

Der Tod des Todes – Der Tod als Verewigung gelebten Lebens

Von Eberhard Jüngel

1. Die zwei Dimensionen des biblischen Todesverständnisses

Das biblische Verständnis des Todes ist zweidimensional. Es enthält *einerseits* eine *Feststellung* über das Wesen des Todes: der Tod ist das Ereignis der die Lebensverhältnisse total abbrechenden *Verhältnislosigkeit*. Als dieses Ereignis der Verhältnislosigkeit ist er das Ende einer Lebensgeschichte, das Ende der Geschichte einer Seele und ihres Leibes, das Ende also der ganzen Person und eben darin Ausdruck der Endlichkeit des menschlichen Lebens. Der Mensch ist, wenn er gestorben ist, nur noch das, was er war. Er wird von sich aus hinfert nichts mehr werden und insofern auch nicht mehr sein. Denn Gegenwart ohne Zukunft gibt es nicht, sie wäre keine Gegenwart. Der Gestorbene »ist« nur noch in der Weise des Gewesenseins. So freilich gehört jeder Tote in die Geschichte der Welt.

Diese anthropologische Definition des Todes als Eintritt von totaler Verhältnislosigkeit kann sich sehen lassen im Haus der Wissenschaften. Sie bietet sowohl den Naturwissenschaften als auch den Geschichtswissenschaften zumindest eine Diskussionsgrundlage, die den Vorteil hat, angeben zu können, was tödlich ist. Tödlich ist jede Tendenz zur Verhältnislosigkeit sowohl im Bereich der Natur wie auch im sozialen oder geschichtlich-politischen Bereich. Es bietet sich übrigens von dieser Definition des Todes her zugleich die Möglichkeit an, »Natur« und »Geschichte« als eine Einheit zu begreifen.

Soweit die Dimension der das Wesen des Todes definierenden Feststellung. Die *andere* Dimension des biblischen Todesverständnisses ist die eines *Angebotes*. Angeboten wird die Rede vom *Sieg* des am Tod des Menschen partizipierenden Gottes *über den Tod*. An diesem Angebot scheiden sich Glaube und Unglaube. Der Glaube akzeptiert dieses Angebot. Er entwirft sich damit als *Hoffnung*, und er geht damit eine *Verpflichtung* ein.

Hoffnung und Verpflichtung sind begründet im Tod Jesu Christi. Wo der Glaubende vom Tod bedroht wird, kann er den Sieger über den Tod nicht ignorieren. Vom Tod bedroht ist das Leben des Menschen von Anfang an, denn es führt in den Tod. »Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen.« Doch Luther war der Meinung, der Christ müsse den Satz umkehren: »Mitten im Leben (sind wir) im Tod. Kehr's um: mitten im Tod sind wir im Leben. So spricht, so glaubt der Christ.¹ Nicht, daß unser irdisches Leben nun als ständiges Sterben diskreditiert werden sollte. Aber das ist an Luthers Umkehrung treffend, daß ein Christ sagt und glaubt: überall, wo der Tod mich bedroht, gilt der Sieg des Lebens. Das berechtigt und verpflichtet den Glaubenden, nun umgekehrt den Tod zu *bedrohen*.

In eindrücklicher Weise zeigt diese Bedrohung das Streitgespräch des »Ackermanns aus Böhmen« mit dem Tod, dessen Dichter mit für das Mittelalter unerhörten Worten die Legitimität des Todes als eines Amtmanns Gottes in Frage zu stellen wagt.²

Der Osterglaube geht sogar noch weiter und redet von einer *Verspottung* des Todes. Wenn das kein metaphysischer Leichtsinn sein soll, dann muß klar werden, inwiefern man in einer vom

¹ Martin Luther, Predigt am Tage Mariä Heimsuchung (WA 11, 141, 22; vgl. 40/3, 496, 3f.).

² Zum „Ackermann aus Böhmen“ vgl. Walter Rehm, Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung, Darmstadt 1967² (=Halle 1927), S. 115 ff.

keineswegs friedlichen, sondern unerträglich gewaltsamen Tod noch so sichtbar beherrschten Welt den Tod überhaupt bedrohen und verspotten kann. Was heißt das: den Tod bedrohen und verspotten?

Der Grund dazu ist der Tod Jesu Christi als eine im Namen Gottes vollzogene Entmächtigung des Todes. »Durch seinen Tod wurde der Tod getötet«, sagt Luther gern³. Der Tod Christi wird als »Tod des Todes« verstanden. Das ist eine gelungene Metapher, deren Drastik Luther durch mythologisch anmutende Wendungen sogar noch steigern kann. Bekannt ist das Osterlied: »Die Schrift hat verkündet das, wie ein Tod den andern fraß. Ein Spott aus dem Tod ist worden.« Man wird diese drastische Redeweise gelten lassen, solange man es nicht besser sagen kann. Und das dürfte schwerfallen.

Allerdings muß man angeben können, was der »Tod des Todes« für das *Leben* des Christen bedeutet. Wir wollen das im Folgenden versuchen, indem wir die christologische Erörterung der Todesproblematik für die allgemeine Frage nach dem Tod auswerten. Dabei wird zuerst nach der Bedeutung des Lebensendes zu fragen sein, das uns trotz des »Todes des Todes« unweigerlich bevorsteht. Hier kommt die Hoffnung des Glaubens zur Sprache: die »Auferstehung von den Toten«. Im Anschluß daran erst dürfte die Frage, was es heiße, den Tod zu bedrohen und zu verspotten, beantwortbar sein.

2. Tod und Zeit — die Hoffnung des Glaubens

Daß der Mensch *Zeit* hat, ist eine anthropologische Einsicht in das Wesen des Menschen als eines Geschöpfes Gottes. Der Mensch ist nur solange da, als er Zeit hat. Und er ist darin Mensch, daß er Zeit hat. Daß der Mensch nicht nur »in der Zeit« da ist, daß vielmehr die Zeit, in der er da ist, zugleich seine Lebenszeit ist, konstituiert das Wesen des Menschen. Der Mensch ist ein *zeitliches* Wesen.

Zeit haben bedeutet auf jeden Fall: Gegenwart haben. Aber Gegenwart ruht niemals in sich selber. Die Gegenwart kommt immer schon her aus vergangenem Geschehen, das in hohem Maße darüber entschieden hat, wie die Gegenwart werden mußte. Jede Gegenwart ist geworden. Und in jeder Gegenwart wird immer schon eine neue Gegenwart, die wir jetzt noch Zukunft nennen. Zeit haben bedeutet insofern auch: Herkunft und Zukunft haben. Gegenwart ohne Herkunft und Zukunft wäre ein geschichtsloser Raum, ein zeitloses Da, ein »stehendes Jetzt« (nunc stans), ein ewiger Augenblick und mithin ein Selbstwiderspruch.

Zeit haben bedeutet also genauerhin: eine *Geschichte* haben, und zwar nicht nur eine vergangene Geschichte hinter sich, sondern erst recht eine zukünftige Geschichte vor sich. In der Gegenwart aber hält der Mensch seine Geschichte zusammen, indem er Vergangenes verarbeitet und Künftiges entwirft. Dabei *kommuniziert* der Mensch aber mit anderen Menschen, die in derselben Zeit ihre eigene Lebenszeit haben mit einer eigenen Vergangenheit und einer eigenen Zukunft. Ohne Kommunikation hat der Mensch keine Geschichte; also keine Zeit.

Nur aufgrund geschichtlicher Kommunikation hat der Mensch eine eigene Geschichte, denn nur innerhalb einer Gemeinschaft kann der Mensch überhaupt als Individuum dasein. Weil der Mensch aber eine eigene Geschichte haben soll, ist ihm Zeit gegeben. Die Zeit ist kein Selbstzweck; sie dient dem Menschen zur Erfüllung seiner Geschichte. Auf den Begriff gebracht

³ Martin Luther, nach Hos. 13,14, Osterpredigt 1524 (WA 15, 518, 26 f.), Auslegung von Gal. 2,19 (WA 40/1, 267, 1), Gal. 3,13 (WA 40/1, 440, 13).

hieße das: die Zeit ist die formale ontologische Struktur der Geschichtlichkeit des Seins.

Was bedeutet das theologisch? Die Lebenszeit eines Menschen kommt nur dann zu ihrer Erfüllung, wird nur dann eigentliche Geschichte, wenn sie verstanden wird als Moment der Geschichte Gottes mit allen Menschen. Jeder Mensch nimmt teil an dieser Geschichte, um de-rentwillen die Welt geschaffen wurde. Und als Moment dieser Geschichte hat jede menschliche Lebenszeit ihre einmalige Wichtigkeit. Sie kann durch nichts ersetzt werden. Jeder Mensch mag in bestimmten von ihm übernommenen Rollen ersetzbar sein. Sein Dagewe-sensein jedoch bleibt unauswechselbar, selbst dann, wenn er seine Tage dahingebracht hat wie ein Geschwätz. Er war er selbst.

Die Wichtigkeit der Einmaligkeit jeder menschlichen Lebenszeit darf nun jedoch nicht dahin mißverstanden werden, als müsse unsere Lebenszeit deshalb unendlich wichtig und deshalb selber unendlich sein. Daß sie ein Moment der Geschichte Gottes mit allen Menschen ist, macht sie zwar auch für den unendlichen Gott einmalig wichtig. Aber aus der einmaligen Wichtigkeit unserer Lebenszeit für den unendlichen Gott darf nicht die unendliche Wichtigkeit und schon gar nicht die Unendlichkeit menschlicher Lebenszeit gefolgert werden.

Als *ein Moment* der Geschichte Gottes mit allen Menschen ist sie vielmehr *endlich*, hat sie einen Anfang und ein Ende. Allerdings ist zeitliches Dasein über seinen Anfang und sein Ende hinaus auf Geschichte bezogen. Insofern die menschliche Lebenszeit durch Anfang und Ende begrenzt ist, hat sie eine Herkunft, die vor ihrem Anfang war, und eine Zukunft, die nach ihrem Ende sein wird. Eine Herkunft wohlgemerkt, an der sie, obwohl in ihr über sie schon Entscheidendes entschieden wurde, damals noch nicht selber teilhaben konnte. Und eine Zukunft, an der sie, obwohl sie über diese irgendwie mitentschieden hat, dann nicht mehr selber teilhaben wird. Durch diese *irdische* Herkunft und diese *irdische* Zukunft jenseits ihrer selbst ist jeder menschlichen Lebenszeit ihr individueller geschichtlicher Stellenwert gegeben. Innerhalb dieser Grenzen hat der Mensch seine eigenen Möglichkeiten, von denen einige verwirklicht zu haben dann sein Leben gewesen sein wird.

Dieses Leben vollzieht sich aber in Kommunikation mit der Geschichte Gottes. So hat es als irdisches Leben auch eine *ewige* Herkunft und eine *ewige* Zukunft. Das Leben ist von Gott geschaffen und das Leben geht ein in die Auferstehung von den Toten.

Man darf sich jedoch von der christlichen Hoffnung auf Auferstehung nicht den Blick für die zeitliche Begrenztheit des menschlichen Lebens verstellen lassen. So kann diese Hoffnung, auch wenn sie immer wieder dahingehend mißverstanden worden ist, nicht gemeint sein: als ginge es um die Erwartung einer Aufhebung der zeitlichen Begrenztheit menschlichen Lebens. Dagegen spricht schon die allgemeine anthropologische Erwägung, daß die Aufhebung der Grenzen menschlicher Lebenszeit die Aufhebung der Individualität des Menschenlebens implizierte. Ein Mensch, der vor seiner Geburt existierte — die absurde Erwägung anzustellen —, wäre eben ein anderer. Dasselbe gilt für das utopische Postulat einer Kontinuität des menschlichen Lebens über den Tod hinaus. »Ich« wäre dann zwar unendlich, aber »ich« wäre nicht ich. Hoffnung auf Auferstehung wird schon aus diesem allgemeinen Grund etwas anderes sein müssen als Hoffnung auf unendliche Fortsetzung.

Man wird aber auch mißtrauisch gegenüber allen Auffassungen sein müssen, die »das ewige Leben« als eine Art himmlischen Ausgleich für irdischen Verzicht interpretieren und in diesem Sinn eine Aufhebung der Begrenztheit menschlicher Lebenszeit postulieren. »Auch ich war in Arkadien geboren, / Doch Tränen gab der kurze Lenz mir nur. / ... / All meine Freuden hab ich dir geschlachtet, / Jetzt werf ich mich vor deinen Richterthron. / ... / Vergelterin, ich fordre meinen Lohn.« Das ist die Haltung auch christlicher Frömmigkeit häufig genug gewe-Jüngel - Der Tod des Todes. Der Tod als Verewigung gelebten Lebens

sen. Doch der Schluß des Gedichtes gibt zu denken und dürfte so unchristlich nicht sein:
»Was man von der Minute ausgeschlagen, / Gibt keine Ewigkeit zurück.«⁴

Entscheidend jedenfalls ist, daß die christliche Hoffnung auf Auferstehung überhaupt *nicht egoistisch* konzipiert ist. »Auf daß *Gott* sei alles in allem« — das ist nach Paulus das eigentliche Ziel der Auferstehung der Toten (1. Kor. 15, 28). Hoffnung auf *Gott* ist also die Hoffnung auf Auferstehung in ihrem Kern. Hoffnung auf Erlösung ist diese Hoffnung nur in dem Maße, in dem sie sich auf den erlösenden Gott richtet. Und Erlösung kann dann doch nichts anderes heißen, als daß *dieses gelebte Leben* erlöst wird, nicht aber, daß *aus diesem Leben* erlöst wird. Erlösung wäre also Rettung des gelebten Lebens durch Gott, wäre Teilhabe des irdischen, begrenzten Lebens an Gottes Leben, Teilhabe befristeter Lebenszeit an Gottes Ewigkeit, Teilhabe schuldig gewordener Existenz an Gottes Ehre. Teilhabe an Gottes Ehre bedeutet ehrenvolle Rettung schuldigen Menschenlebens. Das endliche Leben wird als endliches *verewigt*. Aber eben nicht durch unendliche Verlängerung: eine Unsterblichkeit der Seele gibt es nicht. Sondern durch Teilhabe an Gottes eigenem Leben. In seinem Leben wird das unsrige *geborgen* sein. In diesem Sinn ist die kürzeste Form der Auferstehunghoffnung der Satz »Gott ist mein Jenseits«. Er wird's wohl machen. Und zwar das, was wir waren. Unsere *Person* wird dann unsere *offenbare Geschichte* sein.

Dieses Verständnis von Auferstehung ist begründet in den oben vorgetragenen Ausführungen über Tod und Auferstehung Jesu Christi. Entscheidend war uns ja dabei der paulinische Grundsatz gewesen, daß der Auferstandene als Gekreuzigter verkündigt wird. Es wird also nicht einfach von einem Toten gesagt: er lebt wieder, er lebt weiter. Die Kreuzigung ist nicht rückgängig gemacht worden. Und entscheidend war uns die Einsicht gewesen, daß der Auferstandene die *Wahrheit* des Todes und des im Tode integrierten Lebens Jesu *offenbart*.

Entsprechend wird man die Auferstehung *aller* Menschen aufzufassen haben. Sie gilt dem gelebten Leben, das dann gerettet und geehrt sein wird. Wir werden dann Gott nicht fehlen, wie der Verstorbene jetzt den Hinterbliebenen fehlt. Alle werden so, wie sie waren, in Gott versammelt sein. In Gott, der selber das *Leben* ist. Um eine museale Versammlung kann es sich also nicht handeln. Gerettete Vergangenheit ist mehr als Vergangenheit. Gerettete Vergangenheit ist Vergangenheit in der Gegenwart Gottes, ist von Gott selbst vergegenwärtigte und von Gott — hier ist das Wort angebracht — verherrlichte Vergangenheit. Und Vergangenheit in der Gegenwart des lebendigen Gottes kann auf keinen Fall tote Vergangenheit sein. Sie wird vielmehr *sprechende* Geschichte sein, von Gott vor Gott zum Sprechen gebrachte Geschichte. Dann werden wir *öffentlich* sein, was wir anderen und uns selbst verborgen gewesen sind. Wir werden dann entdecken, was und wer wir in Wahrheit waren. Erkenne dich selbst — das wird dann möglich sein und wirklich werden. Und wer auf Erden behauptet hat, sich selber wirklich erkannt zu haben und also wirklich zu kennen, der wird sich dann vor sich selber schämen. (Eine Ecke der Beschämung für Philosophen — schlechte, versteht sich — ist vorgesehen.) Wir werden dann so erkennen, wie wir jetzt schon von Gott erkannt worden sind (i. Kor. 13, 12). Wie wir jetzt von Gott erkannt worden sind, so sind wir. Und so werden wir dann gewesen sein und als Gewesene ewig sein. Auferstehung von den Toten heißt Versammlung, Verewigung und Offenbarung gelebten Lebens.

Ich fasse das Gesagte mit den Worten eines Lehrers der Kirche zusammen:

Der Mensch *als solcher* hat also *kein* Jenseits, und er bedarf auch keines solchen; denn *Gott* ist sein Jenseits. Daß er, Gott, als des Menschen Schöpfer, Bundesgenosse, Richter und Retter sein schon in seinem Leben und endgültig, ausschließlich und total in

⁴ Friedrich Schiller, Resignation.

seinem Tode treues Gegenüber war, ist und sein wird, das ist des Menschen Jenseits. Er, der Mensch als solcher aber ist diesseitig und also endend und sterbend und wird also einmal nur noch gewesen sein, wie er einmal noch nicht war. Daß er auch als dieser Gewesene nicht Nichts, sondern des ewigen Lebens Gottes teilhaftig sein werde, das ist die ihm in diesem Gegenüber mit Gott gegebene Verheißung, das ist seine Hoffnung und Zuversicht. Ihr Inhalt ist also nicht seine Befreiung von seiner Diesseitigkeit, von seinem Enden und Sterben, sondern *positiv*: die ihm von dem ewigen Gott her bevorstehende Verherrlichung gerade seines von Natur und von rechtswegen diesseitigen, endenden und sterbenden Seins. Nicht dem sieht und geht er entgegen, daß dieses sein Sein in seiner Zeit irgendeinmal vergessen oder ausgelöscht Zurückbleiben und dann gewissermaßen ersetzt sein werde durch ein ihm folgendes jenseitiges, unendliches, unsterbliches Sein nach dieser Zeit, sondern *positiv*: daß *eben dieses sein Sein in seiner Zeit* und also mit seinem Anfang und Ende vor den Augen des gnädigen Gottes und so auch vor seinen eigenen und vor aller Anderen Augen — in seiner verdienten Schande, aber auch in seiner unverdienten Ehre offenbar werde und so von Gott her und in Gott ewiges Leben sein möchte. Er hofft nicht auf eine Erlösung *aus* der Diesseitigkeit, Endlichkeit und Sterblichkeit seiner Existenz, sondern *positiv*: auf die Offenbarung ihrer in Jesus Christus schon vollendeten Erlösung: der Erlösung gerade seines diesseitigen endlichen und sterblichen Wesens.« Eine solche Verewigung gelebten Lebens ist keine museale Archivierung, sondern das Ereignis einer *Verwandlung*, durch die das *Ich* mit seinem *Leben* für immer *identisch* wird: *ewiges Leben*.⁵

3. Tod und Gleichheit — eine gesellschaftspolitische Konsequenz

Der Hoffnung auf Auferstehung entspringt die Verpflichtung zur »Verspottung des Todes«. In den darauf vorbereitenden Zusammenhang gehört allerdings noch eine Erkenntnis, die sich gleicherweise rechtverständner Hoffnung auf Auferstehung verdankt. Es geht um die Beziehung zwischen dem Tod und der Gleichheit aller Menschen.

Daß *alle* Menschen sterben müssen, hat die Menschheit erst lernen müssen. Noch weniger selbstverständlich war die damit gegebene *Aufhebung aller Unterschiede*, die das menschliche Leben bestimmen. Daß der Tod alle *gleichmacht*, mußte ebenfalls erst gelernt werden. Soziale Unterschiede waren lange Zeit und sind weithin noch immer nicht nur für den Vollzug des Lebens, sondern auch für den Versuch, den Tod zu bewältigen, entscheidend.

Das erklärt sich zunächst aus der Tatsache, daß der Tod als Ende eines Menschenlebens den Abgang des Inhabers einer sozialen Rolle bedeutet, die innerhalb einer menschlichen Gesellschaft mehr oder aber weniger Relevanz hat und dementsprechend diese Gesellschaft mehr oder aber weniger bewegt. Die Beunruhigung einer Gruppe durch den Tod einer im Leben dieser Gruppe dominierenden Person ist noch heute sehr unterschieden von der Beunruhigung durch den Tod etwa eines neugeborenen Kindes oder eines Menschen, der eine gesellschaftlich unbedeutendere Rolle spielt. Der Wert der Funktion eines Menschen im Leben einer Gemeinschaft erhält sich über das individuelle Leben hinaus und kommt in seiner Bedeutung für die Gemeinschaft gerade durch das Ereignis des Todes noch einmal pointiert zum Ausdruck. Das ist verständlich und innerhalb bestimmter Grenzen sowohl unvermeidbar als auch unerlässlich. Der Tod zwingt zur Verabschiedung von einem Menschen, der eben ein ganz bestimmtes Leben gelebt und insofern eine ganz bestimmte Rolle innerhalb der Gesellschaft gespielt hat. Entsprechend wird auch die Verabschiedung selbst jeweils verschieden sein. Doch

⁵ Karl Barth, Kirchliche Dogmatik III/2, Zollikon 1959, S. 770f.

über das Moment der Verabschiedung hinaus wurden den Toten nicht nur im kollektiven Gedächtnis, sondern auch in der ein »Fortleben« der Toten postulierenden kollektiven Phantasie sehr unterschiedliche Rollen zugedacht. Der Tod war mitnichten von vornherein der Gleichmacher. Selbst die Art des Todes (Selbstmord!) oder auch der Bestattung (Verbrennung!) konnte als Differenzierungsprinzip für das »Leben nach dem Tode« fungieren.

Diesen Auffassungen vom Tod hat der christliche Glaube widersprochen. Mit einer aus dem Gottesverhältnis des Menschen resultierenden eindeutigen Strenge wurde der Tod als Ende aller das Leben bestimmenden Rollenunterschiede verstanden. Die Totentanzdarstellungen des späten Mittelalters bringen mit großer Unerbittlichkeit den gleichmachenden Grundzug des Todes zur Anschaugung: Im Basler Totentanz zum Beispiel antwortet der vom Tod zum Tanz nach seiner »Pfeife Ton« gerufene *Kaiser*: »Ich konnte das Reich gar wohl mehren / Mit Streiten, Fechten, Unrecht-Wehren: / Nun hat der Tod überwunden mich, / Daß ich bin keinem Kaiser gl(e)ich.«

Der *Krüppel*, den der Tod noch einmal als »der Welt ganz unwert sehr« identifiziert, begrüßt den Tod als Freund: »Ein armer Krüppel hier auf Erd' / Zu einem Freund ist keinem wert: / Der Tod aber will sein Freund s(e)in, / Er nimmt ihn mit dem Reichen hin.«

Und der im Mittelalter von allen anderen Menschen wie wohl kein anderer sonst unterschiedene *Jude* wird vom Tod ausdrücklich den anderen gleichgemacht: »Mit mir will ich dich jetzt nun ha(be)n, / Du bist mir wie ein andrer Mann.«

Papst, Kaiser, Krüppel, Jude, *jedermann* wird vom Tode gleichermaßen getroffen, und eben dadurch wird jeder jedem gleich. Diese Auffassung des Todes hatte aber, insofern sie eine letztinstanzliche Relativierung der sozialen Unterschiede darstellt, zwangsläufig Rückwirkungen auf das gesellschaftliche Leben. Man hat mit Recht davon gesprochen, daß das in den Totentänzen dargestellte Todesverständnis eine Lektion gesellschaftlicher Gleichheit, eine Tendenz zur Demokratie darstellt. Die Zusammenhänge mit den sozialen Umwälzungen jener Zeit sind denn auch nicht zu verkennen.

Die Entdeckung des egalitären Grundzuges des Todes hängt auf das engste zusammen mit dem Glauben an die im Tode Jesu Christi vollbrachte Rechtfertigung des Sünder, und zwar in doppelter Hinsicht.

Der neutestamentliche Grundsatz über den Tod, den Paulus im Zusammenhang seiner Lehre von der Rechtfertigung zur Geltung bringt, lautete ja: »Der Tod ist der Sünde Sold« (Röm. 6,23). Im Tod und als Tod zahlt sich die Sünde aus. Von der Sünde aber gilt, daß sich *jeder* Mensch mit ihr einließ, daß *alle* Menschen gesündigt haben (Röm. 3, 23). Also herrscht auch der Tod über alle Menschen. Im christlichen Dogma von der Erbsünde, wie auch immer es zu verstehen ist, ist ein alle Menschen unterschiedslos *negativ* qualifizierender und insofern gleichmachender Anspruch da, dessen Auswirkung auf die Geschichte der abendländischen Gesellschaft gar nicht hoch genug veranschlagt werden kann.

Wichtiger noch als diese negative ist allerdings die damit unmittelbar zusammenhängende *positive* Motivation der »demokratischen« Tendenz im christlichen Todesverständnis. Diese positive Motivation ist in dem paulinischen Satz ausgesprochen, daß der Mensch aus Glauben gerecht wird, allein aus Glauben — wie Luther treffend übersetzt —, also nicht durch Werke (Röm. 3, 28), die zu tun er allerdings durch das Gesetz verpflichtet ist.

Daß Gott den Menschen nicht aufgrund der menschlichen Leistungen gerecht spricht, besagt selbstverständlich auch dies, daß der Mensch nicht aufgrund seiner sozialen Funktion, nicht Jüngel - Der Tod des Todes. Der Tod als Verewigung gelebten Lebens

aufgrund der Rolle, die er in einer menschlichen Gesellschaft spielt, vor Gott gerecht ist. Vor Gott gerecht sein heißt: zum Leben und zur Freude am Leben berechtigt sein. Zum Leben und zur Freude am Leben berechtigt wird also niemand durch das, was ihm innerhalb einer Sozietät gerade Bedeutung gibt. Zum Leben und zur Freude am Leben berechtigt wird vielmehr *jeder* Mensch allein dadurch, daß er eine von allem, was er tut und läßt, unterschiedene Person ist, für die Jesus Christus ebenso gestorben ist wie für jede andere von ihren Werken unterschiedene Person.

Der rechtfertigende Gott kennt keinen Unterschied der Personen, sondern er macht einen Unterschied zwischen jeder Person und ihren Werken, Rollen, Funktionen etc. Diese penetrante Unterscheidung zwischen dem, was wir sind, und dem, was wir und andere aus uns machen, hat die Augen dafür geöffnet, daß vor Gott alle Menschen gleich sind. Der Glaube war von daher in der Lage, die gleichmachende Funktion des Todes allererst zu entdecken — und zwar ohne dabei in den Zynismus zu verfallen, der das allen Menschen bevorstehende Ende nun wiederum mit dem Verenden des Viehs noch gleichgestellt wissen will, so daß es motiviert erscheint, wenn der am Ende doch das gleiche Schicksal wie das liebe Vieh erleidende Mensch zu jeder Untat bereit ist, die ihm das vorangehende Leben lustreicher macht (vgl. Pred. 3, 19 f mit 9, 3 f). Die Behauptung, daß dem menschlichen Leben und dem tierischen Leben in gleicher Weise ein Ende bestimmt sei, kann im menschlichen Tod gerade nicht jenen demokratischen Grundzug entdecken, der gesellschaftlich fruchtbar gemacht werden will, sondern nur eine letzte Sinnlosigkeit, die alle Anstrengungen eines menschlichen Lebens als verfehlt erscheinen läßt: am Ende kommt doch alles auf dasselbe heraus, egal, ob man Großes oder gar nichts vollbracht hat, egal sogar, ob man ein Mensch oder ein Tier gewesen ist. Das ist Zynismus, der mit der Vergänglichkeit des Lebens nicht fertig zu werden vermag, weil er das Vergehen nicht ertragen kann.

Die Lektion gesellschaftlicher Gleichheit, die das christliche Todesverständnis zu erteilen vermochte, drohte allerdings dadurch sozusagen suspendiert zu werden, daß die von ihren Werken unterschiedene Person des Glaubenden einem dem irdischen Leben unendlich überlegenen *ewigen* Leben zugehörig geglaubt wurde, mithin die Personengleichheit erst vom Tode ab, nicht aber für das Leben bis zum Tode Bedeutung zu haben schien. Eine solche Suspendierung des Gleichheitsmotivs war

möglich, solange der Tod des Menschen platonisch als Trennung der Seele vom Leib, also nur als leiblicher Tod verstanden wurde, der der menschlichen Seele eine Fortdauer durchaus nicht verwehrte. Wenn demgegenüber jedoch der Tod radikal als das Ende der menschlichen Lebenszeit begriffen wird, dann muß die Lektion gesellschaftlicher Gleichheit, die sein rechtes Verständnis zu erteilen vermag, in das irdische Leben zurückwirken und gesellschaftspolitische Bedeutung gewinnen. Letzten Respekt können soziale Unterschiede dann auf keinen Fall mehr beanspruchen. Egalité wird zu einem Postulat, das zu verwirklichen jedenfalls mehr bedeutet, als jedermanns Kopf unter dem Gesichtspunkt der Guillotine zu egalisieren.

4. Tod und Angst — die Verpflichtung des Glaubens

Wenn zum menschlichen Dasein das Ende der Lebenszeit gehört, wenn Auferstehung von den Toten nicht unendliche Lebensverlängerung, sondern Versammlung und Verewigung gelebten Lebens bedeutet, dann muß die versöhnende Kraft des Todes Jesu Christi dem *Leben* zwischen Anfang und Ende der ihm gegebenen Zeit zugute kommen. Auch Luthers bekannter Satz aus dem Kleinen Katechismus, daß Jesus Christus »mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat, erworben und gewonnen von allen Sünden, vom Tod und von der Ge-

walt des Teufels nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen, teuren Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben, auf daß ich sein eigen sei und in seinem Reich unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit« läßt daran keinen Zweifel. Doch was heißt dann »erlöst vom Tode«?

Erlösung vom Tode ist Befreiung zu einem neuen Gottesverhältnis und zu einem neuen Selbstverhältnis. Und das heißt Beseitigung der von uns selbst heraufbeschworenen Drohung über unserem Lebensende, heißt Beseitigung des Fluches der das Leben verwirkenden Taten. Der Tod Jesu Christi hat uns von dem Gesetz befreit, das uns im Leben und im Sterben der Nichtigkeit unseres eigenen Tuns und Lassens ausliefert (Röm. 8, 2). Erlösung vom Tode heißt deshalb Befreiung zum Leben *und* zum Sterben. Wer nicht leben kann, kann auch nicht sterben. Und wer nicht sterben kann, kann auch nicht leben. Das ist ein Zirkel, der in seiner Negativität den — wie Luther sich ausdrückte — »verlorenen und verdamten Menschen« kennzeichnet: er kann weder leben noch sterben. Weder leben noch sterben zu können ist die Hölle. Ihrer Vernichtung galt der Tod Jesu Christi. Leben und sterben zu können ist das Geschenk, das er den Seinen macht. Denn »leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn; darum ob wir leben oder sterben — wir gehören dem Herrn« (Röm. 14, 8).

Der Zirkel zwischen Leben-Können und Sterben-Können gilt also auch in seiner Positivität. Sterben-Können impliziert Leben-Können und umgekehrt. Es war verhängnisvoll, als man den christlichen Glauben so mißverstanden hat, daß er sich ausschließlich auf das Sterben-Können konzentrierte. Sein ganzes Leben als Einübung in das Sterben hinzubringen ist ein Skandal. Es war heidnischer Einfluß, als man auch in der Christenheit eine *ars moriendi*, eine »Kunst zu sterben« entwickelte. Der Glaubende ist kein Sterbenskünstler. Er kann es schon deshalb nicht sein, weil das eigene Ich bei solchen Künsten unerträglich überschätzt wird. *Ars moriendi* ist die raffinierteste Art, sich selber vor sich selber sozusagen im Modus der Aufhebung noch interessant zu machen. Nein: sterben können, ohne leben zu können, das geht nicht.

Sterben zu können setzt also eine Bejahung des Lebens voraus. Zur Bejahung des Lebens gehört dann aber der Mut, vor der Notwendigkeit des Sterbens die Augen nicht zu verschließen. Es wäre eine Abstraktion, das Leben vor jeder Berührung mit dem Tod rein bewahren zu wollen. Ein Leben, das sich vor dem Tode scheut und auf keinen Fall ein Ende dulden, sondern um jeden Preis bleiben will, ist genauso abstrakt wie ein Leben, das sich nach dem Tode sehnt und nur zu vergehen und ein Ende zu machen bedacht ist. Ein abstraktes Leben ist in sich selber unwahr. Zur Konkretion wahren Lebens gehört die Konfrontation mit dem Tod.

Wir wollen uns das klarmachen am Phänomen der *Todesangst*. Fast jeder Mensch hat Angst vor dem Tode. Man darf Todesangst nicht mit Feigheit verwechseln. Das geht ohnehin am Wesen der Angst vorbei. Angst ist von Hause aus etwas ganz anderes als Feigheit. Angst ist vielmehr eine Schutzfunktion des Lebens. Und es gehört zu den Bausteinen der Menschlichkeit des Menschen, Angst haben zu können. Er schützt sich, indem er sich ängstigt. In der Angst ist der Mensch um die Zukunft seiner Gegenwart bekümmert. Angst ist also auf das engste mit der Angewiesenheit des Menschen auf Hoffnung verbunden. Mit Recht hat man gesagt, keine Angst und keine Hoffnung zu haben heiße in gleicher Weise, unmenschlich zu sein (Jens)⁶.

Das kann sich selbstverständlich nur auf die sich von selbst einstellende Angst beziehen.

⁶ Walter Jens, in: Angst und Hoffnung in unserer Zeit, Darmstädter Gespräch 1963, hrsg. von Karl Schlechta, Darmstadt 1965, S. 165 (vgl. auch Thure von Uexküll, ebenda, S. 17f.).

Künstlich erzeugte Angst ist unmenschlich, genauer: die künstliche Erzeugung von Angst ist unmenschlich. Angst wird hier pervertiert zum Instrument der Unterwerfung. Künstlich erzeugte Angst muß man bekämpfen. Man tut es am besten, indem man ihre Erzeuger bekämpft.

Die sich als Schutzfunktion des Lebens von selber einstellende Angst hingegen läßt sich nicht bekämpfen. Man muß auf sie eingehen, um sie zu verwinden. Das gilt auch von der Angst vor dem Tode. Sie ist menschlich, zutiefst menschlich. In ihr meldet sich in elementarer Weise das menschliche Recht auf Leben. Daß die Passionsgeschichte auch Jesus von der Todesangst nicht ausnimmt, sollte uns davor bewahren, von den Christen zu behaupten, ihr Glaube schließe die Angst vor dem Tode a priori aus. Der Glaube schließt die Angst vor dem Tode so wenig aus, wie er sie künstlich erzeugt. Aber er geht auf sie ein.

Dabei kann es nicht das Ziel sein, die Angst vor dem Tod zu beschwichtigen. Das würde ohnehin nur dazu führen, daß an die Stelle einer gesunden Angst vor dem Tode eine mehr oder weniger neurotische Angst vor der Todesangst tritt. Die Verdrängung der Notwendigkeit, sterben zu müssen, wäre die Folge.

Demgegenüber ist es angemessen, auf die Angst vor dem Tod mit *Sorge für das Leben* einzugehen. Angst vor dem Tod ist Angst vor Verhältnislosigkeit. Sorge für das Leben ist Sorge für Verhältnisse, in denen man ehrenvoll leben kann. Der Glaube geht auf die Angst vor dem Tod ein, indem er Sorge trägt für das Gottesverhältnis des Menschen. Man kann aber nicht gut für das Verhältnis von Gott und Mensch Sorge tragen, ohne zugleich für das Verhältnis von Mensch und Mensch zu sorgen. Audi wenn die letzte Stunde geschlagen hat und sich die Hoffnung eines Menschen nur noch auf den richten kann, der allein sich eines gelebten Lebens annehmen kann, auch dann ist das Verhältnis zu den Mitmenschen, von denen man scheidet, Bestandteil des Gottesverhältnisses. Im Frieden sterben kann man nur dann, wenn man auch in Frieden weiter leben könnte.

Auf die Angst vor dem Tode eingehen heißt also allemal auf das Leben des Geängstigten eingehen. Wenn nun Angst eine Schutzfunktion des Lebens ist, dann ist nach der *Bedrohung* zu fragen, gegen die sich die Todesangst richtet. Und da ist eine doppelte Bedrohung festzustellen. Wir haben es einerseits mit allen jenen Bedrohungen zu tun, die unserem Leben ein vorzeitiges Ende zu machen drohen. Und wir haben es andererseits mit einer Bedrohung zu tun, die man eine *Selbstbedrohung* des menschlichen Ich nennen könnte.

Die *Selbstbedrohung des menschlichen Ich* vollzieht sich in jenen Aktivitäten und Passivitäten menschlichen Verhaltens, die wir als Drang in die Verhältnislosigkeit — und das heißt als Sünde — gekennzeichnet haben. Das Ich bedroht sich selbst, insofern es sich selbst als Wert absolut setzt und sich so zum Maßstab aller Werte macht, zum Beispiel indem es das zu lebende Leben als Privatbesitz verbraucht. Biblisch formuliert: das Idi bedroht sich selber, indem es ausschließlich sich selber sucht. Wer in allem sich selber sucht, muß sich verlieren. Wer überall seine Identität sucht, läuft Gefahr, weder sich selbst noch überhaupt etwas zu finden. Wer sich selber nicht loslassen kann, kommt nicht dazu, sich auf die Wirklichkeit mit ihren zeitlichen Ereignissen und geschichtlichen Begebenheiten wirklich einzulassen, geschweige denn auf andere Menschen einzugehen. Sich selber verwirklichend, verfehlt der Mensch die Möglichkeiten, die das Dasein erst menschlich machen. Er bleibt auf sich selber fixiert.

Ein solchermaßen auf sich selbst fixiertes Leben kann die dem Menschen gegebene Lebenszeit in ihrer ureigensten Funktion nur verfehlten. Zeit, so hatten wir gesagt, ist die Form der Geschichte Gottes mit uns. Lebenszeit war uns demgemäß kein Selbstzweck, sondern so etwas wie ein Raum geschichtlicher Begegnung. Ein auf sich selbst fixiertes und so eben in die

Verhältnislosigkeit drängendes Leben verfehlt die Zeit als Raum geschichtlicher Begegnung. Die Lebenszeit erscheint dann nur noch als Ablauf. Sie verrinnt. Und das Ende der Lebenszeit ist dann die Konfrontation des auf sich selbst fixierten Ich mit dem Nichts. Davor graut ihm — mit Recht. Der Tod bringt die Nichtigkeit eines solchen Lebens an den Tag. Das steigert die Angst. *Potenzierte Angst* vor dem Tode ist die sich von selbst einstellende Reaktion, mit der das Ich auf diese selbstverursachte Bedrohung seiner selbst reagiert.

Eine solche potenzierte Angst vor dem Tode ist ein Symptom, ein Alarmzeichen. Es muß sich von selbst einstellen. Unverantwortlich wäre es, wollte man solche Todesangst erzeugen. Christliche Prediger und Seelsorger sind in dieser Hinsicht von schlimmsten Verfehlungen nicht freizusprechen. Künstlich erzeugte Todesangst ist alles andere als eine Schutzfunktion des Lebens. Sie ist ein Verbrechen am Leben. Todesangst zu erzeugen, um dann Jesus Christus als den Erretter vom Tode bezeugen zu können, ist ein theologisch verwerfliches Geschäft mit dem Tod. Die Verkündigung Jesu Christi bedarf dieser Folie nicht. Aber sie erlaubt es, faktisch vorhandene Todesangst als solche anzusprechen, zu analysieren und die in ihr sich anzeigende Bedrohung des Lebens zu beheben.

Für die Selbstbedrohung des Lebens, die als Tendenz in jedem Menschen schlummert, heißt die vom christlichen Glauben anzubietende Behebung *Versöhnung*. Der mit Gott versöhlte Mensch braucht sich nicht in allem selber zu suchen. Er, der sich ständig finden wollte, ist nun gefunden. Allerdings nicht von sich selber, sondern von Gott. Deshalb braucht er sich nicht zu fürchten, wenn er im Tode sich selber verliert, denn er geht nicht verloren. Er erwartet im Tode zwar sein Ende. Aber mit diesem Ende erhofft er, von Gott selbst begrenzt zu werden. Es ist ein Unterschied, ob der Mensch im Tode vom Nichts begrenzt wird oder aber von Gott. Und es ist erst recht ein Unterschied, ob der Mensch im Tode vom Nichts begrenzt wird oder aber von einem *gnädigen* Gott. In der Hoffnung auf eine gnädige Begrenzung seines Lebens durch Gott vermag der Mensch sogar Hölle, Tod und Teufel zu verspotten. Hölle und Teufel sind Ausdrücke für den Triumph der Verhältnislosigkeit, die den Sünder im Tode bedroht. Doch eben diese Drohung kann den Glaubenden nicht mehr schrecken. Gegen die Anklage, die sein gelebtes Leben am Ende als nichtig zu erweisen droht, setzt er seine Hoffnung. Und die richtet sich nicht auf sein Leben mit der Würde seiner guten und der Bürde seiner verdorbenen Werke, sondern allein auf Gott. Mit dieser Hoffnung vollzieht sich auch in seinem Leben eine Entmächtigung des Todes, die wir eine *geistliche Verspottung des Todes* nennen können. Luther hat so den Teufel verspottet: »... So geschieht dem Teufel ein großer Reinfall, daß er leeres Stroh zu dreschen findet, nämlich so: ... Was fichtst du, Teufel? Suchst du gute Werke und meine eigene Heiligkeit zu tadeln vor Gott? Ätsch, hab' ich doch keine! Meine Macht ist nicht meine Macht; der HERR ist aber meine Macht... Ich weiß weder von Sünden noch von Heiligkeit in mir. Nichts, nichts kenne ich denn Gottes Macht in mir.«⁷ — Eine ganz andere Bedrohung, auf die das Leben mit Todesangst reagiert, ist die *Bedrohung durch einen vorzeitigen oder unnatürlichen Tod*. Wir erinnern uns: das durch den Tod Jesu Christi vom Fluchtod befreite menschliche Leben hat ein natürliches Ende, das mit dem Ende der Lebenszeit eintritt. Diesen und keinen anderen Tod zu sterben, hat der Mensch ein Recht. Es gehört zu den Pflichten des christlichen Glaubens, diesem Recht Geltung zu verschaffen. Zwischen der Verkündigung des Todes Jesu Christi und der *Fürsorge für einen natürlichen Tod* besteht ein unmittelbarer Zusammenhang.

Das bedeutet allerdings eine sehr bestimmte Arbeit an den unser Leben regulierenden Weltverhältnissen. Der natürliche Tod muß erarbeitet werden — politisch, sozial, medizinisch. Darin stimmen wir mit Werner Fuchs überein, insofern er den Zielbegriff des natürlichen Todes, mit dem er die Erklärung des Todes aus übernatürlichen Ursachen abweist, polemisch gegen

⁷ Martin Luther, Confitemini, Ps. 118,17 (WA 31/1, 149,13-150,6).

die unnatürlichen Ursachen eines gewaltsamen Todes zur Geltung bringt⁸. Der Begriff des natürlichen Todes impliziert das Postulat einer den Tod auf das Ende durch Altersschwäche einschränkenden Medizin und das Postulat einer in gleiche Richtung ziellenden Politik. Insofern ist dieser Begriff »mit gesellschaftskritischer Potenz ausgestattet«. Ein natürlicher Tod bleibt zwar eine bloß *regulative Idee*. Faktisch ist jeder Tod eine Erinnerung an die Unnatürlichkeit menschlicher Sünde. Aber eine *Annäherung* an einen natürlichen Tod zu erreichen, das gehört zur *weltlichen Relevanz ewigen Lebens*. Die Unnatürlichkeit des Todes zu bekämpfen, ohne doch den natürlichen Tod jemals erreichen zu können, das heißt: den Tod *weltlich verspotten*. Den Tod verspotten heißt auf jeden Fall: das Leben nicht verspotten. Den Tod bedroht man, indem man das Leben zu bedrohen verwehrt. Hier ist der Glaube sozial gegen den Tod engagiert, gerade weil er Gott und nur Gott als die Begrenzung des menschlichen Lebens kennt. Die Hoffnung auf den im Tod uns von allen Seiten bergend umgebenden Gott befreit von der egoistischen Sorge um das eigene Ende und läßt an deren Stelle die Fürsorge für das Leben anderer treten. Jeder Mensch hat seine Lebenszeit, damit er in seiner Zeit seine Geschichte haben kann. Diese Lebenszeit zu befristen ist Gottes und nur Gottes Sache. Der Glaube ist verpflichtet, gegen alle menschlichen Versuche, die Befristung menschlicher Lebenszeit zur eigenen Sache zu machen, öffentlich zu protestieren. Kein Mensch, keine Institution, keine Justiz hat das Recht, die zur Endlichkeit des Menschen gehörende Lebenszeit zu befristen. Der Christ hat die *Pflicht*, jeder Verfügung von Tod Taten entgegenzusetzen. Verfügung von Tod ist illegitim, und zwar in jedem Bereich menschlichen Seins. Wenn Gott den Tod auf sich genommen hat, um ihn für immer an sich zu binden, dann darf der Tod kein Rechtsmittel mehr sein, dann ist jede »Todesstrafe« ein *crimen laesae maiestatis*, eine Majestätsbeleidigung gegen den gekreuzigten Gott.

Entsprechendes gilt erst recht für den politischen Kalkül mit dem Tod. Jeder Krieg ist ein politischer Kalkül mit dem Tod anderer Menschen. Die Tötungshemmung des Soldaten wird methodisch ausgeschaltet und wieder eingeschaltet. Wenn er aber auf eigene Faust weiterötet, weil eine methodisch ausgeschaltete Tötungshemmung sich nicht immer einfach wieder einschalten läßt, dann empört sich die Welt. Diese Empörung kommt zu spät. Sie hätte sich gegen die Absurdität zu richten, daß ausgerechnet die Geschichte, um derentwillen wir Zeit haben, dazu mißbraucht wird, die Lebenszeit vieler Menschen unnatürlich zu beenden. Den Tod verspotten — das ist das genaue Gegenteil zu dieser Strategie des Tötens um angeblich höherer geschichtlicher Ziele willen. Den Tod verspotten — das ist zu verwirklichen in einer Strategie zugunsten eines *Lebens mit natürlichem Ende*.

Eine solche Strategie darf selbstverständlich nicht erst der konkreten Gefahr des Ablebens gelten, sondern muß bereits der *tödlichen Tendenz* in die Verhältnislosigkeit entgegenwirken, wo und wie auch immer sie auftritt. Gesellschaftspolitische Anstrengungen auf medizinischem und psychohygienischem Gebiet sind dafür in sehr viel stärkerem Maße notwendig als bisher.

Es muß durch eine solche Strategie nicht nur das Faktum des Lebens garantiert werden, sondern gleichermaßen die Entfaltung der *Lebensmöglichkeiten*. Leben als bloßes Dasein ist noch nicht Leben im Vollsinne des Wortes. Überspitzt, aber nicht falsch ausgedrückt: »Nicht das Leben als solches ist wichtig, sondern wichtig ist einzige und allein die Entfaltung der Lebensmöglichkeiten« (Jores). Lebenserhaltung allein wäre Sarkasmus, wenn man die mit jeder Lebenszeit jedem Lebewesen gegebenen Möglichkeiten zur Verkümmern zwänge. Gerade dem alten Menschen, der von sich aus nur noch wenige Möglichkeiten hat, müssen Möglichkeiten von anderen bereitet werden, so daß er sich in seinem Alter des Lebens sehr wohl noch

⁸ Werner Fuchs, *Todesbilder in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt 1969, S. 72.

freuen kann, bis er »in schönem Alter« stirbt.

Daß es bei der Verspottung des Todes um die Entfaltung der Lebensmöglichkeiten geht, hat seine Relevanz auch für die Gestaltung der Existenzbedingungen in einer *konfliktgeladenen* Welt. Eine gewaltsame Verhinderung aller Konflikte im Interesse einer reibungslos funktionierenden Gesellschaft würde den Menschen gerade der Möglichkeit berauben, seine ihm gegebenen Möglichkeiten auch nur angemessen wahrzunehmen. Die gesellschaftliche Bestimmung des menschlichen Lebens läßt die Gegenwart gleichermaßen Ort der Kommunikation und des Konfliktes sein. Mit jeder gelingenden — also keineswegs nur bei der mißlingenden — Kommunikation sind immer auch fruchtbare — also keineswegs nur frustrierende — Konflikte verbunden, die auszutragen zur Entfaltung der dem menschlichen Leben eigensten Möglichkeiten gehört. Zu ihnen gehört auch der Konflikt zwischen Glaube und Vernunft. Dabei ist gerade der von der Versöhnung mit Gott herkommende Glaube ein leidenschaftlicher Gegner der gewaltsamen Verhinderung von Konflikten. Vollendete Konfliktlosigkeit ist ein Kriterium des Toten, die Tendenz dahin das Kriterium der Diktatur und Tyrannei.

Die Möglichkeit, Konflikte auszutragen, hingegen kommt nicht zuletzt dem *Verhältnis zum Tod* zugute. Das Verhältnis zum Tod ist nicht konfliktfrei, sondern geradezu konfliktgeladen. Der Glaube ermutigt dazu, diese Konflikte auszutragen, die alle allemal Lebenskonflikte sind. Nur im Austragen der das Verhältnis zum Tod bestimmenden Lebenskonflikte kann die Angst vor dem Tod ihr Ziel erreichen, das Leben davor zu schützen, daß es vorzeitig zu Ende und daß es ewig verloren geht. —

Das Wesen des Todes ist Verhältnislosigkeit. Der tödlichen Tendenz nach Verhältnislosigkeit wehrt man verantwortungsvoll am besten noch immer dadurch, daß man neue Verhältnisse schafft; solche Verhältnisse, in denen verständlich und verifizierbar wird, daß ein endliches Leben gerade in seiner Endlichkeit seine Würde hat — dem Tode zum Spott und Gott zur Ehre. Man kann lebend gegen den Tod nicht genug tun, weil man sterbend gegen den Tod gar nichts machen kann. Genau darauf aber muß der Tod reduziert werden: auf jene Grenze, die kein Mensch setzen darf, weil kein Mensch sie aufheben kann. Tod soll sein und muß werden, was Jesus Christus aus ihm gemacht hat: die Begrenzung des Menschen allein durch Gott, der da, wo wir schlechthin ohnmächtig sind, seine Macht nicht mißbraucht. Wo wir nichts machen können, ist er für uns da. Er führt es herrlich hinaus.

Quelle: Eberhard Jüngel, *Tod*, Stuttgart: Kreuz Verlag, 1971, S. 145-171.