

---

# Tod und Sterben in philosophischer Sicht

Ludger Honnefelder

Der Mensch ist ein Lebewesen, das nicht – wie viele andere Lebewesen – einfach *lebt*, sondern zu dessen Natur es gehört, *sein Leben zu führen*. Diese Verfassung, die sein Leben kennzeichnet, bestimmt auch sein Sterben und macht den Tod zu einem Ereignis seines Lebens. Es ist der Blick auf die *conditio humana* (1), so wird sich zeigen, der die Weise verständlich macht, wie der Mensch den Tod erfährt (2), und der es erlaubt, die Fragen zu beantworten, was der Tod für den Menschen bedeutet (3), wie er sich zu ihm zu verhalten vermag (4) und warum die Begleitung im Sterben für den Menschen eine solche Wichtigkeit besitzt (5).

## 1. *Conditio humana*

Was den Menschen vor anderen Lebewesen auszeichnet, ist die Weise, in der er sich zu seinem Leib und damit zu sich selbst verhält. Zwar gilt für ihn wie auch für andere zentrisch organisierte Lebewesen, dass er sein Körper *ist* und ihn zugleich als Leib *hat*. Doch während die anderen ihm verwandten Lebewesen darin aufgehen, selbstvergessen aus ihrer organischen Mitte heraus zu leben und ihren Körper als Leib zu haben, ist der Mensch als das seiner selbst bewusste Wesen, d. h. als ein „Ich“, darauf verwiesen, zu seiner Mitte und seiner Beziehung zum Leib selbst noch einmal ein Verhältnis einzunehmen und dieses Sich-

zu-sich-Verhalten als eine Spannung wahrzunehmen, die er selbst zum Ausgleich zu bringen hat. Als ein Lebewesen, das sich als ein solches „Ich“ zu sich und seinem Organismus verhält, besitzt er – wie H. Plessner es ausdrückt – die Struktur einer *exzentrischen Positionalität*. Seine Natur ist ihm zugleich *vorgegeben* und *aufgegeben*.

Diese anthropologische Struktur zeigt sich bereits im aufrechten Gang, den der Mensch als eine eigene Leistung zu erlernen und zu vollziehen hat, und äußert sich in einem durchgehenden Zwang zur *Verkörperung*. Sie reicht von der Mimik und Gestik über den Werkzeuggebrauch und die Sprache bis hin zu allen Formen kulturellen Handelns und stellt die gesamte Existenz – wie Plessner zeigt – unter das Prinzip der Expressivität bzw. unter die anthropologischen Grundgesetze der vermittelten Unmittelbarkeit und der natürlichen Künstlichkeit.

Das aber bedeutet, dass die Lebensform des Menschen durch eine Grundspannung, eine „Dialektik“ von Gegensätzen gekennzeichnet ist:

- Anders als das Tier, das in der artspezifischen Korrelation von Bauplan, Umwelt und Verhalten aufgeht und lebt, ohne um all dies zu wissen, begreift der Mensch das ihn umgebende Medium als „Welt“, nämlich als das Wirkliche, das vor dem leeren Hintergrund des Nichts steht. Jede Erkenntnis der Realität ist zumindest implizit von der Erkenntnis ihrer möglichen Nichtigkeit begleitet.
- Als körperbesitzendes und -beherrschendes Ich erfährt sich der Mensch als souverän und mächtig, als mit diesem Körper identisches und von seinen Möglichkeiten und Befindlichkeiten betroffenes Ich erfährt er sich zugleich als gefangen und ohnmächtig.
- Seine Psyche empfindet er als etwas, das aktiv sein Erleben bestimmt, und zugleich als etwas, das passiv durch diese Erlebnisse bestimmt wird.

- Auch die eigene personale Identität erscheint ihm in diesem Doppelaspekt: Er weiß um seine Einmaligkeit und Unersetzlichkeit, zugleich aber auch um seine Austauschbarkeit durch jeden anderen und damit um seine Beliebigkeit.
- Jede Erfahrung soziokulturell vermittelten Sinns ist ferner von der Erfahrung der Möglichkeit des Gegenteils begleitet. Der Mensch weiß um die Zerbrechlichkeit der kulturellen Ordnungen und fürchtet deshalb nichts so sehr wie die Anomie, den Mangel an jeder Sinn- und Ordnungsvorgabe.

## *2. Die Erfahrung des Todes*

Besonders deutlich wird die Erfahrung dieser Dialektik in der Art und Weise, in der der Mensch die *Zeit* erlebt. Denn anders als alle anderen Lebewesen existiert der Mensch in der Zeit zugleich auch im Wissen um die Zeit. Er erfährt die Gegenwart als das je Vergängliche und sich selbst als das in der Zeit sich vollziehende, das „sich zeitigende“ Wesen. Sorge und Angst sind deshalb nach Martin Heidegger als Grundbefindlichkeiten des Menschen zu betrachten, wobei Angst nicht die Furcht vor diesem oder jenem bedeutet, sondern die Ungesicherheit, die der Mensch im Hinausgehaltensein ins Nichts erfährt.

Für ein Wesen solcher Struktur und Befindlichkeit nimmt das Wissen um die eigene Sterblichkeit eine besondere Bedeutung an. Der Tod muss für den Menschen, so Heidegger, zur „eigensten, unbezüglichen, unüberholbaren Möglichkeit“ werden; denn er stellt den Menschen vor die Frage nach dem Ganzen seines Daseins, und das bedeutet: vor die Frage nach seinem ureigensten Seinkönnen. „Die Angst vor dem Tode ist Angst ‚vor‘ dem eigensten, unbezüglichen und unüberholbaren Seinkönnen.“<sup>1</sup> Zur Struktur

der menschlichen Existenz, zum Seinkönnen des Menschen gehört also nicht nur die Verkörperung, sondern auch ihr Gegenteil, d. h. – um mit Plessner zu sprechen – die „Entkörperung“.

Hält man sich dies vor Augen, so wird begreiflich, warum der Mensch die Grenzen seines biologischen Lebens anders erfährt als die anderen Lebewesen. Auch Tiere erleben die Verletzungen oder Störungen ihres biologischen Systems als Schmerz, und zwar umso mehr, je höher ihre zentrale Organisation und damit die Rückmeldung der Reize in den Organen an das Zentralorgan ausgebildet ist. Doch erst wo ein Lebewesen noch einmal ein reflexives Verhältnis zur Erfahrung des Schmerzes hat, wie dies beim Menschen der Fall ist, wird der Schmerz als Leid erfahren, nämlich als Grenze der eigenen Macht, als Auslieferung des Ichs an den Leib, ja möglicherweise als Grenze des Lebens überhaupt. Je ohnmächtiger sich der Mensch angesichts von Schmerzen erfährt, umso mehr erlebt er sie als Kontingenz, nämlich als einen über ihn hereinbrechenden und von ihm, wenn überhaupt, so nur begrenzt beherrschbaren Zufall.

Ihre schärfste Zuspitzung erfährt diese Problematik beim Phänomen des *Todes*. Anders als das Tier, das seinen herannahenden Tod allenfalls erahnt und sich instinktiv in einen abgelegenen Winkel verkriecht, ist der Mensch das Wesen, das vom Beginn seines bewussten Lebens an um den Tod weiß. Er kennt den Tod nicht nur als das abstrakte Datum des Lebensendes, wie es alle Lebewesen ereilt, sondern er weiß um ihn als die zu ihm gehörende ureigene Möglichkeit, ohne doch diese Möglichkeit selbst schon erfahren zu haben. Was wir aus Erfahrung kennen, ist nur der Tod der anderen, nicht der eigene, und erst dessen Erfahrung wäre Erfahrung des Todes im vollen Sinn. Auf die Frage, was der Tod ist, können wir deshalb keine endgültige, umfassende Antwort erwarten.

### 3. Die Bedeutung des Todes für das Leben des Menschen

Versteht man Leben als das Leben, das der Mensch führt, dann ist der Tod mehr als das Zu-Ende-Sein des biologischen Lebens. Bedeutsam ist er offensichtlich nicht als der Zustand des Totseins, sondern als der Prozess des Übergangs vom Leben in das Totsein. Denn da wir vom Totsein keine mögliche Erfahrung haben, ist nicht der eingetretene Tod die für uns entscheidende Realität, sondern der bevorstehende, also das Sterben, nicht das Totsein.

Was aber der Tod als der Prozess des Sterbens für uns bedeutet, zeigt sich, wenn wir uns fragen, was wir unter dem Prozess des Lebens verstehen. Mit ihm verglichen erscheint der Tod zunächst als das schlechthin Andere zu dem Leben, das wir führen. Ist nämlich Leben für den Menschen in spezifischer Weise Verkörperung in allen relevanten Dimensionen: im Leib, in der Kommunikation mit anderen, im kulturellen Daseinsentwurf, in der gewonnenen personalen Identität und im funktionalen gesellschaftlichen Rollenspiel, dann ist der Tod Auflösung dieser Verkörperung – Gegenbewegung zur Individuation, Trennung von den anderen, Zerfall des Sinns, Entmächtigung des Subjekts, kurz: *Entkörperung*. Für ein Wesen, das nur lebt, indem es sein Leben führt, muss der so verstandene Tod das äußere Gegenteil zum Leben darstellen, das Ende aller Aktivität, der Übergang in die völlige Ohnmacht und Einsamkeit. Und ein solches Wesen muss in dem Maß, in dem es um das Leben weiß, auch um den Tod als die Gegenfolie zu dem Leben wissen, das es führt.

Der Mensch hat seiner Struktur nach nicht nur die *Möglichkeit*, sich zum Tod zu verhalten; diese Möglichkeit gehört *notwendig* zur Struktur seines *Lebens*. Wenn ich nun aber vorweg von meinem Tod weiß und ausgesprochen oder unausgesprochen zu ihm Stellung nehme in der Art und Weise, in der ich lebe, dann ist der Prozess des Todes

nicht nur ein äußeres Erleiden des Ichs, sondern zugleich dessen äußerste Tat. Er ist für den Menschen die „eigenste Möglichkeit des Daseins“ (Heidegger), nicht nur das Faktum des Endes, sondern die Möglichkeit der Vollendung.

#### *4. Der Tod und die Frage nach dem Sinn des Lebens*

Wie aber ist es überhaupt möglich, zum Tod als dem ganz und gar Anderen des Lebens, das vom Menschen nicht aus der Welt geschafft werden kann und das Kontingente schlechthin darstellt, noch einmal ein Verhältnis zu gewinnen? Die Versuche einer Antwort finden sich bereits in den frühesten Belegen der Kulturgeschichte des Menschen in Form von Ahnen- und Totenkult. Auffallend ist das Bemühen, den Tod zu neutralisieren durch das Streben nach Fortleben in den eigenen Nachkommen oder den im Leben geschaffenen Werken. Charakteristisch für die Moderne ist der Versuch, den Tod zu verdrängen durch Tabuisierung und Verbannung aus der Öffentlichkeit und/oder ihm nicht nur durch eine Verlängerung, sondern durch eine extreme Steigerung des vitalen Lebens zu begegnen, die zugleich die Möglichkeit einer Besinnung beseitigt, die mit dem Tod konfrontieren könnte.

Doch kann gerade der Versuch der Überwindung des Todes durch die Steigerung des vitalen Lebens nicht gelingen. Denn das menschliche Leben geht – wie Georg Simmel vermerkt – nicht im „Mehr-Leben“ auf, sondern im „Mehr-als-Leben“. Was aber kann dieses „Mehr-als-Leben“ sein? Wenn es richtig ist, dass sich der Mensch gemäß der anthropologischen Grundstruktur nur im Umweg über andere und über anderes selbst zu finden vermag, bedarf es eines auf den Menschen zukommenden Angebotes von Sinn, um die Frage nach dem Sinn des eigenen Lebens beantworten zu können. Um die Frage nach dem Tod als dem

schlechthin Sinnlosen und Kontingenten beantworten zu können, ist freilich ein Sinnzusammenhang erforderlich, der selbst nicht noch einmal dem Verdacht der Sinnlosigkeit bzw. der Kontingenz ausgesetzt ist. Nicht ohne Grund wird daher die Antwort auf die Frage nach dem Umgang mit dem eigenen Sterben und Tod im Horizont der *Religion* gesucht, die den Menschen in die Lage versetzt, sich als das sterbliche und kontingente Wesen über ein göttliches, den Tod transzendierendes Gegenüber zu interpretieren und anzunehmen.

### *5. Sterbebegleitung*

Der anthropologischen Struktur, sich selbst nur im Umweg über andere und anderes finden zu können, entspricht es, dass der Mensch in kaum einer anderen Situation so sehr des Beistands und der Nähe anderer Menschen bedarf wie in der Situation des Sterbens. Dabei geht es nicht nur um Pflege und Schmerzlinderung, sondern um die Erfahrung einer Nähe, die Trost spendet. Denn wenn das Sterben der Schritt in eine zunehmende Ohnmacht ist, der aller Verkörperung und aller Kommunikation ein Ende setzt und in eine letzte Einsamkeit führt, dann ist die Erfahrung der Nähe von Menschen, in der sich der Sterbende als begleitet und angenommen erfährt, die Brücke, die ihn fähig macht, Vertrauen in einen den Tod transzendierenden Sinn zu fassen und das eigene Sterben anzunehmen.

Eine solche Begleitung des Sterbenden kann in unterschiedlicher Form geschehen. Sie wird im Idealfall Sache der dem Sterbenden nahe stehenden Menschen sein, denen er aufgrund einer verwandtschaftlichen, freundschaftlichen oder seelsorgerlichen Beziehung besonderes Vertrauen entgegenbringt. Sie kann aber ergänzend oder gar stellvertretend auch zur Pflicht der Ärzte oder des Pflege-

personals werden. In jedem Fall gehört zum Sterben im institutionellen Kontext von Krankenhaus, Hospiz, Alten- oder Pflegeheim, dass neben der Palliation einer Sterbegleitung ihr gebührender Platz eingeräumt wird. Einen Sterbenden zu begleiten wird aber nur gelingen, wenn der Begleitende selbst Tod und Sterben nicht aus seinem Leben verdrängt hat, sondern selbst ein Verhältnis zum Leben gewonnen hat, das Sterben und Tod einschließt.

### Literaturhinweis

Zum gesamten Zusammenhang vgl. ausführlicher und mit Einzelbelegen L. Honnefelder, *Das Verhältnis des Menschen zu Leben, Leiblichkeit, Krankheit und Tod. Elemente einer philosophischen Anthropologie*, in: L. Honnefelder/G. Rager (Hrsg.), *Ärztliches Urteilen und Handeln. Zur Grundlegung einer medizinischen Ethik*, Frankfurt a. M. 1994, 104–134.

### Anmerkungen

1 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen <sup>15</sup>1984, 251.