

Berthold Wald

Martin Heidegger, Josef Pieper und die neue Thanatologie

In der gegenwärtigen Debatte über den Tod wird nicht selten die Überwindung der Todesvergessenheit in der Moderne als Vorbedingung für ein humanes Sterben genannt. „Charakteristisch für die Moderne ist der Versuch, den Tod durch Tabuisierung und Verbannung aus der Öffentlichkeit zu verdrängen“.¹ Heute dagegen „sind Sterben und Tod keine Tabuthemen mehr. [...] Die Bereitschaft nimmt zu, das Lebensende nicht mehr abzuwehren und zu verdrängen, sondern als integralen Teil des Lebens zu sehen“.² Fragt man sich, weshalb heute der Tod wieder zum Leben gehören *soll*, dann ist die Antwort verblüffend einfach: Es soll leichter gestorben werden, aber dennoch anders als früher, als der Tod noch zu einem Leben gehörte, das mit dem Tod nicht beendet war. „Wir leben zwar länger, aber faktisch kürzer. Früher hatten die Menschen eine Lebenserwartung von 40 plus ewig. Heute sind es nur 90 Jahre – das ist deutlich weniger.“³ „Leichter sterben“ heißt heute so vor allem, ohne Hoffnung auf ein Leben jenseits des Todes angstfrei sterben - ohne Angst vor dem Tod und vor unerträglichen Schmerzen, ohne die Angst vor Hilflosigkeit und Einsamkeit am Lebensende. Bürgerrechtlich agierende Bewegungen, die auf eine Änderung unserer Einstellung zum Sterben und zum Tod hinwirken, propagieren die Idee einer neuen „Ars moriendi“, der heute „eine ‚Ars morte decernendi‘, eine Kunst, über das Sterben zu entscheiden, zur Seite gestellt werden [müßte]“. Eine solche Sterbekunst, „die das Sterben wieder als Teil des Lebens begreifen“ lehrt, ist „gesellschaftlich begrüßenswert“ und „ein bürgerrechtliches Anliegen“, sofern „viele Menschen [...] für ihr Sterben selbstbewusst Freiheits- und Selbstbestimmungsrechte geltend [machen]“. Zum

¹ L. Honnefelder, Bemerkungen zu Tod und Sterben in philosophischer Sicht; in: U. Lüke (Hrsg.), Tod – Ende des Lebens!?, Freiburg/ München 2014, S. 116.

² D. Birnbacher, Geleitwort zu B. Chabot/ C. Walther, Ausweg am Lebensende. Sterbefasten – Selbstbestimmtes Sterben durch freiwilligen Verzicht auf Essen und Trinken, München/ Basel 2012, S. 9. Birnbacher sieht „unsere Gesellschaft [hier] noch ganz am Anfang“, weshalb für ihn „der Bedarf an einer neuen und nicht mehr nur religiös verstandenen Ars moriendi [...] unübersehbar“ ist. (Ebd., S. 10)

³ Kurt Kard. Koch (<http://www.zenit.org/article-25401?|=german>).

„bürgerrechtlichen“ Engagement für eine „neu definierte Sterbekultur“ gehört aber nicht bloß die Ablehnung medizinischer Fremdbestimmung sondern auch die Abgrenzung von einer „religiös verstandenen Ars moriendi“. Leitformel der neuen Einstellung zum Tod ist allenthalben gedankenlos von vielen nachgesprochene Behauptung: „Der Tod gehört zum Leben“. Das ließe sich vielfältig belegen. Ein Beispiel soll hier genügen. In der Presseinformation zu der vom „Palliativ Netz Stuttgart initiiert[en] Kulturwoche: ‚Der Tod gehört zum Leben‘“, war folgendes zu lesen: „Ziel [von Palliativ Netz Stuttgart] ist es, [...] dem Thema ‚Sterben‘ ohne Scheu zu begegnen. Sterben gehört zum Leben. Es ist nichts Außergewöhnliches. Täglich sterben in Deutschland 880.000 Menschen. [...] Es ist also der Normalfall.“ Die Botschaft ist klar: Sterben als Massenphänomen lässt den einzelnen Tod als ganz natürlich erscheinen. Wird so nicht der Banalisierung und Vergleichgültigung des personalen Todes Tür und Tor geöffnet?

Diese „neue Thanatologie“, wie ich den von ihren Anhängern geltend gemachten Anspruch einmal nennen will, ist philosophisch gesehen eher dürftig und in einem zentralen Punkt nicht widerspruchsfrei. Der Widerspruch liegt in der Apotheose des Subjekts, das sich angstfrei in Würde zu seiner Sterblichkeit verhalten soll bei gleichzeitiger Depotenzierung des Subjekts als Teil der Natur. Beides, die philosophische Dürftigkeit der neuen Thanatologie wie ihre Widersprüchlichkeit, werde ich nicht direkt zum Thema machen. Um hier klarer zu sehen, wird es genügen, die von Martin Heidegger und Josef Pieper vorgelegten Deutungen des Todes denkend mitzuvollziehen. Weshalb Heidegger und Pieper? Heidegger vor allem deshalb, weil seine Auffassung des Todes bis hinein in die neue Thanatologie wirksam ist, wenn auch mißverstanden, und Pieper wiederum, weil seine Deutung des Todes das Potential besitzt, das gewissermaßen heimtückisch wirkende Pathos Heideggers offenzulegen und zu überwinden.

I. Martin Heidegger: Wir sollen den Tod wählen als eigenste Möglichkeit des Daseins.

1. Mit Heidegger gegen Heidegger: seinem Leben ein Ende machen?

Heideggers Deutung des Todes aus dem Existenzvollzug des Daseins ist in der gegenwärtigen Diskussion um die Sterbehilfe als hilfreich aber inkonsequent bezeichnet worden. „Wer [wie Heidegger] den unverwechselbaren, den ‚nichtidentischen‘ Sinn des Daseins daran festmacht, wie der Mensch sich schon jetzt, mitten im Leben, zu seinem eigenen Tode verhält, der darf auch die Grenzmöglichkeit nicht ausschließen, daß ein Mensch nach Abwägung und langem Bedenken sich entscheidet, seinem Leben ein Ende zu machen.“⁴ Ob diese Kritik berechtigt ist und wie weit Heidegger tatsächlich für eine neue Einstellung zum Tod „hilfreich“ sein kann, werden wir noch sehen. Jedenfalls hat er wie kein anderer Philosoph im 20. Jahrhundert in der Einstellung zum eigenen Tod das zentrale Unterscheidungskriterium zwischen der eigentlichen und uneigentlichen Weise menschlicher Existenz gesehen. Und es lassen sich in der Tat Gemeinsamkeiten feststellen zwischen Heideggers Versuch, den Tod aus den Bahnen des gewohnten alltäglichen Verhaltens zu befreien und dem Versuch der neuen Thanatologie, unsere Einstellung zum Tod zu verändern. Gemeinsam ist vor allem der antimetaphysische, agnostische Grundzug des Denkens. Es ist in beiden Kontexten weder vom Tod als der Trennung von Leib und Seele die Rede, noch überhaupt von der Seele. Die Frage der Unsterblichkeit, die seit Platon das Nachdenken über den Tod angetrieben hat, kommt erst gar nicht in den Blick. „Die Analyse des Todes bleibt insofern rein ‚diesseitig‘, als sie das Phänomen lediglich daraufhin interpretiert, wie es als Seinsmöglichkeit des jeweiligen Daseins *in dieses hereinsteht*.“⁵ Was der Tod

⁴ K.-M. Kodalle, Selbstbestimmung. Suizid, „Tötung auf Verlangen“, aktive Sterbehilfe; in: R. Charbonnier/ K. Dörner/ S. Simon (Hrsg.), Medizinische Indikation und Patientenwille, S. 97. Kodalle verweist auf eine ähnliche Kritik, die bereits früher geäußert wurde von den Heidegger-Schülern Karl Löwith und Wilhelm Kamlah (in: H. Ebeling (Hrsg.), Der Tod in der Moderne, Königstein 1979, S.132-145 und S. 210-225).

⁵ M. Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 1972, S. 248. Wo nicht anders vermerkt, sind die Hervorhebungen von Martin Heidegger.

ist, wird von Heidegger darauf reduziert, *wie* wir uns zu ihm verhalten können: Entweder wir verdrängen den Tod und weichen ihm aus – das nennt die neue Thanatologie „Tabuisierung“, oder wir stellen uns dem Tod und werden darin erst ganz wir selbst – in neuer thanatologischer Diktion heißt das: Enttabuisierung des Todes und Selbstbestimmung über den eigenen Tod als Ausdruck menschlicher Würde. Schließlich könnte auch Heideggers Thematisierung der Angst vor dem Tod, die er als Katalysator gegensätzlicher Einstellungen zum Tod versteht, als gemeinsamer Bezugspunkt angeführt werden. Überwindung der Angst hieße dann „Inklusion“ des Todes ins Leben, wahlweise mit Heideggers These vom Dasein als „Sein zum Tode“⁶ gedacht, oder in der Diktion der neuen Sterbekultur: „der Tod gehört zum Leben“.

2. Sein eigentliches Ganzseinkönnen gewinnen: standhalten in der Nichtigkeit des Daseins

Gibt es hier wirklich tieferliegende Gemeinsamkeiten des Denkens, wie es im ersten Hinschauen erscheinen mag? Kann man Heidegger gewissermaßen gegen Heidegger in Anspruch nehmen und weiterdenken in Richtung auf eine neue „Sterbekultur“? Um hier klarer zu sehen, müssen wir uns einige Grundzüge von Heideggers Thanatologie vergegenwärtigen. Sein Ansatzpunkt beim Selbstverhältnis des Daseins, dem es „in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht“, ⁷ führt ihn zur Explikation von Strukturmomenten des Daseins, als deren grundlegendstes sich die Zeitlichkeit des Daseins erweist. Dasein „ist“ nicht einfach da, sondern es sich stets vorweg in der *Sorge um* sein Sein. „Dieses Strukturmoment der Sorge sagt doch unzweideutig, daß im Dasein immer noch etwas *aussteht*, was als Seinkönnen seiner selbst noch nicht ‚wirklich‘ geworden ist“, ⁸ „was es sein kann und [sein] wird.“⁹ „Zu diesem Ausstand gehört das

⁶ Vgl. im Zweiten Abschnitt von „Sein und Zeit“ das ganze Erste Kapitel (§§ 46-53), dessen Überschrift lautet: „Das mögliche Ganzsein des Daseins und das Sein zum Tode“.

⁷ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 12.

⁸ Ebd., S. 236.

⁹ Ebd., S. 233.

„Ende’ selbst. Das ‚Ende’ des In-der-Welt-seins ist der Tod.“¹⁰ Es gehört also zum Dasein, „solange es ist, ein Noch-nicht, das es sein wird.“¹¹ Dieses Noch-nicht-sein als Seinsweise des um sich selbst besorgten Daseins kommt im Tod an sein Ende. Aus dem Noch-nicht-sein wird ein Nicht-mehr-sein.

Was versteht nun Heidegger unter dem Tod als „Ende“ des „In-der-Welt-seins“? Seine Antwort klammert alle metaphysisch-religiösen Aspekte aus, weil er das Ende ausschließlich aus der Perspektive des Seinsvollzugs versteht. Unter „Ende“ will Heidegger darum nicht ein „Zu-Ende-sein des Daseins“ verstanden wissen, etwa als „Trennung der Seele vom Leib“, als Beendigung des „status viatoris“, „sondern ein *Sein zum Ende* dieses Seienden“.¹² Diese Weise zu sein, nämlich das Auf-das-Ende-hin-sein, beginnt mit der Geburt. Insofern ist der Tod zwar „im weitesten Sinn ein Phänomen des Lebens“,¹³ man könnte also sagen, „der Tod gehört zum Leben“, aber das eben nur im weitesten Sinn. Im engeren Sinn jedoch ist der menschliche Tod ohne jede Analogie zum Kreislauf von Werden und Vergehen in der Natur. Der Grund dafür ist klar: Den *eigenen* Tod kann man nicht wie eine allgemeine biologische Tatsache von außen betrachten. Das Sterben ist vielmehr etwas, das „jedes Dasein auf sich zu nehmen“ hat, ob es will oder nicht. Darum ist der Tod „wesensmäßig je der meine, [...] eine eigentümliche Seinsmöglichkeit, darin es um das Sein des je eigenen Daseins schlechthin geht.“¹⁴ Er gehört auf eine nicht zu übertreffende Weise zum Selbstverhältnis des Daseins, das sich darin „in seinem *eigenstes* Seinkönnen bevor[steht]“.¹⁵ Dieses Seinkönnen ist unvertretbar und insofern das *eigenste*; es ist *unbezüglich*, weil im Tod „alle Bezüge zu anderem Dasein gelöst“¹⁶ sind; es ist *unüberholbar*, weil das Bevorstehen des Todes durch nichts aus der Welt geschafft werden kann.

¹⁰ Ebd., S. 234.

¹¹ Ebd., S. 242.

¹² Ebd., S. 245.

¹³ Ebd., S. 246.

¹⁴ Ebd., S. 240.

¹⁵ Ebd., S. 250.

¹⁶ Ebd.

Seine „Geworfenheit“ in den so verstandenen „Tod als die *eigenste, unbezügliche, unüberholbare* Möglichkeit“ enthüllt sich dem Dasein „in der Befindlichkeit der Angst“.¹⁷ Diesen Zusammenhang zwischen Tod und Angst versteht Heidegger als einen Erschließungszusammenhang, worin „das Dasein vor es selbst gebracht“¹⁸ wird. Es kann nicht anders: es *muß* sich zu dieser ängstigen „Möglichkeit der schlechthinnigen Daseinsunmöglichkeit“¹⁹ verhalten. In der aller Regel wird es versuchen, sich diese Möglichkeit vom Leib zu halten. „Das verdeckende Ausweichen vor dem Tode beherrscht die Alltäglichkeit“. Man versucht den Sterbenden von seinem Sterben abzulenken durch die Aussicht auf eine Rückkehr ins Leben. Aber diese „Beruhigung über den Tod“ gilt „im Grunde nicht nur dem ‚Sterbenden‘, sondern ebenso sehr den ‚Tröstenden‘.“²⁰ Oder man versucht die abgründige Angst vor dem Tod umzukehren „in eine Furcht vor einem ankommenden Ereignis“,²¹ worauf man konkret reagieren kann, zum Beispiel durch Patientenverfügungen oder andere Strategien, um den Tod medizinisch und psychologisch in den Griff zu kriegen. Diese „gleichgültige Ruhe“ angesichts der ‚Tatsache‘, daß man stirbt“, kennzeichnet das „alltägliche Sein zum Tode“ als „eine ständige Flucht vor ihm.“²² Eine solche Haltung läßt „den Mut zur Angst vor dem Tode nicht aufkommen“ und „entfremdet das Dasein“ von sich selbst. Umgekehrt wird „in der Angst vor dem Tode [...] das Dasein vor es selbst gebracht“.²³

Die Angst muß also zugelassen werden, damit sich das Dasein als das erfahren kann, was es unaufhebbar selber ist. Nur so bewahrt es sich den Zugang zur eigensten und äußersten Möglichkeit seiner Existenz. „Diese ursprüngliche Angst aber trachtet die Entschlossenheit sich zuzumuten. Sie räumt jede Verdeckung von der Überlassenheit des Daseins an es selbst weg. Das Nichts, davor die Angst bringt, enthüllt die Nichtigkeit, die das Dasein in seinem

¹⁷ Ebd., S. 251.

¹⁸ Ebd., S. 254.

¹⁹ Ebd., S. 250.

²⁰ Ebd., S. 253 f.

²¹ Ebd., S. 254.

²² Ebd.

²³ Ebd.

Grunde bestimmt, der selbst ist als Geworfenheit in den Tod.“²⁴ Das Gegenteil der „Flucht vor dem Tod“ nennt Heidegger ein „Vorlaufen“ zum eigenen Tod, „in dem alles Sein bei dem Besorgten [worum es sich täglich sorgt] und jedes Mitsein mit Anderen versagt.“²⁵ In dieser antizipierten Unterbrechung aller Bezüge des In-der-Welt-seins, in dieser äußersten Einsamkeit, ist das Dasein einzig auf sich selbst gestellt im Wissen darum, „daß ihm als äußerste Möglichkeit der Existenz bevorsteht, sich selbst aufzugeben.“²⁶ Eben diese Möglichkeit wird „im Vorlaufen zum unbestimmt gewissen Tode“ als „ständige *Bedrohung*“²⁷ erschlossen und vor dem Vergessen bewahrt durch die Befindlichkeit der Angst. Darin enthüllt sich „die das Sein des Daseins ursprünglich durchherrschende Nichtigkeit“ als „Sein zum Tode“.²⁸ Diese Nichtigkeit gilt es auszuhalten, wenn das Dasein das sein will, was es ist: in seinem Vollzug ganz es selbst und nichts sonst. Das ist gemeint mit dem ungeheuerlichen Satz: „Dasein kann nur *eigentlich es selbst* sein, wenn es sich von ihm selbst her dazu ermöglicht.“²⁹ Deshalb kann Heidegger schließlich sagen, daß nur im Vorlaufen zum Tod „das Dasein sein eigentliches Ganzseinkönnen gewinnt.“³⁰ Dieses Ganzseinkönnen besteht darin, „sein eigenstes Sein von ihm selbst her und aus ihm zu übernehmen.“³¹

3. Heideggers existentielle Thanatologie: eine phantastische Zumutung

Nach alledem, was hier über Heideggers Auffassung vom Tod dargelegt wurde, dürfte klar sein, daß eine philosophische Rechtfertigung der Selbsttötung und der Tötung auf Verlangen daraus nicht abzuleiten ist. Für Heidegger kommt es ja gerade darauf an, sich die Angst vor dem Tod zuzumuten, statt ihr ausweichen. Das Verlangen nach Selbstbestimmung über einen guten und

²⁴ Ebd., S. 308.

²⁵ Ebd., S. 263.

²⁶ Ebd., S. 264.

²⁷ Ebd., S. 265.

²⁸ Ebd., S. 306.

²⁹ Ebd., S. 263.

³⁰ Ebd., S. 308.

³¹ Ebd., S. 264.

schnellen Tod dagegen verhält sich zum Tod wie zu einem Teil des Lebens, das auch an seinem Ende nichts anderes will, als die „Lebensqualität“ zu bewahren. Hier scheint mir Heidegger ganz an der Seite Nietzsches zu stehen, der in seiner Ankündigung des „letzten Menschen“ bereits vorgezeichnet hat, was bei Heidegger als Flucht vor dem Tod erscheint und heute als „neue Sterbekultur“ propagiert wird. Dieser letzte Mensch ist der moderne Mensch, der vor allem die „Gesundheit ehrt“ und nach der Maxime lebt: „Ein wenig Gift ab und zu: das macht angenehme Träume. Und viel Gift zuletzt zu einem angenehmen Sterben.“³² Es macht hier keinen Unterschied, ob das Ausweichen vor dem Tod wie früher vor allem durch die Tabuisierung des bevorstehenden Nichts oder heute durch seine fröhliche Banalisierung geschieht. Die neue „Bestattungs- und Trauerkultur“ ist da sehr aufschlussreich. Da wird schon zu Lebzeiten ein Designersarg als Schrank oder Truhe in der Wohnung aufgestellt und genutzt, und die kunstvoll verzierte Urne, die noch darauf wartet, mit der eigenen Asche gefüllt zu werden, steht einstweilen als schmucke Blumenvase, gefüllt mit einem Strauß Herbst- oder Frühlingsblumen, auf dem Tisch.³³ Ein großer Fortschritt wäre es auch, wenn bereits Kindern diese entspannte Einstellung zum Tod nahegebracht werden könnte. So war kürzlich zu lesen, daß in einem Katholischen Sonntagsgottesdienst speziell für Kleinkinder von einem Bestatter Gelegenheit gegeben wurde, „eine Urne und einen Sarg genauer zu untersuchen“ und interessierte Fragen der Kinder zu beantworten.³⁴ Solchen alten und neuen Formen der Flucht vor dem Tod setzt Heidegger die Entschlossenheit im Aushalten der Angst entgegen. Die neue Thanatologie erscheint vor diesem Hintergrund in allen Varianten als das, was sie in Wahrheit ist: eine Selbstentfremdung des Menschen nach dem „Tod Gottes“, der nach Möglichkeiten sucht, sich selber auszuweichen. Dennoch bleibt zu fragen, ob Heideggers radikale Abwehr jedes Sinnhorizonts außerhalb des Daseinsvollzugs den Tod in der reinen Selbstbezüglichkeit zwar

³² F. Nietzsche, Also sprach Zarathustra; in: Kritische Gesamtausgabe, 6. Abteilung, 1. Band, Berlin 1968, S. 14.

³³ Vgl. den Bericht in Die Tagespost vom 04.12.2014 von Benedikt Bögle: Zu schön für nur den Tod.

³⁴ Westfälische Nachrichten, Lokalteil Lüdinghausen, vom 19.11.2014.

nicht banal, aber absurd erscheinen lässt. Was soll für das Dasein damit gewonnen sein, auf jeden Halt zu verzichten, um „sein eigenstes Sein von ihm selbst her und aus ihm zu übernehmen“?³⁵ Dieses „eigenste Sein“ ist für Heidegger ja ausdrücklich kein substantielles Sein, etwa die menschliche Geistseele, sondern nur das Sein eines Vollzugs, worin sich das Dasein „entschlossen“ noch einmal zum eigenen Nichtsein verhält. Heidegger selbst bezeichnet denn auch dieses „existential mögliche Sein zum Tode existentiell [als] eine phantastische Zumutung“.³⁶ Es mutet in der Tat „phantastisch“ an, dem Sterben-müssen dadurch den Charakter des Schlimmen nehmen zu wollen, daß wir den Tod in heroischer Entschlossenheit als unsere „eigenste und äußerste Möglichkeit“ wählen. Die von Heidegger propagierte „Entschlossenheit“, angesichts des Todes ohne Verzweiflung zu leben, ist nur die Kehrseite einer tiefer liegenden Resignation, „nach dem Tode Gottes“ ohne Hoffnung zu leben. Ein Leben ohne Hoffnung scheint mir die eigentliche „Zumutung“ an Heideggers Versuch, das Phänomen des Todes „rein ,diesseitig‘“ verstehen.

II. Josef Pieper: Wir sollen den Tod annehmen als heilsames Übel

1. Ausweichversuche: Flucht in die „Natürlichkeit“ und „Entschlossenheit“

Wie Martin Heidegger, so hat auch Josef Pieper das Problem des Todes nicht „abstrakt“, sondern mit Blick auf die zeitgenössischen Einstellungen zum Tod behandelt.³⁷ Im Unterschied zu Heidegger erscheint es ihm jedoch wenig sinnvoll, philosophische Fragen, die den Sinn des Ganzen von Welt und Mensch betreffen, „rein diesseitig“ zu erörtern, also unter bewusster Absehung von der christlichen Gesamtdeutung der Wirklichkeit. Eine solche Beschränkung lässt nicht bloß eine bedeutsame Perspektive auf das Ganze aus. Sie führt auch zu

³⁵ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 264.

³⁶ Ebd., S. 266.

³⁷ Vgl. vor allem das IV. Kapitel von Josef Pieper, *Tod und Unsterblichkeit*; in: J. Pieper, *Werke in acht Bänden* (Hrsg. B. Wald), Band 5, *Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik. Grundstrukturen menschlicher Existenz*, Hamburg 1997.

einer Totalisierung einzelner Aspekte des Ganzen auf Kosten der Wahrheit. Dies gilt in besonderem Maße für das Problem des Todes, denn der Tod ist *die* zentrale Herausforderung für die menschliche Existenz und von daher auch das größte Problem für das Denken. Eine selbstgenügsame Vernunft steht hier immer in der Gefahr, es sich zu leicht zu machen, weil ihr die mögliche Korrektur durch die religiöse Gesamtsicht der Wirklichkeit fehlt. Es Sich-leicht-machen heißt vor allem, einzelne Aspekte zu Gunsten anderer auszublenden, um das Problem des Todes einer akzeptablen Lösung zuzuführen und es damit faktisch los zu sein. Die Versuchung dazu ist groß, gerade beim Problem des Todes. Weil wir sterben müssen, brauchen wir Antworten, mit denen wir gut leben können. Das probate Mittel dazu ist, die Komplexität des Phänomens zu reduzieren.

Zwei mögliche Reduktionen, mit denen sich Pieper kritisch auseinandergesetzt hat, sind durch die Stichworte „Natürlichkeit“ und „Entschlossenheit“ benannt. Sie lassen sich unschwer der neuen Thanatologie und der Position Martin Heideggers zuordnen und brauchen nach dem Vorangegangenen nicht ausführlicher dargelegt werden. Was die behauptete „Natürlichkeit des Todes“ angeht, scheint sie weithin an die Stelle einer idealistischen Missdeutung der „Unsterblichkeit der Seele“ getreten zu sein. Der platonisch inspirierte Idealismus des 19. Jahrhunderts reduzierte die Person auf die Seele, die „natürlicherweise“ den Tod „überlebt“, während umgekehrt der zeitgenössische Materialismus die Person auf den Körper reduziert, der natürlicherweise zugrunde geht. Beides läuft auf eine „Ignorierung des Todes“³⁸ hinaus, dem auf diese Weise der Charakter des Schlimmen genommen wird.

Heideggers Forderung, dem Tod nicht auszuweichen, war ganz gewiß gegen solche Fluchtversuche gerichtet, gegen „das Sich-blind-stellen, das Nicht-wahr-haben-wollen, die vorschnelle Harmonisierung“.³⁹ Doch am Ende ist auch die von ihm geforderte Einstellung zum Tod, „die angeblich dem Menschen in

³⁸ J. Pieper, Tod und Unsterblichkeit, S. 344.

³⁹ Ebd., S. 345.

Wahrheit allein anstehende Haltung jener ‚Entschlossenheit‘, die ‚sich‘, frei für den Tod, ihm selbst [...] übereignet“⁴⁰ im Grunde selber die Folge einer bewussten Ignoranz. Pieper hat das sehr schön an einen fiktiven inneren Dialog illustriert: Sich „das nun einmal Unvermeidliche [...] durch die Flucht in die Narkose erträglicher zu machen [wie im Idealismus und im Materialismus]; nein, ich nehme es nicht hin, sondern ich *wähle* es, ich nehme es mir selbst und setze so meine eigene Souveränität gegen die angemäÙte Souveränität dessen, der, wie man sagt, jenes Übel als Strafe verhängt hat.“⁴¹ Die Ignoranz gilt hier der religiös-christlichen Deutung des Todes, deren Ernst Heidegger zwar zu bewahren sucht, um dann durch den „Aufruf zu heroischem Trotz“⁴² der Illusion zu verfallen, als könne das eigentlich Schlimme des Todes auf diese Weise neutralisiert werden.

2. „Gesamtzustand des Menschen“: natürliches und nicht-natürliches Ende
Auch wenn zu vermuten ist, dass hinter solchen Vereinfachungen, ein existentielles Verlangen steht, über den Tod mit sich ins Reine zu kommen, so ist das Phänomen des Todes selbst doch nicht leicht zu fassen. Pieper liegt sehr daran, möglichst keinen Aspekt des Phänomens um einer glatteren Lösung willen auszublenden, sondern sie alle zugleich im Blick zu behalten. Das beginnt schon bei der Frage, von woher denn zu entscheiden ist, ob der Tod etwas „Natürliches“ ist. Von der Natur im ganzen aus gesehen ist er das. Pieper zitiert etwa Max Scheler, der sagt: „Lebewesen heißen solche Dinge, die Sterben können.“⁴³ Aber, „vom Menschen selber hergesehen“, ist da der Tod nicht ein „sinnwidriger Einschnitt“, „etwas allem naturhaften Drang [...] strikt Entgegengesetztes – und insofern also etwas nicht nur nicht Natürliches, sondern etwas geradezu Naturwidriges“?⁴⁴ Um hier zu antworten wäre aber wiederum zu fragen: Was heißt hier „natürlich“, und was heißt „Natur des

⁴⁰ Ebd., S. 347.

⁴¹ Ebd., S. 346 f. (Fette Hervorhebung von mir).

⁴² Ebd., S. 347.

⁴³ Ebd., S. 320.

⁴⁴ Ebd., S. 318.

Menschen“? Ist etwas schon deswegen natürlich „weil es durchschnittlich und regelmäßig geschieht“⁴⁵ (wie der Hospizverein Stuttgart anzunehmen scheint⁴⁶), oder heißt „natürlich“ nicht „in unserem Fall: mit der Natur des Menschen – gegeben, zu ihr passend und stimmend, ihr entsprechend; übereinstimmend auch mit dem, was die Natur ‚will‘“?⁴⁷ Hier schließt sich dann gleich die weitere Frage an, ob man denn so einfach von einer „Wesensnatur“ des Menschen sprechen kann, ohne dabei zugleich den Zustand der Entfremdung im Blick zu haben, der eben diese Natur prägt – die „*pathemata anthropou*“, „den schuldhaften Verlust seiner heilen Urgestalt“,⁴⁸ wovon Platon spricht, und in ähnlicher Weise auch die *Genesis*, das erste Buch der Bibel? Und gibt es nicht auch „Abstufungen und Gradunterscheide [...] im Begriff ‚Natürlichkeit‘, jedenfalls in seiner Realisierung“⁴⁹? Von der Stofflichkeit des menschlichen Leibes aus gesehen, kann man die Auflösung seiner Elemente im Tod „als einen völlig natürlichen Vorgang bezeichnen“, von der Natur der Seele her gesehen verhält es sich dagegen anders, verliert sie doch im Tod ihre natürliche Macht, „den von ihr geprägten und durchformten Leib lebendig zu machen und zu halten.“⁵⁰ Und wiederum wäre zu fragen, ob sich die vorgebliche Natürlichkeit des Todes nicht noch einmal anders darstellt, je nachdem, ob aus der Perspektive der „heiligen Überlieferung“ oder aus der Perspektive „der ‚rein natürlichen‘ Seinsverfassung des Menschen“⁵¹ danach gefragt wird. Offensichtlich hängt das Urteil über die Natürlichkeit des Todes von dem jeweils vorausgesetzten Bezugssystem ab und kann daher nicht „absolut“ gefällt werden. Und schließlich eine letzte Frage: „Wenn der Tod [aus der Perspektive der Heiligen Überlieferung] etwas Nicht-Natürliches ist, ein Übel, [eine Folge der Sünde] wie kann er dann zugleich etwas dennoch Nicht-Sinnloses sein?“⁵² Wo auch nur eine

⁴⁵ Ebd., S. 319.

⁴⁶ Vgl. Anm. 30.

⁴⁷ Ebd., S. 318.

⁴⁸ Ebd.,

⁴⁹ Ebd., S. 341.

⁵⁰ Ebd., S. 342.

⁵¹ Ebd., S. 343.

⁵² Ebd., S. 322.

dieser Fragen ausgelassen wird, geht im Resultat Klarheit vor Wahrheit. Statt eines bequemen „Entweder – Oder“, das auswählt und reduziert, ist das „Sowohl – als auch“ hier nicht bloß angemessener, sondern auch denkerisch schwieriger. Nur vom „Gesamtzustand des Menschen“⁵³ her gesehen, lässt sich die Spannung zwischen den einzelnen Aspekten des Todes durchhalten und auf eine mögliche Konvergenz, auf eine einheitliche Antwort hin erfassen, „von der wir dennoch zugleich wissen, daß wir sie niemals endgültig erreichen und auf eine handhabbare Formulierung bringen werden.“⁵⁴

Die Herausforderung für den Philosophierenden besteht also darin, im Falle des Todes zusammen zu denken, was einander auszuschließen scheint, und dabei nichts von der menschlichen Erfahrung preiszugeben, vor allem: daß der Tod ein Übel ist, das schlimmste Übel überhaupt. Ein bewegender Satz aus dem Buch Hiob (14, 7ff.), den Pieper zitiert, macht das sehr schön deutlich: „Hoffnung gibt es für den Baum: wenn er fällt, treibt er wieder [...]; vom Duft des Wassers sprosst er auf. Wenn aber stirbt ein Mensch, so ist's mit ihm zu Ende; der Mensch verschwindet und ist nun nicht mehr.“ „Natürlich“ kann ein solches Ende sein mit Bezug auf den Zerfall des Leibes, für den Menschen im ganzen aber nur dann, wenn er versteht, daß der Tod zwar ein Ende (*terminus*), aber darum nicht schon nicht Ziel und Vollendung (*finis*) seiner Existenz sein wird. Der Tod wäre dann, in dem Falle, daß er nicht schon selber Ziel des Lebens ist, - natürlich und nicht-natürlich *zugleich*. Ob dieses Ende auch *zugleich* etwas Nicht-natürliches und Nicht-sinnloses, hängt davon, wie die durch den Tod hindurch mögliche Vollendung der menschlichen Existenz gedacht werden kann.

Hier gibt es für Pieper nur eine einzige konsistente Sicht im Blick auf den „Gesamtzustand des Menschen“, worin der Tod als Verlust und zugleich als Gewinn des vollendeten Lebens erscheint, nämlich dann, wenn der Tod, der „heiligen Überlieferung der Christenheit“ zu Folge, als „gerechte Strafe“, das

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd., S. 336.

heißt aber, „als Sühneleistung“⁵⁵ verstanden wird. Diese, man könnte schon beinahe sagen, empörende Sicht des Todes zu akzeptieren und gewillt zu sein, sich im Denken darauf einzulassen, ist zunächst kaum zu erwarten. „Jedermann [der davon hört] erfährt es an sich selber“.⁵⁶ Und doch, wofern wir nicht wie Nietzsche den Gedanken der Strafe überhaupt zurückweisen („Mein Programm: Beseitigung der Strafe“),⁵⁷ liegt im Begriff der Strafe die einzig denkbare „Verknüpfung des anscheinend Unvereinbaren“,⁵⁸ weil ja „wirklich die Strafe notwendig beides zugleich sein muß: etwas Schlimmes, das zugleich gerecht ist; ein Übel und dennoch ein Gut, weit weniger ein Übel als ein Gut.“⁵⁹ Die verdiente Strafe ist also nicht einfachhin ein Übel, ein Gewaltakt, sondern durch ihren Bezug auf die Gerechtigkeit zugleich etwas Gutes für den, der sie erleidet. Wer Unrecht getan hat und dafür die angemessene Strafe innerlich *akzeptiert*, der ist seine Schuld los durch die der Gerechtigkeit geschuldete Anerkennung der Strafe. Der Tod als Strafe für die Verstrickung jedes Menschen in einen unvordenklichen Schuldzusammenhang ist aus christlicher Sicht ein solches heilsames Übel, dem der Mensch nicht auszuweichen vermag, auch wenn er dies auf unterschiedlichen Wegen versucht.

3. Einzig legitime Einstellungen: Auflehnung oder Einwilligung

Natürlich ist zu erwarten, daß eine solche Sicht des Todes nicht jedermanns Zustimmung findet, sondern, im Gegenteil, von der Mehrheit der Zeitgenossen, vermutlich auch unter den Christen, abgelehnt wird. Dafür läßt sie zu viele Fragen ungeklärt, vor allem die Frage, wofür denn ein Kind den Tod verdient haben sollte, bevor es überhaupt schuldig sein kann. „Rebellion wider die Schöpfung im Ganzen, bis hin zur formell proklamierten These von der Absurdität des Todes wie des Lebens“, sind zunächst einmal der „völlig

⁵⁵ Ebd., S. 323.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd. Pieper zitiert ausführlich Nietzsches gegen das Christentum gerichtete „Kampfansage gegen die Begriffe „Schuld“ und „Strafe“.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd., S. 325.

begreifliche Reflex“, solange der Tod als das angesehen wird, was er in Wahrheit ja auch ist: „Nicht ein neutrales Naturgeschehen“, sondern „Zerstörung des wirklichen Menschen“, die schmerzliche und beängstigende Erfahrung einer „tiefen Unstimmigkeit“ „für den Menschen als geistige Person“.⁶⁰ Die affektgeladene Zurückweisung der christlichen Deutung ist darum nicht bloß erwartbar, sie ist auch näher an der Wahrheit als die Versuche der neuen Thanatologie, sich das Schlimme des Todes zu verbergen. Die Erfahrung des menschlichen Todes ist einfachhin inkommensurabel zu aller Naturerfahrung, „wonach alles, was geboren wird, wieder vergeht und stirbt“.⁶¹ Gerade dem modernen Menschen müßte das leichter zu vermitteln sein. Denn „je mehr [...] der einzelne sich seiner Personalität bewusst ist, desto mehr muß ihm der Tod, nicht sein Begriff, sondern seine Realität, der *eigene*, unentrinnbar bevorstehende Tod, als ein zerstörerisches Geschehnis erscheinen, als etwas nicht nur Erschreckendes, sondern vor allem Unsinniges, als ein Beleidigung und ein Skandal.“⁶²

Wenn das zutrifft, dann gibt es nur zwei legitime Möglichkeiten, sich dem eigenen Tod zu stellen, ohne auszuweichen und zwar weder in die Illusion einer harmonischen Integration („der Tod gehört zum Leben“) noch in das Pathos der „Entschlossenheit“ oder gar in die „Würde“ des selbst verfügbaren Todes. Wer es nicht fertig bringt, an den Zusammenhang von Schuld und Tod, und, wovon dann erst noch zu reden wäre, an den Zusammenhang von Tod und Erlösung zu glauben, der ist ganz im Recht, den Tod absurd zu finden, wenn er das Leben liebt. Die andere, „einzig ehrliche und lautere Möglichkeit, einerseits nichts von dem Skandal des Todes hinwegzudeuten und andererseits doch die Revolte gegen die Schöpfung zu vermeiden, liegt darin, daß man es zustande bringt, den Tod *als Strafe* zu verstehen und anzunehmen; wiederum den Tod nicht als ‚Idee‘ und generelles Phänomen, sondern unseren eigenen Tod und den Tod derer, die wir

⁶⁰ Ebd., S. 328.

⁶¹ Ebd., S. 330.

⁶² Ebd., S. 345.

lieben.“⁶³ Damit wäre zugleich eine Antwort an die Adresse Martin Heideggers gegeben, die er sehr wohl kennt. Doch indem er versucht, diese Antwort in den Kontext einer „rein diesseitigen“ Betrachtung des Todes herüber zu holen, hat er sie im Kern verfälscht und zu einer „phantastischen Zumutung“ gemacht. Hingegen könnte durch die bewusste Akzeptierung der christlichen Antwort „in Wahrheit genau das geschehen, was die sich verweigernde, ausdrücklich nicht ‚annehmende‘, revoltierende ‚Freiheit zum Tode‘ [...] zustande zu bringen vorgibt“. [...] es könnte, kurz gesagt, das Verfügte und Verhängte [Heidegger: „die Geworfenheit in den Tod“], das zunächst rein zu Erleidende wahrhaftig umgewandelt werden in ein, soweit es menschenmöglich ist, dennoch Frei-Gewähltes – nun aber ohne all den Grimm und die Düsternis eines falschen Heroismus“.⁶⁴

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ebd., S. 351.