

Theologische Gedanken zur Wechselbeziehung von Tod und Leben

Klaus Schmöle, Nottuln-Darup

Sterben ist Verstummen, Abbruch des Gesprächs, Ohnmacht zum Wort. Darin gründet die Unmöglichkeit, den Vorgang des Sterbens ins Wort zu bringen. Die Rede vom Tod ist ein Versuch, die Unsagbarkeit des Sterbens zu mildern. Sein Zutrauen empfängt dieser Versuch aus der Überzeugung, daß in der Wortlosigkeit des Sterbens An-Ruf, An-Rede sich ereignet von seiten dessen, der aus seinem göttlichen Schweigen den Menschen anruft. Die Glaubenserfahrung, daß er schon in dieses irdische Leben hineinruft, eröffnet die Möglichkeit, aus der Perspektive des Lebens das Sterben zu bedenken und zu ihm vom Leben her eine Einstellung zu finden¹.

I

Um Aufschluß über die Einstellung heutiger Menschen zum Tode zu erhalten, könnte man von statistischen Erhebungen ausgehen, auch von Befragungen zum Problem der Euthanasie. Einen tieferen Einblick gewähren jedoch Zeugnisse aus zeitgenössischer Literatur und Dichtung, wenn sie sich auch weniger repräsentativ gebärden.

In seinem in Algerien entstandenen Frühwerk „Noces“ (die deutsche Übersetzung trägt den Titel „Hochzeit des Lichtes“) schreibt Albert Camus folgende Meditation über den Tod: „Ich mag als junger Mensch nicht glauben, daß der Tod der Beginn eines neuen Lebens ist. Für mich ist er eine zugeschlagene Tür. Ich sage nicht, er ist eine Schwelle, die es zu überschreiten gilt – er ist ein furchtbares und schmutziges Abenteuer . . . Ich bin zu jung, daß ich vom Tode reden könnte. Müßte ich's dennoch – hier würde ich das rechte Wort finden, das zwischen Schrecken und Schweigen das klare Wissen um einen Tod ohne Hoffnung bekennt . . . Gerade dies ist Jugend: diese bittere Zwiesprache mit dem Tode, diese körperliche Angst des Tieres, das die Sonne liebt . . . Ich habe Leute sterben sehen, vor allem Hunde. Das Entsetzliche ist: sie zu berühren. Ich denke dann an Blumen, an das Lächeln der Frauen, an Liebe und begreife, daß meine Todesangst nur die Kehrseite ist meiner Lebensgier. Ich beneide alle, die künftig le-

¹ Anregungen gab die Lektüre von R. Leuenberger, *Der Tod. Schicksal und Aufgabe*, Zürich 1971, und E. Jüngel, *Tod*, Stuttgart ³1973, sowie H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, München 1973.

ben werden und die Wirklichkeit der Blumen in Fleisch und Blut erleben. Ich bin neidisch, weil ich das Leben allzusehr und mit schicksalhafter Selbstsucht liebe. Was kümmert mich die Ewigkeit!“².

Es ist beeindruckend, in welcher Sprache Camus hier seiner heftigen, schicksalhaften Liebe zum Leben Ausdruck verleiht. Doch könnte man fragen: Muß jemand, der eine andere Haltung dem Tode gegenüber einnimmt, das Leben weniger leidenschaftlich als Camus lieben? Oder könnte nicht gerade aus einem zuversichtlichen Verhältnis zum Leben auch eine zuversichtliche Beziehung zum Tode entspringen? Diese Frage steht wohl auch hinter der ein wenig ironisch gefärbten Feststellung von Gabriele Wohmann in ihrem Roman „Schönes Gehege“: „Was für klägliche Bindungen an die Erde, wenn es keinen Himmel mehr gibt. Es wäre doch unheimlich viel erlösender, wenn nicht derart verzweifelt an einem so schauerlich verkleinerten Dasein gegangen werden müßte.“³ Was hier als sich selbst ein wenig ironisierende Wunschvorstellung auftritt, das klingt bei Max Frisch behutsam an als in Schwebe gehaltene Möglichkeit. In einem Text aus seinem Tagebuch von 1971 benutzt er das für die Sozialstatistik unentbehrliche Instrument des Fragebogens als literarische Form, um in dieser scheinbar distanzierten Weise subjektive Letztfragen des betroffenen Lesers zu berühren:

Haben Sie Angst vor dem Tod und seit welchem Lebensjahr? – Was tun Sie dagegen? – Haben Sie schon einmal gemeint, daß Sie sterben, und was ist Ihnen dabei eingefallen?: a) was Sie hinterlassen, b) die Weltlage, c) eine Landschaft . . . , e) was ohne Sie nie zustandekommen wird? – f) die Unordnung in den Schubladen? – Wovor haben Sie mehr Angst: daß Sie auf dem Totenbett jemand beschimpfen könnten, der es nicht verdient, oder daß Sie allen verzeihen, die es nicht verdienen? . . . Wenn Sie gerade keine Angst haben vor dem Sterben: weil Ihnen dieses Leben gerade lästig ist, oder weil Sie gerade den Augenblick genießen? . . . Haben Sie Freunde unter den Toten? . . . Wenn Sie jemand lieben: warum möchten Sie nicht der überlebende Teil sein, sondern das Leid dem anderen überlassen? – Wieso weinen die Sterbenden nie?⁴

Hier wird scheinbar Banales zum Hinweis auf Hintergründiges: die hinterlassene Unordnung in den Schubladen wird zur Chiffre für ungeordnet hinterlassene menschliche Beziehungen. Und hinter all dem steht die eigentliche, alternative Frage nach einem fundamentalen Zerwürfnis dem

² Albert Camus, *Hochzeit des Lichtes*, Zürich 1960, 23–27.

³ G. Wohmann, *Schönes Gehege*, Darmstadt u. Neuwied 1975, 243 f.

⁴ Max Frisch, *Tagebuch 1966–1971*, Frankfurt/M. 1972, 424–426.

Leben gegenüber oder nach einer gelassenen Ausgesöhntheit mit ihm. Wer mag den Tod eher bestehen: Wer das Leben verneint, oder wer es bejaht und es sogar genießen kann? (Wir hatten die ähnliche Frage schon im Zusammenhang mit A. Camus gestreift.) Hier, bei Max Frisch, ist alles offen, nichts ist von vornherein festgelegt. Hier wird nicht mit negativer Vor-entschiedenheit gefragt, sondern in der Weise einer offenen Möglichkeit.

Vielleicht liegt der Grund darin, daß der Dichter sich irgendwie dankbar weiß, wobei offenbleibt: wem gegenüber? Auf wen oder was bezieht sich seine Dankbarkeit? Max Frisch formuliert an anderer Stelle bewußt nüchtern, im Bürokratenjargon sozusagen: „Die Instanz gibt es nicht, die unsere Dankbarkeiten wissen will, ihren derzeitigen Stand, ihren Verbrauch, ihre Zunahme usw. Vermutlich würde man das Formular (A bis Z) alljährlich etwas anders ausfüllen.“⁵

Die Dichterin Hilde Domin äußert in manchen ihrer lyrischen Gedichte das Bestreben, sich in voller Sensibilität dem Hier und Jetzt hinzugeben, den Augenblick durch alle Poren des Daseins in sich einzulassen, – wenn auch mit einer unstillbaren Trauer, daß es jedesmal der letzte Augenblick sein könnte. Einige Zeilen aus dem Gedicht „Es kommen keine nach uns“ seien hier stellvertretend zitiert:

Wir müssen dünne Sohlen tragen
oder barfuß gehen,
Was wir berühren,
mit leichtem Finger berühren,
mit wachen Fingerspitzen.
Nicht achtlos.
Jedes Mal ist das letzte
oder könnte es sein.
Wir tun es für alle, die vor uns waren,
und für alle, die nach uns
es nicht tun
oder ganz anders.

Aber mit dieser Hingabe an den Augenblick des Daseins verbindet sich bei Hilde Domin die Bereitschaft, „die große Frage zu fragen und die große Antwort zu hören“, wie es im weiteren Verlauf des Gedichtes heißt. Und es ist kein Zufall, wenn ihr in diesem Zusammenhang mit der großen Menschheitsfrage und Menschheitsantwort, auf die sie abhebt, biblische Bilder aus dem Alten Testament einfließen: das Bild von den rings um uns steigenden Wassern des Todes und der Arche, die hier freilich nicht als

⁵ Ebd. 256.

Symbol der Rettung vom Tode verstanden wird, sondern als Sinnbild des Hintreibens in der Todesbedrohtheit. Die betreffenden Zeilen in dem Gedicht lauten:

Wenn um unsere Balkone das Wasser steigt,
die Spitzen der Bäume
noch sichtbar unter den Sternen,
wenn unsre Häuser auf den Bergen,
in denen noch Licht ist,
sich bewegen
und davonfahren
als seien es Archen,
dann müssen wir bereit sein
– wie einer der aus dem Fenster springt –
die große Frage zu fragen
und die große Antwort zu hören.⁶

Die Richtung dieser großen Antwort deutet die Dichterin an in einem anderen Gedicht, mit dem Titel „Neues Land“. Dort heißt es von den Toten:

. . . ohne verletzt zu sein,
sind sie immer
nur der Kern,
nie die Schale.⁷

Schließlich sei noch ein weiteres Zeugnis von Gabriele Wohmann aus ihrem Roman „Schönes Gehege“ angefügt: Dort beschäftigen Plath, die Hauptgestalt, folgende Reflexionen: „Sterben würde ich frühestens dann erst wollen, wenn ich unumstößlich sicher wäre, daß es auch nach dem Sterben nicht aus ist mit mir. In das *Gar Nichts* kann ich einfach nicht einwilligen. Ich hasse diesen Fatalismus, oder: dieses *Na Ja*, aus und vorbei, nichts als Asche, Erde, Gewürm, Nichts. Ich mache das nicht mit. Das Nichts macht mir einen Ekel. Ich komme ohne Hoffnung keinen Schritt durchs Haus . . . Es darf in mir keine Sekunde geben ohne Hoffnung, mein Existieren ist überhaupt nicht anders denkbar. Es bleibt selbstverständlich eine Dauerschwierigkeit, in den Vorgang *Leben* den täglichen Tod täglich zu integrieren . . .“⁸

Mir will scheinen, in einem nicht unbeträchtlichen Teil der Gegenwartsliteratur läßt die dort zur Sprache gebrachte schwebende Todesbeziehung auf Einstellungen schließen, die nicht kurzerhand als nihilistisch abgetan

⁶ H. Domin, *Nur ein Rose als Stütze*, Frankfurt/M. 1974, 77 f.

⁷ Ebd. 69.

⁸ Ebd. 29 f.

werden dürfen. Es sind durchaus Hinweise auf Möglichkeiten für eine Integration der Todeswirklichkeit in das gelebte Leben, ja für eine bestimmte Art von offener Frömmigkeit, die das Todeswissen nicht verdrängt, dem Todesschrecken nicht völlig erliegt und auch nicht unter seinem Eindruck der Sprachlosigkeit verfällt.

II

Von hier aus empfiehlt sich zunächst ein Blick ins Alte Testament, um auch dort einer überraschenden Vielgestaltigkeit des Todesphänomens zu begegnen. Wir können hier nur wenig herausgreifen.

Auch für den Menschen des Alten Testamentes entscheidet sich an seiner grundlegenden Haltung zum irdischen Leben, welche Haltung er zum Tode einnimmt. Aus der Verdrängung verschiedener Bereiche des Lebens und des Lebendigen resultiert die Verdrängung des Todes. Der Mensch kann nur in kommunikativer Haltung den Sinn seines Lebens verwirklichen, im Austausch mit dem Nächsten, mit dem fremden „Beisassen“, mit der Volksgemeinschaft und mit Gott. Soll das Leben in all diesen Richtungen gelingen, dann muß dafür ein richtungsweisender, deutlicher Maßstab gegeben sein. Dieser ist das alttestamentliche Gesetz. Seine Gebote sind nicht lebenshemmend, sondern von Jahwe als lebensfördernd verfügt. Mit ihrer Hilfe kann der Mensch der Macht des Todes entgegenwirken, insofern er sein Leben in den verschiedenen Richtungen entfaltet, die Gott im Dienste des Lebens durch das Gesetz aufgezeigt hat. Durch die Erfüllung der aufgegebenen Gerechtigkeit – Gerechtigkeit ist ja ein Schlüsselbegriff des alttestamentlichen Bundesdenkens – bekommt das Leben seine innere Richtigkeit und Validität. Die vielfältigen Aus-Richtungen des Lebens im sozialen Strukturgeflecht finden ihre alles ordnende und perspektivierende Mitte durch die Grund-Richtung auf Gott hin. Die Widersetzlichkeit gegen Gottes im Gesetz ergangene Verfügungen unterminiert das Sozial-Gefüge und das Lebens-Gefüge schlechthin. Die Verfehlung in bestimmten Bereichen des Gesetzes führt zur Auszehrung des Lebens mit dem Nächsten und mit Gott und dadurch zur Kümmerform individuellen Lebens am Rande des Todes. An die Todeslinie kommt der Mensch nicht erst im physiologischen Exitus, Tod. Vielmehr entzieht schon die Gesetzlosigkeit und Sünde dem Leben das Fundament. So zeigt sich nach dem Alten Testament die unheimliche Macht des Todes nicht zuletzt in der ständigen Alternative des Daseins, ob wir in seinem Laufe dem Leben oder dem Tod in die Hände arbeiten. (Man könnte sich fragen, ob das so weit entfernt ist von manchen verschlüsselten Hinweisen, wie sie im „Fragebogen“ bei Max Frisch anklingen.)

Auch die herzzerreißende Klage über die Unausweichlichkeit und Aus-

weglosigkeit des Todes durch die Psalmen, das Buch Hiob oder das Buch Kohelet steht der Eindringlichkeit und Leidenschaftlichkeit bei Albert Camus nicht nach. Umschreibungen wie „heimgegangen“, „abberufen“ oder „aufgenommen“, mit denen wir in unseren Todesanzeigen den Tod oft kaschieren (wenngleich diese Ausdrücke auch tiefen Glauben wiedergeben können), sind im Alten Testament undenkbar. Jede Beschönigung und numinose Tarnung des Todes wird entschlossen abgewiesen. Totenkult oder Ahnenkult und dichterische Phantasiegemälde von einer jenseitigen Totenwelt sind dem alttestamentlichen Denken und Empfinden fremd.

Als Beispiel diene der Psalm 88 (87): „Meine Seele ist gesättigt mit Leid, dem Totenreich ist nahe mein Leben. Ich werde zu denen gezählt, die fahren zur Grube... Entlassen unter die Toten..., deren du nimmer gedenkst, die keinen Teil mehr haben an deiner Sorge.“ Und dann wendet sich der Psalmist mit bohrenden Fragen an seinen Gott: „Erzählt man im Grab von deiner Huld, von deiner Treue im Totenreich? Werden deine Wunder der Finsternis kund, und dem Land der Vergessenheit deine Gnade?“ Ein beschwichtigender Trost für den Beter erscheint hier unmöglich. Was könnte hier christliche Gebetsprache und christliches Reden vom Tod lernen, um einem Mangel an Wagemut Gott gegenüber und einer vorschnell alles harmonisierenden Unaufrichtigkeit den Abschied zu geben. Schließlich steht ja auch der Verlassenheitsschrei des am Kreuze sterbenden Jesus in einer Linie mit dieser Klage des alttestamentlichen Beters.

Freilich tendiert der Todesschmerz oder sogar Todesprotest des Alten Testamentes niemals zum Nihilismus, sondern steht als Notruf und Frage in einer letzten Gerichtetheit auf den personalen Gott als den Herrn über Leben und Tod. Die häufig wiederkehrende Warum-Frage im Zusammenhang mit dem Tod signalisiert eine letzte Offenheit, vielleicht eine Tendenz zu jener Bereitschaft, wie wir sie in dem Gedicht von Hilde Domin angedeutet finden: „Die große Frage zu fragen und die große Antwort zu hören.“ Das stünde dann allerdings wohl in einer unauflösbaren Spannung zu dem oben zitierten Wort von Albert Camus vom Tod als einer „zugeschlagenen Tür“ – ein Wort, das nichts mehr offen läßt, sondern alles verschließt. Denn mit dieser zugeschlagenen Tür wäre auch der Blick für die im Alten Testament anklingende Möglichkeit verschlossen, daß der Tod wenigstens prinzipiell etwas anderes sein könnte, als er freilich für den selbstverschlossenen Menschen fast notwendig ist.

Als Ausnahme im Hinblick auf das Todesschicksal gelten z. B. die alttestamentlichen Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob. Sie bestehen in hohem Alter den Tod als die ihr langes Leben beschließende Neige. Sie sterben nicht lebensüberdrüssig, sondern „lebenssatt“, im bejahenden Einklang mit ihrem gelebten Leben. Sie segnen im wahrsten Sinne des Wortes

das Zeitliche und vermitteln so eine Ahnung davon, daß dem Tod der Stachel genommen werden könnte. Im Segen der sterbenden Patriarchen deutet sich bereits die Möglichkeit einer Umwertung des Todes an. Die Tatsache, daß sie nun alle Macht und Verfügungsgewalt aus den Händen geben müssen, befreit sie zu einer großen Objektivität und Gelöstheit, aufgrund derer sie nun gerade in Gerechtigkeit den Dienst an der Zukunft ihres Geschlechtes in Worten des Segens und der Verheißung vollziehen können. Gerade im Angesicht ihres Todes sind sie nicht der Vergangenheit verhaftet, sondern der künftigen Erfüllung der ihrem Stamme zuteil gewordenen Verheißungen zugewandt. Die Segensworte, die sie an der Grenzlinie zwischen Leben und Tod sprechen, konkretisieren die Zusagen des Jahwebundes auf das Leben ihrer Nachkommen hin. So stehen sie also gerade in ihrer letzten Lebensstunde in größter Nähe zu ihrem Bundesgott, aus dessen Hand sie auch im Tode nicht fallen werden.

Hier etwa geschieht ein Stück weit innerhalb der Bahnen des Alten Testaments eine Auflichtung der düsteren Todessicht in Richtung auf die Revolutionierung des Todesschiedsals im Neuen Testament durch Jesus Christus.

III

Jesus war in seinem irdischen Leben auf die Elenden, Verstoßenen und vor dem Gesetz straffällig Gewordenen hin ausgerichtet. Alle von Armut und Krankheit, von gesellschaftlicher Ächtung und Isolierung Gezeichneten, denen Jesus sich zuwandte, standen schon im Schatten des Todes. Wenn Jesus sich ihnen zukehrt und ihnen damit Gottes Verheißung und Gegenwart bringt, dann bedeutet das, daß Gott in der Person seines Sohnes sich auf diese von den Vorauswirkungen des Todes stigmatisierten Menschen zubewegt; daß er es in Christus mit der Drohung ihres Todes, dem sie bereits unterworfen sind, aufnimmt. Wir sehen im Alten Testament, daß die Perversion der gesetzlichen Bindungen an Gott und den Nächsten das soziale und individuelle Leben ruiniert und an den Rand des Todes führt. Indem nun Jesus diese schadhaften Lebensbedingungen teilt, lebt er selbst als Verdächtigter, Gemiedener, Denunzierter und Verhöhneter am Rande des Todes, eine tödliche Rand-Existenz. Aber durch seine lautere Grund-Richtung auf Gott und die Menschen (sogar seine Feinde) hin er-richtet er neues Leben, das dem Tod zuwiderläuft. Die Liebe bestimmt die Richtung seines Lebens und bewirkt die Umpolung: Das Leben ist nun nicht mehr auf den Tod gerichtet, sondern umgekehrt, der Tod empfängt die Richtung auf das (neue) Leben hin, das sich durch den Tod hindurch in der Auferstehung endgültig Bahn bricht. Denn in der Auferweckung nimmt Gott den Tod Jesu an und darin – vorweg – den Tod aller Menschen, für die Jesus ge-

storben ist. So hat sich Gott mit dem Menschentod verbunden, sich mit der den Tod erleidenden Menschheit solidarisiert.

Was philosophischer Gottesglaube und Teile des Alten Testaments von Gott geradezu ängstlich fernhalten – sich um die Toten zu kümmern, ja einer der Ihren zu werden –, das traut der neutestamentliche Glaube Gott zu, weil er es an der Person Jesu und an seinem ganzen Lebenswerk ablesen kann. Gott ist also nicht etwa der, der überhaupt nicht leiden kann, leidensunfähig ist, wie es einem platonischen, stoischen und mitunter gnostisch eingefärbten Gottesbild entspricht, sondern der, der unendlich leiden kann und aus Liebe zum Menschen unendlich leidet. Die Wundmale seines gekreuzigten und auferstandenen Sohnes sind ihm beständig vor Augen – so zeigt es uns die Johannesapokalypse (5, 6. 12) –, das bedeutet ohne Bild gesprochen: Gott selbst gibt sich hinein in das Leiden und Hoffen dieser Welt. Er hält sich nicht heraus. Er ist selbst vom Tod betroffen, weil und solange wir Menschen vom Tode betroffen sind, den wir sterben müssen.

Die Vorstellung von einem leidlosen, leidensunfähigen Gott, die von der griechischen Philosophie her unglücklicherweise das Christentum geprägt hat, ist heute eines der großen Hindernisse für den Glauben an Gott angesichts der Herausforderung durch das persönliche und kollektive Leiden. Demgegenüber müßte wieder mehr in unser Bewußtsein treten, daß der Gläubige im Leben und im Sterben eine neue Ausrichtung empfängt: die Ausrichtung auf den mit ihm leidenden Gott als den Grund und den Sinn des menschlichen Daseins. Aus dieser neuen Grundausrichtung auf den im Leiden solidarischen Gott ergibt sich der Antrieb zu einer Erneuerung in den verschiedenen Richtungen des sozialen Lebens, besonders zugunsten der Kranken und Sterbenden. Denn das ist alles andere als ein natürlicher Impuls. Natürlich wäre vielmehr ein Zurückweichen.

IV

So ist es notwendig, auf der Basis erneuerter Lebensmöglichkeiten und Lebensbedingungen auch auf die allgemeine Lebenshaltung einzuwirken. Denn die Haltung des Lebenden zu seinem höchst eigenen Tod ist niemals nur Sache des einzelnen. Hier ist der Ansatzpunkt für soziale Bemühungen, um dem Tod an Stelle seines lähmenden Entsetzens ein kleines Stück von der ihm möglicherweise zukommenden Funktion zu verleihen, das irdische Leben abzurunden, statt nur abubrechen. Das ist freilich eine nie ganz realisierbare Zielvorstellung. Über die Wege zu diesem Ziel müßte die Theologie vor allem mit der Medizin, der Sozialpsychologie und der Sozialtherapie ins Gespräch kommen. Notwendig wäre auch eine Untersuchung des modernen Krankenhausbetriebes unter den Gesichtspunkten der Sozialpathologie. Dazu könnte die Krankenhausseelsorge einen wichtigen

Beitrag leisten. Für die praktische Theologie ist besonders der Fragenkomplex nach einer aufrichtigen und vorbehaltlosen Zuwendung gegenüber dem Todkranken bedeutsam, der nach einer Hilfe zur Sinnfindung.

Die Abschirmung vor dem Tode bedingt eine Zunahme der Todesangst, eine im Grunde für das neuzeitliche Bewußtsein anachronistische Dämonisierung des Todes durch die Gesunden, die es dem auf den Tod Erkrankten schwer macht, sich innerlich vom irdischen Leben zu lösen auf den ihm zugemuteten letzten Auf-Bruch seines Daseins hin. Eine wechselseitige Unaufrichtigkeit belastet infolgedessen die Atmosphäre zwischen dem Gesunden und dem Kranken. Symptome und Signale des bevorstehenden Todes werden von beiden Seiten verschleiert. Die Sprache des Todes ist nicht zugelassen. Der scheue Verbleib im Vordergründigen und Banalen verfestigt den Schmerz der Sprachlosigkeit. Es entsteht eine Mauer zwischen der Welt der Gesunden und der des Kranken, an der die Stimmungen, Gefühle und Worte von hüben und drüben abprallen. Die Isolation wächst. Dadurch, daß sich eine Grenze zwischen ihm und dem Gesunden bildet, die hinüber und herüber unpassierbar ist, verfestigt sich in seinen Gedanken auch die Grenze zwischen dem Land der Lebenden und der Toten. Eine Art von erneutem mythischen Hades-(Unterwelt-)Denken kommt auf und spiegelt die Verworrenheit der Gefühle wider, die sich zwischen ihm, dem vom Tode Gezeichneten, und den Menschen in seiner Nähe regen. Könnte sich statt dessen in dieser Phase die Richtung seines Lebens klären – durch die Eindeutigkeit seiner Beziehungen zu denen, die ihm leiblich und geistig nahe sind, und zu dem, der sein Leben trägt, – dann könnte er spüren, daß durch Versöhnung und Liebe dem Leben die Grundrichtung gewiesen ist über den Tod hinaus . . . Wären die Menschen in seiner Umgebung, die ihm die nächsten sind, imstande, gemeinsam mit ihm den herandrängenden Tod ins Auge zu fassen und darin auch die Begegnung mit dem eigenen Tod zu ertragen, ohne Verstellung und ohne Redensarten, dann würde diese brüderliche Solidaritätsgemeinschaft angesichts des Todes ein verkramptes Festhalten des zeitlichen Lebens erübrigen. Denn wer aufrichtig und ohne Vorbehalt einen Sterbenden begleitet, der setzt sich damit schon ein Stück weit seinem eigenen Tode aus. Er lebt also selbst am Rande des Todes durch die Identifikation mit dem Sterben des anderen. Darin besteht sein Christus-Dienst, den er vollzieht: daß er sich selbst in Solidarität zu seinem sterbenden Bruder mit dem Stigma des Todes behaftet. Und wenn dieser Christus-Dienst, den wir alle irgendwann einmal zu leisten haben und dem wir uns als Christen nicht entziehen dürfen, auch getragen wird vom Gebet und Sakrament, dann geben wir damit zu erkennen, daß unsere Ohnmacht und Hilflosigkeit vor diesem Abgrund das lebensschaffende Erbarmen des mit-leidenden Gottes gegen die Tödlichkeit des Todes anruft.