

Gregor Schiemann

Quellen und Grenzen lebensweltlicher Vorstellungen vom Tod

Zum Ursprung und zur Reichweite der lebensweltlichen Vorstellungen vom Tod werden sehr unterschiedliche, teils gegensätzliche Auffassungen vertreten, die nur selten im expliziten Bezug zur Lebenswelt formuliert werden. Sie bewegen sich im Spannungsfeld von Verdrängung und Bewusstsein des Todes. Obwohl die Vielfalt der Thesen durchaus beachtlich ist, muss sie aus Sicht der phänomenologischen Wissenschaftstheorie doch als ergänzungsbedürftig angesehen werden.

Die These von der *Verdrängung des Todes* behauptet seine „Ortlosigkeit in der modernen Kultur“¹. Sie kann als eine Reaktion auf die effektive Prävention, frühzeitige Erkennung und erfolgreiche Bekämpfung von krankheitsbedingten Todesursachen durch die technisch hochgerüstete Schulmedizin aufgefasst werden. Der lebensweltlichen Wahrnehmung entzogen, ereigne sich der Tod in der Regel in Krankenhäusern. Als Angelegenheit der wissenschaftlich orientierten Medizin sei die Todesfeststellung für Laien nicht nachvollziehbar. Sodann finde Trauer vor allem im Privaten und in knapp bemessenen Zeiträumen statt. Mit ihrer deutlichen Unterscheidung zwischen Leben und Tod ordne die moderne Kultur den Tod dem Leben unter. Damit ist die Lebenswelt dieser These zufolge allenfalls noch ein Nebenschauplatz für die Erfahrung und Thematisierung des Todes.² *Wie aber ließe sich eine lebensweltliche Bedeutung des Todes verständlich machen, wenn der eigene Tod und der Tod der Nächsten in dieser Welt nicht vorkämen?*

Demgegenüber will die These vom *Bewusstsein des Todes* davon überzeugen, dass die Thematisierung des Todes „im diskursiven Zentrum“³ stehe. Durch die durchschnittliche Verlängerung der Sterbensprozesse nehme der Tod eine gesellschaftliche Schlüsselstellung ein, die auch die lebensweltliche Erfahrung einbegreife. Der weitverbreitete Gebrauch

¹ Gabriel 2014, S. 34.

² Als klassische Vertreter der thanatologischen Verdrängungsthese gelten Philippe Ariès, Norbert Elias, Sigmund Freud, Max Scheler und Max Weber; vgl. Macho und Marek 2007a, Schiefer 2007, Gabriel 2014. Der thanatologische Begriff der Verdrängung ist weiter gefasst als der Begriff der Freud'schen Psychoanalyse.

³ Graf 2004, S. 11. Der Ausdruck „These vom Bewusstsein des Todes“ wird von Friedrich Wilhelm Graf nicht verwendet und ist kein eingeführter Terminus im thanatologischen Diskurs.

von Patientenverfügungen zeige, dass die Zuständigkeit von Krankenhäusern und Schulmedizin nicht unumstritten sei. Der Hinweis auf den Einfluss der Hospizbewegung könne als weiteres Argument dafür verstanden werden, dass der Tod einen lebensweltlichen Ort habe. Nicht zuletzt stützt sich die These vom Bewusstsein des Todes auf die kulturelle Bedeutung öffentlicher Formen der Trauer und des Gedenkens (Katastrophentage wie der 11. September, „Stolpersteine“ in deutschen Städten etc.), die mit der privaten Trauer, wie sie in der Lebenswelt vorkommt, korrespondieren.⁴ Könnte eine „Phänomenologie des Todes“ (Jari Kauppinen) dem Gewicht, das der lebensweltlichen Erfahrung des Todes bei dieser thanatologischen Sichtweise zukäme, gerecht werden?

Teils behauptet der thanatologische Diskurs die lebensweltliche Dominanz der Verdrängung, teils das Vorherrschen des Todesbewusstseins, teils das gemeinsame Bestehen beider Einstellungen zum Tod.⁵ Im Rahmen einer Theorie der Lebenswelt werde ich für eine Variante der Verdrängungsthese argumentieren, die bestimmte Elemente der Bewusstseinsthese aufnimmt: Zwar hat der Tod lebensweltlich nur eine randständige Präsenz, aber die lebensweltlichen Vorstellungen vom Tod können auf eigenständige Erfahrungen rekurrieren, die sich durch eine phänomenologische Analyse erfassen lassen. Die lebensweltlich nur bedingt relevante Stellung der Todesthematik ist Resultat eines *historischen Wandels* der Verständnisweisen des Todes, in dessen Rahmen sich nicht nur verschiedene Formen der Verdrängung etablierten, sondern sich der *Begriff der Lebenswelt* selbst änderte. Die modernen Verständnisweisen des Todes resultieren aus einem komplexen historischen Umbruchgeschehen, an dem neben der Lebenswelt weitere gesellschaftliche Subsysteme wie die der Religion, des Staates, des Rechtes und der Wissenschaft beteiligt waren.⁶

Ich werde mich im Folgenden auf das *Verhältnis von Wissenschaft und Lebenswelt* konzentrieren. Nicht der Ursprung, sondern das Resultat der Todesverdrängung geht aus einer Verwissenschaftlichung der lebensweltlichen Erfahrung hervor. Wissenschaft wirkt in diesem Prozess meist durch die an ihr orientierte Medizin, die so genannte Schulmedizin. Wissenschaft und Lebenswelt fasse ich als zwei voneinander unabhängige Er-

fahrungsweisen auf, deren Beziehung zu den Gegenständen der phänomenologischen Wissenschaftstheorie gehört. Vor allem wird die phänomenologische Wissenschaftstheorie als Theorie der Struktur der Wissenschaft und ihrer Fundierung durch die Lebenswelt verstanden.⁷ Sie kann aber auch als eine Theorie der Wissenschaft begriffen werden, die die Geltung wissenschaftlicher Aussagen durch Anerkennung der Eigenständigkeit der lebensweltlichen Erfahrung relativiert, und als eine Theorie der Lebenswelt, die diese Eigenständigkeit begründet.

Als erstes werde ich den *historischen Wandel* charakterisieren, der den modernen lebensweltlichen Verständnisweisen des Todes vorausliegt – und zwar im Hinblick auf die Rolle der Wissenschaften in diesem Prozess (Abschnitt 1). Insofern Verdrängung und Bewusstsein des Todes als Entwicklungstendenzen heute einander gegenüberstehen, resultiert für die Zukunft eine Entwicklungsoffenheit, die die Möglichkeit von Prognosen zum Verhältnis von lebensweltlicher und wissenschaftlicher Thematisierung des Todes erheblich einschränkt. Insofern aber die Verdrängung gegenüber dem Bewusstsein des Todes dominiert, ergibt sich der Hinweis für einen veränderten *Begriff der Lebenswelt*, auf den ich anschließend eingehen werde. Den neuen Begriff bestimme ich im Rückgriff auf die Lebensweltkonzeptionen von Edmund Husserl und Alfred Schütz. Sie gestatten es, die Randständigkeit der Erfahrung des Todes als Ausdruck der Spannung von dominanter Verdrängung und fortbestehenden Quellen des Todesbewusstseins zu charakterisieren (Abschnitt 2). Diese Ambivalenz gehört auch zu den Kennzeichen des Todesbegriffes von Martin Heidegger, der die wohl einflussreichste systematische These zum nichtwissenschaftlichen Ursprung der lebensweltlichen Vorstellungen vom Tod formuliert hat. Der kritischen Diskussion seines Todesbegriffes lassen sich allerdings nur noch die Jemeinigkeit und die Gewissheit als weitere Kennzeichen des Todes entnehmen, deren lebensweltlicher Ursprung sich rechtfertigen lässt (Abschnitt 3). Zusätzliche Hinweise auf Quellen und Grenzen lebensweltlicher Todesvorstellungen finden sich in *Edmund Husserls* Reflexionen zum Tod, die ich abschließend exemplarisch diskutieren werde (Abschnitt 4).

1. Geschichte der Verdrängung des Todes aus der Alltagswelt

Die historische Verdrängung des Todes fokussiert sich auf die *Alltagswelt*, die auch Lebenswelt in einem weiten Sinne oder kurz Alltag heißen kann. Der Alltag ist durch Wahrnehmbarkeit, direkte Intersubjektivität und Allgemeinheit gekennzeichnet. Wahrnehmung bezeichnet den „Modus

⁴ Hinweise auf ein modernes lebensweltliches Todesbewusstsein finden sich u.a. in: Ariès 1980, Fischer 2001, Macho und Marek 2007a, Gronemeyer 2007, Gabriel 2014.

⁵ Für die Vertreter der Verdrängungsthese siehe Anm. 2, für die These der Dominanz des Todesbewusstseins vgl. z.B. Graf 2004 sowie Macho und Marek 2007a; für das gemeinsame Bestehen beider Einstellungen vgl. Schumacher 2010 und Gabriel 2014.

⁶ Die Kennzeichnung der Lebenswelt als gesellschaftliches Subsystem schließt an Alfred Schütz' Konzeption der Lebenswelt als Teil einer Pluralität von „geschlossenen Sinnbereichen“ an. Vgl. Abschnitt 2.

⁷ Eine einführende Übersicht über die Varianten der phänomenologischen Wissenschaftstheorie mit weiterführenden Literaturangaben bietet Ginev 2008c.

- der Selbstgegenwart⁸ eines Erscheinenden, direkte Intersubjektivität erfordert leibliche Anwesenheit und Allgemeinheit meint den potentiellen Bezug jeder, auch einer nichtalltäglichen Tätigkeit auf diese Welt. Damit umfasst der Alltag nichtprofessionalisierte sowie professionalisierte Handlungszusammenhänge und kennt keine scharfe Unterscheidung von privatem und öffentlichem Leben.

Die abendländische Geschichte der alltäglichen Todeserfahrung lässt sich – in einer groben und deshalb weiter hinterfragbaren Einteilung – in drei Phasen gliedern, die durch zwei Epochenschwellen voneinander getrennt sind.⁹ Mit jedem fundamentalen Wandel, so die hier vertretene These, setzt eine neue Phase der Verdrängung des Todes ein. Der Prozess hat einen ambivalenten Charakter, insofern die jeweiligen Verdrängungsformen im Spannungsverhältnis zu neuen Bewusstseinsformen des Todes stehen.

Die erste Phase kann nach Philippe Ariès die des „gezähmten Todes“ heißen. Der Tod wird als schicksalhaftes Geschehen akzeptiert, als Übergang in einen anderen, oft mit dem Schlaf verglichenen Zustand verstanden, in kollektiven Formen der Trauer verarbeitet und als vertrautes, wenngleich nicht unproblematisches Ereignis in den Alltag integriert.¹⁰ In Vorausahnungen des Todes werden körperliche Veränderungen als „Sterben“ interpretiert. Sterben meint einen Prozess, der normalerweise zum Tod führt. Meist setzen die Vorausahnungen des Todes bereits das Eintreten des Sterbeprozesses voraus, dessen Unvorhersehbarkeit ein permanentes Element der Unsicherheit darstellt. Der hohe Anteil an Krankheiten bei den Todesursachen und die wenig wirksamen oder verbreiteten Heil- und Betäubungsmittel vergrößern die Wahrscheinlichkeit, qualvoll zu sterben.¹¹ Weil der Tod als Ende des irdischen Lebens eine Herausforderung für das Bewusstsein ist, wird er „gezähmt“ und – so muss man gegen Ariès einwenden – letztlich doch verdrängt.¹²

Mit der ersten Schwelle um das 12. Jahrhundert setzt ein christlich geprägter Individualisierungsschub ein, der die gesamte zweite Phase prägt.¹³ Die eigene Todesstunde verbindet sich mit der Vorstellung eines Gerichtes, das über die Art des Fortlebens nach dem Tod entscheidet. Eines der Hauptmittel zur Verdrängung der damit verbundenen Todesangst war das christliche Unsterblichkeitssystem. Im Glauben, für ein schweres,

⁸ Husserl 1937, S. 107.

⁹ Diese Gliederung nimmt Elemente der Darstellung von Ariès 1980 auf. Vgl. auch Mischke 1996, Fischer 2001 und 2010 sowie Brandt 2004.

¹⁰ Vgl. Ariès 1980, S. 13ff.

¹¹ Vgl. Imhof 1991, S. 11 und Mischke 1996, S. 27ff.

¹² Für Ariès ist der „gezähmte Tod“ nicht nur eine historische, sondern auch eine vorbildliche Einstellung, die er in einseitiger Idealisierung als Gegenmodell zu der von ihm kritisierten Verdrängung des Todes auffasst; vgl. McManners 1981, S. 120.

¹³ Vgl. Ariès 1980, S. 123ff., Lafontaine 2010, S. 16f. und Assmann 2002, S. 15.

aber gutes Leben auf Erden mit einem paradiesischen Jenseits belohnt zu werden, erscheint der Tod als Befreiung von irdischen Leiden. Mit dem zweiten einschneidenden Wandel setzt der in die Gegenwart führende Entwicklungsprozess ein. Sein Beginn ist durch die mit der Aufklärung aufkommende Kritik des Jenseitsglaubens markiert. Der Tod wird zunehmend weniger als Resultat einer göttlichen Verfügung, denn als Naturereignis verstanden, ohne dass er allerdings schon zum vornehmlichen Gegenstand einer wissenschaftlich verfahrenen Medizin geworden wäre. Die Formen der mit der Naturalisierung verbundenen Todesverdrängung sind vielfältig. Der tote Körper wird als abstoßend empfunden, der Leichnam verhüllt, die Nähe der Friedhöfe als unangenehm aufgefasst, die öffentliche Trauerbekundung eingeschränkt.¹⁴ Diese Distanzierung vom Tod hat gesellschaftliche und kulturelle Ursachen, die sich teilweise im Sinne von Max Weber als Rationalisierungsprozesse charakterisieren lassen. Die moderne naturwissenschaftliche und schulmedizinische Auffassung des Todes stößt diesen Prozess nicht an, sondern geht selbst aus ihm hervor. Erst mit dem 19. Jahrhundert tritt der Arzt an die Stelle des Priesters am Sterbebett. Seine Aufgabe ist die Lebenserhaltung und damit die Todesbekämpfung, die im Verlauf des 20. Jahrhunderts mit allen Mitteln der neu entwickelten medizinischen Technik in speziellen Einrichtungen wie Krankenhäusern betrieben wird. Das Sterben betrifft einen immer engeren Umfang von körperlichen Prozessen – vor allem gelten immer mehr Krankheiten als heilbar – und wird zunehmend in die Länge gezogen. In dieser dritten, „modernen“ Phase verliert der Tod seinen traditionellen Platz in der alltäglichen Welt, die sich fortschreitend ausschließlicher am Leben orientiert.¹⁵ Von der Öffentlichkeit abgeschirmt entzieht sich der Tod der allgemeinen Wahrnehmung und der intersubjektiven Zugänglichkeit.

Auf den ambivalenten Charakter der Todesverdrängung geht zurück, dass sie historisch jeweils auf die gleichen Erfahrungen wie das Bewusstsein des Todes referiert. Folglich existieren für die beiden gegensätzlichen Einstellungen in allen Phasen Belege, und die jeweiligen Verdrängungsformen erscheinen als Reaktionen auf neue Bewusstseinsformen. Nachdem sich der Durchgang durch die Geschichte der alltäglichen abendländischen Todesvorstellungen auf die Verdrängung konzentriert hat, seien hier exemplarisch korrespondierende Formen des Todesbewusstseins angeführt. Als herausragendstes Beispiel einer in allen Phasen nachweisbaren Anerkennung des Todes kann die Erfahrung des Verlustes durch das Ableben eines geliebten Anderen gelten. Eines der ersten Zeugnisse enthält das Gilgamesch-Epos, eine eindrückliche Schilderung stammt von Augustinus

¹⁴ Vgl. Ariès 1980, S. 379ff. und 625ff. Die Verhüllung des Leichnams setzt bereits früher ein: a.a.O., S. 216.

¹⁵ Vgl. Gehring 2010, S. 176ff.

und in der Romantik erhält diese Erfahrung den Rang eines Sinnbildes für ein spezifisches Todesverständnis, das sich in der Moderne allerdings der Verdrängung unterordnet und ins Private zurückzieht.¹⁶

Auch die spätmoderne Nichtbeachtung erscheint als Antwort auf ein Bewusstsein des Todes – diesmal auf das unabweisbare, weil gut begründete Bewusstsein vom unumkehrbaren und vollständigen Lebensende.¹⁷ Der Verdrängung direkt entgegengerichtet sind ferner die in den letzten Jahrzehnten geschaffenen *Institutionalisierungen des Todes*.¹⁸ Paradigmatisch ist hierfür die bereits erwähnte Hospizbewegung, die als gesellschaftliche Einrichtung an den Interessen der sterbenden Personen orientiert ist. In jüngster Zeit macht sich ein Streben nach *selbstbestimmter Gestaltung* bemerkbar, das meist nur die Formen der Trauer, vermehrt aber auch den Zeitpunkt des Todes umfasst. Es findet nicht nur privaten Ausdruck, sondern lässt sich in öffentlichen Diskursen nachweisen (Fach- und Ratgeberliteratur, Radio- und Fernsehsendungen). Die Rede von einer „neuen Sichtbarkeit des Todes“ nimmt die zahlreichen, wenn auch keineswegs allgemein verbreiteten Formen der gesellschaftlichen Todesreflexion auf.¹⁹ *Wie würde eine Kultur aussehen, in der Lebensorientierung und Todesbewusstsein aufeinander abgestimmt wären? Lassen sich die beiden Einstellungen überhaupt in ein stabiles Verhältnis bringen? Steht der Tod als Naturereignis nicht einem kulturell verfassten Leben unvereinbar gegenüber?*

Noch dominiert die Verdrängung das Bewusstsein vom Tod. Den genannten Thematisierungsbeispielen kommt bislang keine kulturbestimmende Relevanz zu. Noch wird vor allem in Krankenhäusern und in strikt privater Anteilnahme (mit Ausnahme der Prominenz) gestorben, noch findet der öffentliche Diskurs über den Tod zumeist nur in den Medien statt, die von der eigenen Erfahrung der Rezipientinnen und Rezipienten reichlich abgehoben sind.²⁰ In nicht geringem Maße greift das Todesbewusstsein auf traditionelle Verständnisweisen zurück, die schon in der Vergangenheit eher den Verdrängungsformen zugeordnet waren. So halten sich etwa erstaunlich hohe demografische Werte für den Glauben an

¹⁶ Zum Gilgamesch-Epos vgl. Schott 1958, 8. Tafel II, 13 und 14 und 9. Tafel I, 3-5; weiterhin vgl. Augustinus 1950, IV, 4 und 6; zur romantischen Vorstellung des Todes vgl. Ariès 1980, S. 519ff. und 756.

¹⁷ Zum Begriff des unumkehrbaren und vollständigen Lebensendes vgl. Wittwer 2014, S. 10.

¹⁸ Vgl. Knoblauch und Zingerle 2005, S. 22-26.

¹⁹ Macho und Marek 2007a.

²⁰ In Deutschland beenden zurzeit (2011) etwa 70% aller Sterbenden ihr Leben in Krankenhäusern und Pflegeheimen (Dasch et al. 2015). Es ist eine Verdrängung gegen den Willen der unmittelbar Betroffenen: Etwa 90% von ihnen wünschen sich (2008) einer anderen Untersuchung zufolge, zu Hause zu sterben (Pinzon et al. 2011). Zur medialen Darstellung des Todes vgl. Macho und Marek 2007b.

ein Leben nach dem Tod.²¹ Ohne traditionelle Verständnisweisen könnte sich die moderne Todesverdrängung zu einer distanzierten Umgangsweise mit dem Tod fortentwickeln, die an seiner technischen Überwindung orientiert bliebe, und seine gesellschaftlich vorherrschende Stellung ausbauen.

2. Lebensweltbegriff und Ambivalenz des Todesverständnisses

Aus der existierenden Pluralität von Lebensweltbegriffen greife ich auf Bestimmungen von Edmund Husserl und Alfred Schütz zurück, um eine *Lebenswelt im engen Sinne* zu definieren, die den spezifischen Bedingungen der Moderne gerecht wird. Zu den Besonderheiten dieser Kultur zähle ich die Koexistenz von unterschiedlichen Erfahrungsweisen, die jeweils spezifischen gesellschaftlichen Kontexten entsprechen. Insbesondere lassen sich Lebenswelt und Wissenschaft voneinander abgrenzen. Von Husserl übernehme ich die Wahrnehmbarkeit, von Schütz die direkten unprofessionellen Handlungen, ein ganzheitliches Hintergrundwissen und die vertrauten Sozialbeziehungen sowie von beiden Autoren die Selbstverständlichkeit der Erfahrungen als notwendige und zusammenreichende Bedingungen eines engen Lebensweltbegriffes.²² Im Weiteren verwende ich den Ausdruck „Lebenswelt“ für den Begriff in der engen Bedeutung.

Gegenüber der vormodernen Alltagswelt ist die *lebensweltliche Intersubjektivität* auf die Unmittelbarkeit des Handelns zwischen einander

²¹ Einer repräsentativen Umfrage des Instituts für Demoskopie Allensbach zufolge glauben 37% der Deutschen an ein Leben nach dem Tod (vgl. Köcher 2010, S. 803). Die hohen Werte für einen Glauben an ein postmortales Leben werden von einigen Autoren (z.B. Gabriel 2014, Schiefer 2007) irrtümlich einem bleibenden oder neuen Todesbewusstsein zugerechnet.

²² Vgl. Schiemann 2005, S. 98-114. Der Wissenschaftsbegriff kann als Gegenbegriff zur Lebenswelt definiert werden: Wissenschaft setzt ein spezielles Fachwissen voraus, nimmt auch auf nicht wahrnehmbare Prozesse, die nur mit technischen Geräten nachweisbar sind, Bezug und zeichnet sich durch die Problematisierung des (nicht nur lebensweltlich) Selbstverständlichen aus. Vgl. auch Schiemann 2008. Eine abweichende Bestimmung der Lebenswelt im engen Sinne und eine differenziertere Abgrenzung von den Wissenschaften hat Dimitri Ginev entwickelt. Als der „ontologische Ort“ der Sinnhaftigkeit (Ginev 1995, S. 16) sei die Lebenswelt den Geisteswissenschaften, nicht aber den Naturwissenschaften vorgeordnet. Während die Geisteswissenschaften der lebensweltlichen Sinnhaftigkeit Ausdruck verleihen, sei sie für die Naturwissenschaften irrelevant (a.a.O., S. 18f.). Die meist durch die Natur- und Technikwissenschaften betriebene Verwissenschaftlichung könne die lebensweltliche Erfahrung nicht verändern (vgl. Ginev 2008b, S. 99). Ginev wendet den Lebensweltbegriff in einem weiteren Sinne auch auf die Wissenschaften an (z.B. Ginev 2008a, S. 19).

vertrauten Personen beschränkt. Andere Erfahrungsweisen sind nicht notwendig auf die Lebenswelt bezogen. So muss in ihnen etwa eine Angewiesenheit auf Wahrnehmung oder auf Selbstverständlichkeit der Erfahrung nicht vorausgesetzt sein. Lebenswelt ist ein „geschlossener Sinnbereich“, der an andere Sinnbereiche wie „die Welt der Träume, der imaginären Vorstellungen und der Phantasie, [...] die Welt der Kunst, die Welt der religiösen Erfahrung, die Welt der wissenschaftlichen Kontemplation, die Spielwelt des Kindes und die Welt des Wahnsinns“ angrenzt.²³ Die zwischen den Sinnbereichen bestehenden Grenzen müssen übersprungen werden, um von einem Sinnbereich zu einem anderen zu gelangen. Jeder Sprung stellt eine Schockerfahrung dar, da die Bereiche jeweils deutlich in ihren Erfahrungsstrukturen voneinander abweichen.²⁴

Die für die lebensweltliche Erfahrung typische *Selbstverständlichkeit* meint eine unreflektierte Umgangsweise mit Erlebnissen und Handlungen und führt zur Maximierung des normalerweise Unproblematischen.²⁵ Dieses Merkmal war oben nicht als Eigenschaft der Alltagswelt genannt worden, weil deren umfassender Begriff und der historische Entwicklungsstand der Gesellschaft nicht schon in vergleichbarer Weise routinierte Handlungsabläufe zuließen. Sterben und Tod wurden in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Alltagswelt gewöhnlich als nicht unproblematisch angesehen. Wie den aus diesem Zeitraum stammenden Auseinandersetzungen mit dem Tod zu entnehmen ist, war seine Präsenz meist nicht leicht zu ertragen und verlangte beständig nach Erklärung, wie sie die Religion bot.²⁶

In der Moderne bleibt der Tod ein nicht selbstverständliches Ereignis. Aber er wird als solches aus der Lebenswelt verdrängt, so dass seine ständige Präsenz nicht mehr vorgesehen und seine Thematisierung zugleich nie ausgeschlossen ist. Der historisch fortgeschrittene Individuierungsprozess geht damit *ambivalent* in den Lebensweltbegriff ein. Der Tod ist kein oder kein allein lebensweltliches Ereignis, sondern führt aus der Lebenswelt hinaus, indem eine „letzte Grenze“ überschritten wird, von der man nicht wissen kann, ob sie „eine endgültige Grenze ist, hinter der nichts mehr liegt, [...] oder ob] hinter der Grenze doch noch eine andere Wirklichkeit wartet“.²⁷ Mundan wird das eigene Sterben oder der Tod von vertrauten Personen als außerordentliche Erfahrung oder tiefgreifende Krise der selbstverständlichen Handlungsvollzüge verstanden, die entwe-

²³ Schütz/Luckmann I, S. 266.

²⁴ Vgl. a.a.O., S. 265 und 267.

²⁵ Schieman 2005, S. 101.

²⁶ Vgl. die Literatur der *Ars moriendi*, dazu einführend Imhof 1991. Mischke 1996, S. 31 behauptet dagegen, dass „Allgegenwärtigkeit des Todes [...] zu einer allgemeinen Gefühllosigkeit gegenüber dem Anblick von Schmerz und Tod“ führte.

²⁷ Schütz/Luckmann 1990 f. II, S. 172.

der zu einer Problematisierung der Lebenswelt führt und damit an ihre Ränder oder zu ihrem Verlassen und zum Wechsel in einen angrenzenden Sinnbereich wie den einer medizinischen Einrichtung (Krankenhäuser etc.). Der Aufenthalt in diesen Einrichtungen kann nicht zur Lebenswelt gerechnet werden, wenn – wie es üblicherweise der Fall ist – dort keine vertrauten Sozialbeziehungen bestehen und direktes Handeln durch technische Geräte verhindert wird. Während dem Todesbewusstsein also ein begrenzter Ort zugesprochen wird, bleibt die Verdrängung dominant.

Obwohl der Lebensweltbegriff historisch im Kontext der Verdrängung entstanden ist, könnte er auch unter den Bedingungen eines *vielleicht zukünftig vorherrschenden Todesbewusstseins* Bestand haben, falls dieses Bewusstsein und die ihm korrespondierenden Handlungen auf lebenswelteigene Erfahrungen gestützt und als selbstverständlich angesehen wären. Neben der Erfahrung des Todes Anderer gründet Schütz das lebensweltliche Todesbewusstsein auf die Erfahrung des eigenen Alterns.²⁸ Zudem können die Individuen Schütz zufolge auf ansozialisierte und transfergestützte Wissensbestände rekurren,²⁹ zu denen auch Elemente des wissenschaftlichen Wissens zu rechnen sind.

3. Heideggers These zur Differenz von lebensweltlichen und erfahrungswissenschaftlichen Vorstellungen vom Tod

Die wohl einflussreichste These zum eigenständigen Ursprung der lebensweltlichen Vorstellungen vom Tod stammt von Martin Heidegger. Heidegger grenzt das existenziale Verständnis des Todes, das er – in anderer als der oben eingeführten Bedeutung – „alltäglich“ nennt und der Lebenswelt zurechnet, kategorial von erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnissen ab. Ist das Alltagsverständnis durch ein „umsichtiges Besorgen von Zuhandenem“ charakterisiert, haben es die nach Objektivität strebenden Erfahrungswissenschaften mit der „Erforschung des innerweltlich vorfindlich Vorhandenen“ zu tun.³⁰ Erfahrungswissenschaftliche Erkenntnisse können nur dann für das Alltagsverständnis von Bedeutung sein, wenn ihre „Grundorientierung für eine existenziale Interpretation des Todes gesichert ist“³¹. Bei seinen Bestimmungen des „vol-

²⁸ Vgl. a.a.O., S. 173.

²⁹ Vgl. Schiefer 2007, S. 51.

³⁰ Heidegger 1927, S. 357. Wie Dimitri Ginev zu Recht bemerkt, wird die Unterscheidung zwischen Vor- und Zuhandenem, die den wesentlich theoretischen Charakter der Wissenschaften unterstellt, von Heidegger auch relativiert (vgl. Heidegger 1927, S. 358). Ginev ist ebenfalls darin zuzustimmen, dass Heidegger die „praktischen Dimensionen“ der wissenschaftlichen Forschung jedoch nicht systematisch ausgearbeitet hat (vgl. Ginev 2007, S. 6f. sowie Ginev 2004, S. 263f.).

³¹ Heidegger 1927, S. 247.

le[n] existenziale[n] Begriff[s] des Todes“³² greift Heidegger an keiner Stelle auf erfahrungswissenschaftliche Erkenntnisse zurück, sei es, dass er die geforderte Grundorientierung nirgends gewährleistet sah, sei es, dass er glaubte, dieser Erkenntnisse trotz gegebener Grundorientierung nicht zu bedürfen.³³

Vor der Diskussion einiger der von Heidegger behaupteten lebensweltlichen Todesvorstellungen ist das Verhältnis seines *Begriffes des Alltäglichen* und dem hier vorausgesetzten Lebensweltbegriff im engen Sinne zu erläutern. Den beiden Begriffen ist der Bezug auf direktes Handeln und auf vertraute Sozialbeziehungen gemeinsam.³⁴ Bis zu einem bestimmten Umfang setzt Heidegger auch eine störungsfreie und insofern unreflektierte Umgangsweise mit Erlebnissen und Handlungen voraus.³⁵ Weitergehend unterstellen Alltags- und Lebensweltbegriff materiell gesicherte Lebensverhältnisse, die von dem dieser Sicherung zugrundeliegenden, meist wissenschaftlich-technischen Wissen entlastet sind. Heidegger nimmt das lebensweltliche Kennzeichen der Wahrnehmbarkeit nicht auf, weil er der Wahrnehmung eine handlungsfreie Distanz zum Objekt zuschreibt, die dem alltäglichen Eingelassensein in praktische Lebensvollzüge nur nachgeordnet sei.³⁶ Er verwirft damit eine Quelle lebensweltlicher Objektivierungsleistungen und verkennt zugleich, dass sich die Alltagspraxis ganz im Horizont der immer schon unterstellten Wahrnehmbarkeit abspielt.

Es sind im Wesentlichen *drei Elemente von Heideggers Todesbegriff*, deren eigenständiger lebensweltlicher Ursprung sich rechtfertigen lässt: Die Jemeinigkeit und die Gewissheit des kommenden Todes sowie die Ambivalenz von Bewusstsein und Verdrängung des Todes.

Mit *Jemeinigkeit* bezeichnet Heidegger den Bezug eines Phänomens auf das je eigene Leben: Der Tod gehört in besonderer Weise zu den Ereignissen, die einen jeden vor allem selbst betreffen. Keine Außenperspektive – weder von Mitmenschen in der Lebenswelt noch von Erfahrungswissenschaften, die den Tod thematisieren – kann diesen Selbstbezug

³² A.a.O., S. 255.

³³ Treffend formuliert Dimitri Ginev: Nach Heidegger kann „die Endlichkeit [...] nicht als eine ontische (empirische) Eigenschaft gedacht werden, die dem Menschen nur anhängt“ (Ginev 2011, S. 61).

³⁴ Zur Charakterisierung der sozialen Verfasstheit der Alltäglichkeit verwendet Heidegger den Begriff des Mitseins, vgl. Heidegger 1927, S. 117ff.

³⁵ Das lässt sich aus der Funktion von Störungen vertrauter Handlungsgewohnheiten als Übergang zur wissenschaftlichen Objektivität schließen, vgl. a.a.O., S. 355 und Wolf 2005, S. 162ff.

³⁶ Vgl. z.B. die Gegenüberstellung von „wahrnehmende[m] Sich-vor-finden“ und „gestimmte[m] Sichbefinden“ (Heidegger 1927, S. 135).

einholen.³⁷ Während die Mitmenschen aber mit dem Sterbenden den gleichen praktischen Kontext teilen und damit über die Möglichkeit des Selbstbezuges ebenfalls je selbst verfügen, bleibt die erfahrungswissenschaftliche Erkenntnis kategorial durch die Differenz von Vor- und Zuhandenheit von der Jemeinigkeit geschieden.

Auch für die *Gewissheit des kommenden Todes* nimmt Heideggers Unterscheidung zwischen alltäglichem und erfahrungswissenschaftlichem Verständnis eine spezifische Form an. Der Alltäglichkeit komme „eine ‚höhere‘ als nur empirische Gewißheit“ des kommenden Todes zu, die im Bewusstsein des Todes beschlossen liege.³⁸ Man muss Heidegger in der Hochschätzung der alltäglichen Gewissheit des kommenden Todes nicht folgen, um den Kern seiner Begründung hierfür anzuerkennen. Die Lebenswelt teilt mit der Wissenschaft die bloß induktive empirische Gewissheit des kommenden Todes, kann aber nicht wie die Wissenschaft daraus eine nur hypothetische Geltung ableiten, sondern muss die Möglichkeit des Lebensendes als unhintergehbare Bedingung ihrer Existenz auffassen können.

Ein weiteres lebensweltliches Gewissheitsmerkmal überzeugt allerdings in seiner Einseitigkeit nicht. Heidegger verknüpft die Gewissheit des kommenden Todes mit der Unbestimmtheit seines Zeitpunktes: „das Eigentümliche der Gewißheit des Todes, daß er jeden Augenblick möglich ist.“³⁹ Mit der wachsenden, auch lebensweltlich wirksamen Beseitigung von Kontingenz, die die Schaffung von materiell gesicherten Lebensverhältnissen begleitet, ist dieses Merkmal nur wenig verträglich. Die lebensweltliche Unberechenbarkeit von Todeszeitpunkten sinkt nämlich mit der Zivilisierung der Gesellschaft, dem verstärkten Schutz vor Schadensereignissen, der verbesserten Bekämpfung von Krankheitsursachen und der gewachsenen Beherrschung von Krankheitsverläufen. Seit den ersten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts haben sich die Todeszeitpunkte durchschnittlich signifikant in höhere Lebensalter verschoben⁴⁰ bzw. für jüngere Altersklassen ebenso signifikant abgenommen. Sterbeprozesse werden frühzeitig, oft weit vor ihren eigenleiblichen

³⁷ Heidegger knüpft mit dieser thanatologischen Bestimmung an die auf das christliche Mittelalter zurückgehende Individualisierung und Subjektivierung der Todesvorstellungen an. Nach Volpi geht Heideggers Begriff der Jemeinigkeit als Charakter des Daseins auf Aristoteles' Begriff der phronesis zurück (vgl. Volpi 2001, S. 41).

³⁸ Heidegger 1927, S. 258. Hinter der im Vorlaufen in den Tod beschlossenen Gewissheit muss sogar „die Evidenz einer unmittelbaren Gegebenheit der Erlebnisse, des Ich und des Bewusstseins notwendig [...] zurückbleiben“ (a.a.O., S. 265).

³⁹ A.a.O., S. 258. Diese Bestimmung entspricht dem weit zurückreichenden Sinnanspruch „Mors certa, hora incerta“, der sich sinngemäß schon im Matthäusevangelium (25,13) findet.

⁴⁰ Vgl. Imhof 1991, S. 9ff.

Wahrnehmung mit medizinischen Nachweismethoden erkannt, die jeweils noch zu erwartende Lebensdauer wird zum Gegenstand von zunehmend präziseren Wahrscheinlichkeitsrechnungen. Generell greifen medizinische Informationen über letale körperliche Veränderungen tief in lebensweltliche Verständigungs- und Orientierungsleistungen ein. Der Tod ist zwar nach wie vor immer möglich, aber die Wahrscheinlichkeit seines plötzlichen Eintretens nimmt in der Moderne erkennbar ab.

Die *Ambivalenz von Bewusstsein und Verdrängung des Todes* hält Heidegger für ein Kennzeichen der „verfallenden Alltäglichkeit“, in der die Menschen „im Miteinandersein, sofern dieses durch Gerede, Neugier und Zweideutigkeit geführt wird“, aufgehen:⁴¹ „Die verfallende Alltäglichkeit des Daseins kennt die Gewißheit des Todes und weicht dem Gewißsein doch aus.“⁴² Heidegger fasst das Ausweichen als ein Hinausschieben der Relevanz des Todes auf einen späteren unbestimmten Zeitpunkt und damit als eine Variante der Bestreitung des jederzeit möglichen Eintretens des Todes. Dass dieser Verdrängung eine allgemeine strukturelle Bedeutung eigen ist, muss Heidegger selbst einräumen, wenn er die verfallende Alltäglichkeit als „eine existenziale Bestimmung des Daseins selbst“ auffasst.⁴³

Gegen *andere Bestimmungen von Heideggers Todeskonzeption*, die hier nicht annähernd vollständig dargestellt wird, ist einzuwenden, dass ihnen nicht die behauptete Relevanz zukommt oder ihre Charakterisierung allenfalls teilweise zutreffend ist. Heidegger versteht seine Konzeption als Kritik an der vorherrschenden Verdrängung des Todes in der verfallenden Alltäglichkeit. Doch das Gewicht, das er dem Bewusstsein des Todes verleihen will, läuft auf eine *philosophische Lebensform* hinaus, die mit dem unprofessionellen und unreflektierten Charakter der Lebenswelt unvereinbar ist. Unzutreffend ist ferner seine *Entgegensetzung von tierischem und pflanzlichem Verenden und dem Sterben des Menschen*. Menschliches Sterben hat nach Heidegger nichts mit dem Verenden gemein.⁴⁴ Es ist aber gerade das Verenden, mit dem der Mensch im Sterben konfrontiert ist.⁴⁵ Nicht zuletzt bestreitet oder ignoriert Heidegger die Bedeutung weiterer lebensweltlicher Erfahrungen, die potentiell Grundlagen für eigenständige Todesvorstellungen darstellen: Nur partiell überzeugen seine

⁴¹ A.a.O., S. 179 und 175.

⁴² A.a.O., S. 258.

⁴³ A.a.O., S. 176, vgl. auch ebd. S. 371.

⁴⁴ Vgl. a.a.O., S. 240f. und 247. Heidegger deutet den Begriff des Sterbens um, indem er ihn auf das ganze menschliche Leben bezieht (vgl. ebd.).

⁴⁵ Zu Recht stellt Walter Schulz fest: „Es ist [...] sicher nicht zu leugnen, daß der Mensch im Gegensatz zum Tier an seinen Tod vorausdenken kann. Aber das ändert ja nichts daran, daß auch der Tod des Menschen als Ableben und Verenden ein objektiver Vorgang in der Zeit ist. Die Härte des Todes zeigt sich erst [...] von der Objektivität der Weltzeit her“ (Schulz 1976, S. 102).

Argumente, die er für die Leugnung der Relevanz des *Todes der Anderen* vorbringt;⁴⁶ unangemessenerweise lässt er die Erfahrung des *Alterns* außer Acht.

4. Husserls Quellen und Grenzen lebensweltlicher Todesvorstellungen

Husserls Reflexionen zum lebensweltlichen „Grenzproblem“ des Todes finden sich in Nachlassmanuskripten, die großteils in diesem Jahrhundert veröffentlicht wurden.⁴⁷ Sie stellen eine noch viel zu wenig beachtete Analyse der Quellen und Grenzen lebensweltlicher Todesvorstellungen dar. Die Eigenständigkeit dieser Vorstellungen sucht Husserl nicht wie Heidegger durch eine kategoriale Entgegensetzung von Lebenswelt und Wissenschaft zu sichern, sondern durch eine methodische *Ausklammerung des Glaubens an die wissenschaftliche Erkenntnis*. Hierdurch gelangt er zu einer Betrachtung der Lebenswelt, die so verfasst ist, als ob in ihr die „Wissenschaften noch nicht da wären“.⁴⁸ Ob dieses Verfahren unter den Bedingungen einer zunehmenden Verwissenschaftlichung der Lebenswelt zulässig ist, wird an den Argumenten der Analyse selbst zu überprüfen sein. Durch die Abstraktion von den Wissenschaften wird die *Wahrnehmung* als Fundament der Analyse freigelegt. Mit der Wahrnehmung als überhaupt weltkonstitutiver Sinnesleistung verfügt Husserl nur uneinheitliche Lebensweltbegrifflichkeit über eine durchgängige Bestimmung und über einen ungleich umfassenderen Umfang als der hier vorausgesetzte Begriff. Auch die Wissenschaften rücken in die Lebenswelt ein, insofern sie gemäß Husserls durchaus problematischer Voraussetzung in allen ihren Erkenntnissen, von denen in der Lebensweltanalyse abgesehen wird, auf Wahrnehmungsleistungen angewiesen bleiben.⁴⁹

Husserl teilt mit Heidegger die Überzeugung, dass mit dem Tod in der Lebenswelt ein Ereignis gegeben ist, das durch seinen *Bezug auf das je eigene Leben* ausgezeichnet ist: Der Tod ist „Weltvernichtung“ durch Abwandlung meiner lebendigen Gegenwart⁵⁰. Er bestreitet auch nicht die *Unvermeidlichkeit* des kommenden Todes, wenngleich aus der Perspektive der Reduktion auf subjektive Wahrnehmungsleistungen dieser Tatsache nicht wie bei Heidegger ausgezeichnete Gewissheit zukommt, son-

⁴⁶ Vgl. Heidegger 1927, § 47.

⁴⁷ Husserl 1922 f., 1936, 2006 und 2013. Den Hinweis auf die Bedeutung der Todes-thematik in diesen Nachlassmanuskripten verdanke ich Inga Römer.

⁴⁸ Husserl 1937, S. 219, vgl. auch S. 138ff. und 150 sowie Schiemann 2005, S. 94ff.

⁴⁹ Vgl. Husserl 1937, S. 460f.

⁵⁰ Husserl 2013, S. 20.

dern vielmehr bloße Notwendigkeit.⁵¹ Schließlich bestätigt Husserls Analyse auch die *Ambivalenz von Verdrängung und Bewusstheit des Todes*. Sie wird zwar nicht explizit thematisch, findet sich jedoch als Strukturelement, nach der sich seine verstreuten Bemerkungen gliedern lassen.

Der *Thematik der Verdrängung* können Husserls Argumente zur Problematik der Denkbarkeit des Todes zugeordnet werden. Sie beinhalten zum einen die zeitliche Verfasstheit der Lebenswelt, in welcher der Tod keinen Ort hat, und zum anderen ihre natürliche Grundlage, die den Tod umfasst. Die *zeitliche Verfasstheit* der Lebenswelt untersucht Husserl aus der Perspektive des transzendentalen Subjektes. „Transzendental“ bezeichnet in diesem Zusammenhang die für die lebensweltliche Erfahrung konstitutive Gegebenheit eines Wahrnehmungsgegenstandes.⁵² Gemäß den von Husserl angenommenen transzendentalen Fundamenten der – seiner Auffassung nach allenfalls schwach historisch veränderlichen – Lebenswelt ist menschliches Leben essentiell auf die in die Zukunft gerichtete Gegenwart fokussiert. Eine Gegenwart ohne Zukunft sei deshalb strenggenommen undenkbar: „Es ist evident, dass das konkrete Aufhören, natürliche Aufhören der lebendig strömenden Gegenwart, nicht als eine Tatsache, nicht als ein Seiendes, als ein Erfahrbares denkbar ist“⁵³. Reichweite und Gewicht dieses Argumentes lassen sich daran ermessen, dass es jede mutmaßlich bevorstehende Unterbrechung der Aufmerksamkeit einbezieht. Neben dem Tod ist der Schlaf ein paradigmatischer Inaktivitätszustand. Der zeitliche Horizont der Untersuchung zieht sich bei Husserl auf die der unmittelbaren Erfahrung nächstliegenden Ereignisse zusammen: Wie der Schlaf in seinem täglichen Vorkommen, so gehört der Tod nicht so sehr in seiner abstrakten Möglichkeit, als vielmehr in seiner konkreten Präsenz, beispielsweise bei einem drohenden oder schon eingetretenen Sterbeprozess, zum bevorzugten Untersuchungsinteresse Husserls.⁵⁴ Die Fokussierung auf Gegenwärtiges stellt meines Erachtens eine der maßgeblichen Bedingungen der lebensweltlichen Verdrängungstendenz dar.

Wenngleich der Tod für das transzendente Subjekt nicht denkbar ist, so ist er nach Husserl doch „ein Ereignis in der Welt des Menschen“⁵⁵. Aber „alles in der Welt, die unser aller Welt ist, ist zuunterst Natur, physische Körperlichkeit“⁵⁶. In seiner *Naturhaftigkeit* seien der Tod und die

mit ihm verbundenen Vorgänge durch Zufälligkeit, Irrationalität und Sinnlosigkeit gekennzeichnet und einer vernünftigen Lebensgestaltung (um die es Heidegger im Kontext seiner ontologischen Todeskonzeption vor allem zu tun ist) entgegengesetzt.⁵⁷ Das zum Tod hinführende eigene Altern wie auch das krankheitsbedingte Sterben beschreibt Husserl als sukzessive Abnahme der leiblichen Vermögen und als fortschreitenden Verfall des Körpers, die erst dann lebenspraktisch bedeutsam werden, wenn sie unabwiesbare Realität erhalten.⁵⁸ Insofern diese Charakterisierung unterstellt, dass sich Sterben und Tod der Verfügungsgewalt des Menschen entziehen, lässt sie wie Heideggers Todeskonzeption die lebensweltlich wirksame Verminderung von natürlicher Kontingenz unberücksichtigt. Während aber Heidegger die unbedingte jederzeitige Möglichkeit des Todes auch für die verwissenschaftlichte Moderne behauptet, klammert Husserl die Frage der Kontingenzreduktion durch das methodische Absehen von den Wissenschaften bloß aus. Auch wenn die Wahrscheinlichkeit für einen plötzlichen Tod in der Moderne sinkt, bleiben lebensweltlich unverkennbar natürliche Merkmale des Sterbens und des Todes bestehen. Die Lebenswelt vermag, wenn sie mit dem Tod konfrontiert ist, wie es Heidegger einfordert, von seiner Naturhaftigkeit abzusehen. Es steht ihr aber auch frei, die eigentliche Bestimmung des Todes, wie es Husserl nahelegt, in seine Naturhaftigkeit zu legen.

Als problematisch mag dabei Husserls Ansicht erscheinen, die Naturbestimmtheit des Todes sei Quelle von Zufälligkeit und Irrationalität. Auch diese Kennzeichnung lässt sich auf das Absehen von den Wissenschaften zurückführen, wenn etwa die seit der Antike vertretenen rationalen und lebensweltlich bis heute gut verständlichen Erklärungen für den Tod als natürliches Ereignis schon als wissenschaftlich eingestuft werden – wie die Erklärungen der frühen Materialisten Demokrit oder Epikur. Der Lebensweltbegriff unterliegt jedoch, wie gezeigt, einem historischen Wandel, in dem sich auch eine Veränderung der Beziehung zwischen Wissenschaft und Lebenswelt widerspiegelt. In modernen Lebenswelten muss der Tod als Naturphänomen weder zufällig noch irrational erscheinen. Die auf die Antike zurückreichenden Erklärungen können auch in der Moderne als eigenständige lebensweltliche Erklärungen angesehen werden, da sie auf lebensweltlichen Erfahrungen gründen und der Kenntnis der Wissenschaften nicht bedürfen. Zudem unterstützen moderne wissenschaftliche Theorien, die in die Lebenswelt eindringen und dort nachvollziehbar sind, die Rationalisierung der lebensweltlichen Todesauffassungen. Rationalisierungsprozesse vermögen sowohl das Bewusstsein als auch die Verdrängung des Todes zu fördern.

⁵¹ „Es kommt die Nacht, da niemand mehr hoffen, wirken, sich am Erfolg erfreuen, genießen kann“ (Husserl 2013, S. 402f.). „Der Mensch kann nicht unsterblich sein. Der Mensch stirbt notwendig“ (Husserl 1936, S. 338).

⁵² Vgl. Husserl 2006, S. 420 ff.

⁵³ Husserl 2006, S. 96, vgl. auch Husserl 1922 f., S. 377.

⁵⁴ Vgl. Husserl 2013, S. 22, 79f., 98 u.ö. und Husserl 2006, S. 103, 157 u.ö. Zur Relevanz des konkret bevorstehenden Todes vgl. Tugendhat 2004.

⁵⁵ Husserl 2013, S. 78.

⁵⁶ A.a.O., S. 79.

⁵⁷ Vgl. a.a.O., S. 98, 195, 408 f. und 433.

⁵⁸ Vgl. Husserl 2006, S. 155ff., Husserl 2013, S. 11f. und 17.

Wie kann der Tod in der Lebenswelt, wenn er von den transzendentalen Voraussetzungen her undenkbar ist, dennoch vorstellbar sein? Anders formuliert: Wie kann der Tod gegen die Kräfte, die der Verdrängung zuarbeiten, zu *Bewusstsein* kommen und gedanklich gefasst werden? Zu dieser Problematik kommt erschwerend hinzu, dass der eigene Tod als weltliches Ereignis nicht erfahrbar ist.⁵⁹ Husserls Lösungsansatz, mit dem er Quellen lebensweltlicher Todesvorstellungen, die unabhängig von den Wissenschaften sind, freizulegen versucht, besteht darin, ausgehend von den wahrnehmbaren Erfahrungen auf Eigenschaften des nicht erfahrbaren Ereignisses zu schließen. Er bedient sich dabei teils einer Methode, die Entwicklungstendenzen von Phänomenen gedanklich fortschreibt („Limeserwägungen“⁶⁰), teils der Analogiebildung zwischen Eigenschaften von verwandten Phänomenen und den mutmaßlichen Eigenschaften des Todes. Bei den untersuchten Phänomenen handelt es sich um lebensweltliche Erscheinungen, die traditionell mit dem Tod in Verbindung gebracht werden: Das auf den Tod hinführende eigene Altern, den mit dem Tod partiell verwandten Schlaf und den Tod der Anderen. Husserls Diskussion dieser Themen nimmt bekannte Argumente auf.

Das auf den Tod hinführende eigene *Altern* fasst er als unaufhaltsame Entkräftung, „als deren Ende vorgezeichnet wäre: nichts mehr sehen, hören usw., also auch nichts mehr weltlich können; schließlich nichts mehr in Erinnerung haben als Weltvergangenheit und somit auch als Weltzukunft“⁶¹. Der behaupteten Naturhaftigkeit des Todes gemäß geht diese Charakterisierung vom Nachlassen der körperlichen Leistungsfähigkeit aus. Sie ist dementsprechend bei Husserl durch Negationen gekennzeichnet, die sich einem rationalen Verständnis entziehen. Die Fortschreibung des so verstandenen Alterns wäre nichts als „Weltvernichtung“, mit der Husserl den Tod ja auch tatsächlich gleichsetzt.⁶² Seine bloß verneinende Beschreibung des eigenen Alterns blendet spezifische Vermögen der durch Altern gekennzeichneten Lebensphase aus, wie sie sich etwa in altersgemäßen Lebensstilen, Kompetenzen oder Aktivitäten niederschlagen.⁶³ Um überhaupt zu positiven Beschreibungen des Alterns zu kommen, muss die Voraussetzung fallen gelassen werden, dass mit der Erfahrung körperlichen Verfalls der Eindruck seiner Zufälligkeit und Irra-

⁵⁹ Die weitgehende Einigkeit der Philosophie der Moderne über die Richtigkeit dieser Auffassung belegt Schumacher 2004, S. 142ff. Sie wird auch von Husserl (z.B. Husserl 2006, S. 96) und Heidegger (z.B. Heidegger 1927, S. 237) vertreten.

⁶⁰ Husserl 2013, S. 9. An anderer Stelle spricht er von „Limes-Analyse“ (Husserl 2006, S. 171).

⁶¹ Husserl 2013, S. 157. Bereits Seneca fasste das Alter (mit Berufung auf Vergil) als „unheilbare Krankheit“ auf, die zu Tod führt (Seneca 2014, S. 555).

⁶² Vgl. Anm. 50.

⁶³ Altersgemäße Lebensstile, Kompetenzen und Aktivitäten sind Elemente des Begriffs des „Successful Aging“, vgl. Ferring 2008.

tionalität einhergeht. Freilich würde damit allerdings die Limesbildung zum Tod unmöglich. Dass auch Husserls Darstellung des eigenen Alterns nicht ganz merkmalslos bleibt, verdankt sich den von ihm eingesetzten *Analogien*. Indem er das altersbedingte Nachlassen der eigenen Leistungsfähigkeit mit *krankheitsbedingten Zuständen* vergleicht, eröffnet er sich die, jedoch von ihm kaum genutzte Möglichkeit, Prädikate von pathologischen Verhältnissen auf das Altern anzuwenden. Aus der Perspektive eines biologisch induzierten Abbaus der Kräfte liegt ferner die *Analogie zur Müdigkeit* vor dem Einschlafen nahe. „In der Müdigkeit ist alles Tun [...] mühsam, unlustig. [...] Die affektive Kraft lässt nach. Schließlich reagiert das Ich nicht mehr. [...] Jedes Interesse erlahmt und stirbt ab.“⁶⁴

Der Analogie von eigenem Altern und Müdigkeit folgt die von eigenem Tod und *Schlaf*.⁶⁵ Der Übergang von Wachheit zum Schlafen lässt sich nur partiell wahrnehmen, so dass ein nicht erfahrbare Rest bleibt, der als solcher eine erste Merkmalsähnlichkeit zum Tod aufweist. Weitergehend sei der Tod „ein traumloser Schlaf ohne ein mögliches Erwachen“⁶⁶. Wie die Welt im Fall eines individuellen Todes ohne das gestorbene Subjekt fortexistiert, besteht sie auch während des Schlafes ohne willentliche Teilnahme des Schlafenden. Die in der Wachheit erfahrene „lebendig strömende[...] Gegenwart“⁶⁷ hört im Schlafen wie im Tode auf.⁶⁸

Die Grenzen der letztgenannten Analogie werden in der Erfahrung des *Todes der Anderen* evident. Der Todesschlaf kennt keine Atmung, ist von Erkalung und zeitweisen Erstarrung des Körpers begleitet, führt zu Hautverfärbungen und kennt kein dem Erwachen vergleichbares Ende. Der Tod, das weiß auch Husserl, „ist kein Schlaf“⁶⁹. Dass er dennoch die Schlafanalogie bemüht, geht vor allem auf ihre Funktion in der Diskussion der transzendentalen Subjektivität und in der Phänomenologie der Zeit zurück.⁷⁰ In der Moderne kommt ihr jedoch allenfalls eine untergeordnete Relevanz als Quelle lebensweltlicher Vorstellungen vom Tod zu.⁷¹ Hierin reflektiert sich der Verlust des Einflusses religiöser Überzeugungen, nach

⁶⁴ Husserl 2006, S. 98.

⁶⁵ Die Analogie von Tod und Schlaf gehört seit der griechischen Antike zu den Gemeinplätzen der abendländischen Kultur.

⁶⁶ Husserl 2006, S. 157.

⁶⁷ Husserl 2006, S. 96.

⁶⁸ Husserl 1936, S. 335 und Husserl 2006, S. 423f.

⁶⁹ Husserl 2006, S. 103.

⁷⁰ Vgl. Husserl 1936, S. 335 und Dodd 2010, S. 64ff.

⁷¹ Ein Indiz für die gegenwärtige Irrelevanz der Analogie ist ihr fehlendes Vorkommen in Wittwer et al. (2010). Ariès verortet das Ende ihrer Wirksamkeit bereits am Ende des Mittelalters (vgl. Ariès 1980, S. 502), Schütz/Luckmann ordnen die Analogie der religiösen Vorstellung zu, „daß hinter der Grenze des Todes eine andere Wirklichkeit wartet“ (Schütz/Luckmann 1990 f., II, S. 173).

denen ein Erwachen vom Tod in einer jenseitigen Wirklichkeit zu erwarten steht.

Die Erfahrung des Todes der Anderen eignet sich nicht nur, um die mundanen Grenzen der Schlafanalogie zu demonstrieren. Sie bildet, wie Husserl an wenigen, leider kaum ausgeführten Stellen zu Recht bemerkt, vielmehr eine prioritäre Quelle der lebensweltlichen Vorstellungen vom Tod: „Der Tod der Anderen ist der früher konstituierte Tod.“⁷² Die in der Moderne wirksame Erfahrung des Todes der Anderen geht auf die neuzeitliche Individualisierung und Subjektivierung der Todesvorstellungen zurück, in deren Rahmen die Fürsorge um geliebte Sterbende und die Trauer um deren Ableben eine kulturprägende Aufwertung erfährt.⁷³ Diese Einstellungen gehören zu den Formen der Anerkennung des Todes, denen in der Lebenswelt ein begrenzter, wenn auch durch die Verdrängung des Todes gefährdeter Ort zugesprochen wird. In dem Maß, wie die lebensweltliche Hinwendung zu den Sterbenden durch ihre Versorgung in den Krankenhäuser ersetzt wird, droht die Wahrnehmung des Todes als Quelle lebensweltlicher Vorstellungen vom Tod zu versiegen. Im Rahmen des Schemas der genannten Quellen lässt sich vermuten, dass mit einer Abnahme der Präsenz des Sterbens und Todes der Anderen das Gewicht der Erfahrung des eigenen Alterns zunehmen sollte.

5. Schluss

In Europa weist der hier ausschnittshaft behandelte historische Wandel der Todesvorstellungen vom Mittelalter bis heute *verschiedene Stufen der Verdrängung* auf, die sich ambivalent zum Bewusstsein des Todes verhalten. Verdrängung meint die Distanzierung vom Tod, die Relativierung seiner Bedeutung oder die Entfernung des Todesgeschehens aus dem Bereich des direkt Erfahrbaren. Bewusstsein des Todes heißt hingegen seine Präsenz im Bereich des direkt Erfahrbaren, die Hinwendung zu den Sterbenden und seine Anerkennung als lebensbestimmende Grenze der Existenz. In der Moderne dominiert die Verdrängung gegenüber dem Bewusstsein des Todes. Es überwiegt die Fokussierung auf ein dem Tod entgegengesetztes Leben. Im Hinblick auf die *Lebenswelt* stellt sich die heutige Marginalisierung des Todes hauptsächlich als Teil einer Verwissenschaftlichung der Erfahrung dar, die kontingent aus allgemeinen Rationalisierungsprozessen hervorgeht (Abschnitt 1).

⁷² Husserl 2013, S. 3 und entsprechend Husserl 2006, S. 425ff. Zur Bedeutung, die Husserl der intersubjektiven Erfahrung für das Bewusstsein der Endlichkeit zuschreibt, vgl. Geniusas 2010, S. 79ff.

⁷³ Vgl. Ariès 1980, 10. Kapitel.

Der *moderne Lebensweltbegriff* ist ein Resultat auch dieser Entwicklung. Die lebensweltliche Problematisierung des Todes tritt in der Moderne nur an den Rändern dieses Erfahrungskontextes auf, der durch Wahrnehmbarkeit, direkte unprofessionelle Handlungen, ein ganzheitliches Hintergrundwissen, vertraute Sozialbeziehungen und Selbstverständlichkeit der Erfahrungen gekennzeichnet ist (Abschnitt 2). Sterben und Tod konstituieren außerordentliche Situationen, die nicht mit Selbstverständlichkeit wahrgenommen werden, zunehmend Gegenstand von professioneller Diagnose, Pflege und Therapie sind und sich der Wahrnehmung entziehen, wenn sie aus der Lebenswelt in öffentliche Einrichtungen ausgelagert werden.

Die in der Regel nur peripheren *lebensweltlichen Todesvorstellungen* haben gegenüber den Wissenschaften einen eigenständigen Charakter. In kritischer Auseinandersetzung mit den Todesbegriffen von Heidegger und Husserl lassen sich Merkmale von Todesvorstellungen angeben, die für die modernen Lebenswelten kennzeichnend sind, aber zugleich an traditionelle, weit in die Geschichte zurückreichende Vorstellungen anknüpfen. Vor dem Hintergrund der historisch bestimmenden Ambivalenz von Verdrängung und Bewusstsein des Todes lassen sie sich in *drei Gruppen* gliedern (Abschnitte 3 und 4):

1. *Nicht eindeutig* im Schema von Verdrängung und Bewusstsein des Todes einzuordnen ist die Vorstellung von der *Naturhaftigkeit* des Todes. Historisch konnte sie sich auf lebensweltliche Erfahrungen stützen und mit Formen der Verdrängung (abstoßende Wirkung des toten Körpers, Verhüllung des Leichnams etc.) verbinden, die auf den Gegensatz zwischen der wesentlich kulturellen Verfassung der Lebenswelt und der Naturgegebenheit des Todes zurückgehen und heute noch wirksam sind.⁷⁴ Als Teil von Rationalisierungsprozessen dient die Naturauffassung vom Tod aber sowohl der Verdrängung als auch der Förderung des Todesbewusstseins. Denn die Naturgegebenheit des Todes kann einerseits als Argument dienen, ihn als Gegenstand der Medizin aufzufassen und der Lebenswelt zu entziehen. Andererseits vermögen Erklärungen, die auf natürliche Prozesse Bezug nehmen, die diskursive Kommunikation über den Tod und damit die Bildung des Todesbewusstseins zu unterstützen.

2. Zwei Elemente und eine Bedingung der lebensweltlichen *Todesverdrängung* können genannt werden. Die *existenziale Dimension* des Todes, d.h. sein nicht durch wissenschaftliche Erkenntnis einholbarer Bezug auf das je eigene Leben („Jemeinigkeit“) und die besondere Relevanz der *Gewissheit* des Todes sind im Vollzug der lebensweltlichen Praxis allermeist nicht präsent und insofern verdrängt. Weil diese Merkmale unabhängig von individuellen Faktoren wie Haltungen, Meinungen oder

⁷⁴ Zum kulturellen bzw. künstlichen Charakter der heutigen Lebenswelt vgl. Schiemann 2005, S. 125 und 159.

Überzeugungen einzelner Personen sind, haben sie einen objektiven Charakter. Der Tod betrifft einen selbst und wird unvermeidlich eintreten, ob man es wahrhaben will oder nicht.

Eine *Bedingung* der lebensweltlichen Todesverdrängung stellt die durch Husserl geltend gemachte Fokussierung auf die „lebendig strömende[...] Gegenwart“⁷⁵ dar. Ein Aufhören dieser in die Zukunft gerichteten Präsenz ist aus transzendentaler Perspektive undenkbar; das gegenwartszentrierte Leben meint sich unsterblich. In seinem Bannkreis kommt der Tod allenfalls als abstrakte Möglichkeit eines unendlich fernen Eintretens vor, nicht aber in seiner konkreten Präsenz, wie sie sich etwa beim Sterben von anderen Menschen einstellt.

3. Husserls Todesbegriff greift als klassische und heute noch aktuelle Quellen lebensweltlicher *Todesvorstellungen* das Altern und die Erfahrung des Todes der Anderen auf. *Das Altern* weist zwar auch eigene Lebensqualitäten auf, führt aber auf den Tod als Grenze eines leiblichen Zerfallsprozesses hin. Das kommende Ende des eigenen Lebens stellt sich als dessen vollständige Negation dar, da ohne den Leib nichts sein wird. Das Altern – sei es das eigene oder das der Anderen – macht dem Subjekt seine bevorstehende Vernichtung präsent. Obgleich *der Tod der Anderen* die Differenz zum eigenen Fortleben hervortreten lässt, gewährt er eine gegenwärtige Außenperspektive auf einen Zustand, der dem eigenen zukünftigen Ende gleich ist. Allerdings wird die Erfahrung des Todes der Anderen durch die weitere Zunahme der Auslagerung von Sterbeprozessen und Todesereignissen in nichtlebensweltliche medizinische Einrichtungen sukzessive verhindert. Teils bieten Hospizbewegungen, teils die Unterstützung der häuslichen Pflege Gegentendenzen, die die Potenz haben, das Todesbewusstsein in der Lebenswelt wieder zu stärken.

Mit der Erfahrung des eigenen Alterns sowie des Alterns und des Todes Anderer sind die Quellen lebensweltlicher *Todesvorstellungen* nicht erschöpft, sondern nur exemplarisch dargestellt. Als Beispiele *weiterer, hier nicht erörterter Quellen* seien die von Jean-Paul Sartre diskutierte Einbeziehung der Perspektive der meinen Tod überlebenden Anderen – oder die vielfach erörterte Analogie von Geburt und Tod genannt.⁷⁶

Von der lebensweltlichen hatte ich die *wissenschaftliche Erkenntnis* geschieden durch ihre speziellen Voraussetzungen, ihren Bezug auf Nichtwahrnehmbares und ihre Problematisierung des lebensweltlich Selbstverständlichen. Mit wachsender Verwissenschaftlichung der Gesellschaft wird es problematischer, die Wissenschaft als gesellschaftliches Subsystem zu isolieren. Noch ist aber die Durchdringung der Gesellschaft und insbesondere der Lebenswelt mit wissenschaftlicher Erkenntnis noch

⁷⁵ Husserl 2006, S. 96, vgl. auch Husserl 1922 f., S. 377.

⁷⁶ Sartre 1989, S. 680f. Zur Analogie von Geburt und Tod vgl. Husserl 2013, Nr. 1 und 4 sowie Husserl 2006, Nr. 43a, 94 und 96.

nicht so weit vorangeschritten, dass die analytische Trennung von Wissenschaft und Lebenswelt nicht mehr möglich wäre. Sie stellt vielmehr ein sinnvolles Instrument in der phänomenologischen Erforschung der Lebenswelt dar.

Mit der allgegenwärtigen *Auslagerung* von Sterbeprozessen und Todesereignissen ist bereits ein durch den Einsatz der Schulmedizin vermittelter und damit durch die Wissenschaften bestimmter Faktor genannt, der in der Lebenswelt die Verdrängung der Erfahrung des Todes fördert. Er kann als Beispiel für einen durch zunehmende Verwissenschaftlichung bewirkten *Kompetenzentzug* verstanden werden. Die Diagnose und Behandlung von Sterbeprozessen wird fortschreitend zum alleinigen Gegenstand der wissenschaftlich gestützten Medizin. Für die Feststellung des Todes ist die Schulmedizin sogar mittlerweile allein zuständig.

Vom Kompetenzentzug ist die *Durchdringung* des lebensweltlichen Wissens mit schulmedizinischen Erkenntnissen zu trennen.⁷⁷ Die Schulmedizin nimmt der Lebenswelt nicht nur die Zuständigkeit, sondern verbreitet über Krankheiten auch Erkenntnisse, die rationalisierend in das lebensweltliche Verständnis eingehen. Wissenschaftliche Rationalisierungen verhalten sich ähnlich uneindeutig im Schema von Verdrängung und Bewusstsein des Todes wie lebensweltliche Rationalisierungen, mit denen sie sich teilweise zu gemeinsamen Vorstellungen zusammenschließen. Sie vermögen das Bewusstsein des Todes zu fördern, wenn sie auf lebensweltliche Erfahrungen Bezug nehmen und auch ohne spezielle Fachkenntnis verständlich sind. Sie begünstigen hingegen die Verdrängung, wenn sie die Irrelevanz der lebensweltlichen Erfahrung behaupten.

Literatur:

- Ariès, P. (1980): *Geschichte des Todes* (H.-H. Henschen & U. Pfau, Übers.). München: Hanser.
- Assmann, J. (2002): Der Mensch und sein Tod. In: J. Assmann & R. Trauzettel (Hrsg.), *Tod, Jenseits und Identität: Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie*. Freiburg: K. Alber.
- Augustinus, A. (1950): *Bekenntnisse* (W. Thimme, Übers.). Zürich: Artemis-Verlag.
- Brandt, R. (2004): Den Tod statuiere ich nicht. In: K. P. Liessmann (Hrsg.), *Ruhm, Tod und Unsterblichkeit: über den Umgang mit der Endlichkeit*. Wien: Zsolnay.

⁷⁷ Vgl. Schiemann 2015.

- Dasch B., et al. (2015): Place of death: trends over the course of a Decade – a population-based study of death certificates from the years 2001 and 2011. *Deutsches Ärzteblatt International*, 112, 496–504.
- Dodd, J. (2010): Death and Time in Husserl's C-Manuscripts. In: D. Lohmar & I. Yamaguchi (Hrsg.), *On time: new contributions to the Husserlian phenomenology of time*. Dordrecht: Springer.
- Ferring, D. (2008): Von „Disengagement“ zu „Successful Ageing“: Modellvorstellungen über das (gute) Altern. In: D. Ferring, M. Haller & u.a. (Hrsg.), *Soziokulturelle Konstruktion des Alters: transdisziplinäre Perspektiven*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Fischer, N. (2001): *Geschichte des Todes in der Neuzeit*. Erfurt: A. Sutton.
- Fischer, N. & D. Schäfer (2010): Geschichtswissenschaft. In: H. Wittwer, D. Schäfer & A. Frewer (Hrsg.), *Sterben und Tod: Geschichte, Theorie, Ethik: ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: Metzler.
- Gabriel, K. (2014): Tod – soziologisch. In: U. Lüke & H. Angstwurm (Hrsg.), *Tod – Ende des Lebens!?* Freiburg: K. Alber.
- Gehring, P. (2010): *Theorien des Todes zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Geniusas, S. (2010): On birth, death, and sleep in Husserl's late manuscripts on time. In: D. Lohmar & I. Yamaguchi (Hrsg.), *On time: new contributions to the Husserlian phenomenology of time*. Dordrecht: Springer.
- Ginev, D. (1995): *Die Mehrdimensionalität geisteswissenschaftlicher Erfahrung*. Essen: Blaue Eule.
- Ginev, D. (2004): On the Existential Analysis of Science. An Amendment of Heidegger's Existential Conception of Science. *Existential Supplementa*, XIV, 261–270.
- Ginev, D. (2007): *Steps in the hermeneutic critique of scientism*. Sofia: Idea Publ. House.
- Ginev, D. (Hrsg.) (2008a). *Aspekte der phänomenologischen Theorie der Wissenschaft*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Ginev, D. (2008b): *Transformationen der Hermeneutik: zum Dialog zwischen hermeneutischer Philosophie und wissenschaftlichen Forschungsprogrammen*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Ginev, D. (2008c): Wege der phänomenologischen Wissenschaftstheorie. In: D. Ginev (Hrsg.), *Aspekte der phänomenologischen Theorie der Wissenschaft*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Ginev, D. (2011): *Das hermeneutische Projekt Georg Mischs*. Wien: Passagen.
- Graf, F.W. et al. (Hrsg.) (2004): *Der Tod im Leben: ein Symposium*. München: Piper.
- Gronemeyer, R. (2007): *Sterben in Deutschland: wie wir dem Tod wieder einen Platz in unserem Leben einräumen können*. Frankfurt am Main: Fischer.

- Han, B.C. & A. Hügli (2001): Heideggers Todesanalyse. In: T. Rentsch (Hrsg.), *Martin Heidegger, Sein und Zeit*. Berlin: Akademie.
- Heidegger, M. (1927): *Sein und Zeit*. Halle a.d.S.: M. Niemeyer.
- Husserl, E. (1922 f.): Die Apodiktizität der Wiedererinnerung. In: M. Fleischer (Hrsg.), *Analysen zur passiven Synthesis. Gesammelte Werke Bd. 11*. Den Haag: Nijhoff 1966.
- Husserl, E. (1936): Die Anthropologische Welt. In: R. N. Smid (Hrsg.), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Texte aus dem Nachlass 1934–1937. Gesammelte Werke Ergänzungsband Bd. 29*. Dordrecht/Boston: Kluwer Academic 1993.
- Husserl, E. (1937): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Texte aus dem Nachlass 1934–1937. Gesammelte Werke Ergänzungsband Bd. 29*. (R.N. Smid, Hrsg.). Dordrecht/Boston: Kluwer Academic 1991.
- Husserl, E. (2006): *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934): die C-Manuskripte. Gesammelte Werke Bd. 8*. (D. Lohmar, Hrsg.). Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (2013): *Grenzprobleme der Phänomenologie: Texte aus dem Nachlass (1908 – 1937) Gesammelte Werke Bd. 42*. (R. Sowa & T. Vongehr, Hrsg.). Dordrecht: Springer.
- Imhof, A.E. (1991): *Ars moriendi: die Kunst des Sterbens einst und heute*. Wien: Böhlau.
- Kauppinen, J. (2000): Death as a Limit of Phenomenology: The Notion of Death From Husserl to Derrida. In: A.-T. Tymieniecka & World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning (Hrsg.), *The origins of life*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Knoblauch, H., A. Zingerle & Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft (Hrsg.) (2005): *Thanatosoziologie: Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Köcher, R. (Hrsg.) (2010): *Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 2003–2009: Band 12*. Berlin: Walter De Gruyter.
- Lafontaine, C. (2010): *Die postmortale Gesellschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Macho, T.H. & K. Marek (2007a): Die neue Sichtbarkeit des Todes. In: T.H. Macho & K. Marek (Hrsg.), *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. München: Fink.
- Macho, T.H. & K. Marek (Hrsg.) (2007b). *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. München: Fink.
- McManners, J. (1981): Death and the French Historians. In: J. Whaley (Hrsg.), *Mirrors of mortality: studies in the social history of death*. New York: St. Martin's Press.

- Mischke, M. (1996): *Der Umgang mit dem Tod: vom Wandel der abendländischen Geschichte*. Berlin: D. Reimer.
- Pinzon, E. et al. (2011): Preference for place of death in Germany. *Journal of Palliative Medicine*, 10, 1097–1103.
- Sartre, J.-P. (1989): *Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Schiefer, F. (2007): *Die vielen Tode: Individualisierung und Privatisierung im Kontext von Sterben, Tod und Trauer in der Moderne ; wissenssoziologische Perspektiven*. Berlin: Lit-Verlag.
- Schiemann, G. (2005): *Natur, Technik, Geist: Kontexte der Natur nach Aristoteles und Descartes in lebensweltlicher und subjektiver Erfahrung*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Schiemann, G. (2008): Ein Erkenntnisstil neben anderen. Zur Phänomenologie lebensweltlicher und nicht lebensweltlicher Erfahrung. In: D. Ginev (Hrsg.), *Aspekte der phänomenologischen Theorie der Wissenschaft*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Schiemann, G. (2015): Persistenz der Lebenswelt? Das Verhältnis von Lebenswelt und Wissenschaft in der Moderne. In: T. Müller & T. M. Schmidt (Hrsg.), *Abschied von der Lebenswelt?: zur Reichweite naturwissenschaftlicher Erklärungsansätze*. Freiburg: Karl Alber.
- Schott, A. & W. von Soden (Hrsg.) (1958): *Das Gilgamesch-Epos*. Stuttgart: Reclam.
- Schulz, W. (1976): Wandlungen der Einstellung zum Tode. In: J. Schwartländer (Hrsg.), *Der Mensch und sein Tod*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Schumacher, B.N. (2004): *Der Tod in der Philosophie der Gegenwart*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schumacher, B.N. (2010): Philosophie. In: H. Wittwer, D. Schäfer & A. Frewer (Hrsg.), *Sterben und Tod: Geschichte, Theorie, Ethik: ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: Metzler.
- Schütz, A. & T. Luckmann (1990 f.): *Strukturen der Lebenswelt*. 2 Bände: Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Seneca, L.A. (2014). Briefe an Lucilius. (M. Giebel, Hrsg., H. Gunermann, F. Loretto & R. Rauthe, Übers.). Stuttgart: Reclam.
- Tugendhat, E. (2004): Unsere Angst vor dem Tod. In: F. W. Graf, H. Meier & C. Bruell (Hrsg.), *Der Tod im Leben: ein Symposium*. München: Piper.
- Wittwer, H., Schäfer, D. & Frewer, A. (Hrsg.) (2010): *Sterben und Tod: Geschichte, Theorie, Ethik: ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: Metzler.
- Wittwer, H. (2014): *Der Tod: philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Reclam.

- Wolf, T.R. (2005): *Hermeneutik und Technik: Martin Heideggers Auslegung des Lebens und der Wissenschaft als Antwort auf die Krise der Moderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann.