

Vorbemerkung

Der folgende Text von Frank Benseler wurde zum ersten Mal abgedruckt in den paderborner studien 1981, Heft 3/4, S. 151–156. Es handelt sich um die gekürzte 6. Vorlesung eines Zyklus über den „Sozialen Tod“, den Frank Benseler im Sommer-Semester 1979 an der Universität / Gesamthochschule Paderborn vorgetragen hat.

Die nun vorliegende Version wurde neu redigiert. Der Text der Erstveröffentlichung wurde nicht verändert, um den Vorlesungscharakter zu erhalten. Die zur damaligen Zeit gültige Rechtschreibung wurde beibehalten. Tipp- und Rechtschreibfehler wurden stillschweigend korrigiert.

Alle Fußnoten sind nachträglich durch die Redigierung hinzugefügt worden wie z. B. ergänzende Erläuterungen und Quellenangaben zu den von Benseler angeführten Autoren und Zitaten. Benseler hat die von ihm verwendeten Zitate dem Buch von Bernhard Groethuysen (1978 / 1927) entnommen. Diese Zitate wurden im Buch von Groethuysen überprüft und die zitierten Quellen in Fußnoten benannt. Bei Bedarf wird in Fußnoten auf Benselers Anpassungen seiner Zitate für seine Vorlesung hingewiesen.

Frank Benseler ist am 22. Dezember 2021 im Alter von 92 Jahren in Borcheln bei Paderborn gestorben. Die Würdigung von John Matina „Zum Tod von Frank Benseler – eine Erinnerung“ ist in Politisches Lernen Heft 1-2.2023, S. 22–27 erschienen.

Kuno Rinke

Frank Benseler

Sozialer Tod Der Übergang vom Feudalismus zum bürgerlichen Zeitalter

Heute will ich Ihnen konkret historisch etwas über den sozialen Tod beim Übergang vom Feudalismus zum bürgerlichen Zeitalter vortragen.

Ich halte mich dabei an das große und schöne, auch über unser Thema hinaus unbedingt wichtige Buch von Bernhard Groethuysen: „Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich“ von 1927. Darin findet sich das Kapitel über die „Idee des Todes“.¹

Ich nehme also diesmal nicht Beispiele aus der Höhe einer geschichtlichen Formation, Antike, Mittelalter, Neuzeit; sondern von der Grenze, wo Feudalismus und Bürgertum zusammenstoßen, um zu zeigen, was sozialer Tod gewesen ist. Sie wissen, daß die kirchliche Lehre die Tatsache als Machtinstrument be-

nutzt hat, daß alle Menschen sterben müssen und die daran anschließende Entscheidungsfrage, ob sie in die Hölle oder in den Himmel kommen. Die Zeit, von der ich spreche, zentriert um den revolutionären Durchbruch des Bürgertums, ist noch gläubig, aber im Prozeß der Glaubensminderung. Zu Beginn der Regierungszeit Ludwigs des XIV., so kann man sagen, glaubten alle Leute strikt an die Hölle, ja sie konnten nicht daran denken, ohne zu zittern und in Angstschweiß zu geraten. Aber in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts war das schon anders. Man sagte, daß man früher gläubig gewesen sei, aber nun doch mehr den Naturwissenschaften folge, sich nicht in allen und jedem von kirchlichen Lehren bestimmen lasse. Es blieb aber noch Tod und

¹ Bernhard Groethuysen (1978 / 1927): Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich. Band 1: Das Bürgertum und die katholische Weltanschauung. Band 2: Die Soziallehren der katholischen Kirche und das Bürgertum. Frankfurt am Main: Suhrkamp (TB Wissenschaft, Bd. 256). Nachdruck der Ausgabe Halle / Saale: Niemeyer 1927. – Das Kapitel „Die Idee des Todes“ befindet sich in Band 1 auf den Seiten 93–142 im Teil „Tod, Gott und Sünde“ (S. 79–237).

Todesfurcht als Bestimmungsinstrument für das Leben – nicht freilich mehr das ganze, aber doch das sonntägliche, das religiöse Leben –, das allerdings eine große äußerliche Rolle spielte. Im übrigen verfestigte sich eine, durch die Literatur der Aufklärung gestützte und geförderte profane Welt- und Lebensanschauung, die religiöse Gefühle mehr in literarischer als direkt kirchlicher Art sich ausdrücken ließ, die Gott durch die Philosophen definieren ließ und im übrigen der Arbeit, dem Tätigsein die Gestaltung der Welt anvertraute.

Im Kampf dagegen war der Todesgedanke das wirksamste Argument der Kirche. Er hauptsächlich diente der Abwehr des Modernismus bürgerlicher Weltanschauung: Wer konnte sich weigern zuzugeben, daß der Tod stärker als alles Leben ist, daß der Mensch im Angesicht des Todes gestehen muß, daß sein vergängliches Streben nichtig ist, daß man sich gegen den Tod im Tod auf Gott richten sollte. Gemeint ist natürlich der physische Tod. Aber damit gekoppelt ist etwas anderes: Der soziale Tod ist in der mittelalterlichen Gesellschaft eindeutig verbunden gewesen mit dem Ausschluß aus der geistlichen Gemeinschaft, also aus der Kirche. Wer exkommuniziert war, von der Kirche aus der Sakramentsgemeinschaft ausgeschlossen, der zählte nicht mehr, der war geächtet, dem gab man kein Stück Brot mehr, er war nicht „armer Sünder“; sondern der Verworfenen, für den auch das Liebesgebot nicht mehr galt. Hier haben Sie eine Form der gesellschaftlichen Isolation vor sich, die schärfer wirkt, als die Kontaktsperren heutiger Observanz.² Denken Sie immer, daß diese vorbürgerliche Welt in engen Räumen lebt, wo jeder jeden kennt und wo die Tatsache, daß einer nicht in die Kirche ging, sofort in seinem Kreis allgemein auffiel und negativ gewertet und sanktioniert wurde; erst recht die von der Kanzel verkündete Tatsache des Ausschlusses aus der Gemeinschaft. Religiöse Macht hatte durchaus die Kraft, aus der Gemeinschaft auszuschließen und damit Schuldgefühle zu erwecken und zu benutzen, die den einzelnen sozial auch nach seiner eigenen Ansicht und für seine eigenen Fähigkeiten ausschlossen, töteten. Es gab zwar für den Exkommunizierten die Möglichkeit der Rückkehr durch Sündenbekenntnis und Reue; der Mechanismus des Sozialausschlusses führte aber in der Regel zu einer Stellung, von der keine Rückkehr mehr möglich war, weil sie sich auch mit Delikten ver-

knüpfte, durch Ausschluß von der Arbeit desozialisierte, und so fort.

Machtvoll hat der große Kanzelprediger und Historiker Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704), der am Anfang dieser Übergangszeit lebte, das Pathos des Todeserlebnisses als Druckmittel formuliert. Die Allmacht Gottes, sagt er, wird durch den Tod bewiesen. Tod und Ewigkeit machen alle menschliche Größe zunichte. Das Leben ist eine Tragödie, in der Gott triumphiert. Ich zitiere, „es ist der Tod, der allem ein Ende bereitet, der alles zerstört, der uns zunichtemacht und uns zugleich vor Augen führt, daß wir aus dem Nichts nur herauskommen und uns erheben können, wenn wir uns zu Gott erheben, uns zu Gott wenden, uns an Gott anschließen in unsterblicher Liebe“³.

Bossuet kann ausrufen: „Leben wir denn, ihr Christen, leben wir denn eigentlich? Was ist denn das Leben anders als ein Traum, der nicht ganz so unbeständig ist, als sonst Träume zu sein pflegen.“⁴ Das einzig Wahre und Wesentliche im Leben, meint Bossuet, ist „dieser letzte Augenblick, der alles, was uns wirklich wertvoll im Leben erschien, als Täuschung und Irrtum erscheinen läßt. Aber wenn dies so ist, ist dann nicht das Sterben und der Tod nicht auch nur eine Täuschung?“⁵

Nein, das darf nicht sein. Bossuet erklärt stellvertretend für ganze Gruppen von Predigern, daß es überheblich ist, an die Ewigkeit zu denken, die das Leben und Sterben des einzelnen unwesentlich macht. Nein, der Christenmensch muß immer an sich, sein Seelenheil denken. Er darf sich nicht selber im Angesicht der Unendlichkeit, der Ewigkeit, als ein Atom verneinen, das sich nicht vom Nichts unterscheidet. Die Anschauung des Todes soll den Christen immer in die Vorstellung des eigenen Sterbens versetzen: Der Mensch soll sich selber sterben sehen, muß sich mit seiner ganzen Einbildungskraft schon jetzt vorstellen, wie es um ihn steht, wenn er nur noch eine Stunde oder zwei Stunden zu leben hat, wenn er sich sagen muß, in zwei Stunden wird es keine Zeit mehr für mich geben. Die Anschauung des Todes dient also dazu, daß der Mensch an sich selber denkt. Der Todesgedanke ist für den Christen die Form der Lebensbejahung; der Tod wird zum persönlichen Erlebnis. Im Sterben wird das persönliche, das eigenverantwortete, das nichtgesellschaftliche Leben bejaht. Die Abwendung von allgemeinen Gedanken ist für die Machtausübung der Kirche ganz wesentlich: Jeder einzelne hat seine Stunde, seinen Tod. Die Ewigkeit wartet, dieses grauenvolle persönliche Erlebnis kettet den Menschen an Religion, ich meine, die Vorstellung der individuellen, der persönlichen Konfrontation mit dem Sterben, dem Übergang zum

2 Frank Benseler bezieht sich hier auf das sogenannte „Kontaktsperregesetz“ vom 30. September 1977. Es wurde vom Bundestag verabschiedet im Zusammenhang mit den Aktionen der „Rote Armee Fraktion“ (RAF) und insbesondere mit der Entführung von Hanns Martin Schleyer, dem Vorsitzenden des Bundesverbandes der Deutschen Industrie (BDI). In § 31 des Gesetzes heißt es unter anderem: „Besteht eine gegenwärtige Gefahr für Leben, Leib oder Freiheit einer Person, begründen bestimmte Tatsachen den Verdacht, dass die Gefahr von einer terroristischen Vereinigung ausgeht, und ist es zur Abwehr dieser Gefahr geboten, jedwede Verbindung von Gefangenen untereinander und mit der Außenwelt einschließlich des schriftlichen und mündlichen Verkehrs mit dem Verteidiger zu unterbrechen, so kann eine entsprechende Feststellung getroffen werden.“ (Einführungsgesetz zum Gerichtsverfassungsgesetz, in: Bundesministerium der Justiz. Online: <https://www.gesetze-im-internet.de/>; 1.9.2023)

3 Bossuet, Discours aux Filles de la Visitation sur la Mort. Genau genommen zitiert F.B. hier Guethuysen, der wiederum Bossuet zitiert: „Es ist der Tod, der allem [...] Liebe“ (Groethuysen, Bd.1, S. 94, 265 Anm. 3).

4 Hier zitiert Benseler ungenau: Der Fragesatz ist ein Zitat von Bossuet, ebd.. Der Folgesatz ist dagegen ein Zitat von Groethuysen, der sich damit auf Blaise Pascal (1623–1662) bezieht (Pascal, Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets, 1670, éd. par Léon Brunschvieg, Paris, Hachette 1904; vgl. Groethuysen, Bd. 1, S. 94, 265 Anm. 8).

5 Bossuet, Préparation à la Mort. Première Prière; vgl. Groethuysen, Bd. 1, S. 95, 266 Anm. 10.

Nichtmehr-Sein. Bis heute haben sich ja Anschauungen in dieser Richtung gehalten: Der Individualismus zehrt ganz allgemein noch immer von der Vorstellung des individuellen Todes.

Die Schrecken des Todes werden von den Predigern der Zeit ausführlich dargestellt, grell ausgemalt: die Todesstunde, das Vergehen des Körpers, der Schönheit, die Würmer im Grabe. Hier ist wichtig, daß für den, der sich so beeinflussen läßt, die Welt ganz zurücktritt, nur das eigene Schicksal, die eigene Seele interessiert, die vor dem Tode zittert. Gerade der Bestandteil des Lebens, der ewig sein soll, zittert vor dem Sterben. Dies ist inkonsequent, aber wirkungsvoll. Der Tod schrumpft zusammen auf die Vision des Sterbens. Die Furcht vor dem Tode, nicht das Denken an Ewigkeit, und die Reduzierung des Menschen auf sich selber, seine Herauslösung aus der Gemeinschaft, sind das Wesentliche. Die Sterbestunde ist die, in der dir niemand helfen kann, heißt es. Die Desozialisierung aus Ideologie ist hier außerordentlich scharf zu sehen.

Die Beeinflussung geht aber weiter. Es genügt nicht, Furcht vor dem Sterben zu haben. Man muß Furcht vor dem ewigen Sterben haben. Als solches wird die Hölle angesehen. In diese gerät man aus Schuld vor Gott. Von der Furcht vor dem individuellen Tod wird also umgeschaltet auf die Furcht vor dem Jüngsten Gericht und vor dem Urteil, das einen in die Hölle zum ewigen Sterben verdammt. Die Todesfurcht wird transponiert: vom Sterben wird sie übertragen auf die eigene Schuld, die ja Ursache für den Urteilsspruch, die Verdammnis zum ewigen Sterben, ist. Um sich davor zu schützen, muß man seine Schuld feststellen, einsehen, bekennen, bereuen. Die Furcht richtet sich nicht nur mehr auf den Tod, sondern auf die ewige Verdammnis, sie wird unter diesem Druck zur erpreßten Reue. Der große Pascal hat in seinen *Pensées* diesen Gedanken den vollendetsten Ausdruck gegeben:

„In diesem Bangen um das ewige Seelenheil“, sagt er, „lebt die Vision der Ewigkeit, dieser schrecklichen Ewigkeit, von der der Sünder nur durch eine kurze Zeitspanne getrennt ist. Vor ihm gähnt dieser Abgrund voller Schrecken, aus dem noch nie jemand jemals zurückgekehrt ist; nur noch ein Schritt und der Abgrund verschlingt ihn, und er ist an dem Ort, wo alle Leiden sich miteinander vereinen und alles Leid ewig ist.“⁶

Vom natürlichen Tod in gewohnter Umwelt und Gemeinschaft leitet der Glaube die natürliche Todesfurcht ausnutzend weg zum ewigen, zum zweiten, zum unwiderstehlichen Tod der Seele in der Hölle. Die kreatürliche Angst

wird umformuliert in die Furcht, vor Gott Rechenschaft ablegen zu müssen. Die Gefühle, die sich im Menschen in seiner sozialen Umgebung im sozialen Kontext gebildet haben und die mit Furcht vor Strafe, Schuld usw. ganz positiv zusammenhängen, werden hier durch Todesfurcht gebündelt und durch Vorstellungen ewiger Qualen befestigt, sie werden sozusagen metaphysisch sublimiert. Der natürliche und gesellschaftliche Tod wird auf dem Umweg über Todesfurcht und Höllenschrecken zum Werkzeug der Unterwerfung des Menschen unter die Macht der Kirche. Tod als Strafe der Sünde, das ist die Formel, mit der die Kirche den Menschen in ihrer Gemeinschaft halten will. Tod als höchstes Mittel für Gemeinschaftsbildung ist – unserem Thema gemäß – hier der Zweck.

Dies ist von heute gesehen, ein Zerrbild der Religion. In ihm deutet sich der Auflösungsprozeß religiöser Vorstellungen an. Beim Logiker von Port Royal, Arnauld⁷, steht „in wirklich gläubigen Zeiten sich auf den Tod vorbereiten, heißt nichts anderes, als sich an diese Einsamkeit mit Gott gewöhnen“!⁸ Diese feste Zuversicht ist in den Zeiten, von denen ich spreche, abhanden gekommen. Vom souveränen Glauben, könnte man sagen, ist der Weg bestritten zum Glauben des verängstigten Gemüts. Das religiöse Erlebnis ist zurückgebracht auf primitive Instinkte wie Furcht und Angst.

Aber auch der gebildete Laie des Bürgertums, der Gesellschaftsformation, die dazu berufen sein wird, tätig die Welt umzugestalten, die Vorsehung zu ersetzen, Schicksal selber zu sein, und zwar kraft intellektueller Einsicht und sich darauf gründender Produktion, kommt nur langsam und sehr schwer von der auf Angst gegründeten Ewigkeitsvorstellung, vom Tod als dem Bereich, für den die Kirche zuständig ist, los. Er macht schon die Gesellschaft selber, indem er den Prozeß steuert, in dem sie sich produziert. Aber er hängt noch an den alten Todesvorstellungen, weiß nicht, daß die Produktion, der Genuß des Selbstgemachten, das Verstehen der eigenen Welt in Wissenschaft und Kunst, daß das sein eigentliches, sein ganzes Leben, und was ihm von der Kirche garantiert wird um den Preis der irdischen Unterwerfung, das unreales ist, das ihn aus der neuen Gemeinschaft ausschließt. Der Tod bleibt als irrationales Element im Rationalismus bestehen, für den Tod bleibt Religion, bleibt die Priesterschaft allein zuständig. Der gebildete Laie, der neue Bürger, möchte am liebsten vom Tod gar nicht sprechen. Die Geistlichen hingegen wenden unablässig ihr letztes und äußerstes Mittel der Unterwerfung an: Sie tun alles, was sie können, um ihn zum Sprechen zu bringen, zum Überlegen, zum Nachdenken über den Tod, sie

6 Benseler hat das Originalzitat für den Vorlesungscharakter verändert und angepasst. Aber anders als er angibt, zitiert Groethuysen (Bd. 1, S. 101, 267 Anm. 25, vgl. S. 266 Anm. 16) hier den Jesuiten Vincent Houdry (1631–1729), der sich wiederum auf den Jesuiten Pater Claude de la Colombière (1641–1682) bezieht. Vgl. Houdry, *La Bibliothèque des Prédicateurs*, Tome VI, Troisième Édition, Lyon 1733, S. 565; Pater de la Colombière, *De la Mort*, [ohne Jahr]. Das Buch von Houdry ist als Faksimilie und mit OCR-Texterkennung in Gallica, der digitalen Bibliothek der Französischen Nationalbibliothek zu finden (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97469722/f579.item.texteImage>; 1.9.2023).

7 Benseler bezieht sich mit seinem Hinweis auf Antoine Arnauld (1612–1694) auf dessen gemeinsam mit Pierre Nicole (1625–1695) verfasstes Werk *La logique ou l'art de penser* (1662). Port-Royal war eine Abtei der Zisterzienserinnen südwestlich von Versailles. Die Äbtissin Angélique Arnauld (1591–1661) war Schwester von Antoine Arnauld (vgl. Musée national de Port-Royal des Champs, <https://de.port-royal-des-champs.eu/histoire>; 1.9.2023).

8 Das Zitat ist von Pierre Nicole, *Essais de Morale*, Ausgabe von 1753, Bd. V, S. 348 f.; vgl. Groethuysen, Bd. 1, S. 103, 270 Anm. 34 und 265 Anm. 6.

gehen nur noch auf den Punkt des Todes ein, weil sie begriffen haben, daß das die schwache Stelle des rationalistischen Bürgers ist, daß der Bürger an diesem Punkt keine Beweise besitzt, nicht argumentieren kann, ihnen also hilflos ausgeliefert ist. Die Geistlichkeit packt den Bürger an einer empfindlichen Stelle, indem sie nämlich gerade seine Rationalität zum Hilfsmittel nimmt. Wer argumentiert denn am besten im bürgerlichen Sicherheitsverstand, sagt die Kirche: derjenige, der die Existenz von Hölle und Ewigkeit bezweifelt, oder der, der sie einkalkuliert. Wer sie bezweifelt, muß sich doch sagen, daß er, wenn er unrecht hat, rettungslos den Höllenstrafen ausgesetzt ist – der andere dagegen nicht. So ist es nur vernünftig zu glauben, statt zu zweifeln.

Und wir sehen, wie der Bürger, der Typ des neuen Menschen, der die Geschichte bestimmen wird, lange schwankt. Er geht auf diese Argumentation ein. Er läßt sich, wenn er auch noch so freigesichtig sich gebärdet hat, auf dem Totenbett bekehren. Er kann den letzten Rest des Zweifels, ob es nicht doch etwas mit der Ewigkeit und den Höllenstrafen, dem Zorn Gottes und der ewigen Verdammnis auf sich hat, nicht wegbringen. Er ist sich noch unsicher über das, was er selber als historisches Subjekt leisten wird: die Entgöttlichung der Erde durch Maschinen, ihre restlose Beherrschung durch Machen, die Verewigung der Produktion und des Handels, die Selbstrechtfertigung durch wirtschaftlichen Erfolg, das Glück im Diesseits. Das alles ist ja dann durch die Aufklärung in einer neuen Vergesellschaftung gekommen. Aber hier, im 18. Jahrhundert, schwankt der neue Bürger noch. Er will einerseits nicht sein, wie das dumme Volk, das an die Märchen der Religion glaubt; andererseits kann er sich nicht losmachen von dem letzten Zweifel. Vielleicht ist doch richtig, was die Kirche lehrt, was die Altvorderen sagten. Und genau hier setzt die Kirche an: „Wenn es auch nur in diesen Dingen ein einfaches Vielleicht gäbe, so müßtet ihr erschauern. Vielleicht werde ich eine Ewigkeit lang in dem höllischen Feuer brennen, vielleicht wird es aber nicht der Fall sein. . . . ach“, sagt der Prediger noch Ende des 18. Jahrhunderts (Bossuet: oraisons funebres de Nicolas Cornet), „man muß nicht nur vollständig von Sinnen sein, man muß geradezu selbst sein eigener bitterster Feind sein, um aufgrund eines einfachen ‚vielleicht‘ in einer so wichtigen Angelegenheit eine Entscheidung zu treffen.“⁹

Tatsächlich aber nimmt im 18. Jahrhundert die Zahl derer zu, die sich auch durch die Furcht vor dem Jenseits nicht mehr erpressen lassen, die lieber – wie es zeitgenössisch heißt – als Philosophen sterben denn als Christen; die die Machtprobe, die die Kirche aus dem Sterben macht, für sich entscheiden, indem sie die Tröstungen der Sakramente auf dem Sterbebette ablehnen. Sie wissen, daß die Kirche durch dies ganze Jahrhundert, ja noch bis in unsere Zeit hinein, versucht hat, die Leute auf dem Sterbebett

in all ihrer Schwäche und diese ausnutzend – zu bekehren. 1761 klagt ein Vertreter der kirchlichen Weltanschauung:

„Es wächst die Anzahl dieser waghalsigen Menschen, von denen man sagt, daß sie als Philosophen gestorben sind, weil sie der Gottheit getrotzt und ihre ewige Seligkeit verloren haben. Diese unglückliche Zeit ist überreich an solchen Skandalen. Sogar die Weiber sind stolz darauf, als Ungläubige zu sterben, d. h., ohne Hoffnung, ohne Furcht Gottes.“¹⁰

Derjenige, der auf dem Totenbett der Kirche trotzt, wird nunmehr immer mehr zum Vorbild der neuen Klasse, zum Helden. Der freigeistige Tod ist sozusagen das Erkennungsmerkmal für den gebildeten Laien und Bürger der Mitte des 18. Jahrhunderts. Paradoxerweise, kann man sagen, ist der unreligiöse Tod das Signet und Eintrittsbillet in die Gemeinschaft der Bürger jedenfalls in Abhebung vom religiösen Menschen der Zeit vorher. Ja es geht so weit, daß der Bürger, der auf dem Totenbett weich wird und bekehrt, gerade eben damit – früher gewann er damit oder behielt er die Gemeinschaft der Gläubigen –, eben dadurch, jetzt aus der Gemeinschaft der Bürger sich ausschließt. Für den Ungläubigen, für den Schwankenden, für den Bürger der neuen Zeit ist diese Bekehrung keineswegs beweiskräftig. Man hat keine Sympathie für den Sterbenden; wendet sich ab. Man muß das Abenteuer besser wiederholen.

Tatsächlich ist dem neuen Bürger mehr an Leben gegeben, er ist ihm gegenüber mächtiger, kann es gestalten; aber gleichzeitig ist die Schwelle des Todes nur verdrängt, nicht aufgehoben. Die Werte und Normen für die Sinngebung des Lebens werden zwar jetzt überwiegend aus dem Diesseits bezogen, werden von hier aus konstruiert; aber der Tod ist ungelöstes Problem geblieben. Die Todesfrage wird nicht mehr gestellt, das heißt nicht, daß sie nicht mehr existiert. Hatte früher der Mensch, ganz im christlichen Lebenszusammenhang stehend, Gott geliebt, wie es ja biblische Lehre, vor allem die des Jesus von Nazaret, ist, ohne die Hölle zu fürchten; so ist in dieser Übergangszeit umgekehrt die Furcht vor der Hölle ohne Liebe Gottes das letzte Bindeglied zur Kirche. Schon Pascal hatte gesehen, wie übrigens der Jansenismus überhaupt, daß durch die ausschließliche Begründung des Glaubens auf Furcht vor der Hölle tatsächlich die geliebten Kinder Gottes in den Rang von Sklaven herabgedrückt würden.

Gott ist in dieser Übergangszeit zum bürgerlichen Zeitalter ein Gespenst: das Gespenst des Todes und der Furcht vor der Hölle. Dieses Gespenst verliert an Realität weiterhin in dem Maße, wie es in den Predigten und Sermonen überstrapaziert wird. Schließlich bleiben die schrecklichen Darstellungen lediglich Buhmänner für die niedrige, für die einfache Volksklasse; während der gebildete Laie in der Kirche nicht mehr die Inhalte der

9 Groethuysen (Bd. 1, S. 107, 272 Anm. 47 und S. 263 Anm. 95) gibt M. Beurier (1715–1782) als Quelle für dieses Zitat an (Conférences ou Discours contre les Ennemis de notre sainte Religion, Paris 1779, S. 560 ff.).

10 Louis-Antoine Caraccioli, Le Tableau de la Mort, 1760, S. 148, zitiert in: Groethuysen, Bd. 1, S. 112, 275 Anm. 61. Marquis L.-A. Caraccioli lebte von 1719–1803. Als Erscheinungsjahr der Quelle gibt Groethuysen 1760 an. Benseler hat das Zitat für seine Vorlesung leicht verändert.

Höllenpredigten aufnimmt, und wenn doch, dann darüber diskutieren will: woher weiß man das, ist die Beschreibung exakt usw. – vielmehr wird meistens die rhetorische Form bewundert. Die Predigt wird zur Literatur, zur Kunst. Damit hat dann die Verkündung des Glaubens ihren Ort in der wirkungslosen Ästhetik des Bürgertums gewonnen – ist überwunden. Das diesseitige Leben kann sich vom Tode befreien. Hier wird gelebt, hier wird geliebt, hier ist das Glück, hier ist die Gemeinschaft. Die Lehre vom ewigen Tod kann sich wandeln in die vom sozialen Tod, der innerhalb der Gemeinschaft erlebt wird.

Sehen wir uns nun die Todesvorstellungen von der anderen Seite an. Bossuet, Vertreter der alten kirchlichen Anschauungen, hatte gesagt, es könne keinen treueren Interpreten des Lebens geben als den Tod.¹¹ Vauvenargues, einer der großen Moralisten und Skeptiker, schreibt schon, „es kann keine verkehrtere Regel geben, um das Leben zu beurteilen, als den Tod. Der Gedanke des Todes täuscht uns, denn er läßt uns vergessen, zu leben.“¹² Aber man muß feststellen, daß das Bürgertum den Tod ohne Gott, Ewigkeit ohne Hölle und ohne Himmel, den Tod, der nur nach menschlichen Mustern, nur aus dem Leben der Gesellschaft zu deuten ist, nicht eigentlich theoretisiert hat, so wie er lehrhaft in der Theologie als Gedankengebäude konsequent auftritt. Den Bürgern ist es nicht gelungen, den Tod zu verweltlichen, das Bild des Todes in das neue weltliche Bewußtsein zu integrieren. Das Problem des Todes hat keine Lösung gefunden, es bleibt in dem aufgeklärten Bild, das das bürgerliche Bewußtsein von sich, der Welt und dem Gesellschaftsprozeß gemacht hat, eine dunkle Lücke, etwas Unbekanntes, Verdrängtes. Tatsächlich wird es das Schicksal des Bürgertums sein, über die Verdinglichung der Produkte und die Entfremdung der Menschen in einen Zustand zu gelangen, wo allenfalls Institutionen ewig, unsterblich sind, wo die Produkte dauern, wo deren Konsumenten und Produzenten unwesentlich, ersetzbar sind. Wo künstliche Ewigkeiten (Wahrheit wie Realität) sich ausbreiten, da verliert der Tod, weil er dauert, aber nicht mehr wahrgenommen wird, weil alles immer und überall verfügbar ist, weil die Produktion fortschreitet, weil man den Wechsel des Personals nicht mehr wahrnimmt, in der anonymen Gesellschaft seine Bedeutung. *Le bonheur*¹³, jener berühmte französische Film, ist ein schreckliches Beispiel. Ein junges Paar ist in seiner Liebe glücklich, das Mädchen stirbt, und schon in der nächsten Szene hat der Mann eine neue Freundin, bewegt sich in der gleichen Linie, mit den gleichen Worten und Gefühlen

wie in der als unersetzlich einmalig deklarierten ersten Liebe. Auch Liebe ist also nicht einmalig, ist ersetzbar, und genauso geht es mit dem Tod. Er nimmt Beliebiges, aber Ersetzbares. Vor der Welt, in der Produktionslogik ist der Mensch eben nicht unersetzbar, nicht individuell. Und genau hieraus folgt dann konsequent, was ich sozialen Tod nenne. In der Gesellschaft ist derjenige ausgestoßen, nicht integriert, tot, der sich ihr nicht anpaßt, der nicht nur Funktionsträger sein will. Eine merkwürdige Paradoxie bringt es dahin, daß geächtet ist, wer anders ist. Wer den Zustand des Vergessens, der Reduktion aufs Nur-Funktionieren nicht mitmacht.

Wir können sagen, der Wandel vom modernen Weltbild des Bürgertums drückt sich mit Bezug auf den Tod so aus: von der Auffassung des Lebens als Traum, als Illusion und des Todes als des Durchgangs zur Ewigkeit über die Vorstellung der Hölle als ewigen Todes und ewigen Sterbens zur Selbstgenügsamkeit des Lebens. Das Leben hat seine negative Bestimmung verloren, es bekommt positiven Sinn durch sich selbst, durch die Arbeitsgestaltung der Wirklichkeit. Der Bürger weiß am Ende, wofür er gelebt hat, sein Leben war zweckmäßig. Barbeau du Bourg¹⁴, ein Vertreter der neuen bürgerlichen Anschauungen, schreibt, platt, aber einsichtig:

„Der Mensch am Ende seiner Lebensbahn scheidet mit um so froherem Gemüt aus dem Leben, als er einem anderen Selbst die Aussicht auf eine angenehmere Zukunft hinterläßt. Die Güter des Vaters gehen naturgemäß auf den Sohn über, der die Familie fortsetzt, und der Besitz ist nicht unterbrochen. Im Besitz dieser ererbten Güter, die leichter zu erhalten sind, als sie zu erwerben waren, wird das neue Haupt der Familie die Arbeit mit weniger Mühe durchführen und auf einen größeren Ertrag rechnen können. Seine Vernunft, die weniger unter der Last der körperlichen Bedürfnisse gebeugt ist, entwickelt sich besser. So erfüllt er besser seine Pflichten, macht einen besseren Gebrauch von seinen Rechten. ... und weiß sich besser des Glücks zu erfreuen, das sich so von Generation zu Generation vermehrt und befestigt.“¹⁵

Hier haben sie die bürgerliche Weltanschauung am Anfang im Klartext vor sich: Der Tod hat seinen Schrecken verloren, weil der Fortschritt garantiert ist. Einmal: Eigentum, Besitz, ist ewig. Man weiß, daß man etwas hinterläßt. Zum anderen: die Familie ist ewig; der Sohn setzt besser fort, was der Vater begonnen hat. Damit verknüpft ist der Glaube an Vernunft, die sich um so mehr entwickelt, je weniger sie sich mit den platten Existenzbedürfnissen noch abplagen muß. Pflichten und Rechte können also besser, klassenspezifisch bürgerlicher, ausgeübt werden. Schließlich ist von Generationen die Rede, also vom Verbund der bürgerlichen Individuen zu Klassen. Das Glück der westlichen

11 Benseler gibt hier eine Bemerkung von Groethuysen (Bd. 1, S. 137) wieder.

12 Vauvenargues, Werke, 1823, Bd. II, *Réflexions et Maximes*, S. 28 f., zitiert in: Groethuysen, Bd. 1, S. 137, 294 Anm. 127 und 128. Es handelt sich Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues (1715–1747) (vgl. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6567656p.texteImage#; 1.9.2023>).

13 *Le Bonheur* (Das Glück) ist ein französischer Film von Agnès Varda aus dem Jahr 1964. Im deutschen Verleih lief der Film unter dem Titel *Le Bonheur – Glück aus dem Blickwinkel des Mannes*. (Vgl. Deutsches Historisches Museum, online: <https://www.dhm.de/zeughauskino/vorfuehrung/le-bonheur-glueck-aus-dem-blickwinkel-des-mannes-2737/; 1.9.2023>)

14 Jacques Barbeau du Bourg lebte von 1709 bis 1779 (vgl. *Dictionnaire des journalistes 1600–1789*. Online: <https://dictionnaire-journalistes.gazettes18e.fr/journaliste/029-jacques-barbeau-du-bourg; 1.9.2023>).

15 Jacques Barbeau du Bourg, *Petit Code de la Raison humaine*, 1789, S. 17 f., zitiert in Groethuysen, Bd. 1, S. 140, 296 Anm. 139, 295 Anm. 133.

Produktion, die den Fortschritt einschließt, dies ist es, was den Tod zurückweist. Die bürgerliche Gesellschaft kennt den Tod als Spektakel, als Veranstaltung, nicht als metaphysisches Ereignis. Der Tod ist vergesellschaftet. Der soziale Tod kann in unserem modernen Sinn beginnen.

Ich fasse nochmal zusammen: Pascal noch hat gesagt, diese Nachlässigkeit in einer Angelegenheit, in der es sich um sie selbst handelt – erfüllt mich mit Staunen und mit Schrecken. Sie erscheint mir als Ungeheuerliches. (*Pensées* 417)¹⁶ Die Zeitgenossen Voltaires und Rousseaus denken anders: Drei Dinge sind notwendig und hinreichend für das Glück der Menschen, sagt der Abbé Poncelet in seiner Erziehungsschrift von 1763 dagegen: „Gesundheit, gesunder Menschenverstand und ein gutes Gewissen.“¹⁷ Den Bürgern ist es leicht geworden, glücklich zu sein. In der Welt ist das Glück zugänglich, sie befürchten nicht mehr, daß es in einer jenseitigen, anderen Welt anders sein könnte.¹⁸ Das Glück hienieden garantiert, fast mit M. Weber gesprochen, das Glück nach dem Tode.

Der eine, der vorbürgerliche Mensch glaubt an den Tod, und daraus folgt sein Glaube an Gott. Für den neuen Menschen hat der Tod aufgehört, Gegenstand des Glaubens zu sein. Jetzt ist der Tod eine einfache naturwissenschaftlich zu erforschende Tatsache, hat seinen religiösen Charakter verloren.

Der Tod kann individuell schmerzlich sein, vor allem für die Angehörigen, das Sterben für den Leidenden. Aber es „handelt sich nicht mehr um ein kollektives, in gemeinsamer Weltanschauung fundiertes Erlebnis. Das Todeserlebnis selbst“, sagt Groethuysen abschließend, „wirkt wie etwas Fremdes, Widerspruchsvolles in einer Weltanschauung, die auf Autarkie der Lebenswerte“ aus Produktion und Selbermachen „begründet ist.“¹⁹

Der soziale Tod des Mittelalters, als kollektives religiöses Erlebnis, verwandelt sich. Der soziale Tod heute, des bürgerlichen Zeitalters, wird etwas anderes sein.

16 Vgl. Pascal, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, 1670, éd. par Léon Brunschvig, Paris, Hachette 1904, S. 417, zitiert in Groethuysen, Bd. 1, S. 141, 296 Anm. 145.

17 Groethuysen (Bd. 1, S. 141, 296 Anm. 143) zitiert hier nicht Abbé Poncelet, sondern Barbeau du Bourg, *Petit Code de la raison humaine*, 1789, S. 96. Allerdings geht Groethuysen in diesem Kontext auch auf den Abbé und dessen Schrift von 1763 ein (*Principes, généraux pour servir à l'éducation des Enfants ...* 1763, Bd. I, S. 187; vgl. Groethuysen, Bd. 1, S. 141, 296 Anm. 142).

18 Vgl. Groethuysen (Bd. 1, S. 141. Hier bezieht sich Groethuysen S. 141, 296 Anm. 144 ohne Seitenangabe auf *L'Alambic Moral*. Art: *Immortalité de l'Âme*, 1773.

19 Groethuysen, Bd. 1, S. 142 (Anführungszeichen ergänzt).