EthikJournal 2. Jg. | 2. Ausgabe 2014 | Oktober
Sterben und Tod

FACHARTIKEL

Sterben und Tod als Themen der Philosophie

eine kurze Darstellung mit einem Blick auf die Begleitung Sterbender

Héctor Wittwer (Magdeburg)

Zusammenfassung Der Beitrag gibt einen kurz gefassten Überblick über die Philosophie des Todes. Im Mittelpunkt stehen dabei die vier zentralen Themen der philosophischen Thanatologie: (i) Was ist der Tod? (ii) Ist der Tod ein Gut oder ein Übel oder keines von beiden? (iii) Ist es vernünftig, den Tod zu fürchten? (iv) Wie sollen wir uns vernünftigerweise zu unserem bevorstehenden Tod verhalten? Die einflussreichsten Antworten auf diese Fragen werden ebenfalls behandelt. Am Ende wird anhand einiger Beispiele die Debatte über die Frage vorgestellt, ob sich der Tod als etwas Sinnvolles begreifen lässt oder ob er absurd ist. Im Hinblick auf die Bedürfnisse von Sterbenden und Praktikern dürfte diese Frage von besonderem Interesse sein.

Schlüsselwörter Philosophie des Todes Todesbegriff Todeskriterium Tod als Übel Sterbebegleitung

1. Einführung

Der Tod gehört zweifellos zu den klassischen Themen der Philosophie. Seit ihren Anfängen im antiken Griechenland hat sich die Philosophie zu allen Zeiten mit Sterben und Tod beschäftigt, und dies lässt sich durchaus nicht von allen Gegenständen der Philosophie sagen.[1] Dass dabei die Bedeutung, die man den Themen Sterben und Tod in den verschiedenen Epochen beimaß, mehr oder weniger groß war, wird ebenso wenig überraschen wie die Tatsache, dass sich jede Zeit und jede philosophische Richtung dem Ende des Lebens mit ihren spezifischen Erkenntnisinteressen zuwandte. Ungeachtet dieser Vielfalt der Fragestellungen lässt sich festhalten, dass

[1] Vgl. zur Geschichte der Philosophie des Todes Choron (1967) und Scherer (1979). Neuere historische Überblickswerke liegen derzeit bedauerlicherweise nicht vor.

Sterben und Tod zum festen Bestand der Gegenstände des philosophischen Nachdenkens zählen. Angesichts der existenziellen Bedeutsamkeit, die diesen Themen zukommt, würde es auch überraschen, wenn sie nicht kontinuierlich die Aufmerksamkeit der Philosophie auf sich gezogen hätten. Eine der zentralen Fragen der Philosophie lautet ja: *Wie sollen wir leben?* Da der Umgang mit dem bevorstehenden eigenen Tod und mit dem erlebten Tod anderer Menschen ein äußerst wichtiger Bestandteil des menschlichen Lebens ist, bildet die Frage, wie wir uns zu Sterben und Tod verhalten sollen, einen unverzichtbaren Teil der Frage nach der richtigen Lebensführung.

Allerdings erschöpft sich die philosophische Beschäftigung mit Sterben und Tod nicht in der Behandlung dieser auf die Lebensführung ausgerichteten Frage. Vielmehr umfasst sie verschiedene *begriffliche*, *metaphysische*, die *Lebensführung* betreffende und *moralische* Probleme. In ihrem Zusammenhang bilden diese Fragestellungen ein Gebiet, das man mit einer gewissen Berechtigung als Philosophie des Todes bezeichnen darf, sofern man dabei beachtet, dass die philosophische Thanatologie –im Unterschied etwa zur Erkenntnistheorie, der Ästhetik oder der Rechtsphilosophie –keine eigenständige Teildisziplin der Philosophie darstellt.[2] Dem steht schon die Heterogenität ihrer Themen im Wege des" bezeichnet somit eher eine Reihe von ph unserer Sterblichkeit ergeben, als ein Teilgebiet der Philosophie.

In diesem Beitrag soll zunächst ein systematischer Überblick über die Probleme, welche das Forschungsfeld der philosophischen Thanatologie ausmachen, gegeben werden (Abschnitt 2). Im Anschluss daran wird ein Thema, das im Hinblick auf den praktischen Umgang mit Sterben und Tod im Allgemeinen und insbesondere in Bezug auf die Palliativmedizin von Bedeutung ist, ausführlicher vorgestellt (Abschnitt 3).

2. Die Themen der philosophischen Thanatologie in ihrem systematischen Zusammenhang

Im Mittelpunkt der Philosophie des Todes stehen vier Fragen, die aufeinander aufbauen, weil die Beantwortung der nächsten jeweils eine Antwort auf die vorhergehende voraussetzt: (i) Was ist der Tod? (ii) Ist der Tod ein Gut oder ein Übel oder keines von beiden? (iii) Ist es vernünftig, den eigenen Tod zu fürchten? (iv) Wie sollen wir uns vernünftigerweise zu unserem eigenen Tod verhalten? –In diesem Abschnitt soll dargelegt werden, was es mit diesen Fragen auf sich hat.

[2] Einen ausgezeichneten systematischen Überblick bietet Schumacher (2004). Einführungen in die Philosophie des Todes finden sich u. a. bei Scarre (2007), Lacina (2009), Wittwer (2009), Gehring (2010) und Kagan (2012).

2.1 Zum Begriff des Todes

Was ist der Tod? –Wenn man gebeten wird, die Bedeutung des Wortes „Tod" zu erläutern, beispielsweise einem Kind oder einem Ausländer gegenüber, dann lautet die naheliegende Antwort: Der Tod ist das Ende des Lebens. Einerseits kann kein Zweifel daran bestehen, dass diese Antwort richtig ist; ebenso unstrittig ist jedoch, dass die Meinungen darüber, was der Tod ist, häufig stark voneinander abweichen. Während etwa Materialisten der Überzeugung sind, dass der Tod das vollständige und irreversible Ende des Lebens ist, finden wir in vielen Religionen die Auffassung, dass die Seele den Tod des Körpers überlebt, und im ursprünglichen Christentum die Lehre, dass die Toten auferstehen werden.

Es ist nicht schwer, den Grund für diese semantische Ambivalenz anzugeben. Das Wort „Tod" und seine Entsprechungen in anderen sowohl eine Minimalbedeutung als auch darüber hinausgehende Bedeutungselemente auf. Die Mindestbedeutung, die ungeachtet weitergehender Meinungsverschiedenheiten über die Grenzen der Kulturen und der Epochen hinweg anerkannt ist, lautet: *Der Tod ist das Ende des körperlichen Lebens*. Dies wird von niemandem bestritten. Vielmehr stellt gerade der Konsens über diesen Minimalgehalt des Begriffs „Tod" die unverzichtbare Voraussetzung dafür dar, dass überhaupt weitergehende Begriffsbestimmungen verschiedener Meinung sein kann. Wenn der Minimalgehalt des Begriffs des Todes nicht anerkannt wäre, dann könnte man gar nicht unterschiedlicher Auffassung über denselben Gegenstand sein. In diesem Fall könnten z. B. Materialisten und Christen nicht sinnvoll darüber streiten, ob das Dasein des Menschen mit seinem Tod endgültig endet.

Wie diese Minimalbedeutung präzisiert und erweitert wird, hängt davon ab, wie die folgenden beiden Fragen beantwortet werden: (a) Ist der Tod das *partielle* oder das *vollständige* Ende des Lebens? (b) Ist der Tod das *vorläufige* oder das *unumkehrbare* Ende des Lebens? Aus der Kombination der möglichen Antworten auf diese Fragen ergeben sich insgesamt genau vier mögliche Auffassungen des menschlichen Todes.

(1) *Der Tod ist das vorläufige und partielle Ende des Lebens*: Dies bedeutet, dass mit dem Tod das Leben nur eines Teils des Menschen endet, und zwar nur vorübergehend, während ein anderer Teil weiterexistiert. Ein Beispiel für diese Konzeption ist das platonisierte Christentum, dem zufolge das Leben des menschlichen Körpers mit dem Tod vorläufig, nämlich bis zur Auferstehung endet, während die Existenz der als immaterielle Substanz gedachten Seele davon unberührt bleibt.

(2) *Der Tod ist das vollständige, aber nur vorläufige Ende des menschlichen Lebens*: Diese Auffassung begegnet uns im ursprünglichen Christentum. Der Tod wird hier zwar als das vollständige Ende des menschlichen Daseins begriffen. Dieses totale Ende des Lebens ist aber umkehrbar, denn die Toten werden als ganze Menschen auferstehen.

(3) *Der Tod ist das irreversible, partielle Ende des menschlichen Lebens*: Nicht der ganze Mensch stirbt, sondern nur ein Teil von ihm, dieser allerdings ein für allemal. Diese Auffassung des Todes ist weitverbreitet. Sie findet sich in zahlreichen Mythen und religiösen Seelenwanderungslehren sowie bei Platon. Gemeinsam ist allen diesen Lehren die Vorstellung, dass das Leben des menschlichen Körpers mit dem Tod endgültig endet, während die Seele fortexistiert und sich nach dem Tod des Körpers mit anderen Körpern verbinden kann.

(4) *Der Tod ist das irreversible und vollständige Ende des menschlichen Lebens*: Dies ist die materialistische Auffassung des Todes. Sie beruht auf der Annahme, dass alle geistigen und seelischen Fähigkeiten und Tätigkeiten bestimmte Körperfunktionen voraussetzen. Der Mensch wird demzufolge als denkender Körper begriffen. Der Tod des Körpers zieht notwendigerweise den Verlust aller geistigen und seelischen Fähigkeiten nach sich. Vertreter dieser Auffassung finden sich bereits in der Antike. Zu nennen sind hier etwa Epikur und Lukrez. In der Philosophie der Gegenwart ist diese Konzeption des Todes die herrschende Meinung.

Eine der zentralen Aufgaben der Philosophie des Todes besteht darin, zu prüfen, welche Gründe sich für und gegen die vier möglichen Auffassungen des Todes anführen lassen, und auf diese Weise zu ermitteln, *welche Konzeption des Todes die richtige ist*. In diesem Zusammenhang stand jahrtausendelang *das Problem der Unsterblichkeit der Seele* im Mittelpunkt der philosophischen Debatten über den Tod.[3] Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, dass dieses Thema, welches das philosophische Nachdenken über den Tod so lange beherrscht hatte, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gleichsam von einem Tag auf den anderen von der Tagesordnung verschwand. In der Philosophie der Gegenwart, die vom Naturalismus beherrscht wird, kommt es nur noch am Rande vor. Für die Mehrzahl der zeitgenössischen Philosophen versteht es sich von selbst, dass der Tod das vollständige und irreversible Ende des Lebens ist.[4]

Dennoch spielt die begriffliche Frage nach dem Wesen des Todes nach wie vor eine wichtige Rolle in der philosophischen Thanatologie (vgl. die Beiträge in Esser u. a. 2010). Strittig ist heute erstens, welches *Kriterium* für die Feststellung des Todes angemessen ist. Bekanntlich wurde das zuvor gültige Herz-Kreislauf-Kriterium seit 1968 beinahe weltweit durch das *Hirntodkriterium* ersetzt. Eine Zeit lang schien es so, als sei die Debatte über das richtige Todeskriterium ein für alle Mal abgeschlossen. Doch auch für das Herz-Kreislauf-Kriterium des Todes gilt: Totgesagte leben länger. Seit einigen Jahren wird wieder kontrovers über die Angemessenheit des

[3] Einen knapp gefassten historischen Überblick der Debatte über die Unsterblichkeit bietet Huonder (1970). Die wichtigsten Quellen sind versammelt in Edwards (1997).

[4] Allerdings wird die Möglichkeit einer körperlosen Fortexistenz nach dem Tod auch in der Gegenwart noch von einigen wenigen Philosophen verteidigt. Vgl. etwa Strasser (2004) und Müller (2010a; 2010b).

Hirntodkriteriums debattiert, und es mehren sich die Stimmen, die sich für die erneute Anerkennung des Herz-Kreislauf-Kriteriums aussprechen.[5]

Nicht nur das Todes*kriterium* ist umstritten. Vielmehr wird zweitens in der Philosophie der Gegenwart auch die Frage erörtert, ob der tradierte *Begriff des Todes* durch einen anderen Todesbegriff ersetzt oder ergänzt werden sollte. Die traditionelle Auffassung ergab sich aus der Negation des Begriffs des Lebens. Leben ist der Prozess, durch den sich organische Körper mittels bestimmter Funktionen, der sogenannten Vitalfunktionen, von ihrer Umwelt abgrenzen und sich selbst erhalten. Der Tod wurde als Ende der selbsttätig bewirkten Selbsterhaltung des Organismus begriffen. In seiner Allgemeinheit ist dieser tradierte Begriff des Todes speziesneutral. Das bedeutet, dass er nicht nur auf den Menschen, sondern auf beliebige Spezies bezogen werden kann. In der Gegenwart fordern nun einige Autoren, diesen *biologischen*, *organismusbezogenen* und *speziesneutralen* Todesbegriff durch einen Begriff des Todes zu ersetzen, der nicht biologisch, dafür jedoch *bewusstseinsbezogen* und *speziesrelativ*, nämlich nur auf den Menschen bezogen ist. Diese Forderung gründet auf der Überzeugung, dass das, was den Menschen im Wesentlichen ausmacht, nicht die organische Selbsterhaltung ist, sondern bestimmte *personale Fähigkeiten*: die Fähigkeiten, zu denken, Selbstbewusstsein zu entwickeln, zu kommunizieren, zu entscheiden und zu handeln. Die Diskrepanz zur traditionellen Auffassung des Todes ergibt sich daraus, dass ein Mensch diese personalen Fähigkeiten schon verloren haben kann, bevor seine organische Selbsterhaltung endet. Ein einschlägiges Beispiel dafür sind Menschen, die sich im unumkehrbaren, persistierenden vegetativen Zusta befinden. Mit Blick auf diese und ähnliche Fälle fordern einige Autoren, den traditionellen Begriff des Todes durch den *Begriff des personalen Todes* zu ersetzen.[6] Andere schlagen vor, nicht mehr nur einen Begriff des Todes, sondern *zwei verschiedene Begriffe des Todes* zu verwenden: den biologischen und den personalen Begriff des Todes. Sie behaupten, „that we need two concepts of death, one for the person and one for the organism". Dieser Vorschlag geht (McMahan 200 der Regel mit der Annahme einher, dass nur der personale Todesbegriff moralisch relevant ist.

Wie diese Ausführungen zu den gegenwärtigen Debatten zeigen, spielen begriffliche Fragen nach wie vor eine wichtige Rolle innerhalb der Philosophie des Todes. Was der Tod ist und wie er festgestellt werden soll, darüber herrscht noch immer keine Einigkeit.

[5] Wichtige ältere Beiträge zur deutschen Debatte über das Hirntodkriterium finden sich bei Hoff/in der Schmitten (1995). Zum gegenwärtigen Stand der Diskussion vgl. u. a. Oduncu (2010) und Stoecker (2010a) sowie die Einleitung in Stoecker (2010b). –Als Beispiel für die neuere Kritik am Hirntodkriterium vgl. Birnbacher (2010).

[6] Die Schwierigkeiten, die mit dem Begriff des personalen Todes verbunden sind, habe ich andernorts ausführlich analysiert (vgl. Wittwer 2010).

2.2 Zur Bewertung des Todes

Ist der Tod ein Gut oder ein Übel oder keines von beiden? Es liegt auf der Hand, dass sich die Frage, ob der Tod für den jeweils Betroffenen gut, schlecht oder weder gut noch schlecht ist, erst dann beantworten lässt, wenn geklärt worden ist, was der Tod ist. Somit setzt die Beantwortung der zweiten zentralen Frage der philosophischen Thanatologie eine Antwort auf die erste Frage voraus.

Für die meisten philosophisch unbefangenen Menschen versteht es sich von selbst, dass der Tod etwas Schlechtes, wenn nicht gar das größtmögliche Übel ist. Zwar wird häufig zugestanden, dass der Tod in besonderen Fällen, etwa bei einer unheilbaren und schmerzvollen Krankheit, auch eine Erlösung darstellen und insofern etwas Gutes sein kann; dass es in der Regel schlecht ist zu sterben, hält der gesunde Menschenverstand jedoch für evident.

Vonseiten der Philosophie ist diese weitverbreitete Überzeugung schon früh bezweifelt worden. Dabei gingen nur wenige Denker so weit zu behaupten, dass der Tod etwas Gutes ist. (Selbst Platon zufolge gilt dies nur für Philosophen, weil diese durch den Tod von ihrem Leib als einem Hindernis für die Schau der Ideen befreit werden.) Diejenigen Denker, welche der vor-philosophischen Bewertung des Todes widersprechen, behaupten in den meisten Fällen nur, dass der Tod *weder gut noch schlecht* für den Gestorbenen sein kann. Die beiden einflussreichsten Argumente für diese kontraintuitive These sind von Epikur und den Stoikern entwickelt worden.

Epikurs Argument lässt sich folgendermaßen zusammenfassen:

> (P 1) Nur das kann für einen Menschen gut oder schlecht sein, was dieser erleben kann oder was seine Erlebnisse zumindest indirekt beeinflussen kann (*Erlebbarkeitsbedingung* für das Vorliegen von Gütern und Übeln).
>
> (P 2) Niemand kann seinen eigenen Tod erle
> Tod nicht da; und wenn der Tod da ist, sind wir nich
>
> (K) Der Tod kann für den Gestorbenen weder gut noch schlecht sein.

Die Stoiker gelangten auf einem anderen Weg zu demselben Ergebnis. Auch sie vertraten die Auffassung, dass der Tod weder ein Gut noch ein Übel, sondern ein sogenanntes *adiáphoron* sei, also etwas, was für das Glück des Menschen keinen Unterschied ausmacht. Diese Einschätzung beruht erstens auf der *Gleichsetzung von Tugendhaftigkeit und Glückseligkeit*. Glücklich ist derjenige, der sein Leben auf vernünftige, d. h. auf sittliche Weise führt. Eine moralische Lebensweise ist sowohl notwendige als auch hinreichende Bedingung für die Erlangung der *eudaimonía*. Zweitens wird vorausgesetzt, dass sittliche Vortrefflichkeit, sobald diese einmal erreicht worden ist, durch die Dauer des Lebens nicht gesteigert werden kann. Anders gesagt: Wie gut im moralischen Sinne ein Mensch ist, hängt nicht davon ab, wie lange er lebt. Deshalb waren die Stoiker der Auffassung, dass es nicht darauf ankomme, möglichst lange zu leben, sondern möglichst gut.

Für das stoische Argument bringt die Philosophie der Gegenwart äußerstenfalls noch ein historisches Interesse auf; in systematischer Hinsicht gilt es als nicht mehr anschlussfähig, weil die Prämisse, dass ein moralisch geführtes und ein glückliches Leben identisch sind, ihre Plausibilität seit Langem eingebüßt hat. Anders verhält es sich mit Epikurs Argument. Es wird nach wie vor intensiv diskutiert, und selbst diejenigen, die es zu widerlegen versuchen, bezeugen durch ihre Kritik, dass sie es immer noch ernst nehmen. Inzwischen hat sich weitgehend die Auffassung durchgesetzt, dass Epikurs Argumentation den entscheidenen Punkt verfehlt, weil die Menschen in der Regel nicht die Zeit nach dem Tod, also das Totsein für schlecht halten, sondern die Beendigung des Lebens, und zwar deshalb, weil der Tod verhindert, dass sie eine Zeit erleben, die sie hätten erleben können. Der Tod gilt also nicht deshalb als schlecht, weil wir im Moment des Sterbens oder danach etwas Unangenehmes erleben werden, sondern weil er uns einer möglichen Lebensspanne *beraubt*. Diese Auffassung, die als *Deprivationsthese*[7] bekannt geworden ist, geht auf zwei einflussreiche Aufsätze von Thomas Nagel (1970) und Bernard Williams (1973) zurück.

Kritiker haben darauf hingewiesen, dass die Deprivationsthese mit zwei Schwierigkeiten verbunden ist. Erstens scheint es gemäß dieser These unmöglich zu sein, genau anzugeben, zu welchem *Zeitpunkt* das Übel des Todes eintritt. Dieses Problem, das im Englischen als „Putzi-Problem“ bezeichnet wird (vgl. Luper 1996), könnte damit aufgelöst werden, wenn sich nachweisen ließe, dass es bestimmte Übel gibt, in Bezug auf die es nicht sinnvoll ist, sie einem exakten Zeitpunkt zuzuordnen. Das zweite Problem betrifft die Frage nach dem *Subjekt* des Verlustes oder der Beraubung. Wer ist nach dem Tod möglicher Güter oder einer möglichen Lebensspanne beraubt worden? Der Verstorbene kommt als Subjekt des Verlustes nicht mehr in Frage und ein anderer Kandidat scheint nicht in Sicht zu sein. – Wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe, lässt sich diese Schwierigkeit jedoch auflösen, wenn man die Rede vom „Verlust“ oder der „Beraubung“ als elliptisch auffasst: Demnach fehlt jemand eine Zeitspanne, die er hätte erleben können, aufgrund seines Todes nicht erlebt hat (vgl. Wittwer 2003, 245). Wenn man das Übel des Todes von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, dann gelangt man zur Bewertung des Todes, indem man zwei Leben desselben Menschen miteinander vergleicht: das *wirkliche* Leben L1, das mit dem Tod zum Zeitpunkt t1 endete, und ein *hypothetisches* Leben L2, das erst zum Zeitpunkt t2 geendet hätte. Falls der Vergleich ergibt, dass L2 alles in allem besser für den Verstorbenen gewesen wäre, dann war der Tod zu t1 für ihn schlecht; wenn der Vergleich hingegen so ausfällt, dass L1 alles in allem besser war als das längere L2, dann war der Tod zu t1 für den Verstorbenen etwas Gutes. Bei dieser Herangehensweise wird die sogenannte Existenz- oder Erlebbarkeitsbedingung nicht verletzt, weil sowohl L1 als auch L2 jeweils das Leben eines bestimmten Menschen sind.

[7] Diese Bezeichnung ist von dem englischen Verb to deprive of abgeleitet, das so viel bedeutet wie „jemanden einer Sache berauben“.

Ob der Tod jeweils ein Gut oder ein Übel ist, hängt also davon ab, welche *Lebensaussichten* der Verstorbene zum Zeitpunkt seines Todes hatte. In den meisten Fällen darf man davon ausgehen, dass die Lebensspanne, die aufgrund des vorzeitigen Todes nicht mehr erlebt werden konnte, für den Verstorbenen lebenswert gewesen wäre. Daher ist der Tod in der Regel etwas Schlechtes. Allerdings ist es ebenso möglich, dass der Tod ein Gut ist, nämlich dann, wenn die Lebensspanne, die der Tod verhindert hat, für den Verstorbenen alles in allem nicht wünschenswert war.

Die Deprivationsthese und die auf ihre beruhende Möglichkeit der differenzierten Bewertung des Todes erscheint sicherlich plausibel. Allerdings leidet sie unter dem Mangel, dass die Bewertung des Todes ausschließlich davon abhängt, ob das Lebensende bestimmte angenehme oder unangenehme *Erlebnisse* verhindert. Diese im weiten Sinne des Wortes *hedonistische* Herangehensweise hat den Nachteil, dass ein anderer Gesichtspunkt, der *prima facie* für die Beurteilung des Todes und der Sterblichkeit relevant ist, gänzlich außer Acht gelassen wird: die Frage, ob sich dem Tod und der Sterblichkeit ein *Sinn* abgewinnen lässt. Dieses Problem wird in Abschnitt 3 ausführlich behandelt.

2.3 Das Problem der Rationalität der Todesfurcht

Ist es vernünftig, den eigenen Tod zu fürchten? Viele Menschen leiden unter der Aussicht, dass ihr Leben eines Tages enden wird. Viele von uns fürchten den Tod. Zwar lässt sich die Todesfurcht zumeist verdrängen, weil das Leben unsere volle Aufmerksamkeit beansprucht, doch manchmal bricht diese Furcht hervor, oft heftig und unerwartet. Weil die Furcht vor dem Tod eine schwere Belastung darstellt, welche die Fähigkeit, das Leben zu genießen, gravierend einschränken kann, haben sich einige Philosophen bemüht, diese Furcht mittels einer Art von *kognitiver Psychotherapie* aufzulösen. Dabei gehen sie erstens von der plausiblen, allgemeingültigen Annahme aus, dass es nur dann sinnvoll, d. h. vernünftig ist, X zu fürchten, wenn X etwas Schlechtes ist. Zweitens greifen sie auf eine mögliche Antwort auf die soeben erörterte zweite Frage der philosophischen Thanatologie zurück: Der Tod ist kein Übel. Verbindet man beide Aussagen miteinander, dann ergibt sich, dass es keinen guten Grund gibt, den eigenen Tod zu fürchten. In einer bekannten Passage bringt Epikur diesen Gedanken folgendermaßen zum Ausdruck:

> „Denn es gibt nichts Schreckliches im Leb
> erfaßt hat, daß nichts Schreckliches im Nicht-Leben liegt. Darum schwätzt der, der sagt, er fürchte den Tod nicht, weil er ihn bedrücken wird, wenn er da ist, sondern weil er ihn jetzt bedrückt, wenn er noch aussteht. Denn was uns, wenn es da ist, nicht bedrängt, kann uns, wenn es erwartet wird, nur sinnlos bedrücken." (Epikur 1980, 43 u. 45

Epikurs These, dass es sinnlos ist, den Tod zu fürchten, ist mindestens zwei Einwänden ausgesetzt. Erstens haben die Ausführungen über das Problem, ob der Tod ein Gut oder ein Übel ist, zu dem Ergebnis geführt, dass der Tod durchaus gut oder

schlecht für die Betroffenen sein kann und dass er in der Regel etwas Schlechtes ist. Wenn dies richtig ist, dann ist es nicht unvernünftig, sondern sinnvoll, den eigenen Tod zu fürchten. Zweitens lässt sich bezweifeln, dass ein so tief in uns verwurzeltes Gefühl wie die Todesfurcht überhaupt durch vernünftige Überlegungen beeinflusst oder gar zum Verschwinden gebracht werden kann. An dieser Stelle wird die mögliche Relevanz der philosophischen Diskussionen über Sterben und Tod für den praktischen Umgang mit Sterben und Tod deutlich. Können wir uns selbst oder andere Menschen, die im Sterben liegen, durch philosophische Überlegungen von der Furcht vor dem Tod befreien oder diese Furcht zumindest lindern? Die Antwort auf diese Frage hängt u. a. davon ab, ob und gegebenfalls in welchem Maße wir mittels der Vernunft Einfluss auf unsere Gefühle nehmen können. Falls es grundsätzlich unmöglich sein sollte, der Furcht vor dem Tod mit den Mitteln des Intellekts beizukommen, dann könnte die Philosophie nur einen sehr bescheidenen Beitrag zur Bewältigung des Wissens um die eigene Sterblichkeit leisten.

Es dürfte allerdings kaum überraschen, dass die Philosophen den Einfluss der Vernunft auf unsere Gefühle in der Regel sehr optimistisch eingeschätzt haben. Alle Versuche, eine philosophische Kunst des Sterbens zu entwickeln oder Regeln für den vernünftigen Umgang mit der Sterblichkeit zu ermitteln, beruhen auf der möglicherweise allzu vernunftgläubigen Voraussetzung, dass wir imstande sind, unsere Affekte und Emotionen durch den Gebrauch der Vernunft, wenn auch nicht gänzlich, so doch zumindest teilweise zu zügeln, zu lenken und zu unterdrücken. Wie dies im Einzelnen geschehen sollte, ist Thema des folgenden Unterabschnitts.

2.4 Vom Umgang mit dem bevorstehenden Tod

Wie sollen wir uns vernünftigerweise zu unserem bevorstehenden Tod verhalten? Wir Menschen wissen, dass wir eines Tages sterben müssen; die meisten von uns fürchten ihren Tod, und die Todesfurcht stellt eine schwere Belastung dar. – Auf diese typisch menschliche Konstellation reagierte die Philosophie lange Zeit, indem sie die Frage zu beantworten suchte, wie sich ein jeder von uns vernünftigerweise zu seinem eigenen bevorstehenden Tod verhalten sollte. Dabei haben die verschiedenen Schulen unterschiedliche *Strategien der Todesbewältigung* entwickelt. Hier sollen nur die drei einflussreichsten von ihnen vorgestellt werden.

(1) Die erste Strategie besteht in der *Entübelung* des Todes. Sie ist uns bereits im Zusammenhang mit der Frage begegnet, ob der Tod ein Gut oder ein Übel oder keines von beiden ist. Epikur, seine Schüler und späteren Anhänger, von denen in diesem Zusammenhang insbesondere Lukrez zu nennen ist, wollten sich selbst und ihre Zeitgenossen von der Furcht vor dem Tod befreien durch den Nachweis, dass der Tod nichts Schlechtes sein kann. Sie unterstellten dabei außerdem, dass ein Mensch, sobald er einmal eingesehen hätte, dass sein Tod kein Übel ist, von der Todesfurcht gleichsam geheilt würde. Von den Schwierigkeiten, mit denen diese Auffassung verbunden ist, war schon die Rede. Erstens beruht sie auf der zweifelhaften Voraussetzung, dass der Tod nichts Schlechtes sein kann; zweitens ist

fraglich, ob eine kognitive Psychotherapie geeignet ist, Menschen von einem biologisch so tief verwurzelten Gefühl wie der Todesfurcht zu befreien.

(2) Einen anderen Weg schlugen die Stoiker vor: Man solle sich an den Gedanken gewöhnen, dass man sterben muss, und aus dem Wissen um die Kürze des Lebens die Lehre ziehen, dass die Zeit, die einem jedem von uns für seine sittliche Vervollkommnung zur Verfügung steht, nicht nur begrenzt, sondern auch kurz ist. Dies ist die Strategie des *memento mori* („Sei eingedenk, dass du st
Diese Strategie der Sterblichkeitsbewältigung erschöpft sich nicht in der theoretischen Beschäftigung mit dem Lebensende. Vielmehr haben die Stoiker auch bestimmte praktische Techniken enwickelt, die es ihnen erlauben sollten, dem bevorstehenden Tod seinen Schrecken zu nehmen. Man solle sich etwa jeden Morgen in Erinnerung rufen, dass man sterben wird, und sich an jedem Abend vor dem Schlafengehen fragen, was man an dem vergangenen Tag getan hat, um ein besserer Mensch zu werden. „Denke stets an de
So lässt sich die Strategie des *memento mori* zusammenfassen.[8] Man wird aber fragen dürfen, ob die Stoiker für diese Art der Sterblichkeitsbewältigung nicht einen allzu hohen Preis zahlen mussten: Wie kann ein Mensch, der sich ständig seinen eigenen Tod in Erinnerung ruft, ein halbwegs unbeschwertes Leben führen? Auf dieses Problem wies schon Francis Bacon hin, als er in seinem Essay „Über den schrieb: „Bestimmt legten die Stoiker dem To machten ihn mit ihren großen Vorbereitungen n

(3) Die dritte einflussreiche Strategie des Umgangs mit dem Tod ist unter dem Namen *Sterben lernen* bekannt geworden. Zwar geht sie der Sache nach schon auf Platons *Phaidon* zurück; aber wörtlich findet sich die
discere) erst bei Cicero. Im Kern besagt diese Auffassung, dass Philosophieren nichts anderes sei als die Vorbereitung auf den Tod. Diese antike Lehre wurde von Michel de Montaigne am Beginn der Neuzeit aufgegriffen; sie wirkt bis in die Ars-moriendi-Literatur der Gegenwart nach. Dem Anschein nach haben wir es also mit einer 2.000 Jahre langen, homogenen Tradition zu tun. Bernhard Taureck (2004) hat jedoch darauf aufmerksam gemacht, dass die Einheitlichkeit der Bezeichnung nicht über die Verschiedenheit der unter dem Tite
Gedanken hinwegtäuschen sollte. Platon und Cicero verstehen darunter die partielle Vorwegnahme des Todes im Leben. Der Tod als Trennung der Seele vom Leib stellt für den Philosophen eine Befreiung dar, weil der Leib ein Hindernis auf dem Weg zur Schau der Ideen ist. Im Sinne Platons heißt Sterben lernen daher, dass man die Trennung der Seele vom Leib bereits im Leben soweit wie möglich vorwegnimmt. Bei Montaigne hingegen tritt dieser Gedanke völlig in den Hintergrund. Für ihn besteht das Sterben lernen vor allem darin, dass man sich an den Gedanken des Todes gewöhnt und diesem dadurch seinen Schrecken nimmt, sodass man ihn, wenn er naht, gelassen erwarten kann. Diese Gewöhnung an den Gedanken des

[8] Wörtlich heißt es bei Seneca: „du denken, an den ständig (1999: 263).

eigenen *Todes* zielt letztlich darauf ab, ein sorgenfreies *Leben* führen zu können, denn: „Wer die Menschen sterben lehrt, lehrt leben“ (Montaigne, 1969, 135[9]).

3. Einige Überlegungen über den Zusammenhang zwischen Leben, Tod und dem Problem der Absurdität mit einem Seitenblick auf die Begleitung Sterbender

Abschließend wende ich mich einer Frage zu, die sich aus einem weit verbreiteten menschlichen Bedürfnis ergibt. Viele Menschen wenden sich der Philosophie des Todes mit der Erwartung zu, dass sie ihnen *Trost* im Angesicht des Todes spenden oder das Wissen um die eigene Sterblichkeit erträglicher machen könnte. Abgesehen davon, ob die zeitgenössische philosophische Thanatologie überhaupt diesen Anspruch hat, lässt sich fragen: Ist die Philosophie dazu imstande? Kann sie dabei behilflich sein, todgeweihten Menschen ihr Sterben zu erleichtern? Kann die philosophische Beschäftigung mit Sterben und Tod dazu führen, dass man dem Tod gelassener als bisher entgegensieht? –Alle diese Fragen lassen sich jeweils entweder im Hinblick auf den *Fragenden selbst* oder in Bezug auf *andere Menschen* stellen. So ergeben sich jeweils zwei Varianten, z. B.: Kann meine Beschäftigung mit der Philosophie mir dabei behilflich sein, meine Furcht vor dem Tod zu mindern? Oder: Kann meine Beschäftigung mit der Philosophie mir dabei helfen, andere Menschen teilweise oder gänzlich von ihrer Furcht vor dem Tod zu befreien? –Für die Praxis der Sterbebegleitung und der Palliativmedizin ist zweifellos nur die jeweils auf andere Menschen bezogene Frage relevant.

Ganz anders verhält es sich jedoch in der Philosophie. Man kann ohne Übertreibung sagen, dass die Philosophie des Todes, von wenigen Ausnahmen abgesehen, vom Problem des eigenen Todes geradezu besessen war und dass sie dem Problem des Todes anderer kaum Beachtung geschenkt hat. Ihren Höhepunkt erreichte diese Fixierung auf den eigenen Tod bei Martin Heidegger, der in *Sein und Zeit* die „Fremderfahrung“ des Todes, d. h. die Erfahrung bloßes „Ersatzthema“ (1993, 239) für die Angst abgetan hat. Im Gegensatz zur Praxis der Palliativmedizin und der Sterbegleitung hat also die Philosophie im Großen und Ganzen kaum Interesse für das Sterben anderer Menschen aufgebracht. Nichtsdestoweniger lassen sich bestimmte philosophische Überlegungen, die von ihren Urhebern zumeist aus der Perspektive der ersten Person angestellt wurden, so verallgemeinern, dass sie nicht nur das Verhältnis zum eigenen Sterben und zum eigenen Tod, sondern auch unseren Umgang mit Sterben und Tod anderer betreffen.

Kommen wir auf die am Beginn dieses Abschnitts aufgeworfene Frage zurück, ob die Philosophie uns angesichts des Todes zu größerer Gelassenheit verhelfen kann.

[9] Im französischen Original heißt es: „Qui aprrendroit à vivre.“

Viel hängt in diesem Zusammenhang davon ab, ob wir dem Tod und unserer Sterblichkeit auf irgendeine Weise einen *Sinn* abgewinnen können, denn sicherlich wäre es leichter, den eigenen Tod und den Tod anderer zu akzeptieren, wenn sich dieser als sinnvoll begreifen ließe, als wenn er absurd wäre. Eng verbunden mit dem Problem der Absurdität des Todes ist die Frage, ob nicht unser Leben selbst deshalb absurd ist, weil wir sterben werden. Im Rahmen dieses Beitrags kann nur die erste Frage behandelt werden.

Ist der Tod absurd? Im Hinblick auf die Frage, ob sich der Tod als etwas Sinnvolles begreifen lässt oder ob er absurd ist, stehen sich seit Langem zwei konträre Auffassungen gegenüber. Die eine Position, die u. a. durch Seneca, Hegel und Ludwig Feuerbach repräsentiert wird, betont die *Natürlichkeit* und *Notwendigkeit* des Todes. Der Tod gehöre genauso zum Leben wie die verschiedenen Altersstufen. Um diesen Gedanken zu verdeutlichen, bezieht sich Seneca zustimmend auf Bassus:

> „[...] er sagt, ebenso töricht sei, wer das Alter nicht will, wer d
> Denn wie das Alter auf die Jugend folgt, so der Tod auf das Alter: leben hat nicht wollen, wer sterben nicht will. Das Leben nämlich ist unter der Bedingung des Todes gegeben, auf diesen hin geht man: ihn zu fürchten, ist daher Art eines Unverständigen, weil man auf Gewisses wartet, Ungewisses fürchtet." (Seneca 1999, 257)

Ganz ähnlich argumentiert im 19. Jahrhundert Ludwig Feuerbach:

> „Der Tod fällt nicht mit der Tür in das Ha
> begründet. Er ist eine *vermittelte* Verneinung, diese Vermittlung nimmt aber der Verneinung ihren Stachel. Und diese Vermittlung des Todes ist das Leben selbst. Jede neue Lebensstufe ist der Tod der früheren. [...] Der Tod ist nicht mehr negativ, vernichtend gegen mich, als ich als Mann vernichtend bin gegen mich als Kind und Jüngling. [...] So natürlich es nun ist, daß wir als Jünglinge, als Kinder vergehen, sowenig wir über diese Vergänglichkeit uns entsetzen, sowenig haben wir Grund, deswegen die Hände über dem Kopf zusammenzuschlagen, daß wir endlich sterben. Sowenig bösartig die Vergänglichkeit überhaupt, sowenig ist es

Der Tod sei also insofern sinnvoll, als er *natürlich* und unvermeidbar ist. Hinzu kommt gelegentlich der Hinweis darauf, dass der Tod des *Individuums* unentbehrlich für die Erneuerung und Weiterentwicklung der *Gattung* sei.

Demgegenüber bestehen die Vertreter der Gegenposition auf der *Absurdität* des Todes. Sartre zufolge ist es ebenso absurd, dass wir sterben werden, wie es absurd ist, dass wir geboren werden, und zwar deshalb, weil sich niemand frei dafür oder dagegen entscheiden kann, geboren zu werden oder sterblich zu sein. Für ihn ist der entscheidende Gesichtspunkt im Hinblick auf die Beurteilung des Todes also nicht dessen Natürlichkeit, sondern die Tatsache, dass er ein Faktum ist, dass außerhalb des Bereichs freier Entscheidung liegt. Ähnli

Ereignis ist keine Handlung, kein Sichverhalten, sondern pures Widerfahrnis. [...] Zu verstehen gibt es da nichts, hinzunehmen um so mehr“ (ändere auch die Tatsache nichts, dass der Tod des Einzelnen nötig für die Entwicklung der Gattung sei: „Wer sich mit de allem aber, wer sich mit seinem eigenen Tod konfrontiert sieht, dem hilft es gar nichts mehr zu wissen, daß der Tod des Indivi 12).

Wie diese exemplarischen Ausführungen verdeutlichen, ist die Frage, ob sich dem Tod ein Sinn abgewinnen lässt oder ob es absurd ist, dass wir sterben, in der Philosophie höchst umstritten.

Im Hinblick auf die Begleitung Sterbender dürfte gerade die hier nur skizzierte Problematik des Sinns des Todes von Bedeutung sein. Umso bedauerlicher ist es, dass die Philosophie dieses Thema in den letzten 50 Jahren weitgehend vernachlässigt hat. So wichtig die Debatte über die Frage, ob der Tod ein Gut oder ein Übel ist, auch ist, so unvollständig bleibt doch die Beschäftigung mit unserem Tod, solange wir dabei das Problem des Sinns des Todes nicht berücksichtigen. Wenn die philosophische Thanatologie sich diesem Thema wieder stärker zuwendete, dann würde es sicherlich auch leichter, Brücken zur Praxis der Palliativmedizin und der Sterbebegleitung zu bauen.

Literatur

Bacon, Francis (2005), Essays, Stuttgart: Reclam.

Birnbacher, Dieter (2010), Das Hirntodkriterium in der Krise – Welche Todesdefinition ist angemessen?, in: Esser, Andrea M./Kersting, Daniel u. a. (Hg.), Welchen Tod stirbt der Mensch? Philosophische Kontroversen zur Definition und Bedeutung des Todes, Frankfurt am Main/New York: Campus, 19 40.

Choron, Jacques (1967), Der Tod im abendländischen Denken, Stuttgart: Ernst Klett Verlag.

Edwards, Paul (Hg.) (1997), Immortality, Amherst, NY: Prometheus Books.

Epikur (1980), Brief an Menoikeus, in: ders., Briefe, Sprüche, Werkfragmente, hg. v. Hans-Wolfgang Krautz, Stuttgart: Reclam, 41 51.

Esser, Andrea M./Kersting, Daniel u. a. (Hg.) (2010), Welchen Tod stirbt der Mensch? Philosophische Kontroversen zur Definition und Bedeutung des Todes, Frankfurt am Main/New York: Campus.

Feuerbach, Ludwig (1971), Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie, in: ders., Kleinere Schriften III, hg. v. Werner Schuffenhauer, Berlin: Akademie-Verlag, 192 323.

Gehring, Petra (2010), Theorien des Todes zur Einführung, Hamburg: Junius.

Heidegger, Martin (1993), Sein und Zeit, 17. Aufl., Tübingen: Niemeyer.

Hoff, Johannes/in der Schmitten, Jürgen (Hg.) (1995), Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Kriterium, Hamburg: Rowohlt.

Huonder, Quirin (1970), Das Unsterblichkeitsproblem in der abendländischen Philosophie, Stuttgart: Kohlhammer.

Kagan, Shelly (2012), Death, New Haven/London: Yale University Press.

Kamlah, Wilhelm (1976), MEDITATIO MORTIS. Kann man den Tod „verstehen“, ein „Recht auf den eigenen Tod“?, Stuttgart: Klett

Lacina, Katharina (2009), Tod, Wien: facultas.

Luper, Steven (2009), The philosophy of death, Cambridge: Cambridge University Press.

McMahan, Jeff (2002), The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life, New York: Oxford University Press.

Montaigne, Michel de (1969), Essais, Bd. 1, Paris: Flammarion.

Müller, Olaf (2010a), Seelenlos glücklich? Zur Entkräftung einiger antidualistischer Argumente, in: Engler, Fynn Ole/Iven, Matthias (Hg.), Moritz Schlick. Ursprünge und Entwicklungen seines Denkens, Berlin: Parerga, 105 126.

Müller, Olaf (2010b), Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Drei Postulate der Unvernunft?, in: Grajner, Martin/Rami, Adolf (Hg.), Wahrheit, Bedeutung, Existenz, Frankfurt am Main: ontos, 279 315.

Nagel, Thomas (1970), Death, in: Nous 4, 73 80.

Oduncu, Fuat (2010), Hirntod –medizinisch, in: Wittwer, Héctor/Schäfer, Daniel u.a. (Hg.), Sterben und Tod. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart: Metzler, 98 103.

Scarre, Geoffrey (2007), Death, Stocksfield: Acumen.

Scherer, Georg (1979), Das Problem des Todes in der Philosophie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Schumacher, Bernard N. (2004), Der Tod in der Philosophie der Gegenwart, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Seneca, Lucius Annaeus (1999), An Lucilius. Briefe über Ethik, in: ders., Philosophische Schriften, übers. u. hg. v. Manfred Rosenbach, Darmstadt, Bde. 3 & 4.

Stoecker, Ralf (2010a), Hirntod - philosophisch, in: Wittwer, Héctor/Schäfer, Daniel u.a. (Hg.), Sterben und Tod. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart: Metzler, 103 109.

Stoecker, Ralf (2010b), Der Hirntod. Ein medizinethisches Problem und seine moralphilosophische Transformation, Studienausgabe, Mit einer neuen Einleitung, Freiburg/München: Alber.

Strasser, Peter (2004), Gibt es ein Leben nach dem Tod? Gehirne, Computer und das wahre Selbst, Fink: München.

Taureck, Bernhard H. F. (2004), Philosophieren: Sterben lernen? Versuch einer ikonologischen Modernisierung unserer Kommunikation über Tod und Sterben, Frankfurt am Main: suhrkamp.

Williams, Bernard (1973), The Macropulos case. Reflections on the tedium of immortality, in: ders., Problems of the Self, Cambridge: Cambridge University Press, 82 100.

Wittwer, Héctor (2003), Selbsttötung als philosophisches Problem. Über die Rationalität und Moralität des Suizids, Paderborn: mentis.

Wittwer, Héctor (2009), Philosophie des Todes, Stuttgart: Reclam.

Wittwer, Héctor (2010), Überlegungen zum Begriff des personalen Todes, in: Esser, Andrea M./Kersting, Daniel u. a. (Hg.), Welchen Tod stirbt der Mensch? Philosophische Kontroversen zur Definition und Bedeutung des Todes, Frankfurt am Main/New York: Campus, 41 70.

Über den Autor

Héctor Wittwer ist Professor für Praktische Philosophie an der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg. Seine wichtigsten Arbeitsgebiete sind die Angewandte und die Normative Ethik sowie die Rechtsphilosophie. Außerdem beschäftigt er sich seit Jahren mit den philosophischen Problemen des Todes und des Tötens.

Über www.ethikjournal.de

EthikJournal ist eine Onlinezeitschrift für Ethik im Sozial- und Gesundheitswesen. Ausgehend von aktuellen Problemen werden grundlegende theoretische und handlungsorientierte Themen zur Diskussion gestellt. Die Zeitschrift erscheint zweimal im Jahr online. Herausgeber der Zeitschrift ist das Berliner Institut für christliche Ethik und Politik (ICEP).

ISSN 2196 2480

Zitationsvorschlag

Wittwer, Héctor (2014), Sterben und Tod als Themen der Philosophie –eine kurze Darstellung mit einem Blick auf die Begleitung Sterbender, in: EthikJournal 2 (2014) 2, Download unter: Link zum pdf-Onlinedokument (Zugriff am).