

# Kein Gott der Toten?

## Imaginationen der Gemeinschaft von Lebenden und Toten

---

Thomas Macho

Am 5. April 2021 starb der US-amerikanische Anthropologe Marshall David Sahlins in Chicago; der Lehrer von David Graeber war neunzig Jahre alt. Vor seinem Tod hatte er noch ein letztes Buch geschrieben, das sein Sohn Peter unter dem Titel *The New Science of the Enchanted Universe* 2022 bei Princeton University Press herausgab. In diesem Buch operiert Sahlins, unter Bezug u.a. auf den Historiker Alan Strathern, mit der Leitdifferenz zwischen »immanentistischen« und »transzendentalistischen« Kulturen. Das »transzendentalistische« Denken habe sich erst in der – nach Karl Jaspers als »Achsenzeit« bezeichneten – Spanne zwischen dem achten und zweiten vorchristlichen Jahrhundert durchgesetzt; und es habe »eine noch immer anhaltende kulturelle Revolution welthistorischen Maßstabs« eingeleitet. Diese »wesentliche Veränderung bestand in der Verschiebung des Göttlichen von einer dem menschlichen Handeln *immanenten* Präsenz in eine transzendente ›andere Welt‹ mit ganz eigener Realität: Die Erde ist daraufhin den Menschen allein überlassen. Sie können sie seitdem mit ihren eigenen Mitteln und Überzeugungen entsprechend frei gestalten. Bis sie durch die kolonialen Ideologien der Achsenzeit – nicht zuletzt durch das Christentum – von Grund auf verändert werden, sind die verschiedenen Völker (also ein Großteil der Menschheit) von unzähligen Geisterwesen umgeben, Göttern, Vorfahren, den Seelen der Pflanzen und Tiere und so weiter. Im Grunde sind es diese kleineren und größeren Götter, die die menschliche Kultur erst erschaffen; sie gehören zuinnerst zur menschlichen Existenz und bestimmen im Guten wie im Schlechten über das Schicksal von Menschen – sogar über Leben und Tod.«<sup>1</sup> Sahlins bezeichnet diese »kleineren und größeren Götter« als »Metapersonen«, die ein »kosmisches Gemeinwesen« bewohnen.

Sahlins erzählt von einer Welt der Metamorphosen, der Verwandlungen und der vielfältigsten Beziehungen zwischen Lebenden und Toten, Pflanzen, Tieren, Geistern und belebten Dingen, jenseits vom Anthropozentrismus, der die Herrschaft des

---

1 Sahlins, Marshall: Neue Wissenschaft des verwunschenen Universums. Eine Anthropologie fast der gesamten Menschheit. Aus dem amerikanischen Englisch übersetzt von Heide Lutsch, Berlin: Matthes & Seitz 2023, S. 10.

transzendentalistischen – und oft genug auch nihilistischen – Denkens geprägt habe. Inzwischen sieht es so aus, als ob die Wahrnehmung eines »enchanted universe«, des »verwunschenen Universums«, gerade angesichts der Klimakrise und des Artensterbens neues Gewicht erhalten könnte: ein Gewicht, das sich etwa in den Studien über indigene Kulturen von Eduardo Viveiros de Castro<sup>2</sup>, Adriana Petryna<sup>3</sup> oder Emanuele Coccia<sup>4</sup> ebenso zu manifestieren beginnt wie in diversen Werken zu den Plant und Animal Studies. In ihrem Roman *Pure Colour* (2022) schildert die kanadische Schriftstellerin Sheila Heti das Leben ihrer Protagonistin Mira, die andere Menschen als Vogel-, Fisch- oder Bärenwesen wahrnimmt und sich im Verlauf der märchenhaften Erzählung vorübergehend sogar in ein Baumblatt verwandelt. »Überall umschwebten sie diverse Geister und Gespenster«, schreibt Sheila Heti; selbst in Miethäusern »gab es die Geister und alle möglichen Überbleibsel von Menschen, die dort gelebt hatten und gestorben waren, und von Menschen, die vor diesen dort gestorben waren, auch auf den Grundstücken und im Boden, und das alles formte den Kohlenstoff dessen, was die Bühne und das Amphitheater ihres eigenen Lebens ausmachte«.<sup>5</sup> Sheila Heti entwirft sogar neue Bilder von Mikroorganismen, gleichsam im Rückblick auf die Covid-Pandemie, wenn sie schreibt: »Manchmal nehmen die Götter die Gestalt von Bakterien oder Viren an, und oft ist eine Krankheit nur das – ein Schwarm invasiver Götter.«<sup>6</sup>

Im Folgenden werde ich drei Aspekte des Themas aufgreifen: Das erste Kapitel befasst sich mit dem Erbe der Apokalyptik (und einer Erläuterung des Titels meines Essays). Das zweite Kapitel thematisiert danach – unter Bezug u. a. auf Vinciane Desprets *Au bonheur des morts* (2017), in englischer Übersetzung *Our Grateful Dead* (2021)<sup>7</sup> – die vielgestaltigen Praktiken einer Wiederbegegnung mit den Toten, sei es in Kontexten der Trauer, der Erinnerung, des Traums, des Alltags und der verschiedenen Totenfeste. Das dritte Kapitel wird sich zuletzt der Frage nach der Unsterblichkeit widmen.

2 Vgl. Viveiros de Castro, Eduardo: Kannibalische Metaphysiken: Elemente einer post-strukturalen Anthropologie. Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Theresa Mentrup, Berlin: Merve 2019.

3 Vgl. Petryna, Adriana: Horizon Work. At the Edges of Knowledge in an Age of Runaway Climate Change, Princeton/Oxford: Princeton University Press 2022.

4 Vgl. Coccia, Emanuele: Metamorphosen. Das Leben hat viele Formen. Eine Philosophie der Verwandlung. Aus dem Französischen übersetzt von Caroline Gutberlet, München: Carl Hanser 2021.

5 Heti, Sheila: Reine Farbe. Aus dem Englischen übersetzt von Thomas Überhoff, Hamburg: Rowohlt 2023, S. 35.

6 Ebd., S. 175.

7 Vgl. Despret, Vinciane: *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*. Paris: Éditions La Découverte 2017. In englischer Übersetzung: *Our Grateful Dead. Stories of Those Left Behind*. Aus dem Französischen übersetzt von Stephen Muecke, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2021.

## 1. Erbe der Apokalyptik

Der Titel dieses Beitrags stellt eine Frage: Kein Gott der Toten? Diese Frage bezieht sich auf ein Jesuswort, das nahezu gleichlautend in allen drei synoptischen Evangelien zitiert wird. »Er ist doch nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebenden«, heißt es im Markus-Evangelium (Mk 12,27).<sup>8</sup> »Er ist doch nicht der Gott der Toten, sondern der Gott der Lebenden«, schreibt das Matthäus-Evangelium (Mt 22,32). Und im Lukas-Evangelium wird sogar eine kurze Begründung angefügt: »Er ist doch kein Gott von Toten, sondern von Lebenden; denn für ihn sind alle lebendig.« (Lk 20,38) Der Ewige kennt keine Toten, ja nicht einmal die Differenz zwischen Anfang und Ende, Vergangenheit und Zukunft, zwischen Lebenden und Toten. Gott ist – anders als etwa die Göttinnen und Götter in der griechisch-römischen Mythologie – zeitlos, in absoluter Gegenwart. Er ist also kein Gott der Toten: Der Satz fungiert als Antwort auf die Frage der Sadduzäer nach der Auferstehung der Toten; und er bildet das Zentrum der christlichen Religion, wie Paulus in seinem ersten Brief an die Korinther ausführlich erläutert. Um die Auferstehung, den Sieg über den Tod, dreht sich die gesamte Argumentation: »Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, ist auch Christus nicht auferweckt worden. Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos.« (1. Kor 15,13-14)

Die Auferstehung der Toten wird freilich erst geschehen, irgendwann, am Ende der Zeiten. Siebzig Jahre nach dem kalendarischen Nullpunkt, der inzwischen mit der Geburt Christi assoziiert wird, zerstört der römische Befehlshaber und spätere Kaiser Titus, ein Sohn Vespasians, die Stadt Jerusalem und den jüdischen Tempel. Ungefähr zur selben Zeit entsteht auch das älteste christliche Evangelium, das Evangelium des Markus, das die Geschichte Jesu nicht mit der Geburt, sondern mit der Taufe im Jordan beginnen lässt. Sein argumentatives Zentrum erreicht dieser Text mit der Schilderung von Kreuzigung und Auferstehung; davor aber berichtet er, wie Jesus den Jüngern beim Verlassen des Tempels prophezeit, dass von diesem erhabenen Bau kein Stein auf dem anderen bleiben werde: »Alles wird niedergerissen« (Mk 13,2). Im Detail werden die Schreckensszenarien des Krieges entworfen, und zwar als Vorboten der Wiederkehr des Erlösers. Erst nach dem Unheil der Niederlage werde *»sich die Sonne verfinstern, und der Mond wird nicht mehr scheinen; die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erschüttert sein. Dann wird man den Menschensohn mit großer Macht und Herrlichkeit auf den Wolken kommen sehen.«* (Mk 13,24-26) Der Zeitpunkt der Wiederkehr Jesu wird nicht exakt präzisiert; denn »jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater« (Mk 13,32). Immerhin

8 Zitiert wird aus der Bibel nach folgender Ausgabe: Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel. Herausgegeben von Alfons Deissler und Anton Vögtle in Verbindung mit Johannes M. Nützel. Freiburg i.Br.: Herder 1985.

wird jedoch versprochen, »diese Generation« werde »nicht vergehen, bis das alles eintrifft« (Mk 13,30).

Wir wissen nicht, wer Markus wirklich war. Die ältere Überlieferung hat das nach ihm benannte Evangelium einem judenchristlichen Autor aus Jerusalem zugeschrieben. Für diese These spricht wohl, dass der Evangelist die Katastrophe des Jüdischen Kriegs als Prophezeiung in die Vergangenheit zurückverlegte, offenbar um seiner eigenen Botschaft eine höhere Glaubwürdigkeit zu verleihen. War denn nicht mit Krieg und Tempelzerstörung alles genau so gekommen, wie Jesus vorausgesagt hatte? Und sollte darum nicht auch eingelöst werden, was er zusätzlich versprochen und angekündigt hatte: nämlich seine triumphale Rückkehr? Indem der Evangelist die Ereignisse seiner unmittelbaren Gegenwart in eine vergangene Weissagung einband, gewannen natürlich die zeitlichen Bestimmungen der Wiederkunft Christi ein besonderes Gewicht. Zwar war die letzte Generation noch nicht restlos vergangen, die den Predigten Jesu lauschen durfte, aber sie stand – fast vierzig Jahre nach Kreuzigung und Auferstehung – ihrerseits am Rande des Grabes. Anders gesagt: Es war höchste Zeit. Die Wiederkehr Christi war nah, der Weltuntergang stand unmittelbar bevor, und seine Anhängerinnen und Anhänger durften auf ein Ende des langen Wartens hoffen.

Das Christentum begann also im Horizont der Erwartung des Jüngsten Tages, des Endes der Welt. Erst viel später haben die Bibelwissenschaftler von einer »Naherwartung« gesprochen: Als wäre nicht jede Erwartung – im Unterschied zur bloßen Hoffnung – eine solche Naherwartung. Kann man denn auf etwas warten, was vielleicht erst in Jahrtausenden eintreten wird? Gehört nicht zum Warten die Gewissheit, es könne sich nur um eine kurze Zeitspanne handeln, bis das Erwartete eintritt? Spuren dieser Erwartungshaltung finden sich in allen Evangelien. So heißt es – gleichlautend mit Markus und ebenso unmissverständlich – bei Matthäus (24,34) oder Lukas (21,32), dass »diese Generation« nicht vergehen wird, »bis das alles eintrifft«. Empfohlen wird sogar eine gesteigerte Aufmerksamkeit, damit die Gläubigen nicht vom Anbruch des letzten Tages überrascht werden. Und sogar das Johannes-Evangelium lässt Jesus in seinen Abschiedsreden, während des letzten Abendmahls, verkünden: »Noch kurze Zeit, dann seht ihr mich nicht mehr, und wieder eine kurze Zeit, dann werdet ihr mich sehen.« (Joh 16,16). Die Jünger waren ratlos, sie fragten (vielleicht wie die ersten Lesenden des Evangeliums): »Was heißt das: eine kurze Zeit? Wir wissen nicht, wovon er redet« (Joh 16,18). Die Antwort klingt zwar beruhigend; sie bezieht sich auf den Zeithorizont einer Schwangerschaft. Aber Jesus spricht nicht mehr vom Weltuntergang, sondern vom »Haus« seines Vaters, in dem es »viele Wohnungen« gebe, die er für seine Jünger vorbereiten wolle (Joh 14,2-3). Er spricht nicht mehr von Wiederkehr, sondern von Wiedersehen; und er scheint davon auszugehen, dass dieses Wiedersehen erst nach dem Tod der Gläubigen geschehen wird. Anders macht die Prophezeiung keinen Sinn, dass die Stunde kommen werde, »in der jeder, der euch tötet, meint, Gott

einen heiligen Dienst zu leisten« (Joh 16,2). Das Reich Christi soll offenbar nicht mehr gegen das römische Imperium in der Welt errichtet werden; als Reich des Vaters, als himmlisches Jerusalem, war es gar nicht von dieser Welt.

Diese Bedeutungsverschiebung war die notwendige Konsequenz einer Enttäuschung. Zum Zeitpunkt der Abfassung des Johannesevangeliums – irgendwann zu Beginn des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts – war die letzte Generation, die nicht vergehen sollte, schlicht tot. Insofern musste der Prophezeiung ein neuer Sinn verliehen werden: Die Apokalyptik wurde einerseits individualisiert, andererseits reichstheologisch reformiert. Das Himmelreich, die Auferstehung, sollte jeder Einzelne nach seinem Tod, womöglich als ewigen Lohn des Martyriums oder einer persönlichen Passionserfahrung, gewinnen; und die Gültigkeit dieses Versprechens wurde durch diverse Stellvertreter Christi – Päpste wie Kaiser – garantiert. Schon Konstantin durfte den Titel eines »praesentissimus deus« tragen; seine »maiestas« galt als irdische Repräsentation der Majestät des himmlischen Herrschers. Darin bestand die Pointe der politischen Theologie, die nach der Konstantinischen Wende propagiert wurde.

Nichtsdestoweniger blieb die christliche Religion im Kern eine apokalyptische Religion, eine Religion der Geschichte, und keine Naturreligion, die sich an Vegetationsrhythmen oder Jahreszeiten orientiert. Zu Recht behauptete darum Jacob Taubes, Zeit heiße – anders als in der Philosophie, von Aristoteles bis zu Heideggers *Sein und Zeit* – prinzipiell Wartezeit und Frist: »Das ist das Erbe der Apokalyptik. Ob man das weiß oder nicht, ist völlig egal, ob man das für Träumerei hält oder als gefährlich ansieht, ist alles uninteressant angesichts des Durchbruchs im Denken und in der Erfahrung, dass Zeit Frist heißt. [...] Die Erfahrung von Frist ist heute sicherlich überwältigend und unter der kontingenten Bedrohung allgemein geworden, die sich mit der atomaren Vernichtung der menschlichen Welt verbindet. Jede Presseerklärung sagt, man hätte nicht mehr viel Zeit.« Ob die apokalyptische Frist ein Menschenleben oder zwei Jahrtausende dauert, interessierte Taubes ebenso wenig wie die Frage, ob der Weltuntergang durch himmlische Heere oder durch Atombomben bewirkt wird. Denn wer »christlich zu denken glaubt und dies ohne Frist zu denken glaubt, ist schwachsinnig.«<sup>9</sup>

Franz Borkenau – ehemals Mitglied der KPD und Komintern, 1929 wegen seiner Kritik an den stalinistischen Säuberungen aus der Partei ausgeschlossen, dann Mitarbeiter am Frankfurter Institut für Sozialforschung, ab 1933 als Emigrant in Paris und Panama – hat in seinen späten Untersuchungen zur Geschichtsphilosophie eine faszinierend ungewöhnliche Klassifikation von Kulturen vorgeschlagen. Borkenau ging aus von einer Antinomie (im Sinne Kants), die er als »Todesantinomie« bezeichnete: Die Menschen können sich weder vorstellen, tot zu sein, noch können

9 »Jacob Taubes im Gespräch mit Florian Rötzer«, in: Florian Rötzer (Hg.), *Denken, das an der Zeit ist*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1987, S. 305–319, hier S. 317f.

sie sich vorstellen, unsterblich zu sein. Todesgewissheit, als Heideggers »Sein zum Tode«, und Freuds These, der eigene Tod sei »unvorstellbar«,<sup>10</sup> bilden einen unauf lösbaren Widerspruch. Dieser Widerspruch habe jedoch keinen kulturellen Verzicht auf Mythen und Rituale erzwungen, sondern ganz im Gegenteil eine Vielzahl konkurrierender Bilder, Narrative und Deutungen inspiriert. Sie richten sich entweder auf ein Nichts, das als Nirwana, Ruhe, Frieden oder ewiger Schlaf ausgemalt werden mag; oder sie richten sich auf ein Weiterleben nach dem Tod: entweder auf die religiöse Imagination einer teils erhofften, teils gefürchteten Unsterblichkeit oder auf die säkulare Imagination eines Überlebens im Gedächtnis der Nachwelt, in den eigenen Kindern, Taten und Werken.

Borkenau unterschied nun Kulturen, die in ihren Gründungsmythen entweder für Todesgewissheit oder für Unsterblichkeit eintreten, was jeweils mit spezifischen Risiken einhergehe, die zur kulturellen Dynamik beitragen: einerseits dem Risiko der Paranoia, die jeden Tod als Unglück oder Resultat eines Mordanschlags wahrzunehmen neigt, andererseits dem Risiko der Depression, die alle Ereignisse und Handlungen in den Schatten der Vergänglichkeit rückt.<sup>11</sup> So führte die Behauptung von Unsterblichkeitsmythen in der altägyptischen Kultur der Todesüberwindung zu einem immer höheren Aufwand bei der Errichtung von Grabmonumenten und der Ausübung von Mumifizierungstechniken, der geradezu den ökonomischen Ruin dieser Kultur provozierte, während die Todeshinnahme in der jüdischen und hellenischen Kultur eine – in sakralen oder philosophischen Texten vielfach bezeugte – Melancholie förderte. Der Klage Ijobs, er müsse bald fortgehen »ohne Wiederkehr ins Land des Dunkels und des Todesschattens« (Ijob 10,21), lässt sich die bittere Bemerkung des toten Achill im elften Gesang der Odyssee an die Seite stellen, lieber wolle er als Tagelöhner den ärmsten Bauern dienen, als Herrscher über alle Toten zu sein (XI, 488–491).

Borkenau kommentiert freilich nicht nur die konkreten Gestalten der Todesantinomie, sondern vor allem deren historische Dynamik, die nicht – wie in Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* – auf die Vegetationsmetaphorik von Blüte, Reife und Absterben bezogen wird, sondern auf die Effekte des unauflösbaren Widerspruchs zwischen den Leitbildern der Todesüberwindung und der Todeshinnahme: »Jede Hochkultur beginnt mit einem Mythos, der die eine Seite der Todesantinomie hervorhebt, und endet mit einer Rationalisierung, die sich bemüht,

10 Freud, Sigmund: »Zeitgemäßes über Krieg und Tod«, in: Alexander Mitscherlich/Angela Richards/James Strachey (Hg.), Studienausgabe, Bd. IX: Fragen der Gesellschaft/Ursprünge der Religion, Frankfurt a.M.: S. Fischer 1974, S. 33–60, hier S. 49.

11 Es wäre interessant, die »Todesantinomie« Borkenaus mit Melanie Kleins psychoanalytischer Theorie von der paranoid-schizoiden und der depressiven Position zu vergleichen. Vgl. Klein, Melanie: Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse. Aus dem Englischen übersetzt von Paula Heimann, Marlisbeth von Niederhöffer und Hans A. Thorner, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 1972.

der entgegengesetzten Seite zu ihrem Recht zu verhelfen. [...] Jede Nachfolgekultur (›affiliated civilization‹) beginnt mit einem Urmythus, der inhaltlich den Rationalisierungen der Spätphase der vorangehenden Kulturgeneration entspricht, und endet daher mit einer Rationalisierung, die inhaltlich dem Urmythus der vorangegangenen Kultur entspricht.«<sup>12</sup> So verschieben sich die kulturellen Paradigmen von der Todesüberwindung zur Todeshinnahme und umgekehrt; zugleich verschieben sich aber auch die Darstellungs- und Symbolisierungsformen, vom Mythos zur Rationalisierung und wieder zum Mythos: Dialektik einer Aufklärung, die gerade nichts endgültig aufzuklären vermag. Aus dieser Perspektive interpretiert Borkenau den historischen Erfolg des Christentums als einen Triumph über die hebräisch-hellenischen Kulturen der Todeshinnahme: »Man braucht kaum zu betonen, daß Todesüberwindung der Kern der christlichen Botschaft ist. Die Evangelien und Paulus stimmen darin überein: ›Tod, wo ist dein Stachel!‹ Man hört hier ein fernes Echo der alten Stromtal-Religionen, die vom Christentum durch das hellenische ›Zwischenspiel‹ getrennt erscheinen.«<sup>13</sup> Die Sklavenstrafe des Kreuzes avancierte zum Versprechen der Auferstehung und des ewigen Lebens; es fungierte nicht mehr als Zeichen der Unterwerfung und des Todes. Darin bestand die christliche Umwertung aller Werte.

## 2. Leben mit den Toten

Im Jahr 1987 erschien Toni Morrisons – 1988 mit dem Pulitzerpreis, 1993 mit dem Nobelpreis ausgezeichnete – Roman *Beloved*. Man kann diesen Roman, den die *New York Times* am 21. Mai 2006 zum besten US-amerikanischen Roman der letzten fünf- und zwanzig Jahre gewählt hat, als *Gothic Novel* lesen, als Epos der Sklaverei, auch als Analyse einer Traumatisierung und ihrer Bewältigung. Morrisons Roman basiert auf der wahren Geschichte der um 1834 geborenen afroamerikanischen Versklavten Margaret Garner, die in einer Gruppe, darunter mit ihrem Mann Robert, dessen Eltern und vier Kindern, im Januar 1856 über den vereisten Ohio River aus dem Sklavenhalterstaat Kentucky nach Ohio flüchtete. Als die Sklavenjäger sie nach wenigen Tagen wieder aufspürten, erklärte sie, dass sie ihren Kindern das Schicksal der Sklaverei ersparen wolle – und schnitt der älteren Tochter, ihrem zweitjüngsten Kind, mit einem Messer die Kehle durch. Sie wurde festgenommen und inhaftiert; während ihres Prozesses kam es – wenige Jahre vor Beginn des *Civil War* – zu aufsehererregenden Debatten über die Sklaverei, die allerdings keine Wende einleiteten:

12 Borkenau, Franz: »Todesantinomie und Kulturgenerationen«, in: Richard Löwenthal (Hg.), Ende und Anfang. Von den Generationen der Hochkulturen und von der Entstehung des Abendlandes, Stuttgart: Klett-Cotta 1984, S. 83–119, hier S. 96.

13 Ebd., S. 109.



Margaret Garner wurde nicht unter Bezug auf ein Tötungsdelikt, sondern wegen Zerstörung fremden Eigentums verurteilt und mit ihrem Mann und dem jüngsten Kind, auch einer Tochter, in den Süden verkauft. Als das Schiff, kurz vor New Orleans, zu sinken drohte, stürzten Mutter und Kind ins Wasser. Dabei kam das Baby ums Leben; Margaret selbst starb – nach Angaben ihres Mannes – wenig später im Jahr 1858, höchstens 24 Jahre alt, an Typhus. Noch auf dem Sterbebett soll sie ihren Mann beschworen haben, vor seiner Freilassung nicht wieder zu heiraten.

Die Widmung des Romans – *Sixty Million and more* – erinnert an die ungezählten Toten, die aus Afrika verschleppt und versklavt wurden. Sie soll nicht, wie in manchen aktuellen Debatten, zur Auflistung von Opferzahlen einladen, sondern vielmehr an das Auferstehungsversprechen erinnern, worauf auch das Motto aus dem Römerbrief hinweist, das den Titel des Romans einführt: *I will call them my people, which were not my people; and her beloved, which was not beloved* (Röm 9,25). Im Mittelpunkt des Romans steht Sethe, die literarische Verkörperung Margaret Garners, die ehemals entflozene, versklavte, gequälte, misshandelte, vergewaltigte und ausgepeitschte Frau, deren vernarbter Rücken wie ein Baum mit unzähligen Ästen und Zweigen aussieht. Sie hat ihren Mann verloren, zwei Söhne werden fliehen; ihrer älteren Tochter schneidet sie im Angesicht der Verfolger – mit dem Wunsch, dem Mädchen ein Leben im Schrecken der Sklaverei zu ersparen – die Kehle durch. Das Kleinkind wird begraben; auf seinem Grabstein steht nur *Beloved*. Mit Denver, ihrer jüngeren Tochter, zieht Sethe in ein verlassenes Haus am Rand von Cincinnati, *Blue-stone Road* Nr. 124. Das Haus avanciert bald zum Spukhaus, in dem der »Babygeist«, der nicht weichen will, achtzehn Jahre lang umgeht. Die Situation ändert sich erst, als Paul D – ein ehemals versklavter Mann aus Sethes Vergangenheit in der Plantage, die wie zum Spott *Sweet Home* genannt wurde – erscheint und eine Liebesbeziehung mit Sethe aufnimmt. Der »Babygeist« verschwindet zwar; doch taucht ein fremdes Mädchen an seiner Stelle auf mit einer Narbe an der Kehle, eine Schwester für Denver, eine Tochter für Sethe, die sich *Beloved* nennt; sie verführt Paul D, bevor sie ihn – und danach Denver – vertreibt. Sie ergreift Besitz von ihrer Mutter, der sie mit Zorn, Gier und Sehnsucht begegnet, buchstäblich Fleisch, im Sinne der großartigen Predigten, die *Baby Suggs*, die Großmutter Sethes, die Heilige mit dem großen Herzen, an ihr Volk, an die Gruppe der ehemals Versklavten, zu halten pflegt: »She told them that the only grace they could have was the grace they could imagine. That if they could not see it, they would not have it. ›Here,‹ she said, ›in this here place, we flesh; flesh that weeps, laughs; flesh that dances on bare feet in grass. Love it. Love it hard. [...] This is flesh I'm talking about here. Flesh that needs to be loved.«<sup>14</sup> Und dieses Fleisch wird wiederkehren: im Glück wie im Schrecken. *Beloved* ist die Zurückgekehrte, in deren Auftritt Erinnerung ermöglicht wird, ein Fleisch der Integration, das den traumatischen Schrecken nicht verleugnet, sondern enthüllt. Und sie wird

14 Morrison, Toni: *Beloved*. A Novel, New York: Vintage Books 2004, S. 88.



bleiben, nicht als Spuk, sondern als Fußspur unten am Fluss, in die jeder hineintreten darf (ohne sie zu zerstören), als »a loneliness that can be rocked. Arms crossed, knees drawn up; holding, holding on, this motion, unlike a ship's«.<sup>15</sup> Sie wird bleiben, auch im Horizont der letzten Sätze, die Paul D zu Sethe sagt: »Sethe, me and you, we got more yesterday than anybody. We need some kind of tomorrow.«<sup>16</sup>

Was wir der endlosen Erwartung der Endzeit, der Auferstehung, der Wiederkehr der Toten, sechzig Millionen und viel mehr, gegenüberstellen können, ist schlicht das Leben mit den Toten. Davon erzählt Vinciane Despret in ihrem eingangs erwähnten Buch *Our Grateful Dead*. Die einzelnen Kapitel werden jeweils eröffnet mit einer kurzen, kursiv gesetzten Fallgeschichte; diese Geschichte erzählt von Georges, der mit seinem Vater Joseph zum Bahnhof geht. Als der Zug einfährt, fordert ihn Joseph auf, gleich den früheren Zug zu nehmen. »And there, still sitting at the platform, a little delayed, is the earlier train. And Joseph would have said you can take this one, that way you will get there early. Georges got on board. Goodbye, Dad. Take care, my son, have good fun at camp. Come back in good shape. The doors closed, the train pulled out of Vilvoorde in the direction of Brussels. I don't know when they got the news, probably later in the day. There was an accident. Apparently, the train was derailed at Schaerbeek station. Georges died. Take the earlier train, my son. A few months later, the parents must have died of grief.«<sup>17</sup> Die Eltern hinterließen zwölf Kinder; Raymond, das zweitjüngste Kind, war der Großvater der Autorin, Georges wäre also ihr Großonkel gewesen. Die nachfolgenden Einleitungstexte zu den Kapiteln erzählen von den Recherchen Vinciane Desprets über das Eisenbahnunglück von Schaerbeek. Sie ermittelt das genaue Datum – Montag, 15. Februar 1904 –, findet alte Zeitungsberichte, Fotografien und Postkarten, zuletzt auch die Namen der beiden Toten, die bei dem Unfall in Schaerbeek gestorben waren, Georges und Louis Petre. Im kursiven Vorspann zum sechsten Kapitel erzählt Despret schließlich: »At some point in my inquiry, Georges happened to ask for refuge in my dreams. But he did it in such a roundabout way that in order to grasp his presence, I had to learn the art of tracking coincidences.« Sie träumt, dass sie in einem Zug sitzt, einem *Thalys*, dem früheren Hochgeschwindigkeitszug zwischen Amsterdam und Paris, auf der Suche nach ihrem Gepäck: »Heavy feeling of uneasyness for having forgotten something somewhere and not knowing where to find it.«<sup>18</sup> Ein paar Stunden später telefoniert sie mit ihrem eigenen Sohn in Lyon, der von einem ähnlichen Traum berichtet. Auch er sei im Traum in einem *Thalys*-Zug gesessen, der plötzlich auf offener Strecke halten musste. Die Passagiere wurden dann in Caravans verfrachtet, um die Nacht auf einem nahen

15 Ebd., S. 274.

16 Ebd., S. 273.

17 V. Despret: *Our Grateful Dead*, S. 1.

18 Ebd., S. 75.

Camp zu verbringen, und am Morgen sei er in seinem Traum allein auf diesem Camp erwacht. Zur Überraschung der Autorin stellt sich später heraus, dass die beiden Träume auch das Datum teilten, ausgerechnet nämlich einen 15. Februar.

Ein Traum wie eine Erinnerung. Jenseits von allen esoterischen Spekulationen erzählt Vinciane Despret, stets unter Bezug auf verschiedene Fallgeschichten, nicht nur von Träumen und Familiengeheimnissen, sondern auch von Stimmen oder Spirits und ihren nächtlichen Besuchen. »My friend Pauline Bastin told me that her mother, a few months after the death of her father, announced to her: ›Your father came during the night.‹ Pauline asked her where he was, and her mother said, ›He was outside the door.‹ Pauline asked her another question: ›What did he do?‹ Her mother replied, ›He came and he looked to see if things were okay and then he left.‹ ›So,‹ continues Pauline, ›I asked her, ›But you were dreaming?‹ My mother said, ›No, I wasn't dreaming, he came, I saw him. He came to see if things were okay. I wasn't dreaming, I dreamed it.‹«<sup>19</sup> Despret unterstreicht, wie die Mutter ihrer Freundin nach einem neuen Wort, einem neuen Ausdruck, gesucht habe, um ihre seltsame Erfahrung mitzuteilen. In einem berührenden Essay *Vivre avec nos morts* (2021),<sup>20</sup> in deutscher Übersetzung *Mit den Toten leben* (2022), betont auch die französische Rabbinerin Delphine Horvilleur: »Man muss keineswegs im wörtlichen Sinne an ein Leben nach dem Tod glauben, geschweige denn an die Anwesenheit umherirrender Seelen in alten Häusern, um zu erkennen, dass wir unter ganz rationalen Gesichtspunkten alle mit Gespenstern leben. Mit den Gespenstern unserer persönlichen, familiären oder kollektiven Geschichte, mit den Gespenstern der Nation, in die wir hineingeboren wurden, mit denen unserer Kultur, mit den Gespenstern der Geschichten, die man uns erzählt (oder eben nicht erzählt) hat, und manchmal auch mit denen unserer Sprache.«<sup>21</sup> Delphine Horvilleur empfiehlt daher eine ganz einfache Methode: »Man sollte das Leben nie von seinem Ende her erzählen, sondern anhand dessen, was man in ihm für ›unendlich‹ gehalten hat. Man sollte sagen, was gewesen ist und hätte sein können, bevor man sagt, was nicht mehr sein wird.«<sup>22</sup> In solchem Sinne schließt die Rabbinerin mit ihrer todkranken Freundin Ariane einen Pakt: »Von jetzt an hat die Zeit für uns keine Bedeutung mehr. Sie unterliegt einer anderen Zeitrechnung als gewöhnlich. Lass uns einfach sagen, dass jede Stunde ein Jahrtausend ist und dass die kommende Woche eine Million Jahre dauern kann.«<sup>23</sup>

Vinciane Despret schildert die Gestaltung und Aufrechterhaltung der Bindungen zwischen Toten und Lebenden, auch am Beispiel spiritistischer Medien und

19 Ebd., S. 113.

20 Vgl. Horvilleur, Delphine: *Vivre avec nos morts*, Paris: Grasset 2021.

21 Horvilleur, Delphine: *Mit den Toten leben*. Aus dem Französischen übersetzt von Nicola Denis. München: Hanser 2022, S. 44.

22 Ebd., S. 37.

23 Ebd., S. 113.

Séancen; Delphine Horvilleur begleitet Trauernde und Sterbende mit Pakten, die eine Wahrnehmung des Zeitlosen, des »Unendlichen« in unserem Leben ermöglichen sollen. Einen anderen Weg beschreitet die forensische Anthropologin Sue Black in ihrem Buch *All That Remains. A Life in Death* (2018),<sup>24</sup> in deutscher Übersetzung: *Alles, was bleibt. Mein Leben mit dem Tod*. Sie erzählt von ihrem Umgang mit Toten, schon im Seziersaal während des Anatomiestudiums. Mit dem ersten Toten, der seinen Körper der Wissenschaft gespendet hatte, schließt sie geradezu eine enge Freundschaft. Sie nennt ihn Henry, nach dem Vornamen des Verfassers von *Gray's Anatomy*; und sie bewundert seine Großzügigkeit: »Es war ein erstaunlicher Gedanke, dass ich, als Henry diese unglaublich generöse Spende beschloss, von seiner Entscheidung, die mein ganzes Leben verändern sollte, absolut nichts wusste.«<sup>25</sup> Nach dem Abschluss der Sezierarbeiten resümiert sie: »Als wir fertig waren, Henrys Körper zu katalogisieren, vom obersten Punkt des Schädels bis hinunter zum kleinen Zeh, gab es keinen Teil mehr von ihm, den wir nicht erforscht hatten. Keinen Teil, bei dem wir nicht über den Büchern gebrütet hatten, debattiert, kontrolliert und die Ergebnisse überprüft hatten. Ich war so stolz auf diesen Mann, den ich nie als lebenden, atmenden, sprechenden, aktiven Menschen kennengelernt hatte, doch mit dem ich auf eine so persönliche und innige Weise vertraut war, dass ich das Gefühl hatte, niemand hätte und würde ihn je so kennenlernen wie ich. Was er mich gelehrt hat, ist mir geblieben und wird mir für immer bleiben.«<sup>26</sup> Diese Haltung der Zuneigung und des Respekts gegenüber den Toten erfüllt auch ihre professionellen Tätigkeiten, sei es bei der Ermittlung von Todesursachen von Verbrechenopfern, bei der Identifikation von Toten nach Katastrophen wie dem Tsunami vom 26. Dezember 2004 an den Küsten Thailands, Indonesiens, Sri Lankas und Indiens oder nach den grausamen Massakern im Kosovo-Krieg, angesichts von verstümmelten und verbrannten Leichen. Auf die Frage, ob sie an ein Leben nach dem Tod glaube, antwortet Black schlicht: »Wer weiß«; und auf die Frage, ob es Geister gibt: »Meine Großmutter hätte dem sicherlich zugestimmt, doch nachdem ich den Großteil meines Lebens mit Toten verbracht habe, kann ich kategorisch erklären, dass mich noch nie ein toter Körper verletzt hat, und nur selten hat mich einer verärgert. Die Toten sind nicht renitent, sondern in der Regel sehr wohlherzogen und höflich. Noch nie ist in meiner Leichenhalle einer wieder zum Leben erwacht, und sie verfolgen mich eindeutig nicht in meinen Träumen. Insgesamt machen die Toten deutlich weniger Ärger als die Lebenden.«<sup>27</sup>

24 Vgl. Black, Sue: *All That Remains. A Life in Death*, London: Doubleday 2018.

25 Black, Sue: *Alles, was bleibt. Mein Leben mit dem Tod*. Aus dem Englischen übersetzt von Kathrin Bielfeldt und Jürgen Bürger, Köln: DuMont 2018, S. 27.

26 Ebd., S. 41f.

27 Ebd., S. 398f.

### 3. Nach der Unsterblichkeit

Sue Black hofft nicht auf Unsterblichkeit; allenfalls wünscht sie sich, dass ihre Knochen noch jahrelang als Lehrmaterialien in anatomischer Ausbildung und Forschung dienen können. »Ich hätte nicht den Wunsch«, so schreibt sie, »in körperlicher Form auf ewig weiterzuleben, selbst wenn das möglich wäre. Manche Menschen glauben nicht an die Endgültigkeit des Todes. Viele sind davon überzeugt, dass ihre Seele, ihr Wesen oder eine Essenz ihrer Identität auf irgendeine Weise weiterlebt, auf der Erde oder in ihrer Vorstellung vom Himmel. Oder, wenn derjenige an Wiedergeburt glaubt, im Körper eines anderen. Es gibt sogar Leute, die ihre Körper in flüssigem Stickstoff haben einfrieren lassen, damit sie zu ihrem alten Leben erweckt werden können, wenn die Wissenschaft soweit ist, dass sie das kann. Das ist nichts für mich.«<sup>28</sup> Ein ewiges Leben bleibt ebenso unvorstellbar wie das dunkle Nichts des Todes; noch einmal erinnere ich an Franz Borkenau »Todesantinomie«. In seinem jüngsten Roman erzählt Paul Auster von einem alten Mann, der seit vielen Jahren um seine im Meer, verschluckt von einer Riesenwelle, gestorbene Frau Anna trauert und eines Tages einen Anruf auf einem stillgelegten Telefon erhält. »Das rote Telefon. Das abgemeldete Telefon, das nicht klingeln kann, aber trotzdem geklingelt hat und weiterklingelt.« Er nimmt den Hörer ab »und wagt ein unsicheres, verwirrtes Hallo – ein Hallo mit einem Fragezeichen dahinter. Die Antwort ist Schweigen, und er sagt sich, das muss ein Traum sein, auch wenn er wach ist und deshalb gar nicht träumen kann, und dann spricht Anna zu ihm, spricht zu ihm mit derselben volltönenden Stimme, die sie im Leben hatte, sagt *Liebling* zu ihm und *mein geliebter Mann*, erklärt ihm, der Tod ist ganz anders als alles, was man sich je darunter vorgestellt hat, sie beide und alle anderen Materialisten haben sich geirrt mit ihrer Annahme, dass es kein Jenseits gebe, und auch die Christen, Juden, die Moslems, die Hindus, die Buddhisten und all die anderen haben mit ihren Vorstellungen vom Jenseits falschgelegt. Es gibt keine göttlichen Strafen oder Belohnungen, keine Posaunen oder Höllenfeuer, keine Oasen himmlischer Glückseligkeit, und kein Menschenwesen wird jemals als Schmetterling oder Krokodil oder als die nächste Inkarnation von Marilyn Monroe auf die Erde zurückkehren. Nach dem Tod geschieht Folgendes: Du kommst in das große Nirgendwo, das ist ein schwarzer Raum, in dem nichts zu sehen ist, ein geräuschloses Vakuum der Nullität, der Orkus des Nichts. Kontakt zu anderen Toten gibt es nicht, kein Gesandter erscheint von hoch oben oder tief unten und erklärt dir, wie es weitergeht. Sie kann also nicht wissen, wie lange ihr gegenwärtiger Zustand dauern wird, falls *Gegenwart* überhaupt das richtige Wort ist an einem Ort wie diesem, der kein Ort ist, sondern ein Nirgendwo, eine blanke Null, subtrahiert von unendlich vielen Nullen. Sie sieht nichts und hört nichts, weil sie keinen Körper

28 Ebd., S. 398.

mehr hat, keine *Ausdehnung*, wie die alten Philosophen das nannten, was bedeutet, dass sie niemals müde oder hungrig ist, weder Schmerz noch Freude noch sonst irgendetwas anderes empfindet, und wenn man sie räumlich vermessen könnte, falls das Wort *Raum* hier noch Bedeutung hat, ist sie wahrscheinlich nicht größer als ein subatomares Teilchen, das kleinste, allerwinzigste Bruchstück des kosmischen Was. Er kann sie ein Was nennen, wenn er mag, oder einen Geist, oder eine Emanation des ungeheuren formlosen Fluidums, oder ganz einfach eine denkende Monade, und beim Denken geschieht es zuweilen, dass sie die Dinge, die sie sich vorstellt, sehen kann, falls sie so etwas wie ein Inneres oder ein Auge besäße, was nicht der Fall ist, und doch sieht sie diese Dinge fast so deutlich wie zu Lebzeiten auf der Erde.«<sup>29</sup> Der rätselhafte Anruf bricht plötzlich ab und hinterlässt bloß die Ahnung, dass vielleicht eine Stimme bleibt, von der man nie wissen wird, ob man sie wirklich gehört oder nur halluziniert hat.

Ein digitales Nachleben? Geister, Stimmen, Visionen, Träume? Oder Audiofiles, Fotos und Zeitungsreportagen, wie sie Vinciane Despret für ihre Recherchen zum Eisenbahnunglück von Schaerbeek am 15. Februar 1904 gesucht und gefunden hat? »Ich würde gern nach meinem Tod zurückkehren und – Was? Schauen, ob die Menschheit mein Werk erhalten hat. Ob meine Kunst in fünfzig, fünfundsiebzig oder hundert Jahren noch gezeigt wird. Du willst also auf die Erde zurückkehren, um dich zu googeln? Ja. Unsterblichkeit bedeutet, dass du dich in alle Ewigkeit googeln kannst«, schreibt Sheila Heti in ihrem eingangs erwähnten Roman *Pure Colour*.<sup>30</sup> Zuvor erzählt sie jedoch vom Tod ihres Vaters und seinen trotzigem Versuchen der Wiederkehr in ihren eigenen Träumen. Er kommt von den Toten zurück, »nur um ihr zu zeigen, dass er heraushatte, wie das ging, eine stolze Demonstration einerseits und andererseits ein weiterer Beweis für die Dummheit der anderen, die nach ihrem Tod nicht einmal versuchten zurückzukehren. Sie gehorchten der Konvention – im Tod wie im Leben –, während er, der Konventionen immer in den Wind geschlagen hatte, ins Leben zurückgekehrt war, um ihr zu zeigen, dass nur gesellschaftliche Normen andere in ihren Gräbern festhielten.«<sup>31</sup> Ein Nachleben als Protest, als Widerstand gegen das Verschwinden?

Aus dieser Frage ergibt sich noch einmal eine apokalyptische Antwort, die bisher nur selten ausgedrückt wurde, auch weil sie – jenseits von allen Hoffnungen auf eine neue Erde und ein himmlisches Jerusalem – das Auferstehungsversprechen mit dem Wunsch nach einer finalen Gemeinschaft zwischen Lebenden und Toten verbindet. »Wie einsam war es am Ende der Welt«, bemerkt Sheila Heti, »ohne dass all die Menschen, die vor uns gelebt hatten, es mit uns teilten. Wir wollten, dass sie zu diesem Moment zurückkehrten. Wir verstanden, warum in apokalyptischen

29 Auster, Paul: Baumgartner. Aus dem Englischen übersetzt von Werner Schmitz, Hamburg: Rowohlt 2023, S. 63–65.

30 S. Heti: Reine Farbe, S. 160.

31 Ebd., S. 79.

Geschichten die Knochen der Toten über die Erde zogen und alle, die jemals gelebt hatten, sich an einem Ort versammelten. Einfach weil der Lebende die Gesellschaft der Toten will. Wir wollen, dass unsere Vorfahren uns helfen. Wir haben Angst. Wir wollen ihre Gesellschaft, und wir wollen, dass sie das Ende sehen, wie ein sterbender Vater seine Liebsten nahe bei sich ums Fußende seines Bettes geschart haben will. Also wünschen wir uns alle her, die jemals gelebt haben, während die Welt, an der wir alle teilhatten, schließlich ans Ende kommt. Wir spüren, dass sie das Recht haben, das Ende zu sehen, am letzten Tag dabei zu sein.«<sup>32</sup>

---

32 Ebd., S. 163f.