

Kreatur unter meinen Kleidern. Und es ist das beruhigende Gefühl, Teil der natürlichen Welt zu sein, und nicht von ihr abgespalten, wie wir es so oft empfinden. Mein Menschsein ist eine Zelle in der einen großen, atmenden Bewegung, die sich vom Sonnenlicht über Blätter und Wurzeln bis hin zu Käfern, Vögeln und Bären ausbreitet. Zerbrechlich wir alle, alle vergänglich (...)« (Loskutoff 2018, S. 39).

Diese im Grunde lebensfrohe Erfahrung der Kreatürlichkeit und damit Vergänglichkeit steht in einem merkwürdigen Kontrast zu etwas, das im Moment der Rettung im Bewusstsein dieses Autors aufgetaucht war: »ein seltsames Bild meiner Großmutter in ihren letzten Tagen, wie sie mit verzweifelter, blutiger Hingabe Wild jagte, statt sich behaglich im Gästezimmer unseres Hauses einzuquartieren.« Das heißt den inneren Todestrieb nach außen zu projizieren, im Denken und Handeln, in der verzweifelten unbewussten Hoffnung, nicht sterben zu müssen, wenn man tötet. Mag sein, dass derlei viele Mörder und diejenigen antreibt, die das Morden organisieren.

Für die folgende Erkundungsreise auf der Suche nach Leben und Umgehungswegen von Lebensgefahren im symbolischen Universum werden wir uns einiger Pfadfinder versichern, unter ihnen ist zunächst Sigmund Freud und viele seiner Weiterdenker, insbesondere Georges Devereux, Wilfred Bion, Norbert Elias, Zygmunt Bauman, Gregory Bateson und einige Denker der Kritischen Theorie, ferner Hannah Arendt – eine Pfadfinderin für ungewöhnliche Denkwege – und schließlich der Philosoph Peter Sloterdijk und der Kultur- und Literaturwissenschaftler Robert Harrison. Nicht zuletzt benötigen wir literarische Texte, denn für diese mag noch am ehesten gelten, dass, wer den Menschen gedanklich und emotional beibringt zu sterben, ihnen zu leben hilft (Montaigne 1962a, S. 88). Das allerdings gilt auch umgekehrt. Leben lernen erleichtert Endlichkeit ertragen.

Schließlich müssen wir auf schmerzliche Grenzen der Leistungsfähigkeit unseres symbolischen Universums und seines begrifflichen Netzwerkes in seiner gegenwärtigen Form gefasst sein: Das Böse, das gefährlichste Konzentrat des Diabolischen in der Welt, liegt gerade in seiner Ungreifbarkeit und Unbegreiflichkeit; das ist sein eigentliches Schreckbild. Es ist uneindeutig und entwischt oft den begrifflichen Netzen, mit denen wir es zu fangen versuchen. (Brinkgreve 2018, S. 132).

#### 4. Erfahrungen, Begegnungen, Verdichtungen

Beim Nachdenken und Lesen über existentielle Themen wie Leben, Tod oder Liebe stehen wir in besonderem Maße im Bann eigener Erfahrungen, auch jener erweiterten Erfahrungen, die wir uns durch berührende Erzählungen anderer und durch die Erarbeitung symbolischer, literarischer und

wissenschaftlicher Erfahrungsverdichtungen erworben haben. Es hilft, auch und gerade beim Thema Tod, sich zunächst dieses eigenen Erfahrungsraumes zu vergewissern, um die eigene Perspektive auf das Thema in das Blickfeld einzubeziehen. Psychoanalytisch gesprochen geht es um die Wahrnehmung und Kontrolle der eigenen Gegenübertragung auf einen thematischen Raum, im Falle von Lesern um die Möglichkeit, die eigenen Erfahrungsräume kritisch vergleichend heranzuziehen, um so die Verallgemeinerungsfähigkeit von Erfahrungen zu steigern.

Zuerst das persönliche Erlebnis einer erschütternden Sterbebegleitung. Ein sehr sensibler und musischer Mensch mit einer Neigung zur Musik und zur Philosophie, auch zum Reisen, ist von seinem Vater um 1930 herum aus lebenspraktischen Erwägungen zu einem Ingenieurstudium gezwungen worden und konnte als Ingenieur beruflich durchaus reüssieren. Zuverlässig und liebenswert, tierliebend, jedoch fast stets wie von einer recht starren Affektpanzerung umgeben, die in der knappen Eruption eines Wutanfalls selten einmal kurz aufgesprengt wurde, lebte er als Erwachsener nie mit jemandem zusammen, weder mit Mensch noch Tier. Andererseits hat er sich immer aus der Distanz um andere gekümmert. Etwas auffallend war, wenn auch zunächst nur am Rande, die strikte Meidung von Beerdigungen. Oder auf Reisen, wenn es gelegentlich einen interessanten oder besonders schönen Friedhof zu besuchen gegeben hätte, blieb er stets wartend außerhalb, als wären Friedhöfe etwas mit Tod Ansteckendes. Auch mit 90 Jahren erschien ihm das Schreiben eines Testamentes als viel zu früh. Zu vieles im Leben empfand er wohl als ungelebt, unerledigt, so auch das Schreiben eines philosophischen Buches, dessen Vornotizen ihn zwar lange intellektuell jung gehalten hatten, doch das selbst nie Gestalt annehmen wollte.

Der Zusammenhang dieser Todesverdrängung zu seinem schweren Sterben mag nicht absolut zwingend sein, und es mag mehr als eine Ursache gegeben haben. Als er jedoch mit weit über 90 Jahren und ohne erkennbare Erkrankung ans Sterben kam, war dieses für den Hausarzt unerklärlich quälend und lange. Medizinisch sei es ein Rätsel, wie und wovon er überhaupt noch lebe. Jedoch nach jedem Atemstillstand setzte, über viele Tage, die Atmung immer wieder ein. Schließlich trat der Tod doch ein, wie man so sagt. Widerstrebend genauer beschrieben: Mir erschien es, als hieb ein schwerer schwarzer Schatten von durch rasende Schnelligkeit unklarer Gestalt dem Sterbenden die Todesfaust tief in den Mund, so dass der ganze Arm nachstieß und der Sterbende sich ein letztes Mal hoch aufbäumte, die Augen aufriss und den Tod mit einem Ausdruck so ungeheuren Schreckens ansah, dass für einen wie ewigen Augenblick, einen höllischen Kairos, alles erstarrte, die Zeit, die Augen, auch ich, bis er leblos hintenüber kippte.

Frappierend an dieser Erscheinung ist die Stärke der menschlichen Vorstellung des Todes als etwas von außen Kommendes, die Externalisierung

des Todes. Die häufigste externalisierte und personalisierte Vorstellung des Todes schlägt sich im Bild jenes Knochengerüstes<sup>3</sup> nieder, das wir in Wirklichkeit alle in uns tragen, so wie der Tod im lebenden Organismus selbst angelegt ist. Wir fassen den Tod in den magischen und primärprozesshaften Schichten unseres Wesens im Grunde als Mord auf.

Doch auch die menschliche Gewalttätigkeit und Mordlust stellen wir uns als etwas den Menschen, zumindest jenen der eigenen Gruppe, Äußerliches vor, auch hier externalisieren wir (Girard 2010, S. 126). Diese doppelte Projektion innermenschlicher Vorgänge nach außen verwischt die Grenze zwischen dem unvermeidlichen Sterben und dem vermeidbaren Töten und erschwert es sehr, die Möglichkeiten der Vermeidung gegenseitigen Tötens klar in den Blick zu nehmen.

Etwa zur Zeit dieser Sterbebegleitung erzählte mir eine vertraute Kollegin, deren Eltern aus der Türkei stammten, vom Tod ihrer Großmutter. Diese hatte etwa ein Jahr zuvor zu ihr gesagt, »Tochter«, so nannte sie manchmal auch die Enkeltochter, »seid nicht traurig, wenn ich sterbe. Ich hatte ein schönes, erfülltes Leben. Als junge Frau konnte ich wunderbar tanzen, dann hatte ich Euch. Es ist nicht schlimm, wenn ich gehe«. Auch hier ist der Zusammenhang zu ihrem verhältnismäßig sanften Tod, einem Hinüberdämmern im Kreis der Familie, nicht zwingend und sicher nicht monokausal. Aber der Vergleich dieser beiden Arten zu leben und zu sterben legt doch nah: Todesverdrängung, ungelebtes Leben, unerfüllte Wünsche, wenn also keine Versöhnung von Wunsch und Wirklichkeit stattgefunden hat, schneiden tief ein und entfalten aus dieser Tiefe heraus ihre dadurch nicht geringere Wirkung.

Es tröstet, wenn man sich über wesentliche Angelegenheiten sagen kann, wie Thomas Mann es hoffnungsvoll in einem Brief tat: »es war da, auch ich hatte es, ich werde es mir sagen können, wenn ich sterbe« (zitiert nach Lahme 2015, S. 55).

Es lohnt sich, bei dieser Polarität der Abschiedsmöglichkeiten vom Leben und ihres Zusammenhangs mit dem gesamten Lebenszyklus von Menschen einen Augenblick zu verweilen. Sie erinnert in einem Maße an Erik H. Eriksons achtstufige Theorie der psychosozialen Entwicklung und Identitätsbildung, dass sie als eine neunte Stufe betrachtet werden kann. Von der frühesten nachgeburtlichen Stufe an, der Polarität zwischen Urvertrauen und Urmisstrauen, welche jedoch, als gewissermaßen nullte Stufe, schon in der Gebärmutter vorgeformt wird, bis zu der

- 3 Eine moderne, humoristische und vorzugsweise für ältere Kinder gedachte Version dieses traditionellen Knochenmannes ist »Scary Harry« (Kaiblinger 2015). Diese Art, das *Memento Mori* lebensgeschichtlich früh ins Spiel zu bringen, ist ein heilsam dosiertes Unterlaufen der Todesverdrängung in einer Gesellschaft, in der viele ein historisch nie dagewesenes Alter erreichen, bis sie einmal unmittelbar mit einem Toten in Berührung kommen. Für manche ist der erste Tote, dessen sie ansichtig werden, die eigene Person.

achten Stufe des hohen Lebensalters, die durch die Polarität Ich-Integrität versus Verzweiflung und Lebensekel gekennzeichnet ist, schildert Erikson das menschliche Leben als eine Bearbeitung charakteristischer, phasenweise verdichteter Krisen mit dem Ziel, dem jeweils günstigen Ausgang der Krise einigermaßen nahe zu kommen. Erikson gelangt also vom Urvertrauen in Welt, Leben und eigene Person über Intimität versus Isolierung (6. Stufe) bis zur rückblickenden Integration der Höhen und Tiefen des Lebenslaufs in das eigene Selbstbild als ein abgerundetes Ganzes (Erikson 2017, S. 55–122). Auf allen acht Stufen des Modells geht es darum, »im psychologischen Sinne am Leben zu bleiben« (ebd., S. 56). In jeder Krise, so auch bei der zwischen Identitätsbildung versus Identitätsdiffusion (5. Stufe) und jener zwischen Generativität und Stagnation (7. Stufe), fällt eine Entscheidung für eine weitere Vertiefung, Konzentration und schließlich Öffnung des Lebensstroms oder für eine Einengung und Erstarrung, mit anderen Worten, für Eros oder Thanatos. Und obwohl es unzählige Zwischentöne und Variationen gibt, lässt sich doch bei jeder Stufe deutlich unterscheiden, ob der Entwicklungsschritt als eher geglückt oder als eher missglückt betrachtet werden kann. Worum aber geht es in der letzten Krise eines Menschen? Paradoxerweise scheint es sich auch beim Scheiden aus dem Leben und angesichts des Todes um eine erweiterte Art der Parteinahme für das Leben zu handeln. Können wir uns dem großen Strom des Seins anvertrauen, den man, mit einem Symbol, das für Schöpfung steht, auch Gott nennen kann – wider den Geist, der stets verneint?

Spricht man mit Personen, die eine gewisse Erfahrung mit Sterbeprozessen gesammelt haben, so können diese, wie beim Hineingleiten ins Leben so auch beim Hinausgleiten, meist ohne Zögern die Menschen, die sie beim Sterben begleitet haben, einem der beiden Pole zuordnen, wenn wir einmal die Fälle unerträglichen körperlichen Leidens ausklammern. Sie haben diese Persönlichkeiten schon zuvor als mit sich im großen Ganzen im Reinen erlebt oder als tief unzufrieden und empfinden den letzten Schritt als natürliche Folge des vorletzten. Nichts ist bildkräftiger als letzte Visionen, wenn die Grenzen des Bewusstseins sich zum Vor- und Unbewussten hin auflösen. Exemplarisch sei einerseits jene genannt, die sich von Kindern in bunter Kleidung umgeben sieht, jene andererseits, die überall Ekel erregende Ratten wimmeln sieht.<sup>4</sup> Bei den farbigen Abschiedsbildern schließt sich der Lebenskreis besonders deutlich mit Hoffnung und Vertrauen in Geburtlichkeit und nachwachsendes Leben zusammen, eben als zyklische Wiederkehr, als Identität über ein einzelnes Leben hinaus.

Diesen Zusammenhang von Leben und Tod zeigt auch Thomas Mann bei der Schilderung, wie ein Freund »eines Nachmittags in seinem Bett,

4 Ich danke Aldin Becirbasic für diese Mitteilung.

auf der Steppdecke allerlei Zeitschriften, eine Hand unter dem Kopf, im Schlafe unmerklich und mit friedlichster Miene abgeschieden, ein Sonntagskind im Tode, wie er es, selbst unter den Unbilden der Zeit, im Leben gewesen war« (Mann 1997, S. 759).

Komplexer und paradoxer die Schilderung von Gerhart Hauptmanns Tod an Thomas Manns erstem Nachkriegsgeburtstag. Hauptmann, eigentlich und ursprünglich ein fast natürlich zu nennender Nazi-Gegner, hatte sich Hitler schließlich demonstrativ unterworfen, um die Emigration und Heimatlosigkeit um jeden Preis zu vermeiden. Kurz nach Kriegsende wurde sein Haus in Schlesien von den Polen requiriert und es folgte »das Sich-niederlegen und Sterben des Vierundachtzigjährigen in der Auflösung des Haushalts, bei gepackten Koffern« (ebd., S. 803).

Es folgt ein Sterbebericht, der mich beeindruckt hat, auch wenn er mit den Erkenntniserwartungen in einer verwissenschaftlichen Gesellschaft kollidieren mag: Eine Tochter holt ihre sterbende Mutter zu sich, um sie zu pflegen. Nachdem diese bereits längere Zeit in der tiefen Unbewusstheit des Komas liegt, kann sie dennoch nicht sterben. Die Tochter zieht eine Heilpraktikerin hinzu, welche die gesamte Familie lange begleitet hatte. Diese verfügt, ohne darüber sonst weiter zu sprechen, über jene erweiterte Wahrnehmungsfähigkeit, die oft als »Zweites Gesicht« bezeichnet wird. Sie tritt durch Berührung in Kontakt mit der Mutter. Nach einer Weile teilt sie der Tochter mit, sie sähe eine heranbrandende Flut – ob diese etwas damit anfangen könne? Allerdings, antwortet die Tochter. Als Kinder hätten die Eltern sie einmal zu einer Wattwanderung an die Nordsee mitgenommen. Die Eltern hätten sich mit der herannahenden Flut verkalculiert und mussten die kleinen Töchter schon auf die Schultern nehmen. Knapp wären sie noch entkommen. Daraufhin legt die Heilpraktikerin der Mutter wieder die Hände auf und spricht zu ihr, sie müsse sich keine Sorgen mehr machen. Sie seien der Flut entkommen, die Kinder seien gerettet. Die Mutter löst ihre Verspannungen. Und sie löst sich vom Leben.

Eine flüchtige, jedoch aufschlussreiche Fallvignette wäre jene, in der eine Tochter, zugleich Krankenschwester, am Sterbebett ihrer Mutter steht und merkt, dass diese auf der Kippe zwischen Leben und Tod steht. »*Schau Mutter*«, sagt sie, »*der letzte Flieger ist gerade gegangen. Da könntest Du doch jetzt auch abfliegen*«. Die Mutter tut es. Oder sie lässt es geschehen.

An dieser Stelle würde Georges-Arthur Goldschmidt vielleicht etwas frivol einwerfen, dass auch »die sexuelle Erfüllung ein Davonfliegen ist« (Goldschmidt 2010, S. 99). Alice Munro schildert in ihrer Erzählung *Wilde Schwäne* den Orgasmus einer Frau im fahrenden Zug, den ihr der Sitznachbar, der sich als Geistlicher vorgestellt hatte, halb gegen ihren Willen und manuell im Schutz einer aufgeschlagenen Zeitung verschafft:

»Her legs were never going to open.

But they were. (...)

Invasion, and welcome, and sunlight flashing far and wide on the lake water (...). They glided into suburbs where bedsheets, and towels used to wipe up intimate stains, flapped leeringly on the clotheslines (...). The gates and towers of the Exhibition Grounds came into view, the painted domes and pillars floated marvellously against her eyelids' rosy sky. Then flew apart in celebration. (...) She bit the edge of her tongue. Very soon the conductor passed through the train, to stir the travellers, warn them back to life« (Munro 2010 a, S. 121 f.).

Mit all dem wäre nur gesagt, dass die beiden gegenläufigen Urtriebe, Eros und Thanatos, zugleich zusammengehören wie Einatmen und Ausatmen.

Man könnte hier auch an folgende literarische Verdichtung denken:

»...schon spürt er, wie er sich loslöst aus seinem Körper, wie er sich ausatmet, in die schwarze Nacht hinaus« (Preußler 2016, S. 158).<sup>5</sup>

Alicio Braz ist ein brasilianischer Arzt, Psychiater, Zen-Lehrer und professioneller Sterbebegleiter, der junge Menschen in Sterbebegleitung ausbildet. In Thomas Lüchingers Dokumentarfilm »*Being There – Da sein*« kommen er und andere Sterbebegleiter und Begleiterinnen aus verschiedenen Kulturen zu Wort. Aufgrund dieser sehr vielfältigen professionellen Erfahrungen und der Erinnerung an die Begleitung seiner sterbenden Frau betont er vor allem die Notwendigkeit von inneren und äußeren Räumen für die Endphase des Lebens:

»Die ganze Familie war um sie herum. Das ermöglichte uns, die ›Geburt‹ ihres Todes gemeinsam zu erleben«.

»Das wichtigste beim Begleiten von sterbenden Menschen, von jedem Menschen, ob sterbend oder lebend, ist es, füreinander den Raum zu halten, einfach Raum zu sein. Raum – wie eine große Wiege, die alles hält«.

»Wenn wir Raum sind, können wir sogar uns selbst Raum sein, auch in schwierigen Momenten, in unserer Verzweiflung, unserer Hoffnungslosigkeit, unserer Wut (...)«

»Und wenn die Patienten fühlen, dass wir alles halten können, jedes Gefühl – das ist dann beruhigend« (A-Bulletin 2017, S. 4 f.).

Viele dieser Themen, vor allem diese Grundhaltung, tauchen immer wieder auf, wenn man sich mit dem guten Umgang nicht nur mit dem Lebenden, sondern auch mit den Anfängen und dem Verlauf individuellen

- 5 Im Roman geht es nicht eigentlich ums Sterben, sondern um ein magisches Verlassen des eigenen Körpers, das in einen lebensgefährlichen Zustand gesteigerter Aufmerksamkeit zwischen Leben und Tod führt.

Lebens beschäftigt, schließlich auch, wenn den Bedingungen menschlicher Denkfähigkeit und der Geburt von Gedanken, über die sich viel von Sokrates, dem Sohn einer Hebamme, lernen lässt, nachgespürt werden soll. An den Denktheorien des Psychoanalytikers Wilfred R. Bion, vor allem seinem Modell des »Containing«, und der Denktheorie der Philosophin Hannah Arendt soll das in späteren Kapiteln vertieft werden. Hinshelwood verweist im Anschluss an Bion auf die Angriffe, denen unsere Denkräume ständig ausgesetzt sind und deren Energiequelle im Todestrieb liegt (Hinshelwood 1994). Diese Angriffe zielen aber, wenn das Denken als Quintessenz menschlichen Lebens verstanden wird, auf dieses selbst, in allen seinen Phasen und Formen. Zwei weitere Äußerungen von Braz deuten ebenfalls in die Richtung von Denken und Wissen und formulieren Gedanken, denen viel mehr Raum gegeben werden sollte:

»Das Wichtigste ist, immer die Wahrheit zu sagen. Viele Menschen verbringen ihr Leben mit Lügen, gegenüber sich selbst und gegenüber anderen. Wenn wir das Leben lang lügen, und der Tod kommt, dann ist das die Stunde der Wahrheit. Es ist sehr traurig, wenn wir die Wahrheit erst kurz vor dem Sterben aussprechen. Die Wahrheit zu sagen, ist immer wichtig, auch wenn es schmerzt und schwierig ist. Es wird die Annäherung an den Tod erleichtern« (A-Bulletin 2017, S. 4 f.).

»Ich glaube, wenn wir mit Sterbenden arbeiten, sind wir in einem Raum, der von einem Mysterium geprägt ist, von etwas Heiligem, in einer Zone des Nicht-Wissens« (ebd.).

Es geht jedoch nicht nur um den metaphorischen Gebrauch des Raumbegriffes und die Kritik an Mangel und Mangelhaftigkeit von inneren Denkräumen. Deren Marginalisierung steht in Wechselwirkung zum Mangel an äußeren Räumen:

»Die Gesellschaft unserer modernen Welt bietet den Alten und den Toten keinen Platz mehr an. (...) Für die Toten ist weder im physischen noch im geistigen Raum der neuen Städte etwas vorgesehen« (Condrau 1984, S. 410).

Und wenn es in jüngster Zeit Indizien dafür gibt, dass die extreme Verlagerung des Sterbens und der Gestorbenen hinter die psychischen und sozialen Kulissen mancherorts ein wenig rückläufig zu sein scheint, so schlägt dies im Geiste der Leistungsgesellschaft oft in einen neuen Zwang um, »gut« zu sterben. (Di Falco 2017, S. 12 f.). Dadurch können Menschen gerade nicht denkend bei ihrem Sterblichsein verweilen (Condrau 1984, S. 408, Bahr 2002).

Schließlich steht noch die Warnung von S. Giedion im Raum, den Tod, wie es im Übergang zur Moderne geschah, zu sehr zu maskieren oder zu literarisieren:

»Es ist viel ehrlicher, den Tod in seiner Krassheit darzustellen (...) Das Grauen liegt in der unberechenbaren, schlagartigen Zerstörung eines organischen Wesens« (Giedion 1987, S. 272, 274).

Aber das ist vielleicht noch nicht das ganze Bild. Das Grauen kann zugleich herbeigesehnt und dadurch verwandelt werden. In einer ihrer Erzählungen lässt die kanadische Schriftstellerin Alice Munro ein Mädchen zu Wort kommen, das glaubt, den Tod in Gestalt des Sensenmannes heranzupirschen zu sehen:

»People say, they have been paralyzed by fear, but I was transfixed, as if struck by lightning, and what hit me did not feel like fear so much as recognition. (...) This is the sight that does not surprise you, the thing you have always known was there that comes so naturally, moving delicately and contentedly and in no hurry, as if it was made, in the first place, from a wish of yours, a hope of something final, terrifying« (Munro 2010 b, S. 45 f.).

Lässt sich der Todestrieb, der hier scheinbar von außen, bei näherem Hinsehen jedoch von innen kommt, besser beschreiben?

## 5. »Scheintod im Denken«

Selbst das, was wir für unser persönlichstes Denken über den Tod halten könnten, ist wie Wasser in das Flussbett der prägenden Kräfte unserer Denkgeschichte geleitet, hier also jener der westlichen Welt. Mit einem anderen Bild ließe sich sagen, dass unser Denken innerer und äußerer Gefäße bedarf, an denen es sich abarbeiten muss, um Form und Substanz zu gewinnen. Diese Gefäße sind unterschiedlich flexibel. Sie können den Charakter eines ehernen Gehäuses der Hörigkeit annehmen, dessen zwingender äußerer und innerer Kraft man sich nur mühsam über die Generationen entwinden kann. Das wäre weniger schlimm, wenn es nur um das Denken über den Tod ginge; es geht aber auch und vor allem um den Tod im Denken.

Hierfür ist, wie Peter Sloterdijk überzeugend zeigt, Platons Darstellungsweise des Todes seines Lehrers Sokrates prägend und modellbildend:

»Es ist erneut Nietzsche, der diese Zusammenhänge erstmals bemerkte. Er war misstrauisch genug, zu begreifen, dass Platon den abschiednehmenden Sokrates einen Satz zuviel sagen ließ. Er legte den Finger auf die fatale Sequenz im Dialog Phaidon, in welcher der Weise seinem Freund Kriton den Auftrag erteilt: ›Wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig, entrichtet ihm den(...)!‹ Kommentatoren merken hierzu an, das Hahnenopfer sei bei den Griechen Teil eines volksreligiösen Rituals gewesen, das Menschen ausführten, wenn sie sich genesen vom