
Altern und Sterben in Würde in ethnischen Gesellschaften

(am Beispiel nordphilippinischer Bergvölker)

Rainer Neu

Wir haben es bei Hemingway gelesen. Das Leben ist ein Kampf auf verlorenem Posten, unser Dasein eine »Fiesta das Mortes«, ein Todesfest. Am Ende wartet der Tod. Angesichts der Vergänglichkeit die eigene Würde zu bewahren, war für Hemingway eine existentielle Herausforderung. Der Mensch solle dem Tod mit trotzigem Mut die Stirn bieten. Nicht aufzugeben, sondern noch in der Kapitulation aufrecht zu stehen, lautete die Botschaft des Nobelpreisträgers, der – alternd und erkrankt – seinem Leben mit dem Jagdgewehr ein Ende setzte.

Die Haltung Hemingways findet ihr philosophisches Pendant im Werk Michel Foucaults. Die Menschenwürde liegt in der Autonomie des Individuums begründet. Das Ethos der Moderne gründet im existentiellen Selbstbezug des Individuums. Gefordert wird eine aktive Selbstgestaltung des Lebens wie des eigenen Todes. Selbstsorge, so Foucault, schließt die Sorge um und die Vorbereitung auf den eigenen Tod ausdrücklich ein. Nicht der Tod soll der Lehrmeister des Lebens sein, sondern die Existenz soll sich in der Selbstsorge einen angemessenen Tod geben.

Die Würde des modernen, säkularisierten Menschen liegt also in seiner Autonomie. Auch über seinen Tod möchte er selbstbestimmend verfügen. Wie er dies allerdings vollbringen will, bleibt mir – abgesehen von der Hemingway'schen Lösung mit dem Jagdgewehr – schleierhaft. Bei Foucault finde ich als Antwort nicht mehr als die Forderung, der Mensch solle seinen Tod akzeptieren und mit stoischem Gleichmut ertragen. Spätestens hier sind Autonomie und Selbstsorge des modernen Menschen zu einer passiven Rolle erstarrt.

Wenn die Würde des Menschen in seiner Autonomie begründet liegt, findet sie an seinem Sterben und Tod ihr Ende. Man kann zwar mit den Stoikern den Selbstmord als den letzten Weg der Freiheit deuten, aber es ist eben auch der letzte. Die Autonomie des modernen Individuums endet mit seinem Tod. Im Leben mag ihm ein unverlierbarer Wert zugesprochen werden. Von seinem Sterben kann er hingegen nichts anderes erwarten, als das sein Besitz, seine Rollen und sein sozialer Status von anderen eingenommen werden. Der moderne Mensch ist ersetzbar geworden.

Anders in ethnischen Gesellschaften. Der Tod bedeutet hier nicht eine Minderung des persönlichen Wertes, sondern oftmals eine Steigerung. Ich möchte dieses Todesverständnis an den Igorot auf den Philippinen verdeutlichen. »Igo-

rot« ist ein Sammelname für eine Gruppe von Bergvölkern, die im Zentralmassiv der philippinischen Kordilleren auf der Hauptinsel Luzon leben. Diese Ethnien sind zwar in den letzten Jahrzehnten unter westlichen Einfluss geraten, haben jedoch wichtige Elemente ihrer kulturellen Identität beibehalten.

Stirbt ein Igorot, glauben die Hinterbliebenen, daß er die soziale Stellung, die er zu Lebzeiten in seiner Gruppe inne hatte, in das Totenreich mitnimmt. Im Kreise seiner Vorfahren wird er dieselbe Rolle und denselben Rang einnehmen, die ihm in irdischen Verhältnissen zukamen. Ein angesehener Krieger bleibt ein angesehener Krieger. Der Bürgermeister ein Bürgermeister. Ein Kind allerdings auch ein Kind. Hatte der Verstorbene eine besondere Ehrenstellung inne, wird er die Totengeister früherer Generationen in den Hintergrund drängen und in Vergessenheit geraten lassen.

Ein Neuankömmling im Jenseits muß sich allerdings »ausweisen«. Die Ahnen prüfen sorgfältig, ob die Hinterbliebenen den eintreffenden Totengeist mit allen jenen Symbolen ausgerüstet haben, die als Ausweis seiner sozialen Stellung gelten. Sollte seine Ausstattung als unzureichend beanstandet werden, wird er seine lebenden Angehörigen wissen lassen, welche weiteren Leistungen er von ihnen erwartet.

Der Verstorbene ist dadurch in der Lage, sein Sozialprestige, das er zu Lebzeiten genoß, in der Gemeinschaft seiner Ahnen nicht nur aufrecht zu erhalten, sondern weiter auszubauen. Jede Opferleistung der Hinterbliebenen stärkt seine Position im Jenseits. Selbst Ritualverpflichtungen, die zu Lebzeiten versäumt worden sind, können posthum erfolgen und kommen dem sozialen Rang des Verstorbenen ungeschmälert zugute. Manch ein Verstorbener erreicht dadurch im Tode eine Würde, die er als Lebender nie inne hatte.

Doch damit nicht genug. Die sozialen Rollen und Positionen, die der Verstorbene in seiner früheren irdischen Umgebung einnahm, ja Teile seines Vermögens, können nicht einfach von anderen eingenommen werden. Sie bleiben weiterhin an die Person des Verstorbenen gebunden, und folglich müssen große Teile des Vermögens in Form von Opfergaben ins Jenseits befördert werden. Frei gewordene soziale Rollen und Positionen bleiben unbesetzt. Sie müssen durch individuelle Leistung qualifizierter Mitglieder der Gesellschaft allmählich neu aufgebaut werden. Die Angst vor der Eifersucht und Rache des Toten hindert die Hinterbliebenen, sich Rechte oder Vermögenswerte anzueignen, die unmittelbar mit dem Verstorbenen zu tun haben.

Die anhaltende soziale Bedeutung eines Verstorbenen wird dadurch unterstrichen, daß bei den Ifugao seine sterblichen Überreste nicht dauerhaft in ihrem Grab bleiben. Sie werden ein bis zwei Jahre nach der Beisetzung exhumiert und in die Hütte der hinterbliebenen Verwandten überführt, wo sie gewöhnlich unter dem Fußboden oder auf dem Dachboden aufbewahrt werden. Der Verstorbene soll seiner Familie möglichst nahe sein, damit sein Segen ungehindert auf die Nachkommenschaft, die Felder und das Vieh übergehen kann.

Wer diese Stellung im Tod erreicht, hat einen sicheren Platz in der Reihe der Ahnen eingenommen. Dazu hat er schon zu Lebzeiten seinen Teil beigetragen. Er hat in regelmäßigen Abständen Feste veranstaltet, Tiere geopfert und deren Fleisch an die zahlreichen Gäste verteilt. Er hat sich der Gemeinschaft gegenüber als großzügig und hilfsbereit erwiesen. Selbst wenn er im Alter nicht mehr arbeiten und an den Gemeinschaftsaufgaben teilnehmen konnte, mag er seine Lebensjahre damit verbracht haben, einige Schweine oder Kühe zu mästen – zum einzigen Zweck, sie bei seinen eigenen Bestattungsfeierlichkeiten schlachten und den Trauergästen servieren zu lassen. Er mag auch zu Lebzeiten seinen eigenen Sarg aus einem Baumstamm ausgehöhlt, sein Totenkleid gewebt oder sein Grab in den Felsen gehauen haben.

So bereitet sich ein alternder Igorot aktiv auf seinen eigenen Tod und die Beisetzung seines Leichnams vor. Ist er vom Alter und durch Krankheiten schließlich zu sehr geschwächt, mag es vorkommen, daß er nicht länger leben will. Die letzten Lebensjahre eines Igorot sind häufig von Hinfälligkeit, Armut und Langeweile geprägt. Er verbringt seine Tage damit, untätig vor seiner Hütte zu hocken und Betelnüsse zu kauen. Kommen Gebrechen und Schmerzen hinzu, mag er sich wünschen, daß sein Leben zuende geht. Seine Aufgaben in dieser Welt sind erfüllt. Seine Felder seit langem an die Nachfahren verteilt. Er sehnt sich nun danach, in die Gemeinschaft seiner verstorbenen Vorfahren und Familienangehörigen zu gelangen. Unter diesen Umständen mag es in manchen Igorot-Gesellschaften geschehen, daß ein alt gewordener Mensch den Zeitpunkt seines Übergangs ins Ahnenreich selbst ins Auge faßt und die eigene Bestattung schon zu Lebzeiten feiert.

So ergab sich für mich im Januar 1991 die Gelegenheit, in den Bergen von Kalinga an einem Ritual teilzunehmen, das von den Einheimischen mir gegenüber als Heilungsritual (*pusipus*-Ritual) bezeichnet wurde. Für eine vom Alter geschwächte Frau wurden zwei Wasserbüffel geopfert. Für ein Heilungsritual war dies ein auffallend hohes Opfer, übersteigt der Wert zweier solcher Tiere doch das Jahreseinkommen eines Kalinga-Bauern. An dieser Zeremonie nahm eine große Festgesellschaft teil. Die alte Frau selbst trat während des Rituals nicht in Erscheinung und blieb auf dem Boden ihres Pfahlsbaus in Gesellschaft ihrer engsten Familienangehörigen und einer Heilerin hocken.

Die Alte war im Ort bekannt und hatte in ihrem Leben soziales Ansehen erworben. Jetzt lebte sie zurückgezogen und kränklich in ihrer Hütte. Sie hatte ihre Kinder und Enkel gebeten, ihre gesellschaftliche Stellung durch ein entsprechendes Opfer noch einmal öffentlich zu manifestieren. Diese hatten in der Tat keinen Aufwand gescheut, um eine große Zahl von Gästen zu bewirten.

In mancher Hinsicht blieb mir das Ritual rätselhaft. Es wurden keine Gongs gespielt und keine Tänze aufgeführt, wie dies bei den großen Heilungsritualen der Kalinga gewöhnlich der Fall ist. Ich konnte in Gesprächen auch nicht den Eindruck gewinnen, daß die Festteilnehmer ernsthaft an eine Heilung der alters-

schwachen Großmutter glaubten. Zudem trat diese während des Festes nicht in Erscheinung, sondern blieb – für die Masse der Festteilnehmer unsichtbar – in ihrer Hütte hocken. Vor der Hütte wurde – in Form von aufgespießten Fleischstücken – der Großteil der Ersparnisse ihres Lebens an die Gemeinschaft verteilt.

Diese Veranstaltung erinnerte weniger an ein Heilungs- als an ein Bestattungsritual. Die Großmutter genoß es, der Anlaß eines großen Festes zu sein, um sich eines liebevollen Angedenkens zu vergewissern. Gleichzeitig schien sie sich mit diesem Fest förmlich von ihren Verwandten und Nachbarn zu verabschieden. Einige Monate später war sie tot. Bei der Bestattung wurden ein weiterer Wasserbüffel und ein Schwein geopfert und das Ansehen der Verstorbenen ein letztes Mal bekräftigt. Im Reich der Ahnen war der Verstorbenen nun zweifellos eine angesehene Rangstellung sicher.

Ich war mir längere Zeit unschlüssig, was für eine Art Ritual ich dort erlebt hatte. Schließlich fand ich bei dem älteren amerikanischen Ethnologen Roy F. Barton den Hinweis, daß er diesen Brauch bei den benachbarten Ifugao zu Beginn dieses Jahrhunderts ebenfalls beobachtet hatte. Barton merkte an, daß das Ritual fast immer zu dem gewünschten Ergebnis führte und der Gastgeber kurze Zeit später beigelegt wurde.

Die Igorot glauben, daß ein solches Ritual den erwünschten Tod herbeiführen kann. Der Tod ist für sie kein Ende, sondern der Übergang in die Gemeinschaft der Ahnen, der Übergang in eine qualitativ höhere Existenzform.

Dieser Wunsch, das irdische Leben zu beenden, um die Existenz in der jenseitigen Welt in einer umfassenden Gemeinschaft fortsetzen zu können, ist uns aus unserer christlichen Tradition nicht unbekannt. Im Alten Testament mag jemand »alt und lebenssatt« sein und sich danach sehnen, zu seinen Vätern versammelt zu werden. Im Neuen Testament bekennt Paulus: »Ich habe Lust abzuschneiden und bei Christus zu sein« (Phil 1,23). Und Martin Luther erklärte auf seiner letzten Reise in Eisleben: »Wenn ich wieder heim nach Wittenberg komme, will ich mich in den Sarg legen und den Maden einen feisten Doktor zu fressen geben«. Wenige Tage später starb der Reformator.

Diese Haltung – loszulassen, um in der Gemeinschaft der Ahnen oder Gottes zu gelangen – bleibt das Privileg des religiösen Menschen. Für ihn ist der Tod kein finales Ende. Die Diskontinuität der körperlichen Form wird überlagert von der Kontinuität des seelisch-geistigen Weiterlebens und der Fortdauer der sozialen Gemeinschaft.

Dem säkularisierten Menschen ist diese Möglichkeit verschlossen. Die Autonomie des modernen Menschen endet an seinem Sterben und an seinem Tod. Daß sich der aufgeklärte Mensch »in der Selbstsorge einen angemessenen Tod geben« kann (wie es Foucault formuliert), bleibt meines Erachtens eine Fiktion. Freiheit und Autonomie auch angesichts des Todes bleiben das Privileg des religiösen Menschen.