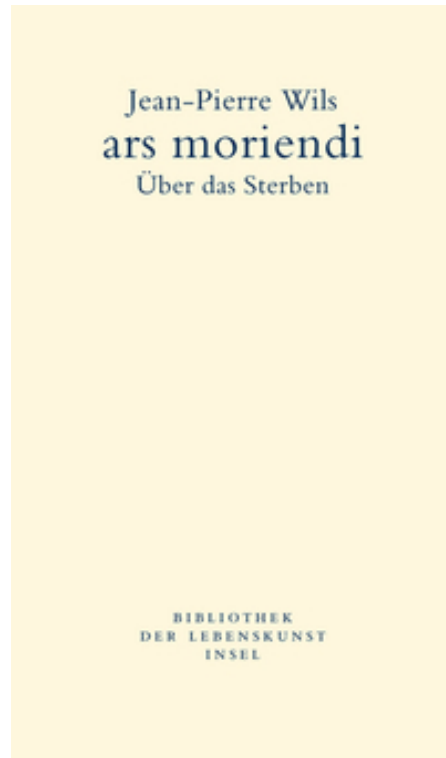


Insel Verlag

Leseprobe



Wils, Jean-Pierre
ars moriendi

Über das Sterben

© Insel Verlag
978-3-458-24099-0



Während früher der Prozeß des Sterbens und der tote Körper einer weitgehend ritualisierten und religiösen Öffentlichkeit überantwortet wurden, fordern Sterben und Tod uns heute zu individuellen Entscheidungen heraus. Durch die Fortschritte der modernen Medizin sterben Menschen heute sehr viel später, und oft dauert das Sterben länger, d. h., das Sterben muß als vitaler Bestandteil des Lebens betrachtet werden.

Der Theologe Jean-Pierre Wils gibt in diesem – weder fortschrittsgläubigen noch pessimistischen – Essay Hinweise zur Orientierung in einer aktuellen und schwierigen Debatte. *ars moriendi* ist eine ethische Unterweisung, die uns die Grundphänomene, die das Sterben begleiten – Schmerz und Leiden –, begreifbar macht. Wir müssen die Kultur des Sterbens neu verstehen lernen.

Jean-Pierre Wils
ars moriendi

Über das Sterben

Insel Verlag

© Insel Verlag

Frankfurt am Main und Leipzig 2007

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie der
Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werks darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Libro, Kriftel

Printed in Germany

Erste Auflage 2016

ISBN 978-3-458-24099-0

Inhalt

Vorwort	9
I. Techniken des Sterbens – ein Mißverständnis?	13
Zerwürfnisse über das Sterben 13 · Gegen die Verführungskraft bloßer Begriffe 23 · Warum eine Debatte heute so dringlich ist 35	
II. Techniken des Verstehens – eine Lektüre des Schmerzes	45
Der sanfte Tod und der Schmerz 45 · Der Schmerz und die Sprache 55 · Die Erzählung und ihre therapeutische Wirkung 62 · Die Innenwelt der Schmerzen 73 · Eine philosophische Bestandsauf- nahme oder der Schmerz als Vorschule der Ethik 94 · »Passivität« oder über die Anerkennung von Paradoxien 107	
III. Techniken der Erinnerung – auf der historischen Spur der Sterbehilfe	119
Die nachsichtige Antike 119 · Christliche Radikalisierung 132 · Gegenstimmen und die Ankündigung der Moderne 147 · Ein Verbrechen oder ein Recht? 171	
IV. Techniken des Trostes – der Tod und die literarische Hilfe	181
Ein Schweigegelübde? 181 · »Vor« dem Tode – Versuche einer Beschreibung 196 · Hört die Welt mit meinem Tode nicht auf? (Aleksandar Tišma) 198 · Eine Erfahrung in der Nähe des Todes (Péter Nádas) 203 · Die Einkehr des Ichs in das Nicht-Ich des Seins (Harold Brodkey) 212 · Können wir uns trösten lassen? 226	
V. Techniken des Helfens – der ethische Disput über die Sterbehilfe	231
Wider die Kurzschlußargumente 231 · Über die Krise unserer Kategorien 244 · Sind wir Barbaren? Oder über das Recht auf Sterbehilfe 260	
VI. Postscriptum	277
Bibliographie	281

»Die Fragen, die der Tod aufgibt, sind nur äußerlich Fragen des Endes; ihrer wahren Natur nach sind sie Fragen von allem Anfang an, die dem Leben des Menschen inhärieren und deren Unlösbarkeit seine Trostbedürftigkeit konstitutiv machen.«

(Blumenberg, Beschreibung des Menschen)

»die zeit, nunmehr ein fluß mit nur einem ufer. in seiner greifbaren nähe schließe ich wohl mein grünes auge. der tod und seine mathematische exaktheit vertragen nur klarheit, nur linien.«

(Said, Das Rot lächelt, das Blau schweigt)

»Die extreme Zukunft des Todes aber ist ein Übermorgen, das nie heute sein wird, es ist eine Zukunft, die nie Gegenwart sein und stets zukünftig sein wird und die sich unablässig ereignet und nähert, denn unser ganzes Leben ist gewissermaßen die Adventszeit und das Vorspiel zu ihr.«

(Jankélévitch, Der Tod)

»Ich bin jedoch nicht sicher, ob wir so am *Existieren* hängen sollten. Warum möchten wir hören, daß wir in der Zeit fort dauern, daß der Tod irgendwie unwirklich ist, eher eine Pause als ein Schluß? *Wollen* wir wirklich immer weiter existieren? Wollen wir bis in alle Ewigkeit mit unsrer wackligen Identität unterwegs sein? Wollen wir in gewissem Sinne als ein Ich, ein gewandeltes Bewußtseinszentrum, fortbestehen oder in einem bereits existierenden größeren aufgehen, um nichts von der Vorstellung zu verpassen? Wie gierig sind wir denn? Gibt es keinen Punkt, an dem wir *genug* haben?«

(Nozick, Vom richtigen, guten und glücklichen Leben)

Vorwort

Nachdem die vor allem religiös inspirierte Metaphysik des Todes verblaßt ist, hat die Ethik des Sterbens größere Bedeutung bekommen. Damit soll nicht gesagt werden, daß beides sich gegenseitig ausschließen würde. Die religiösen und philosophischen Ansichten über den Tod haben immer einen richtungsweisenden und orientierenden Einfluß auf die Art und Weise des Sterbens ausgeübt. Aber nachdem das Glaubenswissen über den Tod abnahm und wir den Wunschcharakter solcher Ansichten besser durchschauten, ohne daß sie deshalb auf pure Projektion reduziert zu werden verdienten, richtete sich unser besorgter Blick zunehmend auf die Qualität des Sterbens und auf die ethischen Herausforderungen, die mit diesem Geschehen einhergehen. Sobald Menschen nicht länger die gleichen religiösen oder weltanschaulichen Prämissen miteinander teilen, sind sie gezwungen, sich zumindest *in moralischer Hinsicht* über das Sterben zu verständigen.

Wie eine solche Verständigung gelingen kann, ist alles andere als eine Selbstverständlichkeit. Man könnte nämlich den Eindruck gewinnen, daß die Sterbeethik zu geradezu zerklüfteten Landschaften mißlungener Kommunikationsversuche geführt hat. Mit kaum gedrosselter Empörung wird immer wieder der Zeigefinger in Richtung Niederlande und Belgien erhoben, wo die aktive Sterbehilfe mittlerweile legalisiert worden ist. Schnell wird diesen Ländern der Vorwurf gemacht, aufgrund der Legalisierung der »Euthanasie« dem Mißbrauch Tür und Tor geöffnet zu haben. Ein Erkenntnisfortschritt in dieser Angelegenheit dürfte aber erst dann erreichbar sein, wenn sich jene Länder, in denen der Vorwurf so leicht erhoben wird, endlich um

eine sozialwissenschaftlich erarbeitete Empirie bemühen würden, in denen sie *ihre* Realitäten des Sterbens schonungslos und offen dokumentierten, wie dies beispielsweise in den Niederlanden seit nunmehr fast zwanzig Jahren der Fall ist. Moral ohne Empirie wird leicht zu Moralismus.

In diesem Buch wird eine bestimmte Auffassung über die Rolle und die Art der Ethik vertreten, wie wir sie beispielsweise in der Debatte über die Sterbehilfe benötigen. Die Ethik beginnt nicht nur mit sogenannten »dichten Beschreibungen« (Clifford Geertz), sie hält sich auch zu weiten Teilen in solchen Bereichen auf. Was Menschen tun und lassen sollten, gehört zu den Empfehlungen (und teils auch kategorischen Forderungen), die in der Ethik *am Ende* formuliert werden müssen. Dies geschieht darum im letzten Abschnitt dieses Versuches über die »Techniken des Sterbens«. Aber wie sollten wir zu normativen Orientierungen gelangen, wenn wir das komplexe und häufig widersprüchliche Feld menschlicher Erfahrungen im Umgang mit dem Sterben in der Geschichte und in der Gegenwart nicht angemessen zur Kenntnis nehmen? Wie zu solchen Orientierungen kommen, wenn wir das Grundphänomen, das *jedlichem* Sterben zugrunde liegt, der Schmerz und das Leiden des Menschen, nicht einmal ansatzweise zu verstehen versuchen? Wie können wir die Angst und das Entsetzen, die das Sterben bei so vielen Menschen hervorruft, nachvollziehen und ihnen Ratschläge hinsichtlich der Gestaltung des Sterbens geben, wenn wir einer Phänomenologie des Todes zu entkommen versuchen, weil sie unsere Ruhe zu stören vermag? Gewiß – ohne einen Kommentar, in dem Normen und Regeln der Sterbehilfe kritisch begründet werden, müßten vielerlei Umgangsweisen mit dem Sterben *blind* bleiben. Jene helfen uns, sehend zu werden. Aber ohne die Einsicht in das

reichhaltige menschliche Können (und das vielfache Scheitern) im Umgang mit dem Sterben, ohne den umsichtigen Nachvollzug der vielschichtigen Erfahrungswelt im Hinblick auf den Tod, wodurch eine bloß einfache Moral des Sterbens unmöglich ist, blieben jene ethischen Reflexionen ohne wirklichen Gehalt. Sie blieben *leer*. (Sie gleichen Übungen im Trockenschwimmen.) Die Ethik hat bereits dort längst angefangen, wo von ihr in der ihr eigenen Sprache der Werte und Normen, der Verbote und Gebote eigentlich noch keine Rede ist.

Einen überaus wichtigen Zugang zu kontroversen moralischen Sachverhalten findet man häufig in der fiktionalen Literatur. Anders als in der professionellen Ethik werden dort oft freimütiger, experimenteller und näher zur konkreten menschlichen Erfahrung Zugangsweisen zu Wertungen und Urteilen erprobt, zu denen wir uns aufgrund moralischer Konflikte gedrängt fühlen. Wie gesagt: Die Sprache der Moral wird dort so gut wie gar nicht gesprochen. Aber die Sprache der Fiktion ist oft näher an der Realität, näher an den Phänomenen und bei den Problemen, als die Sprache der Moral und die ihrer Reflexionstheorie – der Ethik – dies vermögen. Der amerikanische Autor Harold Brodkey spielt in diesem Buch deshalb eine prominente Rolle. Nirgendwo sonst findet man nämlich dichtere Beschreibungen als bei Brodkey, der noch in der letzten Phase seines Sterbens die Spracharbeit am Menschlichen nicht aufgegeben hatte. Seinem Gedenken sei dieses Buch deshalb gewidmet. Als Hüter des Manuskripts sei mein Mitarbeiter Martin Lüstraeten genannt, und ihm sei herzlich gedankt. Genauso herzlich gedankt sei Brigitte Landes vom Insel Verlag für ihre vorzügliche Betreuung.

Jean-Pierre Wils, Nijmegen/Kranenburg
im Frühjahr 2007

I.

Techniken des Sterbens – ein Mißverständnis?

Zerwürfnisse über das Sterben

Über die Art und Weise, wie Menschen sterben können und sollen, besteht in den Gesellschaften des Westens schon länger kein Konsens mehr. Das Nachlassen der religiösen Dominanz in moralischen Angelegenheiten hat auch in diesem Falle, im Falle der »Euthanasie« oder des »guten Todes«, zu einer Auffächerung von Meinungen und Einstellungen geführt. Die Skala der ethischen Auffassungen, die nun zur Debatte stehen, ist zwar weit davon entfernt, gänzlich unvereinbare Züge aufzuweisen, aber eine gesellschaftliche Verständigung ist alles andere als einfach. Während einst die Interpretationsmacht der Religion und – mit ihr zusammenhängend – die Jahrhunderte währende Stabilität der Begräbnisriten für konsolidierte Praktiken im Umfeld des Sterbens sorgten, kann von einer solchen Permanenz und Unhinterfragbarkeit heute keine Rede mehr sein. Darüber hinaus hat die Medizin mit ihrem durchaus eindrucksvollen technologischen Können zu einer radikalen Veränderung des Sterbens selbst geführt: Auch wenn heute überall dort qualvoll und teils auch langsam gestorben wird, wo diese Medizin armutsbedingt noch keinen Einzug halten konnte, hat ihre Institutionalisierung in weiten Teilen der Welt die Dauer des Sterbens dramatisch verlängert und die Haltungen zu Sterben und Tod aus ihren traditionellen Kontexten gelöst. Es sind nicht an erster Stelle die einzelnen, die sich aus diesen Traditionen herausbewegen, son-

dern es sind die strukturellen bzw. gesellschaftlichen Bedingungen, die sich geändert und deshalb zu variablen Einstellungen Anlaß gegeben haben. »Die von den Individuen gehegten Vorstellungen vom Tode sind primär in Institutionen symbolisiert und vorgezeichnet, sekundär erst in den Gedanken der einzelnen bewußt.« (Werner Fuchs)

Erklärungsmodelle, die sich auf die gewandelte Moral des Individuums berufen und – je nach Standpunkt – entweder Dekadenz oder Emanzipation beschwören, greifen also zu kurz. Es ist vielmehr unser wissenschaftliches und technologisches Wissen, das sich in nahezu alle Institutionen der Gesellschaft hat einnisten können und solchermaßen das Denken und Handeln der einzelnen paradigmatisch zu prägen begonnen hat, das auch in den Angelegenheiten des Sterbens die Gemüter nicht ruhen läßt. Es wäre höchst überraschend, wenn das gesellschaftliche Profil, das im Zuge dieses Paradigmas entstanden ist, vor dem tiefsten Einschnitt im Leben eines Menschen, vor dem Tode, haltmachen würde und dessen Auffassungen und Wertungen unbeeinflußt ließe. Vor allem der Körper ist es, der auf diesem Hintergrund auf eine besondere Art und Weise exponiert worden ist. Diese Exponierung des Körpers besitzt gleichsam zwei miteinander zusammenhängende, aber dennoch wohl unterscheidbare Seiten: Die gleichsam weiche Seite betrifft die erhöhte Aufmerksamkeit, die Menschen heute ihrem Körper widmen. Dieser ist zu einem Gegenstand nicht nachlassender ästhetischer Sorge geworden. Unter »ästhetisch« verstehen wir hier die im ursprünglichen Wortsinn enthaltene Bedeutung einer sinnlichen Wahrnehmung oder Sensibilität. Es handelt sich bei dieser ästhetischen Sorge also längst nicht nur um die Schönheit des Körpers, sondern vielmehr um ein sinnliches Selbstverhältnis, das den Körper zum intimen Gegenstand einer andauernden Hege und Pflege macht.

Wahrscheinlich wäre es nicht ganz falsch, darin die Wiederentdeckung eines antiken Motivs zu vermuten. Daß der Körper zum integralen Bestandteil des menschlichen Selbstbezugs gehört und dieser Bezug eine Art Freundschaft mit sich selbst impliziert, die uns zu erhöhter Verantwortung und überlegter Gestaltungsbereitschaft aufruft, bildet den Kern einer durchaus neuen Moral der Lebenskunst. In diesem Zusammenhang muß auch die Diskussion über die Moral der Sterbehilfe situiert werden. Die letzte Lebensphase läßt sich von der Körperkultur, die wir ansonsten beherzigen, nicht abkoppeln bzw. sollte von dieser Kultur nicht abgekoppelt werden. Aber dies betrifft nur die eine Seite der genannten Exponierung des Körpers. Ihr vorgelagert sind die harten strukturellen Bedingungen. Die Sorge, die wir unserem Körper angedeihen lassen, hat einen ökonomischen Hintergrund. Nur in Kulturen tendenziellen Überflusses kann sich eine solche Sorge dauerhaft etablieren. Wer um das tägliche Überleben fürchten und sich den brutalen Widrigkeiten einer lebensbedrohenden (politischen) Umwelt stellen muß, hat weder Zeit noch Muße, sich einer solchen Ethik der Selbstsorge zu widmen. Gewiß – auch in Kulturen relativer Einfachheit der Lebensumstände kann sich eine solche Ethik entfalten, aber es bleibt doch das Privileg wohlhabender, jedenfalls vom ständigen Überlebenskampf entlasteter Schichten, sich eine solche »Körper-Freundschaft mit sich« leisten zu können. Diese Bemerkung macht eine solche Ethik noch nicht zu einer fragwürdigen Ethik, sondern macht lediglich darauf aufmerksam, daß Gerechtigkeitsfragen auch hier eine zentrale Rolle spielen.

Wenn von einem »ökonomischen Hintergrund« gesprochen wird, sind die makro-strukturellen Kontexte gemeint, die eine solche Ethik ermöglichen. Von einer Entlastung vom Überdruck, den Gefahren für Leib und Leben

immer wieder entkommen zu müssen, war bereits die Rede. Zu jenem »Hintergrund« gehören aber auch die gesamten medizinischen Institutionen, die unser Selbstverhältnis entscheidend prägen. Vor Jahren hat die teils hitzig geführte Debatte über Sinn und Unsinn des Hirntodkriteriums im Zusammenhang mit Fragen der Transplantationsmedizin in aller Deutlichkeit gezeigt, was hier gemeint ist: Es sind die wissenschaftlich-technologischen Handlungsmächtigkeiten, die uns gleichsam nötigen, unsere moralischen Einstellungen zu überprüfen und gegebenenfalls zu modifizieren. Ohne die technische Fähigkeit, menschliches Leben weit über den klassischen Herz-Kreislauf-Stillstand hinaus zu verlängern, wäre eine ethische Reflexion über den Gehirntod natürlich nie entstanden. Aber das Offenkundige wird gerne übersehen. Es *ist* aber offenkundig, daß die Veränderungen im medizinisch-technologischen Wirkungsfeld, die ihrerseits nicht einfach von unseren moralischen Präferenzen ferngesteuert und gelenkt werden, uns zwingen, uns mit den neuen Realitäten zu konfrontieren und diese – nach Möglichkeit – moralisch zu gestalten. Eine Gesellschaft, in der diese ethischen Konflikte nicht vorkämen, wäre entweder eine diktatorische, in der politisch lancierte und überwachte Moralimperative die wissenschaftlichen und ökonomischen Prozesse an das Gängelband der Ideologie legen würden, oder eine, die aufgrund ihres niedrigen Entwicklungsstandes über keinen Anlaß für solche Moralstreitigkeiten verfügte. Beides ist glücklicherweise in der Gesellschaft, in der dieses Buch zustande gekommen ist, nicht der Fall.

Bezogen auf unsere Thematik – auf die Sterbehilfe – heißt dies, daß der Körper nun Gegenstand durchaus kontroverser Diskussionen, konfliktreicher Abwägungen und unbequemer Entscheidungen geworden ist. Diese Sachlage bildet gleichsam die harte Seite jener Ethik der Selbstsorge.

Während früher der Prozeß des Sterbens und der tote Körper einer weitgehend ritualisierten und religiösen Öffentlichkeit überantwortet wurden, fordern Sterben und Tod uns heute heraus, sie moralisch zu gestalten und ethisch zu reflektieren. Wie gestorben werden sollte und was es mit dem Tod auf sich hat – wir können nicht anders, als uns diesen Fragen schonungslos und realitätsnah zu stellen. Wie das Ergebnis einer solchen Verantwortung aber aussieht, ist längst nicht deutlich, geschweige denn entschieden. Vermieden werden müssen dabei zwei Einseitigkeiten – die Fortschrittsgläubigkeit und der Kulturpessimismus. Beide sollten vermieden werden, weil sie falsch und bequem sind. Bequem jedenfalls ist die Haltung, der modernen Medizin den Vorwurf zu machen, den Menschen von seinem Tode entfremdet zu haben, gleichzeitig aber ebenso kleinlaut wie parasitär alle Errungenschaften dieser Medizin für sich in Anspruch zu nehmen. Allzu schnell wird angesichts einer nur vage in Augenschein genommenen Vergangenheit der Moderne entgegengehalten, hinsichtlich des Umgangs mit »Krankheit [. . .] alle positiven Momente verloren [zu haben], um statt dessen einem zu bekämpfenden Feind ähnlich zu werden«. (Christina Vanja) Solche Pauschalurteile machen wenig Sinn. Sie lassen sich historisch kaum belegen und sind oft von Resentiments gegen die Gegenwart geprägt.

Ein klassisches Beispiel für einen ähnlichen Vorwurf an die Adresse der Medizin finden wir bei Philippe Ariès in dessen berühmter Abhandlung über die *Geschichte des Todes*. Ihm zufolge habe sich im Laufe der Modernisierung eine »Verwilderung« der Sterbepraktiken als Folge der »Medikalisierung« des Sterbens vollzogen. Mit »Medikalisierung« meint Ariès den zunehmenden Einfluß der Medizin und der Pharmazie auf den Vorgang des Sterbens – einen Einfluß, der die Einheit von religiöser und spiritueller Kon-

frontation mit dem Tod und rituell-sozialer Einhegung des Sterbeprozesses aufgelöst habe. Es sei nun der einzelne oder – besser gesagt: der Vereinzelte, der sich hilflos dem Tode ausgesetzt sieht und diesem zu entfliehen versucht, weil weder die Religion noch die Sozietät ihm deutend und Hilfe verleihend beistehen. Die »Verwilderung« betrifft aus dieser Sicht sowohl die wuchernden Esoteriken im Umgang mit der Deutung des Todes als auch die diffusen Hilflosigkeiten bei der Gestaltung des Sterbens. Der sogenannte »Triumph der Medikalisierung« hat offenbar zum Verschwinden einer für die Betroffenen Gültigkeit besitzenden und sie stützenden Kultur des Sterbens geführt. Dieser Vorwurf wiegt schwer. Ariès entwirft eine Art Dekadenzszenario, das in der Moderne eine Bewegung des Niedergangs am Werke sieht, die sich von den sinnvollen Horizonten der einstigen religiös inspirierten Sterbekultur abgekoppelt habe und den Menschen nun einer subjektiven und sozialen Willkür ausliefere, die diesem letztlich zum Verhängnis werde. Die Strafe für diese Emanzipation von der Vormoderne liegt in der Einsamkeit und in der panischen Verleugnung des Todes, die dem einzelnen am Ende übrigbleibt. Besonders deutlich wird dieser Verdacht gegen die Moderne in folgender Passage aus dem genannten Werk.

»Die Dauer des Todes hängt somit von einem Zusammenspiel zwischen Familie, Krankenhaus und Justiz oder von einer souveränen Entscheidung des Arztes ab: der Sterbende, der bereits die Angewohnheit angenommen hat, sich auf seine nächsten Angehörigen zu verlassen, dankt langsam ab und überläßt seiner Familie auch die Entscheidung über das Ende seines Lebens und Sterbens. Die Familie ihrerseits entzieht sich dieser Verantwortung und überträgt sie dem gelehrten Thaumaturgen, der über die Geheimnisse von Gesundheit und Krankheit

gebietet und besser als jeder andere weiß, was zu tun ist, dem es folglich auch zukommt, in aller Souveränität zu entscheiden.«

Hier wird die Vorstellung eines medizinischen Komplotts beschworen, eines Konzils der Strippenzieher in Angelegenheiten des Sterbens, die in der Gestalt säkularer Wundertäter die Vormundschaft über die Sterbenden übernommen haben und diese zu einer integralen Abhängigkeit zwingen. Was als Ausgang aus religiösen Zwängen und strikter Bevormundung angefangen hat, endet in einer neuen Entmündigung größten Ausmaßes, denn das Sterben gehört nun nicht mehr dem Sterbenden, sondern einer Aktiengesellschaft mit dem unzweideutigen Titel eines Euthanasiekonsortiums. Diese Verschwörungstheorie dürfte exakt jenen Evidenzwert besitzen, den solche Theorien auch in anderen Zusammenhängen besitzen: Wer sie glaubt, findet sie plausibel. Sie erscheinen glaubhaft, weil sie, einfach und empiriearm wie sie sind, von einem komplexeren Denken und Wahrnehmen entlasten. Der Wirklichkeit halten sie (genau aus diesem Grunde) jedoch nicht stand. Dabei sollte nicht ganz geleugnet werden, daß sie auf ein Unbehagen reagieren können, auf ein Unbehagen an der eigenen Kultur, das teils aus einer mangelnden Transparenz und Vertrauenswürdigkeit der Sterbepraktiken hervorgeht, teils mit der verständlichen Sehnsucht des Menschen zusammenhängt, nicht auch noch die eigenen Sterbeangelegenheiten gleichsam *regeln* zu müssen. Aber ebensooft wird die Ablehnung moralisch andersartiger Normbildungen dadurch begründet, daß eine Logik der Dekadenz über die Gegenwart ausgebreitet wird, die letztere genau so stilisiert, wie jene Ablehnung es benötigt. Auf ein weiteres Beispiel für eine solche Stilisierung stoßen wir bei dem französischen Architekten und Philosophen Paul Virilio. Diesem Autor verdanken wir gewiß eine

Menge luzider Kulturbetrachtungen, aber seine »Analyse des Sterbens« verdient kaum den Namen, den sie trägt: Statt einer Analyse stoßen wir auf dunkle Vermutungen und erneut auf eine Verschwörungstheorie, die – ersichtlich inspiriert durch Geschichtskonjekturen, wie sie auch bei Michel Foucault hin und wieder zu finden sind – mit Drohbegriffen Eindruck zu schinden versucht, wo eben empirienahe *Analysen* erforderlich gewesen wären. Der Kryptokatholik Virilio entwirft ein Dreiphasenmodell der Geschichte, das von der Allgegenwart des Bösen ausgeht, von einer durch die Erbsünde geprägten Historie, worin das eine Unheil das andere ablöst. So entsteht ein Stafettenlauf der Bösewichte, in dem für kurze Pausen begrifflicher und systematischer Differenzierung keine Zeit übrigbleibt.

»Nach den massakrierenden Gesellschaften in archaischer Vergangenheit, den Anhängern ritueller, dann gesetzlicher Tötung, traten im Zeitalter der Vernunft Gesellschaften in Erscheinung, die die Leute einkerkeren, was von der auf dem Rechtswege und aus sanitären Gründen erfolgenden Einkerkering bis zur psychiatrischen Klinik der Sowjets in der Moderne zu beobachten ist. Man gewinnt den Eindruck, daß die postmoderne Ära jetzt Verfahren des gezielten Verschwindenlassens entwickelt, und zwar im Zuge der Herrschaft einer Gesellschaft des legalen Verschwindens, dieser ursprünglichen Form der Hinrichtung, wobei die transpolitische Macht bestrebt ist, sich vollkommen mit der medizinischen Macht zu identifizieren. [. . .] Es ist deshalb ganz logisch, daß der Tote verschwindet, vor allem aber auch, daß der Tod nicht mehr existiert.«

Nicht frei von einer gewissen Hinterlist dürfte dabei die Nennung von »Verfahren des gezielten Verschwindenlassens« sein, denn indem diese mit der »Herrschaft einer