

## **Individuelle Betroffenheit und gesellschaftliche Routine – Der Tod in der modernen Gesellschaft<sup>1</sup>**

Sigbert Gebert

### **Zusammenfassung**

Individuum und Gesellschaft bilden sich als getrennte Verstehenszusammenhänge in Orientierung an verschiedenen Unterscheidungen. Als Folge haben sie völlig unterschiedliche Verhältnisse zum Tod. Der Tod als „Sprach-loses“ lässt sich von beiden nicht „als er selbst“ verstehen. Die einzelne ist von ihm jedoch existentiell betroffen, eine Betroffenheit, die sie in der Angst vor das sprach-lose Nichts bringen kann. Die Gesellschaft hat hingegen kein Verhältnis zum Tod als Ende der Welt, sondern verarbeitet Sterben und Tod in – heute gesellschaftlich überflüssigen – Ritualen und in der Moderne mit den Routinen spezialisierter Einrichtungen. Die neueren Bemühungen um einen würdevollen, individuellen Tod und die Psychologie des Todes sind Teil dieser Entwicklung. Auch die nachmetaphysische Philosophie des Todes wird erst mit dem modernen gesellschaftlichen Verhältnis zum Tod möglich, und auch sie kann als Kommunikation letztlich nur Unzureichendes zu diesem existentiellen Problem beitragen.

### **Schlüsselwörter**

Individuum und Gesellschaft, Kommunikation, Nichts, Sprache, Tod

### **Abstract**

*Individual Dismay and Social Routine – Death in Modern Society.* Individuals and society form themselves as separate contexts of understanding with different distinctions. Therefore they have completely different approaches to death. Death as something “without language” can’t be understood “as itself” by both of them. The individual is existentially dismayed, a dismay which can bring her in anxiety and therefore in front of the speech-less nothingness. Society however has no relationship towards death as the end of the world, but handles dying and death with rituals, which are nowadays socially unnecessary, and in modern times with the routines of specialised institutions. The actual efforts for an individual death with dignity and the psychology of death are part of this development. Also the post metaphysical philosophy of death becomes only possible with the modern terms of society towards death and it also can as communication only contribute insufficiently to existential problems.

### **Keywords**

Individual and society, communication, nothingness, language, death

### **1 Individuelles und gesellschaftliches Verstehen**

Philosophisch zeichnet den Menschen die Sprache, genauer das Sprach- oder Sinnverstehen aus. Das Sinnverstehen, die Operationsweise der Sprache bildet ein deutlich von seiner Umwelt, dem Sprachlosen, abgegrenztes System. In sich ist es differenziert: Sprachlich operieren Individuen und Gesellschaft. Wie lassen sie sich unterscheiden?

Die Gesellschaft ist nach Luhmann gleichbedeutend mit Kommunikation und sie wiederum die Einheit von Information, Mitteilung und Verstehen. Kommunikation kommt zustande, wenn eine mitgeteilte Information verstanden wird. Dieses Verstehen ist nur dem individuellen Bewusstsein möglich. Es reagiert auf eine mitgeteilte Information mit eigenen Mitteilungen und setzt so die Kommunikation fort oder bricht sie ab. Immer ist es ein individuelles Bewusstsein, das versteht und der Kommunikation eine neue Wendung durch seine Reaktion gibt. Der dadurch begründete Kommunikationszusammenhang entwickelt jedoch eine von den beteiligten Individuen unvorhersehbare Eigendynamik. Der Verlauf der Kommunikation liegt nicht in der Macht einer einzelnen – das zeigt schon jede Paarbeziehung. Insofern gilt zu Recht: „Nicht der Mensch kann kommunizieren, nur die Kommunikation kann kommunizieren.“<sup>2</sup>

Das Verstehen als Operationsweise der Sprache ist überindividuell, aber an das individuelle Bewusstsein gebunden. Die individuellen und sozialen Anteile lassen sich nicht klar trennen. Die Gewißheit, ein Ich zu sein, ist so als sprachliche sozial konstituiert, zugleich das Ich ein Gegenbegriff zur Gesellschaft. Folglich gilt es, zwei Begriffe von Gesellschaft zu unterscheiden: Das mit der Sprache, dem Verstehen gegebene Überindividuelle, ein weiter Begriff von Gesellschaft, und die gesellschaftlichen Kommunikationszusammenhänge im Unterschied zum Selbst oder Ich. Nicht das Ich teilt sich in endliches Ich und Nicht-Ich, wie Fichte meinte, sondern das Verstehen als gesellschaftliches Phänomen unterscheidet in sich gesellschaftliche Kommunikation und Selbst.

Kommunikation und Selbst orientieren sich an verschiedenen Grundunterscheidungen. Wird die Unterscheidung von Information und Mitteilung verstanden, ergeben sich Kommunikationszusammenhänge, die sich durch weitere Unterscheidungen, etwa den Codes von Funktionssystemen, voneinander abgrenzen. Wird der Unterschied von Fremdreferenz und Selbstreferenz in Bezug auf das eigene Selbst verstanden – ein Tier nimmt ihn nur wahr –, bildet sich ein Ich (im Unterschied zu allem anderen als Nicht-Ich) mit eigenen Verstehenszusammenhängen, und zwar nicht das traditionelle, isolierte Ich der Subjektphilosophie, sondern das Ich oder Selbst als immer schon in Bezügen Stehendes, als In-der-Welt-sein. Es gibt Wahrgenommenes und Gedachtes als sprachliche Mitteilung in die Kommunikation ein und kann die Kommunikation als nicht identisch mit seinem Wahrnehmen und Denken verstehen.

Kommunikation und Individuen sind gegenseitig füreinander Umwelt. Die Individuen sind nur mit ihren kommunikationsfähigen Sinnbeiträgen in die Gesellschaft eingeschlossen, als Individuen von ihr ausgeschlossen. Insofern erfahren sie sich in der Gesellschaft immer als entfremdet. Diese Entfremdung zeigt sich deutlich bei den unterschiedlichen Verhältnissen der einzelnen und der Gesellschaft zum Tode.

## **2 Der Tod als Sprach-loses**

Die Sprache als Kommunikation und Individuen übergreifendes System gibt für beide die Grundstrukturen vor. Die gemeinsamen Regeln der Sprache sorgen dafür, dass Sätze oder Wörter im jeweiligen Kontext für alle annähernd dasselbe bedeuten, garantieren eine gemeinsame, in den Grundzügen gleich geordnete Welt. Die wichtigste Vorgabe ist die „Urunterscheidung“ von Sein und Nichts, Leben und Tod, wobei das Nichts zugleich das Umfassende ist, aus dem sich diese Unterscheidung lichtet. Aus dem umfassenden Nichts, dem Leblosen, differenziert sich ein Teilbereich (das Sein, das Leben) aus, der sich in ferner Zukunft wieder ins Nichts auflösen wird.

Vom Nichts, vom Tod als Gegenbegriff her zeigt sich erst, was Leben bedeutet – nicht tot, aber zeitlich begrenzt zu sein. Im Wissen um den Tod zeigt sich die Endlichkeit allen Seins. Diese Gewissheit ist mit der Sprache gegeben. Ein ewiges Fortdauern von etwas Lebendigem, aber auch Weltphänomene, die nicht der Veränderung unterliegen, sind unvorstellbar – auch für das religiöse Verständnis, das die ewigen Dinge ins Jenseits verlegen muss.

Die Annahme einer jenseitigen Welt fällt in einer nachmetaphysischen Philosophie weg. Sie versucht, den Tod „als solchen“ ernst zu nehmen. Alles Denken ist jedoch sprachlich und spielt sich im Leben ab. Wer über den Tod spricht, stellt ihn sich sprachlich vor, redet damit aber nicht vom Tod, sondern von der sprachlich erfassbaren Welt. „Der bloße Akt, den Tod zu denken, ist schon dessen Verneinung.“ Noch die Rede vom „Nichts“ nimmt das Fehlen einer Wahrnehmung wahr, aber nicht den Tod als der Erfahrung entzogenes „absolutes Nichts“, so dass jede, auch diese Metapher „am Ende den Zustand der Nicht-Wahrnehmung, welcher der Tod wäre, Lügen straft.“<sup>3</sup>

Der Tod „als er selbst“ ist sprachlos, liegt „jenseits“ der Sprache. Auch die Frage nach dem Danach, von der die traditionelle Philosophie „verhext“ ist, orientiert sich an der Welt, am Leben, an der Zeitlichkeit und „vergisst“, dass sich die Welt beim Tod nicht ändert, sondern aufhört.<sup>4</sup> Die Toten sprechen nicht, sie fragen nicht nach Sinn, haben keine „Welt“ – ein für den Sprechenden, welthabenden Menschen unerfahrbarer „Zustand“ (für den als einziges alltägliches Analogon der traumlose, nicht erlebte Schlaf dienen kann). Einzig in bestimmten Grenzerfahrungen „zeigt“ sich das Mystische, das sich einem sprachlosen „Zustand“ annähert. Der verzückte Mystiker, aber auch der angstgehetzte „Wahnsinnige“ können den „weißen Glanz des Ewigen“, den Zusammenbruch aller begrifflichen Unterscheidungen, den Verlust der Sprache, den „Tod“ erleben. Das „All-Eine“ oder „Nirwana“, das unterschiedslose „Ganze“ als coincidentia oppositorum, das „Nichts“, zeigt sich aber auch dann nicht als es selbst, denn der Mystiker erlebt es vor dem Sprachverlust glücklich als Himmel, der Psychotiker in entsetzlicher Angst als Hölle, und die Sprache berichtet von dieser Erfahrung. Dem Nichts oder dem Tod lässt sich nur im Leben Sinn oder Sinnlosigkeit zusprechen. Der Tod als „er selbst“ ist der Sinnsphäre entzogen, weder sinnvoll noch sinnlos. Über den Tod „an sich“ ist zu schweigen, das Weltverständnis nicht auf ihn zu übertragen und deshalb auch auf jegliche „jenseitige“ Spekulation zu verzichten.

Heidegger hatte die „Menschen“ (die einzelnen) die Sterblichen genannt, weil sie, im Gegensatz zum Tier, das verendet und nicht um den Tod weiß, „den Tod als Tod vermögen“.<sup>5</sup> Den Tod als Tod vermögen bedeutet, den Tod, wie er sich „von sich selbst her“ zeigt, in die Existenz hineinzunehmen und nicht einfach als einen Übergang oder ein bloßes Aufhören am Ende des Lebens aus ihr wegzu erklären. Die Frage nach dem Tod stellt sich nicht als Frage nach dem Ende, sondern als Frage nach dem *Verhältnis* zu ihm. Dieses ist für Gesellschaft und Individuen jedoch völlig unterschiedlich.

### **3 Das Selbst vor dem Nichts**

Für jede einzelne ist der Tod „das wohl wichtigste Problem der Autopoiesis des Bewusstseins.“<sup>6</sup> Alle Elemente des Bewusstseins sind auf Wiederholung, Reproduktion, angelegt. Ein zukunftsloses Element wie der Tod, eine „Grenze“, die den Begriff der Grenze sprengt, ist nicht vorgesehen und als Gedanke doch da – ein Gedanke, der nicht wirklich gedacht werden kann, da er das Denken transzendiert. Der Tod ist sicheres Wissen und sicheres Nichtwissen zugleich. Das individuelle Bewusstsein kann sich nicht als Nichtsein begreifen, obwohl es das Nichts als seine Zukunft weiß. Diese Zukunft ist kein Ziel, keine Vollendung, sondern ein immer drohender Abbruch.

Es ist immer ein Individuum, das stirbt. Mit jedem Individuum endet eine Welt, mit allen Individuen die Welt überhaupt. Die Kommunikation und die anderen sind vom Tod hingegen nicht direkt betroffen, sondern von seinen Folgen. Den Tod als Ende der Welt kann nur die einzelne „verstehen“: Es ist jeweils ihre Welt, die aufhört. Der eigene Tod ist *das* unbegreifliche „Rätsel“, denn „was ich in Wahrheit nicht begreifen kann, ist ein ganz anderer Zustand – eine Leere oder Fülle *ohne mich, der ich sie als solche empfinden könnte*. Es ist mein Tod, der sich nicht erzählen läßt, der unaussprechbar bleibt.“<sup>7</sup> Wittgenstein lapidar: „Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht.“<sup>8</sup> *Das philosophische Problem stellt das Ende der eigenen Welt dar. Solange sich keine Störungen ereignen, bleibt dieses Ende im Normaloperieren allerdings unbeachtet. Die oft beklagte, angeblich vor allem moderne Verdrängung des Todes ist an sich der Idealfall des Normaloperierens. Als „Dauerstörung“, die alles unter das Verdikt der Endlichkeit stellt, wirft der Tod jedoch immer wieder die Frage nach dem Sinn der Welt auf.*

Die Endlichkeit ist je nach Weltbezug unterschiedlich bedeutsam. Die unterschiedliche Wichtigkeit äußert sich in der jeweiligen Betroffenheit. Am wichtigsten, das Zentrum der Welt, ist die einzelne selbst, die wichtigste Endlichkeit überhaupt ihr Tod. Der Tod bedroht sodann vor allem das gemeinsame Zusammenleben, die anderen, deren Tod je nach Nähe unterschiedlich betroffen macht. Auch beim sonstigen Leben meint Endlichkeit den Tod, und auch hier kann er je nach Nähe, etwa bei Haustieren, Emotionen auslösen. Bei den leblosen Dingen bedeutet Endlichkeit hingegen nur Veränderung, die als Zerstörung jedoch ebenso emotional betreffen kann.

Die Betroffenheit zeigt sich in der emotionalen Reaktion. Emotionen beruhen auf Stimmungen. Verstehen ist, was die Vernunftphilosophie auszublenden versuchte, immer gestimmtes Verstehen. Die Stimmung hat sogar einen Vorrang, insofern sie das jeweilige Verstehen bestimmt: „Die Welt des Glücklichen ist eine andere als die des Unglücklichen.“<sup>9</sup> In der Stimmung enthüllt sich die jeweilige Situation, die Welt. Auch die Stimmung ist ein Phänomen, das die Individuen und nur indirekt die Gesellschaft betrifft: Das Ich ist immer leiblich und deshalb ein wahrnehmendes und fühlendes Ich, der Leib quasi eine Art Medium für Stimmungen, die den ganzen Menschen prägen.

Auch die Endlichkeit zeigt sich in voller Schärfe nur in einer Stimmung, und zwar in der Stimmung der *Angst*. Während die Furcht sich vor irgendwelchem innerweltlichen Seienden fürchtet, von dem her eine Beeinträchtigung droht, wird in der Angst das innerweltliche Seiende unwichtig. Das Bedrohliche läßt sich nicht lokalisieren. Es ist kein Einzelding, sondern der Verlust der Welt, der ängstigt. In der Angst „befindet sich das Dasein *vor* dem Nichts der möglichen Unmöglichkeit seiner Existenz.“<sup>10</sup> Das Wovor der Angst ist der Tod, das sprach-lose Nichts, das keinen Anhalt im Wirklichen kennt.

Zum Tod steht die einzelne in besonderen Bezügen: „*Der Tod als Ende des Daseins ist die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins.*“ Um diese fünf Bestimmungen echt zu erfahren, „muß die Möglichkeit ungeschwächt *als Möglichkeit* verstanden, *als Möglichkeit* ausgebildet und im Verhalten zu ihr *als Möglichkeit* ausgehalten werden.“<sup>11</sup>

Die *Gewissheit* des Todes macht ihn zum einzigen archimedischen Punkt jeder Existenz, zur *eigensten* Möglichkeit: Er betrifft im Unterschied zu anderen Möglichkeiten jede und muss im Gegensatz zu vielen anderen Möglichkeiten auch von jeder selbst übernommen werden, ist das Privateste. Als das Nicht-Verstehbare ist er andererseits die uneigenste Möglichkeit, die *unbezügliche* Möglichkeit, die alle Weltbezüge auflöst. Als eigenste und unbezügliche Möglichkeit zeigt der Tod die „metaphysische Einsamkeit“ der einzelnen. Vor dem

Hintergrund der metaphysischen Einsamkeit zeigt sich erst die Seinsweise des Menschen, zeigt sich, dass die einzelne immer in Bezügen steht, als „Mit-in-der-Welt-sein“, als Bezug zu Mitmensch und Dingen, existiert. Endliches In-der-Welt-sein bedeutet, sich an die anderen und die sonstigen Weltbezüge zu halten: Nur im Miteinander und in den Weltbezügen kann die einzelne existieren und ihr Glück finden. Der Tod enthüllt so die Verfasstheit des Menschen, die *condition humaine*. Von ihm her zeigt sich, was es heißt zu leben. Das Leben ist nicht, etwa durch ein ständiges Denken an den Tod, dem Tod auszuliefern, sondern umgekehrt der Tod ins Leben aufzunehmen. Die anderen und die sonstigen Weltbezüge werden im Hinblick auf ihn, im Hinblick auf die durch ihn erfahrene Vereinzelung gerade nicht überflüssig – es gilt nicht etwa, sie zu meiden oder ihnen möglichst wenig Einfluss zuzugestehen. Der drohende Abbruch aller Bezüge macht gerade deutlich, welche Bezüge wichtig sind und welche nicht überbetont werden sollten. Wie die Bedeutung des Geliebten besonders klar zur Geltung kommt, wenn er als Abwesender fehlt, so die Bedeutung der Welt, von Menschen und Dingen, wenn im Vorlaufen in den Tod ihr bevorstehender Untergang erfahren wird. Das wiederum bedeutet nicht, sie nun als quasi einziges in der Welt zu behandeln. Die *Unüberholbarkeit* des Todes zeigt ihn vielmehr als letzte Möglichkeit, zeigt, dass alle anderen Möglichkeiten ihm vorgelagert bleiben und es vergeblich ist, sich an Menschen, Dinge, Situationen zu klammern, deren Zeit überholt ist. Der Tod als *unbestimmter* schließlich zeigt, dass Endlichkeit nicht als späteres, irgendwann einmal „naturegegeben“ eintretendes Ende zu verstehen ist, sondern alle Unternehmungen ständig bedroht.

Diese Bedrohung bleibt jedoch meist im Hintergrund: Das Leben lebt, weil es lebt, und sucht sich im Leben zu halten. Die Lebensbedürfnisse, die unmittelbaren Lebensnotwendigkeiten und die alltäglichen Verrichtungen stehen im Vordergrund. Das Verstehen richtet sich auf die anstehenden Dinge, das jeweilige Tun, in dem es aufgeht, ohne sich weiter um seine Vergänglichkeit zu kümmern. Die einzelne ist in der Welt aufgegangen, an die Welt „verfallen“. Der Tod und das Wissen um ihn werden, wenn möglich, geflohen. In der alltäglichen Kommunikation begegnet der Tod nicht als *eigenstes*, die jeweilige Existenz betreffendes Ereignis, sondern als immer und überall beobachtbares Geschehen, das „irgendwann einmal“, statistisch berechenbar, jede trifft. Die *Gewissheit* des Todes wird dabei zwar zugegeben, aber auf später verschoben, seine *Unbestimmtheit*, die ständige Bedrohung, verdeckt. Ein früher Tod gilt als unangemessen, der Tod im Alter als normal. Das alltägliche „Besorgen“ flüchtet sich in die gerade anstehenden Dringlichkeiten, flieht vor der drohenden *Unbezüglichkeit* in die gesellschaftlich anerkannten und für wichtig erklärten Bezüge, bedenkt weniger die *Unüberholbarkeit* des Todes, den Untergang der eigenen Welt, als dass es sie, durch Erbschaftsregelungen oder Vorsorge für das Weiterleben im Gedächtnis, in die Zukunft fortschreibt. In der alltäglichen Kommunikation ist der eigene Tod und der der Gesprächspartner kein Thema: Der Tod wird verdrängt. Die metaphysische Einsamkeit bleibt im Alltag, der den Tod flieht, verdeckt. Die alltägliche Seinsweise verbirgt sich damit auch selbst, fehlt ihr doch das Gegenüber, von dem her sie verständlich würde.

Die „Funktion“ des Alltags ist gerade diese Verdrängung. Der Tod oder das Nichts ist zwar der Hintergrund, der das Verstehen des Seins erlaubt, aber er selbst lässt sich nicht als Sein, von der Welt her verstehen. Die Sprache, alles Verstehen, ist in der Welt zuhause, ist Weltverstehen. Der Tod macht hingegen klar, dass die Welt nur ein zeitweises „Heim“ darstellt, die Sprache vom „Un-heimlichen“, dem „Un-zuhause“, umfassen bleibt. Dieses Wissen muss immer wieder verdrängt werden, um innerhalb der Weltbezüge operieren zu können: Die Verdrängung ist eine natürliche Tendenz der einzelnen, die sich von den innerweltlichen Dingen her verstehen und so einer „Rückstrahlung des Weltverständnisses auf die Daseinsauslegung“ unterliegen.<sup>12</sup> Die Stimmung der Angst ist deshalb selten. Sie wird geflohen, weil sie vor das Nicht-verstehbare, das Nichts, bringt. Das Individuum sucht ein Zuhause in der Welt, das es dauerhaft nicht finden kann. Weil es um den Tod

weiß, ist es im Un-zuhause zuhause. Ein normales Operieren ist nur durch Flucht vor dieser Heimatlosigkeit möglich (in das alltägliche Besorgen, aber auch in nicht-alltägliche Glücksversprechen wie Feste und Reisen). Die Vergänglichkeit kann nicht die ganze Zeit bewusst sein. Genau das würde ein philosophisch bewusstes Leben aber erfordern: „Nur wer diese Existierkunst versteht, das jeweilige Ergriffene als das schlechthin Einzige in seinem Handeln zu behandeln und sich dabei gleichwohl über die Endlichkeit dieses Tuns klar zu sein, nur der versteht endliche Existenz und kann hoffen, in dieser etwas zu vollbringen.“<sup>13</sup> Diese paradoxe Forderung ist schwierig zu erfüllen, zumal Heideggers pathetische Formulierung die Frage umgeht, was denn „etwas vollbringen“ angesichts des Todes bedeutet. Sich der Endlichkeit ernsthaft bewusst sein heißt, sich in der Angst vor dem Nichts zu befinden. In ihr ist aber kein Handeln möglich. Gerade deshalb wird die Angst geflohen, und es bleibt Zufall, ob die einzelne von ihr getroffen wird und ob sie aus dieser Erfahrung Konsequenzen für ihr Leben zieht.

Üblich ist im Umgang mit dem Tode heute immer noch die Orientierung an der Frage nach dem Danach und ihre religiöse oder auch esoterische Stillstellung. Der nachmetaphysische Verzicht auf diese „selbstverständliche“ Frage läuft, wie schon alle konsequente Mystik, den normalen religiösen und psychischen Bedürfnissen entgegen: Die Abstellung auf das Todesverhältnis lässt fast alles offen, gibt keine Handlungsmaximen und nennt als Minimalkriterium eines „philosophischen“ Lebens „nur“ den Einbezug des Todes, der Endlichkeit, ins Leben. Ein „philosophisches“ Leben ist aber weder moralisch besser noch glücklicher als ein alltägliches, also nicht einmal besonders empfehlenswert.

#### **4 Die end-lose Gesellschaft**

Die Gesellschaft soll den einzelnen ihr Leben, und zwar ein gutes Leben sichern, kann aber gerade deshalb sich nicht an ihren existentiellen Problemen orientieren, sondern muss für alle die Grundbedingungen des Lebens über die Endlichkeit der einzelnen hinaus, die Fortdauer der Gesellschaft, gewährleisten. Die Sterblichkeit der einzelnen wird von ihr in diesem Sinne überwunden. Den Tod, den die einzelne in der Angst erfahren kann – ein Erlebnis, das ihr die Sprache verschlägt –, gibt es für die Gesellschaft nicht. Die Kommunikation hat keine Stimmung. Stimmungen gehören als individuelles Geschehen zu ihrer Umwelt. Die Gesellschaft muss kommunikativ mit dem Tod umgehen und reagiert durch möglichst dauerhafte Institutionen auf seine Gewissheit – der Tod schafft die Kultur. Alle Bereiche der Gesellschaft sind auf Fortdauer angelegt. Sie kümmert sich nicht um ihre Endlichkeit, sondern nur um ihr Weiterlaufen.

Der Tod trifft nur die einzelne. Die Kommunikation stirbt nicht, sondern hört auf. Sprache und Gesellschaft sind zwar auf die Individuen angewiesen und enden, wenn sie nicht mehr sprechen. Solange es Menschen gibt, ist der Tod für die Gesellschaft jedoch nicht das Ende von Welten, des Seins, sondern die Tatsache des „Verschwindens“ von Menschen als Seiendes aus der Gesellschaft. Während die Gesellschaft den Tod als Tatsache anerkennt und für seine soziale und individuelle Verarbeitung Routinen und Rituale vorgibt, hat sie keinen Bezug zu seiner zeitlichen Dimension, damit auch keinen Bezug zu ihrer eigenen Endlichkeit, zu ihrem Ende. Zwar weiß sie um das Ende der Voraussetzungen des Lebens wie das Erlöschen der Sonne oder den Entropietod des Universums, doch sie liegen außerhalb der üblichen Planungszeiten und spielen im Normaloperieren keine Rolle. Nur in Ausnahmefällen ist das Ende der Gesellschaft Thema der Kommunikation, so wenn größere Gruppen an einen kurz bevorstehenden Weltuntergang glauben und als Extremfolge den gemeinsamen Suizid in Betracht ziehen. Normalerweise steht die Gesellschaft jedoch im Dienste des Lebens. Der Tod des Soldaten gilt deshalb auch immer als Opfer für die Lebenden. Die Kommunikation stößt zwar

überall auf Endlichkeit und Zukünftigkeit, thematisiert sie aber nicht als solche, sondern versucht sie, wenn sie sie schon nicht überwinden kann, als Bedrohung der Lebenden zu entschärfen.

In Gesellschaften, die stark auf Individuen ausgerichtet sind, müssen besondere Vorkehrungen getroffen werden, um die Verluste durch den Tod auszugleichen. Die Todesrituale grenzen die Gemeinschaft der Lebenden, die Kultur, von den Toten, der leblosen Natur, ab (in archaischen Gesellschaften gilt es zudem, eine unkontrollierbare Rückkehr der Toten zu verhindern) und bekräftigen die Solidarität der Lebenden, die Einheit und den Zusammenhalt der Gemeinschaft. Der unverstehbare, aber unvermeidliche Tod bleibt in die Kontinuität der Lebenden, das Unvertraute in die vertraute Welt eingebettet.

Die moderne Gesellschaft hat durch die Trennung von Personen und Rollen und die Neubesetzung der Rollen vor dem statistisch zu erwartenden Tod die direkte Bedrohung ihres Operierens durch den Tod weitgehend beseitigt. Auf einen Ablöseprozess kann verzichtet werden: Die Beziehungen sind mit dem Moment des Todes zerschnitten, die Zeremonien der Neuintegration der Gruppe entbehrlich (äußerlich zeigt sich das etwa am Verschwinden der Trauerkleidung im Alltag und der Trauer in der Öffentlichkeit). Die auch heute noch für den Umgang der einzelnen mit dem Tod notwendigen Rituale sind angesichts ihrer *gesellschaftlichen* Überflüssigkeit von Bedeutungsverlust bedroht. In der modernen Gesellschaft ist mit der Religiosität und den fixen überindividuellen Ordnungen (Familie, Dorf) auch der Sinn der Übergangsrituale beim Sterben geschwunden. Die gesellschaftlich üblichen Formeln können die Betroffenheit, die sie vorgeben, nicht erzeugen, erscheinen schal und abgedroschen, der Situation unangemessen, peinlich. Die Gesellschaft, die als Kommunikation nur kommunikativ agieren kann, weiß, wenn der Transzendenzbezug des Todes verlorengelassen, zum Tod nichts Rechtes zu sagen. Die Verlegenheit gegenüber Sterbenden und die Umgehung des Themas Tod im Gespräch beruht nicht nur auf Verdrängung, sondern auch auf der Sprachlosigkeit des Todes.

Die Kommunikation – das gilt für jeden Versuch einer „Sterbekultur“ – kann mit dem Tod nur als Thema der Kommunikation etwas anfangen, aber nichts mit dem Tod als Nichts. Jede Kommunikation über den Tod behandelt ihn wie ein fremdes Ereignis – das gilt auch, wenn man über den eigenen Tod philosophiert. Auch die Trauer um die Toten ist in erster Linie ein kommunikatives Phänomen, ist genauer Trauer um ihren Verlust, um den Abbruch der Kommunikation, und diesen Verlust versucht die betroffene Gemeinschaft durch intensivierte Kommunikation zu bewältigen – man steht den Angehörigen bei, *redet* mit ihnen. Die einzige Möglichkeit, dem Wissen um das Nichts, dem Tod als Abbruch aller Kommunikation gerecht zu werden, ist es hingegen zu schweigen. In den Gedenkminuten für die Verstorbenen legt die Kommunikation eine Pause ein, weil sie zum Tod nichts zu sagen hat – ein in die sonstige Kommunikation eingebauter Hinweis auf die Grenzen der Kommunikation.

Die Trauerrituale geben den Individuen das in der Gesellschaft übliche Verhalten bei Todesfällen vor. Ansonsten wird der Tod – auch wenn die gesellschaftliche Naturbeherrschung an ihm weiterhin ihre unüberschreitbare Grenze findet – mit den normalen gesellschaftlichen Routinen bearbeitet. Der Tod tritt durch die „Zwangsentlassung“ der Älteren aus dem Arbeitsprozess zu einer Zeit ein, in der er für die wichtigsten Bereiche der gesellschaftlichen Reproduktion (die schon durch die hohe personale Austauschbarkeit der Rollenträger gegen Verluste abgefedert sind) keine Konsequenzen mehr nach sich zieht, keinen Verlust mehr bedeutet, und die wirtschaftlichen Risiken eines Todesfalls für die Familie können durch Lebensversicherungen aufgefangen werden. Der Tod als Einzelereignis spielt keine größere gesellschaftliche Rolle mehr. Für die Gesellschaft ist der Tod heute (außer bei Staatsbegräbnissen) kein einschneidendes magisch-religiöses, sondern

ein normales tägliches Ereignis, eine Verwaltungssache, ein technisches Problem mit praktischen, prinzipiell lösbaren Fragen: Die Medizin muss den Sterbenden betreuen, den Todeszeitpunkt klinisch definieren und sich in Verbindung mit Politik, Recht und der herrschenden Moral um Fragen der künstlichen Verlängerung des Lebens und aktiver und passiver Sterbehilfe kümmern, die Politik Mittel für Forschung und medizinische Betreuung zuteilen, den hygienischen Umgang mit dem toten Körper (das Bestattungswesen) regeln, zusammen mit dem Recht die juristischen und wirtschaftlichen Folgen eines Todesfalls festlegen.

Auch die Psychologie wird heute zunehmend einbezogen. Sie versucht mit therapeutischen Bemühungen um Alte und Sterbende das quasi „natürliche“ Schweigen, an das die Kommunikation nicht anschließen kann, zu unterlaufen: „Eine ganze Profession bemüht sich darum, die Alten, die in ihrer Stube sitzen und auf den Tod warten, wiederaufzumöbeln, ihnen Unterhaltung oder sogar Bildung zu bieten, etwas für sie zu tun, sich die Schwierigkeiten dieser Aufgabe als Problem einer Profession und als Frage der Fachkenntnisse zu erklären – und das Schweigen dann gar nicht mehr zu hören.“<sup>14</sup>

Die Psychologie des Todes im speziellen will die psycho-soziale Betreuung von Sterbenden verbessern.<sup>15</sup> Es geht ihr wie jeder gesellschaftlichen Bemühung um das Leben. Sie lässt sich als Teil der Psychologisierung aller Lebensbereiche verstehen. Der Umgang mit Sterbenden wird als Folge der medizinischen Fortschritte und der Verlagerung des Todes ins Krankenhaus zur Dienstleistung und fordert eine entsprechende Professionalisierung. Sterben erscheint dann als eine unter vielen Lebenskrisen, die sich nach einem Normalmodell bewältigen lassen. Der Sterbebeistand, die Hospize und Spezialabteilungen für Pflege und Begleitung sterbender Menschen sollen zwar (in der Tradition der Humanistischen Psychologie) auf individuelle Bedürfnisse eingehen und den Sterbenden in seiner persönlichen Weise des Sterbens unterstützen, doch bringt diese, wie jede Institutionalisierung zwangsläufig Bürokratie und einen routinemäßigen Umgang mit Sterbenden und Trauer mit sich. Die Hospize lassen sich als weiterer Schritt der Auslagerung der Sterbenden aus dem Leben sehen. Auch für Psychologie und Medizin stellt sich der Tod nicht als Problem des Endes einer Welt, sondern wie alle Krankheiten als Behandlungsproblem – wenn auch nicht mit dem Ziel der Gesundheit, sondern mit dem Ziel eines würdevollen Todes und der eventuellen psychischen Betreuung der Angehörigen. Wie alle Probleme der modernen Gesellschaft wird auch der Tod von spezialisierten, auf ihn als Routineereignis eingestellten Einrichtungen verwaltet.

Eine gesellschaftliche Sinngebung braucht es hingegen nicht mehr. Die letzten Fragen sind nicht länger eine gesellschaftliche Angelegenheit, ihre Beantwortung keine Bedingung für ein reibungsloses Weiterlaufen, sondern nur noch Sache der einzelnen – weshalb auch Philosophie in metaphysischen Fragen gesellschaftlich nicht mehr gebraucht wird und deshalb, quasi von der gesellschaftlichen Situation legitimiert, die „Sinnlosigkeit“, das Jenseits von Sinn und Sinnlosigkeit des Lebens und Tods, aufzeigen kann. Die Gesellschaft, die nicht sterben kann, braucht den Tod nicht zu verdrängen. Der heutige Umgang mit ihm ist kein Verdrängungs-, sondern ein Modernisierungseffekt. Was vom Individuum aus als Verdrängung erscheint – etwa dass das Sterben angesichts der Betreuung der Sterbenden in Krankenhäusern, der Alten in Altersheimen nur noch selten miterlebt wird –, ist der normale gesellschaftliche Umgang mit Problemen: ihre Institutionalisierung in den Funktionsbereichen, in Wirtschaft, Recht, Medizin. In den Medien, Film und Theater – auch das spricht gegen die Verdrängungsthese – spielt der reale (besonders Katastrophen) und imaginäre Tod eine Hauptrolle. Noch nie gab es so viele *Bilder* von Toten (im Gegensatz zum Erlebnis von realem Sterben) wie heute, so dass schon von einer neuen Sichtbarkeit des Todes die Rede ist. Und wer einen Sinn in ihm sucht, findet zahlreiche religiöse, esoterische oder auch psychotherapeutische Angebote. Verdrängung des Todes im Sinne einer Nicht-

Thematisierung oder Tabuisierung findet heute in der Öffentlichkeit nicht statt – vielleicht weniger als in vorherigen Jahrhunderten, denen der Umgang mit dem Tod vorgegeben und selbstverständlich war und deshalb nicht weiter bedacht werden musste. Eine Auseinandersetzung, die den Tod als eigenste, gewisse, unbezügliche, unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit ernst nimmt, wird erst nach Auflösung der traditionellen Vorgaben und nach der „Verdrängung“ des Todes aus den Zentralbereichen der Gesellschaft möglich. Erst wenn der Tod das Weiterlaufen der Gesellschaft kaum noch bedroht, muss sie ihm keinen überdauernden Sinn mehr geben, kann ihn „ignorieren“ und den einzelnen überlassen, wie sie sich zu ihm verhalten und welchen Sinn sie ihm zuschreiben. Ob sie ihn verdrängen – die alltägliche Reaktion, die „natürliche“ Flucht vor dem Nichts – oder sich ihm stellen (müssen), hängt von persönlichen Erfahrungen ab. Die metaphysische Einsamkeit und der Umgang mit ihr bleibt ein Problem der einzelnen, zu dem auch die Philosophie nur Kommunikatives, also letztlich Unzureichendes beitragen kann.

### Literaturverzeichnis

- Bauman, Z., *Tod, Unsterblichkeit und andere Lebensstrategien*, Frankfurt 1994.  
Heidegger, M., *Vorträge und Aufsätze* („Das Ding“), Pfullingen 1985.  
Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen 1979.  
Heidegger, M., *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Gesamtausgabe Band 26, Frankfurt 1978.  
Luhmann, N., *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt 1997.  
Luhmann, N./Fuchs, P., *Reden und Schweigen*, Frankfurt 1989.  
Luhmann, N., *Soziale Systeme*, Frankfurt 1984.  
Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Werke I, Frankfurt 1984.  
Wittkowski, J., *Psychologie des Todes*, Darmstadt 1990.

---

### (Endnotes)

- 1 Vorliegender Essay orientiert sich an Gebert, S., Philosophie vor dem Nichts, Kehl 2010, Kap. II „Das Dasein vor dem Nichts“, 62–77 und Gebert, S., Sinn Liebe Tod, Kehl 2003, Kap. III „Tod“, 82–116.
- 2 Luhmann, N., Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997, 105.
- 3 Bauman, Z., Tod, Unsterblichkeit und andere Lebensstrategien, Frankfurt 1994, 28, 9.
- 4 Wittgenstein, L., Tractatus logico-philosophicus, Werke I, Frankfurt 1984, 6.431.
- 5 Heidegger, M., Vorträge und Aufsätze („Das Ding“), Pfullingen 1985, 171.
- 6 Luhmann, N., Soziale Systeme, Frankfurt 1984, 374.
- 7 Baumann a.a.O., 10.
- 8 A.a.O., 6.4311.
- 9 Wittgenstein a.a.O., 6.43.
- 10 Heidegger, M., Sein und Zeit, Tübingen 1979, 266.
- 11 Ebd., 261.
- 12 Ebd., 15f.
- 13 Heidegger, M., Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz, Gesamtausgabe Band 26, 201.
- 14 Luhmann, N./Fuchs, P., Reden und Schweigen, Frankfurt 1989, 19.
- 15 Vgl. Wittkowski, J., Psychologie des Todes, Darmstadt 1990.

### Zum Autor

Sigbert Gebert, Dr. phil., Dipl.-Volksw., geboren 1959, studierte Philosophie, Politik, Soziologie und Volkswirtschaft in Freiburg (Brsg.) und Basel. Lebt als Privatgelehrter in Kehl und Zürich. Veröffentlichungen u.a. „Sinn – Liebe – Tod“ (2003), „Die Grundprobleme der ökologischen Herausforderung“ (2005), „Philosophie vor dem Nichts“ (2010).

[Sigbert.Gebert@freenet.de](mailto:Sigbert.Gebert@freenet.de)