

Hermann Hold

Profane Todes-Gläubigkeit oder religiöse Sterbe-Kultur?

Joseph Ratzinger konstatiert in seinem Lehrbuch zu „Eschatologie – Tod und ewiges Leben“¹ als Problemstellung, die seine Ausführungen zur „Theologie des Todes“ eröffnen, ein „auf den ersten Blick merkwürdig widersprüchliches Verhältnis zum Tod in unserer Gesellschaft. Auf der einen Seite gibt es die Tabuisierung des Todes [...]; dem steht aber auf der anderen Seite ein Zur-Schau-Stellen des Todes gegenüber [...]“². Als Erklärung für diese Widersprüchlichkeit wird verwiesen auf: „Die bürgerliche Welt verbirgt den Tod.“ Auf der anderen Seite käme es zu einer „materialistischen Bagatellisierung des Todes [...]“. Im Fernsehen tritt der Tod als Spektakel auf; er wird zum Nervenkitzel [...]“³. „Im Letzten geht es freilich in dieser Versachlichung des Todes um das gleiche wie vor dem im bürgerlichen Todestabu: Dem Tod soll der Charakter der Einbruchsstelle des Metaphysischen genommen werden.“⁴

Ratzinger bedauert diese Entwicklung, weil er damit nicht gewährleistet sieht, dass

der Mensch „die letzte Wegstrecke bewusst durchwandert“⁵. Die Frage ist freilich, ob nicht dieses bewusste Durchwandern der letzten Wegstrecke gerade durch das Todesverständnis der Moderne verunmöglicht wird! Verhindert nicht eben gerade diese „Einbruchsstelle des Metaphysischen“ den Sterbevorgang? Ist es nicht so, dass – wenn der Tod zu einer das Leben beendenden Größe wird – er auch das Leben⁶ und vor allem die letzten Tage letal prägt und damit ein ‚Leben bis Zuletz‘ verunmöglicht?

Denn: „Einem Leben, das die Lebensfülle des unendlichen Gottes nicht mehr als Richtung gebend wahrnimmt, bleibt nur noch die Sicht des gegenwärtigen Daseins als der buchstäblich ‚letzten Gelegenheit‘. Doch diese radikale Engführung seiner maßlosen Lebenssehnsucht führt den naturhaft unendlichen Menschen in die *existentielle Fundamentalaporie*. Er muss nun versuchen, so viel Leben als möglich in seine begrenzte Zeit zu packen, um sie dem Tod abzutrotzen.“⁷ Die „existentielle

¹ *Benedikt XVI. / Joseph Ratzinger, Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 2007, Neuauflage der 6. Auflage von 1990 im Verlag Friedrich Pustet erschienen.

² Ebd., 65.

³ Ebd., 66.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ *Hermann Hold, Tod und Sexualität: Die Verschränkung der Dispositive ‚Zerfall‘ und ‚Kontakt‘ in der Neuzeit*, in: *Museum Österreichischer Kultur* (Hg.), *Triumph des Todes? Katalog zur Ausstellung im Museum Österreichischer Kultur (Eisenstadt) vom 12. Juni – 26. Oktober 1992*, 43–63, bringt unter „Letal-Dispositionen“: „Fixierung auf Geschlechtlichkeit“, „Versinnlichung des Morbiden“ und „Funktionalisierung der Sexualität auf eheliche Fruchtbarkeit“.

⁷ *Hermann Stinglhammer, Eschatologie als Lebensstil*, in: *Geist und Leben* 85 (2012), 331–340, hier 332.

Fundamentalaporie“ beruht also auf einer Todes-Gewissheit. Der Tod wird zu einer Größe, die das Leben beherrscht. Bezüglich dieser Größe theologisch zu fragen, kann zu der These hinführen, dass dem Tod damit eine quasi göttliche Mächtigkeit zugeschrieben wird.

Diese philosophisch-theologischen Erwägungen bleiben nicht auf die wissenschaftlich-theoretische Ebene beschränkt: in ihrer unheimlichen Plausibilität und in ihren Auswirkungen werden sie erkennbar etwa bei ärztlicher Diagnose von Krebs bzw. der Prognose der noch verbleibenden Lebenszeit! In einem Artikel unter dem Titel „Der unvertraute Körper“ erzählt Petzold, Arzt und Therapeut, von „einer Patientin“ folgende, leider wohl sehr häufig vorkommende Geschichte, die alle Charakteristika eines Todes-Urteils nennt: „Eine Mutter von drei Kindern hat mit 42 Jahren schlagartig ihr Vertrauen in ihren Körper verloren, als sie vom Frauenarzt die Diagnose ‚Gebärmutterhalskrebs‘ bekam. Es sollten schon Lymphknoten im Bauchraum befallen sein. Dabei hatte sie vorher noch geglaubt, dass sie ihrem Körper vertrauen könne. Jetzt war es weg, das Vertrauen. Jetzt war in ihrem Körper ein Krebs gewachsen, der ihr Leben bedrohte. Nicht nur ihr Vertrauen in ihren Körper war verschwunden, auch ihr Vertrauen in Gott war ihr nicht mehr sicher.“⁸ Fragt man: „Wodurch kam es zu diesem sowohl den eigenen Körper als auch Gott adressierenden Vertrauensverlust?“, so wird man den Stellenwert der Aussage „Krebs“ als einer ärztlichen Diagnose nicht über-

gehen können: sie ‚erschlägt‘ Vertrauen in den Körper und in Gott. Und: Dieses Geschehen kann mit ‚bösem Geschick‘ bzw. einem Tod, der gewaltsam zuschlägt, ‚erklärt‘ werden. Noch heftiger ist diese Bedrohung im Film „Halt auf freier Strecke“⁹: Ein 44-Jähriger wird nicht nur mit seiner Krebsdiagnose konfrontiert; sondern: der entdeckte Hirntumor ist nicht operabel, wie ihm sein Arzt im Krankenhaus mitteilt. So werden dem Familienvater ‚nur noch wenige Monate gegeben‘. Aus dem allgemeinen „mors certa, hora incerta“ ist eine „certa hora mortis“ geworden.

Sieht man die Thesen Ratzingers zusammen mit obigen ärztlichen Krebs-Todes-Urteilen, so zeigt sich, dass ihnen ein bestimmtes Todes-Verständnis gemeinsam ist: der Tod als das das Leben beendende Prinzip.

Die Frage ist freilich, ob man den Tod zu einem Prinzip machen soll! Das macht z.B. ein Hinweis auf das hochmittelalterliche ‚Memento mori‘ deutlich, das ein ‚Memento moriendum esse‘ meint und nicht zu übersetzen ist mit: „Gedenke des Todes!“, sondern eben des Sterbens als eines Aufrufs zur Weltentsagung und Vorbereitung auf das Jüngste Gericht, also ein sich vom Diesseitigen absetzendes Sterben, das nicht aber Tod meint.

Wenn man nun das Augenmerk auf das Sterben und nicht auf den Tod lenken will, mag es sinnvoll sein, zu fragen: Wie ist es dazu gekommen, dass dem Tod eine so große Bedeutsamkeit eingeräumt wurde bzw. wird? Diese Frage nach den Ursachen für die Dominanz unseres das Leben be-

⁸ Theodor Dirk Petzold, Der unvertraute Körper. Entwicklungspsychologische und physiologische Aspekte der Leiblichkeit, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 160 (2012), 339–348, hier 339 f.

⁹ „Halt auf freier Strecke“ ist ein Spielfilm des deutschen Regisseurs Andreas Dresen aus dem Jahr 2011.

setzenden Todes-Verständnisses ist theologisch ungemein brisant: Es scheinen – so meine Hypothese – wesentliche Gottes-Attribute in säkularisierter Form im modernen Todesverständnis vorhanden zu sein (deshalb ist wohl auch eine „Theologie“ des Todes möglich).

Ansätze dafür zeigen sich im Spätmittelalter – um 1400 wird eine Begrifflichkeit des Todes als eines Gegners des Menschen, dem er einen geliebten Menschen entreißt, im „Ackermann“ erkennbar. Dieser Gegner ist übermächtig – wie selbst Gott am Ende des Verfahrens feststellt: „Tod, habe Sieg! Jeder Mensch ist pflichtig, dem Tod das Leben [...] zu geben.“¹⁰ Gott ‚resigniert‘ – nicht mehr er ist Herr des Lebens, sondern der Tod, dem auf diese Weise Gottesattribute wie Allmächtigkeit und Allgegenwärtigkeit (auch das Neugeborene kann – wie die spätmittelalterlichen ‚Totentänze‘ zeigen – geholt werden) übertragen werden.¹¹

Bereits ein halbes Jahrhundert vor dem „Ackermann“ wird die situative Verortung dieser theologischen Thanatologie im – nach langer Pause erfolgenden – Auftauchen der Pest in Europa erkennbar. Nach Bulst ist sie „noch immer die größte Katastrophe, die die in Europa lebenden Menschen je getroffen hat“¹², raffte sie doch im Durchschnitt ein Drittel der Bevölkerung hinweg, in den Städten noch weit mehr, bis zu vier Fünfteln. Die Kognition der sich hier zeigenden Todes-Macht ist nach der Ohler'schen Charakteristik der Zeugnisse

zu den Jahren 1348 bis 1350 zu erfassen als Erlebnis von „unerhört Neuem“; dann – als die Pest „in immer neuen ‚Wellen‘ auftrat und Millionen hinwegraffte“ – als nachhaltige Prägung des Denkens der Menschen.¹³

„Tod“ und „Gott“ sind also gerade in der Katastrophen-Situation mit ihrer umfassenden Bedrohung eng zueinander gerückt. Näherhin wird man sagen können, dass sich deren Verständnisse (jedenfalls damals) in einem System befinden, das deutliche Grenzen und damit bloß ein begrenztes inneres Ausmaß aufweist. Daher: Verändert sich die Bedeutung des einen Begriffs, so impliziert dies die Änderung des anderen. Dies wird deutlich anhand von Entwicklungen seit dem Spätmittelalter: Gibt es doch ein „Gott um den Tod bitten“ – also a) Gott um den Tod des Feindes bitten, das sog. „mortbeten“ (also das an Gott gerichtete Gebet, er möge einem Feind, der einem nach dem Leben trachtet, bevor dieser seine Absicht realisiert, das Leben nehmen) und b) auch – wenn Leid als unerträglich erscheint – Gott um den eigenen Tod zu bitten; hier (und auch bei oben erwähnter Buße/Bittgebet) erscheint Gott als Herr des Todes, Gott als der, der den Tod (z. B. als Strafe) schickt, aber auch Gott, als der, der den Tod reglementiert (zumindest nicht jetzt schickt); Gott ist hier Herr des Todes. Dann: Gott als der Todes-Gewährer: Gott ist hier jener, der auf den Menschen (dessen Todes-Bitten) reagiert (so wird verständlich, dass von einem „guten

¹⁰ *Johannes von Tepl*, Der Ackermann und der Tod. Text und Übertragung herausgegeben von Felix Genzmer, Stuttgart 1984, 65.

¹¹ Im Unterschied dazu steht das Verständnis der „mors“, wie es die vierte Strophe der mittelalterlichen Sequenz „Dies irae, dies illa“ zeigt: „Mors stupebit et natura, Cum resurget creatura, Iudicanti responsura.“ Beim Jüngsten Gericht wird die „mors“ „verblüfft“, „betäubt“ sein – demnach hat die „mors“ nicht das letzte Wort.

¹² *Neithard Bulst*, Der Schwarze Tod. Demographische, wirtschafts- und kulturgeschichtliche Aspekte der Pestkatastrophe von 1347–1352, in: *Saeculum* 30 (1979), 45–67, hier 45.

¹³ *Norbert Elias*, Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen, Frankfurt a. M. 1982, 8.

Tod“ gesprochen werden kann; sowohl für Gott als auch für den Tod wird dabei die gleiche Qualifikation verwendet¹⁴); auch hier verfügt Gott (noch) über den Tod. Und ein drittes: Gott überlässt dem Tod das Leben der Menschen; hier zeigt sich ein deistisches Gottesverständnis. Der Tod und nicht Gott erscheint als Herr des Lebens.¹⁵

Der letztgenannte Typus setzt sich dort durch, wo der Tod immer mehr zur Person wird. In den spätmittelalterlichen Totentänzen ist es der „Knochenmann“, dessen Tat es ist, den Menschen, egal welchen Standes bzw. Alters, das Leben zu nehmen. „Diesen ‚Tod‘ hat bekanntlich Jan Huizinga im ‚Herbst des Mittelalters‘ gemeint, wenn er sein Todeskapitel mit dem Satz beginnt: ‚Keine Zeit hat mit solcher Eindringlichkeit [...] den Todesgedanken eingepägt, wie das fünfzehnte Jahrhundert.‘¹⁶ Der Tod nahm die Gestalt des apokalyptischen Reiters oder Sennenmannes an, entfachte eine makabre Phantasie und produzierte ‚ein neues, erregend phantastisches Element [...], einen Schauer, der aus den Bewusstseinsschichten von grau-

siger Gespensterfurcht und feuchtkaltem Schrecken emporstieg.‘¹⁷

Verständlich, dass dieser Tod als im Leben „anwesend“ empfunden wird. So auch die Kennung, die Ratzinger in seinem systemischen Bedenken von „drei Gestalten von Tod“¹⁸ für die ersten beiden bringt: „1. Tod ist anwesend als Nichtigkeit einer leeren Existenz, die auf ein Scheinleben hinausläuft. 2. Tod ist anwesend als der physische Prozeß der Auflösung, der das Leben durchzieht, in der Krankheit spürbar wird und im physischen Sterben zum Abschluss kommt.“ Dieses „Anwesen“ des Todes im Leben¹⁹ scheint an die Stelle Gottes zu treten: auf diese Weise kann es gut mit Deismus und auch Atheismus korrelieren.

Freilich – wer glaubt an diesen „Tod“ bzw. wieso wird an diesen „Tod“ geglaubt? Hier ist nun zwar zu unterscheiden, ob dieses Anwesen des Todes interpretativ (etwa in pädagogisierender Absicht) gesetzt wird, oder ob, wie oben angesprochen, „Tod“ als Todes-Gefahr (wie bei der Pest-Pandemie des Spätmittelalters) oder im „Tod“ des Anderen/im „Tod“ eines geliebten Men-

¹⁴ Siehe dazu z. B. die Charakteristik von „Ideal und Realität“ des „Sterben[s] im Mittelalter“, die überschrieben sind mit: „du guoter töt“ (du guoter tót. Sterben im Mittelalter – Ideal und Realität. Akten der Akademie Friesach: „Stadt und Kultur im Mittelalter“, Friesach [Kärnten], 19.–23. September 1994, hg. Markus J. Wenninger, Klagenfurt 1998).

¹⁵ „Geht man etwa ein halbes Jahrtausend zurück, so entdeckt man [...] einen zunehmend gesprächiger werdenden Tod: zunehmend hört man auf ihn – und zwar auch hinsichtlich des Sexuallebens. Die Beziehung zwischen den Geschlechtern wird in der Neuzeit zunehmend durch den Tod konditioniert. Der Tod wird schließlich zur das Bewußtsein dominierenden Größe [...]“ (Hermann Hold, Todesverständnisse und die Beziehung zwischen den Geschlechtern in der Neuzeit, in: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 88 (1993), 711–764, hier 714).

¹⁶ Johan Huizinga, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jhdts in Frankreich und in den Niederlanden*, Stuttgart ¹¹1975, 190.

¹⁷ Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997, 661 f.

¹⁸ Benedikt XVI. / Joseph Ratzinger, *Eschatologie* (s. Anm. 1), 84.

¹⁹ Ein Eindringen des Todes ins gesamte Leben zeigt Ariès für die Zeit ab dem Spätmittelalter auf: Der ehemals vertraute Tod wird nun zu einer Größe, die im Bereich des Lebens ‚wildert‘, er ist nicht mehr nur in bestimmten Situationen, sondern lebenslang nahe (Philippe Ariès, *Geschichte des Todes*, München–Wien 1980, 379 ff.)

schen (wie beim „Ackermann“) erlebt wird: Aber – wenn an den Tod geglaubt wird – ist in all diesen Fällen Angst der eigentliche Charakter der fides qua.

Kann man bezüglich eines solchen Todes-Verständnisses (Typ 1 und 2) den „Einbruch des Metaphysischen“ wünschen? In seinem „Weg durch das Leid“ anhand des Buches Ijob geht Ludger Schwienhorst-Schönberger auch auf Kap. 41, Vers 4–16 ein, also auf die Beschreibung des Verhaltens und des Aussehens des Krokodils, und zwar unter der Überschrift: „Todesmeditation“. Er verweist darin auf „die im Kern richtige Einsicht, dass es zum Reifungsprozess eines Menschen gehört, in seinem Leben dem Tod zu begegnen.“ Konfrontiert man diese These mit dem etwa die zwischenmenschliche, aber auch Selbst-Liebe vergessenden und statt dessen von Ego-Rettungs-Versuchen geprägten Verhalten in Pest-Zeiten, so wird man allerdings kaum „Reifungsprozesse“ entdecken können – sie treten jedenfalls nicht eo ipso ein. Aber: „In geistigen Übungen christlicher und zen-buddhistischer Tradition spielt die Wahrnehmung, die ‚Realisation‘ des Todes, des eigenen Sterbens eine Schlüsselrolle. Äußerlich zeigt sich das bisweilen an extremen Formen der ‚Übung‘, am langen Sitzen in der Stille, mitunter so lang, bis das ‚Ich‘, das den Schmerz erleidet, nicht mehr ‚existiert‘. Auch das (frühe) christliche Mönchtum kannte und kennt Extremformen der Übung, der Askese, des geistigen Kampfes. In all dem zeigt sich die im Kern wahre Einsicht, dass nur derjenige ins (wahre) Leben findet, der den Tod überwindet.“²⁰ Die Frage ist freilich, ob es

nicht zutreffender wäre, die letztgenannten Übungen mit „Sterben“, nicht aber mit „Tod“ zu benennen (dies auch deswegen, weil bei diesen auch „Achtsamkeit“ eine große Rolle spielt).

Wenn man nun überlegt, „Sterben“ und „Tod“ zu differenzieren, so stellt sich die Frage, ob es nicht sinnvoll wäre, den alltäglichen Sprachgebrauch, wonach das Sterben mit dem Tod ende, auf seine Eingebundenheit in einen deistisch/atheistischen Horizont zu prüfen. Das kann aber nicht in diesem Aufsatz geschehen. Vielmehr geht es hier um die Frage, welche Auswege angesichts eines Todes-Verständnisses als in das Leben hineinreichendes Lebens-Ende gesucht bzw. praktiziert werden.

Wenn nun also Gott bezüglich des Todes deistisch schwach erscheint, so liegt es – bei Todesgefahr – nahe, zu Ersatzgöttern, z. B. „Göttern in Weiß“, zu greifen. Im Totentanz hat ein solcher ‚Gott‘ – wie Stefenelli in seiner Untersuchung der (mittelalterlichen) „Begegnung des Arztes mit der Gestalt des Todes“²¹ zeigt – mit dem Tod „[...] nicht nur über sein eigenes Schicksal, sondern auch und vor allem im Namen und im Auftrag aller ihm Anvertrauten zu verhandeln. Von ihm erwartet man den vollen Einsatz und viel Geschick. Mit dem Erfolg oder Scheitern seiner Bemühungen als Anwalt, Verhandler oder Verteidiger steht und fällt die verzweifelte Hoffnung des Menschen, dem übermächtigen Tod zumindest entgegentreten zu können.“ Allerdings: „Wenn der Mensch zum Helden, zum Übermenschen wird, ersetzt er Gott und wirft den untergeordneten Anderen

²⁰ Ludger Schwienhorst-Schönberger, Ein Weg durch das Leid. Das Buch Ijob, Freiburg i. Br. 2007, 254–256.

²¹ Norbert Stefenelli, Die Begegnung des Arztes mit der Gestalt des Todes, in: *Museum Österreichischer Kultur* (Hg.), Triumph des Todes? (s. Anm. 6), 20–23.

in die Welt der heroischen Dominanz.“²² Dieses ‚Zum-Helden-Werden‘ kommt aber nicht allein aus dem Anspruch des Arztes, sondern – wie die Totentänze weiters zeigen –: „Der Notlage und Verzweiflung des vom Tode Bedrohten entsprechend sind die Hoffnungen und Erwartungen, die er in die Hilfe des Arztes setzt, über die Grenzen der Vernunft hinaus überzogen.“ Und – mit Blick auf die Gegenwart formuliert: Es scheint, „als ob Medizin und Gesundheit zu Feuerbachschen Gottheiten fetischiert worden wären, denn in Fragen von Leben und Tod sind sie es, in die wir unsere größten Hoffnungen projizieren.“²³ Allerdings zeigen die Totentänze auch Erfahrungen mit diesen ‚Hoffnungen‘: Sie führen „zu einem Vertrauensvorschuß, der nach Scheitern aller Bemühungen häufig Ausbrüche der Feindseligkeit gegen den Arzt und seinen Beruf zur Folge hat. In Beschimpfungen und Verhöhnungen, welche im Totentanz häufig vorkommen, entladen sich Ängste und die Verzweiflung über die Ohnmacht gegenüber dem Tod.“ So ergibt sich: in den Totentänzen „gibt ausnahmslos der Tod den Ton an. [...] Wegen der Nutzlosigkeit seiner Bemühungen wird (der Arzt) aufgefordert, seine Tätigkeit aufzugeben. ‚Herr Doctor, dein berühmte Kunst, dem Tod zu wehren, ist umsonst.‘“

Ein zweiter Weg sei daher angesprochen: Gegenüber einem derart mächtigen Tod könnten Sterbesakramente die Auf-

gabe einer „rituellen Bemächtigung des Todes“ (so bezeichnet es Marksches) bekommen.²⁴ Im Anschluss an obige Differenzierung zwischen „Sterben“ und „Tod“ ist freilich zu fragen, ob Sterbe(!)-sakramente nur als Bemächtigung des das Leben-nehmenden-Todes verstanden wurden (werden). Waren (Sind) sie nicht auch Begleitung des Sterbenden, also dessen, der sich in all seiner Bedrängnis konfrontiert sieht mit der Frage der Gültigkeit von Gottes- und Nächsten-Liebe? Hier ist etwa zu verweisen auf Petrus Damiani, dessen *Commendatio* in das 1614 auf Veranlassung Papst Pauls V. zuerst erschienene *Rituale Romanum* als *Ordo commendationis animae* aufgenommen wurde:²⁵ „Commendo te omnipotenti Deo, karissime frater N., eique te cuius es creatura committo, ut, cum humanitatis debitum morte interveniente persolveris, ad auctorem tuum, qui te de limo formaverat, revertaris.“ Gott erscheint hier als der Allmächtige und der Sterbende als sein Geschöpf; damit korreliert, dass der Tod nur als „humanitatis debitum“ erscheint – ihm kommen keine göttlichen Attribute zu.

Der Tod ist vielmehr das, wovon Christus zu befreien vermag: „Eripiat te a penis Christus, qui pro te passus et, liberet te a cruciatu Christus, qui pro te crucifixus et, liberet te a morte Christus, qui pro te mori dignatus est.“²⁶ Die Befreiung vom Tod geschieht also durch Christi Sterben.

²² Wolfgang Treitler, *Kein Diener zweier Herren! Der einzige Gott und viele Gegengötter. Eine Fundamentaltheologie*, Frankfurt a. M. 2010, 38.

²³ Stephan van Erp, *Heilende Lehre. Auf dem Weg zu einer Theologie der Gesundheit und der Medizin*, in: *Concilium* 42 (2006), 238–247, hier 243.

²⁴ Beim 3. Workshop (17.–18. Juni 2005) des Instituts für die Wissenschaften vom Menschen (Wien) zu: „Die Bedeutung des Todes in der Gesellschaft heute“ (siehe unter http://www.iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=375&Itemid=308; Abruf: 29.1.2008).

²⁵ Kurt Reindel (Hg.), *Die Briefe des Petrus Damiani. Teil 4: Nr. 150–180. Register* (*Monumenta Germaniae Historica. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, IV/4*), München 1993.

²⁶ Ebd.

So ergibt sich: In religiöser Sterbe-Übung, nicht aber in profaner Todes-Begegnung kann man das wahre Leben finden.²⁷ Und ein Zweites: Ist es – wenn es um das Finden des Lebens geht – nicht adäquater, von „Sterben“ als von „Tod“ zu sprechen?²⁸

Diese Frage führt zum von Ratzinger als drittes Todesverständnis Genannten: „Tod begegnet im Wagnis der Liebe, die sich selbst zurückläßt und an den anderen weggibt; er begegnet in der Preisgabe des eigenen Vorteils zugunsten von Wahrheit und Gerechtigkeit.“ Hier ist nicht – wie oben bei Todes-Typ 1 und 2 – die Rede vom „Anwesen“ des Todes, sondern von „Begegnung“, die sich möglicherweise ereignet. Also dann, wenn – um etwa ein Beispiel aus aktuellen Diskussionen zu nennen – ein überaus gut verdienender Manager, obwohl es ihm vertraglich zustünde, „zugunsten von Wahrheit und Gerechtigkeit“ auf Prämien verzichtet. Hier schließt sich allerdings die Frage an, ob es adäquat ist, dieses Verhalten als „Todes-Begegnung“ zu verstehen. Ist es nicht zutreffender – wie es Ratzinger in den anschließenden Passagen auch bringt – stattdessen von „Selbstent-eignung“ zu sprechen, die „verschmelzen (kann) mit der Grundgesinnung eines auf Liebe geschaffenen Wesens, das sich gerade im Vertrauen auf [...] Liebe unbedingt

geborgen weiß.“ Statt „Todes-Begegnung“ wäre dann – mit Ratzinger – von einem Sieg über den Tod zu sprechen: „Der Tod, der Feind des Menschen, der ihn berauben, ihm das Leben stehlen will, wird besiegt, wo der Mensch dem Raubzug des Todes mit der Gesinnung der vertrauenden Liebe entgegentritt und so den Raub umwandelt in ein Mehr an Leben.“²⁹ Hier zeigt sich Sterben (nicht aber: der Tod), etwa das der Habgier – und dies in der religiösen Haltung „der vertrauenden Liebe“.

Der Autor: Hermann Hold, geb. 1949, *Studien der Geschichte und der Katholischen Theologie in Wien*, seit 1976 Univ.-Ass. an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Wien, Lehrtätigkeit im Rahmen der Theologischen Kurse der Erzdiözese Wien, seit 1990 Assistenzprofessor, 2002 Habilitation und ao. Univ.-Prof. für Kirchengeschichte; Publikationen: *Todesverständnisse und die Beziehung zwischen den Geschlechtern in der Neuzeit*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 88 (1993), 711–764; „Alltagsgeschichte“ – ihre Relevanz im Rahmen der Kirchengeschichte, in: Rupert Klieber / Hermann Hold (Hg.), *Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau-Alpen-Adria-Raumes*, Wien-Köln-Weimar 2005, 225–241.

²⁷ Damit korreliert ein Glaubens-Verständnis, näherhin eine Evidenz des Glaubens, „die ihm allein ursprünglich zu eigen ist: dass alle Lebenskontingenz aufgenommen und gehalten ist von jener Wirklichkeit, die wir stammelnd ‚Gott‘ nennen.“ (Franz Gruber, *Glaube als Kontingenzbewältigung*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 160 [2012], 381–391, hier 390).

²⁸ Sowohl die ‚Tod – Gott‘-Konnotations-Auflösung als auch die Sterbe-Akzeptanz kann biblisch-theologisch eröffnet werden, wenn man dem Hinweis Gishbert Greshakes („Tod. Systematisch-theologisch“, in: *LThK* 10, ³2001, Sp. 73) folgt: „Wenn [...] Lehramt und Theologie [...] von einem paradiesischen Urzustand sprechen, in dem der Mensch die ‚pränaturale‘ Gabe der Unsterblichkeit besaß [...], so muß dies gerade nicht heißen, daß ‚im Paradies‘ das in die Evolution eingeschriebene Gesetz vom Werden und Vergehen auf miraculöse Weise dispensiert war. Vielmehr ist die Sinnspitze solcher Aussagen die Überzeugung, daß der [...] dunkle, destruktive, sinnwidrige Charakter des Todes nicht Gottes gutem Schöpfungsplan entspringt.“

²⁹ *Benedikt XVI. / Joseph Ratzinger*, *Eschatologie* (s. Anm. 1), 85.