

## **Sören Kierkegaards Auseinandersetzung mit Sterben und Tod**

Walter Dietz

### **Zusammenfassung**

Kierkegaard entwickelt eine Theorie des Todes, die diesen weder entschärft noch nivelliert oder systematisch verkleidet. Der „Ernst“ des Sterbens führt ihn zu einer Reflexion auf die Einzigkeit und Unvertretbarkeit des individuellen Lebens. Leben im Bewusstsein des Todes ist eine Kunst, die sich nicht ins Ästhetische transformieren lässt - das Leben ist kein Spiel. Die Kunst des rechten Sterbens besteht nicht in einer Verharmlosung und Entschärfung des Todes, sondern darin, sich wirklich mit seinem eigenen Sterben zusammenzudenken.

### **Schlüsselwörter**

Tod, Sterben, Krankheit zum Tode, Gantzod-Theorie, Heidegger; Epikur, Ernst, ars moriendi; Existenzhermeneutik

### **Abstract**

Kierkegaard develops a theory of death in which the latter is neither leveled nor covered or (even) systematically overlaid. The “seriousness” of dying leads him to a reflection on the uniqueness and irreplaceability of individual life. Life in the consciousness of death is an art that cannot be transformed into the aesthetic – life is not a game. The art of dying rightly does not consist in a belittling and mitigation of death, but in understanding that death refers to one’s own dying.

### **Keywords**

Death, Dying, Sickness Unto Death, *Gantzod*-theory, Heidegger, Epicurus; severity/seriousness, ars moriendi; Existential Hermeneutics

### **1 Die existenzhermeneutische Verortung der Todesproblematik bei SK**

Die Auseinandersetzung mit Sterben und Tod gehört für Theologie und Philosophie zu den existenziellen Grundfragen. Sie entbehrt in Aufklärung und Romantik einer gewissen Tiefe. Jene existenzielle Tiefe der Auseinandersetzung mit Tod und Sterblichkeit wiederzugewinnen, hat sich der dänische Philosoph und Theologe Sören Kierkegaard (1813–1855) – im folgenden SK – zur Aufgabe gemacht.<sup>1</sup> Spinozismus, Romantik und nicht zuletzt auch der Hegelianismus haben aus seiner Sicht zu einer Verflachung der Wahrnehmung der existenziellen Tiefendimension von Sünde, Tod und Sterblichkeit geführt – der Tod wird „entschärft“, nivelliert in einer beschaulichen, unverbindlichen Sphäre, romantisiert und entpersonalisiert. In der idealistischen Erhebung des absoluten Geistes über den Einzelnen wird die existenzielle Problematik von Sterben und Tod verdrängt.

Die Sicht des Menschen wird durch die moderne Massengesellschaft korrumpiert, der Blick auf das eigene „Selbst“ durch die Masse (die Menge, das „Publikum“) verstellt. Dass der Mensch – und zwar nicht das

abstrakt-allgemeine Gattungswesen „Mensch“<sup>2</sup>, sondern jeder Einzelne – vor Gott zu seiner ewig gültigen Bestimmung finden soll, wird verkannt und ausgeblendet. Die Identität wird in einem Absoluten (mit Hegel: dem absoluten Geist; der Universalgeschichte; dem Staat; mit Feuerbach: der Menschheit) gesucht, das die Identität des Einzelnen überlagert. Die moderne Massengesellschaft trägt dazu bei, dass sich der Mensch von sich selbst entfremdet, sich abstrakten Vorgaben des Zeitgeistes (Trends, Moden, „Normen“ dessen, was „angesagt“ ist) unterordnet, nicht zu sich selbst findet, zu einem harmonischen und ausgeglichenen Selbstsein.

SKs Kritik gilt neben Hegelianismus und Massenkonformismus drittens auch der Gestalt, in der sich die Christenheit vom Christentum (des N.T.) entfernt hat. Das christliche Paradox, das in der Nachfolge die Bereitschaft zum Leiden impliziert, wird von der kirchlichen Verkündigung beseitigt oder zumindest abgeschwächt. Die Staatskirche (nicht nur die dänische) arrangiert sich mit der Welt, sucht die bequeme, saturierte „pax mundi“, den Frieden mit der ganzen Welt und ein gesichertes Dasein im gesamtgesellschaftlichen Ensemble, statt sich am neutestamentlichen Christentum zu orientieren, verbunden mit Leiden und Entsagung. Volkskirchlicher Sakramentalismus (Grundtvig) oder modischer Hegelianismus (Heiberg u.a.) beherrschen die Szene in Dänemark. Auch vom romantischen Ästhetizismus her kommt eine Leichtigkeit und Verspieltheit, die dem „Ernst des Todes“ und des Sterbenmüssens ausweicht. SK verwirft den romantischen Ironiebegriff, der eine echte und tiefe Auseinandersetzung mit Sterben und Tod verstellt.<sup>3</sup> Der in SKs zweitem, aber ersten großen Werk „Entweder – Oder“ (E/O, 1843) kritisierte Ästhetiker (A) blendet Tod und Sterblichkeit aus, entwickelt eine raffinierte Strategie des Lebensgenusses, mit der er sich auf keine Verbindlichkeiten (Ehe, Beruf, Institutionen) einlassen will<sup>4</sup>, sondern es sich zum Ziel setzt, gleichsam „Ping Pong zu spielen mit dem ganzen Dasein“<sup>5</sup>. Die romantisch-ästhetische Leichtigkeit (wie sie in der Postmoderne wiederkehrt<sup>6</sup>) hat ihren Preis: Sie versetzt in eine Scheinwelt und macht das eigene Selbst zum bloßen Experiment. Es fehlt hier der „Ernst des Todes“ – und überhaupt jeder Ernst. Nur im kritischen Gegenüber zur Romantik konnte SK den für ihn zentralen Begriff des Ernstes entwickeln.<sup>7</sup>

In seiner wohl ausgefeiltesten Schrift „Die Krankheit zum Tode“ (KzT 1848 vf.; 1849 ed.) beschreibt SK den Romantiker als eine Form der Verzweiflung, der der Sinn für das Wirkliche und Notwendige abgeht. Wie später auch S. Freud sieht SK keine Möglichkeit eines gelingenden, gesunden Menschseins, das sich neurotisch oder schizophren von der Wirklichkeit abkoppelt. Alle Versuche, die Wirklichkeit zu überspringen oder sich samt seinem Selbst (oder wie SK metaphorisch sagt: seinem Obergeschoß) in eine Scheinwelt zu verflüchtigen, enden in Verzweiflung, oder genauer gesagt: sind schon Verzweiflung. So ist die Romantik zwar eine notwendige und geistreiche Antwort auf den einseitigen Rationalismus der Aufklärung, zugleich aber eine Fluchtbewegung, der es an Realitätssinn mangelt. Zum Realitätssinn gehört für SK ganz wesentlich die Einsicht in die eigene Sterblichkeit. So ist es für ihn etwas grundlegend anderes, (abstrakt, generell) um die Sterblichkeit des Menschen zu wissen, mit dem Bewusstsein zu leben, dass „man“ sterben muss, oder sich selbst in seinem Leben mit der Wirklichkeit des eigenen Todes zusammenzudenken. Diese Verfügen von Leben und Tod im fortgesetzten Bewusstsein des eignen Todes ist etwas anderes als ein Gedankenexperiment – es ist eine Geisteshaltung, die das ganze Leben verwandelt. Jenes existenzielle Zusammendenken ist somit keine Denksport-, sondern eine Lebensaufgabe. Das Leben selbst ist eine Kunst, wobei diese höchste und erste Kunst nicht kunstfertig vom Leben abheben und ablenken darf. Sie mündet vielmehr in den „Ernst“ und kulminiert in dem Bewusstsein, dass das Leben kein Spiel ist. Diese fundamentale Einsicht wird von SK sowohl in ethischer wie in religiöser Perspektive vielfältig durchdekliniert – bis zu seinem eigenen Zusammenbruch und Tod (im Oktober bzw. November 1855).

## **2 Tod ist nicht gleich Tod (verschiedene Ebenen der Thematisierung des Todes)**

Dabei ist jedoch zu beachten, dass SK in verschiedener Weise bzw. auf verschiedenen Ebenen vom Tod spricht. Tod ist nicht gleich Tod. Das physische Sterben, das im Tod endet, ist verschieden von dem Tod, in den die Verzweiflung führt und der eine Manifestation der Sünde darstellt (vgl. Paulus in Röm 6,23). In Joh 11 ist von einer Krankheit (sc. des Lazarus) die Rede, von der nach Jesus gilt: *diese* Krankheit ist *nicht* zum Tode (Joh 11; Christus als Inbegriff des Lebens in seiner Fülle schlechthin überwindet diesen Tod des Lazarus zeichenhaft). Demgegenüber spricht SK von einer „Krankheit zum Tode“ (KzT)<sup>8</sup>, die in der Verzweiflung besteht. Hierbei handelt es sich um eine tiefe, ernsthafte, wirkliche Krankheit – im Gegensatz zu rein physischen Beeinträchtigungen –, die das Verhältnis, das „Zwischen“ von Leib und Seele, betrifft. Dass diese Krankheit zum Tode ist, liegt darin, dass ihr der Tod immanent ist in der Weise des Sterbenmüssens ohne wirklich sterben zu können (insofern ist die Krankheit, von der SK spricht, wesentlich verschieden von Krankheiten des Leibes, die wir zum Glück heute großenteils heilen können). Was also bei SK in der KzT zur Sprache kommt, ist nicht der „einfache“ Tod (als ob Sterben einfach wäre?), sondern die Hölle, und zwar als eine innere Angelegenheit des Menschen (nicht als extern verursacht gedacht, z.B. durch Satan). Die Krankheit zum Tode besteht in der Verzweiflung, und diese ist eine Angelegenheit (oder „Ungelegenheit“) des menschlichen Geistes. Sie beruht auf einem inneren Zwiespalt, der hervorbricht aus der geschöpflichen Struktur des menschlichen Geistes (eine Synthese, d.h. Zwei-Einheit, zu sein, zusammengesetzt aus polaren Momenten: Leibliches und Seelisches, Freiheit und Notwendigkeit, Unendlichkeit und Endlichkeit, etc.).

Was aber ist der *Geist* nach SKs Verständnis? Offenbar etwas anderes als im rationalistischen oder idealistischen Verständnis, denn er bestimmt ihn als eine Synthese<sup>9</sup> von Leib und Seele, nicht als *cogitatio* oder absoluten Geist. Dass der Mensch weder einen Leib nur „hat“, noch schlechthin (nichts weiter als) Leib „ist“, und dennoch sein Geist an den Leib gebunden<sup>10</sup> ist, das ist die Pointe von SKs Anthropologie. Der Mensch ist Geist, und als dieses Geistwesen (in dem das Ewige präsent ist) endlich und unendlich zugleich, vollends sterblich und zugleich ganz auf das Ewige verwiesen, in dem er gründet. Verzweifeln zu können, so SK, ist demnach Vorzug und Debakel zugleich. So wie Gott nicht sein Gottsein ablegen kann, kann der Mensch nicht aufhören, ein Selbst zu sein (an dem er jedoch durchaus verzweifeln kann – wie an der gesamten Aufgabe, sich überhaupt über seine Identität klar zu werden und diese gewinnen zu sollen). So beschreibt die KzT die Tiefendimension der Problematik von Sterben und Tod, die nicht erst am Ende des Lebens ihren Ort hat, sondern mitten in ihm. Demgegenüber scheint der Umgang mit dem Tod als Lebensende<sup>11</sup> ein Problem zweiter Ordnung.<sup>12</sup> Dennoch hat sich SK in vielfältiger und eindringlicher Weise auch dieser existenziellen Frage zugewandt, und zwar vor allem im Kontext seiner autonomen Schriften, insbes. den Erbaulichen Reden.

## **3 Leben im Bewusstsein des eigenen Todes**

In der fiktiven Kasualrede „An einem Grabe“ (1845)<sup>13</sup> beschreibt SK den Tod als definitives und unwiderrufliches Ende der menschlichen Existenz. Die einfache, unmissverständliche und unverhandelbare Botschaft des Todes lautet schlicht: „Es ist vorüber.“ (GW 14,173)<sup>14</sup> Im Tod ist das Leben unwiderruflich vorbei und das Selbst radikal und unwiderruflich vor sich und vor Gott gestellt. Mit diesem Gedanken wird SK zum Ausgangspunkt der sogenannten „Ganztodtheorie“ (K. Barth, E. Jünger u.a.). Ihre Pointe besteht darin, die Schärfe des Todes herauszustellen und deutlich zu machen, dass auch die Seele für sich genommen nicht unsterblich ist, sondern der Macht des Todes unterliegt (weshalb die christliche Auferstehungshoffnung nicht ungebrochen an den pythagoreisch-orphischen, von Platon aufgegriffenen Glauben an eine Unsterblichkeit der Seele anknüpfen kann). Auch in seelsorgerlicher Hinsicht mag es daher sinnvoll sein, den Tod nicht zu verharmlo-

sen. Er stellt das harte, unwiderrufliche und oft auch grausame Ende der menschlichen Existenz dar. Der Tod ist dabei nicht eine Angelegenheit, die den Menschen nur gleichsam „von außen“ träfe. Er ist vielmehr seine innerste Angelegenheit (darin liegt die anti-epikureische Spitze der SKschen Reflexion auf Sterben und Tod). Der Tod stellt eine Grenze des Lebens dar, die zu ihm selbst gehört, wenngleich sie als ungehörig, fremd und ungeheuerlich empfunden wird, als die Veränderung, in der alles anders wird und zugleich nichts mehr anders werden kann.

Der Tod stellt dabei in SKs Sinn nicht einen Akt der Selbstvollendung, sondern Widerfahrnis, Abbruch und Fragmentierung dar (SK steht darin J.-P. Sartre näher als M. Heidegger). Im Tode ist für den Menschen nichts mehr möglich, und dieses „Nichts geht mehr“ charakterisiert sein Leben zugleich als *Fragment*. SK nimmt also im Gegensatz zu Heidegger Abstand von einer (existenzial-)ontologischen Verklärung des Todes als *actus ultimus*, der mein Leben zur Gänze bringt. Dieser Akt des Zur-Gänze-Bringens liegt nach der Auffassung SKs vielmehr nur bei Gott. Im Tod radikalisiert sich mit dem seiner Verfügung entzogenen Sein demnach zugleich die absolute Angewiesenheit auf Gott als Inbegriff der alle menschliche Möglichkeit transzendierenden Macht. Im Tod bin ich absolut fertig und damit dieser Macht schlechthin ausgeliefert (oder – positiv formuliert – auf sie schlechthin angewiesen, weil die Illusion der Selbstmächtigkeit im Tod radikal beendet ist). Somit ist der Tod als reines Widerfahrnis und mir zustoßendes Ereignis (vom Suizid abgesehen) die Instanz der Entlarvung und Aufdeckung einer illusionären Selbstbehauptung des Menschen in der Welt: Der Tod enteignet mich all meiner Möglichkeiten, indem er mich meiner Subjektivität beraubt. Er radikalisiert dabei „nur“ das immer schon ansatzweise Sich-selbst-entzogen-Sein, nicht wirklich über sich verfügen Können des Menschen. Die im Gedanken des Todes präsente Unverfügbarkeit des Lebens kann dem Menschen positiv deutlich machen, dass er radikal auf Gott angewiesen ist, auf jene Macht also, für die alles möglich ist.

#### **4 Die Bedeutung des Todesbewusstseins für das wirkliche Leben**

Im „Gedanken des Todes“ konkretisiert sich das Wissen um die Bedeutung des Lebens. So kann und soll der Tod für das Leben proleptisch fruchtbar gemacht werden. Er sensibilisiert für das Leben in seiner einmaligen Bedeutung. Demnach gilt es, jeden Tag so zu leben – sagt der (nicht-professionelle) Grabredner SK – „als wäre es der letzte und zugleich der erste in einem langen Leben“ (GW 14,199). Das Gegenmodell liegt darin, im Augenblick aufzugehen und so am Leben in seiner Ganzheit und Geschichtlichkeit zu verzweifeln, z.B. indem man sich zu der Theorie verführen lässt, das Leben sei im Grunde nichts als ein Spiel bzw. ein Spiel um nichts, dem man am besten – spielerisch begegnet (so der Ästhetiker in Entweder – Oder I, 1843). Nach SK ist eine angemessene Antizipation des Todesgedankens erst erreicht, wenn die Existenz durchsichtig „gründet“ (d.h. begründet *wird*) in Gott. Erst so – d.h. durch Gott – erreicht das Selbst Transparenz und Offenheit für die eigene Lebensmöglichkeit und -geschichte. Solche „Eigentlichkeit“, die die Unbestimmtheit des „man“ überwindet (Heidegger, 1927), ist erst im Horizont des Todesgedankens möglich.

Die Pointe des SKschen Todesverständnisses liegt in seiner Kritik des romantischen oder postmodernen Ästhetizismus. Ästhetisch ist dort das Selbst noch gar nicht als Selbst begriffen, sondern als mehr oder weniger punktuell sich konstituierendes Subjekt seiner Lebensvollzüge, welche im Genuss ganz am Äußerlichen haftet (in der Sprache Hegels: indem es genießt, ist es nicht wahrhaft bei sich selbst). Der Ästhetiker kann den Tod ganz gut verdrängen. Er wird von ihm nur abstrakt oder verklärt wahrgenommen. Für das naive Bewusstsein, das hier seine raffinierteste, sublimste Gestalt erhält, gilt: *man stirbt*. Der eigene Tod ist das Unwirkliche, traumtänzerisch Übersprungene oder im Trott des Alltags Verdrängte.

## 5 Kritik der epikureischen Ausblendung der Bedeutung des Todes für das Leben

Nach Epikurs bekannter Auffassung gilt: *nihil ad nos* – der Tod geht uns, die wir uns dem Leben verschrieben haben, nichts an.<sup>15</sup> Aber auch für den durchaus unästhetischen Menschen, den Spießbürger, der soziale Geltung, Erfolg, Konformismus sowie Glück als unüberbietbare Höchstwerte und das Leben als kalkulierbaren Prozess ansieht, gilt der Tod als ferne Unwirklichkeit. Der Tod ist irgendwie da (gleichsam als ein Restrisiko) und zugleich nicht da. Für den Spießbürger ist der Tod ein unvermeidliches, tragisches, aber auch naturnotwendiges Geschehen, das irgendwie im Lauf der Dinge eingebunden (oder modern gesprochen: der Preis der Evolution) ist. Auch die materialistisch bestimmte moderne Naturwissenschaft kann den Tod nicht wirklich erfassen. Dass laut SK „alles Unheil“ letztlich von den Naturwissenschaften kommen wird<sup>16</sup>, hat für ihn seinen Grund nicht in den technischen und ökologischen Folgen (vgl. z.B. H. Jonas), sondern in der Weise, wie durch sie Leben und Tod in ihrer Tiefendimension verkannt werden.

Die Tödlichkeit des Todes kann somit auf ganz verschiedene Weise aus dem Blickfeld geraten. Die Tendenz, dem Tod auszuweichen und den Gedanken an den eigenen Tod zu verdrängen, liegt tief in der Natur des Menschen begründet. Das *memento mori* und die *ars moriendi* zielen hingegen auf die Einholung des Todesgedankens in die wirkliche Existenz des Menschen. Sie müssen nach SK den Menschen dazu bringen, ganz existenziell sich mit dem eigenen Tod zusammenzudenken. Die natürliche Tendenz des Menschen ist es jedoch, dem auszuweichen und stattdessen den Tod nur als allgemeine Bestimmung des (menschlichen) Lebens anzusehen – „man stirbt“ eben –, oder ihn nur (stimmungsmäßig, nicht im „Ernst“) als den Tod *des/der anderen* ins Blickfeld geraten zu lassen. SKs Theorie des Todes hebt demgegenüber darauf ab, den Tod gedanklich in das Leben einzubeziehen, so dass er im Ernst zu einer prägenden Kraft für die eigene Lebensgestaltung wird, ohne den Menschen in (lähmende) Angst und Schrecken zu versetzen.<sup>17</sup> Die rechte Wahrnehmung des Todes verhilft dem Menschen, sich in rechter Weise ins eigene Leben und ins eigene Sterben einzufinden. Der Gedanke des Todes vermittelt nach SK die Selbsteinfindung in ein Leben, das den Tod nicht schlechthin außerhalb seiner setzen kann. Am Anfang der existenzphilosophischen Reflexion auf Leben und Tod steht somit die Negation der epikureischen These, dass der Tod den Lebenden als solchen nichts angehe. Hier wie auch in der Stoa und bei Spinoza wird der Tod des Menschen nur als allgemeines Schicksal gedacht, „nicht aber als das seine“ (GW 14,176)<sup>18</sup>, über das er sich gedanklich weder erheben kann noch soll. Der *Ernst* des Gedankens an den Tod besteht demgegenüber darin, den eigenen Tod zu (be)denken (177, 183). Der Ernst „verinnerlicht“ den Todesgedanken im Prozess der „Aneignung“ (wörtl. Zueignung) und „Veredelung“ (dän. *Foraedlingen*). „Sich selbst tot denken ist der Ernst; Zeuge sein beim Tod eines anderen ist Stimmung“ (177). „Der Ernst ist, daß du wirklich den Tod denkst, und dass du somit ihn denkst als *dein* Los“, und realisierst, „daß du bist und der Tod ebenfalls ist“ (178). In dem „Ernst“ vermittelt der Todesgedanke „Lebenskraft wie nichts andres, er macht wach wie nichts andres“ (185). Im Gegensatz zu einer schwermütigen, einer *thanatophilen* oder neurotisch-angsterfüllten Todeseinstellung bestimmt SK den Gedanken des Todes *positiv*: nicht lähmend und entsetzend durch Angst und Schauer, sondern aufweckend und stärkend.

Aufweckend aber wovon? SKs Antwort ist eindeutig, sich kritisch abwendend einerseits von der epikureischen Ataraxie und Todesvergessenheit (176), andererseits von der mythologischen Verklärung des Todes als Schlaf (184), drittens auch von „aller Geschwätzigkeit und Betriebsamkeit des Lebens“, das ruhelos und wortreich den Todesgedanken zu verdrängen sucht. SK liegt es dabei fern, die Schrecklichkeit des Todes in grellen Farben auszumalen. Er zeigt vielmehr dessen positive Dynamik, die der Tod aber nicht *an sich*, sondern erst vermittelt *ernsthafter Aneignung* hat. Von daher „gibt der Gedanke des Todes die rechte Fahrt ins Leben“ und die rechte Lebensspannung (186). Demgegenüber resultieren depressive Schwermut und Wehmut nicht aus der

ernsten Aneignung des Todesgedankens, sondern aus einer „feindlichen“ Stimmung der Seele (187). Die negativ-kritische Darstellung der Schwermut ist auch in GW 14,190 auffällig: „Es ist der Schwermut feige Lust sich ins Leere fallen zu lassen, und damit in diesem Taumel eine letzte Zerstreuung zu suchen“. Psychologisch bemerkenswert ist hier zum einen SKs (selbst-)kritische Darstellung der Schwermut, zum andern der dabei aufgezeigte hintergründige Zusammenhang von Schwermut und Genusssucht, insbesondere auch zwischen depressiver Anlage und Drogensucht als Mittel „letzter Zerstreuung“. Das Sich-Fallen-Lassen in Zerstreuung erzeugt einen lustvollen Taumel, der feige vor dem Ernst des Todes(-gedankens) flieht.

## **6 Der Ernst als Haltung, die das rechte Todesbewusstsein charakterisiert**

Von daher gewinnt der Ernst seine entscheidende Bedeutung für die Kunst des Lebens bzw. Sterbens. Er ist einzuüben vermittelt der Ungewissheit, aus der die *Sorge* (dän. *Bekymring*) erwächst, welche ihrerseits um die Gewissheit des Todes kreist (GW 14, 197). Motor der Sorge ist die unaufhebbare Ungewissheit, die in dem ständigen „es ist möglich“ liegt (197f.). Der Tod ist wesentlich undeterminiert (unbestimmt) und lässt sich auch nicht determinieren, weder temporal noch modal (198). Im *Ernst* wird aus der Pauschalüberschrift (*man stirbt*) die Individualüberschrift (*tua/mea res agitur*), die sich zeigt in der Anwendung auf das „Einzelne und Tägliche“ (198). Die Dialektik von Gewissheit und Ungewissheit macht die Spannung des Ernstes aus, wobei erstere grundlegend ist und letztere „die nötige Aufsicht“ führt, um den Ernst wachzuhalten (198). Sie prüft die „Verwendung der Zeit und die Beschaffenheit der Arbeit“, wobei es angesichts des Abbrechens des Todes nach SK gleich ist, inwiefern die Zeit reichte, um das Angefangene zu vollenden (198f.). Dass das Vollbringen oder Vollenden des Lebenswerkes für den Ernst irrelevant ist, also im Ernst nicht entscheidend sein kann, spiegelt sich auch in dem Gedanken wider, „jeden Tag zu leben als wäre es der letzte und zugleich der erste in einem langen Leben“ (199).

Der Ernst konfrontiert mit der existenziellen Schärfe und Unausweichlichkeit des Sterbenmüssens, gibt aber keine Erklärung für den Tod. Der Tod ist unerklärlich. Es gibt keine sinnvolle Erklärung für ihn, weil er an sich sinnlos ist; „der Tod selbst erklärt nichts“ (199). Dahinter steckt aber der weitergehende Gedanke, dass der Mensch auch nicht versuchen soll, den Tod zu erklären. Hier ist die *ἐποχή* (*epoché*) der griechischen Skepsis angesagt, denn gerade dieses „Zurückhalten mit der Erklärung“ ist „ein Zeichen für einigen Ernst“ (200). Die Erklärung selbst – *positiv* als Sinngebungsversuch, *negativ* als Geltenlassen der Nichtigkeit und Sinnlosigkeit des Todes – ist dabei von Bedeutung für das Leben: Sie erhält „rückwirkende Kraft“ (200) und wird so „zu einer Wirklichkeit“ im Leben. In der (positiven) Erklärung kann sich eine Verklärung oder Verdrängung des Todes manifestieren, mithin ein Nicht-Ernstnehmen des Todes in seiner existenziellen Schärfe. Auch *die* Erklärung, welche (negativ) die Unbestimmbarkeit des Todes für gegeben nimmt, verdrängt den Tod. Denn so wird er „jeden Augenblick außerhalb des Lebens gehalten im Gleichgewicht der Unentschiedenheit, das ihn auf Abstand bringt“ (200).

## **7 Kritik der „griechischen Naivität“ (der Tod als Bruder des Schlafes)**

Diese Haltung der Zurückdrängung des Todes mit der weisen Erklärung, er liege außerhalb des Erklärbaren und jede (vorgebliche, hypothetische) Erklärung sei daher für das Leben irrelevant, verbindet SK mit der griech. Antike, der er (mit Lessing<sup>19</sup>) ein naiv-ästhetisches Todesverständnis unterstellt. Der Weise des Heidentums negligiert den Tod nicht einfach (das wäre philosophisch zu billig), sondern „begegnet sich mit ihm in Gedanken, er macht ihn ohnmächtig in der Nichtbestimmbarkeit, dies ist sein Sieg über den Tod“ (GW 14,

201). Hier wird der Tod elegant und sophistisch überwunden: Das nämlich, was an sich unbestimmbar ist, kann auch mein Leben nicht im Ernst bestimmen. Freilich kann es kaum verwundern, dass SK mit jener Haltung einer skeptischen *ἐποχή* (*epoché*), die mit Hilfe einer Zurückhaltung der Deutung den Tod überlisten wollte, nicht sympathisiert, auch wenn er in ihr – ironisch! – „den höchsten Mut des Heidentums“ gesehen hat (200 unten). Denn hier kommt der Tod „nicht dazu, das Leben umbildend zu durchdringen“ (201). Eben um jene Umbildung (*omdannelse*) vermittels Durchdringung (*gjennemtraengelse*) geht es SK jedoch. Wird nun die Unerklärlichkeit des Todes festgehalten, so bleibt seine ästhetische Bestimmung ambivalent: Er kann dann sowohl als „das höchste Glück“ erscheinen (als Übergang in ein erfülltes, ewiges Leben<sup>20</sup>), aber auch als „das größte Unglück“ (nämlich als Vernichtung aller Lebensmöglichkeit; 201). SK stellt einige Modelle der Interpretation des Todes vor (z.B. als Sold der Sünde, Prüfung etc.) und dabei abschließend fest, dass es auch milde und schöne Erklärungen des Todes gebe, die in sich berechtigt seien. Nur lassen sie „sich nicht auswendig lernen“, d.h. die existenzhermeneutische *Aneignung* kann nur innerlich, nicht äußerlich erfolgen (204).

### **8 Sterben und Tod als eigentliches *examen rigorosum***

Kriterium der Wahrhaftigkeit der Todesreflexion ist auch, dass keine fiktive Freundschaft zwischen Mensch und Tod etabliert, sondern der Gedanke an den Tod als Lehrmeister und das Leben als Prüfung aufgefasst wird (GW 14, 205), wobei „dies letzte Examen des Lebens ... gleich schwer für alle“ ist (ebd.). Der Tod ist das eigentliche Rigorosum. Darin ist der Tod fair und gerecht, dass er es keinem leicht macht und sich niemand gegen ihn schützen kann, auch nicht z. B. durch Begabung und Genialität. Von diesem Schlussgedanken her wird noch einmal die Härte und Schwere des Todes herausgestellt: Er kann durch keine Erklärung besiegt oder entschärft werden. Erst so ist der Gedanke des Todes das, was den Ernst des Lebens ausmacht. Weder spielerisch noch systematisch, noch vom Leichtmachen des Sterbens her (vgl. z.B. E. Kübler-Ross) lässt sich der Tod bewältigen. Der Tod ist *per se* unbewältigbar. Er manifestiert die in der Sünde verwirkte Freiheit (Röm 6,23). Sofern er das definitive Ende des Lebens darstellt, motiviert er den *Ernst*, d.h. die „Aneignung und die Veredelung“ (176) einer Freiheit, die sich im Kontext ihrer Endlichkeit und Gültigkeit vor Gott wahrzunehmen versteht. Dies ermöglicht eine verschärfte Selbstwahrnehmung des Menschen im Horizont der ihm eigenen Sterblichkeit eine vertiefte Selbstwahrnehmung seiner Freiheit im Kontext ihrer Definitivität, d. h. ihrer endlichen Zeitlichkeit und ihrer ewigen Bestimmung.

Seelsorger und Arzt haben dabei die Aufgabe, maieutisch den Gedanken des Todes im Patienten wachwerden zu lassen, d.h. ihn ihm zwar nicht aufzudrängen, aber auch nicht zu verdrängen. Das Bedenken des Todes in der Form der existenziellen Reduplikation und Aneignung führt dazu, den Tod jeglicher Objektivierung und Neutralisierung zu entziehen. Indem wir erkennen, dass wir sterben müssen, verschließt sich uns die Möglichkeit, den Tod als rein wissenschaftliches Problem zu traktieren. Natürlich ist er auch ein wissenschaftliches Problem (z.B. in Form der Hirntod-Debatte); dies aber nur in sekundärer, abgeleiteter Form. Die Nichtobjektivierbarkeit des Todes hängt mit der Nichtobjektivierbarkeit des Lebens zusammen. Die Schwierigkeit des Todes besteht nicht zuletzt darin, das wirkliche Ende eines Wesens zu denken, in dem etwas Ewiges ist, das nicht sterben kann. Die Seele für sich genommen hat kein Potenzial zur Unsterblichkeit, von dem her sie sich durch den Tod hindurch retten könnte. Indem sie dem Leiblichen verhaftet ist, ist sie von sich aus nicht unsterblich. Sie ist wohl mehr und anderes als die bloße Gehirnfunktion, aber von ihr elementar abhängig. Die Leibgebundenheit des Geistes ist die Quelle der Angst. Die Angst vor dem Tod ist die Angst, sich selbst zu verlieren und mit seinen menschlichen Möglichkeiten ganz am Ende zu sein. Das eigentliche Wovor der Angst ist nach SKs Abhandlung über den *Begriff Angst* (BA, 1844) nicht der Tod, sondern das Nichts. Wovor wir uns

ängstigen, ist nicht nur das „Es ist vorüber“, sondern das Nichts selbst, das unser Dasein insgesamt fraglich macht. Der Tod ist eine innere, ja die innerste Angelegenheit des Menschen.

Während Kohelet (der „Prediger Salomos“) herausstellt, dass Tier und Mensch wesentlich eins sind (bzw. werden) im Geschick des Todes und in der Eitelkeit ihrer Selbstbehauptung im Dasein (Koh 3,19) – beide müssen sterben –, betont Martin Heidegger<sup>21</sup>, dass der Mensch *stirbt* (vorläuft zu seinem Tode), während das Tier einfach nur *verendet*. Das Leben des Tieres ist daher aus seiner Perspektive kein „Sein zum Tode“. Kohelet trifft diese Unterscheidung bewusst nicht. Für ihn und seine universal-existenzielle Weisheit unterliegen beide – Mensch und Tier – gleichermaßen der Vergänglichkeit und Nichtigkeit des leibgebundenen, irdischen und zeitlichen Daseins, welches *insgesamt* eitel und nichtig ist (Koh 1,2 vgl. 3,19c). Aber *grausam* kann – wie vor allem Arthur Schopenhauer klar gesehen hat – das Sterben hier wie dort sein. Sterben und Tod sind kein Kinderspiel. Der Tod scheint (evolutionstheoretisch gedacht) einfach im Preis des Lebens inbegriffen zu sein. Doch so einfach ist es nicht. Die Bestimmung des Lebens ist nicht der Tod, sondern etwas, was über den Tod hinausführt. Insofern ist der epochemachende Satz Epikurs, dass uns der Tod als Lebende schlicht nichts angehe, auf den dritten Blick doch wieder wahr. Denn sofern wir wahrhaft und wirklich *leben* (dies ist das Thema des Johannesevangeliums, vgl. z.B. Joh 11,25f.; 14,6), geht uns der Tod tatsächlich nichts an.<sup>22</sup> Dieses wahrhafte Lebenkönnen ist aber kein natürliches (vgl. 1 Kor 15,42b ff.), sondern setzt den „Tod des Todes“ (Luther) voraus. Es lässt sich nicht naturalisieren, ist im Glauben jedoch schon jetzt wirklich präsent. In der Sprache Hegels: Es gibt kein unmittelbares ewiges Leben, es ist stets vermittelt (durch die Negation des Todes hindurch). Der „Tod des Todes“ macht den Tod jedoch nicht ungeschehen, entschärft ihn nicht *apriori*, sondern *aposteriori*, von Christi Sieg über den Tod her.

### **9 Ästhetische Wandlungen – Die spielerische Verkehrung und Verklärung des Verhältnisses zum Tod**

Die moderne Kultur kennt nicht die Tiefendimension vom „Tod des Todes“ und nicht einmal eine ernsthafte Einstellung zu Sterben und Tod. Doch bleibt sie faktisch mit der Wirklichkeit des Todes konfrontiert. Dabei tendiert sie dazu, den Tod zu überspielen, sich nicht wirklich mit ihm auseinanderzusetzen. Weithin wird er ästhetisch verklärt. Andererseits hegt und pflegt sie eine Kultur des Todes, indem Menschen sich zu Herren über Leben und Tod aufspielen oder den Nervenkitzel im Spiel mit dem eigenen Leben suchen, in der Form, sich an Gummiseilen in die Tiefe zu stürzen und dergleichen. In dieser verzweifelten, vielleicht auch etwas lächerlichen Form versucht sich der Mensch über seine eigene Todesangst hinwegzusetzen. Die Sehnsucht des Menschen, Angst, Gewalt und Tod ästhetisch-brisant oder unterhaltsam darzustellen, sucht den Tod – wie SK sagt – ins „Sensationelle“ zu verkehren, wobei stets nur der Tod *der anderen* im Blick ist. Der Tod wird somit nicht nur verdrängt und verbannt, sondern gleichsam auch „entbannt“, als sensationeller Kitzel ins Leben integriert.

Von daher ist der Zugang zu Sterben und Tod heute schwieriger denn je. Der Tod wird in verkehrter und trivialisierter Form präsentiert und ist vor allem medial allgegenwärtig. Diese Präsentation seiner veräußerlichten Gestalt führt dazu, dass wir heute noch nicht am Anfang einer wirklich ernsthaften *ars moriendi* stehen, sondern diese erst wieder suchen müssen. Trivialisierung und Verdrängung des wirklichen Sterbens und des wirklichen Todes sind der Normalfall. Von daher ist die existenzdialektische Aufgabe, die SK präsentiert, uns mit unserem wirklichen Tod zusammenzudenken, eine ungeheure Zumutung. Aber diese Zumutung gehört zum Leben, zur Aufgabe und „Kunst“ des Existierens. Die eigentliche Kunst besteht nach SK im Leben selbst, welches mit dem Gedanken des Todes ernst macht. Das Leben lässt sich nach SK nicht ästhetisieren, d.h. in Kunst

aufheben; aber auch nicht in Wissenschaft. Es gibt keine Option zur wissenschaftlichen oder technischen Überwindung des Todes. Der in Christus realisierte „Tod des Todes“ (M. Luther) kann im Sinne SKs nur als das schlechthinnige Paradox geglaubt und gedacht werden. Dass wir sterben müssen, erscheint uns als absurd. Das wirkliche Paradox liegt jedoch in jenem „Tod des Todes“, d.h. in der These, dass in Christus Tod und Leid endgültig überwunden sind (vgl. Apk 21,4f.).

### 10 Der Tod als Angelegenheit des Einzelnen (Luther, Kierkegaard)

Ähnlich wie Luther (Invocavitpredigten 1522/23, WA 10 III) betont auch SK, dass es Sache des Einzelnen ist zu sterben, sich zum Sterben zu bereiten und sich mit dem Tod auseinanderzusetzen.<sup>23</sup> Der Arzt hat zwar die wichtige Aufgabe, dem Patienten zur Klarheit seiner Lage zu verhelfen, und zwar – wenn zumutbar und vertretbar – durchaus deutlich und eindeutig. Er kann und soll auch palliativ dem Patienten beistehen – auch der Sterbende ist und bleibt ja wohlgerne in einem zugespitzten Sinn *Patient*. Doch ist es die erste und wichtigste Aufgabe des Arztes, die *Diagnose* der Befindlichkeit des Patienten redlich und angemessen zu stellen. So ist es die wichtigste Prämisse, angesichts des Todes auf Heilmethoden zu verzichten, die beim Sterbenden nur eine unnötige Verlängerung seines Leidens bewirken würden. Primär besteht die Kunst der ärztlichen Diagnose nun darin, den Eintritt des Sterbeprozesses zu erkennen und medizinisch diese Erkenntnis sogleich umzusetzen. Zwar mag es stets geboten sein, schmerzlindernd beizustehen, aber sicherlich verboten, einem Sterbenden z. B. noch einen Herzschrittmacher einzusetzen, der sein Leiden künstlich verlängern würde. Das Sterben einfach zuzulassen, ist eine schwierige Angelegenheit – und zwar für alle Seiten. Der Griff nach dem Machbaren liegt weitaus näher. Für SK ist die Ästhetisierung und Zivilisierung des Todes schon ein Versuch, ihm in seiner Härte auszuweichen. Seine Härte liegt im „Es ist vorüber“. Im Blick auf Leid, Schuldverstrickung und Angst ist der Tod – menschlich gesprochen – aber doch auch eine Erlösung. Im Bewusstsein dessen kann der Mensch im Sterben seinen Tod zulassen, ohne ihn zu erklären, zu verklären oder zu verdrängen.

---

#### (Endnotes)

- 1 Zu SKs Auseinandersetzung mit Sterben und Tod vgl. mein Buch über Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit, Frankfurt/M. 1993, insbes. Kp.8 (das hier in stark überarbeiteter Form aufgegriffen wurde). Für Korrekturvorschläge zum vorliegenden Manuskript danke ich meinen Mitarbeitern Dipl.-Theol. Thorsten Leppek und stud. theol. Gabriel Sinke. – Als Existenzhermeneutik wird die Kunst des Verstehens bezeichnet, die sich auf die Dialektik der Existenz selber bezieht, d.h. nicht auf sprachliche Werke oder künstlerische Produkte. Sich selber zu verstehen in der Weise, ein und dieser Mensch zu sein, ist somit nach Kierkegaard nicht Gegenstand einer Existentialontologie (vgl. etwa M. Heidegger und R. Bultmann), sondern Aufgabe einer Existenzhermeneutik.
- 2 Diese Abstraktheit bestimmt den Linkshegelianismus und Marxismus, allen voran L. Feuerbach und K. Marx (dies gilt ungeachtet der bekannten Kritik von Marx an Feuerbach, wonach dieser den Menschen zu wenig im Ensemble der konkreten gesellschaftlich-ökonomischen Bedingungen erfasst habe).
- 3 Die romantische Ironie mündet in eine Haltung der Unverbindlichkeit, des Schwebens und spielerischen Offenhaltens aller Möglichkeiten; hingegen zielt die sokratische Ironie auf eine verbindlichere Wahrheitssuche, die alles vorläufige Wissen in Frage stellt. SK kritisiert mit Hegel die romantische Ironie (z.B. F. Schlegel und L. Tieck), wirft ihm aber vor, diese nicht zureichend von der sokratischen unterschieden zu haben.
- 4 Für eine Strategie der Selbstverwirklichung in der ethischen Existenzsphäre steht in E/O der Gerichtsrat Wilhelm (B). Seine Position versteht sich nicht als eine das ästhetische Anliegen negierende, komplette Alternative, sondern als Überbietung des ästhetischen Konzepts (A), für das in E/O verschiedene Figuren stehen, u.a. Johannes der Verführer.
- 5 Vgl. dazu Kp.5 meiner Diss. SK. Existenz und Freiheit, Frankfurt/M. 1993, 2.ed. 1994, S.205ff., insbes. 232. „Das Ziel des ästhetischen Daseins liegt in einem Schwebezustand, der sich nicht festlegt, im Augenblick das wirkliche Glück sucht und dabei imstande ist, „mit dem ganzen Dasein Federball zu spielen“ (GW 1,339ff, zit. nach Franz Zimmermann: Einführung in die Existenzphilosophie, Darmstadt 1977, S. 38).
- 6 SKs Kritik des romantischen Ästhetizismus trifft weithin auch den postmodernen Ästhetizismus, der neben der Romantik die Philosophie Nietzsches und Heideggers voraussetzt. Im Gegensatz zu diesen beiden ist SK in den letzten ca. 40 Jahren zwar wissenschaftlich hervorragend beachtet, aber nicht zum Modephilosophen geworden. Dass er dies weder wollte noch konnte, liegt in

- seiner Kritik am Ästhetizismus. In ihr liegt jedoch seine eigentliche Bedeutung für die Gegenwart. Seine Kritik der Christenheit (in polemisch zugespitzter Form etwa in „Der Augenblick“ 1854/55) darf demgegenüber als überholt gelten. Sie zielt auf eine Gesellschaft, die sich ungebrochen (Grundtvig: als „Volk“) in bürgerlich-institutionalisierter Form eins weiß mit dem Christentum, d.h. der das Bewusstsein der Differenz und Gebrochenheit zur neutestamentlichen Urform des Christentums abgeht. Die moderne westliche Gesellschaft hat diese naive Form der Identifikation von bürgerlicher Existenz und Christentum (wie sie das dän. Staatskirchentum um 1848 prägte) ganz hinter sich gelassen, u. z. aufgrund ihrer Säkularisierung und kulturell-religiöser Pluralität. Deshalb besteht die eigentliche Bedeutung SKs für die Gegenwart nicht in jener polemisch zugespitzten, journalistisch agitierenden Christenheitskritik, sondern in seiner Kritik der modernen Massengesellschaft und des (post)modernen Ästhetizismus. Beiden gemeinsam ist es, den Menschen trickreich über die Wirklichkeit des Todes hinwegzutäuschen.
- 7 Vgl. M. Theunissen, *Der Begriff Ernst bei Sören Kierkegaard*, Freiburg 1958 (Diss. 1955).
  - 8 Die KzT wurde 1849 von SK zunächst unter dem Pseudonym Anticlimacus veröffentlicht (mit SK als Hg.), dieses Pseudonym aber von SK später widerrufen, d.h. mit ihm selbst identifiziert.
  - 9 Griech. *synthesis* = Zusammensetzung (im ursprünglichen griech. Wortsinn verstanden, nicht im Sinne Hegels).
  - 10 Die unaufhebbare „Leibgebundenheit“ des Geistes als Quelle der Angst hat vor allem der Tübinger Philosoph Walter Schulz thematisiert.
  - 11 Bezeichnenderweise erörtert SK kaum die Problematik des Sterbens im höheren Alter und die Problematik des Alterns an sich. Bekanntlich ist er selbst jung gestorben (mit 42). Bestimmte heute aktuelle Fragen, wie z.B. Sterben in hohem Alter unter den Bedingungen fortschreitender Demenz, oder auch das Sterben angesichts der modernen „Apparate-Medizin“, stellen für ihn natürlich (noch) kein Problem dar.
  - 12 In der KzT gibt es bestimmte Verzweigungsformen, die in den Wunsch, nicht mehr leben zu wollen, führen können. Es ist insbesondere die Verzweiflung des Nicht-man-selbst-sein-Wollens (die schwache, von SK als weiblich markierte Form der Verzweiflung), die zum Tod – aus eigener Hand – führen kann. Die Pointe der Suizidkritik liegt bei SK nicht in ihrer moralischen Verwerfung, sondern in der Destruktion der Illusion, mit Hilfe des Freitods die Verzweiflung definitiv beheben zu können.
  - 13 Dt. Übersetzung in *Gesammelte Werke (GW)* ed. E. Hirsch / H. Gerdes Abt.14 (reprint GTB 1981). Vgl. G. Scherer, *Sinnerfahrung und Unsterblichkeit*, Darmstadt 1985 und insbesondere *Das Problem des Todes in der Philosophie* (1976), 2. Aufl. Darmstadt 1989. Dort wird S. 49–59 das Problem des Todes bei Kierkegaard und Heidegger parallel behandelt; vgl. ferner die Darstellung von W. Schulz, *Subjektivität im nachmetaphysischen Zeitalter*, Pfullingen 1992, S.143–160 passim im Kontext seiner eindrucksvollen Darstellung „Subjektivität und Tod“ (ebd. S. 125–174).
  - 14 Vgl. M. Theunissen, *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt/M. 1991, S. 351: SK hatte gegenüber dem Unsterblichkeitsglauben „zunächst einmal den Gedanken an den Tod als unüberholbares Ende wachzurufen.“ Auch der andere wesentliche Aspekt, der die Schärfe von SKs Todesverständnis verdeutlichen kann, kommt bei Theunissen (op.cit. S. 198) zur Sprache: die Besinnung „auf einen Tod, der den Menschen als Ganzen trifft“.  
In seiner Deutung des Todes stimmt M. Heidegger in Grundzügen mit SK überein, wenn er schreibt: „Der Tod als Ende des Daseins ist die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins.“ (Sein und Zeit § 52; 13.Aufl. 1976, S.258f.). Die „Unbezüglichkeit“ (schlechthinige Beziehungslosigkeit) im Tod hebt auch E. Jünger (Tod, 1971) hervor. Der Gedanke, dass der Tod zugleich als gewiss unbestimmt und unbestimmbar ist (im Blick auf sein Wie und Wann), stammt von Augustin (Sermon 97 zu Mk 13,32 [allein Gott der Vater kennt den Zeitpunkt des Weltendes]), findet sich aber auch bei Bernhard von Clairvaux (De conversione ad clericos, Kap. 8,16) und Thomas von Kempfen. Thomas stellt heraus, dass die Gefahr des Todes allgegenwärtig ist; der Tod ereilt uns „insperate, subito et improvise“, d.h. unverhofft, plötzlich und unvorhersehbar (zitiert nach Vladimir Jankélévitch: *Der Tod* [Orig. frz. 1966/277], Frankfurt/M. 2005, S.176; in diesem Buch werden auch die Bezüge zu B. Pascal deutlich herausgestellt). Die im Tod gesetzte Unüberholbarkeit und Definitivität des individuellen Todes und Lebens ist der Ausgangspunkt von SKs (fiktiver) Grabrede. Jankélévitch betont dementsprechend die Totalität der Todesmacht: „Der Tod ist Auflösung, doch eine äußerste Auflösung, denn sie ist total und endgültig. ... Der Tod ist die große Auflösung von allem, er ist also Vernichtung“; er zielt auf totales Nichtsein, „das völlige Nichtsein des ganzen Seins“ (Der Tod, 2005, 96f.).
  - 15 Vgl. Epikurs (341–270 v. Chr.) Brief an Menoikeus, 125, in: *Epikur: Philosophie der Freude*. Übers. v. J. Mewaldt, Stgt. 1973; auszugsweise in: R. Spaemann: *Ethik-Lesebuch. Von Platon bis heute*, München 1987, S.411–416. – Zum „nihil ad nos“ (oudén pros hemé) vgl. auch Epiktet, *Enchiridion* I,5.  
Zur Kritik des „Sophismas“ von Epikur („Das schauerlichste Übel, der Tod, geht uns nichts an. Denn solange wir sind, ist der Tod nicht da; und wenn er da ist, sind wir nicht [mehr] da.“ 18) vgl. E. Jünger: *Tod*, Stuttgart 1971, Kap.I.3 S.17ff.
  - 16 So eine Tagebuchnotiz aus dem Jahr 1846 (Papirer VII A 186; übersetzt in GW 17,130). Doch inwiefern die Naturwissenschaften Ursprung und Quelle des künftigen Unheils der Menschheit sein sollen, verrät SK dort leider nicht.
  - 17 Vgl. Theunissen (1958) S. 147: „Der im Ernst gedachte Gedanke an den Tod ermöglicht erst wahres, wirklich gelebtes und [ziel-]gerichtetes Leben.“
  - 18 Zu Spinoza vgl. seine Ethik, 4.Teil, Lehrsatz 67: „Homo liber de nulla re minus, quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est.“ (Der freie Mensch reflektiert über keine Angelegenheit weniger als über den Tod, und seine Weisheit konzentriert sich nicht auf den Tod, sondern das Leben.) Lat. Text nach B. de Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione. Ethica* – Abhandlung über die Berichtigung des Verstandes. Ethik, hg. von K. Blumenstock, Darmstadt 3.Aufl. 1980 = 1967, S. 478).
  - 19 Vgl. G.E. Lessing: *Wie die Alten den Tod gebildet* (1769)
  - 20 Daher die von SK monierte, (teilweise) „leichtsinnige“ Bewertung des Suizids in der Antike.

- 21 Sein und Zeit, 1927, Kap. II.1 §§ 46–53; diese Unterscheidung trifft Heidegger aber bereits in seiner Aristoteles-Vorlesung 1921/22, vgl. GA 61, 182. – In der Luther-Übersetzung (rev. 1984) lautet Koh 3,19 wie folgt: „Denn es ergeht dem Menschen wie dem Tier: wie dies stirbt, so stirbt auch er, und sie haben alle einen Odem, und der Mensch hat nichts voraus vor dem Vieh; denn alles ist eitel.“ (Vgl. auch Ps 49,21) Kohelet sagt damit nur, dass das Todesgeschick übergreifend ist (vgl. Schopenhauer), jedoch nicht, dass Mensch und Tod auf gleiche Weise stürben. Bei M. Heidegger ist das umgreifende Todesgeschick hingegen nicht im Blick.
- 22 Denn er ist, im Sinne Karl Barths, seiner „Nichtigkeit“ überführt (vgl. KD III/3 § 50).
- 23 Der Tod ist – schärfer noch als Schuld und Sünde – das Moment der radikalen Vereinzelung des Menschen. Angesichts dieser „Grenzsituation“ (K. Jaspers) kann sich keiner mehr in die Masse, in die Abstraktion des „man“ (Heidegger, Sein und Zeit, 1927, § 27) zurückziehen oder sich von ihr her bestimmt sein lassen.

### **Zum Autor**

Prof. Dr. theol. Walter Dietz lehrt seit 1997 Systematische Theologie (mit Schwerpunkt Ökumene, Religionsphilosophie und Theologiegeschichte) an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, FB 01 / Evangelische Theologie. Seine Dissertation (München 1991, Evangelisch-Theologische Fakultät, Institut für Fundamentaltheologie und Ökumene, bei Prof. Pannenberg) behandelt SKs Freiheitsverständnis (1993 als Buch: Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit, Verlag Anton Hain).

Kontakt: [dietz@uni-mainz.de](mailto:dietz@uni-mainz.de)