

## Sterbliches und abgeschiedenes Dasein (1979)

### Einleitung

Dem Titel „Sterbliches und abgeschiedenes Dasein“ zufolge ist Thema des Folgenden jedenfalls der Mensch. Allerdings könnten sich darüber unmittelbar Zweifel erheben, wenn wir bedenken, daß wir Menschen doch dies, dem Tode ausgesetzt zu sein, mit allem Lebendigen teilen. Wenn von der Hinfälligkeit des menschlichen Daseins die Rede sein soll, dann wäre vielleicht als deren äußerstes und eigentümlichstes Zeichen eher die Gefährdung des Menschen durch den Wahnsinn zu nennen, den andere Lebewesen nicht kennen. Aber als eines unter fünf Kennzeichen der sogenannten „Schizophrenie“ als der zutiefst verwurzelten „Psychose“ führt Alphonse de Waelhens an : „Der Kranke – im frz. Text heißt es : „le sujet“ – identifiziert die Geburt und den Tod. Er spricht von der Geburt wie von einem Tod, von dem Tod wie von einer Geburt“ (*La psychose*, Louvain-Paris, 1972, S. 135). Der Wahnsinn des Menschen bekundet sich seinerseits – und ist es nur eine Bekundung ? – in einem Verhalten zur leiblichen Geburt, als sei sie der Tod, und zum leiblichen Tod, als sei er die wahre Geburt.

Diese lakonische Feststellung eines, der doch Philosoph und Christ ist, sollte uns Anstoß geben zu erneuter Betroffenheit darüber, daß fast wörtlich so wie ein Wahnsinniger dort, wo wir die Anfänge unserer westlichen Kultur suchen, sowohl die Philosophen, Platon und Aristoteles, und der Stifter der christlichen Religion über Geburt und Tod sprachen.

Bei der geringsten Besinnung verwandelt sich das Thema des Menschseins in eine Frage nach der Geschichte unseres Menschentums.

## Einführung einer Frage mit Bezug auf Plato

Worum es bei Platon und Aristoteles wie auf andere Weise auch im Christentum geht, ist dem Allgemeinen nach hinreichend bekannt. Ich möchte nur aus diesem Bekannten etwas hervorheben, das mir nicht genügende Beachtung zu finden scheint. Ich beziehe mich auf Platon, und zwar stütze ich mich auf die schöne Darstellung Volkmann-Schlucks in seiner „Einführung in das philosophische Denken“ (Frankfurt, 1965). Nach Platon ist zumindest eine der Bestimmungen der Philosophie das „Streben nach dem Tode“ (S. 14, 21, 52) oder auch, nach Volkmann-Schluck, eine „Übung im Sterben“ (S. 21). Denn : „Solange die Seele in Gemeinschaft mit dem Leib lebt, stellen sich die Sinneswahrnehmungen immer vor das, was ist, wie überhaupt der Leib zufolge seiner Selbstbezüglichkeit die Seele bei ihrem Streben nach Einsicht in das Seiende behindert. Erst die endgültige Trennung der Seele vom Leib, der Tod, befreit die Seele zu jener Freiheit, die sie befähigt, das Seiende in seiner Reinheit zu erkennen.“ (S. 21) Aber nicht lediglich muß die Philosophie „Streben nach dem Tode“ sein, weil dieser sozusagen die Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis des „Seienden in seiner Reinheit“ ist. Vielmehr möchte ich auch darin Volkmann-Schluck nachdrücklich recht geben, wenn er als „das Motiv der Wesenserkenntnis ...“, das im geschichtlichen Anfang das Bewegende und Belebende des Denkens war“, dieses nennt : „Die Wesenserkenntnis in ihrer ursprünglichen Gestalt ist die Wesensbewahrung der Seele selbst; ... d.h. es geht um eine Entscheidung, bei welcher das Wesen des Menschen auf dem Spiel steht.“ (S. 25) Denn „je mehr (die Seele) das Unwandelbare erkennt, um so bleibender und beständiger wird sie. – Nun ist das Immer-Seiende das Göttliche.“ (S. 24) Der Tod ermöglicht so, durch die ungehinderte Sicht ins Unwandelbare, die „Angleichung (der „Seele“ des Menschen, „d.h. des Wesens des Menschen“, S. 23) an das Göttliche“ (S. 22, 25; vgl. S. 14). Das Göttliche ist „das Unsterbliche“; „das wandelbar Vergängliche ist das Sterbliche“ (S. 24). Der Tod selbst ermöglicht die Unsterblichkeit, d.i. mit ihm beginnt erst das wahre Leben des Menschen seinen eigenen Wesen gemäß.

Alledem zufolge wäre einerseits vielleicht zu schließen, daß die Bestimmung der Philosophie als „Streben nach dem Tode“, oder genauer genommen als „Angleichung an das Göttliche“ *durch* „Streben nach dem Tode“ in der Tat nicht nur *eine* der anfänglichen Bestimmungen unserer Philosophie ist, sondern die entscheidende, da in ihr auch das „Motiv der Wesenserkenntnis“ zu suchen ist; und andererseits mit Gewißheit, daß es sich bei solchem „Streben nach dem Tode“ nicht etwa nur um eine Sonderübung für Philosophen handelt, da es doch ausdrücklich darum geht, „worin das eigentliche Sein des Menschen liegt, im Sinnlichen oder im übersinnlichen“ (S. 24), und zwar auch darum nicht lediglich im Sinne einer Wesensforschung nach einer zutreffenden Definition des Menschenwesens, sondern im Sinne der Frage nach der rechten „Zuwendung“ (vgl. S. 24, *passim*) und des richtigen „Strebens“ im Interesse des Menschen überhaupt.

Hieran kann ich nun die angekündigte Hervorhebung anschließen. Das Philosophieren Platons (wie Aristoteles') empfiehlt sich selbst dem Menschen überhaupt als das rechte Tun an, nämlich als Angleichung an das Göttliche als das Unsterbliche durch das Streben nach dem Tode – dies aber *bereits zu Lebzeiten* des Menschen, und also nicht nur als eine spekulative Verheißung Für den Zustand der „Seele“ *nach* dem leiblichen Tode, die schließlich nur auf einen Rat zum Selbstmord hinauslaufen könnte, oder allenfalls den Rat zur geduldigen Abwartung des Todes. Auch Volkmann-Schluck deutet dies an, indem er anstelle der gemeinten Bestimmung der Philosophie als „Streben nach dem Tode“ auch die Wendung „Übung im Sterben“ gebraucht (S. 21). Ganz befriedigt mich auch diese Wendung nicht; denn „etwas üben“ heißt doch immer, es noch nicht eigentlich tun, aber hier muß es sich eigentlich darum handeln, daß das Philosophieren darin bestehen will, in ersten Schritten wenigstens *den eigenen Tod wirklich zu Lebzeiten schon vorwegzunehmen* (und die ersten Schritte eines Weges bereits wirklich zurücklegen ist etwas ganz anderes, als wie ein Kranker in einigen „ersten Schritten“ wieder das Gehen üben). *Das* scheint mir hier die eigentliche Frage zu sein: also gar nicht so die, ob denn *nach* dem leiblichen Tode noch ein Leben, und gar ein unsterbliches,

denkbar und beweisbar ist, sondern ob noch *vor* dem leiblichen Tode –zu Lebzeiten also im gewöhnlichen Sinne – eine Art oder ein Stück *Vorwegnahme des Todes* möglich – und wünschbar ist.

Bei Platon selbst steht eigentlich die Bejahung und Begründung der Wünschbarkeit des „Strebens nach dem Tode-zu-Lebzeiten“ im Vordergrund. Sie vor allem drückt sich für uns in der Auffassung aus: „Nun ist das Immer-Seiende das Göttliche“ (S. 24), die wir ja nicht als eine an feststehenden Gottesbegriffen überprüfbare Aussage, sondern nur als vergötternde Lobeserhebung der Immer-Seienden und Unsterblichen verstehen können. Seither ist es freilich zur überwiegenden Gewohnheit geworden, sich der Frage dieser *Wünschbarkeit* entschlagen zu glauben durch den Zweifel an der *Möglichkeit* der Erfüllung jenes Strebens – zu Lebzeiten.

Wirklich ist wohl die Frage der Wünschbarkeit solchen Strebens nur zu entscheiden, wenn wir zuerst die Frage nach der möglichen Verwirklichung jenes Strebens zu Lebzeiten stellen : der Frage *ob* und *wie* und *in welcher Gestalt* es in der Tat zu verwirklichen ist. Dies ist nun meine Frage.

\*

## Versuch einer Beantwortung der Frage

Ist, oder wie ist, dem Menschen eine Verwirklichung des Strebens nach dem Tode zu Lebzeiten möglich ?

Der Tod steht dem Leben gegenüber. Aber er gehört ebenso dem Leben zu; nur Lebendes kann sterben. Der Tod ist nicht einfach ein Aufhören überhaupt zu sein. Er ist das Ende einer gewissen Weise zu sein, die wir mit dem allgemeinen Wort „Leben“ bezeichnen. Dann dürfte aber der Tod auch etwas anderes bedeuten, je nach der Weise des Lebenden zu sein.

Und in der Tat. Pflanzen, Bäume oder Blumen, sind noch nicht „tot“, wenn sie verwelkt, verdorrt, entblättert und insofern scheinbar „gestorben“ sind. Ihre Weise zu sein, zu „leben“, ist gerade das Kommen und Gehen mit den Jahreszeiten, das Grünen und Kahlwerden der Bäume, das Aufgehen und Eingehen der Blumen. „Tot“ sind die Pflanzen erst, wenn dieses ihr „lebendiges“ Kommen und Gehen sich nicht mehr wiederholt.

Am besten paßt unser gewöhnliches allgemeines Wort „Leben“ auf die Tiere, als die eigentlichen Lebewesen. Sie hören schlechterdings auf, auf ihre Weise zu sein, wenn sie aufhören zu leben. Für sie gilt der Spruch Epikurs : Solange wir sind, ist der Tod nicht da, wenn der Tod aber da ist, sind wir nicht mehr“ (Deter, S. 70; aus dem Brief an Herodot). Insofern „kennen“ die Tiere, diese Lebewesen, auch eigentlich der Tod nicht.

Und dies eben dürfte der Grund dafür sein, daß allein die Menschen einst schlechthin „Sterblichen“ genannt wurden : sie „kennen“ den Tod. Für uns Menschen gilt : „Solange wir sind, ist der Tod da, wenn der Tod aber da ist, sind wir Menschen als die Sterblichen“. Wir Menschen vermögen in der Voraussicht, in der Gewißheit unseres kommenden Lebensendes zu „leben“, und vielleicht nicht anders.

Mein Gedanke ist nun folgender. Wenn wir Menschen die Sterblichen sind, wenn aber der Tod das Aufhören der je eigenen Weise des Lebenden zu sein ist, dann allerdings vermöchten wir zu Lebzeiten bereits den Tod zu erleiden, nämlich als ein Ende unserer Lebensweise, als Sterbliche zu sein – ehe noch das Ende unseres leiblichen Lebens eintritt, mit dem wir aufhören, auch nur Lebewesen zu sein.

Nachzuweisen ist dies hier nur durch die Beschreibung von zweierlei „Lebensweisen“ deren wir zu Lebzeiten fähig sind.

Die gewisse Voraussicht des kommenden Todes bedeutet nicht wenig, woraus ich viererlei hervorheben möchte.

Sie ist *erstens* die Einsicht, daß „an sich“ die einzige „Bestimmung des Menschen“ nur ist, zu sterben. Daraus ist die Folgerung zu ziehen, die Bestimmung seines Seins einzig auf die *Selbstbestimmung* zu gründen – oder aber an jeder Bestimmung seines Daseins zu verzweifeln und ein mögliches unbestimmten Dasein zu suchen.

Sie ist *zweitens* die Einsicht, daß sich keinerlei Seiendes, es sei denn etwa anderes sterbliches Dasein, von sich aus unseres Seins und Geschickes annimmt. Daraus ist die Folgerung zu ziehen, sich selbst zuvor anderes Seienden anzunehmen (sich darin zu *engagieren*) – oder aber an jeder Anteilnahme des anderen am eigenen Dasein zu verzweifeln und auch sich selbst keines anderen mehr anzunehmen.

Sie ist *drittens* die Einsicht, daß das Seiende im Ganzen, außer etwa anderem sterblichen Dasein, uns an sich nicht braucht, unser Dasein ihm gleichgültig ist. Daraus ist die Folgerung zu ziehen, daß wir selbst es brauchen und zu unseren Zwecken gebrauchen und uns so von ihm abhängig machen müssen – oder aber am Sein des anderen für uns zu verzweifeln und uns zu bemühen, es unsererseits nicht zu brauchen uns zweckmäßig zu gebrauchen.

Sie ist *viertes* die Einsicht, daß das Seiende im Ganzen an sich und von sich her uns nichts saget oder bedeutet, uns nicht anspricht. Daraus ist die Folgerung zu ziehen, daß wir selbst unsere Sprache gebrauchen müssen, um es anzusprechen, zu bezeichnen und so zur Sprache zu bringen – oder aber an jedem Sinn das Seienden zu verzweifeln und das Seiende nur als gleichgültiges Beispiel für Allgemeinheiten zu gebrauchen, bei deren Aussprechen unsere Sprache endlich verstummt.

In der Tat stehen wir ständig von der Wahl zwischen Selbstbestimmung und unbestimmten Dasein, engagierten Existenz oder uninteressiertem Zuschauertum, zweckbestimmten Gebrauch dessen, was dadurch Sinn gewinnt, und zwecklosem Spiel, Sprachgebrauch, um die uns angehenden Sachen zur Sprache zu bringen, oder Vernachlässigung des Wirklichen zugunsten seiner Erschöpfung in ausgesprochenen Allgemeinheiten.

Es scheint mir nun klar, daß die jeweils zuerst genannte Entscheidung eine Entscheidung *für* die Behauptung eines *sterblichen Daseins* ist, die jeweils zuzweit genannte aber eine Verweigerung der Bedingungen sterblichen Daseins und somit Entscheidung für ein als sterbliches bereits *abgeschiedenes Dasein* ist. Ich nenne solches Dasein ein abgeschiedenes, weil wir in solchem unbestimmten, interesselosen, zwecklosen und vom Wirklichen in Allgemeinheiten sich distanzierenden Dasein auf die Gleichgültigkeit des Seienden an sich und im Ganzen nicht damit antworten, selbst das Band zu knüpfen, sondern damit, uns unsererseits aus ihm nach Kräften zurückzuziehen. Ich nenne es aber auch so, weil es dem Sterblichen in der Tat nur vollends gelingen kann im – endlich auch leiblichen – Tod. Man spricht noch immer, trotz Nietzsche, vom Instinkt der Selbsterhaltung, der alles Lebende antreiben soll. Aber auch in der Frage der „Selbsterhaltung“ spielt dieselbe Entscheidungsfrage. Denn die eigentliche Frage, vor die wir uns wohl in der Tat in *all* unseren Entscheidungsfragen gestellt sehen, ist immer die, als „was“ oder unter welchen Bedingungen ich mich „selbst“ erhalten will. Selbsterhaltung ist etwas ganz anderes, wenn ich es „kein Leben“ nenne, wo ich nicht als Mensch, menschenwürdig, frei, meinen Bedürfnissen und Belangen entsprechend leben kann; und wiederum, wenn ich all dies aufzuopfern bereit bin, nur um zu „überleben“, bloß „mein Dasein zu fristen“. *Diese* Entscheidung geht schon in die Richtung, mich am Ende mit dem bloßen Vorhandensein meines toten Leibes oder meiner toten Seele zu begnügen bereit zu sein. Sie vermag aber in der Tat ein Stück des Todes vorwegzunehmen. Und so vermag überall die Überwindung oder Verdrängung eines sterblichen Daseins offenbar nur um den Preis zu gelingen, in Wahrheit sich bereits dem Tode anheimzugeben.

Ist das für uns Sterbliche – wünschbar ? Ich will die Frage hier nur stellen: meine Meinung ist zweifellos deutlich.

## Zur Tragweite der versuchten Antwort

Auf die beschriebene Art also schiene mir verständlich, wie dem Menschen ein Stück Vorwegnahme seines Todes zu Lebzeiten bereits möglich ist – und schiene mir fragwürdig, inwiefern dies als eine „Angleichung an das Göttliche“ wünschbar sein sollte.

Die gegebene Beschreibung stellt sich aber wohl bestenfalls als eine allenfalls *mögliche* dar, vielleicht als Ausdruck einer privaten Existenzphilosophie des Sprechers. Aber die Frage ist, ob wir nicht in den beschriebenen viererlei Entscheidungen zugunsten eines „abgeschiedenen Daseins“ Grundentscheidungen wiederzuerkennen genötigt sind, die der Daseinsform des neuzeitlichen Menschen zugrundeliegen, nämlich seinem Denken, wie es seinen Ausdruck in der klassischen Philosophie der Neuzeit gefunden hat. (Ich verhehle gar nicht, daß mein Beschreibungsversuch von vornherein darauf gemünzt ist.)

1. Die Entscheidung gegen die Selbstbestimmung und für das unbestimmte Dasein betreffend : Ich meine, den – jedenfalls bislang unwidersprochenen – Nachweis geführt zu haben, daß dort wo *Descartes* zuerst in einer Analogie den „Menschen“ oder vielmehr den menschlichen „Geist“ mit dem Begriff eines „Subjekts“ in Verbindung bringt, dieser Subjekt-Begriff der eines in sich unbestimmten und der Bestimmung durch anderes unterworfenen Seienden ist (und nicht, wie Heidegger glaubte, der des hypokeimenon als eines „Vor-liegenden, das als Grund alles auf sich sammelt“, Holzwege, Frankfurt, 1950, S. 81). Dem entsprechen auch die Subjekt-Begriffe Lockes und Spinozas (ja in anderer Wendung noch Kants). Das Subjekt-sein erfährt allerdings zugleich eine Aufwertung gegenüber dem „Substanzsein“, weil das Subjekt-sein des Menschen – in Wahrheit *kein* Mensch-sein – die Grundlage aller Objektivität ist.

2. Die Entscheidung gegen eine engagierte Existenz und für ein uninteressiertes Zuschauertum betreffend : Ihr hat in neuerer Zeit vor allem *Husserl* durch die Lehre von der universalen epoché und phänomenologischen Reduktion klassischen Ausdruck gegeben, nicht ohne darin ausdrücklich den tiefsten Sinn der „Cartesianischen Meditationen“ zu finden und nicht ohne zugleich, indem er *diesen* Weg als den der Reduktion des Menschseins auf die „transzendente Subjektivität“ begriff, faktisch den soeben angedeuteten Sinn des Subjekt-Begriffs in der klassischen Philosophie der Subjektivität zu bestätigen.

3. Die Entscheidung gegen den zweckbestimmten Gebrauch der Dinge (und nicht nur der „Dinge“) und für das zwecklose Spiel betreffend : das ihr entsprechende bevorzugte Verhalten des modernen Menschen hat zuerst *Pascal* als das „divertissement“ begriffen, und zwar bereits als eigentliche „Ablenkung“ vom sterblichen Dasein des Menschen, begründet von der Philosophie. Pascals Einsicht kehrt wieder bei Fichte, und in Marx' Grundbegriffen des Kapitalismus als das Wirtschaftssystem der Neuzeit.

4. Die Entscheidung gegen den Sprachgebrauch, um die uns angehenden Dinge (und nicht nur „Dinge“) zur Sprache zu bfruingen, und für die Unterordnung des „Faktischen“ unter das Absehen auf die Allgemeinheiten der Sprache betreffend : ihr hat wiederum *Husserl* in neuerer Zeit den klassischen Ausdruck gegeben in seiner Lehre von der Verwendung von „Fakten“ als bloßer beliebiger Beispiele für invariante Allgemeinheiten, genannt „Wesenheiten“ („eidetische Reduktion“ durch „freie Variation“). Und Husserl selbst hat diese Methode keineswegs als eine Erfindung und Eigenheit der „Phänomenologie“ seines Sinnes beansprucht, sie vielmehr selbst bereits durch *Plato* begründet und in der klassischen Philosophie und Wissenschaft der Neuzeit vielfältig, wenn nicht durchgängig, angewandt gefunden. (Sie steht deutlich jedem entschieden geschichtlichen Denken entgegen. – Sie ist selbst nur eine Abart, wenn nicht etwa die Grundform, des „divertissement“.)

Diese zuvor bereits von mir beschriebenen Entscheidungen – beschrieben als Folgerungen zugunsten eines „abgeschiedenen Daseins“ aus in der gewissen Voraussicht des Todes begriffenen Einsichten – führen uns mitten in die Wirklichkeit des geschichtlichen Daseins des modernen Menschen.

Nun fühlen wir uns

*erstens* in dieser noch stets andauernden Neuzeit dem, was wir auf die Weise der Entbehrung noch immer als unser „eigentliches“ Menschsein empfinden, entfremdet, und dadurch dieser Neuzeit selbst entfremdet;

*zweites* gibt es kaum einen Grund, der nicht dafür spräche, daß sich in dieser Neuzeit auf gewiß merkwürdige Weise genau das verwirklicht hat, was einst die klassische griechische Philosophie als „Idee“ aufgebracht hat;

ja *drittens* ist vielleicht nur dieser Ursprung der Grund, aus dem sich der neuzeitliche „Humanismus“ in seinem Selbstbewußtsein sogar als die wirkliche „Angleichung (des Wesens des Menschen) an das Göttliche“ versteht – und ihr dies sogar von ihren Kritikern, teils zugestanden, teils eigens vorgeworfen wird. So vornehmlich offenbar von Heidegger.

Damit, und mit Bezug darauf, kome ich zu meinen Schlußfolgerungen.

### *Schlußfolgerungen.*

Kein Zweifel, Plato bezweckte die Angleichung des Wesens des Menschen an das Göttliche (und so auch Aristoteles); dies aber durch das eigentümliche Mittel einer Vorwegnahme des Todes zu Lebzeiten des Menschen. Die erste Frage, die uns damit gestellt ist, auch wenn wir es darauf absehen, jene Zielstellung in Frage zu stellen, ist die, was eigentlich damit, erscheinend in den Auswirkungen der Anwendung jenes „Mittels“, vergöttert wurde. Eben dies könnte uns die entfremdende Erfahrung der Neuzeit lehren. Kein Zweifel nämlich, scheint mir : sie hat jenes von Plato zur Vergöttlichung des Menschen empfohlene Mittel radikal in Anwendung gebracht. Sie hat es getan in dem Bewußtsein oder vielmehr der Meinung, sich auf diesem Weg dem von Plato gestellten Ziel der „Angleichung an das Göttliche“ zu nähern. So *gilt ihr* ihre Subjektivität als eine Seinsweise, die „als Grund alles auf sich sammelt“ (Heidegger), gilt Husserl die universale epoché als ein Weg zur absoluten Selbstverantwortung des Menschen, gilt Marx der Kapitalismus als die „Entfaltung des Reichtums der menschlichen Natur“, gilt die in „mathematischen Prinzipien der Naturphilosophie“ (Newton) sich vollendende Wesenserkenntnis als Weg zur Naturbeherrschung des Menschen. Doch wir dürfen uns nicht allzu rasch von diesen nur zu begreiflichen Geltungen blenden lassen. Wir müssen achtsamer werden auf den Weg, auf dem, auf den Preis, um den dergleichen erreicht werden, und selbst sein soll. Es ist ein Weg, auf dem in der Tat der Mensch ein „un-sterbliches“ Dasein erreicht, aber nicht im Sinne einer Überhöhung des Menschenwesens ins Göttliche, sondern im Sinne einer bloßen Abbruch des menschlichen, nämlich des sterblichen Daseins – zugunsten eines schon abgeschiedenen Daseins.

*Husserl* hat das – in Wahrheit antike – Wesen des neuzeitlichen Denkens treffend gekennzeichnet durch „das originale Cartesianische Motiv : durch die Hölle einer nicht mehr zu übersteigernden quasi-skeptischen epoché hindurch zum Eingangstor in den Himmel einer absolut rationalen Philosophie vorzudringen“ (Die Krisis, S. 78). Seine Tragödie möchte ich es nennen, daß er durch nichts anderes als die radikale Erneuerung dieses Motivs die „Krisis der europäischen Wissenschaften“ und „des europäischen Menschentums“ meinte überwinden zu können, als jener Himmel selber höllische Züge anzunehmen begann.

Aber auch *Heidegger* : Gegen den selbstgefälligen „Humanismus“ der Antike wie der Neuzeit setzte er : es komme „bei der Bestimmung der Menschlichkeit des Menschen als der Ek-sistenz darauf an, daß nicht der Mensch das Wesentliche ist, sondern das Sein als die Dimension des Ek-statischen der Ek-sistenz“ („Über den Humanismus“, Bern, 1947, S. 79).

*Aristoteles* sagte : „Es gilt nicht, der Aufforderung zu folgen, da wir Menschen seien, sollten wir uns um die menschlichen Angelegenheiten und als Sterblichen um die Angelegenheiten der Sterblichen kümmern, sondern es gilt, sich im Maße des Möglichen zu verunsterblichen ...“ (Eth.Nic.)

Diesen Aussprüchen Aristoteles' (wie Platos), Husserls und Heideggers, so verschieden sie lauten, bleibt noch etwas Gemeinsames. Vielleicht ist es, mehr als die unterschiedlichen Hinsichten, das Entscheidende : der Gedanke einer Förderung des Menschlichen durch eine Verleugnung des Menschlichen, der Gedanke eines „Humanismus“, der – um noch einmal Heidegger zu zitieren – ein „lucus a non lucendo“ ist (S. 93).

Vielleicht müssen wir noch einen „Schritt zurück“.



## Sterbliches und abgeschiedenes Dasein

\*

1. Das äußerste Zeichen menschlicher Verletzbarkeit ist vielleicht gar nicht der Tod, sofern wir dessen Geschick mit allem Lebendigen teilen, sondern der Wahnsinn, der nur die Menschen kennen, zumindest als anorganische Erscheinung. Als fünftes und letztes unter fünf Hauptkennzeichen des Wahnsinnigen (Psychotikers ? Schizophrenen ?) führt nun aber De Waelhens an : „Der Kranke betrachtet die Geburt als einen Tod, den Tod als eine Geburt“. Der Wahnsinnige selbst unterhält demnach ein eigentümliches Verhältnis zu Leben und Tod, und eben dies scheint ein Grundbestandteil seines Wahns. Das Beunruhigende an De Waelhens' lakonischer Bemerkung ist aber, daß wir diese „Ansicht“ von Leben und Tod als eine Kernidee wiederfinden in der Philosophie, die an der Wurzel unserer westlichen Kultur gelegen ist : bei Sokrates und Platon wie bei Aristoteles, zu schweigen vom Christentum, das vielleicht gerade hier der Anknüpfungspunkt an jene Philosophie gefunden hat, der das wechselvolle Zusammenspiel zwischen philosophischem Griechentum und religiösem Christentum in unserer Geschichte ermöglicht hat.

2. Was ich meine, ist bekannt. Wir finden es, was Sokrates oder Platon betrifft, z.B. in der schönen Darstellung Volkmann-Schlucks in seiner „Einführung in das philosophische Denken“. Das Leben selbst, das seinen Anfang nimmt mit unserer leiblichen Geburt, wird hier als eine Krankheit dargestellt – und der Tod als die Geburt zu einem wahren Leben. Allerdings erhebt sich ein Bedenken gegen Volkmann-Schlucks Darstellung, wenn er sie unter den Begriff einer „Einübung ins Sterben“ bringt. Handelt es sich darum ? Nicht vielmehr um die Aufforderung, Schritt für Schritt den eigenen Tod bereits vorwegzunehmen, ihn selbst sich am eigenen Leib bereits zu Lebzeiten vollziehen zu lassen ? Sich in einer Sache zu üben, besteht doch darin, sie bereits zu tun – aber nicht ganz wirklich : z.B. indem ich mich im Schwimmen übe mit einem Korkgürtel. Gefragt, ob er schwimmen kann, wird so einer sagen : ich kann schon schwimmen, aber noch nicht richtig, nur mit einem Korkgürtel. Ähnlich einer, der eine Sonate zu spielen einübt : ich kann sie schon spielen, aber noch nicht richtig, ich übe sie noch. Das ist etwas anderes, als ein Stück weit schon (ohne Gürtel) schwimmen zu können, oder ein Stück der Sonate schon richtig spielen zu können. Gewiß mag das „stückweise“ unvermeidlich zu den meisten Formen der Übung hinzugehören; aber deutlich ist doch der Unterschied zwischen einem Tun in der Modalität des „Übens“ und dem Beginnen mit der Sache selbst in einigen ersten Schritten. Der Kranke, der das Gehen wieder übt, indem er damit beginnt, einige erste Schritte zu tun, tut etwas völlig anderes als jeder beliebige Gesunde, der von seinem Gang hier- oder dorthin erst die ersten Schritte hinter sich gebracht hat.

Das Charakteristische der Lehre Platons ist offenbar nicht so eine „Einübung ins Sterben“, sondern der unmittelbare Hingang zu den ersten Schritten der Verwirklichung seines Abgeschiedenseins, wie es nach seinem Tode ganz verwirklicht sein wird. Es geht um das schrittweise Vorwegnehmen des Todes – und es ist die Möglichkeit dieser Schritte des Hinscheidens zu Lebzeiten, die die Möglichkeit eines „*Lebens nach dem Tode*“ eigentlich beweisen muß : der rationale Beweis der Unzerstörbarkeit der Seele erbringt dem gegenüber vergleichsweise wenig, sofern er nicht ausmacht, ob der Fortbestand der Seele nach dem leiblichen Tode eigentlich noch ein „Leben“ zu nennen ist – und nicht lediglich ein pures Vorhandensein, etwa in ähnlicher Art, wie nach dem leiblichen Tode des Menschen auch der leblose Leichnam noch vorhanden ist, nach dessen Verwesung noch seine chemische Substanzen und die Elemente, in die sie diese wiederum auflösen usw.

3. Ich selbst habe, anlässlich einer Darstellung derselben Sache im Gedanken Aristoteles', die Aufforderung einer Überwindung des sterblichen Daseins unter den Begriff der „Todesflucht“ gestellt. Es fällt sogleich auf, daß, was ich hier gegen Volkmann-Schlucks Begriff der „Einübung ins

Sterben“ vorgebracht habe, ebenso auch gegen diesen von mir gebrauchten Begriff spricht. Ist die Sache, als Bestrebung um die Vorwegnahme des Todes zu Lebzeiten, nicht weit eher zu beschreiben als „Todessucht“ (oder, mit Freuds Begriff, „Todestrieb“)? Aber allerdings : eine Flucht vor dem *sterblichen Dasein* – oder neutraler : eine Reaktion gegen dieses – belebt es, denn es geht in der Bemühung um die Vorwegnahme des Todes gerade um den Weg in ein un-sterbliches, ja göttliches, gottähnliches Dasein, so bei Aristoteles ebenso wie bei Sokrates oder Platon (oder im Christentum, um es noch einmal zu erwähnen). Der scheinbare Widerspruch zeigt etwas Einfaches : Die Überwindung eines sterblichen Daseins scheint einzig möglich *durch* die „Flucht nach vorn“, durch die Vorwegnahme des Todes, also durch ein ungemein nahes Verhältnis zum Tode selbst. Wäre dann ein „sterbliches Dasein“ gekennzeichnet gerade durch ein fremdes, distanziertes Verhalten zum Tode? Aber nein : dieses „hält sich“ den Tod „vor“ – und die platonische Bestrebung unterhält ihr nahes Verhältnis zum „Sein nach dem Tode“ als ein un-sterbliches.

4. Ich meine nun, die ganze Frage, um die es hier geht, ist entstellt worden dadurch, daß man immer wie gebannt geblickt hat nur auf die Frage der Möglichkeit – als eine problematische – des „Seins nach dem Tode“, dabei stillschweigend einräumend, daß, sollte ein solches Sein möglich sein, es als ein göttliches zu betrachten wäre; indessen gerade nur dies, ob es ein göttliches zu nennen ist, die Frage ist, indessen sehr wohl hinzunehmen ist, daß ein Sein nach dem Tode möglich ist, wie ausgewiesen durch ein „Leben“ philosophischer Art, das sich gründet auf eine Vorwegnahme des Todes.

Die „These“, die ich hier erläutern, wenschon nicht beweisen möchte, ist die folgende : Ein un-sterbliches Leben als Vorwegnahme des Todes ist dem Menschen sehr wohl *möglich*, genauer, ein un-sterbliches Dasein (denn es bleibt leblos; ich meine also hier mit „Dasein“ nicht „mehr“ als „bloßes Leben“) – aber es ist nicht göttlich zu nennen und *nicht wünschbar*.

Das Vorangeschickte sollte die Aufmerksamkeit auf diese Frage lenken, durch Betonung der Frage des un-sterblichen Daseins durch Vorwegnahme des Todes zu Lebzeiten – im Unterschied zur Frage des „Fortbestehens“ der Seele nach dem leiblichen Tode. Es ist ja auch trivial, daß es Sokrates, Platon, Aristoteles und dem Christentum gar nicht do um den Fortbestand einer Seelensubstanz, sondern um die Frage der Möglichkeit eines *wahren Lebens* (und damit die Wünschbarkeit des Todes) ging. (Sterblichem Dasein ist der Tod nicht wünschbar, sondern fürchterlich, und *sein* „nahes“ Verhältnis zu einem *Zukünftigen*; das „nahe“ Verhältnis des „Ausblicks“ – im Gegensatz zur Nähe der Identifizierung.) Die Vorwegnahme, will ich zeigen, ist als Möglichkeit durch die Tat längst bewiesen, und an ihr ist zu lernen, was ein un-sterbliches Dasein sein kann. (Es bleibt ihm in der Tat sogar der leibliche Tod erspart, weil es ihn schon hinter sich hat : steht ihm nicht mehr bevor.)

5. Meine These antwortet, scheint mir, auf eine höchst aktuelle Frage. Ihre Aktualität liegt in der zeitgenössischen Erörterung des Wesens des neuzeitlichen philosophischen und wissenschaftlichen, technischen und ökonomischen Denkens. Gesetzt, die moderne Philosophie beginnt mit Descartes. So ist deutlich, daß er von Anbeginn seiner Zweifelsbetrachtung – analog Bacons Kritik der „Idole“ – genau den von Platon und Aristoteles beschriebenen Weg der Vorwegnahme des Todes zu Lebzeiten einschlägt; vgl. die *Objectio* Hobbes' (III.) zur I. Meditation und Descartes' Zugeständnis sowie, bezüglich Aristoteles', Descartes' Erinnerung in der Erläuterung zur ersten der *Regulae*; auch hat ja Descartes anfänglich – in der 1. Auflage einen Beweis der Unsterblichkeit der Seele in den *Meditationes* angekündigt, wengleich hernach diese Ankündigung in der 2. Auflage abgewandelt zu der eines Beweises der „*realis distinctio*“ zwischen Körper und Seele. Der Weg solcher Entsinnlichung, Entleiblichung, Entmenschlichung bleibt der Weg nicht nur Spinozas, Leibniz', Schellings und Hegels, sondern auch der Lockes, Berkeleys und selbst Humes vielleicht, wengleich allerdings nicht der Kants und, meine ich, Fichtes.

Aber man deutet ihn bis heute vorwiegend als den Weg zu einem gottgleichen Dasein des Menschen : des Menschen, der sich in eins damit zum Zentrum und zur Vor- und Zugrundeliegenden (HYPOKEIMENON) des Seienden überhaupt aufgeworfen hat, des aufständischen Menschentums. Die Verbindung der Verunsterblichung und des Aufwurfs zu einem gottgleichen Dasein bleibt aufrechterhalten – wo man sich dem widersetzt, da eigentlich nicht so einer Wünschbarkeit solcher Erhebung des Menschen, sondern nur ihrer Möglichkeit, bzw. auf Grund der Überzeugung von ihrer Unmöglichkeit, der Unmöglichkeit eines un-sterblichen Daseins des Menschen, weil es einem gottgleichen Dasein gleichkäme.

Seinen schlichtesten Ausdruck findet dieser Standpunkt in der geläufigen Kritik am Ideal der Objektivität – das auf Aristoteles' und Platons in Unsterblichkeitsgedanken motiviertes Ideal der Theorie zurückgeht : es ist die Kritik, daß dieses Ideal – sei es auch noch so wünschenswert, es erreichen zu können – nicht erreichbar sei, daß die menschlichen Subjektivität einer Erhebung zu einem solchen allüberlegenen Standpunkt, der objektive Erkenntnis ermöglichte, nicht fähig sei.

Hauptvertreter jener Ansicht des Denkens der Neuzeit ist in unserem Jahrhundert Heidegger. Von ihm – sein Einfluß ist viel größer, als wir gegenwärtig wehrhaben wollen – sind Marcuse und Habermas, auch Levinas und die „nouveaux philosophes“ (André Glucksmann) bestimmt. Heidegger selbst zählt zwar zu denen, die deutlich der Wünschbarkeit solchen gottgleichen Seins widersprechen. Zugleich bleibt bei ihm undeutlich, ob er es für möglich oder unmöglich hält – ein unsterbliches sowohl wie ein damit verbundenen gottgleiches Dasein. Zumeist scheint er zu sprechen, als betrachte er die Verunsterblichung und mit ihr in eins die Vergöttlichung – also beide verbunden – in der Tat als gelungen. Damit verlieren aber seine Einwürfe an Boden, oder verlören ihn, wenn sie nicht faktisch doch auf Bestreitung der Möglichkeit solchen unsterblich-gottgleichen Daseins hinausliefen : und nur dieser Unmöglichkeit wegen das Ideal als nicht wünschbar betrachtet wird, nicht „an sich“.

Mir scheint aber, daß diese Unklarheiten daher rühren, daß diese Interpretation der Neuzeit, die an einer Gleichsetzung von Verunsterblichung und Vergöttlichung festhält – wenn auch dann beides in eins als nicht möglich und insofern auch nicht wünschbar abgewiesen wird – , höchst fragwürdig ist. Man beachte doch nur, worauf sich Heidegger hierbei faktisch stürzt : auf eine Interpretation Descartes' und seines Subjekt-Begriffs für den Menschen, die keinerlei Anhalt an Texten findet; auf eine Leibniz-Interpretation, die wahrhaftig nicht zu den gelungensten seiner Versuche gezählt werden kann; auf eine Hegel- und Schelling-Interpretation, die beide entgegen ihren erklärten Intentionen auf eine Position der „Philosophie der Subjektivität“ zurückbringen will, wie sie Heidegger Descartes ohne Grund zuschreibt; und endlich und vor allem auf Nietzsche-Interpretationen, die Nietzsche als vollendeten Ausdruck des Geistes der Neuzeit als sich selbst wollender „Subjektivität“ darstellen, indessen für Nietzsche der „Wille zur Macht“ selber ganz im Gegenteil Ausdruck einer „Gegenbewegung“ gegen ein asketisch-machtunwilliges traditionelles Denken Europas (wie auch des Ostens) ist.

6. Bedeutet(e) Verunsterblichung den Eingang in ein gottgleiches Leben ? Das hängt von der Beantwortung der Frage ab : Wie ist Verunsterblichung möglich ? Diese Frage ist am besten zu beantworten, sofern sie etwa wirklich stattfindet. Und wenn, dann muß sie stattfinden, wie schon gefunden, in der Form einer Vorwegnahme des Todes zu Lebzeiten. Ist, und wie ist, eine solche möglich ?

Man setzt den Tod gegen das Leben : als dessen Ende. Aber ebendamit gehört den Tod auch mit dem Leben zusammen, nur Lebendiges kann sterben. Das Leblose ist „un-sterblich“, sofern es den Tod überhaupt nicht kennt. Umgekehrt ist der Tod nicht einfach das Aufhören, zu *sein*. Er ist je das Aufhören eines Lebendigen, zu *sein*, *was es ist*. Insofern „kennen“ gewissermaßen selbst die Pflanzen und Tiere eigentlich den Tod nicht. Die Rosen des Sommers verwelken und verdorren und sterben

ab, aber im nächsten Sommer sagen wir : Die Rosen blühen wieder ! Es sind „andere“. Aber gewissermaßen doch nicht, es sind „die Rosen unseres Gartens“, die nicht individuell, sondern als die jedes Jahr von neuem blühenden sind, was sie sind. Und ähnliches wäre über Tiere zu sagen, die auch sozusagen als Gattungswesen existieren, sind, was sie sind. Daher vielleicht, u.a., nannten die alten Griechen die Menschen „die Sterblichen“ schlechthin. Aber nicht nur darum. Es gibt den alten stoischen Spruch : wo ich bin, ist der Tod nicht, und wo der Tod ist, bin ich nicht. Das mag für die Tiere gelten. Aber für die Menschen – gilt da nicht eher gerade : wo ich bin, ist mein Tod gegenwärtig – nämlich bin ich seiner gewärtig : und nur, wo ich seiner gewärtig bin, bin ich, existiere ich als Mensch ? Laß die Menschen das Menschliche, die Sterblichen das Sterbliche besorgen – wie Aristoteles sich einwenden läßt : das heißt dann, sich durch Abhängigkeiten und Bedürfnisse (nach Feuerbach : empfundene, gefühlte Abhängigkeiten) bestimmen lassen zu Ziel- und Zwecksetzungen, praktischem Wissen, von dessen Übermacht sich die Theoria als Weg zum un-sterblichen Dasein gerade befreien will.

So tritt der Tod des Menschen ein, wo er aufhört zu sein, was er ist : also aufhört sterblich zu sein. Nicht nur hört er auf, sterblich zu sein, wenn sein Tod eintritt, sondern wenn er aufhört, sterblich zu sein, dann bereits tritt sein Tod ein.

Aber das bedeutet : der Mensch kann zu Lebzeiten „sterben“, also seinen Tod vorwegnehmen, ehe er aufhört, zu „leben“, richtiger : da zu sein. Der Mensch unter allen Wesen ist des un-sterblichen Daseins fähig, weil er der Sterbliche ist. Er kann „zu Lebzeiten“ „sterben“ – „ersterben“, „hinscheiden“ – wie ein Tier zu Lebzeiten den „klinischen Tod“ kennen kann, der Mensch, als Tier auch. (Wir benutzen hierbei die Worte „Leben“, „Lebzeiten“, „Tod“, „Sterben“ sämtlich zweideutig.)

22.X.79

7. All dies könnten künstlich erdachte Ausdrucksmöglichkeiten zu sein scheinen, die mit dem Doppelsinn der schwerwiegenden Worte Tod und Leben und Sterben spielten und sich dadurch ein übermäßiges Gewicht anmaßten – wäre nicht das abgeschiedene Dasein, das zur Sprache gebracht wurde, als erstrebtes Ziel und verwirklichtes Ziel ungemein wirklich in unserem Zeitalter. Ich meine nämlich, daß wir es kennen unter dem Namen des „transzendentalen Lebens“ der „transzendentalen Subjektivität“. Eine Reduktion des Menschen und seines Bewußtseins durch das Mittel der universalen epoché hat zuletzt Husserl gefordert, jedenfalls vom Philosophen. Aber er hat es zugleich von den Wissenschaftlern gefordert, und als Grundlage der Verwirklichung einer „philosophischen Kultur“ eigentlich von jedermann. Es trägt, durch Entsinnlichung, Entleiblichung, Entmenschlichung, ja Entgeisterung (durch Abstraktion von allem traditionellen Geist außer dem Geist der epoché selbst) alle Züge eines „des Bodens der Lebenswelt enthobenen Daseins“, eines abgeschiedenen in der „absoluten Vereinsamung“ eines „reinen Ich“, „dessen“ „transzendentes Leben“ eigentlich nicht mehr sein eigenes, sondern eine allumfassende „lebendig strömende Gegenwart“ von Anderem ist, dem es nur „zuschaut“, „interesselos“. (Mit dem „Interesse“ allerdings, sich damit zu einer gottgleichen Überlegenheit über das Ganze des Schauspiels, das sich solcher Theorie darbietet, zu erheben.)

Husserl hat das erste Vorbild des Vollzugs einer solchen Reduktion bei Descartes gesehen. Ich meine, mit Recht, nur kommt bei Descartes bereits, und deutlicher als in der Folgezeit, als der Sinn solcher Reduktion zutage, daß es sich in der Tat um die *Reduktion* des „Menschen“ auf ein pures Unterworfenheit gegenüber allem Objektiven in einer Apathie vergleichbar der Materie handelt. (Nicht nur auf tierisches Dasein fällt der so reduzierte Mensch zurück, denn auch die Leiblichkeit des Menschen ist weltlich in der Art eines sterblichen Daseins; wir leben „psychosomatisch“, wofür das Absterben des Leibes in eins mit der geistigen „Umnachtung“ spricht. Es ist im Tode ebenso sehr, wenn nicht mehr noch, der Geist, der den Leib verfallen läßt, als der Leib, der den Geist entmächtigt.)

8. Doch nicht schon dies ist der „Wahnsinn“, von dem De Waelhens spricht. Es ist ein Vorgang, zu dem wir am Ende unseres Lebens und oft schon zuvor in der Tat verurteilt sind. Ihn anzustreben, ist den beschiedenen Weg des Todes wählen und auf sich nehmen. Doch ihn zu empfehlen und zu wählen mit dem Motiv, auf solche Art ein „göttliches“ Dasein der Macht und Bemächtigung zu gewinnen, das in der Tat ist der Wahnsinn. Nicht uns selbst bringen wir auf solche Art zur Macht, sondern unsere eigene Ohnmacht, zur Macht über uns und zum trägen Widerstand eines Geistes der Schwere, der sich allem in den Weg legt. (Es ist die Beherrschung des Menschen durch die Natur.) Diese „instinktive“ Wahl – wenn sie Instinkt geworden ist – des Abträglichen ist es, die Nietzsche als „Dekadenz“ begriffen hat.

Freilich, es bleibt der Unterschied zwischen uns „Normalen“ und den Wahnsinnigen, deren Krankheit wir noch immer ratlos gegenüberstehen. Aber wir entgegen dem Wahnsinn nur, indem wir uns der Hypokrisie anheimgeben (bezüglich des „Rouge et Noir“, des Lebens und des Todes; Julien ist hypokrit in der Verfolgung seines Machttriebes durch Anpassung – *das* rettet ihn vor dem Wahnsinn, den er bisweilen streift. Die Preisgabe der Hypokrisie bedeutet den Wahnsinn oder das sterbliche Dasein. Schwierigkeit, daß „sich anpassen“, um sich „durchzusetzen“, selbst hypokrit scheint : wir passen uns, im Gegensatz zu Husserls Forderung, nicht ganz an – und auch Husserl, als Bourgeois, tut das nicht, er führt ein Doppelleben.) Das ist der Inhalt der „Chronik des XIX. Jahrhunderts“, dem wir noch immer angehören : mit dem aber vielleicht in der Tat der Übergang der „transzendentalen Subjektivität“ (Napoleon als die Weltseele) begonnen hat in das alltägliche Leben (dazu Stendhal). Da rettet dann vor dem Wahnsinn nur mehr die Hypokrisie (des Glaubens und Unglaubens an die Wissenschaft, an den Kapitalismus, an die Metaphysik, an den Willen zur Macht usw. usf.) Vgl. Nietzsche über Juden und Priester als Schauspieler !

„Sterbliches und abgeschiedenes Dasein“  
(Vortrag in Wuppertal am 29.I oder 5.II.80)

\*

Auch die Frage des Sterbenkönnens ist nicht nur eine individuelle und in diesem Sinne existentielle – trotz der vielberufenen, aber vielleicht nicht ganz so notwendigen „Vereinzelung“ und „Vereinsamung“ im Tod –, sondern eine geschichtliche; und es ist auch kein Ausweichen von der „Sache selbst“, dieses geschichtlich in dem zu suchen, was man die Philosophiegeschichte zu nennen pflegt. Beides belegt eine kurze Besinnung auf den folgenden, allerdings selber von einem Philosophen stammenden Satz. In seinem Buch „La psychose“ verzeichnet Alphonse De Waelhens fünf Hauptkennzeichen der Schizophrenen, und unter diesen als fünftes: „Der Kranke betrachtet die Geburt als wie einen Tod, den Tod als wie eine Geburt“. Diese Betrachtung scheint nun aber an der Wurzel unserer Kultur zu liegen: Sokrates im Phaidon und Theätet, nach der schönen Darstellung Volkman-Schlucks (den Wolfgang Janke und ich zum Lehrer hatten) – trotz Vorbehaltes, den ich bezüglich der Beschreibung „Einüben ins Sterben“ machen muß. Aristoteles ähnlich, Met A und Eth.Nic., zu schweigen vom Christentum (oder der Stoa). (Solche Lehren können nicht nur einer eigenen Spezialgeschichte zugehören, wenn sie genau das empfehlen, was noch in unserer Zeit zur Wirklichkeit einer Krankheit gehört.)

Ein solcher Sinn des Philosophierens setzt sich nicht nur im christlichen Mittelalter fort, sondern auch in der Neuzeit (worauf ich nachher noch etwas näher eingehen will), vielleicht gipfelnd in Husserls Aufforderung zur „Enthebung vom Boden der Lebenswelt“. – Zugleich sind seit nun 200 Jahren auch die Widerstände gegen einen solchen Sinn des Philosophierens gewachsen: als das, was man „Philosophie der Endlichkeit“ genannt hat, beginnend mit Kant und sich fortsetzend mit Fichte, mit Feuerbach, dem Marx der „Deutschen Ideologie“, im Grunde auch mit Nietzsche, mit Heidegger (als dies enthält viel Diskussionsstoff, für dessen Erörterung aber erst die Voraussetzungen noch zu schaffen bleiben). Aber zugleich waltet vor, daß der Anspruch der alten Philosophie, durch die „Überwindung“ des sterblichen Daseins – besser: Entsagung! – sich aufzuschwingen ins Göttliche, in eine gottähnliche Daseinsgestalt, insofern *nicht* bestritten wurde, als zumeist nur das mögliche *Gelingen* solcher Enthebung über das Menschliche bezweifelt wurde, aber nicht, daß es zu Gottähnlichkeit erheben müßte, könnte es gelingen. Das wirkt sich dann insbesondere so aus, daß da, wo man sich den Tendenzen moderner Philosophie, Wissenschaft, Technologie und Wirtschaft widersetzt, man zumeist glaubt, sich damit den Anmaßungen, dem Machtstreben, teils freilich auch dessen Gelingen in „seiner Dimension“ (Heidegger, Marcuse) meint widersetzen zu müssen – und die „Philosophie der Endlichkeit“ als eine solche der Resignation, Beschränkung und Bescheidung (sich) vorstellt.

Die Frage ist von größtem Belang für eine Philosophie, die sich die Kritik der Grundlagen unseres Zeitalters zur Aufgabe stellt – wohin meiner Ansicht nach die neuere Philosophie seit Kant – aber gewiß nicht in allen ihren Vertretern – zielt. Und es gibt die entgegengesetzte Antwort. Ich erinnere an Kants Bild von der Taube. Und ich will erwähnen, daß Nietzsche sich selbst nicht, wie Heidegger ihn, als Repräsentanten eines unsere Kultur beherrschenden Willens zur Macht sah, sondern umgekehrt als einen Verfechter des Willens zur Macht *gegen* die Dekadenz einer asketischen Kultur, in der der Unwille zur Macht die Macht – allerdings – hat erobern können.

Um *diese* Frage zur Entscheidung zu bringen, ist vielleicht kein geeigneterer Weg als der, das Problem der „Endlichkeit“ in seiner äußersten Zuspitzung, zu dem der Sterblichkeit zu erörtern.

Die These – sie klingt trivial – die ich jeden alten Sinn der Philosophie entgegensetzen will, lautet :  
*Der einzige Ausgang aus dem sterblichen Dasein ist der Eingang in den Tod.*<sup>1</sup>

Eigentlich bestätigen das unmittelbar die Sätze der Wahnsinnigen, Sokrates', Platons und Aristoteles' wie des Christentums : überall wird an den Anfang des „wahren“ Lebens der Tod gesetzt – zuweilen dessen Vorwegnahme zu Lebzeiten. Was mit ihm beginnt, wird vergöttlicht und verherrlicht : mit welchem Recht ? Ist es denn etwas anderes als die Selbstvernichtung, die Reduktion zum „reinen Subjektsein“ ?

Und es kann sehr wohl gelingen – sogar zu Lebzeiten schon (aber nicht als „Einübung ins Sterben“, dann gemeint ist doch den Jenseits des Todes). Die „Todesflucht“ ist nur möglich als Todessucht, Todestrieb. Und sie kann gelingen : eben deswegen, weswegen, die Menschen die Sterblichen sind. Sie sind es, nach Feuerbach, weil bei ihnen das menschliche Vermögen und die Verletzlichkeit zusammengehören. Schärfster Index eben der Wahnsinn. Wir sind immer antizipativ mit dem Tod befaßt. Und zwar, je menschlicher wir existieren. Ebendaher ist der Tod als Absterben des *Menschen* möglich schon zu „Lebzeiten“. Und so sind wir denn seit den Ursprüngen unserer Kultur und je mehr sie fortschreitet, stets mehr nur noch „abgeschiedene Geister“, weltlose Subjekte.

Diese Selbstverleugnung des Menschlichen, die nur Natürliches zur Macht bringt, „Objektivität“, ist die „Gefahr“ : das Abgeschiedensein.

((Fehlt Ausführlichkeit bezüglich der zentralen und trivial scheinenden These : sie scheint nur Leugnung der Unsterblichkeit. – Beschluß mit „To be or not to be ...“ ?))

Ferner noch : Platon usw. scheinbar todesbezogen, sogar „Einübung ins Sterben“ : in Wahrheit in einen todesähnlichen Zustand. Die „Unsterblichkeit“ ist erreichbar, aber – nach Feuerbach – nicht als Überhöhung, sondern als Abbruch des menschlichen Daseins : als ein „Verzicht“, der *nichts* gibt. – Modern : das „Subjekt“, letzter Höhepunkt bei Husserl : un-endliches Philosophieren eines Abgeschiedenen.

Dabei Husserl doch Grundlagenkritiker, Erörterer der Frage, ob nicht schuld an unserem Elend das letztendliche *Mißlingen* der Verunsterblichung (bislang).

\*

Zum Schluß : der Gottesbegriff der Vergöttlichung des „ewigen Lebens“ (nach Feuerbach). Und humaner : weniger gegen die Einübung oder Vorwegnahme des Abgeschiedenseins – als die Zweideutigkeit : die Übermacht der „Natur“.

\* Noch zu Obigem: als These gegen einen anderen Weg zum „ewigen Leben“ als den Tod ist sie ja auch von den Unsterblichkeitslehrern gar nicht bestritten (vielmehr bestätigt). Aber sie richtet sich gegen die Meinung, die *Vorwegnahme* ergäbe „neues Leben“.

---

<sup>1</sup> Das ist nicht nur die schlichte Bestreitung eines „Fortlebens nach dem Tode“. Der These ist gleichwohl nur zu widersprechen durch die Behauptung, jenes Fortleben könne schon zu Lebzeiten vorweggenommen werden. Das ist sogar wahr. Aber es ist eben nur das „Hinscheiden“, das „Verscheiden“, „Absterben“, „Ersterben“. *Das* will ich und muß ich vornehmlich zeigen.

Zu Tod und Sterblichkeit.

1. Mein Grundgedanke ist der, daß Sterblichkeit der schärfste Ausdruck ist für die Endlichkeit, Verletzbarkeit, die zum „positiven“ Wesen des Menschen gehört als Wesen des Wissens, des Willens und der Liebe : oder des – faktischen oder praktischen – Engagements. (Anzuschließen an Feuerbachs Begriff des „vollkommensten Wesens“.)
2. Dies wird zum „Grundgedanken“ dadurch, daß die Flucht vor diesem Begriff an der Wurzel unserer europäischen Kultur liegt (vielleicht selbst auch der asiatischen Kulturen, so daß es sich damit schon beinahe um ein Menschheitsproblem handeln könnte). Aristoteles, Plato, Spinoza, Kant ...!
3. Die Dinge liegen aber zweideutig, weil sich diese „Todesflucht“ als Todestrieb darstellen läßt, gerade dann nämlich, wenn ich die Reduktion des Menschseins aufs theoretischen Subjektsein als einen Weg in den Tod beschreibe. Aber dahin gehört der Gedanke, daß dem Tode gar nicht anders zu entfliehen ist als durch seine Vorwegnahme, dadurch, daß man ihn „hinter sich“ bringt – die Grundform der Todesflucht ist gerade der Selbstmord, die Selbstentlebung.
4. Das eigentliche Verhängnis ist nicht so die Todesflucht durch Vorwegnahme (selbst Heideggers „Vorlaufen“ zweideutig !) des Todes, sondern der Versuch, auf so abgestorbene Weise zu existieren – Askese als Existenz. Diese „Existenzweise“ in der Doppelsinnigkeit bedürfte der näheren Beschreibung.

Die Zweideutigkeit, das Selbstsein in der Selbstverleugnung zu suchen.

N.B. Hier spätestens verbindet sich das Thema mit der Frage, ob das Unglück unserer Kultur die Anmaßung oder die Entsagung ist (Heidegger oder Nietzsche).

In der „Kritik“ dominiert der Gedanke, die Entsagung anzuklagen. Aber eigentlich muß die Antwort nochmals heißen : Anmaßung ist erst Anmaßung, wenn sie unverantwortlich, nicht-engagiert, „entsagend“ ist : die „göttliche“ Existenzweise der Anmaßung durch Rückzug.

Der Schizophrene verwechselt Leben und Tod. (De Waelhens). Der Verrückte hält sich für Gott. (Gottes Sein ist zu beschreiben, wenn man dies zweideutige Sein begreifen will – im Gegensatz zum Natursein). (Der Verrückte nimmt unsere Kultur wörtlich. Zumindest beschreibt er sich ein halbgöttliches Sein zu; *causa sui* als sein eigener Erzeuger : Ödipus; oder Napoleon usw.)

5. Der Tod scheint dem Leben gegenüberzustehen – aber er steht auch, als Tod des Lebendigen allein, dem Leblosen als dem Todlosen gegenüber, zusammen mit dem Leben. Es gibt die Todesangst, die Angst vor dem Verlust des Lebens ist – und Bereitschaft, um des Lebens willen die Existenz aufzuopfern : das ist unsere alte Situation, *halb*, jener „Zweideutigkeit“ wegen (ein viel zu schwacher Ausdruck : es ist zumindest Doppelspiel, Scheinheiligkeit, Hypokrisie). Und es gibt die „Todesangst“ als „Angst“ vor dem Verlust der Existenz : in Wahrheit Bereitschaft, lieber zu sterben, als die Existenz preiszugeben, das „eigentliche“ Sein (als Mensch, als Person, als dieser) (*Liberté etc. ou la mort*). „Furcht“ hat man da vor dem Existenzverlust, also nicht vor dem Ende des Lebens : vor dem „Tod“ nur als Existenzverlust – mein Problem : daß ich dies als den „eigentlichen“ Tod auffasse (den Existenzverlust als den eigentlichen Tod), wenn ich die asketischen Ideale als Meilensteine auf dem Weg in den „Tod“ bereits auffasse. Und *welcher* Tod ist es, der nach meinen Begriffen zum „Wesen“ des Menschen gehört ? Offenbar doch nicht den Existenzverlust, sondern das Lebensende : so wird gerade das „Lebensende“ für mich zum Sinngeber ?!



6. Nochmals Tod und Irrsinn : Der Psychotiker verdrängt, im Konflikt zwischen seinen Trieben und der Realität, zugunsten der Triebe die Realität. Sich-überlassen an seine Triebe ist aber Existenzpreisgabe – die „genutzt“ wird zum Zweck der Realitätsbeherrschung ...

Der Wahnsinn – der unserer Irren und der unserer Kultur – ist die Verbindung von „Entsagung“ – eigentlich : Entzug, Verantwortungsflucht – mit Anmaßung; teils paranoisch-fix, teils manisch-depressiv schwankend, teils, schizophren, noch konfliktuell, allmählich abfallend in Katatonie und wirklichen Tod, Selbstmord.

Das „Normale“ in unserer Zeit ist die Begleitung dieses Wahnsinns von beständigem Doppelspiel – die schlaue Zurücknahme ins Existenzielle, wo Widerstände erfahren werden, der „Histrionismus“ des Kulturmenschen, der sich mit seinem Wahnsinn nicht identifiziert, sondern die Rolle des Wahnsinnigen spielt : in Wirklichkeit sehr wohl um seine Existenz besorgt ist und weiß, daß er sie anders wahrzunehmen hat als er es im Wahn kann (er ist Scheinasket, nur in „Berufsleben“, „öffentlichen Leben“). Da tritt also gleichsam eine Dreispaltung auf; richtiger ist eigentlich der Normale unserer Zeit der Schizophrene, der „Schizophrene“ ist gerade „eindeutig“, allerdings eben auch auf „zweideutige“ Weise durch die Vorstellung der Verbindung von Ruhe (Leben) und Engagement (Existenz).

(Fast sieht es so aus, als würde mein Thema „Tod und Wahnsinn“.)

„Alles Sein ist Sein-zum-Tode“.

(wie auch objektive Verhalten noch eine Weise der Wirksamkeit ist)

(Wuppertal Febr. 1980)

\*

– Vom Tode reden heißt, von Menschen reden. Oder nicht doch – vom Nicht-sein des Menschen ?

– „To be or not to be ...“ : was ist da das “Sein”, was das “Nichtsein” ?

– “Die Irren verwechseln den Tod mit dem Leben und das Leben mit dem Tod ...“ (De Waelhens : ist es „irre“ ?

– Hegel wollte das Wahre nicht als Substanz, sondern ebenso sehr als Subjekt – gegen Spinoza. Der reduziere nur immer alles, aber lasse nichts hervorgehen. Spinozas Antwort – Ablehnung des Pantheismus (Johannes !) – im Namen der Sterblichkeit (des Nicht-sein-könnens) des Menschen. Allerdings er selbst ...

– Tod setzt sich einerseits gegen Leben, andererseits mit dem Lebendigen als dem Sterblichen zusammen gegen die „tote Natur“, nature morte, Still-leben ...

– Meine „Todesflucht“ = Freuds Todestrieb ...

– Mein Ziel kann doch wohl nur sein : Es gibt zweierlei Sein-zum-Tode – Eros und Thanatos : Todesaussetzung (Existenz) und Existenzverzicht; dem Tod Entgegensehen (ins Angesicht schauen) – und ihn auf sich nehmen, hinter sich bringen. Beide sind legitim. Aber des Aufrufs bedarf nur das Engagement. Und das Übel ist die Vermischung. Entschiedenheit gegen Theologie der „Synthese“.