



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Frohbotschaft statt Drohbotschaft“

„Eine praktisch-theologische Reflexion der Ängste vor Sterben und Tod
in modernen Gesellschaften gedeutet im Horizont des Evangeliums
für eine christliche Praxis des Sterbens und Lebens“

verfasst von / submitted by

Jana Bartosik, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2017 / Vienna 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet

A 066 796

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet

Masterstudium Religionspädagogik
Schwerpunkt Katholische Religionspädagogik (15W)

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Johann Pock

*Nun lässt du Herr deinen Knecht
Wie du gesagt hast in Frieden scheiden
Denn meine Augen haben das Heil gesehen
Das du vor allen Völkern bereitet hast
Ein Licht das die Heiden erleuchtet
Und Herrlichkeit für dein Volk Israel
(Lk 2,29-32)*

Dankesworte

Ich bedanke mich bei Herrn Univ.-Prof. Dr. Johann Pock für die gute, umfassende Betreuung und hilfreiche Unterstützung bei dieser Arbeit und bei meinem lieben Ehemann Gregor für seine Korrekturen und seine vor allem theologisch sehr hilfreichen und weiterführenden Anregungen, sowie seine Unterstützung, Begleitung und Bestärkung im gesamten Studium und im Zuge der Abfassung dieser Arbeit. Ebenso möchte ich allen danken, die mich während meines Studiums im Gebet oder durch Worte und Anteilnahme begleitet, unterstützt und dadurch zum Abschluss meines Studiums beigetragen haben.

Disclaimer

Ich, Jana Bartosik, BA, geboren am 18.05.1991 in Korneuburg, versichere mit dieser Erklärung, dass diese von mir abgegebene schriftliche Arbeit von mir selbstständig verfasst wurde. Dafür habe ich nur die in dieser Arbeit in nachprüfbarer Weise zitierte und aufgelistete Literatur beziehungsweise Quellen verwendet. Mir ist es bewusst, dass ich bei einem eventuellen Verstoß mit Konsequenzen zu rechnen habe. Weiters versichere ich, dass ich diese Arbeit noch an keinem anderen Institut oder an einer anderen Universität zur Beurteilung vorgelegt habe.

Wien, August 2017

Jana Bartosik, BA

Inhaltsverzeichnis

Dankesworte	II
Disclaimer.....	III
Inhaltsverzeichnis	IV
1 Einleitung	1
2 Vorklärungen	8
2.1 Der Begriff der Angst	8
2.2 Der Begriff des Sterbens	11
2.3 Der Begriff des Todes	14
3 Ängste <i>am Ende</i> des Lebens	17
3.1 Angst und Todesangst.....	17
3.2 Gründe für die Ängste.....	25
3.2.1 Verdrängung und Pervertierung	25
3.2.2 Exkurs: Religion und Angst	35
3.2.3 Vorausgänge des Resultats	40
4 Bewältigung der Ängste <i>im</i> Leben	44
4.1 Umgang mit Angst.....	44
4.1.1 Allgemeines	44
4.1.2 Religion und Angst.....	46
4.2 Leben mit dem Tod.....	49
4.2.1 Der Tod im Leben.....	49
4.2.2 Die Aufhebung des Todes	51
5 Zusammenfassung	74
Bibliographie	79
Allgemeines Abkürzungsverzeichnis	84
Indizes.....	85
Abstract.....	86
Lebenslauf	87

1 Einleitung

Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Gaudium et Spes* wird mit folgenden Sätzen eröffnet: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände.“ (GS 1) In den Worten Freude und Hoffnung beziehungsweise Trauer und Angst sind die wesentlichen Aspekte, von denen das menschliche Leben geprägt ist, angesprochen. Jeder dieser vier Aspekte lädt zur intensiven Auseinandersetzung ein. Die hier vorliegende Arbeit konzentriert sich auf den letzten dieser Aspekte: Die Angst. Konkret jene Angst (oder Ängste), die den Menschen bewusst oder unbewusst, gewollt oder ungewollt wohl am meisten beschäftigt: Die Angst vor Sterben und Tod. Beides sind Themen, die gegenwärtig nicht mehr Teil der Öffentlichkeit sind, da versucht wird, vor allem das Sterben, so gut wie möglich aus der Öffentlichkeit herauszuhalten. Medizinhistorisch wird festgehalten: „Sterben gehört in unserer modernen, diesseitsgewandten Lebenswelt zu den wohl am erfolgreichsten aus dem Bewusstsein des Alltags gedrängten Phänomenen menschlicher Existenz.“¹ In den westlichen Ländern sterben die Menschen in zunehmend höherem Lebensalter zu etwa 90% in Krankenhäusern, Kliniken, Alten- und Pflegeheimen. Zu Hause zu sterben ist zunehmend seltener geworden, obwohl die meisten Menschen den Wunsch haben in vertrauter Umgebung zu sterben, welche den Kreis der Angehörigen oder Menschen des Vertrauens meint.² Die sich daraus ergebende mangelnde Auseinandersetzung fördert und intensiviert Ängste, die ohnehin auftreten, durch Verdrängung jedoch verstärkt werden und friedlose Ausmaße annehmen, die letztlich einem friedlichen Sterben entgegenstehen. Konrad Baumgartner geht sogar so weit zu sagen, dass „[d]ie Aussöhnung mit solchen und ähnlichen Ängsten [...] eine wesentliche Voraussetzung [ist], um sterben zu können; die Hilfe dabei [...] ist oft lebensnotwendig.“³ Damit wird deutlich, dass gegenwärtig ein Problem hinsichtlich der Angst vor Sterben und Tod besteht. Diese Angst muss entsprechend ihrem zugrundeliegenden Verständnis von Sterben und Tod hin differenziert werden. Die These dieser Arbeit lautet, dass die Ursache der Angst die Verdrängung des Todes ist. Man muss

¹ ANDERHEIDEN, Michael / ECKERT, Wolfgang U., Einleitung, in: ANDERHEIDEN, Michael / ECKERT, Wolfgang U. (Hgg.), Handbuch für Sterben und Menschenwürde Bd. 1, Berlin – Boston 2012, S. 1.

² Vgl. BAUMGARTNER, Konrad, Art: Sterben, in: LThK 9 (3. völlig neu bearb. Aufl. 2000), S. 986.

³ BAUMGARTNER, Konrad, Art: Angst, in: LThK 9 (3. völlig neu überarb. Aufl. 2000), S. 986.

jedoch noch einen Schritt zurückgehen und nach der Ursache der Verdrängung fragen. Diese wird in der materialistischen Weltsicht gesehen, welche ein bestimmtes Verständnis von Mensch, Welt und Gott hat, in welchem der Mensch nicht in seiner Ganzheitlichkeit wahrgenommen wird und der Tod dadurch als Übergang ins Nichts ausgewiesen wird. Die christliche Botschaft hingegen ermöglicht ein Verständnis von Mensch, Welt und Gott, dass diese Ganzheitlichkeit bedenkt. Denn sie besagt, dass Gott den Menschen, den er selbst *willentlich* schuf, unbedingt liebt und ihn zu seinem Heil führen wird. Diese Zusage zeigt sich nicht zuletzt in der Frohbotschaft der Auferstehung Jesu Christi, die auch von Paulus im ersten Korintherbrief verdeutlicht wird: „Wenn aber verkündigt wird, dass Christus von den Toten auferweckt worden ist, wie können dann einige von euch sagen: Eine Auferstehung der Toten gibt es nicht? 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. Nun aber ist Christus von den Toten auferweckt worden als der Erste der Entschlafenen.“ (1 Kor 15,12-14.22). Dieses Verständnis ermöglicht einen Zugang zum Sterben, da es sich hierbei um eine Sicht auf des menschliche Leben handelt, welches den Tod miteinschließt und aus der Hoffnung heraus ins Leben integrieren kann, wodurch der Tod im Sinne Hegels aufgehoben wird. In Anlehnung daran ist die Arbeit der folgenden Fragestellung gewidmet: Welche Ängste gibt es am Ende des Lebens in Bezug auf Sterben und Tod, was sind deren Ursachen und welches Verständnis braucht es, damit diese Ängste gelindert beziehungsweise ein guter Umgang mit ihnen gefunden werden kann?

Da die Arbeit im Fach der Praktischen Theologie, genauerhin der Pastoraltheologie verortet ist, soll die Fragestellung entsprechend der Methode behandelt werden. Eine der wichtigsten Methoden der Praktischen Theologie ist *Gaudium et spes* zu entnehmen, welche diese folgendermaßen formuliert:

„Zur Erfüllung [...] ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“ (GS 4)

Über Jahrzehnte hinweg galt in der Praktischen Theologie der Dreischritt von Sehen, Urteilen und Handeln als gängige Methode. Joseph Kardinal Cardijn kann als geistiger Vater dieser Methode verstanden werden, der diese für die Arbeitsweise der Christlichen Arbeiterjugend (CAJ) entwickelt hat.⁴ Reinhold Boschki macht im Rekurs auf Rudolf Engkert deutlich, dass diese Methode vor allem zwei Schwachpunkte hat. Zum einen erfolgt das „Sehen“ vielfach unsystematisch, unkontrolliert als Alltagswahrnehmung und hat wenig „empirische Solidität“. Zum anderen bleiben die eigenen Grundoptionen unklar. Auf der Ebene des „Urteilens“ fehlt es deswegen an „kriteriologischer Transparenz“. Problematisch ist daran, dass es meist bei einem eindimensionalen Forschungsdesign bleibt, das dem „Sehen“ eine Methode empirischer Analyse zuordnet, dem „Urteilen“ eine Interpretation aus theologischer beziehungsweise religionspädagogischer Sicht und das die Konsequenzen für die Praxis mithilfe handlungs- und erziehungs-, oder bildungswissenschaftlicher Methoden gezogen werden.⁵ Boschki spricht davon, dass es fünf Bereiche gibt, um die die wissenschaftliche Selbstreflexion der religionspädagogischen Disziplin immer wieder kreist (da die Religionspädagogik ebenso wie die Pastoraltheologie zur Praktischen Theologie gehört, lässt sich das eine auch für das andere aussagen). Diese fünf Bereiche lauten: Selbstverständnis als Wissenschaft, Disziplingeschichte, Zielperspektiven, enzyklopädische Fragen des Standorts im Verhältnis zu anderen Disziplinen und Methodologie des Faches. Er vergleicht dies mit den Identitätsfragen junger Menschen welche lauten: Wer bin ich? Wo komme ich her? Was will ich erreichen? Wo gehöre ich dazu? Was kann ich wie machen? Anhand des „Fernglas-Modells“ macht Boschki deutlich, dass es sich bei der Religionspädagogik nicht um eine Anwendungswissenschaft handelt und begründet dies mit dem historischen und dem praxeologischen Grund, einer subjektorientierten, dialogischen Begründung und mit dem interdisziplinären Grund. Innerhalb der Theologie ist Religionspädagogik, sowie alle theologischen Disziplinen untereinander, eng mit anderen vernetzt und in einem ständigen Austausch. Das Modell zeigt auch die Verbindung zu nichttheologischen Fächern. Ebenso wie die Religionspädagogik mit den theologischen und sozialwissenschaftlichen Disziplinen verbunden ist, ist es auch die Pastoraltheologie und damit die gesamte Praktische Theologie.⁶ Boschki schreibt hierzu: „Jede Beschäftigung mit

⁴ Vgl. BOSCHKI, Reinhold, Der phänomenologische Blick. „Vierschritt“ statt „Dreischritt“ in der Religionspädagogik, in: BOSCHKI, Reinhold / GRONOVER, Matthias (Hgg.), Junge Wissenschaftstheorie der Religionspädagogik, Berlin 2007, S. 41 [in Folge: BOSCHKI].

⁵ Vgl. ebd., S. 32-33.

⁶ Vgl. ebd., S. 25-30.

Themen, die den Menschen in seiner Grundverfassung betreffen, hat theologische Signifikanz. Aus diesem Grund kann eine Forschungsarbeit mit sozialwissenschaftlichem Design durchaus eine theologische Arbeit darstellen. Entscheidend ist, dass die Untersuchung ihren Standort und ihre Perspektive offenlegt. Dazu ist es vonnöten, dass der praktisch-theologische Dreischritt Sehen-Urteilen-Handeln um einen entscheidenden Schritt nach vorn erweitert wird.“⁷ Grundsätzlich ist für Boschki jedoch wesentlich, dass es nicht die *eine* Methode für den religionspädagogischen beziehungsweise praktisch-theologischen Erkenntnisgewinn gibt. Bei diesem erweiterten Schritt bezieht er sich auf die phänomenologische Methode Edmund Husserls, die von diesem jedoch nirgends systematisiert wird, sondern aus seinen Schriften zu deduzieren ist. Als zentrales Anliegen Husserls lässt sich verstehen, dem Sehen und der Wahrnehmung von Wirklichkeit eine neue Bedeutung einzuräumen, um so die Philosophie auf eine neue Grundlage zu stellen. Es ist ihm zufolge nicht möglich, vorurteilsfrei zu „sehen“, aber diese „Theorien“ können beziehungsweise müssen erkannt, abgeschüttelt und sogar „zerstört“ werden. Als zweiten Schritt geht es darum, die Aufmerksamkeit auf das zu richten, was ist. Dies betitelt Husserl mit „Wahrnehmung“. Als dritten Schritt und damit das „Herz“ dieser Methode ist die „Reduktion“ zu nennen, durch welche zum „Wesen“ einer Sache vorgestoßen werden soll. Den letzten Schritt stellt die „transzendente Reduktion“ dar, die mit Hilfe der Wesensschau zur „transzendentalen Subjektivität“ vorstoßen will. Die phänomenologische Forschung geht weiter als jene von Husserl, da sie zu den Tiefenstrukturen des gelebten Lebens vordringt und den Blick für die Gottesbeziehung der Menschen öffnet.⁸ Der Vierschritt stellt also, als modifizierte Methode, dem Sehen-Urteilen-Handeln die Orientierung voran. Bei dieser geht es um eine Kontextualisierung der Wahrnehmung mittels der Fragen „Welches erkenntnisleitende Interesse steht hinter der Forschungsarbeit?“, „Zu welchem Zweck erfolgt die Forschungsarbeit?“ und „Was wird aus welchen Gründen intendiert?“ Damit sollen die theologischen und sozialwissenschaftlichen Perspektiven offengelegt werden. Weiters geht es, in Anlehnung an Johann Baptist Metz, um die Standortbestimmung mittels der Fragen „Wer treibt wo – also: mit wem? – und in wessen Interesse – also für wen? – Theologie?“⁹. Ebenso ist es wesentlich, dass Ziele und Grundoptionen für die Disziplin und

⁷ Ebd., S. 30.

⁸ Vgl. ebd., S. 36-37.

⁹ METZ, Johann Baptist, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1992, S. 55.

das Grundvorhaben formuliert werden.¹⁰ Beim Sehen steht mittels dieser Methode das Subjekt im Mittelpunkt, welches stets ein Subjekt in Beziehungen ist. Boschki zufolge ist hierbei sowohl die quantitative als auch qualitative Sozialforschung unabdingbar. Nachdem die Schritte des Orientierens und Sehens vollzogen wurden, können Kriterien für ein Urteil festgelegt und Handlungsperspektiven eröffnet werden. Dies vollzieht sich in den Schritten des Urteilens und Handelns. Durch diese Methode „können sowohl Methoden einzelner Forschungsprojekte neu justiert, als auch die Religionspädagogik [und damit die praktische Theologie] im Ganzen als interdisziplinärer, multimethodischer Prozess konzipiert werden“¹¹. Wesentlich ist, dass es sich hierbei um einen „zyklischen Vierschritt“ handelt. Dadurch ist die gesamte Unternehmung dynamisch und prozessorientiert und in sich eine große methodische Bandbreite.¹²

Die bereits angesprochene Verbundenheit zwischen Praktischer Theologie und den Sozialwissenschaften wird bei den für diese Arbeit gewählten Grundwerken deutlich die zur Thematik von Angst, Sterben und Tod verfasst wurden. Zu diesen gehören aus theologischer Perspektive maßgeblich die Arbeiten von Oskar Pfister, Philippe Ariès und Karl Rahner. Aus psychologischer Sicht die Arbeiten von Verena Kast, Holger Bertrand Flöttmann und aus medizinischer Perspektive die Arbeiten von Elisabeth Kübler-Ross. Philippe Ariès hat in zwanzigjähriger Forschungsarbeit archäologische, literarische und liturgische Quellen gesichtet und Sterberiten und Bestattungsbräuche untersucht, die Geschichte der großen städtischen Friedhöfe studiert und zahlreiche Testamente durchforscht. Aus dieser Forschung entstand die „Geschichte“ der Einstellung des Menschen zum Tod und zum Sterben.¹³ Karl Rahner stellt in seinem Werk *Theologie des Todes* „fixe“ Daten der kirchlichen Glaubenslehre dar und versucht dabei jeweils bei jedem dieser Daten „wenigstens ein Stück weit in die weitere theologische Problematik und Spekulation vorzustoßen“¹⁴, wohlwissend, dass so keine Systematik der Theorie des Todes erarbeitet werden kann.¹⁵ Oskar Pfister stellt in seinem Werk *Das Christentum und die Angst* eine „religionspsychologische, historische und religionshygienische Untersuchung“ an, mittels

¹⁰ Vgl. BOSCHKI, S. 39.

¹¹ Ebd., S. 25.

¹² Vgl. ebd., S. 44.

¹³ ARIÈS, Philippe, *Geschichte des Todes*, aus dem Französischen übersetzt von Hans-Horst HENSCHEN / Una PFAU, München⁶ 1999 [Original: *L'homme devant la mort*, Paris 1977], S. 2.

¹⁴ RAHNER, Karl, *Theologie des Todes*, Bd. 2: *Questiones disputatae*, RAHNER, Karl / SCHLIER, Heinrich (Hgg.), Freiburg i.Br. 1958, S. 12.

¹⁵ Vgl. ebd., S 12-13.

welcher er „den Ertrag einer 36-jährigen Forschungsarbeit über Wesen und Geschichte der christlichen Liebe in bezug [sic!] auf ein einzelnes, aber in der Tat höchst zentrales Problem, dasjenige der Angst, niederlegen [möchte]“¹⁶. Verena Kast beschreibt in ihrem Werk *Vom Sinn der Angst* diese Emotion, analysiert die Dynamik, die sie zum lebensbestimmenden Element machen kann. Weiters entschlüsselt sie Sprache und Ausdrucksformen von Angst, macht deutlich, welche Schwierigkeiten in unerkannten Ängsten ihre Wurzel haben und weist auf die tieferliegende Funktion der Angst hin.¹⁷ Holger Bertrand Flöttmann gibt in seine Ausführungen zur *Angst* hinsichtlich ihres Ursprungs und Überwindung Ärzten und Psychotherapeuten einen theoretischen und praktischen Bezugsrahmen für die Behandlung von Angst, Angstsymptomen und Angstneurosen.¹⁸ Elisabeth Kübler-Ross kam mit ihrem Werk *Interviews mit Sterbenden* nach eigenen Angaben dem Auftrag nach, ein Buch über Tod und Sterben zu schreiben. Es war dabei nicht ihr Anliegen, ein Lehrbuch für den Umgang mit sterbenden Patienten zu schreiben und auch nicht eine umfassende Psychologie Sterbender zu verfassen, sondern über „neue und wichtige Möglichkeiten [zu]berichten, den Patienten als menschliches Wesen im Blickfeld zu behalten, ihn ins Gespräch zu ziehen und von ihm zu erfahren, wo die Vorzüge oder die Schwächen unseres klinischen Systems liegen.“¹⁹

Um im Rahmen einer Masterarbeit bleiben zu können, wurde für die Literaturrecherche der verwendeten Literatur der Zeitraum von 2000 bis 2015 gewählt. Außerdem wurde ausschließlich deutschsprachige Literatur herangezogen. Zusätzlich gibt es eine Eingrenzung hinsichtlich der Art und Weise des Todes, da in diesem Rahmen Tod durch Krieg, Terror oder Todesstrafe nicht genauer berücksichtigt werden kann und der Fokus daher auf den natürlichen Tod gelegt wird. Jedoch gelten die Erkenntnisse bezüglich der Frage nach dem Tod und die Auseinandersetzung mit diesem in den genannten Ausnahmesituationen nicht minder, da sich diese nicht zuletzt auf das gesamte Leben beziehen.

¹⁶ PFISTER, Oskar, *Das Christentum und die Angst. Eine religionspsychologische, historische und religionshygienische Untersuchung*, Zürich 1944, S. XIII-XIX.

¹⁷ Vgl. KAST, Verena, *Vom Sinn der Angst. Wie Ängste sich festsetzen und wie sie sich verwandeln lassen*, Freiburg i.Br.⁷ (13. Gesamtausgabe) 2014, S. 2.

¹⁸ Vgl. FLÖTTMANN, Holger Bertrand, *Angst. Ursprung und Überwindung*, Stuttgart⁷ 2015, S. 13 [*in Folge*: FLÖTTMANN].

¹⁹ KÜBLER-ROSS, Elisabeth, *Interviews mit Sterbenden*, aus dem Amerikanischen übersetzt von Ulla LEIPPE, Stuttgart⁶ 1973 [Original: *On death and dying*, New York a.o. 1969], S. 7.

Vor den zentralen Ausführungen dieser Arbeit werden die Begriffe von Angst, Tod, und Sterben aus der Perspektive verschiedener Disziplinen betrachtet. Da die Praktische Theologie, wie eingehend erläutert, mit anderen Wissenschaften eng in Verbindung steht und die Ergebnisse dieser als wesentlich erachtet, werden die Begriffe nicht allein (praktisch-) theologisch erklärt. Für den ersten Hauptteil werden beim Begriff der Angst die psychologische und die existenzphilosophische Perspektive herangezogen. Für den Begriff des Sterbens werden auch die pathologischen Erkenntnisse mitbedacht. Ebenso wird für den Begriff des Todes eine medizinische Definition dargestellt. Diese sind für die naturalistische Sicht wesentlich. Im zweiten Hauptteil sind die genannten Begriffe unter theologischer Perspektive zu verstehen, die zuvor genannte jedoch nicht ausschließen, sondern miteinbeziehen.

Bei den soeben angesprochenen zwei Hauptteilen der Arbeit beschäftigt sich ein Teil mit den gegenwärtigen Problematiken hinsichtlich Sterben und Tod und den daraus resultierenden Ängsten. Hierbei werden zum einen die verschiedenen Ursachen und Arten von Ängsten untersucht und zum anderen spezielle Ursachen behandelt. Zu diesen zählen die Verdrängung und Pervertierung der Thematik des Todes, sowohl gesellschaftlich als auch individuell. Ebenso wird in einem kurzen Exkurs darauf eingegangen, inwiefern Religion und speziell die christliche Lehre dazu missbraucht wurde beziehungsweise werden kann Ängste zu schüren anstatt diese zu heilen. Abgeschlossen wird dieser Teil mit der Verdeutlichung, dass die eigentliche Drohbotschaft nicht die missbrauchte christliche Frohbotschaft ist, sondern dass diese in einem naturalistischen Verständnis wurzelt, das die Frohbotschaft dezidiert ausklammert und sich aus dieser reduktionistischen Sicht heraus ergibt. Im zweiten Abschnitt dieses Teils wird genauer auf die christliche Frohbotschaft eingegangen und deren Verhältnis und Umgang zu Sterben und Tod in Zusammenhang mit dabei aufkommenden Ängsten behandelt. Es soll darin deutlich werden, welchen Zugang der Glaube bietet, dass dieser eine ganzheitliche Sicht auf den Menschen in dieser Herausforderung hat, der Ängste nicht nivelliert, sondern diese im Glauben an den dreifaltigen Gott aufgehoben weiß. Wesentlich ist hierbei eine Darlegung der Frohbotschaft unter dieser Perspektive und damit verbunden eine *Ars moriendi*, welche aus *Ars vivendi* ausgewiesen werden wird. Den Abschluss der Arbeit bildet die Zusammenfassung, in welcher die Ergebnisse präsentiert und Grenzen und Erweiterungsmöglichkeiten der Arbeit genannt werden.

2 Vorklärungen

2.1 Der Begriff der Angst

Das Wort Angst ist etymologisch mit dem lateinischen Wort *angustus* verwandt, welches mit „eng“, „einengend“, „die freie Bewegung hindernd“ übersetzt werden kann. Mit dem Thema der Angst beschäftigen sich insgesamt fünf Wissenschaftsgebiete und Methoden zentral: Biologie, Verhaltensforschung, Psychologie, Existenzphilosophie und Theologie.²⁰ Für diese Arbeit sind die Erkenntnisse der Psychologie, Medizin, Existenzphilosophie und Theologie relevant.

Psychologisch gesehen handelt es sich bei der Angst um einen unangenehmen affektiv-emotionalen Zustand, der jedoch auch kognitive Komponenten hat. Es handelt sich somit zusammengefasst um eine kognitive, emotionale und körperliche Reaktion auf eine Gefahrensituation beziehungsweise auf die Erwartung dieser. Dabei werden subjektive Bewertungsprozesse und auf die eigene Person bezogene Gedanken als kognitive Merkmale verstanden. Als emotionale Reaktion gelten eine unangenehm erlebte Erregung und damit einhergehende physiologische Veränderungen, zu welchen Herzrasen oder Schweißbildung gezählt werden können.²¹ Die sogenannte Realangst, welche in lebensgefährlichen Situationen auftritt, ist lebensnotwendig, das heißt auch lebenserhaltend. Dabei gibt es eine Angst, die zu einem Tun auffordert und jene, die zu (nicht physiologischen) Lähmungen führt.²² Von der Realangst ist die nicht reale Angst zu unterscheiden, die dieselben Symptome hervorruft, obwohl objektiv betrachtet keine Lebensgefahr besteht.²³ Pathologische Ängste liegen dann vor, wenn die Angstreaktion einer Situation nicht angemessen ist, sie einen chronischen Verlauf aufweist, das Individuum keine Möglichkeit zur Erklärung, Beeinflussung oder zur Bewältigung der Angst besitzt oder die Angstzustände zu einer massiven Beeinträchtigung des Lebensvollzugs führen.²⁴ Diese können innerhalb des Umfangs dieser Arbeit nicht näher behandelt werden.

²⁰ Vgl. DREWERMANN, Eugen, Art: Verzweiflung / Angst, in: EICHER, Peter, Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, München 2005, S. 418.

²¹ Vgl. SCHNELZER, Thomas, Tod, Angst und Religion. Zur Begründung einer therapeutischen Theologie, Hamburg 2012 [*in Folge*: SCHNELZER (2012)], S. 19-20.

²² Vgl. LUBBERICH, Christoph, Verwindung existenzieller Angst, eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit einem Existenzial in seelsorglicher Absicht, Ostfildern 2014 [*in Folge*: LUBBERICH], S. 114.

²³ Vgl. FLÖTTMANN, Holger Bertrand, Angst. Ursprung und Überwindung, Stuttgart⁷ 2015, S. 15-16.

²⁴ Vgl. LUBBERICH, S. 114.

Für diese Arbeit ist auch die existentielle Angst wesentlich. Gegenstand dieser ist sowohl die eigene Freiheit als auch die der anderen Menschen mit den damit einhergehenden (zwischenmenschlichen und persönlichen) Verfehlungen. Diese Angst offenbart von daher die Freiheitsbegabung und macht auf die Verantwortung zum Vollzug der eigenen Existenz aufmerksam. Insofern der Mensch mittels der Erfahrung existentieller Angst seiner Aufgabe, sich als eigentliches Selbst zu vollziehen bewusst wird, liegt die Bedeutung der existentiellen Angst für das Leben eines Menschen im Existentiellen.²⁵ Dem emeritierten Professor für Philosophie Gerhard Haeffner zufolge habe der wissenschaftliche Fortschritt dazu geführt, dass sich der Mensch in einem Übermut selbst überschätzt.²⁶ Diese Tatsache ändert jedoch nichts daran, dass der Mensch dennoch dem Lebensablauf mit Sterben und Tod ausgeliefert ist.²⁷ „Je mehr sie [die Menschen] versuchen, die existentielle Not nicht zuzugeben, desto mehr werden sie von Angst-Symptomen gepeinigt, besonders in der 2. Lebenshälfte“²⁸, dabei ist festzuhalten, dass existentielle Angst unabhängig von Geschlecht, Alter und sozioökonomischen Gegebenheiten vorkommt. Grundsätzlich ist das alltägliche Leben durch diese Art der Angst nicht so beeinträchtigt, wie bei Angststörungen, aber es kann nicht zur Gänze ausgeschlossen werden, dass derartige Beeinträchtigungen erfolgen. Wesentlich ist, dass der Mensch sein eigentliches Selbst aufgrund der Erfahrung existentieller Angst durch die Flucht in die Endlichkeit beziehungsweise Unendlichkeit verfehlt.²⁹

Existenzphilosophisch betrachtet war Angst in der praktischen Philosophie lange eher unbeachtet. Von Beginn an wurde der Zusammenhang von psychischen und somatischen Faktoren erkannt. Da sie als negativer Effekt verstanden wurde, der das Projekt eines vernunftorientierten Lebens gefährdet, wurde deutlich, dass versucht wird sie zu vermeiden und zu überwinden, daher stellt sich die Frage nach körperlichen und seelischen Ursachen. Erstmals taucht die Thematik bei Søren Kierkegaard auf, welcher sich sowohl mit der Angst vor der eigenen Freiheit, als auch mit der Angst vor der Freiheit anderer auseinandersetzt. Er unterscheidet zwischen Angst und Furcht. Furcht ist eine Reaktion auf eine erkennbare Bedrohung des weltlichen Daseins und Angst ist objektlos und unbestimmt. Von innen her fühlt sich das Ich bedroht, jedoch mischt sich dies mit Faszination. Er versteht die Angst als anfängliche Form des Selbstbewusstseins der Freiheit und als Möglichkeit und

²⁵ Vgl. LUBBERICH, S. 119-122.

²⁶ Vgl. HAEFFNER, Gerd, Art: Angst, in LThK 1³, S. 672-673.

²⁷ Vgl. ebd. S. 672-673.

²⁸ Ebd., S. 672-673.

²⁹ Vgl. LUBBERICH, S. 120.

Notwendigkeit sich ohne Halt an Endlichem selbst zu bestimmen. Wesentlich sind in diesem Zusammenhang auch die Arbeiten Martin Heideggers, welcher die eben beschriebene Analyse der Angst aus ihrem moralisch-religiösen Kontext löst und sie in seine Theorie des Philosophierens einbaut. Die Angst befreie ihm zufolge aus der gewöhnlichen Weltverfallenheit zur Transzendenz des Nichts und ermögliche dadurch die Distanz gegenüber dem Seienden aus der heraus metaphysische Fragen möglich sind. Darin wird auch eine positive Seite der Angst deutlich.³⁰ Nach Jean Paul Sartre sei die Angst das Erschrecken des Menschen davor, dass alle Sein- und Wertstabilität nur durch seinen eigenen, jederzeit revidierbaren Entschluss bestehe. Somit transformiert er den Angstbegriff im Sinne seiner überzogenen Freiheitsthese,³¹ die darin besteht, dass ihm zufolge der Mensch keine zugrundeliegende Essenz hat, daher ist er nur was er ist, dies bedeutet den absoluten Vorrang der Existenz vor der Essenz.

In der Theologie wird ebenso zwischen Angst und Furcht unterschieden. Furcht wird vor allem im Sinne der Gottesfurcht verstanden und als etwas Positives und Erstrebenswertes gesehen, nicht zuletzt, da sie der Beginn der Weisheit ist (vgl. Ps 111,10). Gottesfurcht meint nicht das Sich-Fürchten vor einem herzensunkundigen, strafenden Richter, sondern die Anerkennung Gottes als einzigen Gott, der im Gegensatz zu allem Geschaffenen, Endlichen steht. Sie steht somit für ein authentisches Verständnis beziehungsweise Bewusstsein von Gott, Welt und Mensch. Die Angst hingegen wird als etwas depotenziert, das Menschen nicht zu haben brauchen, vor keiner irdischen Instanz und vor keinen Mächten, selbst nicht vor dem Tod. Diese Tatsache findet nicht zuletzt in Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi seinen Höhepunkt. Das Konzil von Trient benennt Furcht und Angst als naturale gute Ausrüstungen und es gehört zur sittlichen Aufgabe, diese personal zu integrieren und Krankheitsformen heilend anzugehen. Die Anwendung von Angst und Furcht in der Erziehung ist dem genannten Konzil zufolge nicht zulässig.³² Praktisch-theologisch besteht die Aufgabe, das vielgestaltige Phänomen der Angst wahrzunehmen und im interdisziplinären Diskurs ihre Ursachen, Bedingungen und Folgen zu erheben. Die Befunde müssen vor dem Hintergrund der Angstgeschichte im Christentum mit der befreienden Botschaft und Praxis Jesu konfrontiert werden, um sowohl Optionen, als auch Handlungsnormen für den pastoralen Umgang mit eigenen und fremden Ängsten erarbeiten

³⁰ Vgl. HAEFFNER, Gerd, Art: Angst, in LThK 1³, S. 672-673.

³¹ Vgl. ebd. S. 672-673.

³² Vgl. KRAMER, Hans, Art: Angst, in LThK 1³, S. 673.

zu können. Krankmachende Angst ist in allen Bereichen der Glaubensbezeugung, zu welchen auch die Seelsorge zählt, abzulehnen und zu verhindern, da sie dem Evangelium der Freiheit widerspricht. In der Geschichte weisen viele Biographien darauf hin, dass Formen pathologischer Über-Ich-, Sünden- und Autoritätsangst in der christlichen Erziehung missbraucht wurden. Daher zielt christliche Diakonie auf Veränderung der kulturellen Angstbedingungen ab, die Menschen manipulierbar machen. Es geht aber auch darum, eine ökologisch-politisch-mystische „Signal-Angst“, deren Begrifflichkeit auf Sigmund Freud zurückzuführen ist, zu kultivieren, die für die realen Bedrohungen psychischen, sozialen und spirituellen Lebens sensibilisiert und veränderndes Handeln freisetzt. Im angst- und herrschaftsfreien Lebensraum des Glaubens kann Einzel- und Gruppen-Seelsorge dazu befähigen, mit der zum Menschsein gehörenden Real-Angst vor Krankheit, Leid, Schmerz und Tod im Geist Jesu Christi leben, sterben und auferstehen zu lernen. Dies kann in der Krisenberatung, Krankenseelsorge, Sterbe- und Trauerbegleitung erfolgen, aber ebenso im persönlichen und pädagogischen Umfeld.³³

2.2 Der Begriff des Sterbens

Der Beginn des Sterbens wird von den verschiedenen Disziplinen zu unterschiedlichen Zeitpunkten angesetzt. Die Physiologie als Wissenschaft weiß, abgesehen von der finalen Sterbephase, in welcher das Geschehen deutlich von biologischen Ausfallerscheinungen geprägt wird, die mechanisch nachvollziehbar sind, nur sehr wenig über den Sterbeprozess. In den meisten Lehrbüchern wird das Sterben lapidar als Übergang vom Leben zum Tod definiert, ohne dass charakteristische Merkmale herausgearbeitet werden. Dies gilt vor allem für den Beginn des Sterbens, in welchem biomedizinisch selbst mittels geeigneter Parameter noch kaum etwas zu erfassen ist.³⁴ Einig sind sich alle Disziplinen darin, dass Sterben dem Alter, den Umständen, der Todesart und der Todesursache entsprechend sehr unterschiedlich verläuft und somit ein zu tiefst individueller Prozess ist. Aus pathologischer Sicht gibt es jedoch gewisse Trajektorien, typische Verläufe am Lebensende, welche sich durch die Vielfalt der Lebensverhältnisse unterscheiden und akut oder schleichend, mit oder ohne erkennbarer Krankheit, absehbar oder plötzlich eintreten können. Gemeinsamen haben sie allein den biologischen Tod als ihren biologischen Endpunkt. Bei diesen Trajektorien sind

³³ Vgl. WAHL, Herbert, Art. Angst, in: LThK 1³, S. 674 f

³⁴ Vgl. DRAGHUN, Andreas, Der Beginn des Sterbens aus pathologischer Sicht, in: ANDERHEIDEN / ECKERT, Bd. 1, S. 74.

vier Arten, sogenannte Typologien, feststellbar. Die erste Typologie ist der plötzliche Tod, welcher, wie sein Name zu verstehen gibt, unvorhergesehen bei Menschen eintritt, bei welchen möglicherweise keine Vorerkrankungen bekannt sind. Eine zweite Typologie ist die terminale Krankheit, welche auch ohne vorherige Erkrankungen aufgrund scheinbar „unbedrohlicher“ Beschwerden, wie beispielsweise Appetitlosigkeit bei Magenkarzinomen, zu einer Diagnose einer unheilbaren Krankheit führen, die mit unterschiedlicher Dauer zum Tod führt. Die Phase zwischen der Diagnose und dem Eintritt des Todes kann unterschiedlich lang sein. Da vor allem zu Beginn oftmals noch versucht wird zu heilen, ist es schwierig zu entscheiden, wann der Übergang vom Kranken zum Sterbenden erfolgt. Noch schwieriger ist dieser Zeitpunkt bei der dritten Typologie festzulegen, dem chronischen Organversagen, welches beispielsweise bei einem Menschen eintreten kann, welcher jahrelang eine chronische Erkrankung hat, beispielsweise an der Lunge, und letztlich aufgrund von Atemnot an einem Herzversagen stirbt. Die Erkrankung wird von Betroffenen oftmals gar nicht als eine solche verstanden, sondern eher als Teil des Lebens integriert und nur bei akuten Anfällen oder Verschlechterungen als solche wahrgenommen. Eine vierte Typologie ist die Altersschwäche, welche den stetigen Abbau des Organismus und somit auch der Lebensbedingungen und Lebensmöglichkeiten meint, bei der der Tod beispielsweise durch das oftmals gewünschte friedliche Einschlafen erfolgt. Diese Typologie ist physiologisch am schwersten zu erfassen und ihr Verlauf hängt vor allem stark mit psychischen Faktoren zusammen. Der Beginn des Sterbens ist vorwiegend dadurch geprägt, dass die auf Heilung ausgerichteten Behandlungen abgebrochen oder beendet werden und zu einer palliativen Behandlung übergegangen wird, daher handelt es sich beim Beginn des Sterbens somit eher um eine Zuschreibung beziehungsweise Anerkennung als um einen Befund. Zu beachten ist, dass der Umschwung von ÄrztInnen und dem Pflegepersonal meist früher gesetzt wird, als von den Betroffenen selbst.³⁵ Der Professor für Physiologie und Pathophysiologie Andreas Draguhn bringt es folgendermaßen gut auf den Punkt:

„Für die Begegnung mit Menschen in dieser Situation zwischen Hoffen, Angst, Resignation, Ausweichen und Wissenwollen gibt es kein Patentrezept, aber sehr wohl lernbare Kompetenz. Sie fängt damit an zu akzeptieren, dass das Sterben weit früher beginnt als mit dem irreversiblen Ausfall lebenswichtiger Organe.“³⁶

³⁵ Vgl. ebd., S. 73-84.

³⁶ Ebd., S. 84.

Elisabeth Kübler-Ross entwickelte hierzu fünf Sterbephasen, welche nur kurz angeschnitten werden können. Die erste Phase ist die Phase des Nicht-Wahrhaben-Wollens, die zweite ist jene des Zorns, die dritte Phase ist mit Verhandeln betitelt, auf diese folgt die Phase der Depression und die letzte Phase ist die Phase der Zustimmung. Wesentlich ist, dass diese Phasen ein Modell für den inneren Verlauf des Sterbeprozesses sind und oftmals nicht stufenartig, sondern spiralförmig beziehungsweise vor- und rücksprunghaft verlaufen. Die Übergänge von einer in die nächste Phase ist ebenfalls nicht nach einem bestimmten Schema festzumachen. Man kann jedoch sagen, dass der Übergang von der ersten Sterbephase, der Phase des Nicht-Wahrhaben-Wollens, zur zweiten Phase, der Phase der Auflehnung, oftmals im Übergang von Tag und Nacht geschieht. Dies liegt daran, dass der Tag die Routine des Alltags bietet, in welcher Störelemente leicht beiseitegeschoben werden können. Die Nacht hingegen bietet Ruhe und Stille, welche dazu führen, dass die Gedanken an den Tod gezwungener- oder gewolltermaßen aufkommen.³⁷

Aus theologischer Perspektive ist hinsichtlich des Sterbens insbesondere in Verbindung mit dabei aufkommenden Ängsten relevant, tröstend und hilfreich, dass auch bei Jesus sowohl Sterbensängste, welche sich nicht zuletzt im Beten des Psalm 22 ausdrücken (vgl. Mt 27,46 beziehungsweise Mk 15,34 und Ps 22,2), als auch Phasen seines Sterbens erkennbar sind und diese somit Bedeutung für das christliche Leben und Sterben haben.³⁸ Praktisch Theologisch ist die folgende Aussage relevant:

„Sterben im Geist Jesu und des Evangeliums gestaltet sich aus solchem Beistand sowie aus der Zusage und Vermittlung des Heils: im Aushalten bei Sterbenden, in liebevoll-helfender Zuwendung, in der Verheißung von Leben im Tod [...], vor allem durch die Person des Begleiters und seine menschlich-gläubige Existenz, welche die eigenen Wunden nicht versteckt und selbst zu einem inneren Wachstum kommt. So wird loslassen bei den verschiedenen Beteiligten ermöglicht.“³⁹

In der Verkündigung, Liturgie und der Seelsorge sollte der Umgang mit notwendigen Übergängen im Leben eingeübt und die Verheißung akzeptiert werden, dass uns nichts von der Liebe Christi trennen kann (vgl. Röm 8,39), da wir durch das Paschamysterium bereits vom Tod ins Leben gekommen sind.⁴⁰

³⁷ Vgl. SPECHT-TOMANN, Monika / TROPPER, Doris, *Zeit des Abschieds. Sterbe und Trauerbegleitung*, Düsseldorf^d 2002, S. 16-40 [*in Folge*: SPECHT-TOMANN].

³⁸ Vgl. BAUMGARTNER Konrad, Art: Sterben, in: LThK 9 (3. völlig neu bearb. Aufl. 2000), S. 986.

³⁹ Ebd., S. 986.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 986.

2.3 Der Begriff des Todes

Medizinisch betrachtet wird zwischen dem klinischen Tod und dem Hirntod unterschieden.⁴¹ Unter dem klinischen Tod versteht man den irreversiblen Stillstand von Kreislauf- und Atemtätigkeit. Dabei fällt in der Regel eine der beiden Funktionen zuerst aus, was zum baldigen Ausfall der jeweils anderen Funktion führt. Die Folge des klinischen Todes ist der Verlust aller Funktionen der übrigen Organe; dies tritt meist nach einigen Minuten bis Stunden ein. Unmittelbar nach seinem Eintritt ist der klinische Tod nicht zwingend irreversibel, was die in einigen Fällen mögliche Wiederbelebung beweist, dafür steht jedoch nur ein Zeitraum von wenigen Minuten zur Verfügung, weswegen ein unmittelbares Handeln notwendig ist. Von diesem wird abgesehen, wenn der Tod absehbar war, so wie beispielsweise bei altersschwachen oder krebserkrankten Menschen, insbesondere bei Vorliegen einer Patientenverfügung. Dies hat unter anderem den Grund, dass der Tod dadurch meist nur wenig hinausgezögert, der/dem Sterbenden jedoch die Ruhe und Würde genommen wird. Das Erscheinungsbild des klinisch toten Menschen ist davon gekennzeichnet, dass er keinen tastbaren Puls, keine spontane Atmung hat und ohne Bewusstsein ist. Die Haut ist blass, eventuell leicht bläulich gefärbt, die Pupillen sind erweitert, es gibt keine Reflexreaktionen, der Muskeltonus fehlt und die Haut ist je nach Zeitpunkt stärker oder weniger stark erkältet. Die Feststellung des Todes kann jedoch nicht anhand der eben beschriebenen Erscheinungen festgestellt werden, da diese als die sogenannten unsicheren Todeszeichen gelten. Sichere Todeszeichen sind Toten- oder Leichenflecke, die etwa eine halbe Stunde nach Eintritt des Todes auftreten und zuerst durch Druck noch verschiebbar, nach längerer Zeit fest und unverrückbar sind. Darauf folgt die Toten- oder Leichenstarre etwa ein bis zwei Stunden nach Eintritt des Todes. Diese verläuft Kiefer abwärts und löst sich in derselben Weise nach etwa zwei bis drei Tagen, da zu diesem Zeitpunkt die Autolyse oder Fäulnis des Gewebes als drittes sicheres Todeszeichen einsetzt.⁴²

Nach dieser eindrücklichen Darstellung des biologischen Verlaufs des Todes soll nun auf die Bedeutung des Todes nach christlichem Verständnis eingegangen werden, die eben Beschriebenes zwar voraussetzt, bei diesem jedoch nicht stehen bleibt, beziehungsweise darin nicht das einzige Geschehnis versteht, sondern dem Tod über diese Ereignisse hinaus

⁴¹ Da es sich beim Hirntod um ein sehr komplexes Thema handelt, jedoch insbesondere die damit verbundene Diskussion für diese Arbeit nicht relevant ist, wird auf diesen nicht näher eingegangen.

⁴² Vgl. DRAGHUN, Andreas, Tod als Ende der Sterbephase, in: ANDERHEIDEN / ECKERT, Bd. 1, S. 119-124.

eine Bedeutung gibt. Im Christentum hat der Tod eine wesentliche Bedeutung und kann in der Trias von Tod, ewigem Leben und Auferstehungshoffnung als Teil des Kernstücks des christlichen Glaubens, gleichsam das Allerheiligste, verstanden werden. Dadurch ist das Christentum eine Tod-und-Leben-Religion, da das Sterben Jesu ein gewaltsames, menschlich verursachtes und somit kein natürliches Sterben ist, welches jedoch zugleich als göttliches Heilsgeschehen bekannt und geglaubt wird.⁴³ Der Theologe Michael Schibilsky bringt diese Tatsache treffend auf den Punkt, indem er aussagt:

„Eine religiöse Kultur, die alljährlich sieben Wochen des Jahres zu Sterbeerinnerungswochen deklariert, die eines ihrer höchsten religiösen Feste mit einem insgesamt fünftägigen Festtagszyklus zu Tod, Sterben und Auferstehung von den Toten begeht [...], hat kein selbstverständliches Verhältnis, sondern ein hochsensibilisiertes Grundverhältnis zu Tod und Sterben.“⁴⁴

Es handelt sich beim biblischen Wissen über Tod und Sterben um ein säkularisierungsresistentes Wissen, das sich in Erfahrungen von gegenwärtiger Trauer- und Sterbebegleitung widerfinden lässt. Das Thema Tod wurde von daher zum Schlüsselthema der praktischen Theologie, blieb aber dennoch in gewisser Weise angstbesetzt. Ebenso wie das Sterben aus dem häuslichen Bereich ausgewandert ist, ist es im urbanen Bereich auch nicht mehr wesentlicher Teil der Gemeindepastoral. Indessen wurde das Thema beziehungsweise die Auseinandersetzung damit ein wichtiges Arbeitsfeld der Krankenhaus- und Pflegeheimseelsorge. Somit geschieht die praktisch-theologische Auseinandersetzung mit dem Tod in der Begleitung Sterbender.⁴⁵ Die Grundlage des praktisch-theologischen Zugangs zum Tod ist die christliche Überzeugung, dass der Mensch, durch Gott geschaffen und durch den Tod und der Auferstehung Jesu erlöst, durch den Tod nicht gänzlich vernichtet, sondern in eine neue Schöpfung verwandelt wird. Eine theologisch angemessene Haltung zum Tod beinhaltet zum einen die Hoffnung auf ein Leben danach, zum anderen das Aufbäumen des Menschen gegenüber diesem der Sünde geschuldeten sinnlosen Abbruch. Aus praktisch-theologischer Sicht sind Einstellungen wie Verdrängung, Bagatellisierung und Vernachlässigung, Mystifizierung und Verklärung des Todes abzulehnen. Neben der Pastoral für Sterbende und Trauernde ergibt sich die wesentliche Sorge um die Verstorbenen selbst, die sich in der Liturgie zeigt. Die Zunahme sogenannter

⁴³ Vgl. SCHIBILSKY, Michael, Art. Tod, in: TRE 33, S. 625.

⁴⁴ Ebd., S. 625.

⁴⁵ Vgl. ebd., S. 625-626.

anonymer Bestattungen, welche unter Ausschluss der Gemeinde stattfinden, können als Krisensymptome der Gesellschaft und Ausdruck einer wachsenden Sprachlosigkeit angesichts des Todes verstanden werden und kann mit dem Schwinden des christlichen Glaubens und der auch damit zusammenhängenden ängstlichen Tabuisierung des Todes in Verbindung gebracht werden. Dies stellt für Homiletik und Religionspädagogik Herausforderungen dar, welche nicht zuletzt damit zusammenhängen, dass sich die Verkündigung und Katechese lange Zeit einer unangemessenen und unbefriedigenden Redeweise bedienen,⁴⁶ doch dies darf nicht in der Weise verstanden werden, wie sie von atheistischen Positionen polemisch dargestellt wird.

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 626.

3 Ängste *am Ende* des Lebens

3.1 Angst und Todesangst

Die Psychologin und Physiotherapeutin Monika Specht-Tomann begreift Angst als Emotionsfeld, das wie alle Emotionen, nicht allein auftritt, sondern zu welchem Spannung, Beklemmung, Panik und Furcht dazugehören. Ebenso kann Angst auch von Kummer, Zorn, Wut, Aggression, Feindseligkeit, Schuld und Scham begleitet werden. Angst kann als Kriegszustand empfunden werden, als Minenfeld, auf welchem jeden Moment eine Bombe ausgelöst werden kann. So wie es Sterbe- und Trauerphasen gibt, können auch Phasen der Angst beschrieben werden, die mit den eben genannten Ähnlichkeiten aufweisen. Die erste Phase der Angst ist die Phase des Nicht-Wahrnehmens. Diese kann dadurch beschrieben werden, dass die Menschen um einen herum eine Atmosphäre der Angst bemerken, die die betroffene Person umgibt. Die zweite Phase ist jene der Verleugnung und des Nicht-Wahrhaben-Wollens, welche dadurch gekennzeichnet ist, dass die betroffene Person sozusagen eine Maske aufsetzt und sich darum bemüht, nichts nach außen vordringen zu lassen. Die dritte Phase ist jene der körperlichen Symptome. Dazu gehören Angstattacken, Schlaflosigkeit, Angstzustände in der Nacht, Panik, Schmerzen und tatsächliche Todesangst, die sonst beispielsweise bei Herzinfarkten entsteht.⁴⁷

Die Theologin Margarita Ueffing stößt in ihrer Forschung über den Umgang mit Angst auf die Erkenntnis, dass Angst, obwohl diese einer der elementarsten Affekte des Menschen ist, auch ein zentrales Symptom einer seelischen Störung sein kann. Es gibt somit eine normale Alltagsangst, die notwendige und angemessene Ängste umfasst und sogenannte Angststörungen, die sich in Intensität, Dauer und „Unangemessenheit“ zum situativen Kontext ausdrücken und einer psychologischen Behandlung bedürfen. Normale Ängste bedürfen somit keiner psychologischen Behandlung, da sie, wie eingangs bereits erwähnt, auch motivierend sein können und Offenheit, Nachdenklichkeit und Problembewusstsein fördern. Sie können sogar ein wesentliches Element der Problemlösung darstellen.⁴⁸ Der Theologe Christoph Lubberich macht hierzu deutlich, dass sich die existentielle Angst von Angststörungen, welche er als Furcht bezeichnet, stark unterscheidet:

⁴⁷ Vgl. SPECHT-TOMANN, S. 87.

⁴⁸ Vgl. UEFFING, Margarita, Der Umgang mit Angst auf dem Weg menschlicher Reifung. Ein pastoralpsychologischer Beitrag vor dem Hintergrund der Psychologie von Verena Kast und der Spiritualität von Teresa von Avila, Frankfurt a.M. 2004 [in Folge: UEFFING], S. 13.

„Während die Furcht der therapeutischen Behandlung bedarf und überwunden werden muss, ist eine Überwindung der existentiellen Angst nicht angebracht. Gegenüber der existentiellen Angst bedarf es dagegen einer wertschätzenden Haltung, die darin gründet, dass die existentielle Angst die Freiheitsfähigkeit des Menschen offenbart und zum Ergreifen der eigenen Existenz mahnt. Dies wird von der humanistischen Psychologie [...] erkannt. Ihr Therapieziel ist daher die Freisetzung des Menschen in der konstruktiven Annahme der Angst als ein Existenzial des Menschen.“⁴⁹

Ueffing kommt zu dem folgenden Schluss: „Es gibt kein Leben in völliger Angstfreiheit.“⁵⁰ Auch wenn eine gänzliche Überwindung der Ängste kein Ziel sein kann, ist es dennoch wesentlich, deren Ursachen zu erkunden, um sie in das eben angesprochene Maß zu bringen. In der Auseinandersetzung mit Ängsten stößt der Psychotherapeut und Astrologe Fritz Riemann zu vier Grundformen der Angst. Zum einen die Angst vor der Selbsthingabe, welche die Gefahr von Ich-Verlust und Abhängigkeit beinhaltet. Zum anderen die Angst vor Selbstwerdung, darin eingeschlossen die Gefahr von „Ungeborgenheit“ und Isolierung. Weiters beschreibt Riemann die Angst vor Wandlung, welche die permanente Gefährdung durch Vergänglichkeit und Unsicherheit meint und die Angst vor dem Unausweichlichen, die Gefährdung durch Endgültigkeit und Unsicherheit. Riemann spricht in diesem Zusammenhang von der Auseinandersetzung mit polaren Tendenzen in der Persönlichkeitsentfaltung: Selbstbewahrung gegen Selbsthingabe, Selbstverwirklichung gegen Selbstvergessenheit und Streben nach Dauer gegen Streben nach Wandlung.⁵¹ In diesen Grundformen der Angst konzipiert er eine Typologie, welche von zwei Grundantinomien menschlicher Existenz ausgeht. Zum einen die Antinomie zwischen Wandel und Dauer und zum anderen die Antinomie zwischen Selbstwerdung und Selbsthingabe. In Anlehnung daran betrachtet Riemann die Lebensaufgabe des Menschen als ausgewogene Realisierung dieser polaren Grundtendenzen. Durch die Verabsolutierung einer der beiden Pole kommt es zur Abkehr des jeweiligen Gegenpols und zur Angst vor diesem. Die Angst vor Dauer führt zu Hysterie, die Angst vor dem Wandel zu Zwang, die Angst vor der Selbstwerdung zu Depression, die Angst vor der Selbsthingabe zu Schizoidie.⁵² Daraus ergeben sich die bereits angesprochenen Grundformen, die nun genauer

⁴⁹ LUBBERICH, Christoph, Verwindung existenzieller Angst, eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit einem Existenzial in seelsorglicher Absicht, Ostfildern 2014 [*in Folge*: LUBBERICH], S. 126.

⁵⁰ UEFFING, S. 13.

⁵¹ Vgl. SPECHT-TOMANN, S. 87-88.

⁵² Vgl. BAUMGARTNER, Isidor, Pastoralpsychologie, Einführung in die Praxis heilender Seelsorge, Düsseldorf 1990, S. 188-189 [*in Folge*: BAUMGARTNER]

erläutert werden sollen. Der schizoide Charakter verabsolutiert die Selbstwerdung und hat somit Angst vor der Selbsthingabe, daher ist dieser an einem ausgeprägten „Eigendasein“ erkennbar. Er wirkt auf andere Menschen kühl, zurückhaltend und distanziert, was eine Annäherung erschwert. Diese ist wenn dann nur über den Weg sachlicher Inhalte möglich, da so die Kontaktscheu etwas zurücktritt und Emotionen zum Vorschein kommen. Aufgrund der fehlenden Nähe zu anderen Menschen fehlen wirklichkeitsangemessene Vorstellungen über sich und andere Menschen, was aufgrund der damit einhergehenden fehlenden Rückmeldungen und Korrekturen dazu führt, dass er in Scheinwirklichkeiten und Einbildungen lebt, die bis hin zu wahnhaften Vorstellungen führen können. Hinzukommt, dass dieser Charakter im Zweifel lebt, ob Erlebnisse und Eindrücke nur der eigenen Innenwelt angehören oder der Grund in der äußeren Wirklichkeit liegt. Diese Ungewissheit ruft ein Verhaltensrepertoire zur Sicherung der Orientierung hervor. Zu diesem zählen die Schärfung der Sinnesorgane und des Intellekts und die Ausschaltung der Gefühle. Aufgrund dessen, dass der schizoide Charakter ausschließlich auf sein endliches Selbst fixiert ist, kann er sich nicht im Unendlichen festmachen. Sein Glaubensweg verläuft, Eugen Drewermann zufolge, welcher die Angsttypen mit den Grundformen der Verzweiflung in Verbindung bringt,⁵³ von der Selbstvergötzung zum Annehmen der Geschöpflichkeit aus der Hand Gottes. Riemann zufolge wird dieser Charakter durch die frühkindliche Erfahrung als ganze Person oder in einzelnen seelischen oder körperlichen Wesensmerkmalen lästig, störend und unerwünscht zu sein hervorgerufen. Dies kann durch Vernachlässigung oder die mangelnde Möglichkeit an Eigenimpulsen geschehen. Isidor Baumgartner beschreibt diesem Charakter folgendermaßen: „Er wird möglicherweise in seinem Selbststand so verunsichert sein, daß [*sic!*] er Wirklichkeit und Phantasie durcheinanderbringt, und er wird kaum die Verästelungen seines kritischen Lebensereignisses auf seine soziale Mitwelt hin sehen, sie folglich auch kaum um Hilfe bitten.“⁵⁴ Der Gegentypus zum schizoiden Charakter stellt der depressive Charakter dar. Dieser verabsolutiert die Selbsthingabe und hat somit Angst vor der Selbstwerdung. Dadurch werden einzelne Bezugspersonen wie Eltern, Ehepartner oder Kinder überwertig, auf welche man sich angewiesen und ohne diese sogar nicht lebensfähig fühlt, was dazu führt, dass die Zuwendung um (fast) jeden Preis zu erhalten versucht wird. Es handelt sich bei diesem Charakter um äußerst friedfertige, hilfsbereite und

⁵³ Vgl. ebd., S. 188-189.

⁵⁴ Ebd., S. 191.

zuvorkommende Menschen, die negative Gefühle nicht nach außen hin zeigen und dadurch die eigene Person schonungslos durch Selbstvorwürfe und Selbstbeschuldigungen angegriffen wird. Das daraus hervorgehende Minderwertigkeitsgefühl wird durch Formen der Leistung ausgeglichen und wiedergutmacht. Existentiell betrachtet leidet dieser Typ Drewermann zufolge an der „Verzweiflung der Unendlichkeit“, da er die Konkretheit des Endlichen und des eigenen Selbst scheut und stattdessen in die Unendlichkeit flieht. „Schon durch sein Dasein fühlt sich der Depressive schuldig und kann nicht darauf vertrauen, daß Gott [*sic!*] diese Welt und das konkrete Menschsein in seiner Endlichkeit und Unvollkommenheit annimmt“⁵⁵. Zurückzuführen ist die dazu führende Entwicklung auf drei traumatische Szenarien in der frühen Kindheit. Zum einen sind es Kindern von Eltern, die das Kind klein halten und versuchen alle Widrigkeiten des Lebens von ihm fernzuhalten, eine übermäßig erzieherische Strenge und die Unterdrückung der für die Ablösung von den Eltern lebensnotwendigen aggressiven und autonomen Impulse.⁵⁶ Der zwanghafte Charakter ist durch das Bedürfnis nach Beständigkeit, Dauer und Sicherheit gekennzeichnet. Er misstraut allem Neuen und ist durch jeden Wandel geängstigt, was dazu führt, dass er Wagnisse und Risiken scheut und sich für alle Eventualitäten versucht zu wappnen, selbst wenn diese unwahrscheinlich sind. Aus der Angst vor der Vergänglichkeit entsteht die Illusion, sich, beispielsweise durch Zwangsrituale, Zwangshandlungen und Zwangsgedanken, dieser widersetzen zu können. Auf andere Menschen wirken diese oftmals pedantisch und gefühllos, da sie mit Emotionen „sparsam“ umgehen. Drewermann zufolge leidet dieser Charakter an der „Verzweiflung der Notwendigkeit“. Baumgartner beschreibt, dass dem Zwanghaften in seiner Gefangenschaft des Müssens und Sollens auch Gott nichts anderes als eine Chiffre für die totale Notwendigkeit erscheint. Lebensgeschichtlich ist diese Entwicklung auf die anale Phase im Alter von zwei bis drei Jahren zurückzuführen, in welcher ein Kind sehr früh „sauber“ sein musste und Gegenteiliges streng geahndet wurde. Daher werden in kritischen Situationen in ordnungsbewahrenden Handlungsschemata Zuflucht gesucht, um sich so gegen das entstandene Chaos zu wehren.⁵⁷ Der vierte und letzte Charakter ist der hysterische Charakter, welcher an der Überbetonung von Wandel, Risiko und Freiheit erkennbar ist. Die größte Angst besteht vor Einschränkung, Festlegung, Tradition und Gesetzmäßigkeit. Er entwickelt eine eigene Logik oft irrealer

⁵⁵ Ebd., S. 192.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 193.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 194-195.

Wunderhoffnungen auf ungetrübtes Glück, wobei Unangenehmes verdrängt wird, damit die Überzeugung eines unbeschwerten Lebens in Erfüllung aller Wünsche aufrechterhalten werden kann. Deutlich ausgeprägt sind bei diesem Charakter psychosomatische Erkrankungen wie Lähmungen, Ohnmachtsanfälle, Migräne und dergleichen, da der Körper das oberste Medium der Mitteilung ist. Drewermann zufolge verzweifelt dieser Charakter an der (unendlichen) Möglichkeit und dem Fehlen der Notwendigkeit. Lebensgeschichtlicher Hintergrund können mehrere erzieherische Fehlhaltungen sein. Zum einen ein Mangel an Führung und Vorbild, zum anderen die Unklarheit in den elterlichen Geschlechterrollen und weiters, dass das Kind zum Partnerersatz gemacht wird. Dies führt dazu, dass sich Personen dieses Charakertyps schwer tun, ihre eigene Identität auszubilden.⁵⁸

Baumgartner würdigt Riemanns Grundformen kritisch, indem er darin eine mangelnde empirisch-wissenschaftliche Begründung und einen überflüssigen Rekurs auf astrologische Antinomien erkennt. Weiters kritisiert er, dass Riemann zu wenig den Blick darauf lenkt, dass die beschriebenen Formen nicht in reinen Formen, sondern eher in Mischformen auftreten. So meint Baumgartner, dass eher von einem schizoiden-zwanghaften, einem schizoid-hysterischen, einem depressiv-zwanghaften und einem depressiv-hysterischen Typ gesprochen werden sollte. Dennoch gibt die Charakteriologie Riemanns einen Einblick in das Krisenreportoire der einzelnen Charaktere und lässt auch etwas von der „abgrundtiefen Krisenhaftigkeit, Angst und Verzweiflung des menschlichen Lebens insgesamt, sofern er sich in der Gottesferne vollzieht“⁵⁹ erkennen.⁶⁰

Der Psychoanalytiker und Verhaltenstherapeut Ralph Vogel spricht davon, dass Todesangst überwunden und sogar negiert werden kann, wenn das Leben nicht per se als höchstes Gut des Menschen verstanden wird. Dennoch kann die völlige Eliminierung der Todesangst kein Ziel der Psychotherapie sein. Ihm zufolge hängen Angst und Tod eng zusammen, weswegen die Todesangst auch als „Mutter aller Ängste“ bezeichnet wird. Im Anschluss an Melanie Klein wurde die Todesangst in der klassischen psychoanalytischen Theoriebildung als bleibende Urange in der Folge des dem Menschen inhärenten Todestriebs oder als Folge früherer Trennungserfahrungen aufgefasst. Modern aufgefasst ist die Todesangst zunächst auch Vernichtungsangst, also die Angst vor der körperlichen

⁵⁸ Vgl. ebd., S. 195-197.

⁵⁹ Ebd., S. 198.

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 197-198.

Unversehrtheit. Zum einen werden dadurch Dinge möglich, die ohne diese Ängste nicht möglich wären, zum anderen kann dies auch zu pathologischen Auswirkungen führen.⁶¹

Der Neurologe und Psychiater Holger Bertrand Flöttmann beschreibt die Angst vor dem Tod als sehr vielschichtig. Zum einen gibt es die Angst vor dem Tod in der Kindheit, welche sich primär in der Angst vor dem Erstickten oder in Form von Verfolgungsträumen zeigt. Auch in diversen Märchen werden Kinder oftmals mit dem Tod konfrontiert und somit sehen sie sich diesem gegenübergestellt. Zum anderen gibt es die Angst vor dem Tod anderer, in welchem uns der Tod als erstes begegnet. Meistens betrifft uns der Tod durch das Versterben eines geliebten Menschen, eines Verwandten oder eines Freundes. Der Tod wird in diesem Fall als schmerzlich empfunden, da er mit dem Verlust dieses Menschen einhergeht, welcher in unterschiedlicher Intensität Trauer auslöst. Dies kann zum Versuch führen, den Tod als Symbol des Abschieds aus dem Leben zu verbannen und die Trauer nicht zuzulassen. Die Angst vor dem gewaltsamen Tod begegnet vor allem im Anblick des Krieges, betrifft jedoch auch den gewöhnlichen Alltag in Form von Verkehrsunfällen, Haushaltsunfällen, aber ebenso bei Naturkatastrophen und Chemieunfällen. Die Bilder derartiger Todesursachen können entweder zu Erschrecken oder zu Abstumpfung führen. Bis zu einem gewissen Grad hat es guten Grund, Todesangst zu verdrängen, da ein Bewegen mit permanenter Todesangst unmöglich wäre. Eine weitere Angst, die Flöttmann beschreibt, ist die Angst vor dem Tod als der Angst vor der „allmächtigen und verschlingenden Mutter“. Dabei stellt er fest, dass die angsterfüllten Annahmen des Todes, sowohl die konstruktiven als auch die destruktiven Anteile, die Auseinandersetzung mit dem Verschlingend-Mütterlichen in einem selbst sind. Nur wer die Individualschritte der Loslösung von der Mutter vollzogen hat, kann den realen Tod annehmen. Man fürchtet so nicht mehr das Mütterliche, die Passivität, das Unendliche und die Verschmelzung mit dem Kosmos. Flöttmann beschreibt ebenso die Angst vor dem Tod als Ausdruck von Trennungsangst. Das Hinausgehen aus einer Beziehung (primär wird hier die Loslösung von den Eltern angesprochen), wird mit dem Tod gleichgesetzt, da innerlich die Gefahr des Todes verspürt wird, wenn individuelle Wege gegangen werden. Ebenso zieht er eine Parallele zwischen der Angst vor dem Tod und der Angst vor orgasmischem Erleben, da es sich in beiden Fällen um ein Sich-Auflösen handelt.⁶²

⁶¹ Vgl. VOGEL, Ralf, Todesthemen in der Psychotherapie. Ein integratives Handbuch zur Arbeit mit Sterben, Tod und Trauer, Stuttgart 2012 [*in Folge*: VOGEL], S. 121-122.

⁶² Vgl. FLÖTTMANN, Holger Bertrand, Angst. Ursprung und Überwindung, Stuttgart⁷ 2015 [*in Folge*: FLÖTTMANN], S. 170-180.

Dem Palliativmediziner und Psychotherapeut Johann-Christoph Student zufolge gehört die Angst vor dem Tod zu den spezifischen Merkmalen, die den Menschen vom Tier unterscheidet. Auch bei Menschen, die sich intensiv mit den Themen Sterben und Tod auseinandersetzen, besteht diese, wie zahlreiche Studien nachweisen, fort. Es gibt sogar deutliche Hinweise darauf, dass Menschen, die beruflich mit diesen Themen konfrontiert sind, sehr stark unter Ängsten vor dem Tod leiden, auch wenn dies meist unbewusst bleibt. Die Ängste vor Sterben und Tod sind unterschiedlich. Es kann die Angst sein vor dem Verlust an Würde und Selbstwert, Angst vor Isolation und Abhängigkeit. Es kann auch die Angst davor sein, auf Lebensziele verzichten zu müssen.⁶³ Dieser Angst kann mit Vogel zugestimmt werden, welcher eine Korrelation zwischen Angst vor dem Tod und dem Gefühl des ungelebten Lebens sieht.⁶⁴ Student zufolge gibt es auch die Angst vor dem Verschwinden der Möglichkeit zu empfinden und zu denken oder die Sorge um die Reaktionen der Angehörigen. Ebenso ist die Frage nach dem Danach wesentlich. Nicht allein im spirituellen Sinne, sondern auch, was mit den Angehörigen geschehen wird, welche Auswirkungen der eigene Tod auf diese hat. Sozialpsychologische Forschungen gaben, Student zufolge, Aufschluss darüber, weswegen die Angst vor dem Sterben und Tod eine schmerzliche Tiefe erreichen kann. Ausgangspunkt dafür ist der animalische Überlebenstrieb, der bei Angriff auf die physische Existenz mit einer enormen Gegenkraft auftritt. Dies kann als Selbsterhaltungstrieb verstanden werden. Im Alltag wird man jedoch immer wieder, gezwungenermaßen mit der Thematik von Sterben und Tod konfrontiert, so dass der Überlebenstrieb und die Tatsache des unüberwindbaren Endes aufeinanderprallen. Dies führt zu der starken Angst, die sich scheinbar nur bewältigen lässt, wenn man sie tief im Inneren vergräbt.⁶⁵ Wesentlich ist hier zu betonen, dass diese Angst nur aufgrund der naturalistischen Sichtweise entsteht, die sich allein auf den biologischen Tod bezieht. Im Weiteren dieser Arbeit wird dieser miteinbezogen, jedoch nicht darauf reduziert.

Vogel beschreibt, dass Todesangst eine Zusammensetzung aus mehreren Ängsten ist, die die folgenden Fragen und Überlegungen betreffen: Wohin gehe ich nach dem Tod? Wie kommen meine Nächsten mit meinem Tod zurecht? Ich konnte meine Pläne und Wünsche nicht mehr verwirklichen. Ich könnte große Schmerzen erleiden müssen. Was passiert mit

⁶³ Vgl. STUDENT, Johann-Christoph (Hg.), *Sterben, Tod und Trauer. Handbuch für Begleitende*, Freiburg (u.a.) 2004 [*in Folge*: STUDENT], S. 36-37.

⁶⁴ Vgl. VOGEL, S. 122.

⁶⁵ Vgl. STUDENT, S. 36-37.

meinem Körper nach meinem Tod? Kann ich würdevoll sterben? Bleibe ich nach dem Tod der/die Gleiche? Baumgartner nennt zu den Ängsten vor Sterben und Tod körperliche und psychische Schmerzen, Trennung, Einsamkeit, Ohnmacht und Hilflosigkeit, Verlust der Autonomie und menschlichen Würde, Vernichtung des Körpers, Lebendig-begraben-Werden, sozialen Folgen des Todes, Belastung der Angehörigen oder des Klinikpersonals, belastende Schulfahrungen und vor dem göttlichen Gericht (auf diese Thematik wird im nächsten Abschnitt und im Laufe der Arbeit erneut Stellung genommen werden).⁶⁶ Auch wenn die Fragen und Überlegungen sterbender Menschen ähnlich sind beziehungsweise sein können, so betont der US-amerikanische Psychoanalytiker Irvin Yalom, dass jeder Mensch den Tod auf seine eigene Weise fürchtet, somit kann nicht davon gesprochen werden, dass es die eine oder mehrere Arten gibt, sich vor dem Tod zu fürchten, die den jeweiligen Menschen zugeschrieben werden können.⁶⁷

C.G. Jung zufolge ist Todesangst die Folge des Verlustes letzter, oft spiritueller Ziele und er spricht davon, dass die Angst vor dem Tod von hohem Maße konstellierte zu sein scheint und in ihr die Verlorenheit des Menschen offenbart wird, der die Verbindung mit dem numinosen Mächten eingebüßt hat. Vogel verbindet dies mit dem *nada del turbe* (dt. nichts zu ängstigen), welches auf Theresa von Avila zurückgeht, die die Verbindung mit dem Göttlichen als wirksamstes Mittel gegen die Angst sieht.⁶⁸

Ernst Tugendhat unterscheidet drei Arten von Angst vor dem Tod: die Furcht vor der Todesnähe, das Bewusstsein sterblich zu sein und jederzeit sterben zu können und die „vegetative Todesangst“ als zugehöriges Gefühl zu einer (potentiell) lebensbedrohlichen Situation. Die subjektive Art und das Ausmaß der Todesangst stehen eng mit der frühen Entwicklung des Menschen in Verbindung. Vor allem zwei Aspekte scheinen hierbei wesentlich. Zum einen der zeitliche Aspekt, da die Angst umso größer wird, je näher man sich dem Tod fühlt und zum anderen der quantitative Aspekt, dass „mehr Leben“ besser ist, als „weniger Leben“. Diese beiden Aspekte begleiten einen Großteil der Menschen und dürfen, Vogel zufolge, jedoch nicht unhinterfragt hingenommen werden. Für ihn ist Todesangst auch die Folge eines sich als zeitlich und in sich abgeschlossen erlebenden Ich. Er rekurriert hierbei auf zwei griechische Zeitverständnisse. Zum einen auf Chronos, dem Gott der linearvergehenden (Uhr-)Zeit, welcher über die Dauer wacht und einen Ablauf der

⁶⁶ Vgl. BAUMGARTNER Konrad, Art: Sterben, in: LThK 9 (3. völlig neu bearb. Aufl. 2000), S. 986.

⁶⁷ Vgl. VOGEL, S. 121-122.

⁶⁸ Vgl. ebd., S. 122.

Zeit hin zu einem Ende suggeriert und somit ein quantitatives Zeitkriterium in das menschliche Denken einfügt. Zum anderen auf Kairos, welcher den „günstigen Moment“, die „gute Gelegenheit“, welche in diesem Fall den guten Zeitpunkt meint. Es geht somit nicht allein um den Zeitpunkt, im Sinne von Chronos, sondern ebenfalls um den Zeitpunkt im Sinne von Kairos.⁶⁹ Theologisch und vor allem praktisch-theologisch ist der *kairos* von hoher Bedeutung, deswegen ist die Verbindung von *kairos* in Zusammenhang mit dem Tod wesentlich. Es geht somit um die Frage, wie man den Todeszeitpunkt zu einem *kairos* macht und diesen nicht lediglich im Sinne des *chronos* nur als Widerfahrnis erfährt.

3.2 Gründe für die Ängste

3.2.1 Verdrängung und Pervertierung

Über Jahrtausende hinweg war es sehr wahrscheinlich bei der Geburt, im Säuglings- oder Kindesalter oder im frühen oder mittleren Alter im Kreise der Familie oder der Gemeinde, durch Krankheit oder Gewalteinwirkung zu sterben. Heute sterben die Menschen immer später und zumeist dort, wo das Leben begonnen hat: In Krankenhäusern. Meist begleitet von einem immer kleiner werdenden Kreis von Verwandten oder Bekannten oder überhaupt alleine.⁷⁰ Sich zurückzuziehen und alleine zu sterben ist jedoch, wie die Psychotherapeutin Magaretta K. Bowers deutlich macht, kein „überlegtes und tapferes Verhalten“, wie es oftmals interpretiert wird. „Der sterbende Patient, der in dieser unwirklichen und isolierten Atmosphäre lebt, ist Opfer eines gesellschaftlichen Zwangs, der seine Not vergrößert und es gleichzeitig immer schwieriger macht, sie aufzuheben.“⁷¹ Die Verlagerung des Sterbens in Institutionen und die dadurch entstandene immer geringere Einbindung in den Tod eines Menschen führte dazu, dass das Thema aus der Gesellschaft herausgedrängt wurde. Heidegger schreibt hierzu passend:

„Die Öffentlichkeit des alltäglichen Miteinander ‚kennt‘ den Tod als ständig vorkommendes Begegnis, als Todesfall. Dieser oder jener Nächster oder Fernerstehende stirbt. Unbekannte sterben täglich und stündlich. Der Tod begegnet als bekanntes innerweltlich vorkommendes Ereignis. Als solches bleibt er in der für das alltäglich Begegnende charakteristischen

⁶⁹ Vgl. ebd., S. 121-122.

⁷⁰ Vgl. EBERTZ, Michael N., Sterben Tod und Trauer heute, in : BAUMGARTNER, Konrad (Hg.), Für ein Sterben in Würde. Erfahrungen unter medizinisch-therapeutischen und theologisch-pastoralen Aspekten, 1997 München, S. 8. [in Folge: EBERTZ].

⁷¹ BOWERS, Magaretta K. (u.a.), Wie können wir Sterbenden beistehen, Gesellschaft und Theologie, 1971 München, S. 14 [in Folge: BOWERS].

Unauffälligkeit. Das Man hat für dieses Ereignis auch schon eine Auslegung gesichert. Die ausgesprochene oder auch meist verhaltene ‚flüchtige‘ Rede darüber will sagen: man stirbt am Ende auch einmal, aber zunächst bleibt man selbst unbetroffen. [...] Das Sterben, das wesenhaft unvertretbar das meine ist, wird in ein öffentlich vorkommendes Ereignis verkehrt, das dem Man begegnet.“⁷²

Die Verdrängung des Todes zeigt sich auch in der Verbannung des Sterbens in Krankenhäuser und Pflegeheime. Nicht nur dass der Tod dorthin verbannt wird, sondern auch *in* diesen wird versucht, den Tod aus dem Gesichtsfeld zu räumen, so dass möglichst wenig davon zu bemerken ist.⁷³ Erneut beschreibt Heidegger dies passend:

„Das verdeckende Ausweichen vor dem Tode beherrscht die Alltäglichkeit so hartnäckig, dass im Miteinandersein die ‚Nächsten‘ gerade dem ‚Sterbenden‘ oft noch einreden, er werde dem Tod entgehen und demnächst wieder in die beruhigte Alltäglichkeit seiner besorgten Welt zurückkehren. Solche ‚Fürsorge‘ meint sogar, den ‚Sterbenden‘ dadurch zu ‚trösten‘. Sie will ihn ins Dasein zurückbringen, indem sie ihm dazu verhilft, seine eigenste, unbezügliche Seinsmöglichkeit noch vollends zu verhüllen. Das Man besorgt dergestalt eine *ständige Beruhigung über den Tod*. Sie gilt aber im Grunde nicht nur dem ‚Sterbenden‘, sondern ebenso sehr den ‚Tröstenden‘. Und selbst im Falle des Ablebens noch soll die Öffentlichkeit durch das Ereignis nicht in ihrer besorgten Sorglosigkeit gestört und beunruhigt werden. Sieht man doch dem Sterben der Anderen nicht selten seine gesellschaftliche Unannehmlichkeit, wenn nicht gar Taktlosigkeit, davor die Öffentlichkeit bewahrt werden soll.“⁷⁴

Der Sterbebeistands- und Ethikforscher Franco Rest spricht davon, dass es in Deutschland bis in die 1970er Jahre eine „Meisterschaft der Todesleugnung und Todesverdrängung“ gab, die sich nicht zuletzt in der Abschiebung des Sterbens in Kliniken, Pflegeheime und Spezialeinrichtungen zeigte. Cicely Saunders, die Begründerin der Hospizbewegung, hatte folgende gesellschaftlich kulturelle Ausgangssituation: Gegenüber der Zeit vor der Industrialisierung war Sterben zur Privatsache geworden, da kaum jemand zum solidarischen Aushalten eines fremden Sterbens bereit war. Diese strukturellen Gegebenheiten der Gesellschaft trugen zur Institutionalisierung des Sterbens und Todes bei, worunter die Verdrängung des Sterbens in Krankenhäuser und Pflegeheime zu verstehen ist. Deswegen kamen die Menschen nur selten in Kontakt mit dem Tod, weswegen man von

⁷² HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit*, Thübingen¹³ 1976, S. 252-254.

⁷³ Vgl. VOGEL, S. 25.

⁷⁴ HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit*, Thübingen¹³ 1976, S. 262-163.

einer „tabuleugnenden Epoche“ spricht. Dies führte jedoch dazu, dass die „Semantik“ des Todes kaum noch verstanden wurde und somit fehlte weitgehend ein Todesbewusstsein. Alte Menschen hatten damals scheinbar einen besseren Zugang zur Integration des Todes in ihr Leben als jüngere. Daraus ergab sich die Rede vom „Jugendkult“, der den Tod durch Jungbleiben zu verhindern oder zumindest hinauszuzögern versuchte. Dies führte dazu, dass der Tod immer mehr entpersönlicht wurde, was die Privatisierungstendenz stark förderte und dazu führte, dass Kommunikationshemmungen vielfach den Weg zu den Sterbenden versperrten.⁷⁵ Dadurch ist dieses Thema nicht nur für all jene schwierig, die selbst davon betroffen sind und sich deswegen damit auseinandersetzen müssen, sondern auch für die Angehörigen und Begleitenden, welchen das Thema so fremd ist, dass es oftmals schwierig ist, einen Zugang dazu zu finden, den es brauchen würde, um Betroffene begleiten zu können.⁷⁶ Bowers sieht den Grund unter anderem darin, dass im Fernsehen und dergleichen der Tod nicht als etwas Endgültiges dargestellt wird.⁷⁷ Dies lässt sich auch auf diverse Videospiele übertragen, in denen der Tod niemals endgültig ist, da die „Level“ wiederholt werden können und verlorene Energie oder Lebenskraft einfach wieder aufgeladen wird. Rest spricht in Zusammenhang von Tod und Film beziehungsweise Fernsehen von einer Art Todespornographie, die sich entwickelt hat und die sich in den Sensationsmeldungen der Massenmedien und in den Spielfilmen zeigt. Ebenso wie Sexualität als gesellschaftliches Tabuthema galt, wurde diese durch deren lustvolle, spekulative Aufbereitung und Abwertung zum Konsumobjekt und dasselbe geschah mit Sterben und Tod. Der Psychoanalytiker Horst-Eberhard Richter nennt den „entrückten, inszenierten Fernsehtod“ als Methode die Todesangst zu verdrängen, der bereits sowohl Kindern als auch Jugendlichen vorgeführt wird und der in Horror-Videos mit den makabersten Tötungs- und Todesdarstellungen als prickelnder Nervenkitzel erlebt werden kann.⁷⁸ Mittels der modernen Medien wurden hier völlig neue Möglichkeiten der Visualisierung geschaffen, die die „Schaulust am Leiden anderer“ befriedigen.⁷⁹ Die Verbindung zwischen Schaulust und Pornographie ist ebenfalls den Erkenntnissen des Theologen und Religionsphilosophen

⁷⁵ Vgl. REST, Franco, Sterbebeistand, Sterbebegleitung, Sterbegeleit. Handbuch für den stationären und ambulanten Bereich, Stuttgart⁵ 2006 [*in Folge*: REST], S. 31-32.

⁷⁶ Vgl. EBERTZ, S. 9-13.

⁷⁷ Vgl. BOWERS, S. 14.

⁷⁸ Vgl. REST, S. 28-29.

⁷⁹ Vgl. RICHTER, Horst-Eberhard, Umgang mit Angst, Gießen 2008 [*in Folge*: RICHTER], S. 26-28.

Markwart Herzogs zu entnehmen.⁸⁰ Er führt in diesem Zusammenhang das Beispiel der mittelalterlichen Zuseher am Galgenberg an sowie das „voyeuristische Verlangen, den Todesstrafen in nordamerikanischen Gefängnissen beizuwohnen“⁸¹. Diese Schaulust zeigt sich ebenso in den Einschaltquoten diverser Krimi-Sendungen. Nicht zuletzt ist Herzog zufolge die Ausstellung der „Körperwelten“ von Gunther von Hagens zu nennen, welche einen Zugang zu Leichen ermöglichte, der bisher nur MedizinerInnen vorbehalten war. Diese erinnern dem Theologen und Religionsphilosophen zufolge an die im 18. Jahrhundert in Kabinetten vorzufindenden anatomischen Wachs Kunstwerke, welche unter anderem auch Ganzkörperfiguren im Zustand der Verwesung zeigten.⁸² Vogel zufolge dient die Unterhaltungsindustrie heute sozusagen als Bühne für die Konfrontation mit dem Todesthema. Dadurch, dass der Bildschirm oder die Kinoleinwand eine Distanz schaffen, sind die ZuseherInnen nicht direkt damit konfrontiert. Zusätzlich bietet die Fernbedienung eine optimale Dosierungs- und Minimierungsmöglichkeit. Durch diesen Schutz wagen sich viele Menschen (scheinbar) sehr nahe an dieses Thema heran. Doch nicht nur der nachgespielte Tod erweckt Interesse, sondern ebenso der tatsächliche Tod, jedoch nur jener anderer Menschen, was sich deutlich in den Einschaltquoten der medialen Berichterstattung zeigt. Diese zeigen zwar die Endgültigkeit des Todes, allerdings besteht auch hier eine räumliche und örtliche Distanz, so dass die Menschen zusehen können, ohne selbst direkt davon betroffen zu sein. Das Angezogen sein von derartigen Bildern zeigt sich unter anderem auch in dem Phänomen bei Autobahnunfällen, die Vogel als „Gaffer-Phänomen“ bezeichnet: die lustvolle Neugier auf den Anblick von schwer verletzten oder gar verstobenen oder getöteten Menschen. Der Psychoanalytiker begründet dies in Anlehnung an Tolstois „Tod des Iwan Iljitsch“ damit, dass in solchen Momenten Befriedigung und sogar Glücksgefühle aufkommen, wenn man selbst nicht zu den Opfern zählt, sondern Macht und Stärke fühlen kann, weil man selbst noch am Leben ist.⁸³

So nah der Tod in Film und Fernsehen scheint, soweit sind, wie bereits deutlich wurde, viele von der Auseinandersetzung mit ihm entfernt. Dieser Umstand führt zu vielerlei Ängsten, die der Verdrängung geschuldet sind. Ueffing zufolge lässt sich nachweisen, dass das Niveau diffuser Ängste umso höher ist, je moderner die Gesellschaften werden. Die

⁸⁰ Vgl. HERZOG, Markwart, *Sterben, Tod und Jenseitsglaube. Ende oder letzte Erfüllung des Lebens?* Irseer Dialoge Band 3, Stuttgart – Berlin – Köln 2001 [*in Folge*: HERZOG], S. 16-18.

⁸¹ Ebd. S. 17.

⁸² Vgl. ebd. S. 16-18.

⁸³ Vgl. VOGEL, S. 23-24.

Wurzeln davon lassen sich ihr zufolge im Übergang zur Neuzeit finden, da in diesem die Annahme aufkam, dass der Tod das endgültige Ende ist und nicht länger als heilsgeschichtliches Ereignis, als Übergang zum ewigen Leben gilt.⁸⁴ Die Diplompsychologin Margot Pennington schreibt hierzu passend:

„Die Grundeinstellung der Menschen war beinahe über zwei Jahrtausende unverändert geblieben: Der Tod war eingebettet in einen äußeren Zusammenhang, der dem einzelnen Menschen einen verstehbaren Zugang zu ihm ermöglichte. Philosophie, Religion und Kultur stellten den Tod in einen kosmologischen, metaphysischen oder religiösen Sinnzusammenhang. Mit der aufkeimenden Subjektivität der Renaissance, der Aufklärung und der epidemisch sich ausbreitenden Rationalisierung und Liberalisierung des 19. Jahrhunderts hat sich ein entscheidender Wandel vollzogen. Der Tod heute ist Angst einflößend und unfassbar und zu guter Letzt ist er nicht eingeplant.“⁸⁵

Auch Herzog hält fest, dass es in der Neuzeit und Moderne zu einem Rückzug religiöser Orientierung kam, aufgrund dessen sich die Fragen, die mit dem Tod beginnen anders stellen, da diesem nunmehr keine sinnstiftende Funktion mehr zugewiesen wird. Daher wird er Herzog zufolge entweder anders bewältigt oder verdrängt. Genaugenommen müsste man sagen, dass der Tod entweder den dogmatisch festgesetzten Bestimmungen des methodischen Atheismus entsprechend ausgelegt wird, das bedeutet anzunehmen, dass der Mensch und das Leben nicht mehr als das empirisch Gegebene ist und daraus eben beschriebenes resultiert oder, dass dieser verdrängt wird, was jedoch ebenfalls die hier deutlich gemachten Konsequenzen mit sich trägt. Herzog führt dies vor allem darauf zurück, dass neben Trauer und Trennungsschmerz Affekte der Scheu und Abwehr die Angehörigen und Hinterbliebenen begleitet.⁸⁶ Ueffing zufolge geht daraus folgende Entwicklung hervor: „Nachdem dem Menschen so die Jenseitshoffnung abhandenkam, richtete er sich auf Diesseitshoffnung ein. Das Leben wird die einzige Gelegenheit zu leben und sich zu Vergnügen, Genuß [*sic!*] und Lebenslust zu bereiten.“⁸⁷ Hinzukommt der Versuch, die Zeit durch Selbstbeschleunigung zu gewinnen, um so mehr davon zu haben. Dadurch wandelte sich die Angst zu einer geheimen Signatur einer Spaßgesellschaft, die sich „zu Tode amüsiert“. In der Postmoderne bedingen die Veränderungen in den Lebensverhältnissen

⁸⁴ UEFFING, S. 11.

⁸⁵ PENNINGTON, Margot, Memento mori. Eine Kulturgeschichte des Todes Stuttgart 2001, S. 13.

⁸⁶ Vgl. HERZOG, S. 16-18.

⁸⁷ UEFFING, S. 11.

ebenfalls die Verstärkung von Ängsten. Die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen sind darin von einem Zerfalls- oder Verfallsprozess gekennzeichnet, welche die verlorene Klarheit der gesellschaftlichen Gliederung, die Unklarheit der Geschlechterrollen, die Versuche von neuen Selbstfindungsprozessen und die Zerfaserung der Konturen der Familie betrifft. Wesentlich sind aber auch psychosoziale Bedingungen. Diese betreffen vor allem die „Individualisierung“, unter welcher der Prozess einer radikalen Enttraditionalisierung gemeint ist, in welchen die Individuen selbst zu „gestalteten Zentren ihrer eigenen Biographien, ihrer alltäglichen Lebensführung“ werden. Zum einen kann dies als Emanzipation verstanden werden und birgt nicht zu verleugnende Chancen wie Selbstgestaltung oder auch Selbstverwirklichung, jedoch birgt es zum anderen Mühsal, Anstrengung, Gefahren und Risiken des Scheiterns. Somit ist unser gegenwärtiges Zeitalter, jenes mit den (scheinbar) größten Möglichkeiten, dennoch aber auch jenes, das am meisten angstbesetzt ist.⁸⁸ Richter spricht davon, dass es bei oberflächlicher Betrachtung den Anschein macht, „als sei Todesangst für die heutige westliche Gesellschaft kein Thema mehr“⁸⁹. Die Angst vor dem Tod ist kein Tabuthema sondern ihm zufolge wird diese dargestellt, als wäre sie gar nicht vorhanden. Er stellt fest, dass viele Menschen, welche Angst vor dem Tod feststellen, sehr rasch den Weg in eine psychotherapeutische Praxis finden. Dort wird ihnen vermutlich eine depressive Reaktion attestiert, die mit Antidepressiva zu begleichen ist. Die Todesangst ist den Behandelnden zufolge somit nicht das, was sie scheint zu sein, sondern wird von ihrem Ursprung her einer wiederaufgekommenen Erinnerung, einem Konflikt in der Kindheit, verpönten Hassgefühlen oder Ähnlichem zugeschrieben, welche sie „in Wirklichkeit“ ist. Die Todesangst wird somit etwas Harmloses und therapeutisch prinzipiell Behandelbares verstanden.⁹⁰

Die Angst vor dem Tod und dessen verändertes Bild lassen sich auch in der darstellenden Kunst bemerken. „In der antiken Kunst wird der Tod als teuflischer und furienhafter Todesdämon dargestellt, der die Seelen in die Unterwelt führt. [...] Im frühen Mittelalter tritt der Tod als Satyr oder Furie auf.“⁹¹ Erst im 15. Jahrhundert kommt die Darstellung des Todes als verwesender Leichnam oder Skelett häufiger vor. Ab dem 16. Jahrhundert findet man

⁸⁸ Vgl. ebd., S. 11-12.

⁸⁹ RICHTER, S. 26.

⁹⁰ Vgl. RICHTER, S. 26-27.

⁹¹ FLÖTTMANN, S. 169.

den Tod vor allem auf Grabmälern abgebildet. In der Zeit des Klassizismus lässt sich eine versöhnliche Todesvorstellung, die der Antike ähnelt, erkennen, welche jedoch im 19. und 20. Jahrhundert erneut in eine Schrecken verbreitende Skelettgestalt umgewandelt wird.⁹² Man erkennt darin, dass der Tod in der darstellenden Kunst ganz unterschiedlich zum Ausdruck gebracht wird. Er begegnet „als de[r] grausam[e], allgewaltig[e] Herrscher und Henker, als pestverbreitende Schreckensgestalt, als tanzendes und hämisch lachendes Wesen, als einen obszön anmutenden und sadistischen Verführer, aber auch als den friedensbringenden Erlöser“⁹³. Flöttmann zufolge hat dies folgenden Grund: „Die bildliche Darstellung des Todes führt sowohl beim Künstler als auch beim Betrachter zu einer Identifikation mit dem Tod, dessen Schrecken hiermit verblaßt [*sic!*]. Die Identifikation mit dem Tod stellt einerseits einen Abwehrmechanismus dar, andererseits kommt es so zu einer Integration des Verdrängten.“⁹⁴ Der Abwehrmechanismus und die Verdrängung hängen, Herzog zufolge, damit zusammen, dass die Vorgänge, die den lebendigen Menschen zu einem toten Ding werden lassen, für den Betrachter unsichtbar, gestaltlos und unheimlich bleiben. Daraus entstehen ihm zufolge die bereits angesprochenen Bilder des Todes wie die eines bedrohlichen Skeletts, welches zumeist eine Sense mit sich trägt, oder die Furcht vor den Toten als Wiedergängern, die den Lebenden nachstellen und denen mit Abwehrmaßnahmen entgegnet werden muss. Die Unwiderruflichkeit des Todes und die oftmals quälende Ungewissheit über das, was darauf folgt, vermengen sich mit der ästhetischen Abscheu vor Leichnamen und deren Verfall.⁹⁵

Eine Gegenposition meint Rest hierzu aufbieten zu können, welcher davon spricht, dass mit den aufkommenden Grenzen hinsichtlich des Wachstums, des Fortschritts, des Erlaubten, der Verfügbarkeit über das Leben die Thanatologie und die Sterbebeistandsforschung auf kamen, woraus sich geradezu eine Lebensliebe entwickelte, da man nun erkannte und auch wahrnahm, dass das Leben endlich ist. Die Entpersönlichung und die Sprachlosigkeit angesichts des Todes kamen ihm zufolge so an ihr Ende. Somit hat sich das Bild der gesellschaftlich-kulturellen Situation in den 1980er-Jahren bis 2004 grundlegend gewandelt, auch wenn dieser Wandel noch nicht abgeschlossen ist. Heutzutage sind ihm zufolge immer mehr Menschen zu solidarischem Aushalten eines fremden Sterbens

⁹² Vgl. ebd., S. 169.

⁹³ Ebd., S. 173.

⁹⁴ Ebd., S. 173.

⁹⁵ Vgl. HERZOG, S. 16-18.

bereit. Zusätzlich zwingen strukturelle Gegebenheiten der Gesellschaft zu einer „Ent-Institutionalisierung“ des Sterbens. Ebenso ist Tod und Sterben Teil der schulischen und kindergartenpädagogischen Lehrpläne geworden. Er erkennt weiters, dass die Gesellschaft die Symbolik des Sterbens und des Todes wiederentdeckt hat und sie auch ihre Sprache versteht, auch wenn diese oftmals mühsam zu erlernen ist. Dies ergibt sich nicht zuletzt daraus, dass sich das Todesbewusstsein geradezu aufdrängt, weil die Möglichkeit der Todes- und Sterbeerfahrung überall begegnet. Dadurch ist das Verhältnis des Zugangs zu Sterben und Tod bei jungen und alten Menschen ausgeglichen. Tod und Sterben werden weiters nicht mehr als obszön empfunden und das Sterben wird der Geheimhaltung und der Stille schrittweise entzogen und auch die genannten Kommunikationshemmungen versperren immer weniger den Weg und Sprachlosigkeit ist bereits weitgehend beendet.⁹⁶ Dem ist allerdings mit Herzog zu widersprechen, welcher einige verharmlosende oder euphemistische Redewendungen über den Vorgang des Sterbens wie „Heimgang“, „Entschlafen“, „Verbleichen“ und dergleichen nennt. Christlich verstanden sind diese Begriffe wesentlich und von großer Bedeutung, die das Geschehen und damit eine realistische Sicht wiedergeben. Enthebt man sie ihres Ursprungs und stellt sie in einen säkularen Kontext, sind es in der Tat Verharmlosungen, mit denen nichts angefangen werden kann. Herzog zufolge steht ihnen unterschwellige Todesfaszination gegenüber, die viele Kulturbereiche unterwandert. Diese Faszination bezieht sich sowohl auf die Vorgänge, die nach dem Tod geschehen als auch auf das Sterben an sich.⁹⁷ Zu der angeführten Aussage von Rest wäre noch hinzuzufügen, dass der gegenwärtige Umgang mit dem Tod anders wäre beziehungsweise beurteilt würde, wenn das von ihm Gesagte bereits umgesetzt wäre.

Auch Vogel zufolge scheint sich in der modernen mitteleuropäischen Gesellschaft nur auf den ersten Blick eine Liberalisierung des Umgangs mit dem Tod anzudeuten, nachdem es eine lange Periode des „Totschweigens“ gab. Allerdings stehen die Begegnung und die mehr oder weniger explizite Auseinandersetzung in einem nahezu paradoxen und spannungsreichen Verhältnis. Einerseits findet man eine Verbannung der Thematik des Todes aus dem Leben der Menschen vor, indem Begriffe wie Krankheit oder Tod vermieden werden, andererseits wird der Tod zu einem in vielen Schichten verbreitetes Diskussionsthema, wenn es um die Themen Sterbehilfe und Abtreibung geht.⁹⁸ Allerdings

⁹⁶ Vgl. REST, S. 28-36.

⁹⁷ Vgl. HERZOG, S. 16-18.

⁹⁸ Vgl. VOGEL, S. 22-28.

sind hier vermutlich alle beteiligten Diskutierenden nicht direkt selbst davon betroffen, insofern es nicht um ihr eigenes Leben geht, das beendet werden soll. Bei der Abtreibung ist dies ausgeschlossen, die Sterbehilfe kann für die Diskutierenden selbst relevant sein, allerdings ist im Augenblick der Diskussion anzunehmen, dass sie nicht unmittelbar betroffen sind. In Anlehnung an den Gruppenlehranalytiker Rolf Haubl beschreibt Vogel weiters, dass der Tod und dessen Erkenntnis aus soziologischer Sicht der Gegenspieler der postmodernen Multi- beziehungsweise Totaloptionsgesellschaft und des Massenindividualismus ist. Dies zeigt sich nicht zuletzt in den vor allem in den USA immer mehr an Zulauf gewinnenden Unsterblichkeitsbewegungen, den sogenannten Immortalisten, welche beispielsweise durch Einfrieren der Verstorbenen versuchen, die Unsterblichkeit wörtlich zu nehmen.⁹⁹ Vogel führt in Anlehnung daran einige Zusammenhänge zwischen spät- beziehungsweise postmoderner Gesellschaftsentwicklung und dem Todesthema an:

„Je höher der Grad der Individualisierung einer Gesellschaft, desto höher, so scheint es, ist die individuelle Todesangst. Je stärker der Kult des Äußeren (Besitz, Körperästhetik etc.) betrieben wird, desto größer ist – wegen des Wissens um dessen Vergänglichkeit – die individuelle Todesangst. Es droht die Gefahr von Vereinzelung und Orientierungslosigkeit im Angesicht des Existentiellen. Daraus folgt die Notwendigkeit einer individuellen und privatisierten Konzeptentwicklung ohne den tragenden Boden des Kollektivs oder der Rückversicherungsmöglichkeiten bei der Autorität. Es droht so die Gefahr von Beliebigkeit und damit Wirkungslosigkeit der individuellen Konzepte. Es droht die Gefahr des blinden Kampfes schon gegen die ersten Anzeichen von Verfall sowie einer lauten ‚Geschäftigkeit‘ gegen den Tod. Es erfolgen Projektionen und Delegationen etwa durch massenhafte Tiertötungen und unreflektierten Fleischkonsum. Die Folge ist eine Faszination von einfachen Lösungen oder normativen Idealisierungen etwa bzgl. eines ‚guten‘, ‚sanften‘, ‚bewussten‘, oder ‚friedlichen‘ Todes.“¹⁰⁰

Flöttmann beschreibt Wege, welche den vermeintlichen Sieg über den Tod in der Allmacht erscheinen lassen. Zum einen wäre dies im Sport, genauerhin im Extremsport. Sich gefährlichen Sportarten auszusetzen entspringt dem Psychiater zufolge der fehlenden Auseinandersetzung mit der früher als „allmächtig erlebten Mutter“. Weiters schreibt er: „Das Aufsuchen todesgefährlicher Situationen bedeutet einerseits das Erleben der

⁹⁹ Vgl. ebd., S. 22-28.

¹⁰⁰ VOGEL, S. 28-29.

zerstörerischen und verlockenden [sic!] Nähe der Mutter, andererseits die Wahrscheinlichkeit des ‚Selbstmordes‘¹⁰¹. Er fügt hierbei jedoch hinzu, dass die Grenzen zwischen dem Aufsuchen von Todesgefahren im Wagemut und dem lustvollen Erleben der körperlichen Grenzen fließend ist.¹⁰² Vogel spricht hierzu passend das Phänomen des sogenannten *Sensation seeking* an, welches als Persönlichkeitsmerkmal gilt, das davon gekennzeichnet ist ein bestimmtes Level an Erregung aufrecht zu erhalten, was unter anderem durch körperlich riskante Aktivitäten möglich ist. Vogel sieht darin eine Konfrontationsbühne für das Todesthema und die Todesangst. Zum einen spielt hierbei der Nervenkitzel eine wesentliche Rolle, mehr jedoch die Kontrolliertheit, welche jedoch nur im freiwilligen Aufsuchen der Todesgefahr liegt. Dennoch senken diese Sportarten die Todesangst und dienen der Desensibilisierung durch Wiederholung sowie die Bannung der Todesangst durch die Erfahrung des Überlebens.¹⁰³ Die Erfahrung zu Überleben und nicht selbst Opfer zu sein, zeigt sich in Flöttmanns Analyse über die Medizin in Zusammenhang mit dem Tod: „[D]ie Medizin [glaubt] in ihren inhumanen Zügen, Herrscher über den Tod zu sein. Würden die Ärzte, die eine derartige Medizin vertreten, sich mit ihrer eigenen Angst vor dem Symbol des Todes konfrontieren, sie würden viel öfter menschlich entscheiden. In der Allmachtsvorstellung, dem Tod ein Schnippchen zu schlagen, nehmen sie seine kalten Herrscherzüge an: sie verlängern das Leiden und spalten das Mitleid von sich ab.“¹⁰⁴ Ebenso zeigt sich in der Verherrlichung des Krieges ein Versuch, die Todesangst zu überwinden: „Sie grenzen das Symbol des Todes, das sie in ihren nächtlichen Träumen verfolgen wird, aus und projizieren es auf den vermeintlich bösen Gegner“¹⁰⁵. Eine schwer problematische Methode, dem Tod auszuweichen ist die „Aufgabe des eigenen Selbst und die damit verbundene Angstlosigkeit vor dem Tod“¹⁰⁶. Darunter ist zu verstehen, dass man den eigenen Verstand aufgibt und die Verantwortung an einen „allmächtigen Führer“, von dem man sich furchtlos in den Tod führen lässt abgibt. Dies erinnert unweigerlich an den Nationalsozialismus, meint jedoch auch religiöse Phänomene (Anm. J.B.: bei welchen die Religion für ideologische Zweckes missbraucht wird) und jene in Sekten oder sektenartigen Gruppierungen.¹⁰⁷ Stellt man fest, dass der Tod dennoch unabwendbar ist, so wird versucht,

¹⁰¹ FLÖTTMANN, S. 172

¹⁰² Vgl. ebd., S. 172.

¹⁰³ Vgl. VOGEL, S. 24-25.

¹⁰⁴ FLÖTTMANN, S. 174.

¹⁰⁵ FLÖTTMANN, S. 174.

¹⁰⁶ Ebd., S. 174.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., S. 175.

ihn diesen Beweis der Machtlosigkeit nicht auch noch publik zu machen, was sich nicht zuletzt an der Gestaltung von Friedhofsmauern erkennen lässt. Diese sind meist unüberblickbar hoch und somit ein „vom Rest der Welt abgeschottetes Stück Land für die Toten und Trauernden“¹⁰⁸. Eine weitere Abwehrtechnik ist den Tod in Statistiken vermeidbarer oder zumindest prinzipiell beeinflussbarer Ursachen verschwinden zu lassen. Dazu zählt nicht zuletzt der Versuch tödlichen Erbkrankheiten durch vorgeburtliche Eingriffe zu entrinnen. Richter stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob der Fortschritt die Verdrängung des Todes bedingt, oder ob die Angst vor dem sinnlos gewordenen Tod die Anklammerung an den Fortschritt als eine Art Ersatzreligion hervorruft,¹⁰⁹ zu welchen man den Jugendkult zählen könnte, der als eine solche Ersatzreligion verstanden werden kann. Er stellt jedenfalls fest, dass die neue westliche Kultur einen Umgang mit dem Tod erlernt hat, der kleinen Kindern gleicht, die beim Versteckspiel meinen nicht entdeckt zu werden, wenn sie die Augen schließen. Der Tod wird zur Selbstbeschwichtigung, zur „unnötigen Panne“ erklärt, da die Ursache des Todes in schlechter Ernährung, überhöhten Alkohol- oder Nikotingebrauch, zu vielem Ärger oder Aufregung, mangelnden Ruhephasen und positiven Gedanken oder einem Überschuss an Medikamenten, schlechten Ärzten oder einem „blöden“ Unfall liegt.¹¹⁰ Der Tod darf somit „alles sein, nur nicht unvermeidbar“¹¹¹.

3.2.2 Exkurs: Religion und Angst

3.2.2.1 Allgemeines

In vielerlei Hinsicht wurde und wird auch gegenwärtig Religionen vorgeworfen Ängste geschürt zu haben. Zweifelsohne kann man mit Blick auf die Geschichte sagen, dass dies oftmals passiert ist. Meines Erachtens gilt hierbei jedoch dasselbe, was auch in anderen Fragen die Religionen betreffend gilt: Die Unterscheidung zwischen der (eigentlichen) Religion und deren Missbrauch. Es wäre fatal, eine Religion auf deren verzerrte und missbräuchliche Formen zu reduzieren und anhand dieser aufweisen zu wollen, dass diese schädlich sind. Dieses gilt insbesondere auch für gegenwärtige Diskussionen rund um das Thema Religion und Gewalt.

¹⁰⁸ VOGEL, S. 25.

¹⁰⁹ Vgl. RICHTER S. 26-28.

¹¹⁰ Vgl. ebd. S. 26-28.

¹¹¹ Ebd., S. 28.

Die Philosophin, Sprach- und Politikwissenschaftlerin Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz versucht anhand einer religionsgeschichtlichen Betrachtung eine Verschwisterung zwischen Religion und Angst festzustellen. Hierbei ist vorweg zu betonen, dass diese Erläuterungen archaische und mythologische Gottesvorstellungen betreffen, nicht jedoch mit dem mototheistischen Glauben des Judentums, Christentums und des Islams gleichzusetzen sind. Gerl-Falkovits zufolge sind zeigen archaische Götter, aber auch die apersonalen *numina* naturhaft bedrängende Gewalten und eine Ballung an unberechenbarer Macht. In ihrer Doppelbedeutung ist Gewalt im hiesigen Zusammenhang zum einen als göttlich-ordnende Gewalt, zum anderen als diabolisch-dämonische Zerstörung verstehbar. In diesem Zusammenhang stehen die Begriffe Herrschaft, Zwang und Macht. In magischen und mythischen Kulturen gehören Gewalt und das Göttliche zweifellos zusammen, besonders hinsichtlich ihres zerstörerischen-diabolischen Aspekts. Man kann sagen, dass die Gottheiten umso weniger gut sind, je archaischer sie sind, denn darin stimmen sowohl östliche als auch westliche Mythologien überein. Um der Gewalt des Göttlichen zu antworten, wird mit Loskauf, Beschwichtigung, Anerkennung, Bitte und Dank reagiert – dem Grundgestus der Reaktion auf Angst, auf welche oftmals mit Opfern (sogar Selbstopfern) reagiert wird, die im Weiteren durch Opfer anderer Menschen oder Erstlingsgaben ersetzt wird. In der Auseinandersetzung mit Todesangst wird der Tod in vielen Religionen in weiblicher Form dargestellt und weist oftmals die Ambivalenz von Fruchtbarkeit und Furchtbarkeit auf. Derartige Verständnisse zeigen eine Gottheit, die einerseits für Fruchtbarkeit beim Menschen, bei Tieren, Pflanzen und für das jahreszeitliche Wachsen zuständig ist, andererseits wird ihr im Sinne der Furchtbarkeit die Verantwortung für den Verfall, das Sterben und den Krieg zugeschrieben. Es ist eine Ambivalenz von Gut und Böse, Geben und Nehmen, Erhören und Strafen. Ähnliches gilt auch für die Schicksalsangst, in der eine Spannung zwischen zwei Polen besteht, die oftmals in männlicher und weiblicher Form dargestellt werden, wobei es anfänglich keine Wertung zwischen männlichen und weiblichen Gottheiten gibt. Klar ist, dass der Mensch nie den Ratschluss der Götter ändern kann, was oftmals zu Fatalität, Resignation und Apathie führt. Es ist möglich, die Gottheiten zu besänftigen, jedoch bleibt das genaue Wie darin offen. So wandelbar die Gottheiten (besonders in der griechischen Mythologie) sind, so wandelbar ist das Schicksal der Menschen. Interessant ist, dass viele religiöse Mythen von einer „vorwillentliche Zielverfehlung“ des Menschen ausgehen, unter welcher eine vorpersonale, vorverantwortliche Unvollkommenheit zu verstehen ist. Das Dasein ist somit „von einer

tiefen Verstörung tangiert, die sich in der Suche nach (ritueller) religiöser Entschuldung niederschlägt“¹¹². Wie dies konkret möglich ist, wird in den verschiedenen Religionen unterschiedlich interpretiert.¹¹³

Aus psychologischer Perspektive erläutert die Verhaltenstherapeutin Sigrun Schmidt-Traub in Anlehnung an eine amerikanische Untersuchung, dass zwischen intrinsischer und extrinsischer Religiosität zu unterscheiden ist. Während Menschen mit intrinsischer Religiosität religiöse Handlungen um ihrer selbst willen tun und auf die göttliche Instanz vertrauen, orientieren sich Personen mit extrinsischem Glauben bei religiösen Handlungen an einen strengen Gott und an den verbindlichen Normen. Bei zweiterem kann die Religion in zunehmend schlechterem gesundheitlichem Zustand zur Belastung werden. Weiters konnte beobachtet werden, dass Menschen mit intrinsischer Religiosität weder Todesangst haben, noch Dinge vermeiden, die Sterben oder Tod betreffen. Jedoch nehmen sie keine neutrale Haltung zu diesen Themen ein. Demgegenüber vermeiden Personen mit extrinsischer Religiosität Gespräche über Sterben und Tod.¹¹⁴

Das Verhältnis von Angst und Religion ist dem Theologen Thomas Schnelzer zufolge aus religionsphänomenologischer Perspektive grundsätzlich ambivalent, da Religionen immer sowohl angsterzeugend als auch angstlindernd wirksam waren. Wenn, so meint Schnelzer, positive Verheißungen des Glaubens, wie Gnade und ewiges Leben, im Vordergrund stehen, erfolgt eine Reduktion der Angst, dominieren hingegen die negativen Aspekte des Glaubens, wie Gericht oder Verdammnis, kommt es zu einer Induktion von Angst. Er fügt hinzu, dass man hier nicht von normativ-theologischen Gleichwertigkeit sprechen kann.¹¹⁵

Auch Ueffing lässt die durch den Glauben produzierte Angst nicht unangesprochen und bezeichnet diese als Gegenstand zahlreicher theologischer Reflexionen. Sie beschreibt, dass dabei aufgedeckt wird, wo und wie Angst als Mittel der Verkündigung *missbraucht* wurde und inwieweit religiöse Erziehung eine unbemerkte, inhumane Aufladung mit zutiefst *religionsfremden*, gleichsam unterdrückenden Motiven erfahren hat.¹¹⁶

¹¹² GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara, Religion und Angst, in: ACKLIN ZIMMERMANN, Béatrice / USTER, Hanspeter (Hgg.), Ein Geschäft mit der Angst? Zur Rolle der Angst in Politik und Religion, Zürich 2011 [*in Folge*: GERL-FALKOVITZ], S. 92.

¹¹³ Vgl. Ebd., S. 86-92.

¹¹⁴ Vgl. SCHMIDT-TRAUB, Sigrun, Angststörungen im Alter, Göttingen u.a. 2011, S. 54.

¹¹⁵ Vgl. SCHNELZER (2012), S. 312-313.

¹¹⁶ Vgl. UEFFING, S. 23.

Eugen Biser zufolge hängt die sowohl Angst fördernde als auch besänftigende Wirkung von Religion mit einem ambivalenten Gottesbild zusammen, welches jedoch auf eine psychologische und nicht eine ontologische Realität zurückzuführen ist. Dies lässt sich damit begründen, dass dieses lediglich der Erfahrung des Menschen entspringt, welche er auf Gott überträgt und somit handelt es sich um ein menschliches Produkt.¹¹⁷

3.2.2.2 Drohbotschaft statt Frohbotschaft in der christlichen Tradition

Schnelzer betont mit den Worten des Theologen und Medizinethikers Ulrich Körtner, dass im Hinblick auf die kirchliche und theologische Tradition einzugestehen ist, dass die christliche Verkündigung nicht nur zur Angstbeseitigung beitrug, sondern in vielen Fällen Angst als Mittel zur Verkündigung missbraucht wurde. Schnelzer spricht sogar davon, dass Angst nicht nur als gegeben angesehen wurde, sondern diese in der christlichen Vergangenheit sogar verstärkt beziehungsweise sogar erzeugt wurde. Er verdeutlicht dies mit einem Zitat von Herbert Vorgrimler: „Gericht und Hölle sind zwei Begriffe, die in der christlichen Vergangenheit häufig dazu verwendet wurden, Menschen einzuschüchtern und zur Unterwerfung zu bringen [...] sie trugen wesentlich dazu bei, die Todesangst bei Christen zu vergrößern oder aber den Tod aus dem Bewußtsein [*sic!*] zu verdrängen“¹¹⁸. In Einklang mit Körtner ist dieses „theologische Geschäft mit der Angst“ deutlich abzuweisen. Vor allem da das ambivalente Gottesbild, welches weiter oben durch den Rekurs auf Eugen Biser angesprochen wurde, hinter den Gott Jesu Christi zurücktritt und in einem fundamentalen Widerspruch zum Geist des Evangeliums steht.¹¹⁹

Dem Dogmatiker Markus Schulze zufolge ist unter dem Begriff „Hölle“ ein eschatologischer Inhalt gemeint, eine unheilvolle Wirklichkeit, die mit dem Tod eintritt und nach diesem fortläuft und kein Ende kennt. Die Hölle ist somit „der irreversible Tod der gnadenhaften Beziehung von Gott und Mensch, der eintritt, wenn der verstockte Sünder sein zeitlich-geschichtlich verfasstes Leben auf Erden, seinen traditionell so genannten ‚Pilgerzustand‘ [...] beschließt.“¹²⁰ Sie ist der Ort der Endgültigkeit des Unheils, während der Himmel der Ort der Endgültigkeit des Heils ist. Davon ist das Fegefeuer begrifflich zu

¹¹⁷ Vgl. SCHNELZER (2012), S. 312-313.

¹¹⁸ Ebd., S. 312

¹¹⁹ Vgl. ebd., S. 312-313.

¹²⁰ SCHULZE, Markus, Ist die Hölle menschenmöglich? Zum Wandel der Theologie der negativen Endgültigkeit in den letzten fünfzig Jahren, in: KASPER, Walter / AUGUSTIN, George (Hgg.), Hoffnung auf das ewige Leben. Kraft zum Handeln heute, Theologie im Dialog Bd. 15, Freiburg im Br. 2015 [*in Folge*: SCHULZE], S. 167-168.

unterscheiden, welches einen Zwischenort meint. Im Fegefeuer geschieht die Läuterung, aus welcher heraus sich entscheidet, ob die Ewigkeit im Himmel oder in der Hölle verbracht wird.¹²¹ Vor etwa 50 bis 60 Jahren waren Ausführungen zur Thematik der Hölle fester Bestandteil von Predigten auf der Kanzel oder am Ambo, die die „Qualen der Verdammten“ ausführlich schilderten, Schulze zufolge mit einem Detailwissen „angesichts dessen man heute nur erstaunt fragen kann, woher es gewonnen wurde“¹²². Sinn der Hölle war die Sühne, die vermittelt der ewigen Höllenstrafe die verletzte Ordnung der Gerechtigkeit wiederherstellt. Wesentliche Aspekte sind dabei der Zwang zur Anerkennung Gottes auch gegen den Widerstand freier Geschöpfe, die Maßnahme der Gerechtigkeit Gottes nach der Beendigung seiner Barmherzigkeit, die Hölle als unendliche Sühne für Missetaten, insbesondere Verfehlungen, die unter den sogenannten „Todsünden“ benannt sind.¹²³

Als ebenso problematisch wie die Beförderung von Angst ist für Schnelzer die Leugnung der Angst wie sie beispielsweise Hans Urs von Balthasar vertrat. Sein Ausgangspunkt war eine Theologie der Angst zu entwerfen, die einer Auflösung der Thematik in Philosophie und Psychologie entgeht. Aus dieser Theologie geht hervor, dass die Angst durch das Kreuz „vollkommen und endgültig“ besiegt worden ist, damit wurde die Angst einfürallemal „gebannt und überwunden“. Insofern kann niemand, der voll im Glauben steht Angst haben. Daraus schließt Balthasar jedoch, dass auch niemand mehr Angst haben *darf*.¹²⁴ „Der Christ hat zu dieser Angst schlechterdings keine Erlaubnis, keinen Zugang. Ist er trotzdem Neurotiker oder Existentialist, dann fehlt es ihm an christlicher Wahrheit, dann ist sein Glaube krank oder schwach“¹²⁵. Diese Aussage scheint zu einfach zu sein und umgeht die pastorale Praxis beziehungsweise die endliche Verfasstheit des Menschen in der Gestalt des eschatologischen Vorbehaltes, des „Schon-und-noch-nicht“, mittels welchem deutlich gemacht werden kann, dass Angstfreiheit ein Ziel, irdisch jedoch nie etwas Erfülltes darstellen kann. Es ist wesentlich zu betonen, dass Balthasar, wie schon in der Begriffsdefinition zur Angst deutlich wurde, damit recht hat, dass Angst etwas ist, dass ein christgläubiger Mensch nicht zu haben braucht, jedoch ist der Schluss, den er daraus zieht, nämlich keine Angst haben zu *dürfen* schlichtweg falsch.

¹²¹ Da es sich hierbei um eine äußerst schwierige und v.a. seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil viel diskutierte Thematik handelt, verweise ich auf die späteren Kapitel, in welchen diese Thematik erneut aufgegriffen wird.

¹²² SCHULZE, S. 170.

¹²³ Vgl. ebd., S. 170-184.

¹²⁴ Vgl. SCHNELZER, (2012), S. 314-317.

¹²⁵ BALTHASAR, Hans Urs von, Der Christ und die Angst, Einsiedeln⁶ 1989, S. 45-46.

Ueffing setzt sich mit der Frage auseinander, ob Angst ein Symptom des Unglaubens ist. Versteht man Angst als Mangel an Glauben oder sogar als Ausdruck der Sünde, so wird der Glaube hierbei mit dem Gefühl der Angstfreiheit verwechselt und als Mittel der Angstbefreiung propagiert. Dies führte und führt jedoch rasch zu einer Bagatellisierung der faktisch vorhandenen Angst, da sie als Ausdruck des Mangels an Glauben verschwiegen und verdrängt werden muss.¹²⁶ Mit Herzog ist solchen Positionen jedoch zu entgegenen, dass „Vergänglichkeit, Sterblichkeit und Tod [...] zu offenkundig und unumstößlich [sind], als daß [*sic!*] sie durch philosophische Umdeutungen [...] ‚exterritorialisert‘ oder durch naive Frömmigkeit bagatellisiert werden könnten.“¹²⁷

3.2.3 Vorausgänge des Resultats

Mit den obenstehenden Ausführungen konnte deutlich gemacht werden, welche Folgen es hat, wenn der Tod nicht als Teil des Lebens, dem Leben zugehörig verstanden wird. Als nächstes soll nun erläutert werden, woraus sich diese Entwicklung speist, was ihre Ursachen sind und welche Konsequenzen daraus erwachsen, die zu den besprochenen Verdrängungs- und Pervertierungsmechanismen führen. Primäres Problem ist, wie bereits angedeutet wurde, die reduktionistische Sichtweise des Naturalismus, wie sie der Philosoph Holm Tetens beschreibt:

„Nachdem sich die Wissenschaften auf den Ausschluss teleologischer Erklärungen und auf den methodischen Atheismus eingeschworen haben, soll eine unvoreingenommene wissenschaftliche Betrachtung der Wirklichkeit – also methodologisch genauer und ehrlicher formuliert –, soll eine Betrachtung der Wirklichkeit unter strikter Beachtung des methodischen Atheismus auf nichts anderes stoßen, was für die Existenz von Göttern oder die Existenz des Gottes des Monotheismus spricht? ‚Kunststück‘ möchte man Beckermann [führender Protagonist eines Naturalismus] zurufen. Wer bereits im methodologischen Vorfeld Gott [Geisthaftigkeit des Menschen oder ewiges Leben etc.] von vorherein als akzeptable Erklärung für irgendetwas ausschließt, für den existiert Gott offensichtlich nicht als eine Größe, mit der ernsthaft zu rechnen ist.“¹²⁸

Tetens spricht davon, dass der Gedanke, dass der Mensch und die ihn umgebende materielle Welt Geschöpfe Gottes seien, der das Heil dieser unbedingt will kühn und spekulativ sein mögen und für die naturalistische Mehrheit indiskutabel sei. Höchst diskutabel ist für diese jedoch die Aussage, dass Menschen nichts anderes sind als ein Stück kompliziert

¹²⁶ Vgl. UEFFING, S. 25.

¹²⁷ HERZOG, S. 14.

¹²⁸ TETENS, Holm, Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie, Stuttgart⁴ 2015, S. 14-15.

organisierte Materie in einer rein materiellen Welt. Tetens entgegnet dem, dass diese Aussage ebenso wenig bewiesen ist, wie die von Gottes Schöpfung. Jedoch spricht gegen das *Credo* der Naturalisten, dass es außerordentlich schwer beziehungsweise unmöglich ist, sich innerhalb dieses als vernünftige Person zu verstehen.¹²⁹ Zusätzlich wird verschwiegen, dass das die existenzielle Lage des Menschen in einer Welt, die unter diesem *Credo* steht „letztlich nur absurd wie ein bitterböser Witz erscheint“¹³⁰. Dies verdeutlicht er mit der folgenden Aussage:

„In naturalistischer Perspektive sind und bleiben diese vergangenen und zukünftigen Opfer allerdings bestenfalls Mittel zum Zweck einer Verbesserung der Welt, einer Verbesserung, die für die Opfer meistens zu spät kommt und an der sie nicht mehr teilhaben. Dieser Tatbestand ist moralisch skandalös, und der Naturalist weiß keinen Rat, wie er jemals zu beenden wäre.“¹³¹

Daran wird deutlich, dass es unter den Vorzeichen des Naturalismus keine Möglichkeit gibt, aus der Opferrolle herauszukommen. Dies hat jedoch zur Konsequenz, dass es nichts Unvollendetes geben darf und jegliche Schwäche und Brüche ausgeräumt werden muss. Der einzige (scheinbare) Sinn liegt folglich darin, den größten persönlichen Nutzen aus dem Vorhandenen zu ziehen.

Auch in der Heiligen Schrift wird thematisiert, was sich daraus ergibt, wenn Gott und damit die aus der Frohbotschaft hervorgehende Hoffnung nicht anzunehmen wäre: „Wäre Christus nicht auferweckt, so wäre unser Glaube nichtig [...] und wir, die wir dann nur für dieses Leben die Hoffnung auf Christus gesetzt hätten, wären *die erbärmlichen aller Menschen* [Hervorhebung J.B.]. [...] Wenn Tote nicht auferweckt werden, dann *lasst uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot* [Hervorhebung J.B.].“ (1 Kor 15,17.19.32) Paulus macht zum einen deutlich, wie sinnlos Religion wäre, wenn man sie auf okkulte Praktiken reduziert und hinter der verkündeten Hoffnung rein gar nichts steht. Zum anderen verdeutlicht er, dass es, wenn es kein Morgen gäbe, auch nicht darauf geachtet werden müsste, was im Heute getan wird, daher gilt es das Heute so gut als möglich auszunützen und nicht an Morgen zu denken (in Form von Aussagen wie „There is no tomorrow“ lässt sich dies in vielerlei TV-Serien und Filmen insbesondere aus den USA widerfinden).

Auch Greshake setzt sich mit der Frage von Sinn und Vollendung auseinander. Er spricht davon, dass in der Neuzeit ein Wandel geschieht, nach welchem die Welt selbst als

¹²⁹ Vgl. ebd., S. 87-88.

¹³⁰ Ebd., S. 88.

¹³¹ Ebd., S. 77.

Geschichte verstanden wird (wobei in Frage zu stellen ist, ob dies als Geschichte verstanden werden kann, da das Wesentliche einer Geschichte ist, dass es einen Anfang und ein Ende gibt, was im neuzeitlichen Weltverständnis gerade nicht der Fall ist), das heißt „als ein nahezu unbegrenztes Potential und ungeheures Materialfeld, das dem Menschen übergeben ist, damit er es nach seinen Zielen und Vorstellungen gestalte, es seinem Glücksverlangen untertan mache und so sich selbst eine heilvolle Zukunft schaffe.“¹³² Greshake spricht davon, dass seit den 1960er Jahren eine Reihe an neueren theologischen Entwürfen hervorkamen, die auf unterschiedliche Weise versuchen, die traditionelle christliche Zukunftshoffnung für das neuzeitliche Bewusstsein zu interpretieren beziehungsweise zu aktualisieren. Dazu zählen vor allem die „Theologie der Hoffnung“ und „Politische Theologien“, zu welcher vor allem „Befreiungstheologien“ zu nennen sind.¹³³ Aus dem neuzeitlichen Verständnis ergibt sich, dass es keine Hoffnung auf Vollendung gibt, sondern alles innergeschichtlich vollendet werden muss. Greshake macht jedoch deutlich, dass es entweder keine letzte Vollendung, keine alles erfüllende Zukunft für den Menschen gibt und menschliches Leben sinn- und ziellos ausläuft, oder die letzte Zukunft und Sinnerfüllung für die Menschheit und Welt muss von jenseits der Geschichte kommen, dies bedeutet auch (tatsächlich) jenseits unserer Möglichkeiten.¹³⁴ Greshake resultiert daraus: „Wer also meint, eine endgültige, selige Zukunft könnte rein innergeschichtlich erreicht werden, muss den Einzelnen opfern und der Sinnlosigkeit ausliefern.“ Daraus ist zu schließen: „Da man dem, der für die Gesellschaft nichts mehr zu leisten vermag, keine Hoffnung zusprechen kann, wird notwendig und konsequent das Problem des Leidens, Altwerdens und Sterbens aus der Gesellschaft verdrängt mit der Konsequenz, dass darin Banalität, Oberflächlichkeit und Inhumanität immer mehr die Oberhand gewinnen.“ Daraus ergibt sich ein Vergessen der Sterbenden und auch der Toten das zur Folge hat, dass „[d]a, wo die Toten vergessen werden, wird auch den Lebenden, die ja selbst auf den Tod zugehen, der humane Lebensraum genommen; das Leben wird gleichgültig angesichts eines anonym waltenden, das Leben je neu überrennenden Sinnlosigkeitsgeschicks.“ Letztlich kommt Greshake zu dem Ergebnis: „Der Versuch, radikale Hoffnung wachzuhalten und zu verantworten, ohne auf eine sinnstiftende Instanz jenseits geschichtlicher Möglichkeiten zu rekurrieren, erweist sich somit als

¹³² GRESHAKE, Gisbert, *Leben stärker als der Tod. Von der christlichen Hoffnung*, Freiburg i.Br. 2008, S. 51 [in Folge: GRESHAKE].

¹³³ Vgl. ebd., S. 53-54.

¹³⁴ Vgl. ebd. S. 66.

ungangbar.“ Daraus schließt er: „Nur eine solche [auf eine sinnstiftende Instanz jenseits geschichtlicher Möglichkeiten gerichtete] Hoffnung bewahrt schon heute vor der Erfahrung der Sinnlosigkeit, die zur Resignation oder zur trotzig-aggressiven Verzweiflung führt, sie bewahrt vor der drohenden Gefahr einer reinen Funktionswelt, die ohne humane Perspektiven und Zielsetzungen ist. Gerade in dieser Hoffnung auf eine letzte Vollendung durch Gott liegt die befreiende Kraft des Evangeliums begründet“¹³⁵, auf welche speziell im letzten Abschnitt dieser Arbeit genauer eingegangen wird.

¹³⁵ Ebd., S. 69.

4 Bewältigung der Ängste *im* Leben

4.1 Umgang mit Angst

4.1.1 Allgemeines

Student spricht davon, dass Menschen, die mit Sterben, Tod und Trauer konfrontiert werden, oftmals mit Flucht oder Aggression reagieren. Er nennt auch die Vorstellung, dass der Tod nicht das endgültige Ende ist, sondern dass der Mensch auf eine bestimmte Weise „überleben“ kann als einen möglichen Umgang. Er spricht einerseits religiöse Vorstellungen (Anm.: dieser Begriff ist m.E. mit Vorsicht zu verwenden, da er sehr leicht Beliebigkeit oder Anthropomorphismus annehmen lässt) von einem erneuerten und ewigen Leben an, andererseits das Überleben im übertragenen Sinne einer symbolischen Unsterblichkeit, welche beispielsweise durch große Taten oder Werke, sowie durch die Zugehörigkeit zu einer breiten politischen oder kulturellen Strömung erfolgen kann. Wenn die Gründe der Religion oder des Engagements in Angst wurzeln hat dies, Student zufolge, deutliche Konsequenzen. Jeder Angriff auf die eigene Religiosität bedeutet in diesem Zusammenhang zugleich die Gefährdung der Sicherheit vor der eigenen Angst und muss massiv abgewehrt werden. Student führt viele erbittert und aggressiv ausgetragene Meinungsverschiedenheiten in Glaubensfragen hierauf zurück.¹³⁶ Dem ist hinzuzufügen, dass dies nicht nur für Religiosität gilt, sondern für jegliche Antworten auf die Fragen des Menschseins, wenn diese unreflektiert oder in diesem Fall aus Angst übernommen werden.

Specht-Tomann spricht ebenfalls von verschiedenen Möglichkeiten, auf Angst zu reagieren und nennt dabei Fliehen, Standhalten und Angreifen. Differenziertere Modelle führen Akzeptieren, Distanzieren, Rationalisieren, Analysieren, Projektion, Entwerten und *Flooding*, unter welchem eine direkte und absichtliche Konfrontation mit der Angst gemeint ist, die zu einer Art Gewöhnungseffekt führt, als Bewältigungsmechanismen an.¹³⁷

In Anlehnung an die weiter oben angesprochenen Grundformen der Angst nach Riemann spricht Specht-Tomann davon, dass diese Grundformen in sämtlichen „Lebensübergängen“ vorzufinden sind, die ein Mensch bewältigen muss. Dazu gehört beispielsweise die Pubertät, die Adoleszenz, das Klimakterium und Übergänge ins höhere Alter, aber ebenso betrifft dies situative Lebensübergänge wie Krankheit, Trennung, Verliebtheit, eine eingegangene

¹³⁶ Vgl. STUDENT, S. 37-38.

¹³⁷ Vgl. SPECHT-TOMANN, S. 89-90.

Partnerschaft oder die Tatsache keine Partnerschaft zu haben. Diese Übergangsphasen sind stets mit Labilität verbunden, mit Angst, Spannung, Selbstzweifel und Konflikten. Gleichzeitig gibt es jedoch auch Konsolidierungsphasen im Leben, Phasen, in welchen das Neue ins Leben integriert wird, in denen das Leben „sich beruhigt“. In diesen Phasen tritt die Angst zurück, man ist weniger sensibel und emotional weniger angreifbar. Man spürt eine sichere Identität, die es erlaubt, verhältnismäßig viel Angst auszuhalten und zu welcher es gehört, ein aktiver, kompetenter Mensch, der eine Ich-Aktivität hat zu sein. Die Psychologin spricht davon, dass es nicht darum geht, Angst zu vermeiden, sondern ihren Sinn zu erfahren, um sie anschließend nutzen zu können. Ihrer Ansicht nach ist es, wie bereits an anderer Stelle deutlich wurde, zu einfach, „Angstbewältigung“ als „Angstfreiheit“ zu verstehen.¹³⁸ Hierzu zitiert sie Kast folgendermaßen:

„Die Angst gehört zum Menschen. Angstbewältigung meint nur das Umgehen mit der Angst, im idealsten Fall ist es so, daß [sic!] nicht ständig mehr Angst daraus entsteht. Nun ist die Angst eine Emotion, die man gut beschreiben kann. Schon bei der Beschreibung der Angst wird deutlich, daß [sic!] in dieser Emotion viele Schlüssel liegen, wie man mit ihr umgehen kann, wo man ansetzen kann, auch jenseits der Abwehrmechanismen. Kurz gesagt, überall dort, wo uns die Angst angreift, uns beeinträchtigt, da ist auch ein Ansatzpunkt, um mit ihr umzugehen.“¹³⁹

So wie Specht-Tomann spricht auch Student davon, dass das Ziel nicht darin liegt, „angstfrei“ zu werden, da eine solche Angstfreiheit unmenschlich wäre, und empfiehlt Personen, die angeben, vor dem Sterben keine Angst mehr zu haben, großes Misstrauen entgegenzubringen. Das Ziel ist somit, die Angst bewältigbar zu machen, indem man die eigenen Ängste gut kennenlernt und einen guten Umgang mit ihnen findet.¹⁴⁰ Dies kann auch mit Ueffing bestätigt werden, welche hierzu passend formuliert:

„Der Umgang mit Angst auf dem Weg zu einer eigenen Identität ist heute [...] zentral wichtig. Es wird entscheidend sein, glaubhaft zu vermitteln, daß [sic!] der kompetente Umgang mit einer Emotion, die viele Menschen für sich negieren, eine Schlüsselqualifikation sein kann. Ähnliches gilt entsprechend auf dem Weg zur eigenen Identität für den Umgang mit Krisen.“¹⁴¹

Klessmann zufolge sind bei leichten, mehr oder weniger im Alltag vorkommenden, weitverbreiteten Ängsten, zu welchen er die Angst vor Krankheit oder Versagen im Beruf

¹³⁸ Vgl. SPECHT-TOMANN, S. 88-90.

¹³⁹ Ebd., S. 89.

¹⁴⁰ Vgl. STUDENT, S. 39-40.

¹⁴¹ UEFFING, S. 14

zählt, bereits mit Gesprächen mit nahe stehenden Menschen bewältigbar. Primär geht es hierbei um das Gefühl, mit der Angst nicht allein gelassen zu werden. Zusätzlich trägt das Erleben von Solidarität dazu bei, Ängste aushalten zu können. Ebenso bezeichnet er Entspannungsverfahren und körperliche Bewegung als hilfreich. Krankhafte Ängste werden ihm zufolge heutzutage bevorzugt medikamentös und verhaltenstherapeutisch behandelt.¹⁴² Bei allen dreien Positionen (Student, Ueffing, Klessmann) muss die Frage nach dem Hintergrund ihrer Aussage gestellt werden beziehungsweise vor diesem in Frage gestellt werden. Students Aussage bezüglich der Skepsis angstfreier Positionen mag auf Basis eines naturalistischen Weltbildes stimmig sein. Aus rationalen Gründen ist es, wie bereits erläutert wurde, nicht verständlich, warum man Personen, die sich aufgrund ihres Wissens von Mensch, Welt und Gott und insbesondere durch die Erfahrung, dass nicht der Zufall Ursache des menschlichen Lebens ist, nicht vor dem Tod fürchten, Misstrauen entgegen bringen sollte. Das Ziel das von Student angegeben und in Ueffings Ausführungen bestätigt wird, ist vor einem naturalistischen Horizont leer beziehungsweise wird es nicht den gewünschten Effekt haben, sondern eher zu einer Verdrängung der Ängste führen. Dasselbe gilt auch für Klessmans Aussage, Menschen mit Angst nicht alleine zulassen. Selbstverständlich ist dies der Fall, dies darf sich jedoch nicht allein in der Anleitung zu diversen Praktiken erschöpfen, da dies die Ursache nicht heilt.

4.1.2 Religion und Angst

4.1.2.1 Allgemein

Gerl-Falkovitz beschreibt das Verhältnis von Religion und Angst folgendermaßen: „Religion ist nicht Produzent von Angst, sondern deren – wirkungsvollste – Bearbeitung.“¹⁴³ Sie deutlich, dass im heutigen spätmodernen-aufgeklärten Bewusstsein klar ist, dass Religion keine Angst erzeugen soll und Angst nicht erzeugen darf und wenn dies der Fall ist muss sie verändert werden (Anm. J.B.: Ich würde eher sagen, sie muss sich korrigieren, indem sie sich auf ihre eigentlichen Grundsätze besinnt). Angst entstehe dort, wo sie zivilisatorisch gebändigt ist, in Filmen, dem Internet, Berichterstattungen, die sich auf Bereiche beziehen, in denen Religion längst verblasst ist. Daher ist es widersinnig zu versuchen, die Angst abzuschaffen, indem man Religion abschafft.¹⁴⁴

¹⁴² KLESSMANN, Michael, Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn 2004, S. 623-624.

¹⁴³ GERL-FALKOVITZ, S. 82.

¹⁴⁴ Vgl. GERL-FALKOVITZ, S. 81-82.

Dass Religion von ihrem Verständnis des Todes her nicht angsterregend sein kann, wird auch in den Ausführungen Flöttmanns deutlich, welcher betont, dass der Tod in den Religionen selten ein unwiderrufliches, die menschliche Existenz vernichtendes Ereignis bedeutet (Anm.: Dies würde wohl eher auf agnostisch-atheistische Positionen zutreffen). Entweder handelt es sich „um eine Auferstehung in einem verklärten und glückseligen Zustand“¹⁴⁵ oder „um eine Unsterblichkeit, die den Körper miteinbezieht oder allein die Seele betrifft, die nach ihrer Trennung vom Körper in einem spirituellen Zustand weiterlebt.“¹⁴⁶

Greshake macht hierzu deutlich, dass es seit jeher in der Überzeugung des Menschen liegt, dass der Tod nicht sinnloser Abbruch des Lebens ist. Die Vorstellungen dafür, wie eine „Sprengung der Todesgrenze“ möglich sei, sind sehr verschieden. Er hält fest, dass man nicht genau sagen kann, wie eine Zukunft über den Tod hinaus aussehen kann,¹⁴⁷ aber „die Hoffnung darauf entwirft [...] abertausend verschiedenen Bilder, denkt sich Möglichkeiten aus und nimmt solche Möglichkeiten in Symbolen Zeichen und Träumen vorweg. Jede Religion, jede Weltanschauung besitzt dabei ihre eigenen Hoffnungsbilder.“¹⁴⁸

4.1.2.2 Angstabbau im Kontext der christlichen Seelsorge

Heute lässt sich erkennen, dass die meisten PastoralpsychologInnen (und so auch SeelsorgerInnen) eine Ermutigung zum Zulassen der Angst vertreten. Ueffing beschreibt dies folgendermaßen: „Sie [PastoralpsychologInnen] betonen, wie wichtig es für eine heilsame Entwicklung ist, das Belastende und Ängstigende nicht zu übergehen, sondern als Begleiter gerade dort stehenzubleiben, beizustehen und standzuhalten.“¹⁴⁹ Es ist ein Anliegen, die therapeutisch wichtige Funktion des Zulassens der Angst aufzuzeigen und deutlich zu machen, dass dies in keiner Weise im Gegensatz zum christlichen Glauben steht. In Anlehnung an Klessmann spricht Ueffing davon, dass die Angst in der Bibel sehr direkt an- und ausgesprochen wird. Besonders sind hierbei die Psalmen zu nennen, in denen die bedrängenden Erfahrungen direkt und ausdrücklich beim Namen genannt werden und sich als Teil eines Ringes zwischen der gegenwärtigen Bedrohung des Lebens und erinnerter oder verheißener Rettung erweisen. Auch bei Paulus findet man den Angstbegriff vor, der um die

¹⁴⁵ FLÖTTMANN, S. 169.

¹⁴⁶ Ebd., S. 169.

¹⁴⁷ Vgl. GRESHAKE, S. 102.

¹⁴⁸ Ebd., S. 102-103.

¹⁴⁹ UEFFING, S. 25.

Ungesicherheit der Existenz im Glauben weiß und obwohl diese eine Ungesicherheit vor Gott ist, kann der Glaube mit dieser Angst leben. Wesentlich ist hier auch Jesu Gebet im Garten Getsemani (Mt 26,36-46 bzw. Mk14,32-36) zu nennen. Die Kirche hat dadurch die Aufgabe, falsche Angstbeschwichtigung aufzudecken, vermeidbare, gesellschaftliche produzierte angstmachende Zustände und Prozesse zu entlarven und vor allem zu einer Sprachfähigkeit der Angst beizutragen.¹⁵⁰ Für Klessmann bedeutet dies Ueffing zufolge das „Schreien geängstigter Menschen zu hören und ernst zu nehmen, ihnen Sprache zur Verfügung zu stellen und damit die möglicherweise heilvolle Wirkung ihrer Angst zu fördern.“¹⁵¹ Weiters macht Ueffing deutlich: „Glaube ermutigt zur Angst, er behauptet daß [sic!] Gott auch in der Angst da ist – aber er nimmt die Angst nicht weg. Gerade vor Gott kann der Mensch es wagen, sich als geängstigter Mensch zu sehen, der zu Recht vor der Ungesicherheit seines Lebens und seiner Welt Angst hat. Evangelium heißt, sich der Angst stellen können, weil sie schon von Gott umfassen ist.“¹⁵²

Der Professor für Religionspädagogik Gottfried Adam setzt sich in einem Beitrag mit dem Umgang mit Angst aus religionspädagogischer Sicht auseinander und beleuchtet diese im Hinblick auf die Heilige Schrift.¹⁵³ Adam spricht davon, dass Angsthaben nach biblischer Überlieferung eine menschliche Grundsituation ist und das diese in der Regel mit der Erfahrung eigener Begrenzung verbunden ist. Angsthaben weist weiters auf die Spannung zwischen lebensnotwendiger Entwicklung, Freiheit, Selbstständigkeit und dem Wunsch nach unbedingtem Vertrauen, Geborgenheit und Sicherheit hin. Besonders beachtenswert für diese Arbeit ist Adams Aussage, dass das Leben von Menschen, die in Vertreibung und Flucht, im Aufbegehren und Streit und *angesichts des Todes* in Angst verwickelt sind, sich verändern kann, wenn sie erfahren, dass ihnen Vertrauen und Zuwendung entgegengebracht wird und dass sie von anderen getragen und gehalten werden. Ein wesentliches, wenn nicht sogar zentrales Paradigma des Umgangs mit der Angst zeigt sich für Adam in Jesu Gebet im Garten Getsemani. Aber auch jene Erzählungen sind relevant, in denen Jesus Menschen mit Angst begegnet. Er nimmt sich Zeit für sie, hört ihnen zu und verändert ihre Situation. Paulus, der in seinem zweiten Brief an die Gemeinde in Korinth „aus großer Bedrängnis und

¹⁵⁰ Vgl. UEFFING, S. 25-26.

¹⁵¹ Ebd., S. 26.

¹⁵² Ebd., S. 26.

¹⁵³ ADAM, Gottfried, Gespräche gegen Angst – Erziehung zur Angst. Umgang mit der Angst aus religionspädagogischer Sicht, in: KÖRTNER, Ulrich H.J. (Hg.), Angst. Theologische Zugänge zu einem ambivalenten Thema, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 33-52.

Herzensangst heraus unter vielerlei Tränen“ (vgl. 2 Kor 2,4) schreibt, bezieht sich in der Situation von Unterdrückung, Verfolgung und Verrat auf das Sterben und Auferstehen Jesu. Das hier gemeinte Sterben ist Adam zufolge Bild und Verheißung dafür, dass auch die tiefste Angst in der Gegenwart des Gekreuzigten und Auferstandenen „aufgehoben“ ist.¹⁵⁴ Dem entsprechend findet man im Katechismus der Katholischen Kirche eine wesentliche Aussage vor: „Im christlichen Leben vollbringt der Heilige Geist sein Werk, indem er den ganzen Menschen mit all seinen Schmerzen, Ängsten und Traurigkeiten einsetzt, wie in der Todesangst und im Leiden des Herrn sichtbar wird. In Christus können die menschlichen Gefühle in der christlichen Liebe und göttlichen Seligkeit ihre Vollendung finden.“ (KKK 1769) In diesem Zusammenhang scheint auch die Aussage Benedikt XVI. hinsichtlich des Leids relevant und aussagekräftig, da diese unmittelbar auf Angst vor Sterben und Tod und das Sterben selbst bezogen werden kann:

„Das Leid können wir versuchen zu begrenzen, zu bekämpfen, aber wir können es nicht aus der Welt schaffen. Gerade wo Menschen im Versuch der Leidvermeidung sich allem zu entziehen suchen, was Leid bedeuten könnte, sich die Mühsal und den Schmerz der Wahrheit, der Liebe, des Guten ersparen wollen, treiben sie in ein leeres Leben hinein, in dem es vielleicht kaum Schmerz, um so mehr aber das dumpfe Gefühl der Sinnlosigkeit und der Verlorenheit gibt. Nicht die Vermeidung des Leidens, nicht die Flucht vor dem Leiden heilt den Menschen, sondern die Fähigkeit, das Leiden anzunehmen und in ihm zu reifen, in ihm Sinn zu finden durch die Vereinigung mit Christus, der mit unendlicher Liebe gelitten hat.“ (SS 37)

4.2 Leben mit dem Tod

4.2.1 Der Tod im Leben

Da deutlich gemacht werden konnte, dass der Tod durch dessen Verdrängung und Pervertierung zu etwas Fremdem geworden ist, soll nun als nächstes aufgezeigt werden, dass der Tod bereits im Leben erfahrbar wird und sich somit nicht erst am Ende des Lebens ereignet. Flöttmann beschreibt dies folgendermaßen:

„Die Angst vor dem Tod ist der Angst vor dem Leben gleichzusetzen. Denn Leben beinhaltet Überwinden, Verlassen der Vergangenheit, Ausprobieren neuer Grenzen, die auch real gefährlich sein können. Nur, wer sich in das gefährliche Leben wagt, hat den Reichtum des Lebens erfahren, das auch den Tod mit sich bringen kann. Wer sich zuhause in der Familie verschließt, die

¹⁵⁴ Vgl. ebd. S. 43-47.

scheinbare Harmonie und Friedfertigkeit auf sein Schild schreibt, hat das Leben gemieden. Zum Leben gehören Streit und Liebe, Furcht und Haß [*sic!*], Hoffnung und Glauben, Mut und Verzweiflung.“¹⁵⁵

Auch Specht-Tomann verbindet das Sterben mit dem Leben indem sie davon spricht, dass die bereits erläuterten Sterbephasen nichts sind, das einem erst am Ende des Lebens begegnet, sondern dass diese das Leben geradezu durchziehen. In jeder Verlusterfahrung erlebt man ein Sterben und durchläuft ebenso die fünf Sterbephasen. Denn diese müssen nicht zwingend nur auf den Sterbeprozess bezogen werden. Dies zeigt sich unter anderem in der Ähnlichkeit mit den Trauerphasen, auf welche hier nicht genauer eingegangen werden kann. Unter solche Szenarien fallen beispielsweise Scheidungen, der Auszug der erwachsenwerdenden Kinder, der Verlust beruflicher Möglichkeiten, sowie der Eintritt in die Pension¹⁵⁶. Specht-Tomann konkretisiert dies folgendermaßen:

„Jedesmal [*sic!*], wenn etwas oder jemand in uns oder um uns stirbt, machen wir uns auf den Weg, die einzelnen Phasen des Sterbens zu erfahren. Indem wir die einzelnen Stationen durchleben, erhalten wir nicht nur die Möglichkeit, Altes zu bearbeiten, um so Kraft für die neuen Lebensaufgaben zu erhalten – und sei es die Kraft, das Leben loslassen zu können –, wir erhalten durch ein bewußtes [*sic!*] Durschreiten dieser Stadien einen immer größeren seelischen Spielraum. [...] Oft liegt gerade in der durchlebten Trauer die Möglichkeit, sich dem zu öffnen, was nötig ist, dem *Loslassen*.“¹⁵⁷

Je öfter man die Phasen durchläuft und je mehr man einen Umgang mit diesen lernt oder sie eher akzeptiert, desto mehr kann man mit dem letzten Abschied umgehen beziehungsweise diesen akzeptieren.

Stickelbroeck spricht in diesem Zusammenhang vom Hineinnehmen des Todes in das tägliche Leben. Dies bedeutet auch, dass tägliche Sterben mit Christus anzunehmen. Das heißt die vielen kleineren und größeren Zusammenbrüche, die die Abwärtsbewegungen des Daseins ausmachen zu bejahen. Stickelbroeck nennt hierbei echte und scheinbare Misserfolge, Aufkündigungen von Freundschaften, Einschränkungen durch Krankheit und den Verlust geliebter Menschen durch den Tod: „Die Widrigkeiten des Lebens, die uns überkommen, angefangen von den kleinen Blamagen bis zu den ganz großen

¹⁵⁵ FLÖTTMANN, S. 170.

¹⁵⁶ SPECHT-TOMANN, S. 38-39.

¹⁵⁷ Ebd., S. 38-39.

Zusammenbrüchen, können uns tausend Tode sterben lassen.“¹⁵⁸ Dies kann mit Greshake verdeutlicht werden, welcher davon spricht, dass das Leben selbst immer schon ein Stück Sterben ist, da der Tod in vielfacher Gestalt eingreift: Krankheit, Leid, Erfolglosigkeit, Altern, Pensionierung, Lassen-Müssen, Abschiednehmen. All das sind ihm zufolge nicht nur Zeichen und Vorboten des Todes, sondern Wirklichkeiten des Todes im Leben selbst. Daraus schließt er: „Das Leben stirbt nicht auf einmal ab, der Mensch muss es nach und nach, Stück für Stück hergeben. Darum macht der Mensch in den genannten Phänomenen wirkliche Todeserfahrung. Der Tod ist also im Leben ständig präsent. Leben heißt immer auch Sterben.“¹⁵⁹

4.2.2 Die Aufhebung des Todes

4.2.2.1 Allgemein

Hinsichtlich des Wissens um das Jenseits macht Bertram Staubenrauch, Professor für Dogmatik und Ökumenische Theologie, deutlich: „Obwohl auch der Glaube wenig Auskunft gibt über das, was auf das Sterben folgt (jedenfalls nicht so, wie man es sich vielleicht wünschen würde), vermag er den Blick darauf erheblich zu schärfen“¹⁶⁰ Er führt weiters an, dass im Fundus der Weltreligionen ein kostbares Erbe von Sterbe- und Todesnäherfahrung vorliegt. Er schreibt, dass sich der religiöse Umgang mit dem Tod insofern nahelegt, als die die drei miteinander verflochtenen Themen Mensch, Tod und Gott gerade von Gläubigen seit Jahrtausenden eingehend bedacht werden. Außerhalb des religiösen und klassisch philosophischen Umgangs mit dem Tod sieht Staubenrauch nur drei Alternativen: die bereits weiter oben thematisierte Verdrängung, Esoterik und Popularphilosophie.¹⁶¹

Vogel zufolge findet sich eine Sterbekunst in allen religiösen und spirituellen Traditionen der Menschheit wieder.¹⁶² Viele dieser sehen im Sterbeprozess die einmalige und vergleichbar große Möglichkeit für die Entwicklung des Menschen und für die meisten Religionen ist dieser der bevorzugte Weg, Gott oder den Göttern gegenüberzutreten.¹⁶³ Ein tibetisches Sprichwort lautet: „Wenn du schon an etwas denken musst, dann denke an die

¹⁵⁸ STICKELBROECK, S. 58.

¹⁵⁹ GRESHAKE, S. 92.

¹⁶⁰ STAUBENRAUCH, Bertram, Der Tod – Signal für das Leben davor und danach, in: KARDINAL KASPER, WALTER / Augustin, George, Hoffnung auf das ewige Leben. Kraft zum Handeln heute, Freiburg i.Br. 2015, S. 131.

¹⁶¹ Vgl. ebd., S. 131.

¹⁶² Vgl. VOGEL, S. 71

¹⁶³ Vgl. ebd., S. 79.

Ungewissheit deiner Todesstunde.“¹⁶⁴ Ebenso findet man Aussagen hierzu in der buddhistischen Tradition: „Das regelmäßige Reflektieren über den Tod ist ein essentieller Bestandteil unserer buddhistischen Praxis“¹⁶⁵ und „[d]er Sinn des Nachdenkens über den Tod liegt in einer umfassenden Veränderung in der Tiefe unseres Herzens“¹⁶⁶. Deutlich wird dies auch im Hinblick auf religiöse Jahreskreise. Hierbei sind aus dem christlichen Jahreskreis, Vogel zufolge, der Karfreitag, der Totensonntag und Allerheiligen zu nennen. Aus der chinesischen Volksreligion lassen sich das Totenfest der hellen Klarheit oder das Drachenbootfest nennen. In beiden beispielhaft genannten Traditionen wird regelmäßig und in ritualisierter Form der Verstorbenen gedacht, an die eigene Sterblichkeit erinnert und dem Verdrängen des Todes vorgebeugt.¹⁶⁷ Unter Sterbekunst ist, dem Psychoanalytiker zufolge, einerseits Begleithilfe für den Sterbenden und seinen Beistand und stellt „sicherheitsspendende Regeln in existenziell-chaotischer Not“¹⁶⁸. Ebenso weist die Sterbekunst auf die von den spirituellen Traditionen als enorm hoch geschätzte Bedeutsamkeit des unmittelbaren Sterbeprozesses hin.¹⁶⁹ Andererseits ist die Sterbekunst auch die auf die Finalität ausgerichtete Lebenskunst. Das *Memento mori* (dt. „Bedenke dass du sterblich bist“), worunter das ständige Bedenken des Todes zu verstehen ist, ist dabei durchgängig wesentlich. Es ermöglicht die Gestaltung eines „eigenen“ Todes der dem „ureigensten“ Wesen des sterbenden Individuums zu entsprechen vermag. „Es ist die Fähigkeit, bewusst ‚dem Tod entgegen zu leben‘ [...] bzw., wie Seneca meint, ‚das Leben vor dem Tod zu vollenden““¹⁷⁰ Letzterem ist jedoch aus christlicher Sicht zu widersprechen, da das Leben nicht *vor* dem Tod vollendet wird, sondern *im* beziehungsweise *mit* dem Tod. Vorgrimler schreibt hinsichtlich des *Memento mori*: „Ein solches ‚Sterben des eigenen Todes‘ sollte (im Idealfall) weit vor der Stunde des biologischen Exitus geschehen“¹⁷¹.

4.2.2.2 *Ars moriendi* – *Ars vivendi*

4.2.2.2.1 Begrifflichkeit und geschichtlicher Überblick der *Ars moriendi*

¹⁶⁴ Ebd., S. 71.

¹⁶⁵ HOOKHAM, Lama Shenpen, Beim Sterben geht es um mehr als um den Tod, Stuttgart, 2007, S. 181.

¹⁶⁶ SOGYAL, Rinpoche, Funken der Erleuchtung, Bern 2001, 26.1.

¹⁶⁷ Vgl. VOGEL, S. 72-73.

¹⁶⁸ Ebd., S. 71.

¹⁶⁹ Vgl. ebd., S. 71.

¹⁷⁰ Ebd., S. 72.

¹⁷¹ VORGRIMLER, Herbert, Zu einer geistlichen Theologie des Sterbens, in: ARNTZ, Klaus (Hg.), *Ars moriendi*. Sterben als geistliche Aufgabe, München 2001, S. 43.

Dem Lexikon für Theologie und Kirche zufolge ist *Ars moriendi* „ein pastoraltheol[ogischer] bzw. asketisch-spiritueller Begriff u[nd] meint allgemein konkrete Hinweise für ein bewußt [*sic!*] aus chr[istlichen] Glauben ‚im Angesicht des Todes‘ gestaltetes Leben“¹⁷². Die *Ars moriendi* steht damit im Dienst einer *Ars vivendi*, der Kunst des heilvollen Lebens. Wesentlich ist hierbei das Verständnis des christlichen Lebens als ein *ständiges* Leben, Sterben und Auferstehen in Christus, welches im Tod seine Vollendung findet. Meditationen des Todes und Einübung in das Sterben als aktive Lebensaufgabe findet man sowohl in der Antike bei Platon und Seneca, als auch im frühen Christentum bei den Kirchenvätern, vor allem bei Augustinus, als zentrale Thematik vor und war auch im Mönchtum, bei welchem vor allem Benedikt von Nursia zu nennen ist, lebendige Spiritualität. Im speziellen Sinn sind unter *Ars moriendi* seit dem späten Mittelalter literarische Anweisungen, Ratschläge und Regeln zur Vorbereitung auf ein gutes und heilsames Sterben zu verstehen. Zunächst wurden diese für Priester zur Begleitung Sterbender erstellt und im Weiteren für alle Sterbebegleiter.¹⁷³ Der Theologe Rainer Rudolf macht hierbei folgendes deutlich: „Unter den asketischen und pastoraltheologischen Werken des Mittelalters gibt es eine starke Gruppe, die sich mit dem Tod und dem Sterben des Menschen befaßt [*sic!*]. Der Gedanke an das Jenseits stand seit den ältesten Zeiten im Mittelpunkt des Interesses.“¹⁷⁴ Was aber dem Frühmittelalter spürbar fehlte, war die breite Teilnahme des Volkes an diesem Problem.“¹⁷⁵ Denn damals waren die Kulturträger der Adel und der Klerus. Unter dem Einfluss der Bettelorden wurden vermehrt volkstümliche Gottesdiensten und Volksandachten zur Kindheit und Leiden des Herrn (Krippen- und Passionsspiele) abgehalten. Dadurch wurde sozusagen die „objektive Liturgie“ zum „subjektiven Privatgebet“. Dies hatte zur Folge, dass sich, vor allem da die Zahl der Priester in der Pestzeit oftmals nicht ausreichte, auch Laien mit der *Ars moriendi*-Literatur vertraut machten, um so ihrem Nächsten in der letzten Not wirksam beizustehen.¹⁷⁶ (Anm. J.B.: Hier ließe sich ein Zitat von Jesus einfügen, das auch gegenwärtig im europäischen Raum von großer Bedeutung ist: „Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenig Arbeiter. Bittet also den

¹⁷² BAUMGARTNER, Konrad, Art: *Ars moriendi* I. Begriff und Wirkungsgeschichte, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1035-1036.

¹⁷³ Vgl. ebd., S. 1035-1036

¹⁷⁴ An dieser Stelle sei auf die Ausführungen Gisbert Greshakes über „Diesseits“- und „Jenseits“-Hoffnungen verwiesen (vgl. GRESHAKE, Gisbert, *Leben – stärker als der Tod. Von der christlichen Hoffnung*, Freiburg i.Br. 2008, S. 46-58.), welcher vor allem auf das erfolgte theologische Umdenken dieser beiden hinweist.

¹⁷⁵ RUDOLF, Rainer, Art. *Ars moriendi* I. Mittelalter, in: TRE 4 (1979), S. 143 f [*in Folge*: RUDOLF].

¹⁷⁶ Vgl. RUDOLF, Rainer, Art. *Ars moriendi* A. Frömmigkeitsgeschichte, in: LexMA (10. Aufl. 1980), S. 1040.

Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden.“ Mt 9,37-38 bzw. Lk 10,2) Dies hatte auch Auswirkung auf die Gestaltung der Literatur: „Sind die lateinischen Texte mehr auf die Seelsorge abgestimmt, so heben die Übersetzungen und Bearbeitungen in den Volkssprachen die asketisch-pädagogische Funktion des Todes hervor.“¹⁷⁷ Zu diesen Schriften zählen Blockbücher und Traktate, aber auch Predigten, Bilder und religiöse Lieder, durch deren geistliche Betrachtung eine *Ars vivendi* gefördert werden sollte, die jederzeit ein gläubig-heilbringendes Sterben ermöglichte.¹⁷⁸ Dies war von großer Bedeutsamkeit, da, so die Auffassung, die sittliche Verfassung des Menschen in der Todesstunde sein ewiges Geschick bedingt.¹⁷⁹ Man kann diese Literatur als Reaktion auf die politisch-kulturellen und physischen Herausforderungen der damaligen Zeit verstehen, zu welchen beispielsweise das Bürgertum als neuer Kulturträger und Wirtschaftsfaktor zu nennen ist, sowie die unmittelbar-intensive Todeserfahrung vor allem durch Pestepidemien. Erneut schreibt Rudolf hierzu passend: „Die Ungewißheit [*sic!*] der Todesstunde ist ein Ansporn zu beständiger Wachsamkeit und Furcht vor der Todsünde. Der Gedanke an den Tod verleiht unserem sittlichen Streben den erforderlichen Ernst und dämpft die Lust am Bösen. Kurz, diese Todesbetrachtungen in ihren mannigfaltigen literarischen Erscheinungen sind eigentlich eine ‚Kunst des heilsamen Lebens‘“¹⁸⁰.

Im Unterschied zum katholischen Verständnis der *Ars moriendi* bedeutet protestantische *Ars moriendi* dem Theologen und Kirchenhistoriker Rudolf Mohr zufolge „[d]ie Rechtfertigungslehre [...] kennen und sie im Glauben anwenden.“¹⁸¹ Dabei ist wesentlich, dass „[d]as Sündenbekenntnis vor Gott und das Zutrauen zu den Verheißungen des Evangeliums [...] die vollgültige Absolution [bewirken] [...], zu der es [...] keines Pfarrers bedarf“.¹⁸² Zusammengefasst lässt sich folgendes aussagen:

„Die protestantische *ars moriendi*-Literatur der Reformation ist eine kurzgefasste Laiendogmatik mit dem Schwerpunkt auf der Rechtfertigungslehre. Man soll von allen eigenen guten oder bösen Werken absehen, sich von einer Verlängerung der Lebenszeit keine Verbesserung seiner Stellung vor Gott erhoffen, ihm die zu erleidenden Krankheitsschmerzen nicht als Ausgleich für

¹⁷⁷ RUDOLF, S. 143.

¹⁷⁸ Vgl. BRADY, Philip, Art: *Ars moriendi* II. Literarische Gattung, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1036.

¹⁷⁹ Vgl. RUDOLF, S. 143.

¹⁸⁰ Ebd., S. 143.

¹⁸¹ MOHR, Rudolf, Art. *Ars moriendi* II. 16.-18. Jahrhundert, in: TRE 4 (1979), S. 149 [*in Folge*: MOHR].

¹⁸² Ebd., S. 150.

begangenes Unrecht anbieten, mit dem Teufel nicht über die Frage der eigenen Erwähltheit diskutieren, sondern sich ausschließlich Christus zuwenden.“¹⁸³

Auch in den Texten der Reformation lässt sich erkennen, dass viele davon eine *Ars bene vivendi* sind. Dazu gehören unter anderem Schriften von Johannes Spangenberg. Mohr verdeutlicht dies durch folgende Aussage: „Ein Christ soll in jedem Stand, Beruf und Amt sein Leben in rechtem Glauben, in brüderlicher Liebe und unter Tötung des alten Adam so führen, daß [*sic!*] er mit einem fröhlichen Herzen und gutem Gewissen vor Gott im Sterben bestehen kann.“¹⁸⁴

Der Theologe Gerd Heinz-Mohr spricht davon, dass es unter der Erfahrung „allgemeiner und persönlicher Zusammenbrüche“ im 20. Jahrhundert zu der vertieften Einsicht kam, dass der Tod zur Grundstruktur des menschlichen Daseins gehört. Dies wurde vor allem von der Existenzphilosophie, zu welcher er unter anderem Martin Heidegger und Karl Jaspers zählt, genährt und wirksam interpretiert. Allerdings stellt er fest, dass „[m]it der Ablösung dieses Weltzugangs durch eine vorwiegend marxistisch fundierte Gesellschaftsphilosophie [...] eine bedeutsame Veränderung auch im Verhältnis zum Tode ein[trat]“. Damit spricht er die Eröffnung optimistischer Perspektiven im Hinblick auf die Überwindung vieler negativer, zu Krankheit und Tod führender äußeren Umstände und einer affektunberührten mechanistischen Betrachtung des einzelnen Sterbens an.¹⁸⁵ Dabei schien sich „[d]er einzelne [...] damit in der Umwelt der Zivilisation von seinem eigenen Tod lossagen und eines ihm Unbehagen bereitendes Teiles seines Wesens entledigen zu können.“¹⁸⁶ Heinz-Mohr resultiert daraus, dass es nur im Umfang nicht aber in der Tatsache strittig sei, dass der Mensch dabei in gleichem Maße für sich selbst Sinn und Tiefe, Begrenzung und Form verlor. Als einen ersten Einbruch in die gängigen Klischees der Todesverdrängung nennt Heinz-Mohr die zunächst in den USA wirksam werdende Sicht der „Tatsache Tod“ vonseiten der Ärzte, Psychologen und Psychotherapeuten zu welchen er Margareta K. Bowers und Elisabeth Kübler-Ross zurechnet. Heinz-Mohr nennt weiters moderne Dichtung als Vehikel und Hilfsmittel heutiger *Ars moriendi* und nennt hier LyrikerInnen wie Ingeborg Bachmann und Paul Celan, aber ebenso Schriftsteller wie Albert Camus und Max Frisch, wobei sich Leo N. Tolstoi ebenfalls nennen ließe, die sich mit dieser Thematik auseinandersetzten. Der

¹⁸³ Ebd., S. 150.

¹⁸⁴ Ebd., S. 151-152.

¹⁸⁵ Vgl. HEINZ-MOHR, Gerd, Art. *Ars moriendi* III. Praktisch-theologisch, in: TRE 4 (1979), S. 154 [*in Folge*: HEINZ-MOHR].

¹⁸⁶ Ebd., S. 154.

Theologe arbeitet ebenfalls die bildende Kunst zu diesem Thema heraus, soweit sie seit dem Expressionismus durch die Erfahrungen des Sterbens sowie durch Neuinterpretation des Kreuzes Christi geprägt ist.¹⁸⁷

4.2.2.2.2 Gegenwärtige *Ars moriendi*

In Folge spricht Heinz-Mohr die Notwendigkeit der *theologischen* Aufarbeitung des Themas Tod an und nennt hierbei unter anderem die Arbeiten von Karl Rahner, Ladislaus Boros und Eberhard Jüngel.¹⁸⁸ Heinz-Mohr zufolge bleibt es die Aufgabe des Menschen, „der sein Dasein nicht bloß in dumpfer Resignation passiv erleiden will, nach Phänomenen und Sinn des Todes zu fragen, die radikalen biblischen Aussagen und die christliche Auferstehungshoffnung ernstzunehmen, keine Träume von Unsterblichkeit zu träumen, sondern in Gewißheit [*sic!*] zu hoffen, daß [*sic!*] er im Tode endgültig zur Person wird.“¹⁸⁹ Er spricht weiters davon, dass sich angesichts dieser neuen theologischen Formulierungen Anfang und Praxis einer neuen *meditatio mortis* entwickelte, welche ihm zufolge im Gegensatz zu einer lebensfeindlichen Ideologie steht. Er formuliert hierzu verdeutlichend: „Wer den Tod nicht ‚annimmt‘ und als Faktum wie als Herausforderung seines Lebens würdigt, führt sein Leben im Schatten des Todes“¹⁹⁰ Passend zitiert er hierzu Ps 90 in welchen es im 12. Vers heißt: „Lehre uns zu bedenken, daß [*sic!*] wir sterben müssen, auf daß [*sic!*] wir klug werden“¹⁹¹. In Bezug auf die Rückfrage nach Gott macht Heinz-Mohr folgendes deutlich:

„Daß [*sic!*] hierbei die Rückfrage an Gott möglich ist, daß [*sic!*] der Tod eines Menschen sich im Geheimnis Gottes bergen und seine Bedeutung inmitten der Liebe Gottes gewinnen kann, ist Denkfolge der biblisch offenbarten Botschaft vom Sieg Christi über den Tod. Aufgrund dieses Angebots ist es möglich, ja sinnvoll, daß [*sic!*] sich der Mensch offenen Auges für das undurchdringliche Dunkel des Todes in sein eigenes künftiges Sterben einübt. Hier öffnet sich das Feld einer neuen förmlichen *ars moriendi* [...] und damit – gleichen Ansatzes wie die *ars moriendi* des ausgehenden Mittelalters – praktische Hilfe für die Konfrontation mit dem eigenen

¹⁸⁷ Vgl. ebd., S. 154-156.

¹⁸⁸ Vgl. ebd., S. 155.

¹⁸⁹ Ebd., S. 155.

¹⁹⁰ Ebd., S. 155.

¹⁹¹ In der katholischen Einheitsübersetzung lautet der Vers: „Unsere Tage zu zählen lehre uns! Dann gewinnen wir ein reines Herz.“ (Ps 90,12)

Tod und dem Tod anderer, für die Seelsorge am Sterbebett und an Hinterbliebenen, für [...] Verkündigung am Grabe.“¹⁹²

Mittlerweile lässt sich Konrad Baumgartner zufolge eine Entdeckung der „Kultur des Sterbens“ erkennen, in einer bewussten Befassung mit Sterben und Tod in Form einer *Ars moriendi* oder durch Vorbereitungen auf den Tod (Testamente, Patientenverfügungen, Bestattungsvorsorge etc.), oder durch verstärkte Qualifizierung des klinischen und seelsorglichen Personals und in zusätzlich exemplarischer Sorge um Sterbende und ihre Angehörigen.¹⁹³ Die Hospizbewegung nimmt Teil an einer ursprünglich im Christentum verankerten und vertrauten *Ars moriendi*, unter welcher man eine alltagsfähige Sterbekultur versteht, deren neuer Kristallisationspunkt sie inzwischen selber geworden ist.¹⁹⁴

Zu den gegenwärtigen Versuchen, den Tod wieder zu einem bewussten Teil der Gesellschaft zu machen, zählt die sogenannte *Death Education*, die sich die Erziehung zu einer sachlichen und tabufreien Einstellung zu Sterben und Tod zum Ziel gesetzt hat und auf deren Bewältigung abzielt.¹⁹⁵ Historisch gesehen wird diese als Teilbereich der Thanatologie gesehen, unter welcher sämtliche Forschungen, die sich mit Tod und Sterben beschäftigen, zu verstehen ist. Der Beginn der Thanatologie wird, Schnelzer zufolge, mit dem Jahr 1959 gesetzt, da in diesem das von Herman Feifel herausgegebene Buch *The meaning of death* erschien. Als wesentliche Beiträge sind jene von bereits erwähnter Elisabeth Kübler-Ross zu nennen, besonders ihr Werk *On death and dying* (dt. *Interviews mit Sterbenden*), welches in der Entwicklung der Todeserziehung, wie Schnelzer sie nennt, eine wesentliche Rolle spielte. In den Jahren danach etablierte sich eine Reihe an wissenschaftlichen Zeitschriften und Institutionen, die für die Fortentwicklung der Todeserziehung wichtig wurden. Dennoch kann nach wie vor nicht von einer Institutionalisierung dieser gesprochen werden.¹⁹⁶ Die Bemühungen der *Death Education* zielen darauf ab, die Einstellung zu Tod und Sterben zu verbessern und zwar so, dass eine angemessene Einstellung zu Tod und Sterben herbeigeführt wird. Es handelt sich hierbei um eine weltanschaulich geprägte Position zur Endlichkeit des Lebens, die über kognitive, affektive und das Verhalten betreffende Momente verfügt. Schnelzer kritisiert deswegen, dass *Death Education* neutral als Erziehung zur Auseinandersetzung mit Sterben und Tod und einem adäquaten Umgang mit

¹⁹² HEINZ-MOHR., S. 155.

¹⁹³ Vgl. BAUMGARTNER Konrad, Art: Sterben, in: LThK 9 (3. völlig neu bearb. Aufl. 2000), S. 986.

¹⁹⁴ Vgl. SCHIBILSKY, Michael, Art. Tod, in: TRE 33, S. 625.

¹⁹⁵ Vgl. SCHNELZER, Thomas, Art: Tod, in: LThK 10 (3. völlig neu bearb. Aufl. 2001), S. 78.

¹⁹⁶ Vgl. SCHNELZER (2012), S. 295-296.

diesen Ereignissen definiert wird und dabei den Stellenwert einer religiösen Einstellung zu fragen außeracht lässt und sich somit auch nicht die Frage nach diesem stellt.¹⁹⁷ Man müsste dem noch hinzufügen, dass *Death Education* eine reine Symptombehandlung darstellt, jedoch keine Ursachenbehandlung vornimmt. Das bedeutet, dass diese Form der Erziehung zwar versucht, die Auswirkungen des Problems zu lindern, jedoch die Ursache dessen nicht behandelt. Schnelzer sagt aus, dass es im deutschen Sprachraum keine explizite Definition zur *Death Education* gibt. Aus dem *Lexikon der Letzten Dinge* zitiert die Definition unter dem Stichwort Sterbeerziehung.¹⁹⁸ Darunter versteht man die

„Gesamtheit der bewußten [*sic!*] und planmäßigen Maßnahmen zur Herausbildung einer angemessenen Einstellung zu Sterben und Tod sowie entsprechender Verhaltensweisen. S[terbeerziehung] erfolgt über die Vermittlung wiss[enschaftlicher] und anderer Kenntnisse und Fähigkeiten (Bildung) sowie über die Formung der Weltanschauung, des Charakters und des Verhaltens.“¹⁹⁹

Die Notwendigkeit einer Todeserziehung besteht in drei Ebenen, in der persönlich-individuellen, der institutionellen und der gesellschaftlichen Ebene.²⁰⁰ Die Ursache für die Notwendigkeit wird dabei in der Tatsache gesehen, dass gegenwärtig im Gegensatz zu früheren Zeiten keine regelmäßige todbezogene Konfrontation mehr stattfindet. Schnelzer bezieht sich in seinen Untersuchungen zu diesem Thema ebenfalls auf die *Ezyklopaedia of Death* welche eine Bewältigung von Tod und Trauer als ausdrückliches Ziel angibt. Adressaten sind zunächst Menschen, die beruflich mit diesen Themen konfrontiert sind, jedoch werden auch erzieherische Maßnahmen im vorschulischen und schulischen Bereich miteingeschlossen. Entsprechend dem *Lexikon der Letzten Dinge* sollte Sterbeerziehung das ganze Leben lang erfolgen und möglichst früh einsetzen. Als Möglichkeiten wird der Zugang über Märchen vorgeschlagen, aber auch praktisches Erleben beispielsweise durch das Beisein bei Bestattungen. Schnelzer zufolge haben Institutionen hierbei eine wesentliche Rolle, wobei nicht nur Schulen und Universitäten, sondern auch Angebote der Seelsorge und der kirchlichen Erwachsenenbildung angesprochen sind.²⁰¹

Schnelzer macht jedoch anhand von Untersuchungen der empirischen Befunde zur Effektivität von Todeserziehung deutlich, dass die Angst vor dem Tod keineswegs nur von

¹⁹⁷ Vgl. SCHNELZER (2012), S. 292.

¹⁹⁸ Vgl. SCHNELZER (2012), S. 292-296.

¹⁹⁹ BLUMENTHAL-BARBY, Kay, Art: Sterbeerziehung, in: *Lexikon der Letzten Dinge*, Augsburg 1993, S. 385.

²⁰⁰ SCHNELZER (2012), S. 296-297.

²⁰¹ Vgl. ebd., S. 292-294.

pädagogischen Maßnahmen abhängig ist. Beruf, Bildungsstand sowie Alter und Geschlecht scheinen keine Rolle zu spielen, allerdings wurde deutlich, dass die Religiosität einen erheblichen Stellenwert hat. Schnelzer führt hierzu drei Studien an, die den Effekt von Religiosität auf die Angst vor Tod und Sterben untersuchten und zeigten, dass eine niedrige Sterbens- und Todesangst in Zusammenhang mit starkem religiösem Glauben zu erkennen ist. Das bedeutet dem Autor zufolge, dass ein echter religiöser Glaube auf die Todes- und Sterbensangst in hilfreicher Weise Einfluss zu nehmen vermag.²⁰²

Wie nun bereits deutlich wurde, ist die *Ars moriendi* nicht nur in das christliche Mittelalter zu datieren, sondern erhält auch gegenwärtig Beachtung. Die Soziologin Susanne Brüggén stellt sich in ihrer Untersuchung deutschsprachiger Ratgeberliteratur zu den Themen Sterben, Tod und Trauer die Frage, ob man bei dieser von einer *Ars moriendi* sprechen kann. Sie untersucht dabei genannte Literatur hinsichtlich der Fragen was geraten wird, wer wen berät und wie beraten wird. Als Ergebnis nennt sie drei Gruppen, die sie mit den Etiketten Intervention, Mediation und Selbsthilfe betitelt. Im Hinblick auf die Ausgangsfrage stellt Brüggén fest, dass sich die Situation der Bücher sehr stark verändert hat. Während die Gattung der *Ars moriendi* zuerst als Ratgeber für Priester noch vor dem Buchdruck händisch geschrieben war, wird heute für einen Massenmarkt produziert, auf dem das Buch als Massenmedium in erster Linie für Leser beziehungsweise Käufer und damit für den Umsatz zu sorgen hat. Dadurch hängt es ganz im Sinne der liberalen Wirtschaftstheorie von der angenommenen Nachfrage ab, ob ein Buch in ein Verlagsprogramm aufgenommen wird oder nicht. Eine weitere Veränderung stellen die Lebensbedingungen dar, in denen der Tod durch das hoch entwickelte Gesundheitssystem weitgehend fern gehalten werden kann. Zusätzlich wird der Tod von vielen nicht mehr hinsichtlich des Seelenheils betrachtet. Dies führt unter anderem dazu, dass die meisten Bücher dieser Literaturgattung heute weniger von Geistlichen oder Medizinern herausgegeben werden, sondern von Psychologen und Esoterik-Erfahrenen oder persönlich Betroffenen, die öffentlich das Wort ergreifen können und dabei auf große Resonanz stoßen.²⁰³

Die Diplom-Theologin Nina Streeck setzt sich in einem Beitrag kritisch mit den gegenwärtigen Ansätzen einer *Ars moriendi nova* auseinander. Diese stimmen ihr zufolge

²⁰² Vgl. ebd., S. 298-299.

²⁰³ Vgl. BRÜGGÉN, Susanne, Letzte Ratschläge. Die „Ars moriendi“ in der zeitgenössischen Lebenshilfe-Literatur und ihre Adressaten, in: ARNTZ, Klaus, *Ars moriendi. Sterben als geistliche Aufgabe*, Regensburg 2008.

darin überein, die Vorbereitung auf das Sterben anzunehmen, welche sowohl mentale als auch visuelle, pädagogische und pragmatische Aspekte beinhaltet und selbst als *performance* zu betrachten ist, die es zu bestehen und zu gestalten gilt. Unter dem Stichwort der pädagogischen Aspekte lässt sich ein Rekurs auf die bereits angesprochene *Death education* annehmen, da die *Ars moriendi nova* als Sterbepädagogik Eingang in den Schulunterricht finden soll.²⁰⁴ „Die zeitlebens währende Auseinandersetzung mit dem Sterben soll wohlinformierte Sterbende hervorbringen, die ihr nahendes Lebensende kaum mehr schreckt, weil sie sich so gut als möglich für sämtliche Eventualitäten gewappnet haben.“²⁰⁵ Diese Aussage desavouiert sich von selbst, da es unmöglich ist, sich für „sämtliche Eventualitäten“ zu wappnen. Abgesehen davon ist es nicht möglich, sich für das erwartete Nichts zu wappnen, nicht zuletzt, da die Ängste in dieser Annahme gründen und somit ein derartiges Vorbereiten nicht zielführend sein wird. Streeck fügt dem kritisch hinzu, dass der *Ars moriendi nova* zufolge „Gefahr [...] allenfalls vom Sterbeprozess selbst [droht], der körperliche Schmerzen und seelisches Leiden bedeutet und deswegen auch heute noch zu Kämpfen in verschiedenen Dimensionen führen kann.“²⁰⁶ Streeck kritisiert weiters, dass dabei nie normative Vorannahmen, zu welchen die Fragen zählen, weshalb es gut sein soll, sich mit dem Tod zu versöhnen und dem Lebensende gelassen entgegen zu gehen und ob man dann „leichter stirbt“, nicht hinterfragt werden. Weiters werden andere Umgangsformen mit dem Lebensende nicht nur unterbelichtet, sondern mit dem Makel versehen, nicht *state of the art* zu sein.²⁰⁷ Hinzufügen müsste man noch, dass ebenfalls die oftmals gestellte Frage nach dem Sinn ausgeblendet wird. Selbst wenn es einem gelänge, sich so auf den Tod vorzubereiten, dass alle Eventualitäten bedacht und alle Unversöhntheit, deren Überwindung ebenfalls zur Vorbereitung im Sinne der *Ars moriendi nova* gehört, überwunden ist, so wird weder Raum für die Hinterfragung des Todes gelassen, noch wird darin in irgendeiner Weise der Sinn angesprochen. Streeck kommt zu dem Resultat, dass die *Ars moriendi nova* zur Folge hat, „dass unter dem Mantel weltanschaulicher Neutralität neue Normierungen des Sterbens eingeführt werden, die weit anspruchsvoller sind als frühere, eben weil die letzte Chance auf Erfüllung nur im Hier und Jetzt besteht.“²⁰⁸ Zusätzlich ist es nun die sterbende

²⁰⁴ Vgl. STREECK, Nina, Nicht für immer. *Ars moriendi nova* – Sterbekunst ohne Jenseitsperspektive, in: HBI 2016/1, S. 155 [in Folge: STREECK].

²⁰⁵ Ebd., S. 158.

²⁰⁶ Ebd., S. 158.

²⁰⁷ Vgl. ebd., S. 157-160.

²⁰⁸ Ebd., S. 160.

Person selbst, das Seelenheil eigenständig herbeiführen muss. Zu kritisieren ist ebenfalls, dass Glauben, Spiritualität und Religion nicht thematisiert werden, da es in diesem Konzept dem Einzelnen überlassen bleibt, „ob diese helfen“ und da sie nicht Bestandteil einer kollektiv geteilten Sterbekunst sind.²⁰⁹

Hinsichtlich der praktisch-theologischen Frage nach einer *Ars moriendi* versteht Baumgartner diese angesichts der heutigen und zukünftigen „lebens- und weltbedrohenden Herausforderungen“ als Anfrage an die Philosophie, Literatur, Medizin, Pädagogik, Theologie und Pastoral.²¹⁰ Dem Pastoraltheologen Hubert Windisch zufolge darf die *Ars moriendi* jedoch nicht auf pastorales Wissen und Können bei der Begleitung von Sterbenden eingengt werden. Vielmehr hat sie die Gemeinde der Glaubenden in ihrem sozial-individualen Einüben in christliches Sterben und Todesverständnis während des gesamten Lebens im Blick. Er macht deutlich, dass ein Leben vom Tod her „als ein Leben sub spacie aeternitatis [...] ein Leben hier u[nd] jetzt sub luce evangelii [bewirkt].“²¹¹ Daraus schließt er: „Eschatologischer Ernst führt zu unverkrampften Dasein in der Welt.“²¹² Ein so gestaltetes kirchliches Leben beinhaltet dadurch prophetischen Widerstand gegen Todesverdrängung und gegen „nekrophile Lust“²¹³, welche bereits weiter oben angesprochen wurden.

Wie die *Ars moriendi nova* hat die eigentlich *Ars moriendi* die Endlichkeit im Blick. Sie bleiben jedoch nicht bei dieser stehen, sondern gehen darüber hinaus. Heinz-Mohr macht hierzu deutlich: „Jede *ars moriendi* will dazu helfen, die Vorläufigkeit des Lebens unter dem Gesichtspunkt der Endgültigkeit zu bedenken und damit im Diesseits des Todes bewußt [*sic!*] und dankbar anwesend zu sein.“²¹⁴ Der Religionspädagoge Bernhard Sill betont, dass die *Ars moriendi* den Menschen dazu befähigen will, einen guten Tod zu Sterben und dass diese damit integraler Bestandteil jeder *Ars vivendi* ist. Ansätze einer neuen *Ars moriendi*, welche die früheren Grundimpulse konstruktiv-kritisch mit Aspekten der gegenwärtigen Lebens- und Welterfahrung verbindet, ergeben sich ihm zufolge aus theologisch-ethischer Sicht aus der Wahrnehmung von Gesellschaft und Geschichte im Horizont befristeter Zeit,

²⁰⁹ Vgl. ebd., S.157.

²¹⁰ Vgl. BAUMGARTNER, Art: *Ars moriendi* I. Begriff und Wirkungsgeschichte, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1035-1036.

²¹¹ WINDISCH, Hubert, Art: *Ars moriendi* V. Praktisch-theologisch, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1037 [*in Folge*: WINDISCH].

²¹² Ebd., S. 1037.

²¹³ Ebd., S. 1037.

²¹⁴ HEINZ-MOHR, S. 156.

vor allem angesichts der „Kontingenzproduktion“ der Risikogesellschaft, aber ebenso als Gegenentwurf zur Utopie zum „natürlichen Tod“ und von Sterben als „friedliches Verlöschen“. Ebenso ist eine *Ars moriendi* im Kontext von grundlegender Todeserfahrung oder in der Vorerfahrung des eigenen Sterbens relevant. Möglichkeiten zu dieser sind ihm zufolge die Bejahung mit dem Dasein selbst gegebener Grenzen, die Gestaltung des Lebens aus der mystischen Grundaufgabe der Nachfolge Jesu, sich im Leben und Sterben als einwilligende Gabe in Gott hineinzubergen, die bewusste Begleitung Sterbender und die Mitfeier der Sterbe- und Begräbnisliturgien, des christlichen Totengedächtnisses, vor allem aber der Kar- und Osterliturgie als „Lebens-Feiern“ im Glauben.²¹⁵

Der Professor für Philosophie Wilhelm Schmid bestätigt ebenfalls, dass zu einer *Ars vivendi* nicht nur eine *Ars amandi*, eine Kunst des Liebens, sondern ebenso eine *Ars moriendi* gehört. Darunter ist jedoch nicht gemeint, das Sterben zu lernen, sondern leben zu lernen, wobei das Sterben-Lernen hierbei eine wesentliche Rolle spielt.²¹⁶

„Denn wer den Tod bedenkt, gewinnt eine intime Beziehung zum Leben und gestaltet es bewusster – eine Beziehung, die frei ist von der zwanghaften Gebundenheit ans Leben. Sich mit dem Tod zu befassen ist eine Form von Freiheit. [...] Die Lebenskunst gründet im Bewusstsein von der Begrenztheit des Lebens und im Nachdenken über deren Bedeutung. [...] Es ist die Grenze des Lebens, die auffordert zu leben und auf erfüllte Weise zu leben.“²¹⁷

Dies bezieht der Philosoph auf das bereits angesprochene *Memento mori*. Um dieses geht es nicht nur im Ernstfall, denn es ist ihm zufolge eine „Übung des Denkens im Alltag, um eine Gewohnheit zu schaffen, sich wohnlich einzurichten im Gedanken an den Tod, vertraut zu werden damit.“²¹⁸ Dies vollzieht sich einerseits im stillen Denken für sich selbst, aber ebenso im vertrauten Gespräch mit anderen, damit das Denken an den Tod kultiviert werden kann und eine Haltung zu ihm gewonnen wird, eine sogenannte „Ethik des Todes“. Dies soll trotz der Angst vor dem Tod getan werden, welche nicht mit der Todesfurcht gleichzusetzen ist. Schmid beschreibt die hier gemeinte Angst als anfängliche Angst in Form der Sorge. Es ist eine „ängstliche Sorge“ die wertvoll ist, weil sie überhaupt erst bewusst macht, dass es etwas zu verlieren gibt. Aus dieser geht die „kluge Sorge“ hervor, die sich näher mit dem

²¹⁵ Vgl. SILL, Bernhard Art: *Ars moriendi* IV. Theologisch-ethisch, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1037.

²¹⁶ Vgl. SCHMID, Wilhelm, *Ars moriendi*, in: Student, Johann-Christoph (Hg.) *Sterben, Tod und Trauer. Handbuch für Begleitende*, Freiburg i.Br. 2004, S. 43 f [*in Folge*: SCHMID]

²¹⁷ Ebd., S. 44.

²¹⁸ Ebd., S. 44.

auseinandersetzt, was verloren werden kann und was der Gegenstand der Unruhe ist. Aus diesem Grund, so meint Schmid, ist es wesentlich, den Fragen von Kindern, die vom Tod handeln, nicht auszuweichen, da sie sonst früh erfahren, dass der Tod etwas Eigenartiges ist, das nicht erklärt werden kann und worüber am liebsten geschwiegen wird. Das *Memento mori* erschöpft sich jedoch nicht nur im Gespräch, sondern kann auch zur veritablen Erfahrung im Mitsterben mit anderen werden. Schmid meint hierzu, dass alles Vorwegbedenken des Todes wirkungslos bleibt, wenn das Selbst dessen Ernst nicht selbst erfährt, ihn vor sich sieht und sich in ihn hineinfühlt. Jedoch kann alles Denken, Gespräche und Mitsterben nicht abnehmen, dass jeder nur den eigenen Tod stirbt und sich darin letztlich selbst überlassen ist.²¹⁹ Das Tröstliche, das der Philosoph darin sieht, ist die Möglichkeit des Stolzes auf den eigenen Tod: „Dies ist mein Tod, ihn eigne ich mir an, halte ihn fest als mein Eigentum, lasse ihn mir soweit ich kann, nicht von anderen nehmen, die über ihn bestimmen wollen.“²²⁰ Diese Aussage, die Tolkien-Fans vermutlich an das Verhältnis von Gollum zu dem *einen* Ring erinnern lässt, scheint aufgrund dessen eher Ablehnung zu verlangen. Zusätzlich erweckt die Aussage den Anschein, als wäre der Tod etwas Handfestes über das man verfügen kann, was eher mehr darauf weist, dass der Tod mit diesem Verständnis verdrängt wird, da er nicht als das angenommen wird, was er ist, nämlich unverfügbar. Betrachtet man jedoch die heutigen Euthanasie-Debatten und den nach wie vor immer wieder zu erkennenden (fälschlicherweise angenommenen) Primat der Naturwissenschaft und in diesem Fall der Medizin, scheint der Aspekt der versuchten Selbstbestimmung eines völlig Entzogenen nicht unwesentlich. Damit ist nicht die scheinbare Selbstbestimmung über den Zeitpunkt des Todes gemeint, sondern die Entscheidung über die äußeren Faktoren und Umstände des Lebensendes ohne Zwang zu lebensverkürzenden Maßnahmen und der Möglichkeit einen wirklichen freien und selbstbestimmten Tod zu sterben, was bedeutet ihn zu verstehen und zuzulassen.

4.2.2.3 Frohbotschaft als *Ars moriendi* – *Ars vivendi*

Die bisherigen Ausführungen machten die Notwendigkeit deutlich, sich mit dem Tod auseinanderzusetzen und auch, wie dies vollzogen werden kann. Die Notwendigkeit hierzu macht Michael Sticklebroeck, Professor für Dogmatik und ökumenische Theologie, anhand folgender Aussage deutlich: „Das Leben selbst stellt uns vor die Aufgabe, den Tod zu

²¹⁹ Vgl. SCHMID, S. 44-46.

²²⁰ Ebd., S. 46.

bewältigen, d.h. ihn nicht nur als ein schlussendliches Verenden zu akzeptieren, sondern ihn so in unser Leben hineinzuholen, dass wir mit der Aussicht auf den Tod gut leben können. Diese Aufgabe ist uns gestellt: den Tod im Leben zu bewältigen. Niemand kann uns davon dispensieren.“²²¹ In Bezug auf die vor allem in der *Death Education* ausgeschlossene Frage nach dem Warum dieser Aussage macht Sticklebroeck mit Blick auf die Frohbotschaft deutlich:

„Das gute Leben, das neue Leben in Christus, lässt nicht zu, dass einer den Tod verdrängt, denn dieses Leben hat selbst mit dem Sterben zu tun. [...] Das gute Leben hat also mit dem Sterbenlernen, mit der *ars moriendi* zu tun. [...] Man wird wohl sagen müssen, dass es mit dem bloßen ‚Denken an den Tod‘, das uns manche anraten, noch nicht getan ist. Der Mensch muss die Realität des Todes auch an sich heranlassen, jeden Tag neu. Das heißt aber, er muss mit seinem Freiheitsvollzug zu seinem Sterben Stellung nehmen und dadurch seinem Tod in der Weise der Annahme begegnen.“²²²

Diese geradezu euphorische Aussage über den Tod zwingt ein Hinterfragen auf: Woraus kann sich eine solche Sichtweise, ein solches Verhältnis zum Tod generieren? Ist dies nicht nur dann möglich, wenn der Tod außenvorgelassen und nicht beachtet wird? Oder ist es nur dann möglich, wenn die Abscheulichkeit, der Abbruch, das definitive Ende des Lebens, das der Tod mit sich bringt, negiert wird? Lassen sich diese Aussagen nicht einfach als Euphemismus degradieren? Die Art des Fragens lässt ein anzunehmendes Nein erwarten. Dieses kann mit den Ausführungen desselben Autors begründet werden, welcher in seinem Beitrag über eine Theologie des Sterbens auf die nicht zu leugnenden Schattenseiten des Todes aufmerksam macht. Er beschreibt diesen unter dem Blickwinkel des Unheilsgeschehens, als das Schwinden jeder Bedeutsamkeit angesichts des Todes, als Übel im Hinblick auf die Natur des Menschen, als Verlust der ursprünglichen Integrität und als Abschied und Ende der Bewährung.²²³ Ähnlich schreibt auch Greshake: „Es ist der Tod, der in der zunächst untrennbaren Einheit von Leben und Tod zu siegen scheint und damit das Leben ad absurdum führt. Kurz, seiner positiven Bedeutung für das Leben scheint der Tod als der große Feind entgegenzustehen.“²²⁴ Die bereits angeführte Konstitution *Gaudium et*

²²¹ STICKELBROECK, Michael, Theologie des Sterbens, in: BREID, Franz (Hg.), *Leben angesichts des Todes. Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 2002“ des Linzer Priesterkreises in Aigen/M, Buttenwiesen 2002*, S. 31 [*in Folge*: STICKELBROECK].

²²² Ebd., S. 57-58.

²²³ Vgl. ebd., S. 32-48.

²²⁴ GRESHAKE, S. 96.

spes hebt im Abschnitt, welcher mit *Das Geheimnis des Todes* betitelt ist, folgendes hervor: „Angesichts des Todes wird das Rätsel des menschlichen Daseins am größten.“ (GS 18). In diesem Abschnitt wird die Furcht vor diesem angesprochen und deutlich gemacht, dass diese mittels Technik nicht überwunden werden kann: „Der Mensch erfährt nicht nur den Schmerz und den fortschreitenden Abbau des Leibes, sondern auch, ja noch mehr die Furcht vor immerwährendem Verlöschen. [...] Der Keim der Ewigkeit im Menschen läßt [*sic!*] sich nicht auf die bloße Materie zurückführen und wehrt sich gegen den Tod. Alle Maßnahmen der Technik, so nützlich sie sind, können aber die Angst des Menschen nicht beschwichtigen.“ (GS 18). Die Konstitution bleibt jedoch nicht dabei stehen: „Während vor dem Tod alle Träume nichtig werden, bekennt die Kirche, belehrt von der Offenbarung Gottes, daß [*sic!*] der Mensch von Gott zu einem seligen Ziel jenseits des irdischen Elends geschaffen ist.“ (GS 18) Der Moralthologe Peter Fonk schreibt hierzu passend: „Weil im T[od] die Macht des T[odes] überwunden wurde, braucht der Mensch den T[od] nicht zu fürchten. Er kann ihm entgegentreten in der Haltung einer chr[istlichen] *Ars moriendi*, in jenem vertrauenden Festhalten an Gott das ein Loslassen von sich selber möglich macht.“²²⁵

Die Ursprünge dieser Aussagen liegen in der Heiligen Schrift. Im Ersten Testament wird, im Unterschied zur Auffassung altorientalischer Mythen deutlich, dass das Leben keine in sich selbst ruhende und geheimnisvolle Macht ist, sondern in einzigartiger Weise an JHWH, dem wesenhaft lebendigen und Leben gewährenden Gott gebunden ist. Ebenso ist der Tod kein unheimlicher Feind, dessen Schreckensherrschaft die Menschen aus ihrem Lebensbereich herausreißt und den man sich mit Zauberei und Beschwörung entgegensetzen muss.²²⁶ Denn es handelt sich beim Tod um die vom Schöpfer bestimmte Lebensgrenze, die trotz der Traurigkeit und Bitterkeit, die sie hervorruft, ebenso als Gottes Setzung anzunehmen ist, wie ein erfülltes Leben. Als Grundvoraussetzung für die Aufnahme des Menschen in die nach dem Leben folgende unzerstörbare Lebensgemeinschaft mit Gott ist allerdings die Überwindung des Todes als Unheilsmacht und die Offenbarung der universalen *basileia tou theu*, die durch die Auferstehung der Toten den Zugang zum ewigen Leben gewährt.²²⁷ Wie auch die jüdische Tradition geht die christliche Verkündigung davon aus, dass der Tod durch die Sünde Adams in die Welt kam. Er ist somit kein Naturereignis,

²²⁵ FONK, Peter, Art: Tod IX. Spirituell, in: LThK 10 (2001 3., völlig neu bearb, Aufl.), S. 78-79.

²²⁶ Anm. J.B.: Verändert man die sprachliche Darstellung dieser Aussage, kommt der Inhalt erstaunlich nahe an gegenwärtige Versuche, dem Tod zu entgehen beziehungsweise diesen aus dem Leben zu verbannen.

²²⁷ Vgl. HAAG, Ernst, Art. Tod IV. Biblisch-theologisch 1. Altes Testament, in: LThK 10 (2001, 3., völlig neu bearb. Aufl.), S. 69-70.

sondern wird im Horizont von Schuld und Gnade reflektiert. Im Zweiten Testament wird die Zugehörigkeit des Todes zum Schicksal des Menschen deutlich gemacht. Der Tod beendet den irdischen Weg des Menschen, bringt Schmerz für die Hinterbliebenen und ist wie eine Last auf dem ganzen Lebensweg des Menschen. Allerdings wird fast ausschließlich vom Tod in Zusammenhang mit seiner Überwindung durch Jesus Christus gesprochen. Er stellt den Eintritt in die volle und unverstellte Gemeinschaft mit Christus dar. Als zentrale Aussage über den Tod des Menschen kann das Bekenntnis zu Tod und Auferstehung Jesu Christi verstanden werden, mit der die allgemeine Auferstehung der Toten bereits begonnen hat (Anm. J.B.: wobei diese in vielfacher Weise auf ersttestamentliche Schriften zurückzuführen ist, was die Kontinuität zwischen der Botschaft Jesu und *seiner* Heiligen Schrift verdeutlicht), die jenen Prozess ausgelöst hat, der letztendlich alle Verstorbenen in das neue Leben miteinbeziehen wird.²²⁸ Zur Erläuterung, was Auferstehung meint schreibt Greshake: „Auferstehung heißt, dass Gott es eben nicht bei der Sinnlosigkeit und Vergeblichkeit des menschlichen Geschicks Jesu belässt, sondern dass er über Möglichkeiten verfügt, alles, auch wenn alles am Ende zu sein scheint, in eine heilvolle, vollendete Zukunft aufzubrechen.“²²⁹

Aus dem hier Beschriebenen speist sich die Eschatologie. Greshake führt Folgendes zu dieser Thematik aus: „Der christliche Glaube greift mit seiner Rede von den ‚Letzten Dingen‘ diese urmenschliche Frage nach der Zukunft auf und beantwortet sie mit der Verheißung endgültiger und allumfassender Vollendung durch Gott.“²³⁰ Der Glaubende ist dadurch „nicht besser ‚informiert‘ über künftige Vorgänge, Räume und Zustände, wie das die traditionelle Eschatologie oft fälschlich vorgab, wohl aber gehört zum christlichen Glauben die begründete Hoffnung, dass der Gott, der Jesus von den Toten auferweckte alles zum guten Ende führt.“²³¹ Gerade hinsichtlich der vermeintlich schrecklichen Darstellungen des Mittelalters über Himmel, Hölle und Purgatorium scheint es sinnvoll, einen kurzen Blick darauf zu werfen, wie die in der Schrift vorkommenden Aussagen zu verstehen sind. Greshake macht hierzu die Bildhaftigkeit der endzeitlichen Aussagen deutlich: „Die Heilige Schrift ist keine Art Wahrsagerin [...]. Nirgendwo lässt uns die Schrift wahrsagerisch einen

²²⁸ Vgl. MÄRZ, Claus-Peter, Art: Tod IV. Biblisch-theologisch 2. Neues Testament, in: LThK 10 (2001, 3., völlig neu bearb. Aufl.), S. 70-72.

²²⁹ GRESHAKE, S. 41.

²³⁰ Ebd., S. 19.

²³¹ Ebd., S. 45.

Blick in die Zukunft tun.“²³² Auch Benedikt XVI. betont diesen Aspekt: „Es wird immer klarer, dass alle diese Bilder [von Himmel, Purgatorium und Hölle] letztlich keine Orte beschreiben, sondern Christus *umschreiben*, der das wahre Licht und das wahre Leben, der Lebensbaum ist. Auf diese Weise werden die Bilder aus mehr oder weniger kosmischen Vorstellungen zu christo-theologischen Aussagen.“²³³ Gerade gegen den Versuch, die Angst vor dem Gericht Gottes zu nehmen, indem man Gott leugnet macht Benedikt XVI. deutlich: „Der Protest gegen Gott um der Gerechtigkeit willen ist nicht dienlich. Eine Welt ohne Gott ist eine Welt ohne Hoffnung (Eph 2, 12). Nur Gott kann Gerechtigkeit schaffen. Und der Glaube gibt uns die Gewißheit [*sic!*]: Er tut es. Das Bild des Letzten Gerichts ist zuallererst nicht ein Schreckbild, sondern Bild der Hoffnung, für uns vielleicht sogar das entscheidende Hoffnungsbild.“ (SS 44) Greshake schreibt hierzu:

„Der Hoffende hofft nicht auf den Himmel als eine selige, paradiesische Welt, sondern er hofft auf Gott, der als von uns Gewonnener und Erreichter der Himmel ist, nämlich die Erfüllung aller Sehnsüchte nach Heimat und Kommunikation, Liebe und Friede. Oder: Der Glaubende hat keine Furcht vor der Hölle, sondern er fürchtet sich, Gott zu verfehlen und in alle Ewigkeit isoliert und einsam zu sein; eben das ist die Hölle. Der Hoffende erwartet auch nicht ein Gericht im Sinne einer große dramatischen Endszenarie, sondern er weiß, dass er vor Gott und den Menschen sich und sein Leben zu verantworten hat und dass diese Verantwortung, da er immer schuldig geworden ist und schuldig wird, etwas Beklemmendes und Angstvolles ist. In diesem Sinn blickt der Hoffende nicht auf Gericht und Fegfeuer im Sinne eines Endereignisses oder Aufenthaltsraumes, sondern er erwartet die reinigende und läuternde Begegnung mit dem richtenden [herzenskundigen] Gott wie auch die Begegnung mit Mitmenschen, deren Versöhnung er bedarf und die er selbst auch den anderen zugegeben hat. Oder: Der Hoffende weiß nichts von einem künftigen endzeitlich-kosmischen Spektakel, er braucht sich nicht auszumalen, was und wie es geschieht: er baut darauf, dass dann, wenn alles Geschaffene in der Welt am Ende ist, Gott auf ihn zukommt; eben das meint das Bild von der endzeitlichen Ankunft („Wiederkunft“) des Gottessohnes in dieser Welt.“²³⁴

In diesem Zusammenhang fügt er wenig später hinzu: Hoffnung ist „eine Macht, die sich gegen alles Tödliche und Sinnlose unseres Daseins stellt und auf eine gute Zukunft setzt.“²³⁵ Daraus resultiert er, dass es deshalb auch nicht verwunderlich ist, „dass da, wo Menschen

²³² Ebd., S. 26.

²³³ BENEDIKT XVI., Eschatologie. Tod und ewiges Leben, Regensburg 2007 (Neuausg.), S. 145.

²³⁴ GRESHAKE, S. 34.

²³⁵ Ebd., S. 36.

sind, immer auch Hoffnung blüht. Nicht nur Hoffnung auf dies oder das, sondern *letzte* Hoffnung, Hoffnung darauf, dass schließlich alles gut ausgeht und selbst der Tod und Vernichtung kein Ende der Hoffnung bedeuten.²³⁶ Diese Hoffnung lässt sich mit den Worten Hans Urs von Balthasars auch angesichts einer versuchten bleibenden Abwendung Gott gegenüber erhoffen:

„Ist die menschliche Freiheit nicht absolut genug, dem vollkommenen Ja Gottes endgültig zu widerstehen und sich in eine selbstgenügsame Einsamkeit zu verschließen? Hier wäre vielleicht zu erwägen, daß [sic!] Gott den Neinsager sicherlich nicht durch seine Allmacht überwältigt, seine Verslossenheit gleichsam gewalttätig aufknackt, daß [sic!] aber der in Ohnmacht rein auf sich selbst Bezogene doch wohl nicht umhin kann, einen noch Ohnmächtigeren ‚neben‘ sich wahrzunehmen, der ihm die Absolutheit seiner Einsamkeit streitig macht. Er hat seine Wette nicht gewonnen, gleichsam eine Gegen-Absolutheit gegen Gott aufrichten zu können (wie so viele Dichter gerade unserer Zeit sich rühmen, sie fertig zu bringen). Wir können uns diese Erfahrung einer überholten, besiegten Absolutheit nicht näher ausmalen. Aber sie kann uns doch zu einer umfassenden Hoffnung für alle berechtigen. Eine solche zu hegen, ist uns nicht verboten, wir dürfen sogar sagen, sie sei uns geboten angesichts von Worten Jesu, wie daß [sic!] er am Kreuz alle an sich ziehen wird, und Pauli, der uns sagt, Gott wolle, daß [sic!] alle Menschen gerettet werden, und deshalb der Kirche vorschreibt, für alle zu beten (1 Tim 2,15).“²³⁷

Verdeutlichend lässt sich erneut mit Balthasar hinzufügen: „Der Sünder, der von Gott weg verdammt sein will, findet in seiner Einsamkeit Gott wieder, aber Gott in der absoluten Ohnmacht der Liebe, der sich unabsehbar in der Nicht-Zeit mit dem sich Verdammenden solidarisiert.“²³⁸ Dies kann mit der Konstitution *Gaudium et spes* unterstrichen werden, welche folgendes aussagt:

„[D]er christliche Glaube [lehrt], daß [sic!] der leibliche Tod, dem der Mensch, hätte er nicht gesündigt, entzogen gewesen wäre, besiegt wird, wenn dem Menschen sein Heil, das durch seine Schuld verlorenging, vom allmächtigen und barmherzigen Erlöser wiedergeschenkt wird. Gott rief und ruft nämlich den Menschen, daß [sic!] er ihm in der ewigen Gemeinschaft unzerstörbaren göttlichen Lebens mit seinem ganzen Wesen anhänge. Diesen Sieg hat Christus, da er den

²³⁶ Ebd., S. 36.

²³⁷ BALTHASAR, Hans Urs von, Theologische Besinnung auf das Mysterium des Höllenabstiegs, in: DERS. (Hg.), „Hin-abgestiegen in das Reich des Todes“. Der Sinn dieses Satzes in Bekenntnis und Lehre, Dichtung und Kunst, München–Zürich 1982, S. 98.

²³⁸ BALTHASAR, Hans Urs von, Über Stellvertretung, in: DERS., Skizzen zur Theologie Bd. 4: Pneuma und Institution, Einsiedeln 1974, S. 408.

Menschen durch seinen Tod vom Tod befreite, in seiner Auferstehung zum Leben errungen.“ (GS 18)

Abgesehen davon dürfen wir auf das Wort des Herrn vertrauen, wenn er sagt: „Amen, amen, ich sage euch: Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben und kommt nicht ins Gericht, sondern ist schon vom Tod zum Leben hinübergegangen.“ (Joh 5,24)

Die hier gemachten Ausführungen sollen nicht auf eine Siegeschristologie reduziert werden. Es besteht kein Anliegen eines Votums für die Apokatastasislehre, wonach alle Menschen unabhängig ihres irdischen Daseins und Handelns in Ewigkeit bei Gott sind. Das Anliegen liegt darin, allzu einfache und polemische Vorwürfe abzuwehren, und den Begriff der Hölle einmal anders zu bedenken: Stickelbroeck beschreibt den Tod unter anderem als Ende des Leidens. Insofern ist sein Eintreten erstrebenswerter als ein ständiges Weiterleben, welches als Perpetuierung des irdischen Jetztlebens nicht Heil wäre, sondern eine „schlechte Unendlichkeit“, gar die Hölle.²³⁹ Auch Greshake stellt in Frage, ob es überhaupt wünschenswert ist, „ewig“ zu leben und unsterblich zu sein. Hierzu führt er Simone de Beauvoirs Roman *Tous les hommes son mortel* an, in welchem die Hauptfigur durch ein Elixier zu ewigem Leben *verdammt* ist. Die Autorin macht dabei deutlich, dass alle Lebensfreude, alle Erlebnismöglichkeit, alle soziale Verbundenheit und Verantwortung schwinden, wenn der Tod das Leben nicht mehr begrenzt. Greshake spricht davon, dass die Nähe des Todes dem Leben Tiefe gibt. Er sieht es daher als überaus fragwürdig an, ob der Mensch tatsächlich menschlicher wird, wenn die medizinische Wissenschaft versucht, den Tod immer weiter hinauszuschieben, denn das Leben wird ihm zufolge dadurch nicht erfüllter, sondern ärmer.²⁴⁰ Die bereits angesprochene Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* meint hierzu: „Die Verlängerung der biologischen Lebensdauer kann jenem Verlangen nach einem weiteren Leben nicht genügen, das unüberwindlich in seinem [des Menschen] Herzen lebt.“ (GS 18)

Greshake sagt hierzu, dass man erst durch den Tod erfährt, dass das Leben nicht selbstverständlich, sondern eine Gabe und ein Geschenk ist. In dieser Aussage wird die Wesentlichkeit eines Sinns der Widerfahrnisse deutlich. Stickelbroeck nennt den Tod die Möglichkeit der Antizipation von Sinn. Dies ergibt sich daraus, dass der Mensch, im Gegensatz zum Tier, um seinen Tod weiß und damit auch, dass er nicht mehr sein wird.

²³⁹ Vgl. STICKELBROECK, S. 49.

²⁴⁰ Vgl. GRESHAKE, S. 93-95.

„Dadurch vermag er die Dinge in einen anderen Horizont zu stellen, der in einem ‚Sinnzusammenhang‘ oder ‚Sinn des Ganzen‘ besteht.“²⁴¹ Über diesen Sinn schreibt auch der Katechismus der Katholischen Kirche: „Durch Christus hat der christliche Tod einen positiven Sinn. [...] Das wesentlich Neue am christlichen Tod liegt darin: Durch die Taufe ist der Christ sakramental schon ‚mit Christus gestorben‘, um aus einem neuen Leben zu leben.“ (KKK 1010) Etwas später wird diese Aussage folgendermaßen verdeutlicht: „Der christliche Sinn des Sterbens wird im Licht des *Pascha-Mysteriums* des Todes und der Auferstehung Christi offenbar, auf dem unsere einzige Hoffnung beruht. Der Christ, der in Christus Jesus stirbt, ist dabei, aus dem Leib auszuwandern, und daheim beim Herrn zu sein“ (2 Kor 5,8)“ (KKK 1681). Stickelbroeck beschreibt hierzu passend die Verarbeitung des Todes als geistiges Einholen der Taufe und verdeutlicht dies mit den Briefen Pauli, welcher davon spricht, dass in der Taufe der äußere sichtbare Mensch „zerstört“ wird, während der innere Mensch Tag für Tag erneuert wird (vgl. 2 Kor 4,15). Damit ist das Ansinnen gemeint, ein neuer Mensch in Christus zu werden. Dafür ist ein Sterben notwendig, das bedeutet ein Einswerden mit Christus und dabei ein Abstreifen von all dem was den Menschen auf rein irdische Güter vertrauen lässt, „was in diesem Leben mit Christus überholt ist und mag es ihm noch so lieb und vertraut sein.“²⁴² Hierzu lassen sich zwei Bibelstellen zitieren, auf die diese Aussagen zurückzuführen sind: In einer Rede zu seinen Jünger, welche mit „Die letzte öffentliche Rede Jesu – Die Stunde der Entscheidung“ betitelt wurde sagt er: „Amen, amen, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht.“ (Joh 12,24) und im Hinblick auf das Kommen des Menschensohns sagt Jesus: „Wer sein Leben zu bewahren sucht, wird es verlieren; wer es dagegen verliert, wird es gewinnen.“ (Lk 17,33). Bedeutend ist dies, weil damit aufgezeigt werden kann, dass der Mensch nicht erst am Ende seines Lebens mit dem Tod konfrontiert ist, vielmehr gehört der Tod durch die Taufe bereits der Vergangenheit an. Deswegen heißt es in der Begräbnisliturgie im Zuge der Beisetzung: „In der Taufe bist du mit Christus begraben worden und hast in ihm neues Leben empfangen. Der Herr vollende an dir, was er in der Taufe begonnen hat.“²⁴³ Damit stehen Taufe und Tod in unmittelbarem

²⁴¹ STICKELBROECK, S. 52.

²⁴² Ebd., S. 54.

²⁴³ Die kirchliche Begräbnisfeier in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes, zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica 1969, hg. v. d. Ständigen Kommission für die Herausgabe der gemeinsamen liturgischen Bücher im deutschen Sprachgebiet, Freiburg u. a. 2009, S. 67, Nr. 99.

Zusammenhang.²⁴⁴ Stichelbroeck formuliert hierzu passend: „Da der wichtigere Tod schon ‚hinter‘ ihm [dem Verstorbenen] liegt, kann der leibliche ihn nicht mehr schrecken.“²⁴⁵

Das in diesem Zusammenhang Wesentliche an der christlichen Botschaft ist, dass die Ereignisse den Tod betreffend somit im Blick auf Christus nicht zufällige Vorfälle, sondern ein Mitsterben mit ihm sind, sie sind Gottes Handeln, das fruchtbar wird, wenn es angeeignet wird, um darin über sich selbst hinauszuwachsen. So kann ein fälschlicher Weise als blindes Fatum verstandenes Widerfahrnis zum Überstieg in die wahre Freiheit werden, der ein Prozess sein kann durch den jemand zum „neuen Menschen“ wird.²⁴⁶ Stichelbroeck macht dies anhand seiner Ausführungen über den Tod als Heilsereignis deutlich:

„Insofern der Tod nicht ein zufälliges Ereignis am Ende ist, sondern die Bestimmung des menschlichen Lebens, die von Anfang an besteht und die das Leben im Ganzen durchwirkt, kann er nicht nur Unheil bedeuten, sondern muss auch Heilsereignis sein: Ein Ereignis, in dem Gott das Leben des Menschen vollendet. Der Mensch ist auf Gott hin geschaffen. Er sucht die Vereinigung mit ihm. Er will heimgehen und seine Vollendung erlangen bei Gott. Er kann sie aber nur finden, wenn er durch den Tod hindurchgeht wie durch ein Tor.“²⁴⁷

Mit den Worten des Katechismus der Katholischen Kirche lautet dies: „Mit dem Tod, dem *Abschluß* [*sic!*] *des sakramentalen Lebens*, beginnt für den Christen die Vollendung der bei der Taufe begonnenen Wiedergeburt – die endgültige ‚Verähnlichung mit dem Bild des Sohnes‘ kraft der Salbung durch den Heiligen Geist – und die Teilnahme am Festmahl des Himmelreiches, das in der Eucharistie vorweggenommen wurde.“ (KKK 1683). *Gaudium et spes* schreibt hierzu passend: „Er [der Mensch] urteilt aber im Instinkt seines Herzens richtig, wenn er die völlige Zerstörung und den endgültigen Untergang seiner Person mit Entsetzen ablehnt.“ (GS 18) Im selben Abschnitt folgt jene wesentliche Konklusion: „Jedem also, der ernsthaft nachdenkt, bietet daher der Glaube, mit stichhaltiger Begründung vorgelegt, eine Antwort auf seine Angst vor der Zukunft an; und zugleich zeigt er die Möglichkeit, mit den geliebten Brüdern [und Schwestern], die schon gestorben sind, in Christus Gemeinschaft zu haben in der Hoffnung, daß [*sic!*] sie das wahre Leben bei Gott erlangt haben.“ (GS 18) Die hier angesprochene Hoffnung ist auch jene, die Benedikt XVI. in seiner Enzyklika *Spe salvi* zum Thema macht. In der Einleitung schreibt er pointiert:

²⁴⁴ Vgl. STICHELBRÖECK, S. 54-56.

²⁴⁵ Ebd., S. 56.

²⁴⁶ Vgl. ebd., S. 56-58.

²⁴⁷ Ebd., S. 48-49.

„*SPE SALVI facti sumus*“ – auf Hoffnung hin sind wir gerettet, sagt Paulus den Römern und uns (Röm 8, 24). Die ‚Erlösung‘, das Heil ist nach christlichem Glauben nicht einfach da. Erlösung ist uns in der Weise gegeben, daß [sic!] uns Hoffnung geschenkt wurde, eine verlässliche [sic!] Hoffnung, von der her wir unsere Gegenwart bewältigen können: Gegenwart, auch mühsame Gegenwart, kann gelebt und angenommen werden, wenn sie auf ein Ziel zuführt und wenn wir dieses Ziels gewiß [sic!] sein können; wenn dies Ziel so groß ist, daß [sic!] es die Anstrengung des Weges rechtfertigt.“ (SS 1)

Unmittelbar danach schreibt er, dass Hoffnung ein Zentralwort des biblischen Glaubens ist und zwar sogar so, dass Hoffnung und Glaube gleichbedeutend sind. Die Hoffnung ist es ihm zufolge, die Christen zu unterscheiden scheint: „Nicht als ob sie im einzelnen wüßten [sic!], was ihnen bevorsteht; wohl aber wissen sie im ganzen, daß [sic!] ihr Leben nicht ins Leere läuft“ (SS 2). Was genau das bedeutet, erläutert er im selben Absatz: „Die christliche Botschaft war [und ist!] nicht nur ‚informativ‘, sondern ‚performativ‘ – das heißt: Das Evangelium ist nicht nur Mitteilung von Wißbarem [sic!]; es ist Mitteilung, die Tatsachen wirkt und das Leben verändert. Die dunkle Tür der Zeit, der Zukunft, ist aufgesprengt. Wer Hoffnung hat, lebt anders; ihm ist ein neues Leben geschenkt worden.“ (SS 2). Dadurch wird deutlich, dass sich die christliche Frohbotschaft nicht einfach zu einer Jenseitshoffnung degradieren lässt. Greshake macht hierzu deutlich: „Der Glaubende [...] verweist für den Grund seiner Hoffnung darauf, dass für ihn die erhoffte Zukunft bereits antizipatorisch, das heißt in fragmentarischer Vorwegnahme und leisem Vorschein angebrochen ist“²⁴⁸ und unterstreicht dies anhand der folgenden Aussage: „Mithin ist die Kraft der Auferstehung schon in uns wirksam – und zwar in Freude, Liebe, Hoffnung, im Willen und Vermögen zur Christusbotschaft, im Durchhalten und tätigen Engagement für die anderen.“²⁴⁹

Christus im Leben und im Tod nachfolgen zu können setzt seine Menschwerdung, sein Hinzukommen und Mitgehen in der Welt voraus. Baumgartner weist dieses Hinzukommen und Mitgehen von Jesus anhand mehrerer Beispiele aus der Schrift auf (Mk 5,1-20, Lk 6,1-11, Joh 8,1-16 u.a.). Er spricht davon, dass dieses Mitgehen, auch in die Verstrickung und in Leid und Tod seinen unüberbietbaren Ausdruck im Kreuz von Golgotha findet. Jesus identifiziert sich mit dem menschlichen Todesschicksal und geht den Weg des Menschen bis zum „bitteren Ende“. Baumgartner zufolge kann nicht deutlicher bekundet werden, dass [sic!] Gott in Jesus radikal Mensch geworden ist und dadurch das Menschsein zu seiner

²⁴⁸ GRESHAKE, S. 39.

²⁴⁹ Ebd., S. 43.

Angelegenheit gemacht hat. Wesentlich ist, dass er all dies aus seiner unbegreiflicher Liebe zum Menschen tat. Durch das Leiden und den Tod Jesu ist ein neuer Zugang zu Gott eröffnet. Christgläubige wissen sich demnach „erlöst“. Denn indem Jesus das Kreuz auf sich nimmt, lässt er zu, dass sich an ihm alle Bösartigkeit und Sünde der Menschheit zeigen und dass sich diese auch an ihm festmachen darf. Baumgartner folgert weiter, dass erst dadurch, dass er sich als der absolut Gute und von Sünden Freie für die Sünde der Menschen zur Verfügung stellt, kann die Verirrung und Gottferne des Menschen wirklich zum Vorschein kommen und auch überwunden werden. Ebenso wird durch den Gekreuzigten von Gott unüberbietbar gesagt, dass Leid und Todesverfallenheit nicht das letzte Wort über die menschliche Existenz bilden, denn Gott hat Jesus von den Toten auferweckt und damit das Menschsein insgesamt neu definiert. Deswegen wird Gott auch an den Gläubigen das „Wunder der Auferstehung“ tun. Daraus lässt sich resultieren, dass in Jesu Tod und Auferstehung Gott zum Menschen in seiner Schuldverstrickung und Todesverfallenheit wirklich hinzugekommen ist und dass er diesem die Treue halten wird.²⁵⁰ Dementsprechend schreibt Paulus unter der hinzugefügten Überschrift *Die Gewissheit der Glaubenden*:

„Was ergibt sich nun, wenn wir das alles bedenken? Ist Gott für uns, wer ist dann gegen uns? Er hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben - wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken? Wer kann die Auserwählten Gottes anklagen? Gott ist es, der gerecht macht. Wer kann sie verurteilen? Christus Jesus, der gestorben ist, mehr noch: der auferweckt worden ist, sitzt zur Rechten Gottes und tritt für uns ein. Was kann uns scheiden von der Liebe Christi? Bedrängnis oder Not oder Verfolgung, Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert? In der Schrift steht: Um deinetwillen sind wir den ganzen Tag dem Tod ausgesetzt; wir werden behandelt wie Schafe, die man zum Schlachten bestimmt hat. Doch all das überwinden wir durch den, der uns geliebt hat. Denn ich bin gewiss: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.“ (Röm, 8,31-39)

²⁵⁰ BAUMGARTNER, S. 243.

5 Zusammenfassung

In Anbetracht der in dieser Arbeit getätigten Ausführungen lässt sich folgendes festhalten: Die eingangs ausgeführten Begriffsklärungen verdeutlichen, dass die Begriffe Angst, Sterben und Tod nicht einseitig zu betrachten sind, sondern je nach Disziplin unterschiedlich verstanden werden müssen, wobei für diese Arbeit bestimmte Disziplinen ausgewählt wurden. Während Angst aus psychologischer Sicht als eine kognitive, emotionale und körperliche Reaktion auf eine Gefahrensituation beziehungsweise auf deren Erwartung verstanden wird, ist sie aus der Sicht der Existenzialphilosophie ein negativer Effekt, der das Projekt eines vernunftorientierten Lebens gefährden kann, wenn diese verdrängt wird. Theologisch betrachtet wird hinsichtlich der Angst, ebenso wie in der Existenzphilosophie, zwischen Angst und (Gottes-)Furcht unterschieden. Während ersteres etwas ist, das die Menschen nicht einmal vor dem Tod zu haben brauchen, meint Zweiteres die Anerkennung Gottes als einzigen Gott, der im Gegensatz zu allem Geschaffenen, Endlichen steht und damit für ein authentisches Verständnis beziehungsweise Bewusstsein von Gott, Welt und Mensch. Praktisch-theologisch ist es vor allem relevant, das vielgestaltige Phänomen der Angst wahrzunehmen und deren Ursachen, Bedingungen und Folgen zu erheben. Beim Begriff des Sterbens ist wesentlich, dass dessen Beginn von den verschiedenen Disziplinen unterschiedlich gesetzt wird und dass das Sterben dem Alter, den Umständen, der Todesart und Todesursache entsprechend unterschiedlich verläuft. Allerdings lassen sich, der Pathologie zufolge, gewisse Trajektorien feststellen und Elisabeth Kübler-Ross zufolge lassen sich fünf verschiedene Sterbephasen erkennen. Aus theologischer Perspektive ist der Mensch durch die Taufe in das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi hineingenommen. Dadurch ist der Mensch vom Tod als ewiges Nichts erlöst und befindet sich in der Liebe Christi, von der nichts trennen kann. Hinsichtlich des Todes wird aus medizinischer Sicht zwischen klinischem Tod und Hirntod unterschieden und dieser wird anhand der drei sicheren Todeszeichen festgestellt. Nach christlichem Verständnis hat der Tod eine wesentliche Bedeutung und kann als Teil des Kernstücks des christlichen Glaubens verstanden werden, was diesen zu einer Tod-und-Leben-Religion macht.

Hinsichtlich der Ängste am Ende des Lebens ist wesentlich hervorzuheben, dass zwischen Angst und Todesangst unterschieden werden muss und dass diese verschiedene Ursachen haben. Aus psychologischer Sicht ist es nicht sinnführend, „angstfrei“ zu werden. Es bedarf aber dennoch eines Umgangs beziehungsweise gegebenenfalls einer Behandlung.

Wesentlich ist auch, dass es nicht die eine oder mehrere Arten von Angst vor dem Tod gibt, die den jeweiligen Menschen zugeschrieben werden können. Hinsichtlich der Gründe für die Ängste konnte sehr deutlich herausgearbeitet werden, dass es seit längerer Zeit Bestrebungen gibt, den Tod aus dem gesellschaftlichen Leben herauszuhalten. Wesentlich schwerwiegender als diese äußere Verdrängung ist die innere Verdrängung des Todes, welche sich nicht zuletzt in der äußeren Verdrängung zeigt. Einerseits lässt sich dies in den Filmen und der Berichterstattung erkennen, andererseits durch die Versuche, den Tod durch Allmachtsphantasien besiegt zu machen. Dem liegt der Übergang zur Neuzeit zu Grunde; seit dieser Zeit wird der Tod als das endgültige Ende verstanden. Damit geht ein Rückzug religiöser Orientierung einher, durch welchen der Tod seinen Platz im Leben verlor, weil das Leben orientierungslos wurde. Die Folge davon war, dass das Leben als einzige Gelegenheit verstanden wurde, sich zu vergnügen und den Genuss und die Lebenslust so hoch wie möglich zu halten. Noch dazu wird darauf geachtet, dies möglichst lange tun zu können, was zu einem „Jugendkult“ führte, der sich auch im Versuch zeigt, sämtliche Erbkrankheiten und dergleichen zu überwinden. Der Tod kann in diesem Verständnis aus soziologischer Sicht als Gegenspieler der postmodernen Multi- beziehungsweise Totaloptiongesellschaft und des Massenindividualismus verstanden werden. Sämtliche Liberalisierungsversuche im Umgang mit dem Tod sind nur auf den ersten Blick solche und erweisen sich bei genauerer Betrachtung als nicht umgesetzt beziehungsweise als Verdrängungsmechanismen.

Der Exkurs über Religion und Angst wies aus, dass es möglich ist, Religion dazu zu missbrauchen, Ängste zu schüren. Es wurde nicht geleugnet, dass dies auch in der Geschichte des Christentums der Fall war. Allerdings ist besonders im Hinblick auf die erneute Auseinandersetzung mit Religion und Angst weiter unten zu verdeutlichen, dass eine Drohbotschaft niemals von einer authentisch gelebten Religion ausgehen kann und dass die Ursache der zuvor beschriebenen Gründe in einer anderen Drohbotschaft liegt, nämlich jener, die – im Gegensatz zum christlichen Botschaft – tatsächlich eine solche ist.

Die tatsächliche Drohbotschaft, die der Verdrängung und Pervertierung zugrunde liegt, ist die reduktionistische Sichtweise des Naturalismus, welcher durch den Rekurs auf den methodischen Atheismus teleologische Erklärungen in seinen wissenschaftlichen Untersuchungen zur Gänze ausschließt. Daraus ergibt sich, dass der Mensch nichts mehr als ein Stück kompliziert organisierte Materie in einer rein materiellen Welt ist. Dadurch ist es einerseits schwierig, den Menschen als vernünftige Person zu verstehen und andererseits

gibt es keine Möglichkeit, aus einer Opferrolle herauszukommen, was dazu führt, dass der größtmögliche Nutzen aus dem Vorhandenen gezogen werden muss. Die sich daraus ergebende Sinnlosigkeit konnte auch mit dem Apostel Paulus und Greshake verdeutlicht werden.

Hinsichtlich des Umgangs mit Angst wurde deutlich, dass es hierbei verschiedene Formen gibt, dass diese jedoch nicht nur am Ende des Lebens auftritt, sondern ebenfalls bei Ereignissen während des Lebens. In erneuten Ausführungen zu Religion und Angst wurde deutlich, dass diese in authentisch gelebter Form niemals angstschürend sein kann. In Bezug auf den Angstabbau im Kontext der christlichen Seelsorge konnte herausgearbeitet werden, welchen wichtigen Stellenwert die Auseinandersetzung mit Ängsten hat und wie wesentlich die Begleitung bei diesen ist.

Im Zentrum des zweiten Hauptteils steht das Leben mit dem Tod. Hier wurde verständlich, dass der Tod nichts ist, das erst am Ende des Lebens begegnet, sondern immer schon wesentlicher Teil des Lebens ist. Im abschließenden Teil über die Aufhebung des Todes wurde der Blick auf die *Ars moriendi* beziehungsweise *Ars vivendi* gelegt. Der Überblick zeigte deren Bedeutung und geschichtliche Entwicklung, welche in der christlichen Spiritualität anzusetzen ist. Im Zusammenhang mit der *Ars moriendi nova* wurde deutlich, dass diese zur Folge hat, dass unter dem Mantel weltanschaulicher Neutralität neue Normierungen des Sterbens eingeführt werden, die die nicht bewältigbaren Ängste produzieren und nicht lindern können. Nicht zuletzt, weil die letzte Chance auf Erfüllung nur in den technisch-wirtschaftlichen Möglichkeiten liegen.

Es konnte daher deutlich gemacht werden, dass es eine *theologische* Aufarbeitung des Themas Tod braucht, welche konkret in der Aufgabe besteht, nach Phänomenen und Sinn des Todes zu fragen und die radikalen biblischen Aussagen und die christliche Auferstehungshoffnung ernst zu nehmen, da der Mensch sein Dasein nicht bloß in dumpfer Resignation passiv erleiden will. Dies beinhaltet, keine Träume von Unsterblichkeit zu haben, sondern begründet darauf zu hoffen, dass der Mensch im Tod endgültig zur Person wird. Eine sich daraus ergebende *Ars moriendi*, die eine *Ars vivendi* ist, steht in deutlichem Gegensatz zu einer lebensfeindlichen Ideologie. Auch das Zweite Vatikanische Konzil verdeutlicht in der Pastoralen Konstitution *Gaudium et spes*, dass sich der Keim der Ewigkeit des Menschen nicht auf bloße Materie zurückführen lässt und dass sich dieser gegen den Tod wehrt. Jedoch können alle Maßnahmen der Technik die Angst des Menschen vor dem Schmerz und dem fortschreitenden Abbau des Leibes nicht beschwichtigen. Deswegen

schreibt die Konstitution: „Während vor dem Tod alle Träume nichtig werden, bekennt die Kirche, belehrt von der Offenbarung Gottes, daß [*sic!*] der Mensch von Gott zu einem seligen Ziel jenseits des irdischen Elends geschaffen ist.“ (GS 18) Darüber hinaus ist jeder Mensch durch die Taufe in das Leben, Sterben und Auferstehung Jesu Christi hineingenommen, an denen das Heilswirken Gottes offenbar wurde, auf das vertrauensvoll gehofft werden darf.

Der ursprüngliche Ansatz dieser Arbeit war die Feststellung, dass eine zunehmende Angst vor Sterben und Tod besteht. Es wurde als Aufgabe aufgefasst, herauszufinden, welche Arten von Ängsten es gibt, was ihre Ursachen sind und wie diese gelindert beziehungsweise sogar vermieden werden könnten. Rasch zeigte sich, dass deutlich gemacht werden kann, dass es Angst beziehungsweise Ängste vor Sterben und Tod gibt, dass sich diese jedoch nicht einfach kategorisieren und in ein bestimmtes Schema einordnen lassen. Ebenso wenig ist dies bei den Ursachen möglich, da die Gründe für die Angst in einer bestimmten Sicht von Mensch, Welt und Gott liegt, welche nicht in einzelne aufzusplitteln ist. Bei dem Versuch, Möglichkeiten der Linderung aufzuweisen, wurde deutlich, dass dies mehr einem medizinischen Verfahren gleicht, in welchem beispielsweise Schmerzen durch einen gewissen Umstand eintreten, die dann durch eine bestimmte Behandlung gelindert werden können. Dies ist jedoch nicht das hier vorliegende Verständnis und besonders nicht jenes hinsichtlich der Religion. Denn Religion kann und darf nicht als ein Mittel verstanden werden, welches man in dieser oder jenen Lebenslage günstig einsetzen kann, so wie es in vielen psychologischen Darstellungen oftmals getan wird. Abgesehen davon wurde deutlich, dass es unzureichend wäre Ängste mit einer bestimmten Methode zu lindern, da dies keinen dauerhaften Bestand hätte, selbst dann nicht, wenn diese Religion genannt wird, da Religion und der Glaube niemals eine Methode darstellen können. Beim damit verbundenen Versuch, Ängste überhaupt zu verhindern wurde erkannt, dass dies nicht möglich und auch nicht zielführend ist. Aus der Sicht aller herangezogenen Disziplinen können Ängste nur in dem Sinne behoben werden, als dass sie durch einen authentischen Bezug auf das Leben bewältigbar werden.

Es hat sich im Weiteren gezeigt, dass sich die christliche Frohbotschaft vor dem Hintergrund des Todes entfaltet und deren Rationalität ausweist, da sie auf die Fragen des Menschseins eine Antwort gibt und dort ihre Geltung entfalten kann, wobei eine naturalistische Sicht keine Antwort auf diese Fragen gibt (vgl. Holm Tetens). Dadurch ist mit der Frohbotschaft eine Weltsicht gegeben, die alle Bereiche des menschlichen Lebens bedenkt und so dazu beitragen kann, dass der Tod als wesentlicher Teil des Lebens nicht

länger eine „Schreckensmacht“ besitzt, sondern den Menschen zu seiner Vollendung führt. Dies wiederum wirkt im und auf das ganze Leben, das so vor, mit und durch die Frohbotschaft vollzogen werden kann. Es wurde versucht, diese Erkenntnis nachträglich in die Arbeit einzubauen, was sich besonders im Übergangsteil der Vorausgänge der Ursachen niederschlug.

Wie in der Einleitung und im Laufe der Arbeit deutlich gemacht werden konnte, gibt es in der Literatur zahlreiche Ausführungen zum Thema Angst, Sterben und Tod, wobei diese nicht nur aus medizinischer oder psychologischer Perspektive untersucht, sondern ebenso auf ihren theologischen Gehalt hin befragt wurden. Die Auseinandersetzung mit Sterben und Tod lässt sich ebenfalls in vielfacher literarischer Gestalt vorfinden, wie auch die Beschäftigung der Themen Angst, Sterben und Tod in Kombination miteinander und Abhängigkeit voneinander. Es konnte jedoch keine Arbeit gefunden werden, in welcher auf die Weise dieser Arbeit vorgegangen wurde beziehungsweise in welcher das zugrundeliegende Problem in dieser Art deutlich gemacht werden konnte.

Hinsichtlich der Grenzen dieser Arbeit ist wesentlich hervorzuheben, dass es sich hierbei nicht um eine entfaltete Eschatologie handelt. Das Ziel war nicht, eine solche darzulegen, sondern diese miteinzubeziehen, um das Auszusagende zu verdeutlichen.

Weiterführend könnte mittels der christlichen Spiritualität hinsichtlich ihrer reichhaltigen Quellen zur *Ars moriendi* untersucht und verdeutlicht werden, was diese Quellen aussagen und inwiefern sie auf die Herausforderungen ihrer Zeit antworten und für ein christliches Leben „im Angesicht des Todes“ wirksam sind, um so auch für heute fruchtbar gemacht zu werden. Ebenso wäre es eine lohnenswerte Arbeit, das Gebet hinsichtlich seiner Bedeutung für Angst, Sterben und Tod hin zu befragen.

Bibliographie

- ADAM, Gottfried, Gespräche gegen Angst – Erziehung zur Angst. Umgang mit der Angst aus religionspädagogischer Sicht, in: KÖRTNER, Ulrich H.J. (Hg.), Angst. Theologische Zugänge zu einem ambivalenten Thema, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 33-52.
- ANDERHEIDEN, Michael / ECKERT, Wolfgang U., Art: Einleitung, in: ANDERHEIDEN, Michael / ECKERT, Wolfgang U. (Hgg.), Handbuch für Sterben und Menschenwürde Bd. 1, Berlin – Boston 2012, S. 1-15.
- ARIÈS, Philippe, Geschichte des Todes, aus dem Französischen übersetzt von Hans-Horst HENSCHEN / Una PFAU, München⁶ 1999 [Original: L’homme devant la mort, Paris 1977],
- BAUMGARTNER, Isidor, Pastoralpsychologie, Einführung in die Praxis heilender Seelsorge, Düsseldorf 1990, S. 188-189 [zit.: BAUMGARTNER].
- BALTHASAR, Hans Urs von, Über Stellvertretung, in: DERS., Skizzen zur Theologie, Bd. 4: Pneuma und Institution, Einsiedeln 1974, S. 401-409.
- BALTHASAR, Hans Urs von, Theologische Besinnung auf das Mysterium des Höllenabstiegs, in: DERS. (Hg.), „Hinabgestiegen in das Reich des Todes“. Der Sinn dieses Satzes in Bekenntnis und Lehre, Dichtung und Kunst, München (u.a.) 1982.
- BALTHASAR, Hans Urs von, Der Christ und die Angst, Einsiedeln⁶ 1989.
- BAUMGARTNER Konrad, Art: Sterben V. Praktisch-theologisch, in: LThK 9 (3. völlig neu bearb. Aufl. 2000), S. 985-986.
- BAUMGARTNER, Konrad, Art: Ars moriendi I. Begriff und Wirkungsgeschichte, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1035-1036.
- BLUMENTHAL-BARBY, Kay, Art: Sterbeerziehung, in: Lexikon der Letzten Dinge, Augsburg 1993, S. 385-386.
- BENEDIKT XVI., Eschatologie: Tod und ewiges Leben, Regensburg 2007 (Neuausg.)
- BENEDIKT XVI., Enzyklika Spe salvi 30. November 2007, Bonn 2007 (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 179).
- BOSCHKI, Reinhold, Der phänomenologische Blick. „Vierschritt“ statt „Dreischritt“ in der Religionspädagogik, in: BOSCHKI, Reinhold / GRONOVER, Matthias (Hgg.), Junge Wissenschaftstheorie der Religionspädagogik, Berlin 2007, S. 25-47 [zit: BOSCHKI].
- BOWERS, Margareta K. (u.a.), Wie können wir Sterbenden beistehen, Gesellschaft und Theologie, München 1971. [zit: BOWERS].

- BRADY, Philip, Art: Ars moriendi II. Literarische Gattung, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1036.
- BRÜGGEN, Susanne, Letzte Ratschläge. Die „Ars moriendi“ in der zeitgenössischen Lebenshilfe-Literatur und ihre Adressaten, in: ARNTZ, Klaus, Ars moriendi. Sterben als geistliche Aufgabe, Regensburg 2008, S. 44-59.
- DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Katechismus der Katholischen Kirche. Kompendium, München 2005.
- Die kirchliche Begräbnisfeier in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes, zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica 1969, hg. v. d. Ständigen Kommission für die Herausgabe der gemeinsamen liturgischen Bücher im deutschen Sprachgebiet, Freiburg u. a. 2009.
- DRAGHUN, Andreas, Tod als Ende der Sterbephase, in: ANDERHEIDEN, Michael / ECKERT, Wolfgang U., Handbuch für Sterben und Menschenwürde Bd. 1, Berlin – Boston 2012, S.119-136.
- DRAGUHN, Andreas, Der Beginn des Sterbens aus pathologischer Sicht, in: ANDERHEIDEN, Michael / ECKERT, Wolfgang U., Handbuch für Sterben und Menschenwürde Bd. 1, Berlin – Boston 2012, S.73-85.
- DREWERMANN, Eugen, Art: Verzweiflung / Angst, in: EICHER, Peter, Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, München 2005, S. 418-430.
- EBERTZ, Michael N., Hinführung Sterben Tod und Trauer heute, in : BAUMGARTNER, Konrad (Hg.), Für ein Sterben in Würde. Erfahrungen unter medizinisch-therapeutischen und theologisch-pastoralen Aspekten, München 1997, S. 8-13 [zit: EBERTZ].
- FLÖTTMANN, Holger Bertrand, Angst. Ursprung und Überwindung, Stuttgart⁷ 2015 [zit: FLÖTTMANN].
- FONK, Peter, Art: Tod IX. Spirituell, in: LThK 10 (2001 3., völlig neu bearb. Aufl.), S. 78-79.
- GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara, Religion und Angst, in: ACKLIN ZIMMERMANN, Béatrice / USTER, Hanspeter (Hgg.), Ein Geschäft mit der Angst? Zur Rolle der Angst in Politik und Religion, Zürich 2011, S. 81-104. [zit: GERL-FALKOVITZ].
- GRESHAKE, Gisbert, Leben stärker als der Tod. Von der christlichen Hoffnung, Freiburg i.Br. 2008.
- HAAG, Ernst, Art. Tod IV. Biblisch-theologisch 1. Altes Testament, in: LThK 10 (2001, 3., völlig neu bearb. Aufl.), S. 69-70.

- HAEFFNER, Gerd, Art: Angst I. Philosophisch, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 672-673.
- HEIDEGGER, Martin, Sein und Zeit, Thübingen¹³ 1976.
- HEINZ-MOHR, Gerd Art. Ars moriendi III. Praktisch-theologisch, in: TRE 4 (1979), S. 154-156 [zit: HEINZ-MOHR].
- HERZOG, Markwart, Sterben, Tod und Jenseitsglaube. Ende oder letzte Erfüllung des Lebens? Irseer Dialoge Band 3, Stuttgart – Berlin – Köln 2001 [zit: HERZOG].
- HOOKHAM, Lama Shenpen, Beim Sterben geht es um mehr als um den Tod, Stuttgart, 2007.
- CAST, Verena, Vom Sinn der Angst. Wie Ängste sich festsetzen und wie sie sich verwandeln lassen, Freiburg i.Br.⁷ (13. Gesamtausgabe) 2014.
- KLESSMANN, Michael, Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn 2004.
- KRAMER, Hans, Art: Angst II. Theologisch, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 673.
- KÜBLER-ROSS, Elisabeth, Interviews mit Sterbenden, aus dem Amerikanischen übersetzt von Ulla LEIPPE, Stuttgart⁶ 1973 [Original: On death and dying, New York a.o. 1969].
- LUBBERICH, Christoph, Verwindung existenzieller Angst, eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit einem Existenzial in seelsorglicher Absicht, Ostfildern 2014 [zit: LUBBERICH].
- MÄRZ, Claus-Peter, Art: Tod IV. Biblisch-theologisch 2. Neues Testament, in: LThK 10 (2001, 3., völlig neu bearb. Aufl.), S. 70-72.
- METZ, Johann Baptist, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamental-theologie, Mainz 1992.
- MOHR, Rudolf, Art. Ars moriendi II. 16.-18. Jahrhundert, in: TRE 4 (1979), S. 149-154 [zit: MOHR].
- PENNINGTON, Margot, Memento mori. Eine Kulturgeschichte des Todes Stuttgart 2001.
- PFISTER, Oskar, Das Christentum und die Angst. Eine religionspsychologische, historische und religionshygienische Untersuchung, Zürich 1944.
- RAHNER, Karl, Theologie des Todes, Bd. 2: Questiones disputatae, RAHNER, Karl / SCHLIER, Heinrich (Hgg.), Freiburg i.Br. 1958
- REST, Franco, Sterbebeistand, Sterbebegleitung, Sterbegeleit. Handbuch für den stationären und ambulanten Bereich, Stuttgart⁵ 2006 [zit: REST].
- RICHTER, Horst-Eberhard, Umgang mit Angst, Gießen 2008 [zit: RICHTER].
- RUDOLF, Rainer, Art. Ars moriendi I. Mittelalter, in: TRE 4 (1979), S. 143-149 [zit: Rudolf].

- RUDOLF, Rainer, Art. Ars moriendi A. Frömmigkeitsgeschichte, in: LexMA (10. Aufl. 1980), S. 1039-1040.
- SCHIBILSKY, Michael, Art. Tod, in: TRE 33 (2002), S. 624-629.
- SCHMID, Wilhelm, Art. Ars moriendi, in: Student, Johann-Christoph (Hg.) Sterben, Tod und Trauer. Handbuch für Begleitende, Freiburg i.Br. 2004, S. 43-47 [zit: SCHMID].
- SCHMIDT-TRAUB, Sigrun, Angststörungen im Alter, Göttingen u.a. 2011.
- SCHNELZER, Thomas, Art: Tod VIII. Praktisch-theologisch, in: LThK 10 (3. völlig neu bearb. Aufl. 2001), S. 77-78.
- SCHNELZER, Thomas, Tod, Angst und Religion. Zur Begründung einer therapeutischen Theologie, Hamburg 2012, [zit: SCHNELZER (2012)].
- SCHULZE, Markus, Ist die Hölle menschenmöglich? Zum Wandel der Theologie der negativen Endgültigkeit in den letzten fünfzig Jahren, in: KASPER, Walter / AUGUSTIN, George (Hgg.), Hoffnung auf das ewige Leben. Kraft zum Handeln heute, Theologie im Dialog Bd. 15, Freiburg im Br. 2015, S. 167-203 [zit: SCHULZE].
- SILL, Bernhard Art: Ars moriendi IV. Theologisch-ethisch, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1037.
- SOGYAL, Rinpoche, Funken der Erleuchtung, Bern 2001.
- SPECHT-TOMANN, Monika / TROPPER, Doris, Zeit des Abschieds. Sterbe und Trauerbegleitung, Düsseldorf⁴ 2002 [zit: SPECHT-TOMANN].
- STAUBENRAUCH, Bertram, Der Tod – Signal für das Leben davor und danach, in: KARDINAL KASPER, WALTER / Augustin, George, Hoffnung auf das ewige Leben. Kraft zum Handeln heute, Freiburg i.Br. 2015, S. 127-139.
- STICKELBROECK, Michael, Theologie des Sterbens, in: BREID, Franz (Hg.), Leben angesichts des Todes. Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 2002“ des Linzer Priesterkreises in Aigen / M, Bittenwiesen 2002, S. 31-60 [zit: STICKELBROECK].
- STUDENT, Johann-Christoph (Hg.), Sterben, Tod und Trauer. Handbuch für Begleitende, Freiburg (u.a.) 2004 [zit: STUDENT].
- STREECK, Nina, Nicht für immer. Ars moriendi nova – Sterbekunst ohne Jenseitsperspektive, in: HBl 2016/1, S. 150-160 [zit: STREECK].
- TETENS, Holm, Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie, Stuttgart⁴ 2015.
- UEFFING, Margarita, Der Umgang mit Angst auf dem Weg menschlicher Reifung. Ein pastoralpsychologischer Beitrag vor dem Hintergrund der Psychologie von Verena Kast und der Spiritualität von Teresa von Avila, Frankfurt a.M. 2004 [zit: UEFFING].

- VOGEL, Ralf, Todesthemen in der Psychotherapie. Ein integratives Handbuch zur Arbeit mit Sterben, Tod und Trauer, Stuttgart 2012 [zit: VOGEL].
- VORGRIMLER, Herbert, Zu einer geistlichen Theologie des Sterbens, in: ARNTZ, Klaus (Hg.), Ars moriendi. Sterben als geistliche Aufgabe, München 2001
- WAHL, Herbert, Art. Angst IV. Praktisch-theologisch, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S.674-675.
- WINDISCH, Hubert, Art: Ars moriendi V. Praktisch-theologisch, in: LThK 1 (3. völlig neu bearb. Aufl. 1993), S. 1037-1038 [zit: WINDISCH].
- ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Pastorale Konstitution Gaudium et spes, in: RAHNER, Karl / VORGRIMLER, Herbert (Hgg.), Kleines Konzilskompodium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg i.Br.¹ 2008 (35. Auflage des Gesamtwerkes).

Allgemeines Abkürzungsverzeichnis

1 Kor	Der erste Brief an die Korinther
1 Tim	Der erste Brief an Timotheus
2 Kor	Der zweite Brief an die Korinther
Eph	Der Brief an die Epheser
GS	Gaudium et spes
HBl	Hermeneutische Blätter
Joh	Das Evangelium nach Johannes
KKK	Katechismus der Katholischen Kirche
LexMA	Lexikon des Mittelalters
Lk	Das Evangelium nach Lukas
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
Mk	Das Evangelium nach Markus
Mt	Das Evangelium nach Matthäus
Ps	Das Buch der Psalmen
Röm	Der Brief an die Römer
SS	Spe salvi
TRE	Theologische Realenzyklopädie

Indizes

Biblische Bücher:

Das Buch der Psalmen

Das Evangelium nach Matthäus

Das Evangelium nach Markus

Das Evangelium nach Lukas

Das Evangelium nach Johannes

Der Brief an die Römer

Der erste Brief an die Korinther

Der zweite Brief an die Korinther

Der Brief an die Epheser

Der erste Brief an Timotheus

Lehramtliche Texte:

Katechismus der Katholischen Kirche

Päpstliche Enzyklika Spe salvi

Pastorale Konstitution Gaudium et spes

Liturgische Bücher:

Die kirchliche Begräbnisfeier

Abstract

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Frage, welche Ängste es am Ende des Lebens in Bezug auf Sterben und Tod gibt, was deren Ursachen sind und welches Verständnis es braucht, damit diese Ängste gelindert beziehungsweise ein guter Umgang mit ihnen gefunden werden kann. Zu Beginn wird eine Begriffsdefinition der Begriffe Angst, Sterben und Tod gegeben, die aus der Perspektive verschiedener wissenschaftlichen Disziplinen erläutert werden. Anschließend werden im ersten Hauptteil Angst und Todesangst thematisiert und hinsichtlich ihrer Ursachen befragt. Es wird herausgearbeitet, dass es zu einer Verdrängung und Pervertierung des Todes kam, welche genauer erläutert wird. Die Ursache hierfür wird in der reduktionistischen Sichtweise des Naturalismus gesehen, welcher durch den Rekurs auf den methodischen Atheismus teleologische Erklärungen in seinen wissenschaftlichen Untersuchungen zur Gänze ausschließt und damit zur eigentlichen Drohbotschaft wird. Im zweiten Hauptteil der Arbeit wird darauf eingegangen, dass der Tod bereits im Leben begegnet. Bei den Ausführungen der *Ars moriendi* wird deutlich, dass diese den Tod berücksichtigt, ihn ins Leben integriert und daraus eine *Ars vivendi* erwächst. Schließlich wird die christliche Frohbotschaft erläutert, der eine ganzheitliche Sicht von Mensch, Welt und Gott inhärent ist. Der Kern der Frohbotschaft lautet, dass der Mensch durch seinen Ursprung bei Gott durch die Taufe in das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi, durch welcher der Tod besiegt wurde, hineingenommen ist und der Mensch somit selbst auf die Auferstehung und ewige Schau bei Gott begründet hoffen darf.

Lebenslauf