3. Die Vollendung

Auch beim letzten Thema, der Vollendung, werden nacheinander die Philosophie (Kap. 3.1), die Bibel (Kap. 3.2), die Theologie (Kap. 3.3), die Religionswissenschaft (Kap. 3.4) und die Spiritualität (Kap. 3.5) zu Wort kommen.

3.1 Der Tod

Die Vollendung des Menschen setzt mit seinem Tod ein, an dem sich eine objektive Seite (Kap. 3.1.1) und eine persönlich-subjektive Seite (Kap. 3.1.2) unterscheiden lassen.

3.1.1 Der Tod als objektives Faktum

Über den Tod lässt sich so manches *objektiv* sagen. Alle Menschen sterben, weil alle Menschen Lebewesen sind und es zu einem Lebewesen gehört, dass sein Leben eines Tages beginnt und eines Tages endet. Medizinisch gilt der Mensch als tot, wenn nicht nur sein Herz zu schlagen aufgehört hat, sondern die Funktionen seines gesamten Gehirns völlig und irreversibel ausgefallen sind. Was vom Menschen in dieser Welt übrig bleibt, ist sein toter Körper, der Leichnam, der über kurz oder lang, wenn nicht künstlich eingegriffen wird, verwest.

Beim Tod oder im Zusammenhang des Todes zeigt sich zwischen Menschen eine noch größere *Ungleichheit* als im Leben. Einige sterben bereits nach wenigen Stunden oder Tagen, während andere über hundert Jahre alt werden. Die einen sterben plötzlich, ganz unerwartet, die anderen nach einem langen Krankheits- und Sterbeprozess. Einige sterben unter großen Schmerzen, die unter Umständen medizinisch gelindert werden, andere völlig schmerzfrei. Die einen sterben unvorbereitet, die anderen vorbereitet, die einen mit dem Tod selbst versöhnt, die anderen mit ihm unversöhnt. Der eine stirbt ganz allein, der andere umringt von seinen Lieben.

Am Tod zeigt sich aber auch die größte *Gleichheit* unter den Menschen. Jeder stirbt. Keiner kann dem sicheren Los des Todes entkommen. Im Tod sind alle gleich.

Die Vorstellungen darüber, was der Tod für den Menschen bedeutet, gingen und gehen nach wie vor in der Menschheit weit auseinander. Weder die Auffassung, mit dem

https://doi.org/10.14361/9783839443149-013 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Tod sei für den Menschen *alles zu Ende*, noch die Auffassung, der Mensch werde nach einem einmaligen Leben von den Toten *leiblich auferstehen*, dürfen von daher als selbstverständliche Ansichten oder als eigentliche Alternative eingeschätzt werden.

> „Dass menschliche Existenz mit dem Tod unwiederbringlich zu Ende gehen könne, ist ein kulturgeschichtlich später Gedanke […]. In den meisten archaischen, europäischen und außereuropäischen Kulturen wird der Tod nicht als Ende der Existenz, sondern als Übergang in eine andere Seinsform verstanden und mit der Idee der Reinkarnation in Verbindung gebracht, die man in den Philosophien und Religionen Indiens und der Kosmologie nordamerikanischer Indianerkulturen, der platonischen und neuplatonischen Philosophie, der Orphik und anderen Mysterienreligionen des alten Griechenlands ebenso findet wie im frühen Christentum oder im Hinduismus und Buddhismus. Die gängigsten Begriffe für den Tod sind Metaphern des Übergangs, der Wanderung oder der Reise, der Befreiung oder des Abschiednehmens, des Schlafs, der Krankheit."[1]

Um sich eine Vorstellung von der Vielfalt des Todesverständnisses zu machen, sollen im Folgenden Aspekte, die *Philosophen* im Laufe der *abendländischen Geistesgeschichte* entdeckt und bedacht haben, skizziert werden.

Der antike griechische Philosoph Pythagoras (um 570–500 v. Chr.) war der Überzeugung, die Seele des Menschen sei von *göttlicher* Herkunft, aber zur Strafe in das *Gefängnis* des Leibes eingeschlossen. So gesehen ist für die Seele der Leib ein Gefängnis (griech. *sóma* = *séma*), aus dem sie nur der Tod befreien kann. „Nach einer Zeit der Läuterung im Hades zieht sie in einen neuen Körper ein, bis sie schließlich – nach langer Wanderung durch verschiedene Gestalten – ins Göttliche zurückfindet."[2] Diese Vorstellung hat durch Platon ihre philosophische Form gewonnen und ist so zum abendländischen Gemeingut geworden.

Während es für Parmenides (um 520–460 v. Chr.) überhaupt kein Entstehen und Vergehen, sondern nur das Seiende gab und der Tod somit *gedanklich ausgeschaltet* war, hat Heraklit (um 520–460 v. Chr.) den Tod in den *Kreislauf des Werdens* eingefügt und damit eine bis in die heutige Zeit wirkende Todesdeutung geschaffen. Sterben und Tod des einen war für ihn Geburt und Leben des anderen. Um Menschen die Todesfurcht zu nehmen, deutete später Epikur (um 341–271 v. Chr.) den Tod als *Verlust jeder Empfindung*, weshalb er die Menschen nicht berühren kann: „Solange wir da sind, ist er nicht da, und wenn er da ist, sind wir nicht mehr."[3] Bei dieser Auffassung schließen sich Leben und Tod gegenseitig völlig aus.

Für Platon (427–347 v. Chr.) war der Tod nichts anderes als die *Trennung* zweier Dinge voneinander, der *Seele* und des *Leibes*. Im Tod stirbt das Sterbliche des Menschen, der Leib, während das Unsterbliche, die Seele, unversehrt weggeht. Mit dem Tod tritt der Mensch daher im Grunde ins Leben ein, weshalb der Tod nicht das Ende des Lebens, sondern den Anfang des eigentlichen Lebens darstellt. Hat sich die Seele der Torheit des Leibes entledigt, kann sie die ewigen Ideen rein, das heißt ungetrübt von leiblichen Begierden, erschauen. Der Philosoph will darum in seinem Leben das Sterben lernen.

---

1 Hügli 1227f.

2 Ebd. 1229.

3 Zitiert nach Hügli 1229; dort finden sich auch Literaturangaben.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-013 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Thomas von Aquin (1225–1274) hielt dann im Mittelalter zwar mit Platon an der Unsterblichkeit der Seele fest, ordnete aber mit Aristoteles Leib und Seele einander wesentlich stärker zu und betonte ihre *Einheit*.[4] Die Seele ist für ihn „einerseits etwas Substantielles und darum unzerstörbar (nach Platon), andererseits als ‚Form mit dem Körper vereint' (nach Aristoteles); die leiblose Seele ist darum ebenso wenig die ganze Person wie der seelenlose Leib"[5]. Erst Seele und Leib zusammen machen die ganze menschliche Person aus.

Am Beginn der Neuzeit greift René Descartes (1596–1650) den platonischen Leib-Seele Dualismus wieder auf, kehrt aber bezüglich des Todes das Verhältnis von Seele und Leib *um*: „Nicht weil die Seele entweicht, tritt der Tod ein, sondern die Seele entweicht, weil der Tod eingetreten ist."[6]

In der Renaissance übertragen Naturphilosophen Erfahrungen, die mittelalterliche Mystiker im *mystischen*, *willensmäßigen* oder *geistigen* Tod gemacht haben, auf den *natürlichen* Tod. Nach Meister Eckhart (1225–1260) etwa verliert der Mensch, der schon in diesem Leben in Gott stirbt, all seine natürlichen Eigenschaften und empfängt ein *wesenhaft besseres* Leben. Demzufolge ist der Tod der *Übergang* in eine *andere Seinsweise*. In ihm findet, mit Giordano Bruno (1548–1600) gesprochen, nur eine *Verwandlung*, ein Wechsel des Angesichts statt. Der Tod ist Rückkehr vom Dunkel ins Licht (Giovanni Pico della Mirandola), Geburt zu ewiger Freiheit, in der es keine Furcht und keinen Schrecken mehr gibt (Jakob Böhme), ein Erwachen zum wahren Leben (Angelus Silesius).

Im Gegensatz zu vielen christlichen Theologen hält später in der Neuzeit Friedrich Schleiermacher (1768–1834) den Tod nicht für eine Folge der Sünde, sondern rechnet ihn zur *Natur* des Menschen. Durch die Sünde erhält ihm zufolge der Tod allerdings einen negativen Sinn und wird zum *Übel*.

Die deutschen Idealisten sehen dann im Tod den Übergang von einer begrenzten, partikularen Gestalt zu einer *umfassenden Daseinsform* und damit eine „Versöhnung des Absoluten mit sich selbst"[7]. Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) nennt ihn Geburt und sichtbare Erscheinung eines zweiten höheren Lebens. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854) denkt an einen Übergang des Menschen vom Naturreich in die wahre geistige Welt. Und für Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) ist der Tod „das Hervorgehen des Geistes", der „Übergang der Individualität in die Allgemeinheit"[8], während er für Fichte und Schelling die Individualität nicht nur bewahrt, sondern steigert.

Im späten 19. und im 20. Jahrhundert wird in der Lebens- und Existenzphilosophie schließlich nach der *Gegenwart* des Todes *im Leben* und *im Bewusstsein* der Lebenden gefragt. Für Georg Simmel (1858–1918) tritt der Tod „nicht von außen an das Leben heran, sondern wohnt ihm inne", wie auch für Rainer Maria Rilke (1875–1926) ein „Wachsen und Reifen des Todes im Leben des Einzelnen" stattfindet.[9] Max Scheler (1874–1928) entwickelt die Idee der *Immanenz* des Todes weiter zur Theorie, dass es für den Menschen einen

4 Bd. 1, Kap. 1.1.2.
5 Hügli 1231.
6 Ebd. 1232.
7 Ebd. 1233.
8 Zitiert nach Hügli ebd.
9 Hügli 1234f.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-013 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Gesamtgehalt alles Erlebbaren gibt. „In dem Maße, wie der Umfang des Erlebten wächst, nimmt der Umfang des noch zu Erlebenden stetig ab" und somit der innere Tod zu.[10]

Das von der Reformation angeschlagene Thema, dass der Tod die *persönliche* Angelegenheit eines jeden Einzelnen ist und „keiner für den anderen sterben" kann (Martin Luther), nimmt die Lebensphilosophie auf und führt Søren Kierkegaard (1813–1855) in seiner Existenzphilosophie weiter.[11] „Mit seinem Todesdenken steht Kierkegaard in der großen Tradition der christlichen Erbauungsliteratur (‚Sterben lernen'). Der Tod ist für ihn ‚der Lehrmeister des Ernstes', der den Einzelnen immer wieder vor die (ethische oder religiöse) Entscheidung stellt."[12] Darum ermahnt er ihn, „sich mit dem eigenen Tod zusammenzudenken" und sich „seine absolute Gewissheit und die absolute Ungewissheit seines Zeitpunktes […] stets vor Augen zu halten".[13]

Wie für Kirkegaard und Heidegger, dessen Todesauffassung gleich ein eigener Abschnitt gewidmet wird, gibt es für Karl Jaspers (1883–1969) „eine Flucht vor dem Tod, sei es durch Vergessen oder durch falsche Ruhe in sinnlichen Jenseits- und Unsterblichkeitsvorstellungen"[14]. Der Mensch ist ihm zufolge über den biologischen Tod hinaus ständig von der noch größeren Gefahr des *existenziellen Todes* bedroht, nämlich der Unmöglichkeit, sich existenziell zu verwirklichen. In einer echten *Grenzsituation* jedoch, etwa wenn ein geliebter Mensch stirbt, wandelt sich der Tod mit der eigenen Existenz und der Mensch wird dessen inne, „dass der Tod zwar die Erscheinung, aber nicht das Sein selbst zerstören kann"[15].

Auch wenn der Tod des geliebten *Anderen* die eigene Einstellung zum Tod und damit die eigene Existenz verändern mag und in diesem Sinn nicht nur zeitlich, sondern, wie das Emmanuel Levinas (1905–1995) tut, sogar existentiell als der primäre Tod aufgefasst werden kann, bleibt der *eigene* Tod für jeden Menschen etwas Unvertretbares und Höchstpersönliches, das sein ganzes Leben bestimmt oder bestimmen könnte. Diese Dimension hat besonders eindrücklich Martin Heidegger herausgearbeitet.

Literatur

Anton Hügli: Art. *Tod*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* [= HWPh], Bd. 10, 1998, Sp. 1227–1242.

3.1.2 Der Tod als mein Tod (Martin Heidegger)

In diesem Kapitel wird Heideggers Todesdeutung ausführlicher dargestellt und in seine Gesamtauslegung des menschlichen Daseins in *Sein und Zeit* eingeordnet. Dieses Kapitel

10 Ebd. 1235.
11 Bd. 2, Kap. 1.1.3.2.
12 Hügli 1235.
13 Ebd.
14 Ebd.
15 Ebd. 1236.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-013 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

knüpft somit an das Kapitel über sein Weltverständnis und über sein Daseinsverständnis als Vorlaufen zum Tode an.[16]

Möglichkeit ist für Martin Heidegger in seinem frühen Hauptwerk die ursprünglichste und letzte positive Bestimmung des (menschlichen) Daseins überhaupt. Dementsprechend will er in seiner Daseinsanalyse vor allem den *Möglichkeitssinn* des Daseins herausarbeiten. So bedeutet für ihn etwa das Existenzial des Verstehens soviel wie Aufgeschlossensein für bevorstehende Möglichkeiten.

Der Möglichkeitssinn des Daseins ist zwar gleichbedeutend mit seinem Seinsverständnis. Doch es gehört zur Struktur des Daseins, diesen Möglichkeitssinn immer wieder durch die *Orientierung am Wirklichen* zu überdecken. Das Mögliche ist nicht bloß der offene Bereich, in dem man sein kann, sondern ebenso das in seiner Unbestimmtheit Bedrohliche und Ängstigende. Der Mensch bleibt zugunsten eines „Realismus" oft hinter seinen Möglichkeiten zurück.

Deshalb geht Heidegger im 2. Abschnitt von *Sein und Zeit* der Frage nach, wie – in umgekehrter Richtung – die „uneigentliche" Orientierung am Wirklichen zugunsten einer Daseinsweise, in der man den „eigentlichen" Möglichkeitscharakter des Daseins wahrhaben will, durchbrochen werden kann. Außerdem will Heidegger zeigen, dass diese „Eigentlichkeit" des Daseins im unverstellten Austragen seiner „Zeitlichkeit" besteht. Die *Zeit* soll sich als Horizont des Seinsverständnisses erweisen, als der ursprüngliche *Seinssinn* des Daseins.

In diesen Zusammenhang gehört die berühmt gewordene Analyse des *Vorlaufens zum Tode*. Der Tod ist das Ende des In-der-Welt-seins, mit dem das Dasein seine *Ganzheit* erreicht (das war das *ganze* [diesseitige] Leben!). Als solches ist er das in jedem Augenblick Mögliche. Das Dasein ist Sein zum Ende, *Sein zum Tode*. Indem der Mensch den Tod als die eigenste, gewisse (d. h. sichere) und unüberholbare äußerste Möglichkeit seines Daseins bewusst und frei annimmt, wird sein *uneigentliches* Sein zum Tode („man" stirbt) ein *eigentliches* Sein zum Tode (*ich* werde sterben).

> „Der Tod ist eine Seinsmöglichkeit, die je das Dasein selbst zu übernehmen hat. Mit dem Tod steht sich das Dasein selbst in seinem *eigensten* Seinkönnen bevor. In dieser Möglichkeit geht es dem Dasein um sein In-der-Welt-sein schlechthin. Sein Tod ist die Möglichkeit des Nicht-mehr-dasein-könnens."[17]

Dementsprechend ist das Vorlaufen zum Tode eine *radikale Möglichkeitserfahrung*, in der die Zukunft nicht dadurch verstellt wird, dass man sie mit bestimmten Vorstellungen und Plänen zu füllen versucht. Auch ist es eng mit der Stimmung der *Angst* verbunden. Die Angst offenbart, dass man schon immer in der Offenheit des Möglichen „gewesen" ist; so durchbricht sie die Orientierung an einer bestimmten, vom Wirklichen her verstandenen Vergangenheit. Wo der Möglichkeitscharakter von Gewesenheit und Zukunft übernommen wird, zeigt sich im Dasein das *Gewissen*. Dieses ruft das Dasein (d. h. den Menschen) dazu auf, *es selbst* zu sein, indem es sich in seinem Denken und Handeln nicht

16 Bd. 1, Kap. 1.1.5.1; / Bd. 2, Kap. 1.1.3.2.

17 Heidegger: *Sein und Zeit*, 250.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-013 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

mehr bloß auf das Man beruft, sondern von nun an selbst Verantwortung für seine Entscheidungen übernimmt.

Dabei besteht die eine Möglichkeit zur eigentlichen Existenz in der zeitlichen Ekstase der *Zukunft*. Das Dasein kann sich entschlossen auf Zukunft hin entwerfen, indem es seine Lebensführung an Interessen ausrichtet, die von ihm selbst kritisch geprüft und für erstrebenswert erachtet wurden. Die andere Möglichkeit zur eigentlichen Existenz besteht in der zeitlichen Ekstase der *Gewesenheit*. Heidegger lehnt sich hier an Ideen von Wilhelm Dilthey (1833–1911) an. Indem sich das Dasein „seine Helden" aus der Vergangenheit wählt und deren gewesene Möglichkeit nicht einfach nachmacht, sondern kreativ beantwortet, bietet sich ihm in der Wieder-holung der Möglichkeit die Chance des eigentlichen Selbst-sein-könnens.

Angst, Vorlaufen zum Tode und Gewissen führen aus der „Verschlossenheit" der Orientierung am Wirklichen in den Möglichkeitscharakter des Daseins, seine „Erschlossenheit". Da diese drei Momente die Befreiung aus der Verschlossenheit ermöglichen, bezeichnet Heidegger sie als *Entschlossenheit*. Es gilt, die Möglichkeiten des je eigenen Daseins entschlossen anzunehmen.

Damit vertritt Heidegger in Bezug auf den Sinn des Daseins den *Vorrang* des Möglichen vor dem Wirklichen und des Zukünftigen vor dem Vergangenen. Der Mensch soll die vorrangige Orientierung am Wirklichen zugunsten einer Offenheit für Zukunft überwinden und so vom uneigentlichen zum eigentlichen Sein gelangen. Er soll sich von der existenzialen Verschlossenheit zur existenziellen Entschlossenheit durchringen. Er soll *authentisch* leben.

Bei aller berechtigten Kritik, die an Heideggers Daseinsanalyse in *Sein und Zeit* geübt wurde, beispielsweise er habe die Leiblichkeit des Daseins ausgeklammert und den Mitmenschen beinahe solipsistisch übergangen, die Jemeinigkeit (Ich) zu sehr als Gegensatz zur Gemeinschaft (Man) begriffen, die Gegenwart gegenüber den Zeitachsen der Zukunft und Gewesenheit entleert und sie einem ganz auf die Zukunft gerichteten Leben geopfert, bleibt seine Todesdeutung von existentieller Bedeutung.

Angesichts des sicheren Todes lässt sich mit Martin Heidegger das Leben existenziell als Vorlaufen zum Tod verstehen. Dieses Vorlaufen kann zur Eigentlichkeit, zu einem authentischen Leben ermutigen oder ermahnen. Denke nicht, was man denkt, urteile nicht, wie man urteilt, lebe nicht, wie man lebt, sondern denke und empfinde, was du denkst und empfindest, urteile, wie du es für richtig hältst, lebe du dein Leben! Habe nicht nur den Mut, dich deiner Vernunft zu bedienen, habe den Mut, in jeder Hinsicht du selbst zu sein!

Der Tod wird am ehesten zu einem authentischeren Leben ermutigen, wenn sich der Mensch seiner existentiellen Bedeutung bewusst wird. Es verhält sich eben nicht so, dass *man* stirbt, sondern dass *ich* sterbe. Über den Tod lässt sich eigentlich nur in der Ichform nachdenken: *Ich* werde sterben, *mein* Tod kommt mir entgegen. Ein Teil meines Lebens liegt hinter mir, ein noch unbekannter Teil vor mir. Meine *Vergangenheit* kann ich nicht mehr verändern. Was geschehen ist, ist geschehen. Was ich jedoch unter Umständen noch ändern kann, ist meine *Einstellung* zu vergangenen Ereignissen. Angesichts meines sicheren Todes kann ich mich fragen, ob ich mich mit meiner Vergangenheit versöhnen will, sofern das noch nicht geschehen ist, oder ob ich Grund habe, für das eine oder andere dankbar zu sein, wo ich es noch nicht bin. Ich kann mich fragen, ob und inwieweit

https://doi.org/10.14361/9783839443149-013 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ich mit meinem derzeitigen Leben zufrieden bin, ob ich in dem, was ich tue oder lasse, mit mir eins bin, ob ich an meiner derzeitigen Situation etwas ändern möchte, soweit sich daran etwas ändern lässt. Schließlich kann ich angesichts meiner vor mir liegenden *Zukunft* fragen, welche Möglichkeiten ich noch ergreifen möchte. Wem möchte ich noch begegnen, was will ich noch erleben oder wissen, was kann ich bereits guten Gewissens aufgeben oder loslassen. Angesichts meines Todes geht es also letztlich um die Frage, *wer* ich sein will oder gern wäre, wenn ich aus dem Leben scheide.

Wenn mein Tod kommt, heißt es für mich *endgültig* Abschied nehmen. Ich werde den Menschen, mit denen ich zusammengelebt habe oder zusammengekommen bin, nie mehr so begegnen. Wir werden nie mehr miteinander sprechen. Ich werde sie nie mehr so sehen, nie mehr so hören und nie mehr so berühren, wie ich überhaupt nie mehr Farben oder Gestalten sehen, nie mehr Töne und Geräusche hören, niemanden und nichts mehr riechen, schmecken und betasten werde. Ich werde meinen Lieblingstätigkeiten nie mehr nachgehen können. Meine Lieblingsmusik, meine Lieblingsfilme, meine Lieblingsplätze, meine Lieblingsbücher, meine Lieblingstiere und -pflanzen, meine Lieblingsgeräte werden für immer dahin sein. Die *sinnlich erfahrbare Welt*, in der ich jetzt noch lebe, wird für mich vollständig und endgültig *untergehen*.

Wenn mein Tod mich heimsucht, heißt das aber für mich auch: Ich werde endgültig *erlöst* sein. Ich werde *befreit* sein von meiner eigenen Unzulänglichkeit und der meiner Mitmenschen. Mir wird kein Schmerz und kein Leid mehr widerfahren. Alle Mühe wird ein Ende haben. Ich werde keine Angst mehr kennen, keine Sorgen werden mich mehr plagen. Es wird niemanden und nichts mehr geben, worüber ich mich aufregen oder traurig sein werde. Ich werde zur Ruhe kommen.

Am schmerzlichsten könnte der Abschied von dem oder den mir liebsten Menschen werden. Aber spüre ich nicht gerade in der Beziehung zu ihm oder zu ihnen eine geistige Verbundenheit und Einheit, die über diese sinnlich erfahrbare vergängliche Welt hinausragt? Sollte im Sinn von Karl Jaspers die Liebe nicht doch stärker sein als der Tod? Die Hoffnung *über den Tod hinaus* gehört jedenfalls zum wesentlichen Bestand des Christentums, wie auch aller anderen großen Religionen.

Literatur

Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, 1927.

3.2 Gericht und Auferstehung

Der Tod betrifft, wie etwa auch das Leid, früher oder später jeden Menschen.[18] Entweder er wird im Laufe seines Lebens mit dem Sterben nahestehender Personen oder Tiere konfrontiert oder mit der eigenen Endlichkeit, ausgelöst durch Alter, Krankheit oder Unfall.

18 Vgl. Duttmann 233–284.

https://doi.org/10.14361/9783839443149-013 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA