Tod in tausend Variationen gespielt zum Ergötzen der Zuschauer. Er wird zur Sensation, zu einem Ereignis, das die allgemeine Langeweile des Daseins auflockert. Ob man den Tod nun tabuisiert oder in solcher Form 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 in ihm wachruft⁵.

Wie sehr trotz allem viele dem rätselhaften Phänomen des Todes auf der Spur sind und eine Antwort auf die existentielle Frage des Todes suchen, geht aus der Tatsache hervor, daß der Spiritismus sich ausbreitet, in dem man sich bemüht, Kontakte mit den Verstorbenen herzustellen. Man hofft auf Signale aus dem Jenseits. Man möchte Erfahrungsbeweise für das Leben nach dem Tod. Das Buch "Bericht vom Leben nach dem Tod" von Arthur Ford⁶ 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 Schrif-

5 J. Ratzinger, Eschatologie - Tod und ewiges Leben (Kleine Katholische Dogmatik IX), Regensburg 1977, 66 f.

6 Bern 1971. Der Titel des amerikanischen Originals lautet: "Unknown but Known: My Adventure into the Meditative Dimension" (New York 1968).

ten von Raymund Moody⁷ und Elisabeth Kübler-Ross⁸ wurden zu Bestsellern.

So fragwürdig diese Art der Todesforschung ist, sie unterstreicht das Interesse des modernen Menschen am Tod 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 eine fragwürdige Fähigkeit aktiviert, die ihm im Unterschied zum Tier zukommt. Geistvoll stellt Sören Kierkegaard fest: Der Tod ist "das einzige Gewisse und das einzige, worüber nichts gewiß ist"⁹. Im Phänomen des Todes reichen Gewißheit und Ungewißheit einander die Hand¹⁰. 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 kann¹¹.

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

7 Leben nach dem Tod, Reinbek 1977; Nachgedanken über das Leben nach dem Tod, Reinbek 1978; Das Licht von drüben. Neue Antworten auf die ewige Menschheitsfrage: Was ist jenseits des Todes, Reinbek 1989.

8 Über den Tod und das Leben danach, Melsbach ³1985; Interviews mit Sterbenden, Stuttgart ¹⁵1983; Verstehen, was Sterbende sagen wollen. Einführung in ihre symbolische Sprache, Stuttgart ⁴1983; Was können wir noch tun? Antworten auf Fragen nach Sterben und Tod, Stuttgart ⁶1983.

9 S. Kierkegaard, 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.

10 M. Theunissen, Der Begriff Ernst bei Sören Kierkegaard, Freiburg 1959, 144.

11 S. Kierkegaard, Erbauliche Reden, a.a.O., 182, vgl. G. Scherer, Das Problem des Todes in der Philosophie, a.a.O., 50 f.

und dessen Vollzug von größter Tragweite ist¹².

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. Auch der Mensch ist ein körperliches Lebewesen. Die Zelle entsteht, wächst und reift, um wieder abzusterben. Jeder Organismus ist vom Beginn seines Daseins auf das Sterben hin angelegt.

Aber damit ist noch nicht alles gesagt. Der Tod des Menschen ist mehr als ein biologisches Geschehen, weil die Biologie den Menschen nur partiell beschreiben kann. Das verneinen zwar viele, es kommen ihnen dabei jedoch immer wieder Zweifel. Sie können sich zwar auf die äußere Erfahrung berufen, aber auch sie ahnen, daß der Mensch mehr ist als seine Physis, auch in ihnen verstummt nicht der Gedanke der Unsterblichkeit, der Gedanke, daß der Mensch in seinem wahren Wesen unzerstörbar ist¹³.

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 marxistische Philosoph Adam Schaff: "...mit dem Übergang von der Epoche des revolutionären Heldentums und des Kriegskommunismus zum Sozialismus für den Alltag begannen die Fragen des Einzelmen-

12 G. Scherer, Der Tod ist nicht das Ende. Philosophische Argumente (Antwort des Glaubens, 69), Freiburg 1983, 2.

13 A. Schopenhauer, 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, 529; G. Scherer, Das Problem des Todes in der Philosophie, a.a.O., 156.

schen, 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 nicht zu lösen vermag"¹⁴. An anderer Stelle 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?<"¹⁵. Er 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 für unwahrscheinlich hält, "daß jemanden die Perspektive befriedigt, daß er, Würmer und Pflanzen nährend, zum Leben der Natur beiträgt"¹⁶.

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"¹⁷. Aber auch er hält 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 würdigt¹⁸.

14 A. Schaff, *Marxismus und das menschliche Individuum*, Wien 1965, 48; vgl. F. Reisinger, *Der Tod im marxistischen Denken heute*, München 1977, 121.

15 A. Schaff, *Marx oder Sartre? Versuch einer Philosophie des Menschen*, Frankfurt 1966, 32; vgl. F. Reisinger, a.a.O., 123.

16 A. Schaff, *Marx oder Sartre?*, a.a.O., 32; vgl. F. Reisinger, a.a.O., 123.

17 M. Machvec, *Vom Sinn des menschlichen Lebens*, Freiburg 1971, 18; vgl. F. Reisinger, a.a.O., 176.

18 Ebd., 177-193.

Der Tod ist naturhaft. Aber damit ist er noch nicht gänzlich beschrieben. Naturhaft ist der Tod innerhalb der untermenschlichen Schöpfung, naturhaft ist er für den Menschen, sofern er diesem Bereich der Schöpfung angehört, materialiter, organisch. Aber gleichzeitig widerspricht er 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 noch schließlich damit abfinden, aber er weiß im Grunde oder ahnt es zumindest, daß er aufhört zu existieren und doch wiederum nicht aufhört. 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 betrachten. Ist der Mensch 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. Davon zeugt schon die Tatsache, daß er stets seine Artgenossen bestattet und diese Bestattung mit mannigfachen Zeremonien ausgestaltet hat. Geschichtlich gesehen hat der Mensch im großen und ganzen immer damit gerechnet, daß mit dem Tod für ihn nicht schlechthin alles zu Ende ist, daß es über sein biologisches Ende hinaus für ihn noch etwas gibt. Die Dialektik von Sterblichkeit und Unsterblichkeit des Menschen beherrscht 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"¹⁹, wenngleich er dieser Überzeugung jeglichen Wirklichkeitswert aberkennt und sie als reines Wunschdenken ansieht. Als Wunschdenken will auch Ludwig Feuerbach (+ 1972) den Gedanken der Unsterblichkeit verstehen, während Karl Marx (+ 1883) ihn als Produkt der gesellschaftlichen Entfremdung und des sozialen Elends erklärt.

John Henry Newman (+ 1890) stellt demgegenüber 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"²⁰.

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 Todes²¹. Ähnlich äußert sich

19 S. Freud, Zeitgemäßes über Krieg und Tod, Gesammelte Werke X, London 1946 ff, 341. Ähnlich K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, Berlin 1919, 231: "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." Dolf Sternberger greift diesen Gedanken auf: "Wenn ich genau darauf achte - im geheimsten glaube ich nicht daran. 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" (D. Sternberger, Über den Tod (Schriften I), Frankfurt 1977, 30.

20 J. H. Newman, Parochial and Plain Sermons IV, London 1839, 14; vgl., Die Kirche II, Übers. v. O. Karrer, Einsiedeln 1945, 410 f.

21 A. Schopenhauer, a.a.O., 528 f; vgl. G. Scherer, Das Problem des Todes in der Philosophie, a.a.O., 151.

in neuerer Zeit Franz Rosenzweig (+ 1929), wenn er feststellt, beim Phänomen des Todes, speziell bei der Furcht vor dem Tod, nehme alles Erkennen seinen Ausgang²². Ein wenig weiter noch geht Cicero (+ 43 v. Chr.), wenn er meint, Philosophie sei nichts anderes als Bedenkung des Todes, "commentatio mortis"²³.

Man wird nicht leugnen können, daß der Tod und die Hoffnung auf das Leben danach ein entscheidender Motor für das menschliche Leben sind. Das hängt damit zusammen, daß der Tod den Menschen am härtesten und unmittelbarsten mit der Sinnfrage konfrontiert, der Tod als solcher, in existentieller Weise 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 geben²⁴.

Nur der weiß recht zu leben, der zu sterben weiß. Seneca (+ 65 n. Chr.) schreibt: "Wer sterben gelernt hat, hört auf, Knecht zu sein"²⁵. Das Verständnis des Todes bestimmt das Verständnis des Lebens und umgekehrt.

Schopenhauer meint, eine Religion oder auch eine Philosophie habe einen um so höheren Wert, je mehr sie den Menschen instandsetze, dem Tod gelassen ins Auge zu sehen²⁶. Er denkt dabei an die Vermittlung der Überzeugung von der Unzerstörbarkeit unseres

22 F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt/M. 1988, 3.

23 Cicero, *Tusculanae Disputationes* I, 75.

24 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, 70.

25 Seneca, *Mächtiger als das Schicksal. Ein Brevier*. Übertragen und herausgegeben von W. Schumacher (Sammlung Dietrich, Bd. 53), Leipzig 1942, 55 (aus: *Moralische Briefe an Lucilius*).

26 G. Scherer, *Das Problem des Todes in der Philosophie*, a.a.O., 155.

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"²⁷.

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 besonders 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. Die Todesverachtung hat 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. Gemäß der christlichen Überlieferung muß sie geschehen durch die Überwindung der Selbstsucht, durch die liebende Hingabe an Gott und an die Menschen, weil der Mensch nur das in Wahrheit besitzt, was er zu verlieren bereit ist²⁸.

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 ist der Mensch da vom ersten Augenblick seines Entstehens an. 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 bezeichnen²⁹.

27 Ebd., 156.

28 Mk 8,35/ Mt 16,25/ Lk 9,24; Mt 10,39; Lk 17,33; Jo 12,25-); J. Pieper, Tod und Unsterblichkeit, München 1979, 146-149; M. Schmaus, Von den letzten Dingen, Münster 1948, 353 f.

29 G. Siegmund, Pawlow oder Unsterblichkeit? (Pamphlete)

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

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 ist³⁰.

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 Unsterblichkeit³¹.

Die Unsterblichkeit der Seele ist ein selbstverständliches Faktum in der griechischen Mythologie. In der homerischen wie in der hesiodischen Dichtung, in der orphischen Religion des 6. vorchristlichen Jahrhunderts und in der tragischen Dichtung des 5. vorchristlichen Jahrhunderts gibt es keinen Zweifel daran, daß der Wesenskern des Menschen den Tod überlebt³².

Würzburg 1983, 56-59.

30 P. Schindler, Die letzten Dinge, Regensburg o. J. (1960), 16 f.

31 Q. Huonder, Das Unsterblichkeitsproblem in der abendländischen Philosophie (Urban-Taschenbücher, 127), Stuttgart 1970, 8; vgl. H. Küng, Ewiges Leben?, München 1982, 65-82. 94-96.

32 Vgl. Q. Huonder, a.a.O., 9-14; H. Sonnemans, Seele, Unsterblichkeit - Auferstehung. Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie (Freiburger theologische Studien, 120) Freiburg 1983, 89-161.

In immer neuen Akzentierungen 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) erörtert³³. 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 Seele hervor und bringt sie in die besondere Nähe des Schöpfers³⁴. Seneca (+ 65 n. Chr.) erwartet in seiner Schrift "De beata vita" voll Sehnsucht den Todestag als den Geburtstag der Ewigkeit. Die Unsterblichkeit der Seele ist ein Grunddogma seiner Philosophie. Die Seele ist für ihn unsterblich, weil sie einfach ist in ihrer Geistigkeit und die Fähigkeit hat, Göttliches zu erkennen und sich daran zu erfreuen³⁵.

In nicht wenigen Schriften verteidigen die Kirchenväter die Unsterblichkeit der Seele und bereichern die Diskussion um diese Frage mit immer neuen Argumenten³⁶.

Ein bedeutendes Thema ist sie auch bei den Philosophen und Theologen der Scholastik. Mit einer Fülle von Beweisgründen suchen sie Unsterblichkeit der Geistseele rational abzusichern. Erst in der Spätscholastik wird deren Überzeugungskraft in Frage gestellt³⁷.

33 Q. Huonder, a.a.O., 14-34; H. Sonnemans, a.a.O., 216-291.

34 Cicero, Tusculanae Disputationes I, 36; I, 66 f; I, 71; vgl. Q. Huonder, a.a.O. 40 f.

35 Johannes Hirschberger, Geschichte der Philosophie I, Freiburg 1976, 260 f; Q. Huonder, a.a.O., 41.

36 Ebd., 31-125; Q. Huonder, a.a.O., 42-47; W. Götzmann, Die Unsterblichkeitsbeweise in der Väterzeit und Scholastik bis zum Ende des 13. Jahrhunderts, Karlsruhe 1927, 31-125; vgl. G. Greshake, "Seele" in der Geschichte der christlichen Eschatologie, in: W. Breuning, Hrsg., Seele, Problembegriff christlicher Eschatologie (QD 106), Freiburg 1986, 108-126.

37 Q. Huonder, a.a.O., 47-60; W. Götzmann, a.a.O., 129-247; vgl.

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 Descartes (+ 1650), Leibniz (+ 1716), Christian Wolff (+ 1754) u. a.³⁸. 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"³⁹. Mit Recht hebt er hervor, daß diese beiden Fragen die Voraussetzung einer jeden Religion und eines jeden Ethos darstellen⁴⁰.

In der Aufklärung ist die unsterbliche Seele ein Wesensmoment einer natürlichen Religion, der man die Aufgabe zuerkennt, das Christentum zu überrunden. Immanuel Kant (+ 1804) hat recht verschiedene Wege beschritten, um die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen⁴¹.

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 oder im

G. Greshake, a.a.O., 127-140.

38 Vgl. Q. Huonder, a.a.O., 62-69.

39 R. Descartes, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie, Widmung, XI.

40 Ebd; vgl. Q. Huonder, a.a.O., 63-65; J. Hirschberger, a.a.O., II, 109-116.

41 Vgl. Q. Huonder, a.a.O., 73-78.

Positivismus⁴².

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: "Wenn wir mit der zwingenden Gewißheit des Wissens, das wir von den Dingen in der Welt haben können, sagen wollen, ob es Unsterblichkeit gebe oder nicht, bleibt die Antwort aus"⁴³.

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 hervorheben⁴⁴ -, allein die grausame Realität des Todes wie auch die Auferstehung setzen die Unsterblichkeit der Seele voraus. Der Tod wäre nicht grausam, wenn der ganze Mensch sterben würde, und die Auferstehung würde zur Neuschöpfung, wenn sie nicht an die unsterbliche Seele anknüpfen könnte. Damit verlöre sie ihren Sinn, zumindest für den Menschen, der existent war und nach seinem Tod als dieselbe Person nicht wieder erstehen könnte, weil Identität

42 Ebd., 80-84.

43 K. Jaspers, In: Unsterblichkeit (Sendereihe des Radio-Studio Basel), Basel 1966, 31-41; Q. Huonder, a.a.O., 141 bzw. 139-142; vgl. auch G. Haeffner, Vom Unzerstörbaren im Menschen, in: W. Breuning, Hrsg., Seele, Problembegriff christlicher Eschatologie (QD 106), Freiburg 1986, 159-177.

44 J. Pieper, a.a.O., 153.

Kontinuität voraussetzt. Wenn das Ich des Menschen einmal gestorben ist, kann auch Gott diese Tatsache nicht mehr ungeschehen machen und dieselbe Person wieder erstehen lassen⁴⁵.

Während sich das Sterben in der untermenschlichen Schöpfung, bei den Pflanzen und bei den Tieren, rein naturhaft vollzieht, von außen her, ist das anders beim Menschen. Der Mensch weiß um sein Sterben, er erlebt er seinen Tod, wenn auch nicht immer konkret. Kraft seines Geistes weiß er um sein Dasein, damit auch um sein Sterben⁴⁶.

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.

Der Mensch 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. Der Mensch ist "capax veritatis". Bei allem, was er sagt, erhebt er den Anspruch, Wahrheit erkennen zu können oder wirklich erkannt zu haben. Reden heißt ja, Realität kenntlich machen und mitteilen. Der Mensch kann begrifflich-abstrahierend, urteilend und schlußfolgernd denken. Ja, er kann schließlich bis zu einem

45 Q. Huonder, a.a.O., 145-147; vgl. G. Greshake, a.a.O., 148-158.

46 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" (R. Guardini, Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal, Mainz 1991, 67; vgl. M. Schmaus, a.a.O., 356).

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. Die Unbedingtheit der sittlichen Verpflichtung ist 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 nicht erfüllt⁴⁷.

Das Denken und die Freiheit, aber auch das Ichbewußtsein 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

47 Vgl. H. Pfeil, a.a.O., 54-58.

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 Denkens⁴⁸.

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 ist⁴⁹.

Im Ichbewußtsein sowie in den geistigen und freien Akten erfährt der Mensch sich 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. Aber die Seele, das geistige Prinzip, überlebt den Tod, so schmerzhaft die Auflösung dieser Einheit auch ist, weil sie ja das Wesen des Menschen ausmacht⁵⁰.

Leib und Seele bilden in der Vereinigung den ganzen Menschen. Die Zerstörung dieser Einheit bedeutet den Tod. Das heißt: der Mensch ist tot, obwohl seine Seele weiterlebt. In der aristotelisch-scholastischen Philosophie wird sie als die substantiale Form des Leibes bezeichnet. Der Leichnam ist nicht mehr der Mensch, der existiert hat, er ist nur ein Teil von ihm, der entseelte Teil. Das macht ihn unheimlich. Es stirbt der ganze

48 G. Siegmund, a.a.O., 48 f; J. Pieper, a.a.O., 182-185.

49 Vgl. G. Siegmund, a.a.O., 56-59.

50 G. Scherer, Der Tod ist nicht das Ende, a.a.O., 13; H. Sonnemans, a.a.O., 466-497.

Mensch. Das gilt trotz der Unsterblichkeit der Geistseele, denn der Mensch ist nicht die Seele, sondern die Einheit von Leib und Seele. Im Tod wird auseinandergerissen, was von Natur aus zusammengehört. Daher ist der Tod in Wahrheit eine Zerstörung, ein Unglück⁵¹.

Wenn man in der modernen Psychologie in der Lehre von der Existenz einer unsterblichen Geistseele so etwas sieht wie antiquierte Metaphysik⁵², so geht das auf das Konto einer materialistischen, zumeist marxistisch geprägten, Weltsicht oder einer positivistischen, die 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 wird dieser Wunsch zu einer Überzeugung?

Man hat die Idee von der unsterblichen Geistseele 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, 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

51 J. Pieper, a.a.O., 61-64; H. Volk, Art. Tod, in: H. Fries, Hrsg., Handbuch theologischer Grundbegriffe IV, München ²1973, 238 f. Wenn Gott den Menschen als Leib-Seele-Einheit geschaffen hat, dann liegt es nahe, daß er den ganzen Menschen, nicht nur die Seele zur Ewigkeit beruft, was die jüdisch-christliche Offenbarung in der Lehre von der Auferstehung der Toten verkündet. Diese Glaubenswahrheit wird auch gestützt durch das Faktum, daß der Leib im Erdenleben Anteil hat am Guten wie am Bösen, das der Mensch wirkt.

52 G. Siegmund, a.a.O., 12.

der Mensch in einer fundamentalen Überzeugung, so wird sein elementares Empfinden für Gerechtigkeit gegenstandslos, und der innerste Spruch seines Gewissens wird zu einer verhängnisvollen Täuschung. Wenn es keine unsterbliche Geistseele gäbe, bliebe die Sehnsucht des Menschen nach Gerechtigkeit nur ein unerfüllbarer Wunsch.

Der Gedanke der Unsterblichkeit der Seele erhält seine entscheidende argumentative Kraft durch das Vertrauen auf die Sinnhaftigkeit der Welt und des menschlichen Daseins. Wie die Organe des Menschen ihre je eigene Funktion haben, so sind auch die unausrottbaren Überzeugungen ein Reflex der Wirklichkeit.

Es geht hier um die Philosophie des gesunden Menschenverstandes. Das II. Vaticanum stellt fest, der Mensch urteile instinktiv richtig, wenn er den totalen Untergang und das definitive Ende seiner Person verabscheue und zurückweise. Es fährt dann fort: "Der Same der Ewigkeit, der in ihm (im Menschen) ist, der jedoch nicht allein auf sein materielles Wesen zurückführbar ist, rebelliert gegen den Tod", denn unzerstörbar ruht in seinem Herzen zwar nicht "eine erwünschte biologische ewige Fortdauer des Lebens", wohl aber "die Sehnsucht nach einem anderen Leben"⁵³.

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?"⁵⁴. Mit Recht sagt Goethe in seinen Gesprächen mit Eckermann, daß nach seiner Meinung alle diejenigen, die kein anderes Leben erwarten, auch für

53 Gaudium et Spes Art. 18.

54 F. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, II. Teil: Das Tanzlied.

dieses Leben tot sind⁵⁵. 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, unabhängig von 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 Bösen⁵⁶.

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 Raum gewinnt. Mit der Ausblendung des Jenseits **kann** man 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 zutiefst das Wissen um die

55 H. Pfeil, a.a.O., 72.

56 L. Walk, Art. Tod II (religionsgeschichtlich), in: LThK X, Freiburg 1938, 189-191.

Begegnung mit dem richtenden Gott. Gibt es kein jenseitiges Gericht oder weiß man sich gerechtfertigt, so kann man ohne Angst oder mit Todesverachtung 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 gehen⁵⁷.

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 geben, das jedoch durch die Vernunft leicht überwunden werden kann.

Die Aussagen der alt- und der neutestamentlichen Offenbarung über den Tod gehen weit hinaus über das, was die Vernunft darüber sagen kann, wenn sie etwa von dem persönlichen und dem allgemeinen Gericht, von Himmel, Hölle und Fegfeuer, von der Auferstehung der Toten und von der Anschauung Gottes spricht. Aber sie bestätigen 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 Glauben.

⁵⁷ Platon, Gorgias 522 e 1.