

Garrett Barden

Die rituelle Darstellung des Todes

«Du bist bereit, mich nun zu verlassen. Schau nicht zurück. Schau nach vorn, wie dir gesagt wurde. Wir leben hier, solange es uns bestimmt ist. Wünsche uns nicht, daß wir uns beeilen, um wieder mit dir zusammen zu sein, denn du wirst deine Brüder und deine Mutter und deinen Vater und deine Großeltern dort finden. Störe uns nicht. Wir werden alles tun, was du vor deinem Tod verlangst hast.»

Dieses Beerdigungsgebet der nordamerikanischen Ojibwa drückt drei Aspekte des Todes aus und konzentriert sich auf den ersten von ihnen: die Sorge der Überlebenden, sich völlig vom Toten zu trennen; ihre Sorge um das Wohlergehen des Toten; die Überfahrt.

Robert Hertz hat in seinem Essay 1907 erstmals die Aufmerksamkeit auf die Universalität des Gedankens gelenkt, daß die Toten auf eine bestimmte Weise noch unter den Lebenden weilen, bis sie durch die entsprechenden Riten von ihnen abgeschnitten und in die Gemeinschaft der Toten geschickt werden. Dieser Gedanke hat drei wichtige Konsequenzen. Er schließt die Vorstellung ein, daß der Tod mehr ist als Fäulnis und Verfall und so eine Unterscheidung von menschlichem und nichtmenschlichem Tod gestattet. Er schließt eine Auffassung von der menschlichen Person (und in manchen Fällen auch von bestimmten Tieren, wie beispielsweise vom Elefanten und Rind bei den sudanesischen Nuer) als in bestimmtem Sinne beständig ein. Schließlich schließt er die Vorstellung von einem Ort der Toten und darum vom Gegensatz zwischen dem Ort der Lebendigen und dem der Toten ein.

Wenn das Ritual mehr als ein bloßer Trost für den persönlich oder gesellschaftlich empfundenen Verlust verstanden wird, dann ist die ausschließliche Konzentration auf diesen Aspekt des Todes ungewöhnlich. Zweifellos gibt es beim Tod persönliche und gemeinschaftliche Trauer, und dieses Trauern ist auch in den Begräbnisriten eingeschlossen, aber ich glaube, daß es keine Gemeinschaft gibt, für die der Tod nichts anderes ist als eine Gelegenheit zur Trauer. Dies gilt selbst noch

für die verarmten rituellen Bräuche der gegenwärtigen Industriegesellschaft. Der Tod ist mehr als materieller Verfall. Er befleckt, denn er ist gefährlich. Der Tod wird als etwas dargestellt, das ein Element des Menschlichen in ein anderes Reich entläßt, das unterschiedlich als Geist, Seele, Gespenst, Schatten bezeichnet wird (wenngleich im letzteren Fall es sich offenbar eher um eine Analogie oder Metapher handelt als um die Vorstellung, daß der Schatten, den die Sonne an die Wand wirft, jemandes Seele oder Geist ist). Der Geist, der durch den Tod freigesetzt wird, wandert nun auf schreckenerregende Weise unter den Lebenden umher. Der Begräbnisritus ist dazu da, um den Toten endgültig fortzuschicken. Die Gemeinschaft mag an dem Ort, den der Geist aufsucht, nicht sonderlich interessiert sein. Dennoch ist dieser Ort nun in ihrer Kosmogonie vorhanden und weiterer Reflexion zugänglich. So bringt der Exorzismus über den Geist eine intellektuelle Unsicherheit in die Gemeinschaft.

Das Ritual ist insofern wirksam, als es den Geist veranlaßt, den Bereich der Lebenden zu verlassen. (Man muß sich das Ritual nicht als mechanisch wirksam vorstellen. Es ist eher eine Art von Beschwörung, der der wandernde Geist gehorchen muß oder, wie wir später sehen werden, eine Beschwörungsformel, die der Geist braucht, um die Grenze zwischen den Bereichen überschreiten zu können.) Wie man an dem Gebet der Ojibwa sehen kann, kann die Beschwörung des Rituals überredend sein, dem Geist werden Gründe dafür genannt, warum er gehen muß. Das Ritual stellt so den Aufenthaltsort des Geistes vor und wird so zu einer Weise des Wissens, die in sich die Forderung nach ihrer Fortentwicklung enthält.

Mit der Konzentration auf das Wohlbefinden des Toten verlagert sich der Akzent des Rituals. Diese Verlagerung ist an der Ausdehnung der Beschreibung des Aufenthalts des Toten abzulesen. War es zuvor bloß ein Ort, so ist es nun ein Ort mit eigener Zeit. Das Ritual entdeckt, daß der menschliche Tod die Dimensionen der menschlichen Zeit enthüllt, denn der Tod ist nicht nur die Beendigung eines Lebens, sondern er zeigt, daß das Leben immer ein Ende hat. Dieser Aspekt bleibt verborgen, solange das Ritual sich auf die Reintegration und die Reinigung des sozialen Lebens konzentriert, denn dabei behält das Überleben der Gemeinschaft eine offensichtliche Zeitlosigkeit.

Die Konzentration auf das Wohlbefinden des Toten führt zur Frage nach der Zeitlichkeit des

Toten über die einfache und sich aufdrängende Frage, ob der Tote noch einmal sterben wird oder nicht. Da Zeit und Ort so eng miteinander verbunden sind, schließt der zweite Tod der Toten entweder einen neuen Aufenthalt oder ihre Rückkehr in die Welt der Lebenden ein, wie beispielsweise in der Kosmogonie der Wiedergeburt. Das unaufhörliche Wandern des Toten in einigen Kosmogonien ist gleichzusetzen mit einer Folge von Toden, denn die Zeit der Wanderung ist eine Zeit des fortgesetzten Sterbens in der Weise des Übergangs. Der zweite Tod der Apokalypse stellt seine Endgültigkeit dar.

Noch einmal, die Konzentration auf das Wohlbefinden des Toten und auf die zeitliche Natur seines Aufenthalts bringt die Gemeinschaft dazu, sich diesen Aufenthalt und das Leben als vergänglich vorzustellen. Dies ist so sehr Gemeingut der sogenannten Hochreligionen, daß darüber vergessen werden kann, daß das damit Gemeinte keineswegs klar ist. Es ist zweifellos klar, daß Menschen sterben, aber der Übergangscharakter der Gesellschaft als ganzer ist keinesfalls ebenso klar (tatsächlich scheint das Gegenteil klarer zu sein!), und solange das Ritual sich auf die Entfernung des Toten aus der Welt der Lebendigen konzentriert, wird damit eher die Beständigkeit und nicht der Übergangscharakter der menschlichen Gesellschaft dargestellt.

Wenn das Ritual sich auf die Beschreibung des Aufenthalts und der Zeitlichkeit des Toten ausdehnt, dann erscheint die Welt der Toten gegenüber der Welt der Lebenden als das Fortleben gegenüber der Vergänglichkeit. Das Ritual stellt nun die Endlichkeit nicht der toten Person und nicht einmal der Trauernden, sondern des menschlichen Lebens dar. Von der Anerkennung der individuellen Sterblichkeit kommt die gemeinschaftliche Darstellung zur Anerkennung der Sterblichkeit als zum Wesen des Lebens gehörend.

Das Ritual stellt dann zwei Weisen des Lebens oder Seins gegenüber, das der Lebenden, das sterblich ist, und das der Toten, das unsterblich ist. Hierher passen die Geschichten vom Ursprung des Todes, denn es ist ein eigenartiges Merkmal solcher Geschichten, daß wenige von ihnen von sterbenden Menschen handeln, und selbst wenn sie von sterbenden Menschen handeln, dann hat die Hauptsache der Geschichte mit den Lebenden zu tun. Im Gilgamesch-Epos beispielsweise reist der Held in das Land Utnapiscam, wo er die Blume des ewigen Lebens findet, die er aber beim Überschreiten eines Flusses auf dem Heimweg verliert. Seit-

her ist Gilgamesch zum Sterben verurteilt und nicht nur er, auch nicht nur jeder einzelne Mensch, sondern die menschliche Gemeinschaft, denn der sagenhafte Ahnherr steht nicht nur für jedes einzelne Individuum, sondern für die ganze Gemeinschaft und für das Individuum als Mitglied der Gemeinschaft.

Bei den Sanpoil in Nordamerika schließt die Geschichte vom Ursprung des Todes den Tod von zwei Hauptprotagonisten ein, eines Mädchens und ihres Bruders, die zusammen Inzest getrieben hatten. Aber nicht ihr Sterben ist der Ursprung des Todes, denn, so berichtet der Mythos, ihr Tod war noch nicht endgültig. Es stand in der Macht ihres Vaters, sie wieder zum Leben zu erwecken. Aber seine Gefährten verboten ihm dies, und da er ein mächtiger Zauberer war, tötete er aus Rache auch ihre Kinder. Nun baten sie ihn, alle Kinder wieder zum Leben zu erwecken, aber zu dieser Zeit waren sein eigener Sohn und seine Tochter bereits verwest und so seiner Macht entzogen, und darum verweigerte er ihnen ihre Bitte. Der Vater sagte: Künftig soll der Tod unwiderruflich sein. Das Bedeutsame an dieser Geschichte ist nicht so sehr, daß einige gestorben sind, sondern daß der Tod nun das Schicksal des Lebens ist.

In diesem Mythos der Sanpoil findet sich eine andere weitverbreitete Assoziation: der Ursprung des Todes ist mit irgendeiner Art von Schuld verbunden, die schwer oder leicht sein kann. Es werden in den Mythen natürlich verschiedene Arten von Schuld erwähnt, beispielsweise der erste Inzest, die Bestrafung durch den Vater, der den Sohn tötet, der nachfolgende Selbstmord der Tochter, die Weigerung der Gefährten des Vaters, ihm die Wiedererweckung von Sohn und Tochter zu gestatten, die nachfolgende Tötung ihrer Kinder durch Zauberei, aber unter alldem ist etwas, das wir die ontologische Schuld nennen könnten. Die Unwiderruflichkeit des Todes ist nicht eigentlich eine Strafe für all diese Verschulden, sondern eher die unvermeidliche Folge des Zustands, der all diese Verschulden hervorgebracht hat. Als der Vater schließlich gebeten wird, die Kinder wieder ins Leben zurückzurufen, ist es schon zu spät, die Leichen seiner eigenen Kinder sind vermodert. Ähnlich ist in vielen ostafrikanischen Mythen der Tod nicht so sehr die Strafe für eine Schuld, als vielmehr die unausweichliche Folge der Schuld. Evans-Pritchard verweist in seinem Buch «Nuer Religion» auf dieses Merkmal als die ödipalen Qualität des Ursprungs des Todes. Der Verweis auf die große Tragödie mag hier als Gegengewicht

stehen zu der modernen Tendenz, das rituelle Denken über den Tod als trivial zu betrachten.

Mit der Ausdehnung der Beschreibung des Aufenthalts der Toten (mag diese nun historisch oder logisch gewesen sein) entstand auch der Gegensatz zwischen dem Aufenthalt der Toten und dem der Lebenden und die Frage nach dem Ursprung des Todes, die wiederum zum Gegensatz zwischen diesem vom Tod beherrschten Leben und einem anderen ursprünglichen Leben, das den Tod nicht kannte, führte. Geschichten vom Ursprung des Todes nennen Gründe für den Übergang von diesem ursprünglichen Zustand zum gegenwärtigen. In diesem Zusammenhang ist die Geringfügigkeit der Schuld nicht trivial, denn es soll damit nur erklärt werden: was nun als Unvermeidlichkeit erscheint, war nicht unvermeidlich. Darum, so meine ich, ist die ursprüngliche Vorstellung vom Ursprung des Todes nicht moralisch gemeint, denn die Moral ist, genau genommen, nicht unvermeidlich. Es wird darum, um ein Leben zu erklären, das vom Tod – verstanden als Verlust ursprünglicher Vollkommenheit – beherrscht wird, ein Riß mit unvermeidlichen Konsequenzen eingeführt. Die Verbrechen des Ödipus waren zweifellos groß, aber die Tragödie liegt nicht in seiner Sünde, sondern in den unvermeidlichen Folgen aus ursprünglich durchaus vermeidbaren Ereignissen; denn in den Augen dessen, der die Sünden begeht, nämlich Ödipus, sündigt er gar nicht. Ein modernes Moralempfinden neigt dazu, die Geschichte von Adam und Eva im Paradies als die Geschichte eines einfachen Ungehorsams zu lesen und dabei zu übersehen, daß ihr Zustand, nachdem sie die Frucht gegessen hatten, die unausweichliche Folge ihres neuen Wissens war. Es ist wahr, daß sie aus dem Garten vertrieben wurden, aber da hatte ihr ursprüngliches Gespräch mit Gott schon ein Ende. Durch das Essen der Frucht veränderten sie den Zustand der Dinge. Indem er der Zeit gestattete, zu vergehen und den Körpern, sich aufzulösen, ermöglichte der Vater in der Sanpoil-Geschichte den Wandel im Zustand der Dinge.

Überlegungen über die Endlichkeit des menschlichen Lebens haben zu Überlegungen über die ursprüngliche Existenz geführt, tragen jedoch nichts zum Verständnis des Zustands, in dem die Toten sich befinden, bei. Der ursprüngliche Zustand trug die Möglichkeit des Abfalls in sich (denn die Gegenwart ist ja ein Abfall davon), und wenn die Toten in den ursprünglichen Zustand zurückkehren würden, könnte dieser Abfall sich unaufhörlich wiederholen.

Darum ist in einigen indischen Kosmogonien der Tod innerhalb einer Periode oder eines Zeitalters bloß der Eintritt in das nächste, in dem die ursprüngliche Zeit zurückkehren wird, bis ihr ein neuerlicher Abfall folgt. Es scheint keinen Ausweg aus diesem unendlichen Kreislauf zu geben, außer durch endgültige Verdammung oder durch Erlösung. (Die totale Auslöschung ist natürlich auch ein Ausweg.)

Dies mag als ein unangemessen logischer Zugang erscheinen, aber auch das mythische Denken ist in seinen Grundzügen logisch. Seine unlogischen Bereiche sind, jedenfalls bisher, die Ansatzstellen für seine eigene Weiterentwicklung. Die Gemeinschaft mag sich praktisch nicht um das Wohlbefinden der Toten kümmern, das Problem mag überholt sein, aber wenn sie sich dem Problem überhaupt zuwendet, wird sie dafür im Ritual grundlegende Richtlinien vorfinden, denn die Gemeinschaft ist im Ritual immer schon weiter, als sie weiß.

Das entscheidende Element in den Geschichten vom Ursprung des Todes ist der Übergang von ursprünglicher Vollkommenheit zur unvollkommenen Gegenwart. Dieser Übergang geschieht kaum durch den Tod selbst, sondern durch irgendeinen Sprung in den Zustand, der vom Tod beherrscht wird. Aber der Tod, wie er nun existiert, und der Tod des Einzelnen wird allgemein als Übergang gedacht. Es wurde vorhin erwähnt, daß eine der Funktionen des Begräbnisritus darin besteht, den Geist aus dem Bereich der Lebenden in den der Toten zu befördern. Es ist darum nicht primär der physische Tod, der den Übergang darstellt, denn die Flucht des Geistes aus dem Körper im Tod läßt diesem die Möglichkeit, im Bereich der Lebenden herumzuströmen und befähigt ihn nicht, den Bereich der Toten zu betreten. Das Ritual hat darum die Funktion, den Geist in seinen eigenen Bereich zu leiten. Der Geist wird dadurch von den Lebenden entfernt, indem ihm der Eintritt in den Bereich der Toten ermöglicht wird.

Das Ritual stellt sich damit selbst das Problem: Wer ist dafür zuständig, den Geist zu geleiten? Fast überall wird dieses Problem durch die Einrichtung einer Kaste ritueller Spezialisten (einer Priesterschaft, einer Schamanenschaft) gelöst, die entsprechend ausgebildet sind, aber nirgendwo ist der rituelle Spezialist ausreichend. Es gibt da immer ein übernatürliches Wesen, das vom Schamanen angerufen werden kann und das den Geist an seinen Aufenthaltsort geleitet. Im Ritual wird der Geist aufgefordert, zu gehen, und der Begleiter

wird aufgefordert, ihn zu führen. So kann beispielsweise bei den Ojibwa der «Otter» aufgefordert werden, den Geist auf seinem Rücken mitzunehmen, und bei den Nuer wird der hohe Gott angerufen, den Menschen, den er geschaffen hat, hinwegzunehmen. Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, daß das Ritual hier eher eine Bitte als ein Befehl ist. Diese Einstellung steht in Verbindung mit dem Bedürfnis nach einer übermenschlichen Macht.

In vielen Gemeinschaften wird der Tod als eine Metapher für andere wichtige Übergänge verwendet. So gilt beispielsweise bei den Ngatatjara in Zentralaustralien der erste Teil des Initiationsritus, in dem der Knabe zum Mann wird, dem Absterben des Initianden gegenüber seinem früheren Leben in der Kindheit. Überlegungen über die Struktur solcher Handlungen enthüllen die rituelle Struktur des Sterbens selbst. Es gibt da einen anfänglichen Bruch oder eine Trennung, die oft durch physische Entfernung, Dunkelheit, Kommunikationsmangel dargestellt wird, gefolgt von einer Periode der Prüfungen und anderer ritueller Vorbereitungen. In ähnlicher Weise stellt man sich den Geist vor, wie er eine Anzahl von Gerichtsverfahren oder Versuchungen bestehen muß, bevor er schließlich seinen letzten Ruheplatz erreicht. Noch einmal: Wie der Knabe des rituellen Gesprächs bedarf, um ein Mann zu werden, so braucht der Tote das Ritual des Begräbnisses, um ein Mitglied der Gemeinschaft der Toten zu werden.

Im Gegensatz zu einer individualistischen Moral und einem individualistischen Leben und Sterben hat das menschliche Todesritual – d. h. haben die Weisen, nach denen Menschen den Tod verstanden haben – zumeist den gemeinschaftlichen Charakter grundlegender menschlicher Handlungen unterstrichen. So ist das Ritual die Reise des Geistes. Das wohlbekannte Beharren darauf, daß das Ritual zur rechten Zeit, am rechten Platz und in der rechten Weise vollzogen wird, steht damit in Beziehung. So werden bei den Sandawe in Tansania die Rituale mit den Bewegungen der Sonne und den Phasen des Mondes in Verbindung gebracht, wobei die Sonne wegen ihres plötzlichen Untertauchens in die Nacht mit dem Tod in Verbindung gebracht wird. Diese Insistenz wurde in der Vergangenheit durch die Europäer als eine Art mechanischer Magie gedeutet, aber neuere Untersuchungen des Sprachvorgangs haben bis zu einem gewissen Grad ein besseres Verständnis von rituellen Handlungen erbracht. Der Geist wird mit

rituellen Worten durch die Fährnisse seiner Reise geführt, und sein Führer oder Begleiter wird aufgefordert, ihn richtig zu leiten. Eine individualistische Kultur fragt, warum der Begleiter dies nicht von selber tut, aber das ritualistische Verständnis des Menschlichen schließt die Vorstellung ein, daß der Geist seine Reise als ein Mitglied der Gemeinschaft und nicht als ein isoliertes Individuum antritt, und das Ritual selbst vertritt diese Gemeinschaft.

Die Reise aus der Welt der Lebenden in die der Toten ist gefährlich (eine Vorstellung, die allen wichtigen Übergängen in andere Sphären gemeinsam ist) und schwierig, und oft besteht die Möglichkeit, selbst dann, wenn eine entwickelte Vorstellung vom nächsten Leben vorhanden ist, daß dem Geist der Übergang nicht in der rechten Weise gelingt; das Gespenst, wie das europäische Denken es kennt, ist ein Beispiel dafür. Der Übergang ist dann eine unvollendete Aktion, eine Bewegung in Richtung auf ein Ziel, die unvollendet bleibt, insofern nämlich das Ziel nicht erreicht wird. Die wesentliche Unvollendetheit des Weges ruft nun genau die Frage nach der Natur des Ziels hervor, danach, was das Ritual nun genau als Ziel versteht.

In Gemeinschaften mit hochentwickelter ritueller Vorstellung vom Aufenthaltsort der Toten scheint dieser Aufenthaltsort bewertet zu werden als (I) vollkommen gut und wünschenswert, beispielsweise der christliche Himmel, das buddhistische Nirwana; (II) gänzlich verwerflich, beispielsweise die christliche Hölle; (III) in einem vagen Sinne unerwünscht, beispielsweise die frühe jüdische Sheol, der klassische Hades, der christliche «Limbus». Es sollen hier einige versuchsweise Andeutungen über die Beziehungen dieser drei zueinander gemacht werden. Der völlig widerwärtige Aufenthaltsort (II) besteht meines Wissens in keiner Kosmogonie für sich allein. Er ist immer die völlige Verneinung des völlig ersehnten Ortes (I) und oft das Ende einer Entwicklung aus dem zweideutigen (III) in die negative Richtung; so wird beispielsweise der Abgrund in der Apokalypse im Kontrast zum Neuen Jerusalem entwickelt und stellt die negative Entwicklung aus der Sheol dar. Im Gegensatz dazu kann aber ein im höchsten Maß erstrebenswerter Zustand ohne sein negatives Gegenstück bestehen. Spätere theologische Überlegungen im Christentum über die Hölle als Verlust, Abwesenheit, Verneinung sind darum auf andere Weise Ausdruck eines Wissens, welches das Ritual bereits in sich trägt.

Der im vagen Sinne unerwünschte Zustand kann mit der Übergangsreise verglichen werden. Ich bemerkte schon, daß die Übergangsreise eine unvollständige Handlung nicht bloß in dem Sinn ist, daß manchmal diese Reise nicht erfolgreich beendet wird, sondern in einem tieferen Sinn, daß die Vollendung der Handlung in ihrem Ziel, nicht aber in ihr selber liegt. Ich möchte nur sagen, daß der doppeldeutige Zustand oft als ein Durchgang vorgestellt wird, es gibt in ihm Rastlosigkeit, Umherstreifen, unaufhörliche Bewegung, kurz gesagt, Unvollkommenheit. Die endlose Dauer dieses Zustands ist eine Qual, denn es ist die Endlichkeit, d. h. die zeitliche Begrenztheit, die diesem Leben den Abschluß gibt. Dies ist wahr, auch wenn die Dauer der Gesellschaft nicht als zu einem Ende kommend betrachtet wird, da die Geschichte niemals bloß die Chronik einer endlosen Folge von Ereignissen ist, sondern eine Abfolge bedeutsamer Handlungen. Die scheinbar simplen Bemerkungen des Aristoteles betreffend den Anfang, die Mitte und das Ende tragischer Handlung mögen auf die Weise anwendbar sein, in der das Ritual das menschliche Leben enthüllt und den doppeldeutigen Aufenthalt der Toten durch ihre Abwesenheit charakterisiert.

Es ist klar, daß das Ritual des Todes eine Weise ist, mit dem Tod fertig zu werden. Überall ist es eine auf Wirkung gerichtete Handlung. Wie es gehandhabt wird, ist es in seiner Gestimmtheit sowohl befehlend wie einladend. Aber es ist auch eine Weise von Wissen. Der Ritus drückt das Verständnis der Gemeinschaft vom Tod aus, aber die Bedeutung des Ritus geht über das aktuelle Verständnis der Teilnehmer hinaus, da er eine ontologische Dimension beansprucht, so daß sie durch Nachdenken aus ihm neue Einsicht gewinnen können.

Was kann durch Nachdenken über das Ritual erkannt werden? Dies ist das hermeneutische Problem. Ich glaube nicht, daß das erkannt werden kann, was die Erfinder des Rituals gemeint haben; es ist zwar möglich, bis zu der Bedeutung durchzudringen, die die ursprünglichen Autoren dem Ritus gegeben haben, aber diese Bedeutung ist nicht die Bedeutung des Ritus. Mehr noch, die Teilnehmer leben mit ihrem eigenen Verständnis, das durch ihre Teilnahme hervorgerufen wird, aber dieses Verständnis, wenn es auch Teilnahme an der Bedeutung des Ritus ist, ist noch nicht die volle Bedeutung des Ritus, denn die Teilnehmer wissen, daß sie durch Meditation des Rituals dazulernen können. (Es ist an dieser Stelle nötig, anzu-

merken, daß dann, wenn man von der Reflexion über den Tod spricht, die Reflexion über das rituelle Verständnis des Todes gemeint ist. Die Tradition völlig abzulehnen oder der Versuch, dies zu tun, würde bedeuten, eine unerreichbare uranfängliche Leere zu erreichen. Dies gilt für alle Gemeinschaften, denn keine Gemeinschaft ist in ihren grundlegenden Wertvorstellungen frei von Tradition.)

Ich habe zu zeigen versucht, daß jede rituelle Bewegung eine Bedeutung hat, die auch gegenwärtig dem Teilnehmer verfügbar ist, aber auch, daß jedes Ritual Probleme schafft, die ihm möglicherweise, aber vielleicht nicht naheliegenderweise zugänglich sind. Das gemeinschaftliche Ritual ist in der Gemeinschaft gegenwärtig wie in einem Schachspiel, bei dem die Implikationen aus seinen Zügen noch unbekannt sind.

Diese Überlegung über das Ritual ist nicht etwas ganz anderes als seine rechte Durchführung, sondern das Konzept dieser Überlegung über das Ritual kann einiges Licht darauf werfen, was die rechte Durchführung eigentlich ist. Nach weitverbreiteter zeitgenössischer Ansicht verlangt die rechte Durchführung notwendig mehr als ein betrachtendes Dabeisein. Dies ist eine Ansicht, die verwandt ist mit einer Auffassung von Theater, nach der es keine Zuschauer geben soll, sondern alle Darsteller sein sollen. Es ist dies eine Ansicht, die weder historische noch allgemeinkulturelle Gültigkeit hat. Sie übersieht den wesentlichen Umstand, daß der Ritus existiert, um betrachtet zu werden und gründet wahrscheinlich auf einem Verständnis von Ritus als etwas überwiegend Gefühlsmäßigem. Aber selbst im Totenritus, in den gefühlsmäßige Trauer inkorporiert ist, ist der rituelle Ausdruck des Kummers nicht der spontane Ausbruch von Kummer, sondern die Darstellung des Wissens vom Ort der Trauer in der ganzen Kosmogonie. Da dies so ist, können Kummer und Freude auf eine Weise nebeneinandergestellt werden, die der Teilnehmer unmöglich für sich so empfinden könnte.

Der menschliche Tod ist eine kulturelle Erfahrung. Im Totenritual besteht das fundamentale Problem nicht in erster Linie darin, was der Tod bedeutet, sondern eher darin, welche Probleme der Tod stellt. Da das Problem sich so stellt, ist die rituelle Lösung unendlich ausdehnbar. Die Auffassung vom menschlichen Tod, wie sie im Ritual erscheint, scheint anzudeuten, daß das Problem des Todes, wie es in der menschlichen Gesellschaft immer wiederkehrt, eher ein ontologisches und

erst in zweiter Linie ein emotionelles oder moralisches ist.

Dankwort

Ich bin meinen Freunden Dr. Eric ten Raa von der University of Western Australia und Frau Frances Dorr von meiner eigenen Universität für ihre hilfreiche Mitarbeit bei der Erstellung dieses Essays dankbar.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Er lehrt an der Abteilung Philosophie des University College zu Cork (Irland), nachdem er am Milltown Institute of Theology and Philosophy zu Dublin tätig war. 1970 unternahm er eine Forschungsreise zu den Ngatatjara in Zentralaustralien. Er veröffentlichte kürzlich: *The Speaking of Sacrament: Irish Theological Quarterly* XL (1973), *Reflections of Time: The Human Context V* (London 1973).

Jacques-Marie Pohier

Tod, Natur und Kontingenz

Anthropologische Überlegungen zu der Möglichkeit, den Tod medizinisch hinauszuzögern

Dieser Aufsatz möchte über die Probleme nachdenken, die sich angesichts der heutigen medizinischen Möglichkeiten, bei Sterbenden den Tod hinauszuzögern, stellen, und über die Lebens- und Todesvorstellungen, welche die Problemstellung bestimmen.

Die Leser des «Concilium» gehören zum Großteil soziokulturellen Milieus an, worin diese Probleme tatsächlich bestehen. Darum drängt sich eine Vorbemerkung auf: So wie während Jahrhunderten diese Fragen nicht anstanden, weil die Medizin über keinerlei Mittel verfügte, den Lauf tödlicher Erkrankungen zu hemmen, so stellen sie sich für die meisten Erdenbewohner, welche die Dienste der Medizin noch nicht in Anspruch nehmen können, auch 1974 noch nicht. Zudem zeigen uns die Statistiken über das Gesundheitswesen, daß auch da, wo diese Dienste zur Verfügung stehen, die wirtschaftlich schwächeren Klassen in bezug auf die ärztliche Betreuung bei Todesgefahr nicht in der gleichen Lage sind wie die Reichen, und diejenigen, die auf dem Lande oder in Kleinstädten leben, nicht in der gleichen Lage wie die Bewohner der Großstädte; auch spielen noch weitere Faktoren mit wie z. B. der Bildungsgrad

oder der Beruf, den man ausübt. Kurz, es geht hier um eben erst aufgetauchte Probleme und um solche, die bloß besonders begünstigte Leute betreffen.

Das ist aber noch kein Grund, sich mit diesen Fragen nicht zu beschäftigen, läßt sich doch ahnen und hoffen, daß sie sich für immer mehr Menschen stellen werden. Deshalb müssen wir uns nach den Vorstellungen über Leben und Tod erkundigen, die bei diesen Möglichkeiten und Hoffnungen mitspielen.

Sterben ist für den Menschen kein Recht, sondern eine Naturgegebenheit. Doch es gehört ebenfalls zu seiner Natur, daß dieses Sterben möglichst human sein soll, d. h. möglichst dem entspreche, was das Menschsein des Menschen ausmacht. Der Mensch ist es somit sich schuldig, irgendwie Prinzip und Träger dieses *menschlichen Aktes* zu sein, da doch der Mensch insoweit Bild Gottes ist, als er «dank des freien Willens und der Macht, die er über seine Akte ausübt, deren Prinzip ist». ¹ Die angetönte Tatsache, daß die Menschen in bezug auf den Tod nicht in der gleichen Lage sind, weist uns also auf ein doppeltes Ärgernis hin: auf das Ärgernis, daß es so vielen Menschen nicht möglich ist, ihr Leben – und somit auch ihren Tod – irgendwie menschlich zu leben, und auf das Ärgernis des Todes selbst.

I.

In der Sicht des vorliegenden «Concilium»-Heftes wird das Problem, das uns beschäftigt, am klarsten wie folgt gestellt: Ein Kranker ist von einer tödlichen Krankheit befallen; die Medizin kann nichts mehr tun, um ihm diese Krankheit und den Tod, in den sie mündet, zu ersparen. Doch das heißt nicht, daß die Medizin überhaupt nichts mehr für ihn tun könne.