



Birgit Heller

Wie Religionen mit dem Tod umgehen

Grundlagen für die interkulturelle Sterbebegleitung

LAMBERTUS

Birgit Heller

Wie Religionen mit dem Tod umgehen
Grundlagen für die interkulturelle Sterbebegleitung

Mit Beiträgen von Peter Antes, Astrid Eisingerich,
Yasmin Gunaratnam und Andreas Heller

LAMBERTUS

Birgit Heller

Wie Religionen mit dem Tod umgehen

Grundlagen für die interkulturelle Sterbebegleitung

Mit Beiträgen von Peter Antes, Astrid Eisingerich,
Yasmin Gunaratnam und Andreas Heller

LAMBERTUS

Reihe: Palliative Care und OrganisationsEthik Band 22

Für die Verwendung der Pinselzeichnung von Gertrude Degenhardt aus dem Zyklus „Vagabondage ad mortem“, Nr. 22 „Eilfertig“, als Titelbild gebührt der Künstlerin Dank.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2012, Lambertus-Verlag, Freiburg im Breisgau
www.lambertus.de

Umschlaggestaltung: Nathalie Kupfermann, Bollschweil

Abbildung: Gertrude Degenhardt

Herstellung: Franz X. Stückle, Druck und Verlag, Ettenheim
ISBN 978-3-7841-2058-4

Inhalt

Vorwort	7
Der Tod hat ein Geschlecht	11
<i>Birgit Heller</i>	
 Teil 1: Religiöse Antworten auf den Tod	
Der Tod ist kein natürliches Phänomen	27
<i>Birgit Heller</i>	
Der <i>ātman</i> ist jenseits von Geburt und Tod	
Sterben, Tod und Trauer im Hinduismus	32
<i>Birgit Heller</i>	
Der Tod als Schlüssel zur Befreiung	
Sterben, Tod und Trauer im Buddhismus	58
<i>Birgit Heller</i>	
Das Leben festhalten mit offenen Armen	
Sterben, Tod und Trauer im Judentum	87
<i>Birgit Heller</i>	
Der Tod als Durchgang zum ewigen Leben in der Nachfolge Jesu Christi	
Sterben, Tod und Trauer im Christentum	115
<i>Peter Antes</i>	
Der Tod als Rückkehr zu Gott, der Quelle allen Lebens	
Sterben, Tod und Trauer im Islam	139
<i>Astrid Eisingerich</i>	

Teil 2: Religionen und Medizinethik am Lebensende

(Wann) trennt sich die Seele vom Körper? Lebensende, Hirntod und Organspende in interreligiöser Perspektive	169
<i>Birgit Heller</i>	
Das Leben ist wertvoll – das Leben ist relativ Euthanasie in interreligiöser Perspektive	196
<i>Birgit Heller</i>	

Teil 3: Palliative Care im Kontext religiös-kultureller Vielfalt

Sterben ist mehr als Organversagen Spiritualität und Palliative Care	243
<i>Birgit Heller, Andreas Heller</i>	
Kultur ist nicht alles Eine Kritik der Multikulturalität in der Palliative Care	256
Einführung: <i>Birgit Heller</i> <i>Yasmin Gunaratnam</i>	
Kulturen des Sterbens Widersprüche zum Schema eines guten Todes	283
<i>Birgit Heller</i>	
Die Autorinnen und Autoren	299
Kontaktadressen	301

Vorwort

Zu Beginn der 1990er Jahre hat der tibetisch-buddhistische Lehrer Sogyal Rinpoche (1994: Das tibetische Buch vom Leben und vom Sterben, 251) den Mangel an spiritueller Hilfe für Sterbende in der modernen westlichen Welt mit den Worten angeprangert: „Was für einen Sinn hat es, Menschen auf den Mond zu schicken, wenn es uns nicht einmal gelingt, unseren Mitmenschen zu helfen, in Würde und Hoffnung zu sterben?“ Diese Schiefelage hat wohl damit zu tun, dass viele Menschen im Westen begonnen haben, den Tod als die Endstation des Lebens zu betrachten. Sterben und Tod haben keinen Platz mehr im Leben des modernen Menschen, meint der Historiker Arthur Imhof. Für frühere Generationen ruhte die Welt in Gottes Hand und Gott war Anfang und Ende, Ursache und Ziel. Moderne Menschen hingegen erklären die Welt, finden dafür aber keinen Anfang und kein Ende mehr und haben die Unsterblichkeit verloren. Obwohl Imhof hier sicher treffende Beobachtungen für die modernen, traditionell vor allem christlich geprägten Gesellschaften macht, zeigen aktuelle Wertestudien und Umfrageergebnisse jedoch, dass Religionen und Spiritualität nicht – wie erwartet – aus dem Leben moderner Menschen verschwunden sind. In der Begleitung sterbender Menschen und in der Konfrontation mit dem eigenen Tod werden Religionen und Spiritualität in besonderer Weise bedeutsam. Nicht selten geraten sie dann in eine Feuerprobe der Bewährung, Veränderung oder auch des Versagens.

Dieses Buch ist das Ergebnis einer langjährigen sowohl persönlichen als auch fachlich-interdisziplinären Auseinandersetzung mit verschiedenen Facetten von Sterben, Tod und Trauer. Es ist die aktualisierte und erweiterte Fassung des Buches „Aller Einkehr ist der Tod“, das im Jahr 2003 erschienen ist. Eigene Erfahrungen und die Vertiefung in die Vielfalt der religiösen Deutungsversuche und Umgangsformen mit dem Tod haben mir deutlich gemacht, dass der religiös-spirituellen Dimension von Palliative Care keine Randstellung zukommt. Ein großer Teil der Menschen, die mit dem Tod konfrontiert sind, stellen Fragen nach dem Sinn, dem Woher und dem Wohin menschlichen Lebens. Bewusstes Abschiednehmen und rituelle Formen der Sterbe- und Totenbegleitung bilden ein existentiell-spirituelleres Fundament für die direkte oder indirekte Begegnung mit dem Tod.

In den letzten zehn Jahren hat sich viel bewegt. In der Palliative Care hat das Interesse an interreligiösen und interkulturellen Fragen stark zugenommen und in derselben Zeit ist ein regelrechter Spiritualitätsboom ausgebrochen. Spiritualität ist mittlerweile zu einem selbstverständlichen Thema auf den diversen Fachkongressen geworden oder wird eigenständig im Rahmen von zahlreichen Fachtagungen behandelt. Die traditionelle christliche Sterbebegleitung und Seelsorge scheint allerdings für eine steigende Anzahl von Menschen nicht mehr anschlussfähig zu sein. Das neue Zauberwort heißt nun Spiritual Care, wobei sich dahinter teils eine durchaus traditionelle (christliche, islamische, jüdische) Seelsorge verbirgt, teils der subjektive und ungebundene Charakter von Spiritualität betont wird. Spiritualität ist – besonders im deutschen Sprachraum – fast zu einem Gegenbegriff von Religion geworden, wobei Religion fast immer mit kirchlichem Christentum gleichgesetzt wird. Was dabei meist übersehen wird, ist, dass Spiritualität und Religionen nicht voneinander zu trennen sind. In dieser Situation ist es wichtig, die spirituellen Dimensionen des Sterbens in ihrer ganzen Breite offen zu halten und sie jedenfalls nicht von einem medizinischen Protektorat überlagern zu lassen. Die medizinischen Bemühungen um Schmerz- und Symptomkontrolle im Rahmen der Palliative Care sind wichtig, bleiben als medizinische Interventionen aber auf die fundamentale existentiell-spirituelle Dimension des sterbenden Menschen verwiesen und bezogen. Körperliche Schmerzbekämpfung steht hier immer im Rahmen eines größeren existentiellen Erfahrungszusammenhangs und muss vom Respekt vor dem (vorläufigen?) Ende eines konkreten Lebensweges geleitet sein. Spirituelle Bedürfnisse von sterbenden Menschen und ihren Angehörigen bilden daher eigentlich die Basis für die Entscheidung, ob und welche Formen medizinischer Intervention sinnvoll sind.

Die Antworten, die in den Religionen und Kulturen auf den Tod, das unausweichliche Ende des menschlichen Lebens, gegeben werden, setzen verschiedene spirituelle Akzente. Der Umgang mit sterbenden und toten Menschen – von der Art der Begleitung, Behandlung, der Todesfeststellung, der Sterbehilfe bis hin zur Organentnahme – ist abhängig davon, wie die Fragen beantwortet werden, was der Tod bedeutet, was ein gutes Sterben ist, was eigentlich beim Tod passiert oder welche Vorstellungen über das Weiterleben nach dem Tod existieren. Der Blick auf verschiedene religiöse Traditionen soll dazu beitragen, das Sterben von Menschen aus dem engen medizinischen Kontext herauszulösen. Sterben ist genau so wenig eine Krankheit wie Gebären, daher kann der Medizin

auch nur – wenn überhaupt nötig – eine begleitende Rolle zukommen, der tragende Boden ist von anderer Art. Die ähnlichen und voneinander abweichenden religiösen Deutungen des Todes müssen nicht nur aus weiter Distanz als fremde Anschauungen betrachtet werden. Als menschliche spirituelle Grundhaltungen können sie sowohl in dem, was sie verbindet als auch in dem, was sie unterscheidet, zur Auseinandersetzung mit dem Tod anregen, zur Ausdifferenzierung der eigenen Einstellungen beitragen und sie vielleicht auch bereichern. So sehr sich Palliative Care nur im Kontext religiös-kultureller Vielfalt angemessen verorten kann, darf darüber aber nicht vergessen werden, dass Kultur nicht alles ist und die Konzentration auf kulturelle Eigenheiten nicht das persönliche mitmenschliche Engagement, die Verbundenheit im gemeinsamen menschlichen Geschick von Krankheit, Leiden und Tod aufhebt. Und dennoch gewinnt, wer Sterbekulturen im Plural wahrnimmt, die wichtige Einsicht, dass es kein Schema für ein gutes Sterben, einen guten Tod, geben kann.

In den Beschreibungen der einzelnen religiösen Traditionen finden sich auch statistische Angaben, die allerdings nur Annäherungswerte darstellen. Zuverlässige Daten über die Anzahl der Gläubigen sind aus verschiedenen Gründen schwierig zu eruieren, weil es unterschiedlich strenge Formen der religiösen Zugehörigkeit gibt, weil Mehrfachzugehörigkeiten vorkommen, weil die Volkszählungen teilweise keine Daten mehr zur Religionszugehörigkeit erheben, weil Kinder oft gar nicht mitgezählt werden, weil die Bevölkerung in vielen Ländern nicht statistisch erfasst wird und so weiter. Es ist daher nicht verwunderlich, dass die Daten, die in diversen Quellen angegeben werden, extrem stark voneinander abweichen können. Ich beziehe mich unter anderem auf Barrett/Johnson¹, auf Ergebnisse von Volkszählungen und auf Angaben von Behörden für Statistik beziehungsweise für Migration oder Integration.

Für die Anregung zur Beschäftigung mit dem Thema Tod in den Religionen, die Einbettung in den Rahmen der Palliative Care und viele wichtige Diskussionen danke ich meinem Mann, Andreas Heller. Ich bezweifle allerdings, dass mich mein zunächst überwiegend intellektuelles Interesse in eine tiefgreifende Auseinandersetzung mit Sterben, Tod und Trauer

¹ David Barrett/Todd Johnson: A Statistical Approach to the World's Religious Adherents, 2000–2050 C.E. In: Melton, J. Gordon/Baumann, Martin (Hg.): Religions of the World. A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices. Santa Barbara, Calif. 2000.

geführt hätte. Dazu bedurfte es einer existentiellen Erfahrungsbasis, die mir unsere toten und unsere lebenden Kinder und eine eigene schwere chronische Erkrankung vermittelt haben. Deshalb widme ich dieses Buch unseren beiden Söhnen Lucian und Salim, die am Tag ihrer Geburt verstorben sind, und unseren beiden wunderbar lebendigen Töchtern Dorina und Milena.

Küb, im Juli 2011

Birgit Heller

Der Tod hat ein Geschlecht

Birgit Heller

Die Tödin hat Konjunktur. Sie ist präsent in Literaturwerkstätten, im Theater, im Film. Im Jahr 2005 wurde die Rolle des Todes im „Jedermann“ der Salzburger Festspiele erstmals mit einer Frau besetzt. Das ist aber durchaus keine Premiere, denn die Tödin hat eine lange Tradition, auch der Begriff „Tödin“ ist kein Neologismus (wie heute manchmal behauptet wird). Weibliche Todespersonifikationen gibt es in vielen Kulturen, die damit verknüpften Vorstellungen sind vielschichtig. Was hat nun die symbolische Rückkehr der Tödin in unserer Zeit zu bedeuten? Als Umschlagbild für dieses Buch habe ich bewusst eines der seltenen Beispiele einer autonomen weiblichen Todespersonifikation jenseits der Geschlechterklischees von der Frau als Verführerin oder ihrer Funktion als Mutter gewählt. Die Tödin von Gertrude Degenhardt stammt aus dem Bildzyklus *Vagabondage ad mortem* (1995), der wilde, eigenständige Frauen mit verschiedenen Musikinstrumenten zeigt. Diese Tödin eignet sich als Zeichen des Widerstands gegen die technische Abwicklung des Sterbens, gegen die kontrollierte ökonomisch orientierte Entsorgung von Leid und Tod, gegen eine seelen- und geistlose Mentalität der Todesrationalisierung. Die Tödin ist das vielleicht beste Sinnbild der weitverbreiteten religiösen Perspektive, dass Leben und Tod zwei Seiten derselben Wirklichkeit darstellen. Sie relativiert die Erfahrung, dass wir inmitten des Lebens vom Tod umfungen sind, mit der Erfahrung, dass wir inmitten des Todes vom Leben umfungen sind.

Männliche und weibliche Todespersonifikationen

Obwohl der „Sensenmann“ die vielleicht bekannteste deutschsprachige Personifikation des Todes ist, finden sich in der Kunst und Literatur der europäischen Traditionen auch zahlreiche weibliche Todesbilder.¹ In der Kunst und Literatur des Mittelalters wird der Tod zwar vorwiegend männlich personifiziert, allerdings treten in den Totentänzen immer wie-

¹ Zum Folgenden vgl. Guthke 1997.

der auch Töddinnen auf: mit Sichel, Sense oder Totengräberschaufel. Eine furienartige Töddin bedroht mit einer Sichel die ahnungslosen Lebenden in einem Fresco aus dem 14. Jahrhundert aus Pisa. Die Machtentfaltung des Todes als Soldat, Ritter oder Jäger hängt mit dem Erleben des gewalttätigen Todes durch Naturkatastrophen, Hungersnöte, Kriege und Pestepidemien zusammen. In Renaissance und Barock kommt es zu einer Erotisierung des Todes. Das Motiv des Todes als männlicher Liebhaber ist seit der Barockzeit verbreitet. In dem bekannten Bild von Hans Baldung, entstanden um 1520, zeigt sich der Tod als ein schreckenerregender, gewalttätiger Liebhaber, der das Leben in Gestalt einer jungen Frau hinweggerafft. Diese sexuell-gewalttätige Komponente findet sich in den weiblichen Gegenentwürfen nicht. Bis ins 19. und 20. Jahrhundert besitzen die Todesengel oft weibliche Gestalt, wie auf einem Bild von Carlos Schwabe: „The Death of the gravedigger“. Das gebrechliche Leben in Gestalt eines alten Mannes wird hier von einem schönen weiblichen Todesengel heimgesucht, fast möchte man sagen – erlöst. Viele Todesbilder der Moderne zeigen den Tod aber als ebenso gefährliche wie unwiderstehliche Verführerin. Aus dem 19. Jahrhundert stammt das Bild von Felicien Rops, das eher wie eine Todesparodie anmutet und eine neckisch tanzende ausgemergelte Töddin präsentiert, die dem Betrachter ihr Hinterteil zeigt. Um die Jahrhundertwende häufen sich Bilder, die die Töddin als Prostituierte zeigen, wohl nicht zuletzt als männlicher Reflex auf die Bedrohung durch die Geschlechtskrankheit Syphilis.

Bereits aus diesen wenigen Beispielen ist ersichtlich, dass Verbreitung und Art der weiblichen Todespersonifikationen in verschiedenen europäischen Ländern und historischen Epochen variieren. Die These, dass männliche und weibliche Todesbilder lediglich das grammatikalische Geschlecht des Begriffs Tod in einer bestimmten Sprache spiegeln, ist durch viele Gegenbeispiele zu widerlegen. Weibliche Todespersonifikationen sind nicht auf den Kulturbereich der romanischen Sprachen (Italienisch *la morte*, Spanisch *la muerte*, Französisch *la mort*) beschränkt. Todesbilder sind verknüpft mit den jeweiligen soziokulturellen Vorstellungsmustern, den historischen Rahmenbedingungen und nicht zuletzt auch mit der Realität der Geschlechterbeziehungen. In der Kunst und Literatur der romanischen und slawischen Kulturen sind weibliche Todesbilder quer durch die Geschichte weit verbreitet, im deutschsprachigen und englischen Raum überwiegen vor der Moderne die männlichen Todespersonifikationen. Die Töddin taucht allerdings häufig in deutschsprachigen Sagen und Märchen auf. Das Motiv von der Töddin (in

Kärnten heißt sie „Teadin“), die in der Nacht am Bach Wäsche wäscht, greift im 19. Jahrhundert der österreichische Lyriker und Erzähler Adolf Ritter von Tschabuschnigg auf und reimt in seinem Gedicht „Tod und Tödin“:

Wer ist so spät noch fleißig wach?
Und schlägt und plätschert laut im Bach?
Sterbhemden wäscht die Tödin dort,
und pocht und dreht und bleicht fort.

Tschabuschnigg beschreibt Tod und Tödin als ein „emsig wackres Paar“, das einander in friedlicher Rollenverteilung zuarbeitet:

Er streckt die Toten in den Schrein,
sie hüllt sie blank in Linnen ein.
Er scharrt sie finster tief hinab,
doch sie pflanzt Blumen auf das Grab.

Es liegt nahe, die Verbreitung weiblicher Todesbilder in der europäischen Moderne auch im Zusammenhang mit Emanzipation und Geschlechterkampf zu sehen (vgl. Guthke, 1997, 249f.). Näher besehen spiegeln sich jedoch in den Todespersonifikationen, die in der Kunst des 20. Jahrhunderts präsent sind, eher klassische Geschlechterstereotypen – die Tödin ist überwiegend dargestellt als bedrohliche *femme fatale*, manchmal in einer Mutterrolle und nur ausnahmsweise in einer autonomen Rolle, überdies überwiegen die männlichen Darstellungen (vgl. Linsboth 2011). Vielleicht hat das aktuelle Interesse an der Tödin weniger mit der modernen Gleichberechtigung der Geschlechter zu tun, sondern eher mit der Rückkehr eines archaischen Symbols.

Der Blick auf die weitverbreiteten religiös-mythischen Todespersonifikationen erschließt eine tiefere Dimension der Tödin, insofern weibliche Todesmacht häufig mit weiblicher Lebensmacht korreliert. Eine Dimension, die den bekannten Totengöttern nicht anhaftet: Der indische Totengott Yama oder der griechische Hades personifizieren eindeutig nur die Todessphäre. Todesgöttinnen sind aus vielen Kulturen bekannt. Häufig handelt es sich dabei um spezialisierte Funktionen oder Aspekte einer komplexeren Göttin-Vorstellung. Vieles spricht dafür, dass die Wachstums- und Transformationskräfte der vielerorts verehrten Muttergöttinnen, besonders der Mutter Erde, den physischen Tod umfassen – entweder indem sie als Totengöttinnen die Toten in den Mutterschoß zurücknehmen oder auch neues Leben geben. Die frühgeschichtliche Hocker-

bestattung wird als Nachahmung der embryonalen Haltung gedeutet; da die Toten mit roter Farbe bestrichen wurden, kommt der Gedanke an ein Weiterleben ins Spiel. Dazu passen auch Statuetten mit betonten Geschlechtsmerkmalen als Grabbeigaben, wie sie beispielsweise in eisenzeitlichen Gräbern auf Ibiza zu finden sind – vielleicht als Symbole einer den Tod überwindenden Lebenskraft. So kann die menschheitsgeschichtlich immer wieder beobachtbare Vehemenz der Forderung nach der Bestattung der Toten nicht nur als Ausdruck der Pietät und Menschlichkeit, sondern darüber hinaus als Sorge für die Ermöglichung eines neuen Lebens gedeutet werden.

Der Kult der griechischen Erdmutter Demeter war bis in die nachchristliche Zeit hinein in ganz Griechenland und Süditalien verbreitet. Berühmt ist der Mythos von Demeter und Persephone, ein matrilinearer Mythos, in dem die Trauer der Demeter um ihre vom Unterweltsgott Hades geraubte Tochter sämtliches Wachstum auf der Erde zum Ersterben bringt. Um die Göttin zur Rücknahme dieser Totenstarre zu bewegen, zwingt Zeus seinen Bruder Hades Persephone zumindest halbjährlich wieder auf die Erde zu entlassen. Dieser Mythos begründet nicht nur die beobachtbaren jahreszeitlichen Wachstumszyklen, sondern ist zugleich ein berührender Ausdruck einer Mutter-Tochter-Solidarität, die in die patriarchal dominierte Welt der Brüder Zeus und Hades erfolgreich interveniert. Persephone kann natürlich auch als ein Aspekt der Demeter selbst betrachtet werden, die in dieser Gestalt (gemeinsam mit Hades) über das Totenreich herrscht und in jedem Frühjahr das Leben auf die Erde zurückbringt. Berühmt sind die Demeter-Mysterien in Eleusis. Sie zählen zu den großen Religionen der Spätantike, die noch weit in die christliche Zeit hinein lebendig waren. Zentrum der Demeter-Mysterien war die Vermittlung der Hoffnung auf ein Weiterleben nach dem Tod, indem das menschliche Schicksal analog zum Wachsen des Korns im Mutterschoß der Erde gedeutet wurde.

Von „La Catrina“, dem weiblich gekleideten Skelett, das am mexikanischen Allerseelentag allgegenwärtig ist, lässt sich eine Linie zu den alten aztekischen Todesgöttinnen ziehen. Unter diesen erregt die Erdgöttin Coatlicue besonderes Aufsehen. Sie ist bekleidet mit einem Schlangengrock und trägt eine Kette von Menschenherzen sowie einen Totenschädel um ihren Hals. Coatlicue ist sowohl die Mutter des Todes als auch die Schöpferin und Mutter allen Lebens, die mit den ersten Frühlingsblüten geehrt wird. Mutterschoß und Grab bilden eine gemeinsame Erfahrungsdimension.



Statue der Coatlicue

(Quelle: José Alcina, Die Kunst des alten Amerika. Freiburg i. Br. Herder, 1979)

Auch viele hinduistische Göttinnen verkörpern diese widersprüchlichen Kräfte der Schöpfung und Zerstörung. In den Bildern dominant sind oft die destruktiven Züge, die die schreckenerregenden Aspekte von Tod und Vernichtung hervorkehren. Vor allem die Bilder der berühmten Göttin Kālī veranschaulichen die waffenstarrende und blutriefende Macht des Todes. Von vielen Hindus als „Mā“, Mutter, angerufen und verehrt, ist sie alles andere als eine Muttergöttin im herkömmlichen Sinn. Ihr Name bedeutet „die Dunkle, Schwarze“, ihre Erscheinung ist furchterregend: Sie trägt eine Kette aus Menschenschädeln, eine Tigerhaut, in einer Hand ein blutiges Schwert, in einer anderen einen abgeschlagenen Kopf; häufig wird sie ausgemergelt mit eingesunkenen Augen und aufgerissenem Mund dargestellt. In frühen Mythen, die im ersten Jahrtausend unserer

Zeitrechnung aufgezeichnet wurden, bewegt sich Kālī nur an den Rändern der Zivilisation: auf Schlachtfeldern und Leichenverbrennungsplätzen. Kālī und ihre vielen Erscheinungsformen repräsentieren den Zyklus von Geburt, Zerstörung und Erneuerung. In der bekannten Vision eines bengalischen Mystikers bringt die Göttin Kālī ein Kind zur Welt, nährt es und verschlingt es wieder. Sie ist eine schreckliche Mutter, die ihren Kindern das Leben nimmt, das sie ihnen gegeben hat. Für die Kālī-Mystiker erhält die Todessymbolik jedoch befreiende Kraft. Sie akzeptieren die Unvermeidbarkeit des Todes und erleben die destruktiven Symbole als Zeichen der Befreiung aus dem Geburtenkreislauf:

O Mutter! In deiner Hand liegt alles Vergehen [. . .]

Du lächst laut (Schrecken verbreitend); Ströme von Blut fließen von deinen Gliedern [. . .]

O Mutter! Schreckliche Kālī! Ich habe nur dich so lange schon verehrt.

Mein Gottesdienst ist beendet; jetzt, o Mutter, lass Dein Schwert sinken.

(Aus einem Lied des Mystikers Rāmprasād. Zitiert nach: Kinsley 1979, 127)



Darstellung der Göttin Kālī, die auf dem Leichnam ihres Gemahls Shiva steht, mit dem sie sich gleichzeitig in einer anderen Gestalt sexuell vereint.

(Quelle: <http://www.exoticindiaart.com>, Zugriff: 21. 03. 12)

Die vielschichtige weibliche Todes- und Lebensmacht zeigt sich auch in der ägyptischen Kultur. Die Himmelsgöttin Nut verkörpert sich im Sarkophag, nimmt den Toten auf und schenkt ihm neues Leben. Nut kommt als schützende Mutter, um die Knochen des Toten zu sammeln und seine Glieder wieder zu vereinen. Sie stellt sein leibliches Leben und seinen sozialen Status wieder her:

Es kommt, wer kommt, damit du keinen Mangel leidest,
es kommt deine Mutter, damit du keinen Mangel leidest,
es kommt Nut, damit du keinen Mangel leidest,
es kommt die große Schützerin, damit du keinen Mangel leidest,
um dich zu schützen, um zu verhüten, dass du Mangel leidest,
um dir deinen Kopf zu geben,
um dir deine Knochen zu sammeln,
um dir deine Glieder zu vereinen,
um dir dein Herz in deinen Leib zu geben,
so dass du an der Spitze derer bist, die vor dir sind,
Befehle denen erteilst, die in deiner Gegenwart sind,
und deine Kinder vor der Trauer bewahrst.

(Aus den altägyptischen Pyramidentexten, PT 450. Zitiert nach: Assmann/
Kucharek, 2008, 97).

Der Text stammt aus einer der Totenliturgien, die bereits vor 5000 Jahren im Alten Ägypten für die Könige zelebriert wurden. Sie sollten den erfolgreichen Eintritt in das Totenreich ermöglichen. Nach altägyptischer Vorstellung war das Weiterleben nach dem Tod zunächst dem König vorbehalten und wurde erst allmählich auf das Volk ausgeweitet. Um die Heilswirkung dieser Texte, die im Totenritual rezitiert wurden, zu verewigen, schrieb man sie auf die Wände der Sargkammern in den altägyptischen Pyramiden. In Ägypten existierten verschiedene Todesvorstellungen nebeneinander. Die Göttin Nut spielt im Totenritual eine herausragende Rolle. Durch die Jahrtausende ist die Vorstellung von der mütterlichen Göttin Nut, die den Menschen im Tod umfängt, lebendig. So wie die Sonne täglich aus dem Körper der Himmelsgöttin geboren wird, soll auch der Mensch aus dem Tod erweckt werden.



*Darstellung der Göttin Nut auf der Innenseite des Sarkophagdeckels
von Pharao Djedhor, 4. Jahrhundert v.u.Z.*

(Quelle: http://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Sarcophagus_cover_of_Teos_D9_mp3h8824.jpg, Zugriff: 21. 03. 12)

Die ägyptischen Göttinnen Isis und Nephthys repräsentieren das Modell der typischen Klagefrau. Im Mythos beweinen die beiden Schwestern – wobei Isis die eigentlich dominante Rolle einnimmt – den toten Ehemann und Bruder Osiris. Die rituelle Klage von Isis und Nephthys ist nicht nur Ausdruck der Trauer, sondern zielt auf die Wiederherstellung des Lebens. Die Totenklagen bildeten einen Teil der Osirisfeiern und wurden kultisch dargestellt. Sie lassen erkennen, dass Osiris die Überwindung des Todes zutiefst der Liebe und Lebensmacht seiner Partnerin Isis verdankt. In den alten Texten heißt es, dass das Herz der Isis danach brennt, den Verstorbenen vom Übel zu erlösen. An Osiris gerichtet sind die folgenden Worte:

Sie kommt zu dir in Eile.

Sie errettet dich vor dem, der etwas gegen dich tun will,

Sie heilt dir dein Fleisch an deine Knochen,

Sie verbindet dir deine Nase an deine Stirn.

Sie fügt dir deine Knochen zusammen, so dass du vollständig bist.

(Roeder 1960, 211)

Die beiden Göttinnen nehmen einen fixen Platz im ägyptischen Bestattungsritual ein, in dem sich der/die Verstorbene mit Osiris, dem neues Leben gegeben wird, identifiziert. Isis und Nephthys, die auch als göttliche Hebammen gelten, kümmern sich um den verstorbenen Menschen wie um ein kleines Kind. Sie schützen ihn mit ihren Flügeln und geben ihm den Lebensatem zurück.

Obwohl diesen Bildern in den einzelnen Kulturen spezifische, auf den jeweiligen Kontext zugeschnittene Bedeutungen zukommen, stellt sich generell die Frage, warum sie zum einen den Tod überhaupt in weiblicher Gestalt zeigen und zum anderen Göttinnen oder Frauen in eine souveräne Position gegenüber dem Tod setzen. Welche Erfahrungen, Sichtweisen und Deutungen sind mit diesen Bildern verknüpft, welche Geschlechtsmuster werden hier in der Verflechtung mit bestimmten kulturellen Rahmenbedingungen sichtbar? Um dieser Frage nach zu gehen, ist es nötig den Blick zu wenden von den weiblichen Todesbildern auf konkretes Frauenleben und die damit verbundenen Todesbezüge.

Die „Todeskompetenz“ von Frauen und ihre Ursachen

Frauen sind häufig in einem doppelten Sinn verantwortlich für den Tod: Einerseits sind Frauen für den Tod zuständig, insofern sie in den meisten traditionellen Kulturen die tragenden Rollen im Umgang mit den Sterbenden, dem Leichnam und in den Trauerriten innehaben. Frauen spielen beispielsweise in Afrika, China, Neuguinea, in arabischen Ländern genauso wie in Irland, Griechenland und den Balkanländern eine herausragende Rolle in der rituellen Fürsorge für den Leichnam und in der Totenklage. Andererseits wird ihnen in vielen Kulturen die Schuld am Tod zugeschrieben. Die Assoziation von Frau und Tod hat durchaus ambivalente Züge, sie erscheint nicht nur in der Form mythischer weiblicher Todesmacht, sondern kann zutiefst mit der Abwertung von Frauen einhergehen. Das wird besonders deutlich am konkreten Beispiel jener frühchristlichen Tradition, der zufolge Frauen den Tod als Folge der Sünde maßgeblich verursacht haben. Nach den bekannten Worten des Kirchenvaters Tertullian gelten Frauen als Tor zur Hölle.

Die Vorstellung, dass Frauen den Tod verschuldet haben oder die Bürde der Sterblichkeit tragen, existiert in vielen Varianten. Die Struktur von Totenriten in vielen traditionellen Kulturen weist Frauen die erniedrigende Aufgabe zu, das Leid und die Unreinheit des Todes auf sich zu nehmen (vgl. Bloch 1982, 211–230). Der Sieg über den Tod wird dadurch errungen, dass Geburt und Tod mit der Welt der Frauen verbunden werden. Indem körperlicher Zerfall und Unreinheit an die Frauen delegiert werden, wird die biologische Natur des Menschen überwunden. Wahres Leben und schöpferische Macht entstehen aus dem männlich-rituellen Handeln.

Diese Vorstellungsmuster sind analog greifbar in der Assoziation von Frau und sterblichem Körper beziehungsweise Mann und unsterblichem Geist, wie sie typisch ist für die europäische Antike, aber auch für viele andere Kulturen. Die Schöpferkraft des männlichen Geistes, die sich auf Unsterblichkeit ausrichtet, ist der Schöpferkraft des weiblichen Körpers überlegen, weil Frauen als Mütter nur vergängliches Leben auf die Welt bringen.

Abgesehen von diesen soziokulturellen Vorstellungsmustern, die den Tod im Zuständigkeitsbereich der Frauen verankern, sind es auf der Ebene der faktischen sozialen und biologischen Realität vor allem die Frauen als (potentielle) Mütter, die in einer besonderen Verbindung zum Tod stehen. Die Fähigkeit zur Reproduktion eröffnet Frauen generell den Zugang zum Bereich des Todes. Schwangerschaft und Geburt sind gekoppelt mit Erfahrungen von Verlust, Schmerz und Todesangst. Nach Auffassung vieler indianischer Kulturen ist überhaupt jede Geburtserfahrung eine Beinahe-Todeserfahrung. Dass Geburt und Tod zusammengehören, ist eine Erfahrung, die häufig thematisiert wird. Lebensanfang und Lebensende werden als analoge Phänomene aufeinander bezogen, der Tod im Spiegelbild der Geburt betrachtet, wie in dem bekannten Sermon von Martin Luther. Luther stellt das Erleben der Enge/der Angst in den Vordergrund, die zu Geburt und Tod dazugehören. Wenn hier die Angst einer gebärenden Frau mit der Angst im Sterben verglichen wird, so schwingt die reale Todesgefahr, die eine Geburt für Mutter und Kind mit sich bringt, im Hintergrund mit. Schätzungen zufolge sterben heutzutage in den ärmsten Ländern jährlich mehr als 500.000 Frauen an den Folgen von Schwangerschaft und Geburt. Darüber hinaus ist die größere Nähe von Frauen zum Tod auch durch die verbreitete Erfahrung der Fehlgeburten sowie die lange vorherrschende und in vielen Ländern heute noch bestehende hohe Säuglings- und Kindersterblichkeit mitbedingt. Häufig haben Hebammen nicht nur die Geburtshilfe, sondern auch zugleich den Dienst der Totenversorgung wahrgenommen.

Quer durch die Kulturen sind Lebensanfang und Lebensende – bezogen auf die Fürsorge für die Schwangeren, die Gebärenden und die Säuglinge sowie die Sterbenden und die Toten – Frauendomänen, die gleichermaßen durch sogenannte „mothering rituals“, Bemutterungs-Rituale, gekennzeichnet sind (vgl. Thomas 1997, 450–459). In traditionellen Kulturen werden häufig Analogien zwischen Geburtszeremonien und Totenritualen hergestellt: In südindischen Dörfern etwa erhalten Sterbende

gleich Säuglingen Milch, bei den Toraja in Indonesien werden Sterbende genauso in den Armen gewiegt wie ein Kind, dem die Brust gegeben wird. Der mütterliche Umgang mit dem sterbenden Menschen umfasst Geborgenheit, Trost, Fürsorge und Hilfestellung wie im Fall der Geburt und wird als universale Konstante betrachtet. Über den Tod hinaus bleibt das mütterliche Verhalten aufrecht: Der Leichnam wird wie ein Neugeborenes gewaschen, teilweise gesalbt und neu gekleidet.

Frauen sind in allen Kulturen die eigentlichen „caregivers“. Der Begriff ist schwer zu übersetzen, da „care“ in unübertrefflicher Dichte Aspekte zusammenfasst, die im Deutschen nur unbefriedigend mit Sorgfalt, Betreuung, (Körper-)Pflege, Fürsorge wiedergegeben werden können. In dem Wort „care“ sind konkrete pflegerische Tätigkeiten, die sich unmittelbar auf körperliches Wohlbefinden auswirken, verbunden mit einer Haltung der Achtsamkeit, die verantwortlich macht für das umfassende Wohlergehen anderer Menschen. Dieses weite Bedeutungsspektrum bekommt durch den abgeleiteten Begriff „caress“, Liebkosung, noch eine weitere anschaulich-sinnliche Nuance. Die hauptsächlich weiblichen Rollen der „caregivers“ dominieren am Lebensanfang und am Lebensende in der Fürsorge für (einseitig) betreuungsbedürftige Säuglinge und kleine Kinder sowie für alte und sterbende Menschen. Dazu kommt die Versorgung von kranken Menschen, die sich ebenfalls in einer analogen Situation der Bedürftigkeit befinden.

Patriarchal geprägte Gesellschaften haben die Tätigkeiten und Einstellungen, die im Begriff „care“ zusammengefasst sind und aus der Erfahrung primär weiblicher Lebenszusammenhänge resultieren, als Frauendomäne festgeschrieben und zugleich abgewertet. Diese Entwicklung hat zu Verzerrungen menschlichen Lebens geführt. Höherbewertung und politische Beförderung von Rationalität, Effektivität, Objektivität und beziehungsloser Autonomie stehen in einem tieferen Zusammenhang mit der Abwertung und Ausgrenzung so genannter weiblicher Lebensbereiche. Zahlreiche gesellschaftliche Probleme resultieren daraus: von der einseitigen Orientierung an Wettbewerb und Leistung in Erziehungssystemen und Wirtschaft bis hin zur Marginalisierung und Medikalisierung des Todes.

Die Vereinnahmung von Geburt und Tod durch die moderne Medizin und Medizintechnik, die erst in der jüngeren Vergangenheit eingesetzt hat, reproduziert die alten Geschlechtsmuster unter neuen Vorzeichen. Die

natürlichen Übergänge des menschlichen Lebens wurden in den Bereich der Anomalie verschoben und in ein Kampffeld verwandelt. Das Ringen um eine „sanfte Geburt“ und ein „würdiges Sterben“ jenseits der medizintechnischen Kontrolle, das in den 1970er Jahren in den modernen Gesellschaften eingesetzt hat, ist in vieler Hinsicht als Gegenbewegung zu den Begleiterscheinungen des männlich-medizinischen Machtanspruchs über Leben und Tod zu sehen. Kritisch denkende Frauen und Männer haben begonnen, ihre alternativen Visionen zum Umgang mit dem Beginn und dem Ende des menschlichen Lebens zu verwirklichen. Einige Männer und viele Frauen haben den einseitig weiblich abgestempelten Eigenschaften der Empathie, Absichtslosigkeit, Hingabe und Umsorge einen neuen gesellschaftlichen Stellenwert verschafft. Die Revitalisierung alter Hebammentraditionen hat einen wesentlichen Beitrag zur Umgestaltung der Geburtsbedingungen geleistet, der von ganzheitlicher Schwangerschaftsbegleitung bis hin zur verfeimten Hausgeburt reicht, aber auch die Geburtsszenarien in den Krankenhäusern beeinflusst hat. Die maßgeblich von Frauen initiierte und getragene Hospizbewegung hat den alten Faden weiblicher Totenfürsorge wieder aufgenommen. Und schon wieder geht der Geschlechterkampf um die Zuständigkeit und Gestaltungsmacht von Geburt und Tod in eine neue Runde. Seit einigen Jahren zeichnet sich ein Gegentrend zur sanften Geburt ab, der charakterisiert ist durch ein extremes Bedürfnis nach Sicherheit und technokratische Kontrolle. Hausgeburten gelten als fahrlässig, das Erleiden von (durch Periduralanästhesie vermeidbaren) Geburtsschmerzen als rückständig. Und am Lebensende beherrscht nun zusehends die Palliativmedizin den Raum mit Symptom- und Schmerzbehandlung, terminaler Sedierung und ärztlich assistiertem Suizid. Hospizliche Begleitung muss neuerdings nach den Leistungsschemata von Krankenkassen verrechenbar sein. Vor diesem Hintergrund wundert es nicht, dass männlich dominierte Palliativmedizin und weiblich geprägte Hospizbewegung und Palliative Care einen schwelenden Konflikt herden bilden.

Die Todeskompetenz von Frauen ist das Ergebnis eines komplexen Geflechts von biologisch grundgelegten Erfahrungsdimensionen, soziokulturellen Rollenzuweisungen und damit verwobener Selbstartikulation. Kompetenz resultiert nicht aus der passiven Übernahme bestimmter Erwartungen oder erwünschter Tätigkeiten, sondern setzt auch aktive Gestaltung voraus. Das bedeutet, dass Rollen auch angenommen, konkret ausgefüllt und tradiert werden müssen. Die Tatsache der großen Konstanz weiblicher Todeskompetenz quer durch die Kulturen und histori-

schen Epochen bis in die Gegenwart kann auch als Hinweis auf diese aktive Komponente in der Beziehung von Frauen und Tod gedeutet werden. Frauen sollten ihre Lebenskraft nicht missbrauchen lassen, sich ihrer Todeskompetenz nicht enteignen lassen. Frauen sollten nicht zu Handlangerinnen eines technisch kontrollierten, effizienten Sterbens werden. Mythos und soziale Realität zeigen gleichermaßen, dass Leben und Tod im Mantel weiblicher Symbolik untrennbar verbunden sind. Den Gegensatz zum Tod bildet eigentlich nicht das Leben, sondern die Geburt. Geburt und Tod sind zwei Punkte im Kontinuum des Lebens. Die weibliche Personifikation des Todes kann zu einem Symbol werden, das aufrüttelt, uns bescheidener macht in unserem maßlosen Anspruch nach Lebensverlängerung, und zugleich fordernder in unserem Anspruch an ein Leben, das den Tod umfängt.

Literatur

- Assmann, Jan/Kucharek, Andrea (Übers./ Hg.) (2008): *Ägyptische Religion und Totenliteratur*. Frankfurt/M.: Verl. der Weltreligionen im Insel-Verl.
- Bloch, Maurice (1982): *Death, Women and Power*. In: Ders./Jonathan Parry (Hg.), *Death and the Regeneration of Life*. New York: Cambridge Univ. Press, 211–230.
- Guthke, Karl S. (1997): *Ist der Tod eine Frau? Geschlecht und Tod in Kunst und Literatur*. München: Beck.
- Kinsley, David R. (1979): *Flöte und Schwert. Kṛṣṇā und Kālī. Visionen des Schönen und des Schrecklichen in der altindischen Mythologie*. Bern: Barth-Verl.
- Linsboth, Stefanie (2011): *Todespersonifikationen und Geschlechterbilder in der Grafik des 20. Jahrhunderts*. Wien: Diplomarbeit.
- Roeder, Günther (1960): *Mythen und Legenden um ägyptische Gottheiten und Pharaonen (Die ägyptische Religion in Texten und Bildern II)*. Zürich.
- Thomas, Louis-Vincent (1997): „Funeral Rites“. In: Jones, Lindsay (Hg.), *Encyclopedia of Religion* 5. Chicago: Macmillan Publ. Comp., 450–459.
- Tschabuschnigg, Adolf v. (1872): *Gedichte*. Leipzig: Brockhaus, 4. Aufl.

Teil 1:
Religiöse Antworten
auf den Tod

Der Tod ist kein natürliches Phänomen

Birgit Heller

Auch wenn die alte These, dass Religion am Grab entsteht, keine Allgemeingültigkeit beanspruchen kann, stellen Bestattungsüberreste die ältesten religiösen Zeugnisse der Menschheitsgeschichte dar. Seit jeher ist es eine zentrale Aufgabe von Religionen jeweils im Rahmen einer bestimmten Kultur den Tod zu deuten, zu bewältigen und in das Leben zu integrieren. In den modernen Gesellschaften hat die Entwicklung der Medizin mit ihren gigantischen technischen Möglichkeiten dazu geführt, dass das Sterben von Menschen immer mehr hinausgezögert werden kann und letztendlich oft zum Akt einer bewussten Entscheidung werden muss. Parallel dazu hat die Angst vieler Menschen vor einem langsamen, zerdehnten Sterben zugenommen. Dem technisch verfremdeten Tod wird seit längerer Zeit nicht nur das Recht zu sterben, sondern auch das Ideal eines natürlichen Todes gegenübergestellt. Die Rede vom natürlichen Tod ist mittlerweile so vertraut, dass kaum hinterfragt wird, was „natürlich“ eigentlich bedeutet. In der Welt der Religionen erweist sich der Tod nämlich fast überall als erklärungsbedürftig, selten wird er als natürliches Phänomen betrachtet. Der Tod gilt auch in der Regel nicht als Ende des Lebens, sondern als Übergang in eine andere Existenzform. Trauerriten werden in Verbindung mit dem Totenritual üblicherweise als Übergangsriten gedeutet, der die Trennung von den Toten, eine Umwandlungsphase – die eigentliche Trauerzeit mit einer Länge von einigen Tagen bis mehreren Jahren – sowie die Wiedereingliederung der Trauernden in die Gemeinschaft umfasst. Trauerriten strukturieren das Trauererleben des Menschen. Die Regeln für das angemessene Trauerverhalten sind religiös-kulturell definiert und variieren beträchtlich.

Der Tod ist zwar eine universelle Erfahrung aller Formen des Lebens und kann insofern als natürliches Phänomen betrachtet werden. Dennoch erscheint er in den meisten Religionen und Kulturen als erklärungsbedürftig, oft auch als Störfaktor einer ursprünglichen Ordnung. Die Auffassung, dass der Tod unnatürlich ist, ist weltweit verbreitet – sie findet sich in vielen religiösen Traditionen genauso wie in der modernen Philosophie etwa bei Simone de Beauvoir:

Einen natürlichen Tod gibt es nicht: nichts, was einem Menschen je widerfahren kann, ist natürlich, weil seine Gegenwart die Welt in Frage stellt. Alle Menschen sind sterblich; aber für jeden Menschen ist sein Tod ein Unfall, und selbst dann, wenn er sich seiner bewußt ist und sich mit ihm abfindet, ein unverschuldeter Gewaltakt.

(de Beauvoir 1986, 119f.)

Zahlreiche Mythen und Legenden erzählen von einer Anfangszeit als der Tod noch nicht existierte und davon, wie der Tod entstanden ist (vgl. Schopf 2007). Die Erzählungen über den Ursprung des Todes widersprechen der These vom natürlichen Tod. Das Motiv für die Erschaffung des Todes kann beispielsweise die „Entlastung“ der Erde sein. In einer hinduistischen Tradition erschafft der Gott Brahmā Frau Tod, weil die Erde unter der Last der Menschen stöhnt, die ewig leben und sich unaufhörlich vermehren. Frau Tod ist zunächst verzweifelt und weigert sich einige Milliarden Jahre lang ihren grausamen Auftrag zu erfüllen, schließlich aber willigt sie ein zu gehorchen. Als Gehilfen werden ihr Krankheit, Eifersucht, Habgier, Bosheit und Zorn zur Seite gestellt. Auch bei den Inuit findet sich die Vorstellung, dass die Erde durch die Last der Menschen aus dem Gleichgewicht gerät. Krankheit, Krieg und Tod sind die einzigen Mittel um die Erde zu retten.

Der Tod kann aber auch als die Folge des Betrugs durch ein mythisches Wesen oder ein spezielles Tier betrachtet werden. In ethnischen Traditionen aus Afrika, Amerika und anderen Teilen der Welt gibt es dafür etliche Beispiele. So soll etwa das Chamäleon den Menschen verkünden, dass sie unsterblich sind. Weil es aber auf dem Weg zu den Menschen immer neue Herrlichkeiten entdeckt, vertrödelt es sich. Schließlich kommt das Chamäleon bei den tief trauernden Menschen an. Die Schlange war schon früher da und hat die Botschaft gebracht, dass die Menschen sterblich sind. Gott verflucht zwar die Schlange wegen ihrer Lüge und straft das Chamäleon, aber das menschliche Los zu sterben bleibt aufrecht. Aus Nordamerika stammt der Mythos, in dem der Kojote, der den Menschen nahe steht, sie dazu überredet während einer Hungersnot die Alten für einige Zeit in den Himmel zu übersiedeln, um Nahrungsmittel zu sparen. Zu diesem Zweck öffnet der Kojote den bisher verschlossenen Weg für den Tod mit einer Kette aus Pfeilen. Als der Tod schließlich auf den Geschmack kommt und immer wahlloser Menschen mitnimmt, wollen sie ihre Toten wieder zurückrufen. Der Kojote zerstört aber die Verbindung und muss seit dieser Zeit einsam in der Prärie herumziehen. In Ozeanien

betrügt der so genannte Herr der Nacht den Menschen, sodass dieser dem Herrn des Tages, der es gut meint und ihm einen Trank für das ewige Leben geben will, nicht traut und stattdessen die rote Frucht des Alters und des Todes isst.

Weit verbreitet ist auch die Vorstellung, dass der Tod die Strafe für eine menschliche Schuld ist. Im Kongo/Zentralafrika wird überliefert, dass die Menschen einst den Sohn des Gottes Kalunga töteten, weil er ein Geschenk forderte ohne selbst etwas zu geben. Zur Strafe kehrt der Mensch – anders als Sonne und Mond – nicht mehr zurück, wenn er stirbt. Gut bekannt ist das Motiv vom Tod als Strafe aus den Schöpfungserzählungen der jüdisch-christlichen Bibel. Gott bestraft den Ungehorsam des ersten Menschenpaares, dem es verboten ist vom Baum der Erkenntnis zu essen, mit der Sterblichkeit.

Der Tod kann jedoch auch ganz banal die Folge eines dummen Missgeschicks oder eines Versehens sein. In Togo/Westafrika erzählt man sich, dass die Menschen über ihr Schicksal nach dem Tod beraten sollten. Sie konnten sich nicht einigen und bildeten zwei Parteien, eine für und eine gegen den ewigen Tod. Beide Parteien schickten Botschafter zum Schöpfergott: die Partei für den Tod eine Ziege und die gegen den Tod einen Hund. Die Gegner des ewigen Todes wollten auf Nummer sicher gehen und brachen der Ziege ein Bein. Die Ziege aber überholte den Hund trotz des gebrochenen Beins, weil dieser sich von seiner Fresslust aufhalten ließ. Von den Pygmäen/Zentralafrika stammt der Mythos, dass kein Mensch starb als die Welt jung war, weil der Tod in einen Topf eingesperrt war, auf den eine Kröte aufpassen musste. Eines Tages unternahm die Kröte eine Reise und schleppte den Topf mit. Sie stöhnte aber unter seinem Gewicht und ließ sich beim Tragen von einem Frosch helfen. Obwohl die Kröte ihn ermahnt hatte gut aufzupassen, sprang der Frosch übermütig voraus und stolperte über einen Stein. Der Topf zerbrach und der Tod schlüpfte heraus.

Der Tod kann schlicht das Resultat einer falschen Entscheidung sein, wie es die Sulawesi in Indonesien glauben. Der Schöpfer ließ den Menschen immer wieder Geschenke zukommen. Einmal hing ein Stein an einem Seil vom Himmel herab. Da die Menschen nichts damit anzufangen wussten, ignorierten sie ihn. Dann baumelte eine Banane herab, da waren sie zufrieden und nahmen sie. Aus dieser Wahl der Banane resultiert ihr Schicksal: Wenn Nachkommen entstehen, stirbt der elterliche Stamm. Hätten die Menschen den Stein gewählt, wäre ihr Leben beständig und