

KONSTANTIN SACHER

Zwischen Todesangst und Lebensmut

Dogmatik in der Moderne

45

Mohr Siebeck

Dogmatik in der Moderne

herausgegeben von

Christian Danz, Jörg Dierken, Hans-Peter Großhans
und Friederike Nüssel

45



Konstantin Sacher

Zwischen Todesangst und Lebensmut

Eine systematisch-theologische Studie
zur protestantischen Thanatologie im Anschluss
an Martin Heidegger

Mohr Siebeck

KONSTANTIN SACHER, geboren 1984; wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand an den Universitäten Gießen und Leipzig; Post-Doc an der Universität zu Köln; 2021 Promotion; theologischer Redakteur des evangelischen Magazins *chrison*.

Gedruckt mit Unterstützung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, der Evangelischen Kirchen in Hessen und Nassau, der Evangelischen Kirche im Rheinland und dem Ökumenischen Institut der Universität Bonn.

Von der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig angenommene Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doctor Theologiae.

ISBN 978-3-16-161951-9 / eISBN 978-3-16-161952-6

DOI 10.1628/978-3-16-161952-6

ISSN 1869-3962 / eISSN 2569-3913 (Dogmatik in der Moderne)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomaringen aus der Minion gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Das vorliegende Buch ist die geringfügig überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Sommersemester 2021 unter dem Titel *Angst und Mut. Eine systematisch-theologische Studie zur protestantischen Thanatologie im Anschluss an Martin Heidegger* von der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig angenommen wurde.

Ganz besonders möchte ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Roderich Barth danken. Seine Förderung übersteigt den Rahmen dieser Arbeit bei weitem. Der Begriff *Doktorvater* ist ja etwas veraltet und kann durchaus komisch anmuten. Es gibt jedoch auch Konstellationen, die eindrücklich zeigen, warum *Promotions-Betreuer* oder ähnliche Formulierungen kein guter Ersatz wären. Herr Barth hat mir die Möglichkeit gegeben, als sein Assistent über Jahre hinweg in gesicherter Stellung an einem von mir selbst gewählten Thema frei und selbstbestimmt zu arbeiten. Die Arbeitsbedingungen waren dabei so gut, dass es mir mitunter peinlich war, den Kollegen und Kolleginnen davon zu berichten. Also vertrauensvoll gewährter kreativer Freiraum auf der einen Seite, aber auch intensive Förderung und Betreuung durch die regelmäßig stattfindenden Doktorandenkolloquien auf der anderen Seite. Es ist für mich bis heute eines der Highlights des immer voller werdenden beruflichen Kalenders, an diesen Runden teilzunehmen und dabei zu diskutieren, sich auszuprobieren, aber auch einfach immer noch von ihm zu lernen. Er hat mich nicht nur, aber besonders immer wieder durch seine bewundernswerte Gabe beeindruckt, philosophisch wie theologisch hochkomplexe Fragestellungen jeder Art nach kurzer Denkpause völlig aus dem Gedächtnis in einen historischen wie systematischen Rahmen zu stellen, die entsprechenden Referenztexte zu referieren und dabei deutlich zu machen, wo und auf welche Weise hier weitergearbeitet werden könnte. Und damit immer noch nicht genug: Auch über diesen beruflichen Rahmen hinaus ist mir Herr Barth persönlich ans Herz gewachsen und es ist mir eine Ehre und Freude ihm an dieser Stelle ganz offiziell und öffentlich für all das aus der Tiefe desselben Herzens zu danken.

Ich danke außerdem dem Kreis des schon angesprochenen Doktorandenkolloquiums, namentlich besonders Johannes Müller, Simon Sinning, Johannes Schneider, Margitta Dümmler, Alisia Groicher und Matthis Glatzel. Für ihre Hilfe bei den Korrekturen und ihren klugen Rat danke ich PD Dr. Georg Neugebauer und PD Dr. Martin Fritz. Ich danke außerdem meinen Leipziger Kollegen und Freunden Dr. Ferenc Herzig und Anne Herzig für die vielfältig gewährte Unterstützung in meiner Zeit an der dortigen Fakultät. Prof. Dr. Folkart Wittekind danke ich ganz besonders. Ich habe zwar erst nach der Fertigstellung meiner Dissertation begonnen als sein Assistent an der Universität zu Köln zu arbeiten, aber diese Zeit der Zusammen-

arbeit hat mich theologisch intensiv geprägt. Sein Vertrauen in mich, seine Bereitschaft zur Förderung und seine freundliche und offene Art haben mich beeindruckt und dankbar gemacht.

Ich danke Prof. Dr. Rochus Leonhardt für die Erstellung des Zweitgutachtens. Prof. Dr. Christian Danz, Prof. Dr. Jörg Dierken, Prof. Dr. Hans-Peter Großhans und Prof. Dr. Friederike Nüssel danke ich für die Aufnahme in die Reihe *Dogmatik in der Moderne*. Dem Verlag Mohr Siebeck danke ich für die verlegerische Betreuung.

Der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, der Evangelischen Kirchen in Hessen und Nassau, der Evangelischen Kirche im Rheinland und dem Ökumenischen Institut der Universität Bonn danke ich herzlich für die Druckkostenzuschüsse.

Schließlich danke ich noch meiner Familie. Alle, wirklich alle (meine Frau und meine Kinder, Eltern und Schwiegereltern, Bruder und Schwager) haben mich unterstützt und freundlicherweise niemals in Frage gestellt, dass ich so viele Stunden, Tage, Monate, ja tatsächlich Jahre meines Lebens mit der Erarbeitung eines nicht besonders leserfreundlichen Buches über den Tod verbracht habe. Danke!

Kronberg im Taunus, November 2022

Konstantin Sacher

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
1 Einleitung	1
1.1 Der Tod lässt niemanden los – Annäherung an das Thema	1
1.2 Der Tod bricht sich Bahn – Der Verlauf dieses Werkes	4
2 Die Frage nach dem Tod in der Theologie im 20. Jahrhundert	15
2.1 Anna-Maria Herta Klassen: Die theologische Deutung des Todes bei Hirsch	16
2.2 Die dritte Welle thanatologischer Überlegungen der evangelischen Theologie im 20. Jahrhundert (1962–2019)	22
2.2.1 Sibylle Rolf	23
2.2.2 Henning, Huxel und Hermanni	25
2.2.2.1 Rudolf-Christian Henning	26
2.2.2.2 Kirsten Huxel	28
2.2.2.3 Friedrich Hermanni	31
2.2.3 Ulrich H. J. Körtner	34
2.2.4 Wilfried Härle	38
2.2.5 Werner Thiede	41
2.2.6 Gisbert Greshake	43
2.2.7 Erich Schmalenberg	46
2.2.8 Oscar Cullmann	48
2.2.9 Ansgar Ahlbrecht	50
2.3 Die zweite Welle thanatologischer Überlegungen der evangelischen Theologie im 20. Jahrhundert (1945–1971)	52
2.3.1 Helmut Thielicke: Tod und Leben. Studien zur christlichen Anthropologie	53
2.3.1.1 Helmut Thielicke als Thanatologe	53
2.3.1.2 Thielickes Thanatologie in ihrer Zeitbezogenheit	56
2.3.1.3 Thielickes Thanatologie und ihr Bezug zu Heidegger	57
2.3.1.4 Die materiale Durchführung der Thanatologie Thielickes	59
2.3.1.5 Würdigung der Thanatologie Thielickes	62

2.3.2	Karl Barth: Der Mensch in seiner Zeit	63
2.3.2.1	Karl Barth als Thanatologe	64
2.3.2.2	Karl Barths Thanatologie in ihrer Zeitbezogenheit	67
2.3.2.3	Karl Barths Thanatologie und ihr Bezug zu Heidegger	68
2.3.2.4	Die materiale Durchführung der Thanatologie Karl Barths	70
2.3.2.5	Würdigung der Thanatologie Karl Barths	72
2.3.3	Wolfhart Pannenberg: Was ist der Mensch?	73
2.3.3.1	Wolfhart Pannenberg als Thanatologe	75
2.3.3.2	Wolfhart Pannenbergs Thanatologie in ihrer Zeitbezogenheit	77
2.3.3.3	Wolfhart Pannenbergs Thanatologie und ihr Bezug zu Heidegger	78
2.3.3.4	Die materiale Durchführung der Thanatologie Wolfhart Pannenbergs	80
2.3.3.5	Würdigung der Thanatologie Wolfhart Pannenbergs	86
2.3.4	Eberhard Jüngel: Tod	87
2.3.4.1	Eberhard Jüngel als Thanatologe	88
2.3.4.2	Eberhard Jüngels Thanatologie in ihrer Zeitbezogenheit	90
2.3.4.3	Eberhard Jüngels Thanatologie und ihr Bezug zu Heidegger	91
2.3.4.4	Die materiale Durchführung der Thanatologie Eberhard Jüngels	94
2.3.4.5	Würdigung der Thanatologie Eberhard Jüngels	99
2.4	Die erste Welle thanatologischer Überlegungen der evangelischen Theologie im 20. Jahrhundert (1911–1940)	100
2.4.1	Adolf Schlatters Thanatologie	101
2.4.1.1	Zur Einordnung Adolf Schlatters	102
2.4.1.2	Adolf Schlatters Biographie und seine Thanatologie	105
2.4.1.3	Adolf Schlatters Selbstzeugnisse über den Umgang mit dem Tod	106
2.4.1.4	Adolf Schlatters Thanatologie anhand von ›Das christliche Dogma‹	107
2.4.1.5	Die bei Adolf Schlatter grundgelegten thanatologischen Wegmarken	114
2.4.2	Carl Stanges Thanatologie	116
2.4.2.1	Zur Einordnung des <i>unbekannten</i> Carl Stange	117
2.4.2.2	Wille und Irrationalität: Zu Carl Stanges Verständnis von Religion	120
2.4.2.3	Ewigkeit als Qualität des Lebens: Die Kerngedanken der Thanatologie Carl Stanges	125
2.4.2.4	Carl Stanges Thanatologie: Offenbarungspositivismus und Bewusstseinstheologie	128

2.4.3	Paul Althausens Thanatologie	130
2.4.3.1	Paul Althaus als Thanatologe	131
2.4.3.2	Thanatologie als maßgeblicher Teil einer axiologischen Eschatologie des Glaubens	133
2.4.3.3	Paul Althausens Konzept einer <i>Theologie des Glaubens</i> ..	134
2.4.3.4	Axiologische und teleologische Eschatologie	137
2.4.3.5	Thanatologie als Frage nach dem Sinn des Todes	140
2.4.3.6	Thanatologie als befindlich-verstehend vorgeprägte Sinnfrage	143
2.4.4	Werner Elerts Thanatologie	144
2.4.4.1	Werner Elert als Thanatologe	146
2.4.4.2	Werner Elerts Deutung von Spenglers ›Untergang des Abendlandes‹	150
2.4.4.3	Werner Elert in der Tradition der Erlanger Erfahrungstheologie	152
2.4.4.4	Der Tod in Werner Elerts ›Morphologie des Luthertums‹	154
2.4.4.5	Der Tod in Werner Elerts ›Der christliche Glaube‹	156
2.4.4.6	Zusammenfassung Werner Elert	161
2.5	Die thanatologische Diskussion in der protestantischen Theologie	163
3	Martin Heideggers Thanatologie und ihr Beitrag für eine gegenwärtige theologische Auslegung des Todes	169
3.1	Die Thanatologie des Thanatologen – Martin Heidegger und der Tod ..	172
3.1.1	Der Tod des 20-Jährigen – Allerseelenstimmung	175
3.1.2	Heideggers Herzschmerzen und die dunklen Gedichte	178
3.1.3	Der Tod ist etwas anderes als das Reden über den Tod	184
3.1.4	Der Tod als Thema der Zeit	186
3.1.4.1	Die Sonne geht auf, ob lebst oder nicht – Hemingway und der Tod	187
3.1.4.2	Tödlicher Tanz – der Stierkampf als praktische Thanatologie	191
3.2	Martin Heidegger und die Theologie	194
3.2.1	Heidegger und die protestantische Theologie	196
3.2.2	Heideggers »theologische Jugendschrift« – der Natorp-Bericht ..	200
3.2.2.1	Das <i>Vortheoretische</i> als Ausgangspunkt der Philosophie ..	201
3.2.2.2	Die Frage nach der Religion	206
3.2.3	›Das Problem der Sünde bei Luther‹ – Heideggers Referat in Bultmanns Seminar	210
3.2.4	Der ›Begriff der Zeit‹ – Vortrag vor der Marburger Theologenschaft	213
3.2.5	Heideggers Dilthey-Vorträge aus dem Jahr 1925	217

3.3 ›Sein und Zeit‹ als Wegweiser für die Thanatologie	224
3.3.1 Einleitung – Die Grundideen von Heideggers Hauptwerk	226
3.3.1.1 Zu den §§ 1–13	227
3.3.1.2 Zu den §§ 14–24	227
3.3.1.3 Zu den §§ 25–27	228
3.3.1.4 Zu den §§ 28–38	229
3.3.1.5 Zu den §§ 39–44	231
3.3.1.6 Zu dem § 45	233
3.3.1.7 Zu den §§ 46–53	235
3.3.1.8 Zu den §§ 54–60	236
3.3.1.9 Zu den §§ 61–66	238
3.3.1.10 Zu den §§ 67–71	239
3.3.1.11 Zu den §§ 72–77	240
3.3.1.12 Zu den §§ 78–83	241
3.3.1.13 Zu Thomas Rentschs theologischer Lesart von Sein und Zeit	242
3.3.2 Der Mensch als »Sein zum Ende« – die Hermeneutik von ›Sein und Zeit‹	247
3.3.2.1 Deutung als Auslegung des befindlichen-Verstehens	247
3.3.2.2 Befindlichkeit und Tod	250
3.3.2.3 Verstehen und Tod	253
3.3.2.4 Daseinshermeneutik als Beitrag zur Thanatologie	255
3.3.2.5 Daseinshermeneutik und Literatur	257
3.3.3 Und mitten im Leben der Tod – die Todesanalyse aus ›Sein und Zeit‹	259
3.3.3.1 Der Tod und seine Bestimmungen	260
3.3.3.2 Der Tod und die Angst	269
3.3.3.3 Der Tod und der Mut	271
3.3.3.4 Der Tod und das Gewissen	273
3.3.3.5 Der Tod und die Geschichtlichkeit	275
3.3.4 Sinn, Befindlichkeit, Geschichte und Tod	278
3.4 Von der <i>Entschlossenheit</i> zum <i>Mut zum Sein</i>	280
3.4.1 Einführung zu ›Der Mut zum Sein‹	283
3.4.2 Die Form von ›Der Mut zum Sein‹	285
3.4.3 ›Der Mut zum Sein‹ als Buch über den Tod	291
3.4.4 Thanatologische Problemkreise zwischen ›Mut zum Sein‹ und ›Sein und Zeit‹	301
3.4.4.1 <i>Mut</i> und <i>Angst</i> als Alltagsphänomen und Grundstimmung	301
3.4.4.2 Die religiöse Seite des <i>Muts</i>	306
3.5 Die Lösungsversuche der Todesfrage in ›Der Mut zum Sein‹ und ›Sein und Zeit‹	307

4 Schlussgedanken: Das <i>Trotzdem</i> des Lebens	313
4.1 Thanatologie und Selbstverhältnis	318
4.2 Der innere Aufbau des Selbstverhältnisses	320
4.3 Thanatologische Gegenstandswelten im Lichte des religiösen Selbstverhältnisses	324
4.3.1 Die Regulierungsfähigkeit der Stimmungswelten	324
4.3.2 Alte Symbole	328
4.3.3 Neue Geschichten	332
4.4 Tod und Sinn	334
Literaturverzeichnis	337
Namensregister	353
Sachregister	355

1 Einleitung

1.1 Der Tod lässt niemanden los – Annäherung an das Thema

»Ich muss gar nichts«, sagte das Kind zum Vater. Er dachte, doch, mein Kind, das musst du, aber er sagte es nicht. Stattdessen sagte er: »Ja, du hast Recht. Es gibt aber vernünftige Gründe, trotzdem zu tun, um was ich dich bitte.«

Es ist nicht schwer, die allumfassende Bedeutung des Themas dieser Untersuchung deutlich zu machen. Und sollten wir diese Bedeutung doch einmal für eine gewisse Zeit vergessen, werden wir allenthalben wieder daran erinnert: durch die Nachrichten über das Weltgeschehen genauso so, wie durch Nachrichten aus unserer näheren Umgebung, durch den hohen Geburtstag der eigenen Eltern, wie durch die ersten eigenen grauen Haare, durch das kräftige Streben nach dem Älterwerden bei den Kindern und nicht zuletzt durch eine weltweite Pandemie, die unser aller Leben umkrepelt.

Von der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig ließ sich bis zu ihrem Umzug im Oktober 2020 auf das Neue Rathaus der Stadt blicken. Dort befindet sich eine große, blaue Uhr mit goldenen römischen Ziffern. Flankiert wird diese Uhr von vier Worten: »Mors certa, hora incerta«. Auch hier werden wir wieder erinnert. Als bedürfte es einer solchen Erinnerung. Dabei wissen wir doch alle: Nichts ist so gewiss wie der kommende Tod. Eine Aussage, die alle anderen möglichen Aussagen wohl an Wahrheitskraft übertrifft. Doch trotzdem wir es wissen, wissen wir wenig damit anzufangen. Was bedeutet diese Aussage? Abstrakt gesprochen: das Ende unseres Lebens. Doch was bedeutet nun das wiederum? Dass wir einmal nicht mehr sein werden? Ja, nur wie lässt sich das vorstellen? Gar nicht, lautet die enttäuschende Antwort. Es gibt aber vernünftige Gründe, trotzdem darüber nachzudenken.

Systematische Theologie als Reflexionswissenschaft der christlichen Religion ist dabei ein durchaus berechtigter Ort für ein solches Nachdenken. Nicht nur, weil Religion und damit eben auch Theologie schon immer Bezug auf den Tod genommen hat; nein, auch, weil der Tod aus der Beobachterperspektive der Lebenden immer etwas im Bereich des Unbedingten, also des Bereichs unserer Erfahrung ist, von dem wir eigentlich gar nicht sagen, dass wir ihn wirklich erfahren. Das verweist uns direkt ins Religiöse. Und schließlich verbindet sich mit dem Nachdenken über den Tod immer mehr als nur die Frage nach dem Tod an sich. Vielmehr, wenn es um den Tod geht, sei es im individuellen, persönlichen Nachdenken oder eben in Form eines diskursiven, wissenschaftlichen Nachdenkens, geht es um alles oder nichts. Kann alles einen Sinn haben, wenn es im Nichts des Todes versinken wird? Oder hat

nichts einen Sinn, weil der Tod alles verschluckt? Ist das Nichts der Sinn von allem? Oder ist alles der Sinn von Nichts? Diese Grundfragen des menschlichen Nachdenkens werde ich in dieser Arbeit selbstredend nicht beantworten. Sie stehen jedoch im Hintergrund der Frage nach dem Tod. Und diese allumfassenden Sinnfragen¹ verweisen eben wiederum in den Bereich der Theologie.² Es taucht hier bereits ein Zusammenhang auf, der uns im Laufe der Arbeit immer wieder beschäftigen wird: der Zusammenhang von Tod und Sinn (vgl. bes. 4.4).

Religion, mit Ulrich Barth, verstanden als Sinndeutung im Horizont der Unbedingtheitsdimension des Lebens,³ ist der genuine Ort von Todesdeutungen. Es lässt sich also auf der Ebene der Theorie festhalten, dass jede Todesdeutung etwas Religiöses hat.⁴ Das sollte jedoch nicht zu einer Vereinnahmung von sich dezidiert nicht religiös verstehenden Positionen führen. Wir können so jedoch sich religiös verstehendes und nicht religiöses Nachdenken über den Tod in einen Bezug zu einander setzen. Die Todesdeutung richtet sich in beiden Fällen auf etwas jenseits unserer Erfahrung. Der Tod, so heißt es in der theologischen Thanatologie oftmals, ist und bleibt ein Geheimnis. Doch kann es sich die Systematische Theologie erlauben, das Weiterdenken einzustellen, weil sie auf ein Geheimnis gestoßen ist? Wohl eher nicht. Vielmehr weckt etwas Geheimnisvolles den Forschungsdrang. Gleichzeitig stellt sich die Frage: Wie soll man sich dem Geheimnis des Todes nähern?

¹ Christian Thies hat diesen Begriff geprägt. Vgl. DERS./B. GOTTHOLD, *Denn jeder sucht sein All. Vom Sinn des Lebens*, 2003; und besonders: DERS., *Der Sinn der Sinnfrage. Metaphysische Reflexionen auf kantianischer Grundlage*, 2008.

² Das gilt aber natürlich auch für die Philosophie. Es gibt eine durchaus lebendige Debatte zur Philosophie des Todes. Vgl. dazu besonders die Publikationen von Héctor Wittwer und die sich darin befindenden Literaturhinweise. H. WITTWER, *Philosophie des Todes*, 2009 und DERS. (Hg.), *Der Tod. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, 2014. Etwas älter, aber als Überblick auch gut geeignet ist: H. EBELING (Hg.), *Der Tod in der Moderne*, 3¹⁹⁹². Wiederum neuer, aber dafür mit kulturkritischer Schlagseite ist P. GEHRING, *Theorien des Todes*, 2010. Am aktuellsten, aber um die existenzielle Tiefe des Themas herumredend ist D. BIRNBACHER, *Tod*, 2017. Für den Zusammenhang von Sinn und Tod interessant ist besonders das wiederum schon etwas in die Jahre gekommene Buch G. SCHERER, *Sinnerfahrung und Unsterblichkeit*, 1985.

³ Die Religionstheorie von Ulrich Barth steht hier von Anfang an im Hintergrund. Zunächst scheint diese Übernahme noch unbegründet, ich hoffe jedoch im Laufe der Arbeit zeigen zu können, dass das nicht der Fall ist. Vgl. die entscheidenden Aufsätze DERS., *Was ist Religion? Sinndeutung zwischen Erfahrung und Letztbegründung*, in: DERS., *Religion in der Moderne*, 2003, 3–27 sowie DERS., *Theoriedimensionen des Religionsbegriffs. Die Binnenrelevanz der sogenannten Außenperspektiven*, in: DERS., *Religion in der Moderne*, 2003, 29–87.

⁴ Dieser Zusammenhang lässt sich bspw. zeigen anhand des immer wieder vorkommenden Phänomens eines sog. religiösen Atheismus, wie ihn u. a. Christian Thies vertritt. Aber auch Volker Gerhards Philosophie der letzten Jahre ist zunehmend religiös und bleibt dennoch Philosophie. Und dass evangelische Theologie der letzten 200 Jahre nicht unbedingt immer theistisch (im Gegensatz zum Atheismus) ist, ist auch keine Neuigkeit. Vgl. u. a. C. THIES, *Das gebrochene Glück des humanistischen Skeptikers*, in: S. Herzberg/H. Watzka (Hg.), *Tranzendenzlos glücklich? Zur Entkopplung von Ethik und Religion in der postchristlichen Gesellschaft*, 2016, 127–52 und V. GERHARDT, *Der Sinn des Sinns: Versuch über das Göttliche*, 3²⁰¹⁵. Dazu nun R. BARTH/R. LEONHARDT (Hg.), *Die Vernunft des Glaubens. Theologische Beiträge zu Volker Gerhards Philosophie des Göttlichen*, 2020.

Es gebietet zum einen der große Respekt vor den Denkerinnen und Denkern, die vor einem selbst an diesem großen Thema gearbeitet haben, und zum anderen das Bewusstsein um die Historizität des eigenen Denkens, dass zunächst nach deren Erkenntnissen gefragt wird. So wird man zunächst auf die dogmatischen Loci, die im Zusammenhang mit dem Tod stehen, gestoßen. Auf »vom Tod« folgt »vom Ende der Welt«, »von der Auferstehung«, »vom Gericht«, »von der Hölle« und schließlich »vom ewigen Leben«. Auch wenn innerhalb eines solchen dogmatischen Locus viel Richtiges und Interessantes gesagt werden kann, regt sich auch ein unmittelbarer, unbedingter Widerstand dagegen, den Tod hier einfach einzureihen. Denn auch wenn das Kind gesagt hat, dass es gar nichts müsse, wissen wir doch, dass es neben der einen Sache, die wir alle schon mussten, nämlich auf die Welt kommen, nur noch eine einzige weitere Sache gibt, die wir alle müssen werden: diese Welt wieder verlassen.

Der Tod, der den Zeitpunkt dieses Verlassens markiert, ist für das menschliche Leben dermaßen bedeutend, dass er sich einem solchen klassisch-dogmatischen Zugang versperrt. Das gilt besonders, weil in einem dogmatischen System zu viele andere Variablen im Spiel sind, die einen freien Blick auf den Tod versperren bzw. es nicht möglich machen, diesem Thema seine ihm gebührende Aufmerksamkeit zu widmen. Vielmehr, und das klang bereits an, scheint es lohnenswert, nach genau dem zu fragen, was einen solchen klassischen Zugang zum Tod spröde macht: die Art und Weise wie er das menschliche Leben bestimmt. Denn zu behaupten, dass er das in außerordentlichem Sinne tut, ist recht leicht und es ist nicht zu erwarten, dass man sich so viel Widerspruch einhandelt. Jedoch zu untersuchen, in welcher Weise der Tod auf das menschliche Leben einwirkt, ist etwas anderes und eine höchst komplexe Frage – schon alleine deswegen, weil sie uns direkt ins Herz der Anthropologie führt. Wie, auf welcher Ebene, sowohl begrifflich als auch phänomenal, lässt sich denn überhaupt darüber sprechen, dass etwas das Menschsein bestimmt, auf die Art und Weise des Lebens einwirkt? Eine solche Frage ist schon dann schwer zu bearbeiten, wenn es sich bei dem fraglichen Phänomen um einen Erfahrungsgegenstand unserer Lebenswirklichkeit handelt. Doch genau das ist der Tod ja nicht. Wir können ihn, zumindest als den eigenen Tod, nicht erfahren wie wir bspw. die Liebe eines anderen Menschen erfahren können.

Mit den genannten Punkten sind die Problemhorizonte dieser Arbeit aufgezeigt. Es soll der Tod als Phänomen des religiösen Lebens in den Blick genommen werden. Dabei kann nicht einfach auf den Setzkasten der Dogmatik zurückgegriffen werden. Dagegen soll nach der anthropologisch-strukturellen Verankerung des Todes im religiösen Selbst gefragt werden. Dennoch will ich nicht einfach auf die vielschichtigen und oftmals sehr klugen Überlegungen aus den Dogmatiken verzichten, vielmehr werde ich den hier gewählten Zugang zu diesen ins Verhältnis setzen.

So teilt sich diese Arbeit in zwei große Teile. Zunächst wird in einem theologiegeschichtlichen Teil der Versuch unternommen, die thanatologische Debatte innerhalb der protestantischen Theologie im 20. Jahrhundert zu sortieren und in Form

eines Schemas aus drei thanatologischen Wellen darzustellen (2.). Anschließend wende ich mich dem Denken Martin Heideggers zu und versuche anhand seiner hochkomplexen und, wie sich zeigen wird, sehr religionsaffinen Anthropologie die strukturelle Bedeutung des Todes für das religiöse Leben aufzudecken (3.1–3.3). Schließlich werde ich das mit Heideggers Denken Erarbeitete in Beziehung zu den thanatologischen Gedanken Paul Tillichs aus ›Der Mut zum Sein‹ setzen (3.4–3.5) und so bereits zu den Schlussgedanken überleiten, die den Versuch darstellen, den Ertrag dieser Studie nicht nur zusammenzufassen, sondern ihn auch in Bezug auf den lebensweltlichen Ort protestantischer Thanatologie hin zuzuspitzen (4.). Doch zunächst werde ich den Verlauf dieser Arbeit noch ein wenig detaillierter darstellen.

1.2 Der Tod bricht sich Bahn – der Verlauf dieses Werkes

Es lässt sich eine Wellenbewegung in der theologischen Beschäftigung mit dem Tod beobachten.⁵ Während der Tod zu Beginn des 20. Jahrhunderts meistens als ein Unterabschnitt innerhalb der Eschatologie verhandelt wurde und durch die vermehrte Beschäftigung mit dieser spätestens nach dem Ersten Weltkrieg (vgl. als Beispiel für den Bedeutungszuwachs der Eschatologie Karls Barths berühmtes Diktum aus seinem ›Römerbrief‹: »Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit Christus ganz und gar und restlos nichts zu tun.«⁶) und natürlich durch die zeitgeschichtlichen Ereignisse so ebenfalls vermehrt in den Blick kam,⁷ gab es nach dem Zweiten Weltkrieg bis in die 1960er Jahre eine Phase, in der es vereinzelt zu monographischen Einzelstudien zum Tod kam und der Tod außerdem im Hintergrund wichtiger Beiträge stand, die sich vordergründig gar nicht mit dem Tod befassten. Gleichzeitig erschienen zu dieser Zeit auch die ersten Metaveröffentlichungen zum Thema. Unter Metaveröffentlichung verstehe ich Publikationen, die zunächst aus der Beobachterperspektive auf das Thema blicken. Sie entwickeln dann aber keinen eigenen Standpunkt, sondern versuchen einen bestimmten Strang, der von ihnen in der Debatte ausgemacht wurde, stark zu machen. Diese Tendenz zu Metaveröffentlichungen setzte sich dann spätestens seit den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts durch. Seitdem war der Tod meist Thema von theologiegeschichtlich arbeitenden systematisch-theologischen Aufsätzen und Essays und weniger von

⁵ Dass es sich bei der hier vorgestellten Theologiegeschichte um eine Auswahl handelt, ist selbstverständlich. Ich hoffe im Laufe der Arbeit jedoch deutlich machen zu können, dass es eine begründete Auswahl ist. Vgl. für eine Debattenbeschreibung, die deutlich kürzer ist, manches ähnlich sieht und anderes verschieden: A.-M. H. KLASSEN, *Die theologische Deutung des Todes bei Emanuel Hirsch*, 2018, 1–25.

⁶ K. BARTH, *Der Römerbrief*, 1922, 256.

⁷ Vgl. für die Beschreibung dieses Neubeginns: H.-J. BIRKNER, *Eschatologie und Erfahrung*, in: H. Gerdes (Hg.), *Wahrheit und Glaube. Festschrift für Emanuel Hirsch zu seinem 75. Geburtstag*, 1963, 31–41.

ganzen Studien (eine Ausnahme bilden lediglich ethische Studien zu Fragen der Sterbehilfe und anderen dieser Frage nahestehenden Debatten). Abgesehen davon hatte der Tod natürlich auch weiterhin seinen festen Platz in allen neu erscheinenden dogmatischen Entwürfen. Von diesen ging allerdings, vielleicht mit Ausnahme der Dogmatik von Härle (vgl. 2.2.4), kein messbarer Einfluss auf die thanatologische Spezialdebatte aus: Auf sie wird so gut wie nie verwiesen und sie werden schon gar nicht ausführlich diskutiert.

Zusätzlich zu dieser eher formalen Beschreibung der theologischen Beschäftigung mit dem Tod lässt sich systematisch Folgendes sagen: Dadurch, dass der Tod zu Beginn des 20. Jahrhunderts meist innerhalb von systematisch-theologischen bzw. eschatologischen Gesamtentwürfen verhandelt wurde, stand seine theologische Beschreibung stets unter dem Einfluss des jeweiligen Gesamtkonzeptes. Was sich trivial anhört, ist nicht ganz so trivial, wenn man sich die Meta-Diskussion ab den sechziger Jahren ansieht. Hier wird der Tod nämlich fast ausschließlich unter den zwei Schlagworten Unsterblichkeit der Seele oder Gantzod (Alternativ: Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten) verhandelt und alle vorhandenen Positionen hier eingeordnet. Das führt dazu, dass die theologische Tiefe der einzelnen Untersuchungen gar nicht mehr wahrgenommen wird. Anders ausgedrückt: Schaut man sich die theologiegeschichtlichen Arbeiten zur Thanatologie des 20. Jahrhunderts an, kann man den Eindruck gewinnen, all die hochkomplexen eschatologischen bzw. systematischen Gesamtentwürfe, in denen der Tod natürlicherweise Thema war, hätten ausschließlich eine Debatte um diese zwei Schlagworte geführt. Tatsächlich ist es jedoch so, dass es zu dem, was später unter diese beiden Schlagworte subsumiert wurde, erst gekommen ist, weil die theologische Gesamtkonzeption der jeweiligen Autoren systematisch dazu führen musste. Dabei ist es jedoch mitnichten die Pointe der Beschäftigung mit dem Tod etwa bei Adolf Schlatter, um nur ein Beispiel von ganz zu Beginn der hier zunächst in den Blick genommenen Zeit zu nennen, dass der Mensch im Tod ganz tot ist. Dennoch fehlt sein Name in den wenigsten Listen, die Vertreter der sogenannten Gantzodtheorie aufzählen. Was dazu führt, dass auch nichts weiter über seine thanatologischen Überlegungen bekannt ist als nur das, dass er eben einen Gantzod vertreten würde. Was genau die Pointe seiner thanatologischen Überlegungen ist, darauf werde ich noch eingehen. Adolf Schlatter sollte mir an dieser Stelle nur als Beispiel für die verkürzenden Konsequenzen einer nach dem Zweiten Weltkrieg einsetzenden Debattendurchklärung mithilfe der Schlagworte Gantzod (bzw. Auferstehung der Toten) und Unsterblichkeit der Seele dienen.

Woher der Begriff Gantzod kommt und wer ihn eingeführt hat, ist mir nicht gelungen herauszufinden.⁸ Zwar findet sich schon vor dem Zweiten Weltkrieg etwa

⁸ Kerstin Huxel verweist für die Wortschöpfung auf Karl Rahner. An den von ihr angegebenen Stellen finden sich allerdings keine Belege des Gebrauchs des Begriffs Gantzod. Rahner redet dort lediglich, wie aber eben auch die lutherischen Theologen der ersten thanatologischen Welle des

bei Schlatter und Stange die Rede davon, dass der Mensch ganz tot sei, aber die Bildung des Kompositums Ganztodthese oder Ganztodtheorie scheint erst nach dem Zweiten Weltkrieg aufgekommen zu sein. Der früheste mir bekannte Beleg ist die tendenziöse, katholisch-kontrovers theologische Darstellung der Debatte innerhalb der evangelischen Theologie bei Ansgar Ahlbrecht aus dem Jahr 1964. Hieran wird auch deutlich, dass es sich bei der Rede von der Ganztodthese oder Ganztodtheorie um eine negativ-wertende Beschreibung handelt, die, in diesem Fall von Seiten eines katholischen Theologen, als Fremdbezeichnung für einen nebenbei eintretenden und weder in der Darstellung noch in der Konsequenz sehr wichtigen Aspekt innerhalb der protestantischen Thanatologie gebraucht wird. Etwas anders sieht es mit dem Schlagwort Unsterblichkeit der Seele aus. Es ist tatsächlich so, dass etwa bei den die Debatte nach dem Ersten Weltkrieg bestimmenden Autoren Carl Stange und Paul Althaus, aber bspw. auch bei den später schreibenden Werner Elert oder Helmut Thielicke dieses Thema immer wieder vorkommt und die Idee der Unsterblichkeit fast ausschließlich abgelehnt wird – jedoch nicht in Konkurrenz zu einer etwaigen Ganztodthese, sondern aus vielerlei anderen und sich oftmals unterscheidenden Gründen. Die Tatsache, dass die Gründe für ein gegen eine Unsterblichkeit der Seele gerichtetes Votum so unterschiedlich sind, spricht noch einmal entschieden dagegen, sie alle unter einen so künstlichen wie falsche Implikationen vermittelnden Sammelbegriff wie ›Vertreter der Ganztodtheorie‹ zusammen zu fassen. Der zweite wichtige Punkt, der dagegenspricht, ist, dass der Begriff Ganztodthese oder Ganztodtheorie etwas anderes impliziert, als damit gemeint ist. Das gilt zumindest, wenn er, wie im späteren 20. Jahrhundert zu beobachten, von der Fremd- zur Selbstbezeichnung wird. So liegt die Pointe des Begriffs auf ganz tot sein, während die Pointe der Autoren, die mit diesem Label belegt werden, immer eine andere ist und, das ist der Punkt, in keinem Fall eine ist, die den Menschen ganz tot bleiben lässt. Im Gegenteil: Alle Autoren votieren mit Nachdruck nicht nur für eine Aufrechterhaltung, sondern für eine stärkere Betonung der christlichen Auferstehungshoffnung. Wenn man also überhaupt ein Lagerdenken in den thanatologischen Debatten des 20. Jahrhunderts beobachten wollte, dann würde das Gegensatzpaar Unsterblichkeit der Seele auf der einen Seite und Auferstehung der Toten auf der anderen Seite die Lage besser beschreiben. All das dürfte im Laufe der Darstellung deutlich werden.

Doch zurück zu den systematischen Kriterien, mit denen sich die Debatte im 20. Jahrhundert ordnen lässt. Der erste Punkt war, dass sich die theologische Beschäftigung mit dem Tod bis etwa zum Ende des Ersten Weltkriegs hauptsächlich innerhalb von dogmatischen oder eschatologischen Gesamtkonzeptionen abspielt. Die hier einflussreich gewordenen Autoren sind: Adolf Schlatter, Carl Stange, Paul

20. Jahrhunderts (vgl. u. 2.4) von »ganz tot sein«. Insofern bleibt es ein Forschungsdesiderat, zum Ursprung des Begriffskompositums Ganztod bzw. Ganztodtheorie vorzudringen. Vgl. K. HUXEL, Unsterblichkeit der Seele versus Ganztodtheorie. Ein Grundproblem christlicher Eschatologie in ökumenischer Perspektive, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* 48, 2006, 341–366, 342 Anm. 9.

Althaus und Werner Elert.⁹ Es fällt auf, dass diese Autoren, bis auf Schlatter, der schwer einer bestimmten Richtung zugewiesen werden kann (vgl. für eine Einordnung seiner Theologie 2.3.1), einer stark lutherisch geprägten, aus heutiger Sicht als konservativ erscheinenden Theologie zuzuordnen und im Umfeld einer zeithistorisch als kulturkritisch zu verstehenden Theologie einzugliedern sind. Es wird daher besonders darauf ankommen, diesen zeithistorischen Rahmen mit zu berücksichtigen. Dazu kommt die Erfahrung des Ersten Weltkrieges, der Weimarer Krisenzeit und, für Elerts Dogmatik, auch noch die des Zweiten Weltkrieges. Der Tod war allen Theologen der ersten Welle in besonderem Maße kein Unbekanntes. Es lässt sich als erster maßgeblicher Debattenstrang eine lutherisch geprägte thanatologische Diskussion anhand von eschatologischen und dogmatischen Gesamtentwürfen in der Zeit zwischen 1911 (Schlatters Dogmatik) und 1940 (Elerts Dogmatik), also von kurz vor dem Ersten Weltkrieg bis in die Zeit des Zweiten Weltkrieges, benennen (vgl. 2.4).

Die Situation änderte sich im Jahr des Kriegsendes 1945 damit, dass Helmut Thielicke ein noch während des Kriegs entstandenes Buch mit Hilfe des ökumenischen Rates der Kirchen verbreitete und es sogar in die Gefangenenlager an deutsche Inhaftierte versendet wurde.¹⁰ Seine Monographie ist eine von nur zwei viel diskutierten Einzelstudien zum Tod innerhalb der evangelischen Theologie im 20. Jahrhundert. Die zweite ist Eberhard Jüngels zuerst 1971 erschienenes Buch ›Tod‹. Beiden Büchern ist anzumerken, dass spätestens nach dem Zweiten Weltkrieg auch in der evangelischen Theologie das Nachdenken über den Tod maßgeblich von einer außertheologischen Denkrichtung bestimmt wird, nämlich durch Martin Heideggers 1927 erschienenes Werk ›Sein und Zeit‹. Aber es ist nicht nur Heidegger, sondern die Existenzphilosophie bzw. der Existenzialismus insgesamt, der von nun an auch in den evangelisch-theologischen Wortmeldungen zum Thema wirkmächtig auftritt, wenn auch oft versteckt. Außer Thielicke und Jüngel, die dem Tod monographische Einzeldarstellungen widmen, sind in dieser Zeit, natürlich, auch die Wortmeldungen von Karl Barth und ein wenig später von Wolfhart Pannenberg einflussreich. Ebenfalls in diese Zeit fällt die Veröffentlichung eines Werkes über den Tod, das bisher nicht als solches wahrgenommen worden ist, das aber sicher in die hier beschriebene Reihe hineingehört. Es handelt sich um Paul Tillichs 1952 zuerst erschienenen Buch ›Der Mut zum Sein‹, das aber in gewissem Sinne aus dem Rahmen fällt und daher in dieser Arbeit gesondert dargestellt wird (vgl. 3.4–3.5).

⁹ A. SCHLATTER, *Das christliche Dogma*,²1923; C. STANGE, *Die Unsterblichkeit der Seele*, 1925; DERS., *Das Ende aller Dinge*, 1930; DERS., *Luthers Gedanken über die Todesfurcht*, 1932; DERS., *Zur Auslegung der Aussagen Luthers ü. d. Unsterblichkeit der Seele*, 1926; P. ALTHAUS, *Die Unsterblichkeit der Seele bei Luther*, 1926; DERS., *Unsterblichkeit und ewiges Sterben bei Luther*, 1930; DERS., *Die letzten Dinge. Lehrbuch der Eschatologie*,⁵1949; DERS., *Der christliche Glaube*,⁶1962; W. ELERT, *Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik*,³1956.

¹⁰ Vgl. H. P. SCHMIDT, *Todeserfahrung und Lebenserwartung*, in: B. Lohse (Hg.), *Leben angesichts des Todes. Beiträge zum theologischen Problem des Todes*. Helmut Thielicke zum 60. Geburtstag, 1968, 191–222, hier 191.

Versucht man nun diese zweite Welle der theologischen Beschäftigung mit dem Tod im 20. Jahrhundert auf einen Nenner zu bringen, fällt zunächst auf, dass es sich um durchaus unterschiedliche theologische Herangehensweisen handelt. Thielicke studierte und promovierte bei Althaus, verstand sich dezidiert als Lutheraner, war aber durch die Arbeit in der Bekennenden Kirche auch mit Barth eng vertraut. Karl Barths anfänglich dialektisch-theologisches Denken war in dieser Zeit, seit dem Beginn der Abfassung der ›Kirchlichen Dogmatik‹ in den 1930er Jahren, bereits zu einer Offenbarungstheologie eigener Prägung geworden. Jüngel verstand sich selbst als in der Tradition Barths stehend, verband das allerdings mit starken Einflüssen Heideggers. Pannenberg wiederum nahm zwar auch wie Jüngel Bezug auf Heidegger, zumindest wenn man Heidegger gegen ihn selbst in den Großbereich der philosophischen Anthropologie einordnet (vgl. dazu 3.), verband das aber mit seinem ganz eigenen Ansatz einer »Offenbarung als Geschichte«. Diese Disparität der thanatologischen Debatte nach dem Zweiten Weltkrieg führt auch dazu, dass es kaum Auseinandersetzungen bzw. Aufnahmen zwischen den einzelnen Darstellungen gibt, was ganz anders als in der ersten Welle ist, in welcher die Protagonisten in regem Austausch standen. So findet sich beispielsweise in Jüngels anmerkungen aber sowieso armen Buch kein einziger Hinweis auf einen der anderen hier genannten Autoren (außer Heidegger!), wenn auch klar ist, dass er sie zur Kenntnis genommen hat und sein Buch von den Genannten das am spätesten veröffentlichte ist. Dieser Punkt liegt jedoch auch an der Form der hier wichtigen Veröffentlichungen. So ist Jüngels Buch eher ein an ein breites Publikum gerichteter Essay, Tillichs Buch die Veröffentlichung einer ebenfalls vor breitem Publikum gehaltenen Vorlesung und das für Pannenburgs Position maßgebliche Buch ›Was ist der Mensch?‹ genauso. Thielicke schrieb im Krieg und hatte deswegen wenig Literatur zur Verfügung. Zusätzlich dazu zeigt die Tatsache, dass er das Buch direkt nach dem Krieg in Kriegsgefangenenlager verschickte, dass auch er nicht nur für ein wissenschaftliches Publikum schrieb. So wird man sagen müssen, dass der maßgebliche Bezugspunkt für die später einflussreich gewordenen thanatologischen Überlegungen der evangelischen Theologie nach dem Zweiten Weltkrieg zum einen die Auseinandersetzung mit Heidegger ist. Das manifestiert sich nicht zuletzt in einer anthropologischen Herangehensweise an das Thema. Als weiteres Kriterium kommt hinzu, dass die einzelnen Autoren ihre Studien eher in Büchern, die an ein breiteres Publikum gerichtet waren, die man also demnach popular-wissenschaftlich nennen könnte (zum Begriff vgl. 3.4.3), veröffentlichten. Schließlich kommt der zeitgeschichtliche Rahmen hinzu, wenn das natürlich auch für alle Theologie und auch für die erste Welle gilt, gilt es doch in der zweiten Welle besonders. Alle Autoren sind deutlich von der Erfahrung der zwei Weltkriege und der atomaren Bedrohung geprägt (vgl. 2.3).

Die dritte Welle beginnt schon gleichzeitig mit der eben beschriebenen zweiten Welle. Spätestens mit Ansgar Ahlbrechts ›Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie der Gegenwart‹, einer katholisch-theologischen Dissertation, die

1964 erschienen ist, aber laut Vorwort bereits im Jahr 1961 abgeschlossen war,¹¹ setzt eine theologische Thanatologie auf der Metaebene ein. Zur Bewertung dieser thanatologischen Überlegungen ist es wichtig, zu beachten, dass es sich hierbei mitnichten um eine wertfreie theologiegeschichtliche Darstellung handelt. Vielmehr wird die Debatte um den Tod meist mit einem bestimmten Beweisziel dargestellt. Im Falle von Ahlbrecht geht es ganz einfach darum, die Überlegenheit der katholischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele gegenüber neueren, unter dem Label Ganztodtheorie zusammengefassten, evangelischen Positionen darzustellen. Diese Welle, in welcher die Frage nach dem Tod hauptsächlich als Streitfrage zwischen Vertretern einer Ganztodtheorie (diese Bezeichnung wird im Verlauf der Debatte von der Fremdbezeichnung tatsächlich zur Selbstbezeichnung) und Vertretern einer Unsterblichkeit der Seele verhandelt wird, reicht bis in die Gegenwart hinein.¹² Anhand dieser Beschreibung zeigt sich in doppelter Weise das Problem, vor dem die theologische Beschäftigung mit dem Tod zurzeit steht und welches u. a. den Rahmen für diese Untersuchung setzt:

1. Die Debatte ist weitestgehend enthoben. Anstatt die heute wie zu allen Zeiten existentielle Frage nach dem Tod tiefergehend zu erörtern, werden theologische Spezialdiskurse geführt. Diese richten sich alleine auf die Gegenstandsebene religiöser Rede vom Tod und scheinen so zuweilen geradezu vorkritisch zu argumentieren. Es wird völlig ernst gemeint darüber diskutiert, ob der Mensch nach dem Tod nun in Form seines unsterblichen Seelenteils direkt zu Gott kommt, noch ein wenig im Zwischenzustand verharret oder tatsächlich bis zur allgemeinen Auferstehung der Toten ganz tot sein muss. Dabei wird diese Frage so behandelt, als könne sie geklärt werden, ja als müsse sie geklärt werden, damit das gläubige Bewusstsein beruhigt ist und nicht entweder durch außerchristliche Einflüsse (Vertreter der sog. Ganztodtheorie) oder hoffnungsloses Theologengerede (Vertreter der Unsterblichkeitstheorie) verstört würde.

2. Die Debatte ist verfahren. Anstatt die Frage nach dem Tod innerhalb von anspruchsvollen und ihrer Zeit gemäßen Gesamtkonzeptionen zu bedenken, wie es, bei aller Abständigkeit, die dieses Denken heute haben mag, sowohl die lutherischen Theologen vor dem Zweiten Weltkrieg getan haben als auch die unterschiedlichen Denker in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, wird isoliert auf eine eher unbedeutende Tatsache beharrt. Dabei, so scheint es mir, wird die existentielle Dimension der Frage nach dem Tod zu Gunsten einer merkwürdig real gemeinten dogmatischen Spezialfrage geopfert.

¹¹ Vgl. A. AHLBRECHT, *Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie der Gegenwart*, 1964, 8.

¹² Vgl. u. a. F. HERMANNI, *Vom Winde verweht. Die christliche Hoffnung auf die Auferstehung der Toten*, in: Ders./P. Koslowski (Hg.), *Endangst und Erlösung 1. Untergang, ewiges Leben und Vollendung der Geschichte in Philosophie und Theologie*, 2009, 139–159.

Diese Sachlage bedenkend, lässt sich die dritte Welle evangelisch thanatologischer Überlegungen im 20. Jahrhundert folgendermaßen fassen: Es handelt sich um eine Meta-Diskussion um dogmatische Begrifflichkeiten, die auf merkwürdig vorkritischem Boden geführt wird, somit aus der Zeit gefallen scheint und die existenzielle Tiefe der ersten und zweiten Welle bei weitem nicht erreicht (vgl. 2.2).

Auf Basis dieser Ausgangslage ergibt sich für diesen ersten Teil der vorliegenden Untersuchung folgender Aufbau: Ich werde mich zunächst den aktuellsten Veröffentlichungen in unserem Themenspektrum zuwenden und dann in der Zeit rückwärtsschreitend die schon genannten Wellen anhand der ihnen zugeordneten Autoren und ihrer Theorien vorstellen (2.2, 2.3, 2.4). Das bedeutet, ich beginne mit der dritten Welle, widme mich dann der zweiten Welle und schließe das theologiegeschichtliche Kapitel mit der ersten thanatologischen Welle. Diese rückwärts schreitende Darstellung lässt den Übergang von der Theologie zu Heidegger besser gestalten.

In der Darstellung wird es zum einen darum gehen, die soeben aufgestellte These der drei Wellen von thanatologischen Überlegungen im 20. Jahrhundert zu belegen, zum anderen aber darum, eine Ausgangsbasis für die im zweiten Teil der Arbeit folgenden systematischen Überlegungen zur Todesfrage zu legen. Diese Debattenbeschreibung kann bei einem so vielbeachteten Thema wie dem Tod keinen Anspruch auf Vollständigkeit haben, das versteht sich von selbst. Sie hat jedoch den Anspruch maßgebliche, das heißt einflussreich gewordene Positionen vorzustellen – wobei aber vor allem die ganz aktuellen Positionen des Teils 2.2 diesem Kriterium des einflussreich-geworden-Seins nicht unbedingt unterliegen. Hier geht es eher um einen allgemeinen Debattenstand der Jetztzeit.

Was ich in dieser Arbeit nicht mehr leisten kann, was aber als Desiderat der Forschung benannt werden muss, ist ein Blick auf die 1.900 Jahre thanatologische Theologiegeschichte vor dem 20. Jahrhundert. Ich habe im Zuge dieser Arbeit immer wieder Leitlinien in die vorgehenden Jahrhunderte entdeckt, die alle auf etwas hinweisen, was in der Forschung derzeit nicht diskutiert wird: Der vermeintliche thanatologische Neuanfang zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist gar nicht so sehr ein radikaler Neuanfang. Es erscheint im Gegenteil nämlich so, dass all die Interpretationen des Todes im 20. Jahrhundert, natürlich, ihre Vorläufer in der Theologiegeschichte haben, die bis in die einzelnen Konsequenzen bestimmter Weichenstellungen hinein zu ganz ähnlichen oder gar gleichen Ergebnissen gekommen sind.¹³ So ist, um an dieser Stelle zumindest anzudeuten, um was es dabei geht, die schon mehrfach angeklungene Diskussion um die Frage nach der Alternative zwischen der Idee der Unsterblichkeit der Seele und der stärkeren Betonung der Idee der Auferstehung der Toten bereits zu altkirchlicher Zeit geführt worden und bis ins 19. Jahrhundert

¹³ Vgl. dazu meinen nach Fertigstellung der Dissertation entstandenen Aufsatz: Hinführung oder: Eine Geschichte über die Todesdeutung im Christentum, in: K. SACHER (Hg.), *Leben mit dem Tod*, 2022, 13–33.

Namensregister

- Ahlbrecht, Ansgar 6, 20, 35, 50–52, 131
Althaus, Paul 6, 8, 17, 28, 31, 43, 46,
51–56, 100, 104, 112–114, 118, 130–149,
163–166, 204
Arendt, Hannah 200
Assel, Heinrich 103, 109, 117
Augustinus, Aurelius 92, 94, 171, 176, 233,
244, 271
- Ball, Bryan 32
Barth, Karl 4, 7–8, 34, 36, 46, 48, 52–53,
55–56, 63–74, 87–92, 115, 127, 130–132,
145–146, 166–167
Barth, Roderich 270, 318
Barth, Ulrich 2, 12, 306, 320–321, 335–336
Bayer, Joachim 144–148
Beißer, Friedrich 65–66
Beyschlag, Karl 149–150
Birkner, Hans-Joachim 285
Bollnow, Otto-Friedrich 121, 258–259,
294, 305, 313–314
Brunner, Emil 65–66, 131, 165
Bry, Carl Christian 209
Bultmann, Rudolf 88, 92, 101, 131, 177,
196, 210, 212–213, 243, 308
- von Campenhausen, Hans 11, 45, 319
Cullmann, Oscar 48–50, 59
- Danz, Christian 282–283
Dilthey, Wilhelm 201, 208, 219–223, 226, 241
- Elert, Werner 6–7, 55–56, 100, 142,
144–166, 177, 185, 204, 277
Epikur 268–269
- Figal, Günther 208–209, 256
Fischer, André 131–133, 166
Fischer, Hermann 73, 75, 101, 144
Fritz, Martin 282, 288, 334
Fukushima, Yo 64–67
- Gadamer, Hans-Georg 196, 201–203
Gehlen, Arnold 74
Gerhardt, Volker 270, 335
Goldie, Peter 290, 314, 324–325
Graf v. Kessler, Harry 204
Greshake, Gisbert 23, 43–45
Gumbrecht, Hans Ulrich 173, 187, 192,
226
- Hahn, Alois 91, 95
Härle, Wilfried 5, 22–25, 38–41, 101
Heidegger, Martin 4, 7–8, 12–18, 53,
57–58, 61–66, 68–74, 78–80, 84–95, 99,
103, 110, 115, 120–121, 123, 134–135,
166, 168, 169–311, 313–318, 320–321,
324–325, 327, 332, 334–336
Hemingway, Ernest 187–194, 258–259
Henning, Rudolf-Christian 22, 25–29, 31,
33, 44
Hermanni, Friedrich 22, 25–26, 31–33
Herrmann, Wilhelm 134
Hirsch, Emanuel 15–22, 246
Huxel, Kerstin 5, 22, 25, 28–33, 50
- Jünger, Eberhard 7, 8, 15, 17, 23–25, 34–36,
38–41, 53, 59, 64, 67, 71, 74, 84, 87–100,
112, 115, 127, 130, 142, 159, 161–163,
166–167, 264, 309, 314, 328, 330
- Kierkegaard, Søren 58, 134–135, 171, 187,
195, 198, 210, 213, 229, 233, 244, 264, 303
Klassen, Anna-Maria Herta 15–22, 34
Koch, Klaus 78
Körtner, Ulrich 22, 34–37
- Landsberg, Paul Ludwig 94, 187, 192–194
Löwith, Karl 171–172, 242, 246
Luckner, Andreas 226, 259
- Neuer, Werner 105–108
Nussbaum, Martha 226

- Osthövener, Claus-Dieter 285
 Otto, Hugo 173–174, 179, 182, 197
 Otto, Rudolf 122, 153, 175, 177, 196–201,
 215, 242, 245, 252, 306, 329
- Pannenberg, Wolfhart 7–8, 17, 53, 73–87,
 115, 166–167, 314
 Plessner, Helmut 74
 Pöggeler, Otto 196, 210, 256
 Potter, Harry 333
- Reményi, Matthias 32
 Rentsch, Thomas 170, 226, 240, 242–247,
 256, 259–260, 270, 308, 334
 Rendtorff, Rolf 78
 Rolf, Sibylle 22–25, 38
 Rößler, Dietrich 78
- Safranski, Rüdiger 224, 270
 Sartre, Jean-Paul 17–18, 35–36, 69–70,
 266, 335
 Scheler, Max 74, 92, 94, 266–267, 269
 Schlatter, Adolf 5–7, 16, 27, 31, 51,
 100–116, 119–120, 127, 129, 138, 141,
 156, 165, 185
 Schleiermacher, Friedrich 25, 29–30, 39,
 128, 175, 181, 197–198, 201, 208, 215,
 242, 245–246, 285
- Schloßberger, Matthias 278
 Schmalenberg, Erich 46–48, 59, 334
 Schüßler, Werner 293, 306
 Seubert, Harald 182
 Slenczka, Notger 145–158
 Spengler, Oswald 145, 147–154, 157
 Springhart, Heike 64
 Stange, Carl 7–8, 27–28, 31, 51, 100,
 112, 114–131, 138, 141–142, 153, 161,
 164–166, 204, 328
 Stern, Fritz 148
 Sternberger, Dolf 259
- Thiede, Werner 22, 41–43
 Thielicke, Helmut 6–8, 17, 46–47, 52–64,
 66–67, 74, 77, 87, 166–167, 314
 Thies, Christian 2, 270, 309, 335
 Tillich, Paul 4, 7–8, 13–14, 21, 47, 70, 84,
 115, 131, 159, 172, 225, 243, 245–247,
 259, 271, 276, 278–311, 313–319, 321,
 324, 327, 332, 334–336
 Tolstoi, Leo 92, 94, 257, 269
- Wenz, Gunther 78
 White, Hayden 278
 Wilkens, Ulrich 78
 Wittwer, Héctor 2, 260
 Wohlgshaft, Hermann 64, 66, 73

Sachregister

- Angst 13–14, 58, 171, 177, 187, 193, 244,
246, 250–251, 255–256, 260, 269–272,
282, 284, 286, 288–290, 293, 296–299, 301,
303–308, 314–316, 321, 324–326, 334–335
– Grundbefindlichkeit als ~ 79, 173, 203,
216, 225, 232–233, 253
– Mut zur ~ 80
- Anthropologie 3–4, 8, 12, 35, 44–45, 49,
51, 53–55, 58–63, 65–74, 76, 78, 80, 83,
85–86, 108–110, 141, 158, 167, 259, 282,
288, 307, 316, 334
- Auferstehung (von den Toten) 3, 5–6,
9–10, 14, 16–17, 26–34, 37, 40–45,
48–51, 76–77, 80, 82–83, 85–87, 91,
96–97, 114, 119, 126–129, 139–142,
160–167, 244, 300, 309, 317, 319,
322–323, 328–332
- Beerdigungsansprache (Beerdigungsrede)
(Bestattungspredigt) (Rede am Grab) 14,
18, 105, 323, 333
- Bewusstsein 109–110, 123, 215, 219, 222,
304, 331, 334–336
– gläubiges ~ 9, 11
– religiöses (christliches) ~ 87, 197, 201,
209, 280, 294, 306–307, 318–322, 331
– Selbstbewusstsein 245, 318
- Dasein
– Daseinsanalyse 58, 200, 217, 221, 227,
231, 233, 237, 250, 255, 261, 290
– Daseinsangst 233
– Daseinsdeutung (Deutung des Daseins)
29, 122
– Daseinshermeneutik (Hermeneutik des
Daseins) 13, 195, 222, 237, 242, 247, 253,
255, 257, 260, 275, 317, 335
– Grundbefindlichkeit des Daseins 79,
205, 216, 269
– menschliches ~ 204–205, 220–223
– Mitdasein 220, 228
- Dialektik 127, 315
- Dogmatik 3, 5, 7–8, 22, 29, 38–39, 53, 63,
68, 72–73, 102–109, 111, 113, 117, 119,
124, 132, 134–136, 146, 149, 154–159,
161–162, 165–166, 215, 246, 282, 313
- Einstellungen zum Tod 164
- Emotionstheorie 289–290, 314–315
- Endlichkeitsdimension 13, 140, 154, 255,
279, 283, 285, 299, 308, 313, 315, 321, 324
- Endlichkeit des Lebens 13, 84, 86, 261, 267,
279, 310, 327
- Entschlossenheit 173, 220, 235, 237, 239,
273, 275–277, 303, 314
- Erbauung 20, 63, 284–285, 317
- Erlösung 49–50, 71–72, 141, 160, 282, 295
- Evangelium 25, 55, 107, 145–146, 148–149,
157, 159–162, 165
- Evokation 314
- Existenzialismus 7, 47, 298–299
- Furcht 136, 143, 155, 205, 212, 233, 251,
272, 303, 324–325
- Geburt 11, 241, 248–250, 252–253, 271,
276, 285, 302, 304
- Geheimnis 2, 21–22, 77, 88, 94–95,
109, 121, 139, 141–142, 144, 252, 262,
270–271, 309
- Geschichtlichkeit 171, 218, 225, 235,
241, 260–261, 263, 268–269, 273, 275,
277–278, 315, 317, 321–323, 330–333,
336
- Gewissen (Gewissensbegriff) 101,
109–112, 125, 141, 171, 177–178, 220,
225, 234, 236–238, 244–246, 260,
273–275
- Glaube (Glaubensbegriff) 14, 21–22,
29–30, 36, 38–42, 45, 47–48, 80–82,
84–85, 89–91, 97, 107, 114–115, 120,
124–129, 133–146, 156–160, 162,

- 164–165, 188, 207, 212, 215, 223–224,
246, 264–265, 270, 295, 313–314
- Ewigkeitsglauben 20–21
- Gott
- Gottesbegriff 79, 81–84, 153, 243–245
 - Gottesbewusstsein 112, 114, 116, 245
 - Gotteserkenntnis 158
 - Gottesfrage 108
 - Gottesgewissheit 115, 139
 - Gedächtnis Gottes 26, 30, 32, 309, 330
 - Handaufhebung gegen ~ 208–209
- Grundstimmung (Grundgestimmtheit)
- 13–14, 164, 172, 215–216, 282, 288–293,
297–299, 301–310, 314–316, 321,
324–327, 330, 333
- Grundstimmungsnuance 305, 324,
326–327
- Jenseits 26, 28, 30, 36, 43, 71–72, 125, 130,
132, 140, 160, 165–166, 305
- Jenseitsbild 322, 329–330
 - Jenseitshoffnung 45, 320
 - Jenseitstheologie 42
- Jesus (Christus) 24, 48, 71, 79, 83, 88–89,
97, 126–128, 136, 167, 179–180
- Kunst (Kunstwerk, Literatur, Malerei, Musik)
- 19, 150, 176, 257–259, 326–327, 329
- Leben
- Leben nach dem Tod 24, 29, 40, 85, 125,
127, 206
 - Beginn des Lebens 315
 - Ende des Lebens (absolutes Ende) 18,
116, 206, 225, 241, 261, 304, 308–309,
315–316, 321, 325
 - Ewiges ~ 114–115, 138, 160, 162, 328
 - Sieg des Lebens 316
- Lebensbejahung 301, 314
- Mut 13–14, 21, 83–84, 100, 137, 171–172,
189, 225, 271–273, 279, 280–311,
314–316, 321, 326–327, 334
- ~ zur Angst 80, 272
 - ~ zum Leben 80, 84, 210, 286
 - ~ zum Sein 7, 13–14, 84, 172, 225, 247,
271, 278, 280–311, 313, 315–316, 323,
327, 332, 334
- Nichtsein 70–71, 297, 299–300, 310, 316
- Opfer 47, 113
- Person 33, 40, 59–61, 125–126, 128, 142,
155, 162, 164, 219, 294, 305
- Personalität 15
 - Personhaftigkeit 58
- Rechtfertigungslehre 52
- Religionstheorie 2, 110, 321, 323
- Schöpfung 25, 49, 67, 71, 141, 282
- Schöpfungsordnung 55–56
 - Neuschöpfung 52, 129, 160–161
- Schuld 18, 11–112, 156, 220–221, 237, 244,
246, 274, 296
- Seele 106–107, 141, 143, 147, 149–154,
180, 189, 190, 197, 292, 331, 332
- Leib und ~ 32–33, 39, 50, 86, 95
 - Unsterblichkeit der ~ 7–10, 14, 16–17,
24–32, 37, 39–43, 49–52, 76, 85, 99, 114,
117, 119, 123, 129, 131–132, 142, 163,
166–167, 299, 309, 317, 319, 322, 327,
330, 332
- Sein
- ~ zur Geburt 241
 - ~ zum Leben (zum Anfang) 13, 315, 321
 - ~ zum Tode (zum Ende) 13, 57, 80, 173,
235–236, 241, 247–248, 251–252, 272,
274, 310, 315, 318, 321
- Selbstverhältnis 13–14, 19, 289, 292,
294–295, 299, 313, 317–321, 329, 332–333
- Sinn
- ~ des Daseins 221, 223, 235, 238
 - ~ des Hoffens 272
 - ~ des Lebens (Lebenssinn) 13, 69, 84,
167, 189, 219, 223, 226–227, 233–234,
236, 240, 245, 279, 293, 334
 - ~ des Menschen 220
 - ~ des Seins 282
 - ~ des Todes 141–143
- Sinnlosigkeit 146, 296, 299, 334–335
- Sterbehilfe 5
- Stimmung(en) 13–14, 115, 121, 144, 164,
167, 169, 172, 173, 175–177, 183, 190,
206, 209, 222–223, 225, 230–233, 246,
250–252, 257–258, 270, 272–273, 276,
280, 282, 289–311, 313–336
- Stimmungsregulierung (Stimmungsregulation) 292, 315, 327

- Grundstimmung 164, 172, 215–216, 255, 256, 282, 288, 289–311, 313–336
- Grundstimmungsnuance 305, 324, 326–327
- Suizid 302
- Symbol
 - Symbolbestände 14, 311
 - ~ des Ewigen Lebens 319, 332–333
 - Grundsymbol 26, 282
 - Alte Symbole 328–332
 - Religiöse(s) Symbol(e) 26, 245, 328, 339
- Tod
 - Ganztod (Ganztodtheorie) 5–6, 9, 16–17, 24–32, 36, 39–40, 48–52, 63–64, 67, 70, 72, 86, 98–99, 112, 116, 119, 128–130, 142, 162–163, 165, 167, 300
- Todesdefinition 260, 335
- Todesdenken 93, 95, 98–99, 116, 152, 224, 260
 - Heideggers ~ 313
 - Theologisches ~ 18
- Todesdeutung 2, 10–22, 36, 38, 57–58, 64–67, 72–73, 87, 90, 93, 95–96, 98–99, 109, 125, 148, 151, 167, 209, 249, 257, 259, 279, 322–324, 327–328, 333
- Trauerarbeit 14
- Trotz 147, 158–159, 286, 302
 - Trotzdem 115–116, 297–298, 313–336
- Unbedingtheit 321, 331–332
 - Unbedingtheitsdimension 12, 242, 307–309, 322–323, 327–331
- Vergebung 160
- Vorlaufen 220, 236–237, 239, 254–255, 264–265, 268–269, 273–275, 332
 - ~ in den Tod 93, 268–269, 275
- Weltende (Ende der Welt) 3, 18, 44
- Wiedergeburt 322
- Zwischenzustand 9, 31–32, 37, 44, 49
- Zustände, emotive 315, 326