

Der Tod und seine religiöse „Bewältigung“ in der Menschheitsgeschichte

Karl-Heinz Ohlig

1. Das unausweichliche Ende

Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das um seinen Tod weiß. Mehr noch: Der Tod ist für ihn die allergewisseste Perspektive. Zwar sind wir durchaus imstande, den Blick auf dieses Faktum zeitweise, in gewissen Lebensphasen, auszublenden oder ein wenig zurücktreten zu lassen. Aber der Gedanke an den Tod und die durch ihn ausgelöste Angst holt uns immer wieder ein und kann dann das ganze Leben mit seinen Engagements und Bindungen in Frage stellen. (Insofern ist Martin Heideggers Charakterisierung des Menschen als „Sein zum Tode“ zwar nicht als Beschreibung der Lebensabläufe, aber doch ihrer Grundstruktur berechtigt.)

Die Menschheitsgeschichte zeigt, dass der Tod niemals ein Faktum war, das einfach nur gewusst und hingenommen wurde. Er wurde immer als totale Bedrohung empfunden, weil er die endgültige Trennung von geliebten Menschen oder das Ende des eigenen Lebens bringt. Durch ihn ist die Sinnhaftigkeit der menschlichen Existenz in Frage gestellt.

(Zwar gibt es durchaus Notsituationen, in denen der Tod als „Erlösung“ erhofft wird. Dies ist aber nur dann der Fall, wenn aktuelle Leiden, z.B. Folter oder körperliche oder psychische Krankheit, den Tod als rettenden Ausweg erscheinen lassen. Hierbei „überwuchert“ die aktuelle Notlage die Wahrnehmung des Todes als Bedrohung, ohne diese grundsätzliche Eigenart aufzuheben.)

In Religionen, welcher Art auch immer, geht es um eine ganzheitliche Sinndeutung menschlicher Existenz, somit auch der Geschichte und der „Welt“ bzw. dessen, was an ihnen partiell wahrgenommen wird. In allen Religionen spielt deswegen die Perspektive Tod eine zentrale Rolle; eine Sinnhaftigkeit des Menschen kann nicht ausgesagt werden, wenn nicht der Tod in sie integriert ist und in irgendeiner Form „bewältigt“ wird.

Fast alle Religionen, außer einigen semitischen Religionen, vermitteln ihren Gläubigen eine Hoffnung über den Tod hinaus und nehmen ein „Leben nach dem Tod“ an. Diese Hoffnung drücken sie in ihren Mythen und in der rituellen

Begleitung der Bestattung von Toten aus, in differenzierteren Religionen auch durch ethische Normen für das Leben auf den Tod hin.

Diese Hoffnung auf ein „Leben nach dem Tod“ erscheint in der Religionsgeschichte in unterschiedlichsten Formen, Vorstellungswelten und auch in je verschiedener Intensität. Aber sie ist eine Konstante, die erst in jüngerer Zeit – von Individuen oder kleineren Gruppen – in Frage gestellt wird, die sich mit der – ungedeuteten – Fragmentarität des Lebens abfinden (wollen).

Der Tod und seine religiöse „Bewältigung“ in der Menschheitsgeschichte

2. Die Zeugnisse der Religionsgeschichte ¹

2.1 Zur prähistorischen Zeit

Die Gattung Mensch ist vor rund 2,6 Millionen Jahren aus dem „Tier-Mensch-Übergangsfeld“ hervorgegangen. Mehr als zwei Millionen Jahre dieser Geschichte liegen im Dunkel; wir wissen (noch?) nichts über ihre religiösen Vorstellungen, somit auch nicht über ihre Einstellung zum Tod. In den frühen Zeiten kann sich Religion nur in rudimentären Praktiken (Riten, Tänzen, Verhaltensweisen) ausgedrückt haben, die über die langen Zeitspannen keine Spuren hinterlassen haben. Lediglich ließe sich rein abstrakt annehmen, dass Lebewesen, die anfangen – wenn auch in kleinen, Jahrhunderttausende übergreifenden Schritten –, „Kultur“ auszubilden, die Sorge um sich und ebenso das „Ende“, den Tod, kannten. (Gelegentlich wird auch die Vermutung geäußert, dass die in die frühen Jahrhunderttausende zurückreichenden Schädelknochen [auch] darauf zurückzuführen sind, dass sie bei der Bestattung gesondert behandelt wurden, was ein Hinweis auf religiöse Vorstellungen sein könnte, aber Gewissheit gibt es nicht.)

Erst seit rund einer halben Million Jahren finden sich, zunächst allerdings (noch) recht spärlich, Funde von Schädeln, die z.T. Spuren ritueller Bearbeitung (Öffnung des Hinterhauptloches) zeigen, sowie von Langknochen, die aufgeschlitzt sind, beides wohl zum Essen von Hirn und Mark (ritueller Kannibalismus). Diese Funde machen zumindest deutlich, dass tote Menschen – anders als die Tiere – in gesonderter Weise behandelt und bestattet wurden, ihr Tod also als Problem wahrgenommen wurde, das einen rituellen Umgang mit dem Leichnam und damit verbundene Deutungen zur „Bewältigung“ des Todes notwendig machten. Gelegentliche Funde von Ocker, später eindeutig das Symbol von Blut und somit (neuem) Leben, weisen wohl schon jetzt darauf hin, dass für die Toten Leben erwartet wurde und rituell herbeigeführt werden sollte.

Von der Mittleren Steinzeit an, seit rund 100.000 Jahren, gibt es zahlreiche Grabfunde aus aller Welt, die deutlich zeigen, dass die Bestattung von Menschen nach rituellen Regeln erfolgte, die zugleich die Hoffnung auf ein Weiterleben ausdrücken sollten: Die Toten wurden meist in Ost-West-Richtung (die „Lebensachse“) bestattet, oft in Hockerstellung (Rückkehr in den numinosen Mutterschoß der Erde zwecks neuer Geburt?), gelegentlich mit weiteren rituellen Überresten (Pollenspuren von Blütenkränzen, Stein- oder Hörnerkreise u.ä.), oft

Spuren von Ocker; vielleicht sollten in der Nähe liegende Steingeräte, vor allem Feuersteine, eine Hilfe für das künftige Leben der Toten sein.

Über die mit einem weiteren Leben verbundenen Vorstellungen wissen wir nichts. Zu vermuten ist, dass der in der Natur beobachtete Wechsel von Sonnenauf- und -untergang, von Geburt, Tod und neuem Leben aus dem Mutterschoß der Erde das Modell abgab, sich ein Leben nach dem Tod vorzustellen. Weil diese Perspektive aber mit den jeweiligen konkreten Toten verknüpft war, kommt wohl doch ein Element hinzu, das über die bloß vegetative Deutung des Todes hinausweist: Für je *diesen* Toten wird ein Weiterleben erhofft, nicht nur für irgendwelche späteren Nachkommen.

Aus dem Jungpaläolithikum, in Europa ab 40.000 v. Chr., sind zahlreiche Bestattungen bekannt, die genauere Aufschlüsse geben können. Tote wurden mit ihrer Kleidung auf einer Ockerschicht oder bestreut mit Ocker und in unterschiedlichen Körperhaltungen bestattet, oft in bewusst gewählter Ausrichtung; Schädel sind häufig gesondert behandelt. Erstmals finden sich eindeutige Grabbeigaben, meist Schmuck und Steingeräte. Sicherlich gab es damals weltweit verbreitete Vorstellungen und Mythen über den Tod und was er bedeutet, aber wir kennen sie nicht (eine Rekonstruktion aus Vergleichen mit rezenten Jäger- und Sammlerkulturen wäre bei dem sehr großen Zeitabstand historisch-kritisch fraglich). Die Art der rituellen Überreste, vor allem die Ockerbeigaben, weisen aber auf einen Glauben an ein „Leben nach dem Tod“ hin, bei dem zudem offenbar Kleidung, Schmuck und Werkzeuge erforderlich waren. Die damals in der ganzen Welt verbreitete Verehrung des numinosen Mutterschoßes der Erde, wie er sich vor allem in der Ausgestaltung von Höhlen und in den zahlreichen steatopygen Frauenstatuetten zeigt, legt es nahe, dass eine Art von Wiedergeburt angenommen wurde. Diese Bestattungsformen finden sich auch im Mesolithikum, ab 12.000 v. Chr. (in Kulturen außerhalb Europas als Epipaläolithikum bezeichnet). Das Neolithikum, ab 9000 v. Chr., stellt eine entscheidende Zäsur der menschlichen Entwicklung dar und ist die Basis der späteren Entstehung von Hochkulturen. Der Übergang zu Ackerbau und Viehzucht („neolithische Revolution“) ermöglichte eine höhere Bevölkerungsdichte, eine gesellschaftliche Differenzierung (Kriegeradel/Priester, Handwerker, Bauern, nomadische Hirten) und das Leben in Dörfern und Städten. Der Mensch ist jetzt endgültig zum *homo faber* geworden und nicht mehr passiv nur auf das angewiesen, was die Natur ihm, zum Sammeln und Jagen, anbietet.

Von jetzt an beginnt eine regionale kulturelle Differenzierung. Dennoch aber gibt es noch weltweit fortwirkende Konstanten: Immer noch wird das Numinose sachhaft gedacht, weiterhin im Sinne der zugleich fruchtbaren wie auch bedrohlichen Naturabläufe, wenn auch die anthropomorphen Züge z.B. der Frauenstatuetten stärker ausgeprägt sind und die numinosen Kräfte oft in von Menschen errichteten Heiligtümern verehrt werden.

Die Bestattungsriten variieren von jetzt an in den verschiedenen Kulturen. Aber alle verraten, dass ein Weiterleben der Toten angenommen wird, wie in der Vegetation sind die fruchtbaren Kräfte auch im Tod wirksam. Die Deutung von

Tod und Wiedergeburt nach den Modellen der Vegetationsprozesse scheint aber nur die Basis zu sein, ein Weiterleben gerade der konkreten Verstorbenen annehmen zu können; nicht selten werden auch „individuelle“ Bezüge erkennbar (z.B. geschlechtsspezifische Bestattung, Modellierung der Gesichtszüge, Bestattung unter dem Wohnraum; in vielen Kulturen wurde ein Ahnenkult praktiziert). Die Grabbeigaben (Gefäße mit Essen, Ockerbeigaben, Schmuck für Frauen und Waffen für Männer) machen nur Sinn, wenn das neue Leben ähnlich dem vorherigen gedacht wurde. Allerdings finden sich in manchen neolithischen Kulturen an den Grabstätten „Seelenlöcher“, die den Seelen der Toten eine freie Bewegung ermöglichen sollen.

2.2 Exkurs: Die Funktion der Seelenvorstellungen für die „Bewältigung“ des Todes

Das gelegentliche Auftreten von „Seelenlöchern“ an den Grabstätten der spätsteinzeitlichen Kulturen, vor allem in der Megalithkultur, zeigt, dass eine Vorstellung entstanden zu sein scheint, die dann in den späteren Hochkulturen und bis in die heutigen Weltreligionen hinein wirkmächtig wurde: die Annahme einer menschlichen Seele. Im Zusammenhang mit Bestattungen bedeutet dies, dass die Andersartigkeit eines „Lebens nach dem Tod“ bewusst wurde. Offensichtlich zerfällt ja der Leib, so dass die den Tod überdauernde „Identität“ eines Menschen nur durch eine andere Realität, eine nicht-leibliche Wirklichkeit, gewährleistet sein konnte.

Wir wissen nicht, welche Vorstellungen im Einzelnen mit den „Seelenlöchern“ verbunden waren; aber immerhin zeigen die geringen Durchmesser dieser Löcher, dass das, was von einem Menschen noch - oder wieder - lebt, nichts mit seinen Körpermaßen zu tun hat. In eine vergleichbare Richtung verweisen auch die bisweilen an den Grabwänden angebrachten Darstellungen von Grabbeigaben: „Wir dürfen darin ein Verlassen rein materieller Anschauungen erblicken, wie es [...] bei dem Übergang von Grabbeigaben [...] zu ihrer bloßen Abbildung auf der Grabwand vorliegt.“² Auf ähnliche Gedankengänge könnte der Umstand hindeuten, dass in vielen neolithischen Kulturen mitgegebene Grabbeigaben zuvor zerschlagen wurden, so dass sie „real“ nicht mehr zu gebrauchen waren. Ob in diesen Zusammenhang auch die jetzt häufiger praktizierten Einäscherungen von Toten und die Bestattung ihrer Asche gehören, lässt sich nicht eindeutig klären, weil es auch später immer wieder einen Wechsel von Körperbestattung und Einäscherung gibt, deren jeweilige Ursachen nicht bekannt sind.

Der Autor

Karl-Heinz Ohlig, Dr. theol., geb. 1938, 1970 Professor für Katholische Theologie und ihre Didaktik an der Pädagogischen Hochschule des Saarlandes, seit 1978 Professor für Religionswissenschaft und Geschichte des Christentums an der Universität des Saarlandes. Leiter der Arbeitsstelle „Religionswissenschaft“. Veröffentlichungen u.a.: *Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum „Mysterium“ der Trinität* (Mainz 1999); *Weltreligion Islam. Eine Einführung* (als Herausgeber, Mainz 2000); *Religion in der Geschichte der Menschheit. Die Entwicklung des religiösen Bewusstseins* (Darmstadt 2006). Anschrift: Universität des Saarlandes, Postfach 151150, D-66041 Saarbrücken.

Die Seele, unter welchen Namen auch immer sie benannt wurde, charakterisiert immer eine nicht sichtbare, also nicht, im normalen Sinn, körperliche Wirklichkeit des Menschen. Ihre Annahme erleichtert die Vorstellung, dass „etwas am Menschen“ im Wechsel zu einem neuen Leben bleibt. Zwar werden meist die Raster dieses Übergangs gemäß den immer neu aufeinanderfolgenden Perioden, die in der Natur auftreten, gedacht, die einen ständigen „Wandel der Formen“ mit sich bringen; hierbei stand im Vordergrund die immer neue Abfolge von Geburt, Tod und neuer Geburt in der Vegetation, bei Pflanzen und Tieren. Das hierbei entstehende neue Leben fußt zwar auf seiner Herkunft auf Zeugungsprozessen oder aus dem Samen, aber es entstehen in der Natur doch neue Lebewesen, die keine „Identität“ mit den Herkunftsformen besitzen; das Samenkorn stirbt, damit neues Leben erwachsen kann. Die Vorstellung einer Seele erscheint somit als eine Hilfskonstruktion, mittels derer über den Naturprozess hinaus, in den auch der Mensch und sein Tod eingebettet sind, ein Weiterleben des konkreten Menschen über den Tod hinaus gedacht werden kann; die Seelenvorstellung will sagen, dass das Samenkorn nicht einfachhin nur stirbt, sondern - in gewandelter Form - noch lebt.

Die später, in den Hochkulturen, dokumentierten Seelenvorstellungen sind äußerst vielfältig. Es finden sich Vorstellungen von nur *einer* Seele - manchmal lediglich in der Einfachheit einer Kultur, manchmal in höchst differenzierten Überlegungen begründet - oder *mehrerer* Seelen, wobei entweder verschiedene menschliche Funktionen zu Seelen hypostasiert werden (Geist-, Körper- und psychische Seele) oder verschiedene Relationen die Pluralität bewirken: In einer Seele leben die Vorfahren weiter, eine geht auf die Nachkommen über, eine bezieht sich auf die „Individualität“ eines Menschen usf.

Gemeinsam ist die Vorstellung, dass diese menschliche(n) Wirklichkeit(en) nicht einfachhin körperlich sind. Aber sie bleiben oft an den Leichnam gebunden, wie schon bei den „Seelenlöchern“, die nicht nur dazu dienen, der Seele Bewegung zu ermöglichen; sie muss auch immer wieder zum Leib zurückkehren. Ähnlich ist das seelische Weiterleben z.B. in der altägyptischen Religion an den Fortbestand des Leichnams gebunden, der deswegen mit großem Aufwand mumifiziert wird. Dieser Bezug zur ehemals körperlichen Realität eines Toten bleibt auch in der späteren, vom Hellenismus beeinflussten christlichen Theologie erhalten; trotz ihrer naturalen Immortalität ist die Seele die Form, d.h. die innerste Wirklichkeit des Leibes, und existiert bis zur „Auferstehung“ in einem Bezug zu ihrem Leib.

Die Andersartigkeit der Seele ist später nur in wenigen Kulturen als prinzipielle Immaterialität, als „Geist“, gedacht worden. Oft wird sie vorgestellt als eine „verdünnte Materialität“, so dass die Seelen „Löcher“ brauchen, um ein Grab verlassen zu können; noch der nordafrikanische Theologe Tertullian († nach 220) stellte sich sogar Gott in einer Art gasförmiger Körperlichkeit vor.³ Das ist auch der Grund dafür, dass selbst allgemein akzeptierte Seelenvorstellungen nicht immer ein Absehen von realen Grabbeigaben mit sich brachten, wie etwa die Libationsröhren an römischen Grabstätten zeigen, durch die die Toten ernährt wurden.

Aufs Ganze gesehen tragen die Seelenvorstellungen der sich aufdrängenden Tatsache Rechnung, dass Tote verwesen (oder verbrannt werden), und oft nach längerer Zeit nichts mehr von ihnen übrig ist; unter dieser Hinsicht bieten sie, so unterschiedlich und diffus sie auch im Einzelnen sind, einen Denkansatz oder ein Vorstellungsmodell an, dennoch ein Weiterleben des konkreten Menschen über den Tod hinaus aussagen zu können.

2.3 Zu den Hochreligionen

In den Hochkulturen und -religionen, ab 3000 v. Chr., sind erstmals literarische Zeugnisse über den Tod und seine Deutung gegeben. Diese betreffen nicht nur die expliziten Schilderungen zu einem „Leben nach dem Tod“, sondern finden sich auch in den - zahlreichen - Schöpfungsmythen, die direkt oder indirekt anthropologische Aussagen beinhalten.

Die wichtigste Veränderung gegenüber der vorherigen Zeit brachte die Personalisierung der numinosen Kräfte zu Göttern und Göttinnen. Die jetzt geschaffenen Pantheen, meist patriarchalisch geleitet, sind in den einzelnen Kulturen ganz unterschiedlich; sowohl die Zahlen, Funktionen wie auch die Individualisierungsstufen der Götter variieren. Die neue Orientierung aber an personalen Gottheiten lässt auch die personale Besonderheit der Menschen stärker hervortreten, und sie müssen - in vielen, nicht in allen - Hochreligionen ihr Leben kultisch und ethisch vor personalen Adressen, meist einem Richter Gott, verantworten. In diesen Religionen hat das jetzige geschichtliche Leben auch für das Jenseits Bedeutung (Gericht über die Toten), gelegentlich, wie bei den Azteken, nur noch im Hinblick auf die Todesart.

Dennoch bleiben, wie die Schöpfungsmythen in aller Welt zeigen, die Kräfte der Natur den Göttern vor- oder übergeordnet: Sie selbst sind den chaotischen Kräften der Natur, die sich in Bewegung setzten (der „allererste Anfang“), entsprungen - wahrscheinlich ein Erbe von Schöpfungsvorstellungen der prähistorischen Zeit -, und ein ehernes Naturgesetz bleibt ihrem Handeln übergeordnet. Aus diesem Spannungsfeld ergeben sich je verschiedene Perspektiven über den Tod hinaus. Alle Hochreligionen, außer einigen semitischen, „bewältigen“ die Bedrohung durch den Tod mittels der Seelenvorstellungen: Der Tod ist nicht endgültig, er ist nur *Übergang* zu einem neuen Leben in gewandelter Form.

In manchen Hochreligionen wird die Andersartigkeit seelischen Lebens ein wenig verdrängt oder, wie im Rigveda, ein neuer Leib für die Seele angenommen, und sie erwarten - wenn auch nicht immer für alle - ein glückseliges Leben, das analog zum jetzigen Leben vorgestellt wird, z.B. auf einer „Insel der Seligen“ (keltische Religion), in einem Kriegerhimmel (germanische Religion) oder jedenfalls in einem befriedigenden Zusammensein mit den Vorvätern (älteste vedische Vorstellungen).

In nicht wenigen Hochreligionen lässt aber die („bloß“) seelische Fortexistenz - in einem „Reich der Schatten“ - die Perspektiven ein wenig trübe aussehen. Oft wird nicht gesagt, wie lange dieses „Leben nach dem Tod“ dauern soll, und man ist zufrieden mit der Annahme einer langen Dauer. In anderen Kulturen aber wird

die individuelle Fortexistenz rückgebunden an die Erinnerung der Nachfahren oder an die von ihnen dargebrachten (Opfer-) Gaben für die Ahnen; so verebt ihre individuelle Existenz z.B. im chinesischen Kulturbereich nach drei, in Afrika nach fünf Generationen (Könige oder Helden ausgenommen).

In einigen Religionen, z.B. in der keltischen, in der späteren vedischen oder der griechischen Religion findet sich der Gedanke einer Wiedergeburt der Seele (in einem anderen Menschen) oder einer Seelenwanderung, eine Vorstellung, die wohl auf der Beobachtung des Zyklus der Vegetation beruht und zugleich der Feststellung, dass menschliches Leben durch den Tod oft abrupt abgebrochen und noch nicht „zu Ende gelebt“ ist.

Nur einige semitische Religionen kennen keine „Bewältigung“ des Todes durch die Vorstellung eines Weiterlebens; der Tod beendet vielmehr definitiv das menschliche Leben. Dies hängt damit zusammen, dass in diesen Kulturen der Blick gänzlich auf die Geschichte, nicht auf die Naturabläufe, ausgerichtet ist und „der Mensch“ sich nicht quasi-organologisch deutet; geschichtlich betrachtet aber bringt der Tod das Ende. Dennoch gibt es auch hier „Bewältigungsversuche“; z.B. wird in den protokanonischen Schriften des Alten Testaments die Hoffnung ausgerichtet auf reiche Nachkommenschaft, Landbesitz oder die Zukunft des Volkes – eine Version, die nur hilft, solange sich der Einzelne noch vorwiegend „kollektiv“, als Teil der ethnischen Gruppe, versteht –, im babylonisch-assyrischen Gilgamesch-Epos verlegt sich der Held, nach der Erkenntnis der Definitivität des Todes, darauf, große Werke und Kulturleistungen zu vollbringen, in denen er „weiterlebt“.

2.4 Zu den Weltreligionen

Auf der Basis der hochreligiösen Entwicklung sind, ab 3000 v. Chr., in dynamischen Regionen Konzepte entstanden, die universal – also prinzipiell für jeden Menschen – eine religiöse Sinndeutung anbieten. Die beiden großen, einander diametral entgegengesetzten Varianten stellen die monistischen und monotheistischen Religionen dar.

Monistische Religionen haben als Horizont die Vorstellung eines sachhaft Göttlichen und sehen es als Ziel an, die Trennung des Menschen von diesem „Gott“, infolge der separaten geschichtlichen Existenz („Zweiheit“), aufzuheben; intendiert wird die Selbstaufhebung in die Einheit des Göttlichen. Dieses Ziel streben an universale Konzepte im Hellenismus (Mysterienkulte, „philosophische“ Schulen) sowie in chinesischen Entwürfen (Taoismus, in etwa auch Konfuzianismus). Die auf der vedischen Tradition basierenden universalen Theorien des Hinduismus (Upanishadentheologie, Vedantaschulen) und der Buddhismus übernehmen die überlieferte Auffassung von einer Kette der Wiedergeburten und streben deren Beendigung und somit die Selbstaufhebung in „das Eine“ durch eine Aufhebung des Karma, also jeder existenziellen Bindung an die Geschichte an, so dass jeder Grund für eine Wiedergeburt entfällt.

Die monotheistischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam) setzen dagegen auf die ewige Bleibendheit jedes Individuums bei Gott. Die jüdische Religion, von

der Christentum und Islam diesen Glauben übernommen haben, hat lange Zeit gebraucht, bis die Vorstellung von einer „Auferweckung“/„Auferstehung“ entwickelt wurde. Erst im Frühjudentum, in der Makkabäerzeit, findet sich dieser Topos. Zunächst – so in der deuterokanonischen (im evangelischen Sprachgebrauch: in der apokryphen) alttestamentlichen Literatur – ist von einer Auferstehung nur der Gerechten die Rede; erst in der zwischentestamentlichen Literatur und im Neuen Testament wird diese Perspektive auf „alle“ ausgeweitet.

3. Resümee

Soweit uns die Zeugnisse der Religionsgeschichte zugänglich sind, wurde die beängstigende Perspektive des Todes „bewältigt“ durch die Hoffnung auf ein Weiterleben, wie immer dieses auch vorgestellt wurde; diese Hoffnung wird sichtbar in Bestattungsriten, seit Beginn der Hochkulturen auch in literarisch dokumentierten Mythen, in differenzierteren Religionen auch durch die ethische Gestaltung des Lebens auf den Tod hin.

Der Rückgriff auf die Vorstellung einer Seele erleichtert den Umgang mit dem Tod. Sie wird verstanden als ein „seinhaftes“ oder „naturales“ Etwas, das den Tod überdauert. Diese Vorstellung bietet im Rückgriff auf den in der Natur vielfach zu beobachtenden „Wandel der Formen“ eine Hilfe an, dem Tod seinen Schrecken zu nehmen. Er ist dann nicht „das Ende schlechthin“, sondern „lediglich“ Übergang, *transitus* von einem zu einem anderen Zustand derselben Seele.

Die im Frühjudentum entstandene und im Neuen Testament bekräftigte Auferstehungsvorstellung bietet keine „naturale“ Hilfskonstruktion. Der Tod bleibt das nicht wegerklärte Ende eines geschichtlichen Daseins und verliert nicht seinen Schrecken. Dennoch artikuliert sich eine Hoffnung über die Todesgrenze hinaus, für die nur Bildreden zur Verfügung stehen: von einem wie schlafend daliegenden Toten, der „geweckt“ wird und wieder „aufsteht“. Diese Bildrede gründet sich in der Hoffnung auf ein Handeln Gottes und kennt keine seinshafte Stütze.

Diese Konzeption, die sowohl den Tod ernst nimmt wie auch auf mythische Begründungen verzichtet, wurde aber bald in Christentum, und vom ihm her im Islam, nicht durchgehalten. Schon seit früher nachneutestamentlicher Zeit wurde diese Auferstehungshoffnung mit den traditionellen hellenistischen Vorstellungen von einer natural unsterblichen Seele verbunden und somit, wie in anderen Religionen auch, sowohl die Bedrohung des Todes wegerklärt wie auch ein Weiterleben „rational plausibel“ gemacht – eine Plausibilität auf der Basis mythischen Denkens.

¹ Vgl. hierzu Karl-Heinz Ohlig, *Religion in der Geschichte der Menschheit. Die Entwicklung des religiösen Bewusstseins*, Darmstadt ²2006.

² Johannes Maringer, *Vorgeschichtliche Religion. Religionen im steinzeitlichen Europa*, Einsiedeln u.a. 1956, 270.

³ Tertullian stellte sich die geistige Substanz Gottes und auch der Seele, „als einen unsichtba-

ren Stoff, also nicht gänzlich immateriell, vor“ (Karl-Heinz Ohlig, *Fundamentalchristologie. Im Spannungsfeld von Christentum und Kultur*, München 1986, 194; vgl. auch Alois Grillmeier, *Jesus Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 1, Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalkedon [451], Freiburg u.a. 1979, 243.255).

Sterben und Auferstehen im Kontext einer volkstümlichen Tradition

Diego Irarrázaval

So wie in den entwickelten Gesellschaften das Sterben verbrämt und verschleiert wird, ist auch das Auferstehen etwas, worüber man nicht spricht. Zu einer Beerdigung zu gehen gilt als Zeitverschwendung. Die Tatsache, dass man stirbt und aufersteht, ist bedeutungslos geworden. Viele Menschen reihen rasche und oberflächliche Vergnügungen aneinander und kennen keine beschaulichen und solidarischen Feiern mehr. Diese verheerende Entmenschlichung hat sich auf dem gesamten Planeten ausgebreitet und zum Teil auch wirklich Fuß gefasst.

Dennoch bestehen in den beiden Amerikas und auf anderen Kontinenten gute Traditionen fort, die die Moderne rekonstruieren. Der Kontakt mit „lebenden Verstorbenen“ ist ein gemeinsamer Nenner der kleinen und großen Weltkulturen. Die lateinamerikanische und insbesondere die indigene Bevölkerung setzt sich mit dem Tod auseinander und lässt – auf ihre Weise – auch das neue Leben sichtbar werden.

Ganz allgemein werden im Zusammenhang mit dem Verstorbenen humanisierende Riten und Feste vollzogen. Überdies gibt es im Miteinander von Freunden, Verwandten und Nachbarn viele Zeichen der Fülle. In den Festen der christlichen Spiritualität ist das Motiv des Gekreuzigten, der das Niedrige erhöht, und der Gedanke an Gott bereits enthalten. Zudem entwickeln die lateinamerikanischen Theologien im Dialog mit „anderen“ Kulturen und autonomen und synkretistischen religiösen Formen ein neues Verständnis der in Christus gewirkten Erlösung.¹ Der lateinamerikanische Blickwinkel ist weder naiv noch leidenschaftslos. „Die Frage, die die Auferstehung aufwirft, ist, ob auch wir uns am Skandal der Tötung des Gerechten beteiligen, ob wir auf der Seite derer stehen, die töten, oder auf der Seite Gottes, der Leben schenkt“, das heißt, die Auferstehung wird aus der Sicht des gekreuzigten Volks verstanden, wie Jon Sobrino betont.² Und das betrifft alle, denn es ist nicht immer nur der Mächtige, der den