

Essay

Von Atombomben, tanzenden Skeletten und Lämmern
Der Tod und die Groteske als Mediatoren im interreligiösen Dialog

Tommy Seefeld

Vorgelegt:

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Studienwoche 2024 - Christlich-Islamische Beziehungen im Europäischen Kontext

13. November 2024

Inhaltsverzeichnis

<i>Teil I. Atombomben.</i>	<i>Seite 2</i>
<i>Teil II. Tanzende Skelette</i>	<i>Seite 4</i>
<i>Teil III. Lämmer</i>	<i>Seite 8</i>
<i>Teil IV. Warten auf den Tod</i>	<i>Seite 9</i>
 Literaturverzeichnis	 <i>Seite 12</i>
Anhang	<i>Seite 13</i>

„Sichtbar, Gestalt wird die heutige Macht nur etwa da, wo sie explodiert, in der Atombombe, in diesem wundervollen Pilz, der da aufsteigt und sich ausbreitet, makellos wie die Sonne, bei dem Massenmord und Schönheit eins werden. Die Atombombe kann man nicht mehr darstellen, seit man sie herstellen kann. Vor ihr versagt jede Kunst als eine Schöpfung des Menschen, weil sie selbst eine Schöpfung des Menschen ist. Zwei Spiegel, die sich ineinander spiegeln, bleiben leer.“¹

Mit diesen Worten setzt Friedrich Dürrenmatt die Menschheit gleich mit ihrem Schöpfer und ihrem Zerstörer. Gott und das Göttliche haben abgedankt, zumindest wenn der Leser diesen Gedanken zulässt. Doch während Dürrenmatt die Atombombe als Symbol existenzieller Bedrohung und Ausdruck seiner eigenen größten Angst verwendet, um die scheinbar unbändige Macht der Menschen darzustellen, spiegelt sich in seinen Worten eine größere Wahrheit noch wider, die es im interreligiösen Dialog² und der daraus resultierenden Erkenntnisse zu erforschen gilt: Der Tod ist eine Schöpfung des Menschen.

Kreiert, um eine klare Grenze zum Leben zu haben. Einen Katalysator, der Dialog, Philosophie und dem eigenen Handeln erst einen Anstoß gibt, damit wir uns überhaupt erst mit dem Leben an sich und seinem Sinn beschäftigen. Der Grund, warum wir Heiligen gedenken, warum manche ihre Ahnen ehren oder warum wir uns an die großen Personen der Geschichte erinnern, ist nicht, weil sie Großes vollbracht haben, sondern weil sie dies taten und nun aber von ihnen nicht mehr blieb als Staub und Knochen. Skelette reden nicht und vollbringen keine Wunder, drum halten wir sie uns in der Erinnerung lebendig. Christen, Juden und Muslime beten alle für (oder um) ihre Verstorbenen in dem Wissen, dass diese ihre Reise zu Gott bereits angetreten haben. Dabei ist ihnen klar, dass ihr Geist lebt, doch der Körper nicht. Um dies zu rechtfertigen, brauchte es also die Institution des Todes auf Erden, der den endgültigen Zustand beschreibt, dass ein Körper nun für immer leer bleibt.

Selbstverständlich ist der Tod eine reale und natürliche Instanz, die das Leben notwendigerweise bedingt (und umgekehrt). Doch ihm entspringen Impuls und Motivation zum Leben einerseits, genau wie Resignation und Kapitulation der Lebenden andererseits. Es liegt daher nah, ihn als eine – vielleicht sogar als *die* – grundlegende Antwort allen menschlichen Handelns und damit auch der Religionen anzusehen. Doch was bedeutet das?

Bronisław Malinowski beschreibt den Tod und die sich ihm anschließenden Fragen als Ursprung der Religion.³ Daraus folgt die Einsicht, dass jede Religion einen Grund braucht, um zu entstehen. Es ist daher verständlich, dass der Tod in fast jeder Religion eine der am frühesten beschriebenen und ritualisierten Phänomene darstellt. Religion bringt Ordnung in das undurchsichtige Ende des Lebens auf der Erde und ermöglicht es – mit eschatologisch genormter Präzision – das Jenseits greifbar zu machen. Als Folge dessen kann auch das Leben besser strukturiert werden und sich an neuen Maßstäben orientieren, die einem bestimmten

1 Dürrenmatt 1955, S. 45.

2 Vielmehr eigentlich in jedem Dialog über die Menschheit und ihr Zusammenleben.

3 Vgl. Malinowski 1948, S. 29: „According to most theories of early religion, a great deal, if not all, of religious inspiration has been derived from it [death; T.S.]—and in this orthodox views are on the whole correct. Man has to live his life in the shadow of death, and he who clings to life and enjoys its fullness must dread the menace of its end. And he who is faced by death turns to the promise of life.“

Ziel dienen. Anders gesagt: Wer weiß, was dem Ende folgt, kann das beeinflussen, was diesem vorausgeht.

Vielleicht ist es gerade das, was Menschen Angst macht. Die Religionen selbst sagen den Menschen, sie sollen den Tod nicht fürchten, so sagte auch der Prophet: „Gedenkt häufig dem Genusszerstörer – dem Tod.“⁴ Doch wie soll man nicht das fürchten, was alles zerstören wird, wofür man einst lebte und schaffte? Alles, was man erbaut. Mit dem Wissen, dass es doch nur für einen kurzen Augenblick bestand und bald schon Generationen kommen, die höchsten noch meinen Namen auf einem verwitterten Stein sehen werden?

Der Mensch bleibt so stets in seinem Rahmen beschränkt, der ihm gegeben wurde. Dieser Rahmen erstreckt sich von der Geburt auf der einen, bis zum Tod auf der anderen Seite – das wiederum gibt dem Handeln einen Rahmen für Gutes wie Schlechtes. So lädt der Gedanke an das eigene Ende stets zum inneren Monolog, wie auch zum sozialen Dialog ein: Fragen nach Sinn und Nutzen des Lebens verbinden und trennen Individuen und Gruppen und schaffen klare Vorstellungen und Ziele, seien sie geteilter oder verschiedener Natur. Gleichzeitig schafft das Wissen um die Endlichkeit des Lebens auch die Grundlage für alles Schlechte, das dem Menschen innewohnt. Wer weiß, dass er sterben kann, weiß auch, dass alle anderen um ihn herum dies ebenso können. Setzt er Ziel und Absicht nur auf sich selbst, so schreckt er sicherlich auch nicht davor ab, dies auszunutzen.

Um also Machtmissbrauch zu verhindern und Schutz vor der wölfischen Natur des Menschen zu bieten, warf sich die Religion wie ein Blitzableiter in den Ring. Zusammen mit und neben sozialen Normen und Werten bildete sie ein Regelwerk für den Umgang der Lebendigen untereinander und mit denen, die ihnen voraus das Leben verlassen haben. Der Tod wird also zum Zeichen der Verantwortung und der (Un)Schuld: Wer Gutes tut, dem wird auch im Tod Gutes widerfahren. Wer Schlechtes tut, dem drohen Feuer und Qual. Die Religion addiert diese beiden Weisungen und gibt eine weitere Komponente dazu: Der finale Richtspruch zwischen beiden Ausgängen steht dem Mensch selbst nicht zu, sondern seinem Schöpfer und Zerstörer.⁵

Religiöse Perspektiven bieten daher nicht nur Antworten auf die existenziellen Fragen, die die Menschheit seit jeher begleiten. Sie bieten auch ethische Leitlinien für den Umgang mit der Art von Macht, die durch Atomwaffen verkörpert wird. Die gemeinsame Lehre der Religionen sagt zwar, dass der Mensch zwar Macht über Leben und Tod besitzt, diese Macht jedoch in Verantwortung und Achtsamkeit eingebettet sein sollte. Die Atombombe und ihre Fähigkeit zur Vernichtung stellen dieses Konzept radikal infrage und werfen damit eine Herausforderung an alle religiösen Traditionen und Wertevorstellungen auf: Welche Rolle spielt der Mensch als Verwalter seiner Schöpfung?

Nun setzt gerade diese Frage eine Selbsteinsicht voraus: Der Mensch muss sich seiner Position bewusst sein und dem Fakt, dass alles Handeln Konsequenzen mit sich bringt. Religionen entlasten daher vielleicht auch die eigene Verantwortung, wenn sie den letzten Richtspruch der menschlichen Macht entziehen. Am Ende wird von Gott verziehen, vergeben, bestraft, verdammt. Verweist man wieder auf die Atombombe, diesem Bild des Extremsten, diesem Konstrukt des Mordes, so könnte folglich argumentiert werden, dass Gott den Opfern verzeiht, die Erbauer jedoch verdammt. Ob dies der Fall ist, vermag kein lebender Mensch zu

4 Sunan Ibn Māğā 4258: “قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ‘أَكْثَرُ مَا يَكْفُرُ هَازِمُ اللَّذَاتِ’ يَعْنِي الْمَوْتَ.”

5 Zumindest beschränkt auf die abrahamitischen Religionen.

wissen. Der Fakt, dass die Atombombe aber ein Bildnis des Todes ist, macht sie wiederum zum Unvorstellbaren und Unsagbaren, genau wie das, was sie verkörpert. Sie ist nicht nur zu einem Bild des Todes, sondern zu einem Prüfstein für den Glauben und das moralische Handeln geworden. Sie steht für das ultimative menschliche Vermögen, über Leben und Tod im Bruchteil eines Augenblicks zu entscheiden, eine Macht, die traditionell allein nur Gott zugeschrieben wurde.

Dies wirft wieder Fragen auf: Wenn die Fähigkeit, solche Zerstörung hervorzurufen, als Zeichen göttlicher Macht verstanden wird, was sagt das über das Verhältnis des Menschen zu seinem Schöpfer und zur Schöpfung selbst? Treten hier Gut und Böse untrennbar in einer einzigen Explosion zusammen auf und zwingen uns so, Schuld und Ordnung neu zu definieren? Eine Frage, auf deren Beantwortung die Religion einen Anspruch erhebt.

Die Frage, ob die Menschheit die Fähigkeit hat – besser: überhaupt haben sollte –, die Verantwortung für solche Schöpfungen zu übernehmen, stellt sich als spirituelle Herausforderung. Indem sich die Religionen gegen den Einsatz solcher Waffen aussprechen und für Frieden und Schutz des Lebens eintreten, bewahren sie ein Gegengewicht zur Macht des Menschen selbst und erinnern daran, dass Zerstörung nicht der letzte Akt sein sollte. Der interreligiöse Dialog hat hier eine entscheidende Aufgabe: Er vereint die Stimmen der Glaubensgemeinschaften, um einen Weg in eine Zukunft zu weisen, die dem Leben dient und die Einheit der Schöpfung bewahrt. Und er stellt sich der wichtigsten Frage, die immer und immer wieder in jedem Dialog aufzukommen scheint: Welche Verpflichtungen hat er gegenüber dem Planeten und zukünftigen Generationen? Welche Schuld hat er?

Teil II. Tanzende Skelette.

„Die Tragödie setzt Schuld, Not, Mass, Übersicht, Verantwortung voraus. In der Wurstelei unseres Jahrhunderts [...] gibt es keine Schuldigen und auch keine Verantwortlichen mehr. Alle können nichts dafür und haben es nicht gewollt. Es geht wirklich ohne jeden. [...] Wir sind zu kollektiv schuldig, zu kollektiv gebettet in die Sünden unserer Väter und Vorväter. Wir sind nur noch Kindeskind. Das ist unser Pech, nicht unsere Schuld: Schuld gibt es nur noch als persönliche Leistung, als religiöse Tat. [...] Unsere Welt hat ebenso zur Groteske geführt wie zur Atombombe, wie ja die apokalyptischen Bilder des Hieronymus Bosch auch grotesk sind. Doch das Groteske ist nur ein sinnlicher Ausdruck, ein sinnliches Paradox, die Gestalt nämlich einer Ungestalt, das Gesicht einer gesichtslosen Welt, und genau so wie unser Denken ohne den Begriff des Paradoxen nicht mehr auszukommen scheint, so auch die Kunst, unsere Welt, die nur noch ist, weil die Atombombe existiert: aus Furcht vor ihr.“⁶

Seit bald mehr als 80 Jahren existieren Atombomben auf der Welt. Vom ersten Abwurf 1945, über die Tests im Pazifik bis hin zum Wettrüsten des Kalten Kriegs; seit Beginn ihrer Existenz existiert sie als Waffe, die so vernichtend ist, dass der generelle Wunsch besteht, sie niemals einsetzen zu müssen. Abschreckung vor einem Angriff als beste aller verfügbaren Optionen? Während einer Mittagsandacht in der Stralsunder St.-Marien-Kirche im Sommer diesen Jahres merkte der Pfarrer an, dass zwischen Aktion und Reaktion etwas liegt, nämlich die freie Ent-

6 Dürrenmatt 1955, S. 47f.; Dürrenmatt bezieht sich hier auf die von ihm gelehrt Theatertheorie.

scheidung. Erst diese Entscheidung lässt uns zur Tat, zur Reaktion, schreiten. Vielleicht lag dem Pfarrer bei seinen Worten Perikles und seine Gefallenenrede im Sinn:

„Denn auch darin unterscheiden wir uns von anderen, daß wir bei unseren Unternehmungen erst wägen und dann wagen, während sie [die Spartaner / die Feinde; T.S.] dummdreist draufgehen und wenn sie zur Besinnung kommen, den Mut verlieren. Der wahre Mut ist es denn doch, sich zunächst klarzumachen, was man zu hoffen und zu fürchten hat, und dann doch nicht vor der Gefahr zurückzuschrecken.“⁷

Sicherlich, heute klingen diese Worte eher wie ein sehr christliches Ideal, wenn man bedenkt, dass ein Mensch meist impulsiv und reflexartig entscheidet, doch im Grundgehalt sollen seine Worte Wahrheit behalten. Eine Atombombe zu besitzen, als Reaktion auf eine andere Atombombe scheint daher eher doch ein Gedanke der Absurdität zu sein, der nur im Unheil enden kann, um wieder auf Dürrenmatt zurückzukommen.⁸

Und obwohl sich besonders die Menschen an der Spitze als die vernünftigsten und intelligentesten Vertreter der Menschen wähnen, scheint es, als geben sie sich fast schon absichtlich der Absurdität und der Groteske hin. Wenn jeder gleich viele Atombombe besäße, so wird oft argumentiert, bestünde ein großes Ungleichgewicht, das die Stabilität bedrohe. Und obwohl fast jede Religion und jedes Oberhaupt, jeder religiöse Führer, dies verurteilt, scheint das Echo solcher Stellungnahmen im leeren Raum zu verhallen. Die Kirchen verurteilen sie als unchristlich, islamische Gelehrte als unislamisch. Könnte davon ausgegangen werden, dass alle hochrangigen Mitglieder, die Atomwaffen als unethisch und falsch bezeichnen, die Gläubigen der Welt von ihrer Haltung überzeugen könnten, dürfte heutigen Debatten überhaupt keine Notwendigkeit mehr zukommen.

Dass dies jedoch nicht der Fall ist, zeigt jeder Blick in die Nachrichten: Überall reicht allein die Drohung schon, um weitere Drohungen zu provozieren, die sich dann im allgemeinen Säbelrasseln vorerst wieder verlieren, bis sie erneut ausgesprochen werden. Die Angst vor dem Ende geht um und doch scheint die Menschheit genau dies hinzunehmen. Aus Sorge wird eine Art Gleichgültigkeit. Vielleicht auch deshalb, weil man die stete Vernichtung und die überall währende Gewalt nie anders kennenlernte als einen Normalzustand, in den man hineingeboren wird. Dies zeigt uns auch ein Blick in die Geschichte.

◆ Betrachtet man die Weltchronik des Hartmann Schedel von 1493, findet man darin einen Holzschnitt Michael Wolgemuts: *Tanz der Gerippe*. Auf ihm zu sehen: tanzende Skelette, die sich ihres (Un)Lebens erfreuen. Eine wahrlich groteske Szene, pietätlos, würde manche böse Zunge sagen. Doch die Vergangenheit birgt bunte Schätze religiöser Todesvor- und darstellungen: „Kommt, den König anzubeten, für den alles lebt“, ⁹ mehr Manie kann einer christlichen Gesellschaft des ausgehenden Mittelalters in Europa nicht attestiert werden. Geprägt von fehlenden Antworten der Kirche auf die Krisen ihrer Zeit, begannen die Menschen, sich mit ihrem irdischen Leben neu zu befassen. Und kamen zu ihrem eigenen, scheinbar natürlich-logischen Ergebnis: Der Tod ist nun Herrscher aller und als solcher soll ihm das Gebet

7 Thuk. 2, 40.

8 *Die Physiker* entstand nicht ohne Zufall kurze Zeit nach der Notlandung eines US-Hubschraubers in der DDR 1958, einem Ereignis, das dem reinen Zufall geschuldet war und dennoch fast eine militärische Aktion als Folge nach sich hätte ziehen können.

9 Übersetzung nach Dinzelbacher 2008, S. 39; lat. „Regem cui omnia vivunt venite adoremus.“

gebühren: „Die neue Religion des Todes... Sie ist nunmehr eines der grundlegendsten Elemente der Empfindlichkeit des modernen Europas.“¹⁰

Fehlt Menschen also religiöse Führung, treiben sie dahin in Selbsterkenntnis, die sie dann zur Todeserkenntnis führt. Bleibt hier noch Platz für einen Gott? Vielleicht. Vielleicht brauchte es ja auch erst eine Sinnkrise, um die apokalyptische Endzeitstimmung aufzufangen und Gott, der abwesend schien, wieder zu finden.

◆ Als der Prophet im Jahre 632 starb, beerdigte man ihn im Haus seiner Lieblingsfrau Aischa. Zwei Jahre später legte man die Leiche Abu Bakrs, dem ersten Kalifen und Vater Aischas, in ein Grab direkt neben das Grab Muhammads. Und im Jahre 644 gesellte sich den beiden auch noch Umar Ibn al-Khattab, der zweite Kalif und enger Vertrauter des Propheten, bei. Drei der wichtigsten Gräber der islamischen Geschichte, in einem kleinen, engen Zimmer in Medina. Heute steht über jenem Raum die Grüne Kuppel der Prophetenmoschee und die goldenen Umzäunungen mit ihren Gucklöchern ziehen jedes Jahr Massen an Gläubigen an, die versuchen, doch nur einen kleinen Blick auf die drei Steingräber zu erhaschen.¹¹

Doch schaut man sich den Plan der Anlage an, lässt sich erkennen, dass hier noch Platz für ein viertes Grab ist: das Grab Jesu. Nach seiner Rückkehr wird man ihn zu den drei Gräbern hinzu legen. Der Überlieferung nach in den Platz zwischen Abu Bakr und Umar – zwar gibt es dort keinen Platz, aber der Plan macht deutlich, wie verbunden beide Religionen doch sind, wenn es um den Tod ihrer Propheten geht und welchen Wert sie ihm zurechnen. Interessanter wird es eigentlich nur durch den Fakt, dass in beiden Religionen die Körperlosigkeit Jesu als Beweis seines Todes und seiner Wiederkehr zugleich gedeutet wird. Die Grabeskirche und die Grüne Kuppel sind leere Gräber Jesu, doch in beiden scheint er unabdinglich zu sein, damit diese Orte funktionieren – wenngleich sie nicht für alle erreichbar sind.

Jene Gräber unterstreichen eindrucksvoll den tiefsitzenden Glaube der abrahamitischen Religionen: Im Grunde genommen liegt in einem jeden Grab nicht mehr als Staub und Knochen, darin sind sich alle gleich. Doch die Nähe zu Muhammad ist sowohl eine Ehre als auch eine Verpflichtung für seine Nachfolger, die Treue zur Lehre und zur Verantwortung, die mit der Führung verbunden ist, zu bewahren; egal ob Staub, Knochen oder Fleisch. Die Gräber stehen symbolisch für die Nähe zu Gott und zur Geschichte, egal was sich in ihnen befindet, es ist der Glaube, der ihnen Sinn gibt. Ebenso ist auch der leere Platz, der für Jesu Rückkehr vorgesehen ist, ein Zeichen der Hoffnung auf das Ewige und die Wiederkehr. Sie verbinden also die Lebenden mehr, als dass sie den Toten nur nutzen.

◆ Bei einem Besuch Budapests wird man schwer darum kommen, die Heilige Rechte, die abgeschlagene Hand des Heiligen Stephans, zu bewundern. Wie seltsam ist doch die Kraft, die einem zerstückelten Leichenteil zugeschrieben wird, einem Stück Tod. Doch während die Muslime Körperreliquien verbieten, weil sie die Zerstörung des Körpers voraussetzen: „Den Knochen eines Toten zu brechen ist, als würde man ihn lebendig brechen.“¹² Der Handel und der Besitz von Barthaaren des Prophetens jedoch war eine der größten Ehren und Wirtschaftszweige der frommen Pilgerschaft. Welche Segenskraft (arab. بركة, *baraka*) wird ei-

10 Dinkelbächer 2008, S. 39; frz. „La nouvelle religion de la mort... Elle est désormais un des éléments essentiels de la sensibilité de l'Europe moderne.“ Eigene Übersetzung.

11 Diesen bekommt man aber leider nicht, dafür ist es zu dunkel.

12 Sunan Abī Dāwūd 3207: „كَسَرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا“, eigene Übersetzung, im Buch unter Nr. 2746 gelistet. Als Körperreliquie ist hierbei nur die fleischliche Reliquie zu verstehen. Auch der Islam kennt Berührungsreliquien wie das Hemd des Propheten, seine Sandalen oder ähnliches.

nem solchen Haar nur zugemessen, dass die doch eigentlich heilige Leiche dafür rasiert werden durfte. Man stelle sich nur vor, die Moschee in Mekka oder Medina würde das Blut Muhammads ausstellen, gleich den christlichen Heilig-Blut-Reliquien; ein Frevel, wenn nicht gar eine islamrechtliche Straftat, doch die Massen an Pilgern würden dies sicherlich wieder wettmachen.

Auch die Zurschaustellung einer Mumie wäre undenkbar in islamischen Kreisen, doch für wen, wenn nicht das schaulustige Publikum bleiben beispielsweise die Katakomben von Palermo heute noch geöffnet? – Christliche und islamische Totenkulte unterscheiden sich in ihrer praktischen Durchführung, doch böse Zungen könnten behaupten, dass sich einfach zu wenig Möglichkeiten im Nachhinein ergeben haben, möglichst großen Profit daraus zu schlagen.

◆ Sicherlich ärgert sich die saudische Tourismusbehörde heute darüber, dass die religiöse Hardliner vor 100 Jahren den prachtvollen Baqqiyah-Friedhof in Mekka zerstörten und ihn in einen *islamischen* Friedhof, bestehend aus kargen Steinen, die einsam geordnet in Reih und Glied stehen, verwandelt haben. Das Potential großer Gräber, oder eher Gräber großer Persönlichkeiten, bewährt sich dabei doch bis heute: Besucht man die Stadt der Toten in Kairo, findet man dort mehr Leben als in einem Reichenviertel, wo das High Life zelebriert wird. Und große Gräber zieren das Stadtbild genauso, wie es die Bürohochhäuser am Nilufer tun.

◆ Betrachtet man Guercinos 1622 fertiggestelltes Gemälde *Et in Arcadia ego*,¹³ so findet sich jener Titel direkt unter dem im Vordergrund liegenden – fast schon fröhlich dreinblickenden – Schädel, der die Gegenwart des Todes auch in der schönsten und lebendigsten Region der Erde ankündigt. Das Leben wird oft erst im Angesicht des Todes gänzlich bewusst, was zu einer paradoxen Beziehung zwischen den Lebenden und dem Sterblichen führt, die sich dann in verschiedensten Formen, wie jenem Gemälde etwa, ausdrückt.

Es braucht daher keine besondere Untersuchung, um zu sehen, dass die Menschheit den Tod fürchtet und ihn deshalb versucht, ad absurdum zu führen, indem sie ihm in ihrer Kreativität einen Ausdruck von Faszination und gleichzeitig Abstoßung gibt. Egal ob Christentum, Islam oder Judentum – alle Religionen fanden in ihrer formativen Phase Bewältigungsstrategien (heute wohl eher: coping mechanisms), um die Angst und die Ungewissheit einzudämmen. Künstlerische Darstellungen wie die oben genannten sind daher als eine Mischung aus Vanitas-Gedanke, Anklage und Ablehnung zugleich zu verstehen. Jene Mischung integrierten sie in ihre Dogmen und den Lehrkanon, manifestiert in Himmels- und Höllenbildern, Grabkunst und Totenriten.

Die abrahamitischen Religionen einigten sich darauf, dass das irdische Leben stets als Anklage und Ablehnung anzusehen ist. Damit sei nicht die Lebensweise selbst gemeint, sondern sein Ziel: der Tod. Passender drückt es vielleicht al-Ghazali aus:

„Sage zu den Brüdern, die mich tot sahen / Und um mich weinten, mich in Traurigkeit beklagten: / „Glaubt ihr, ich sei dieser Leichnam, den ihr begrubt? / Ich schwöre bei Gott, dieser Tote bin nicht ich. / Ich bin im Geist, und dies, mein Körper, / War mein Gewand für eine Zeit. / [...] / Ich bin ein Vogel, und dies war einst mein Käfig; / Doch ich bin geflogen und ließ ihn zurück. / Ich preise Gott, der mich befreit hat / Und mir eine Heimat in den himmlischen Höhen erbaute. / Einst

13 S. Anhang 1.

war ich ein Toter in eurer Mitte, / Doch nun bin ich zum Leben erwacht und habe mein Leichentuch abgelegt.“¹⁴

Den Tod nicht als Tod zu akzeptieren aus Angst vor ihm, ist eine natürliche Eigenschaft des Menschen. Doch noch natürlicher ist es dabei für den Menschen, sich in der Sicherheit zu wähnen, man könne dieser Angst trotzen. Wir alle müssen unseren Umgang mit ihm finden, ihn uns schönreden oder ihn ablehnen; doch allenfalls ihn erkennen als unumgänglich – denn wir alle sind Wesen, die sich einer Sache bewusst sind: Wir sterben, oder wie es Abū-l-Ḥasan al-ʿĀmirī (gest. 992 n.u.Z.), der sich auf Platon bezieht, ausdrückt: „Die Grenze und das Wesen des Menschen sind es, dass er ein sich seines Todes bewusstes Wesen ist, würde er nicht sterben, wäre er kein Mensch.“¹⁵

Eine komplizierte Art und Weise für ein kurzes *memento mori* also, doch vielleicht deutlich ausdrucksvoller als genau diese zwei Worte, die sich Menschen auch gerne auf ihre Oberarme tätowieren lassen, um es dabei vielleicht sogar weniger sich selbst in Erinnerung zu rufen, als andere damit zu mahnen.

Teil III. Lämmer.

„[...] Was dachten sich / später die Kinder, deren eines / aus einem im Kriegsjahr 1917 / in Allarzried aufgenommenen / Klassenfoto angstvoll / herausstarrt. Acht- undvierzig / armselige Artgenossen, / die Lehrerin rechterhand / links der kurzsichtige / Kaplan und als Vermerk / auf der rückwärtigen Seite / des fleckigen grauen Kartons / die Worte ›in der Zukunft / liegt der Tod uns zu Füßen‹, / einer jener dunklen Orakelsprüche, / die man nie mehr vergißt. Auf einer andern / Photographie, von der ich einen größeren / Abzug besitze, ein Schwan und sein Spiegel- / bild auf der schwarzen Fläche des Wassers, / ein völliges Gleichnis des Friedens.“¹⁶

Es ist schon eine erstaunliche Begebenheit, dass seit der Etablierung menschlicher Religionen, diese das Opfern als rituelle Handlung kennen. Dabei scheint es, besonders aus geo-ökonomischer Sicht, oftmals fast schon als Zeichen der Dekadenz, Tiere oder gar Menschen zu opfern. Das auf dem Bild festgehaltene Klassenzimmer, dessen Kinder in eine Zukunft blicken, in der der Tod ihnen zu Füßen liegt, mag für die Leere und Entfremdung einer vom Krieg gezeichneten Generation stehen. Diese Kinder, noch unschuldig und ahnungslos, tragen jedoch bereits die unausgesprochenen Erwartungen und Ängste ihrer Vorfahren in sich. Doch nur wir wissen, was ihnen mit größter Wahrscheinlichkeit noch bevorstand, wenn nicht 1917, dann vielleicht 25 Jahre später. Opfer, verfüttert im Krieg für Stücken, Fetzen gar, an Land und ewige Macht. Opfer, zu Millionen pulverisiert, welch größere Dekadenz kann einer Führungsriege

14 Eigene Übersetzung des Totengedichts al-Ghazalis, s. Anhang 2.

15 Abū Zaid 1994, S. 278; “إن حد الإنسان وصفته هو الحي الناطق الميت، فإن لم يكن بميت فليس بإنسان“; eigene Übersetzung. Avicenna/Ibn Sina fügte dieser Aussage noch hinzu, dass der Tod die Vollkommenheit des Menschen darstellt: “الموت هو تمام حد الإنسان لأنه حي ناطق مائت، فالموت تمامه وكماله، وبه بصير إلى أفقه الأعلى“; dt. „Der Tod ist die [letzte; T.S.] Grenze des Menschen, derer er sich bewusst ist. Folglich ist der Tod die Vollendung und Vollkommenheit des Menschen und durch ihn erreicht er seinen höchsten Horizont“; eigene Übersetzung.

16 Sebald 1988/1995, S. 72; Allarzried: Ollarzried, Unterallgäu.

zugestanden werden? Vielleicht liegt der Tradition des Opfern aber auch genau dieser Gedanke des Überflusses zu Grunde?

In Olympia opferte man Zeus und dem Olymp im Rahmen der Olympischen Spiele 100 Ochsen, wohlgemerkt in einer Gegend, in der die Haltung von Ochsen oftmals mit hohem Aufwand verbunden war. Hier sollte das Blutopfer Stärke und Ergebenheit zeigen, gleichzeitig aber auch das Wohlwollen der gefräßigen Götter erbitten. In Mittelamerika opferten die Azteken ihrem Sonnengott regelmäßig mehrere tausend Menschen, nur um selbst nicht dem Ende geopfert zu werden. Tausende wurden geopfert, um die Existenz des Universums zu sichern, dem sie selbst angehörten. Ein kosmischer Austausch, eine erneute Stabilisierung der Kräfte des Universums, wenn man es so sagen will. Der Glaube, durch ein Opfer den Fortbestand der Welt zu gewährleisten, zeigt, wie tief die Verbindung zwischen Leben und Glaube verankert war – eine existenzielle Logik, die das Leben als etwas Zyklisches und von Natur aus Vergängliches verstand.

Auch in den abrahamitischen Religionen hat das Opfer eine symbolische, oft fast schon dramatisch aufgeladene Bedeutung. Die beinahe vollzogene Opferung Isaaks, bei der Abraham seinen Sohn opfern wollte, als die ultimative Prüfung des Glaubens und das totale Vertrauen in Gott. Die Botschaft hinter diesem beinahe vollzogenen Opfer verweist auf das Eingreifen Gottes: Dramatik um des Todes Willen. Im Christentum scheint die Bedeutung des Opfers auf die Spitze getrieben zu werden, indem Jesus selbst Mensch wird und sich am Kreuz opfert, um die Sünden der Menschheit zu sühnen – hierauf scheinen sich doch einige bis heute auszuruhen. Im Islam findet Abrahams Geschichte wiederum im Opferfest Wiederhall, eine symbolische Erinnerung an seine Bereitschaft, den eigenen Sohn zu opfern – ein Fest, das sowohl Hingabe als auch Vertrauen in Gott zelebriert, ohne dass Menschenblut notwendig ist.

Statt Isaak einigte man sich schon früh auf ein anderes Wesen an seiner Statt: das Lamm. Das Lamm steht für Zutraulichkeit und Ahnungslosigkeit und symbolisiert damit die Reinheit, Unschuld und vor allem Hingabe, die geopfert wird, um eine Verbindung zu Gott herzustellen und für die Menschheit und die eigenen Taten zu sühnen. Gleichzeitig steht es für die Wiederauferstehung. Ihm kommt aber auch noch der Wunsch hinzu, dem Schicksal oder dem Tod durch ein Opfer ein weiteres Mal zu entkommen. Dieser durchzieht die religiösen Vorstellungen und offenbart den Versuch, durch jene Opferrituale der Unsicherheit und den Gefahren des Lebens zu begegnen.

Religion und Opfer sind in der Menschheitsgeschichte untrennbar verwoben. Sie symbolisieren die Zerrissenheit des Menschen, der sein Leben zwar als kostbar ansieht, zugleich aber nach einem Sinn sucht, der über ihn selbst hinausgeht. Vielleicht ruht in diesen Opfergaben, diesen traditionellen Akten des Glaubens und der Hingabe, die tiefe Wahrheit, dass die Menschheit durch den Glauben ein Band zu etwas Ewigen knüpfen will, das den Kreislauf von Geburt und Tod überwindet.

Teil IV. Warten auf den Tod.

„Auf den Mauren erschienen, den Säugling im Arme, die Mütter / Blickten dem Heerzug nach, bis ihn die Ferne verschlang. / Betend stürzten sie dann vor der Götter Alätren sich nieder, / Flehten um Ruhm und Sieg, flehten um Rückkehr für

euch. / Ehre ward euch und Sieg, doch der Ruhm nur kehrte zurücke, / Eurer Taten Verdienst meldet der rührende Stein: / ,Wanderer, kommst du nach Sparta, verkündige dorten, du habest / Uns hier liegen gesehn, wie das Gesetz es befahl.‘ / Ruhet sanft ihr Geliebten! Von eurem Blute begossen / Grünert der Ölbaum, es keimt lustig die köstliche Saat.“¹⁷

In der Auseinandersetzung mit dem Tod wird die Menschheit gezwungen, sich einer Wahrheit zu stellen, die sie weder kontrollieren noch vollständig verstehen kann. Diese Wahrheit offenbart sich oft in Literatur und Philosophie, in Kunst und Musik, in Architektur und Mode, in allem, was der Mensch schuf, um sich selbst zu zelebrieren und zu erfinden. Der Tod erinnert uns daran, dass es Konsequenzen gibt, und konfrontiert uns mit der Frage nach Sinn und moralischer Verantwortung. Diese Wahrheit besteht aber auch darin, dass viel Handeln, welches wir als gut und schlecht betiteln, zum selben Ende führt: dem Tod. Und auch Teil dieser Wahrheit ist es, dass es manchmal vielleicht keine größere Erlösung geben kann als den Tod.

Der interreligiöse Dialog dient dazu, das Zusammenleben der Religionen einfacher und harmonischer zu gestalten, neue Perspektiven zu schaffen, neue Meinungen in das eigene Meinungskonstrukt einzubauen; durchaus noble Ziele. Doch sollte er nicht auch dazu dienen, zu schlichten und zwischen und zu richten über jene, die vor unserer Zeit Brände entfachten?

Egal, was der Mensch auch tut, ob Gutes oder Böses, er bleibt sterblich. Der Versuch, das Leben zu verlängern, wird die ewige Schöpfung und Zerstörung doch nie aufhalten können. Was zwischen Geburt und Tod liegt, ist der Dialog. Gerade deshalb sollte man sich seiner Aufgabe bewusst sein und hinterfragen, welche Möglichkeiten er uns noch mehr bietet als jene, die wir bisher ausgeschöpft haben. Manchmal führen wir unseren Dialog als Monolog mit uns selbst, um uns unsere Rolle schönzureden. Manchmal führen wir den Dialog mit Gott; manchmal mit anderen, die wiederum ihre eigenen Monologe führen. Was dazwischen liegt, ist die Verbundenheit und die Abgrenzung gleichermaßen: Zwei Menschen können einander innig lieben und doch werden sie niemals einer. Wir alle sind unterschiedlich und in dieser Unterschiedlichkeit sind wir gleich. Und dies zeigen wir im Glauben, in der Hoffnung auf etwas, was auch immer es sein mag.

In der modernen Welt, in der die Bedrohung durch Atomwaffen die menschliche Sterblichkeit greifbarer denn je macht, entsteht so ein Paradoxon: Die Technik hat der Menschheit mehr Macht über das Leben an sich gegeben, doch gleichzeitig erhöht sich die Angst vor dem Tod und der Vernichtung. Hier tritt die Religion oft in den Hintergrund, und das Paradox lässt sich besonders in einer Art abgeklärter Gleichgültigkeit gegenüber dem Tod erkennen. Wie ein moderner *Tanz der Gerippe* führt diese Distanzierung nicht zum inneren Frieden, sondern verstärkt das Gefühl des Verlusts und der Entfremdung. Künstlerische und religiöse Darstellungen des Todes erinnern daher an eine tiefere Ebene, auf der sich die Unsterblichkeit und die menschliche Suche nach Gott verbinden.

Vielleicht ist die Atombombe ja der neue Turm zu Babel. Kilometerhoch ragt ihr Pilz in den Himmel, kratzt fast schon am Rande der Atmosphäre. Ein Moment totaler Stille bevor die Druckwelle alles zerstört, was sich ihr in den Weg stellt. Schlimmer noch als ihre Zerstörung ist ihre eigene Kreation: Wer nicht schnell genug rennt, wird als Schatten auf dem Boden eingebrannt enden. Welch anderes Maß hat man hier erhoben, wenn nicht den Übermut? Wo-

17 Schiller: Der Spaziergang (1804); s. Kurscheidt 2019, S. 28.

hin soll ihr Pilz noch wachsen, damit der Mensch endgültig für sie gestraft wird? Vielleicht wurden wir das ja auch schon?

In ihrer Explosion sehen wir das Feuer, welches uns alle verschlingen könnte. Vielleicht bauten wir die Bombe, damit wir uns noch einmal groß fühlen können, noch einmal Schöpfer und Zerstörer spielen. Nicht einmal etwas schaffen, das den Tod darstellt, wie ihn zuvor noch nichts hätte darstellen können. Etwas, das ihn sogar übertrifft. Etwas, das wir selber schufen und vor dem wir nun Angst haben.

Doch trotz aller Angst macht die Menschheit weiter wie bisher, wenn gerade keine Atombombe fällt und erfreut sich ihrer eigenen grotesken Absurdität: Das süße, kleine, unschuldige Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, findet sich nicht nur in den Texten, sondern stellt gleichzeitig das Wappentier der Fleischerinnung dar. Wiederauferstehung beim Fleischermeister? Sicherlich, ein solches Phänomen wurde bisher noch nie beobachtet, doch vielleicht sollte man hier einfach darauf vertrauen, dass es noch kommen wird – neue, süße Lämmer werden es auf jeden Fall tun. Der Fleischerei, dem Schlachthof als ein Ort größter Gewalt, wird gleichzeitig das Symbol des friedlichsten Wesens zuteil: paradoxer kann sich eine Gesellschaft nicht mehr selbst erklären.

Es entsteht durch unsere Paradoxie das kollektive *memento mori* der Gegenwart: die Erinnerung, dass der Mensch, unabhängig von Kultur und Religion, in einer Welt lebt, die die Zerstörungskraft in sich trägt, doch gleichzeitig das Potenzial zur Erneuerung und zur geistigen Vertiefung birgt. Für die abrahamitischen Religionen ist der Tod ein Übergang und eine letzte Prüfung, kein endgültiges Ende. Er ist der Augenblick, in dem der Mensch aus seinem irdischen Käfig befreit wird. Die Relevanz dieses Gedankens spiegelt sich in der Erkenntnis wider, dass die Furcht vor dem Tod zugleich eine Furcht vor dem Unbekannten ist, die nur durch eine umfassende spirituelle Annahme überwunden werden kann.

Das Unbekannte wiederum finden wir jeden Tag auf der Straße. Menschen, die man nicht kennt, die vielleicht ganz anders wirken, laufen an uns vorbei und sofort baut sich ein Gedankenkonstrukt, sei es konstruktiv oder destruktiv auf, welches sich wie ein ewiges Baugerüst über alles und jeden ausbreitet. Doch hält man beim nächsten Spaziergang inne und betrachtet die Menschen in ihrem Tun und Treiben, so soll man sich nur eine Frage dabei stellen: Wofür tun wir all dies jeden Tag? Rennen wir nicht alle vor etwas weg?

“Looking mortality straight in the eye is no easy feat. To avoid the exercise, we choose to stay blindfolded, in the dark as to the realities of death and dying. But ignorance is not bliss, only a deeper kind of terror.”¹⁸

Am Ende kann es viele Ausreden geben, aber nur eine Antwort; drum lasst uns mehr darüber reden, was uns am Ende eint – das Ende selbst. Sprechen wir mehr über das, was uns die Stimme nehmen wird, wenn es da kommt. Auf dass Ungesagtes nicht ungesagt bleibt. Nur so können wir zu unserem Ziel gelangen, Frieden zu schaffen: indem wir gemeinsam darüber reden, was uns alle am Ende gleich macht.

18 Doughty 2014, S. ix.

Literaturverzeichnis

Abū Zaid, Munā Aḥmad, *Al-'Insān fī -l-Falsafa -l-'Islāmīyya. Dirāsa muqārana fī fikr al-'Āmirī,* Beirut 1994.

Dinzelbacher, Peter, *Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. Das mittelalterliche Jenseits,* Paderborn u. a. 2008.

Doughty, Caitlin, *Smoke Gets in Your Eyes. And Other Lessons from the Crematory,* London / New York 2014.

Dürrenmatt, Friedrich, *Theaterprobleme,* Zürich 1955.

Malinowski, Bronislaw, *Magic, Science and Religion and Other Essays,* Boston/Glencoe 1948.

Mubārak, Zakī, *Al-'Ahlāq 'inda al-Ġazālī,* Beirut 1988.

Kurscheidt, Georg (Hrsg.), *Friedrich Schiller. Sämtliche Gedichte und Balladen,* ³2019 Berlin.

Sebald, Winfried Georg [W. G.], *Nach der Natur. Ein Elementargedicht,* Nördlingen 1988/
Frankfurt am Main 1995.

Sunan Abī Dāwūd: Albānī, Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al- (Hrsg.), *Ṣaḥīḥ sunan Abī Dāwūd,* Bd. 2, Beirut 1989.

Sunan Ibn Māḡa: Ma'rūf, Biššār 'Awwād (Hrsg.), *Sunan Ibn Māḡa,* Bd. 3 und Bd. 5, Beirut 1998.

Thukydides/Braun, Theodor (Übers.), *Geschichte des Peloponnesischen Krieges,* Leipzig ²1961.

Anhang

Anh. 1: Guercino: Et in Arcadia Ego (1622)



Bild entnommen:

<https://www.arte.go.it/event/et-in-arcadia-ego-di-guercino-guardami-sono-una-storia/>

Anh. 2: Al-Ghazalis Totengedicht (Auszug mit eigener Übersetzung):¹⁹

ف يكونني ورثوني حزنا	قل لإخوان رأوني ميتا
ليس هذا الميت والله أنا	أتظنون بأنني ميتكم
كان لباسي وقميصي زما	أنا في الصور وهذا جسدي
	[...]
كان سجنني فترك السجنا	أنا عصفور وهذا قفصي
وبنا لي في المعالي وطنا	أشكر الله الذي خلصني
فحييت وخلعت الكفنا	كنت قبل اليوم ميتا بينكم

Übersetzung:

Sage zu den Brüdern, die mich tot sahen

Und um mich weinten, mich in Traurigkeit beklagten:

,Glaubt ihr, ich sei dieser Leichnam, den ihr begrubt?

Ich schwöre bei Gott, dieser Tote bin nicht ich.

Ich bin im Geist, und dies, mein Körper,

War mein Gewand für eine Zeit.

[...]

Ich bin ein Vogel, und dies war einst mein Käfig;

Doch ich bin geflogen und ließ ihn zurück.

Ich preise Gott, der mich befreit hat

Und mir eine Heimat in den himmlischen Höhen erbaute.

Einst war ich ein Toter in eurer Mitte,

Doch nun bin ich zum Leben erwacht und habe mein Leichentuch abgelegt.‘

19 Mubārak 1988, S. 66f.

Biografische Notiz

Tommy Seefeld, geb. 1998, studiert Arabistik und Islamwissenschaft (M. A.) an der Universität Leipzig mit dem Schwerpunkt Islamisches Recht. Seine Bachelorarbeit trägt den Titel „*Muslimische Bestattungen in Leipzig. Möglichkeiten und Grenzen*“ und befasst sich mit einer lokalen Feldforschung zum muslimischen Gräberfeld auf dem Leipziger Ostfriedhof und einer statistischen Auswertung der Daten, welche in ihren soziokulturellen und eschatologischen Rahmen eingebettet wurden.

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit, dass ich diese Arbeit selbstständig und nur mit den angegebenen Hilfsmitteln angefertigt habe und dass ich alle Stellen, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken oder dem Inhalt entnommen sind, durch Angabe der Quellen als Entlehnung kenntlich gemacht habe. Mir ist bewusst, dass Plagiate und Täuschungsversuch gewertet werden und im Wiederholungsfall zum Verlust der Prüfungsberechtigung führen können.



Tommy Seefeld

Leipzig, den 13. November 2024