

Die wiedervereinigte Philosophie Ernst Tugendhats neue Untersuchungen zu Anthropologie und Mystik

Michael Hampe

«Die Kompartimentalisierung der Philosophie, die Philosophie ohne zentrale Thematik, ist eigentlich ein Verrat an dem, was Philosophie ursprünglich sein wollte.» [Eine „kompartimentalisierte“ Philosophie treibt sich überall und an jedem Ort und mit allen nur möglichen und unmöglichen „Methoden“ herum, jedoch nicht mehr dort, wo sie ursprünglich ankommen wollte: im Grund alles Seins und Daseins. Sie betreibt ihre Zellteilung und dadurch ihren Tod, sie wird belanglos. - Ihre Lage wurde prekär, weil sie einerseits einen ausdifferenzierten Kosmos spezialisierter Wissenschaften, andererseits eine nicht weniger spezialisierte Gesellschaft ausdifferenzierter Lebensbereiche und -weisen sich gegenüber hat. Welche Philosophie soll einen anarchisch wachsenden Kosmos - des Wissens und des Lebens - nochmals orientieren können?]

Ausgehend von dieser Kritik an einer gegenwärtigen Tendenz in der akademischen Philosophie, plädiert Ernst Tugendhat in seinem neuesten Buch für eine Revitalisierung der philosophischen Anthropologie. Die Frage «Was ist der Mensch?» wurde schon von Kant als die angesehen, auf die die drei Grundfragen «Was kann ich wissen?», «Was soll ich tun?» und «Was darf ich hoffen?» zurückgeführt werden können. [Also auf das Was und das Wesen; demnach wären Wesens-Fragen wieder erlaubt und das Popperische Frageverbot aufgehoben.]

Tugendhat geht es um die Behandlung systematischer philosophischer Fragen, die, schon wenn man sie nur nach den Bereichen einer «praktischen» und einer «theoretischen» Philosophie sortiert, in Einsichten verstellende Abstraktionen führen, die er in einer philosophischen Anthropologie zu vermeiden versucht. [Keine vernünftige Philosophie sollte den Verrat begehen, den unaufhebbaren Unterschied von Praxis und Theorie zu tilgen. Auch ein Tugendhatscher Mensch kann ohne diesen Unterschied keine Sekunde leben.]

Die denkerische Originalität Tugendhats verhindert dabei, dass er einfach dort weitermacht, wo Gehlen oder Plessner, die Gründer der philosophischen Anthropologie im letzten Jahrhundert - sie haben inzwischen wieder Konjunktur -, vor sechzig Jahren aufgehört haben. [Suggeriert einen Neuanfang eines philosophischen Faches, - eine Behauptung, die auf der Ebene von rezensierendem Zeitungsartikel unüberprüfbar bleiben muß.]

EINE WIRKLICHKEIT

So berührt beispielsweise die von Tugendhat gestellte Frage, warum wir es schrecklich finden, einer Illusion zu erliegen, sowohl die theoretische wie die praktische Philosophie. [Das Erschrecken, eine für wahr gehaltene Erscheinung als bloß illusionäre erkennen zu müssen, beispielsweise den Marxismus und Kommunismus, hebt jedoch keineswegs den Unterschied von Praxis und Theorie (samt deren Philosophien) auf, - im Gegenteil. Die Ernüchterung und Ausnüchterung muß sowohl theoretisch (durch Erkenntnis und Selbsterkenntnis) wie praktisch (durch eine andere Praxis und Politik) vollzogen werden. - Außerdem gibt es viele Illusionen, die uns gar nicht schrecken: alle von science fiction und Kunst; ebenso alle illusionären Verführungen des Glücksspiels; jeder Lottospieler lebt von der Illusion, beim nächsten Mal könnte aus Möglichkeit Wirklichkeit werden.]

Denn wie wir Wahrheit und Wirklichkeit verstehen, ist eine Frage der theoretischen, warum wir über etwas enttäuscht sind, eine der praktischen Philosophie. [Diese strenge Zweiteilung im Reich des Verstehens und Erschreckens ist natürlich eine Illusion. Wenn wir über der Möglichkeit, ein Problem der Theorie zu lösen, schier „verzweifeln“ und darüber enttäuscht sind, fällt die Enttäuschung ins Gebiet des theoretischen Verhaltens; wenn wir aber ein Problem der Praxis: diesen Berg zu besteigen, nicht bewältigen können, weil uns beispielsweise ein Unwetter aus der Wand vertreibt, heulen wir unsere Enttäuschung dem Wettergott zu Füßen. Und notabene: praktische Philosophie ist Theorie der menschlichen Praxis, nicht selbst schon die Praxis. - Nicht nur ist der Unterschied von Theorie und Praxis nicht wegzudenken, es ist auch der Unterschied von theoretischer und praktischer Philosophie einer, der nur im Theorieland praktiziert werden kann. Gewiß ist Theorie ihre eigene Praxis und das Theoretisieren ein Tun eigener Art; aber dennoch bleibt das Theoretisieren das Tun der Theorie und wird nicht ein Tun der Praxis. Es muß daher eine genaue spezifische Differenz zwischen theoretischem und praktischem Tun gefunden werden; dieser Unterschied war Platon und Aristoteles nicht unbekannt.]

Tugendhat geht davon aus, dass es ein anthropologisch grundlegendes Interesse an der Wirklichkeit gibt und dass Menschen sich im Unterschied zu Tieren mit Hilfe der «prädikativen Wahrheit» gemeinsam auf diese Wirklichkeit beziehen können. (Man ist hier an Davidsons Modell der Triangulation erinnert.) [Tiere erkennen ihre Wirklichkeit ohne Prädikate: ohne Begriffe und Urteile; sie müssen nicht denken, nicht theoretisieren, nicht sprechend kommunizieren, wenn sie „praktisch“ sind: ihre „Praxis“ ist nicht Praxis; im Tierreich existiert der Unterschied von Theorie und Praxis nicht. - Daß aber Menschen an der Wirklichkeit interessiert sein müssen, diese Trivialität folgt aus dem peinlichen Umstand, daß Wirklichkeit für den Menschen keine vorverwirklichte ist. Er muß noch die primitivsten Sachen und Handgriffe der Wirklichkeit erlernen, er kommt als Lebensanalphabet auf die Welt und zu jeder Welt und Wirklichkeit. (Und dennoch kommt er nicht als tabula rasa in seine Wirklichkeit und Welt).]

Auf diese Weise können Menschen sich gemeinsam darüber austauschen, was das Gute für sie ist. Und in diesem Austausch liegt ihr Interesse an

der Wahrheit nach Tugendhat vor allem begründet. [Praxis (das Gute) wäre Ziel der Theorie (des Wahren). Das (wahrhaft) gute Leben war allerdings ein hohes Ziel der antiken Philosophie. In der modernen Philosophie ist es jedoch fast vollständig verschwunden, weil diese sich dem Verrat der „Kompartmentalisierung“ von Philosophie hingeben muß.] Die Möglichkeit von Menschen, ihre Aufmerksamkeit mit Hilfe der Sprache zu koordinieren, liegt auch ihrer Fähigkeit, gemeinsam zu handeln, zugrunde. [Musiker brauchen dazu nur den Rhythmus. - Aber bei den nichtmusizierenden Menschen ist es nicht die Sprache allein, welche die Koordination der Aufmerksamkeit ermöglicht; denn es ist zuvor und zugleich schon der Inhalt jener „Prädikate“, die allerdings in und durch Sprache ausgesprochen werden können und müssen; es sind die präzisiert- und verlaublichen Inhalte, die das praktische und theoretische Handeln und Leben des homo sapiens sapiens a) gründen und bestimmen, b) leiten und orientieren und c) erfüllen und vollenden.]

Und es ist dieses gemeinsame Handeln, nicht die Frage der Verteilung von Gütern, bei der sich Tugendhat gemäss das moralische Problem der Gleichheit stellt. [Die Güterverteilung war das Urgute des Marxismus: wäre nur am Anfang der Menschheitsgeschichte gerecht und gut verteilt worden - (hätte es gleich anfangs die kommunistische Partei gegeben) - wäre das Böse nicht in die Welt und in die Menschen gefahren. Ein mythischer Fiktionsglaube, verbrämt als ökonomische Anthropologie und materialistische Wissenschaft.]

Denn beim gemeinsamen Handeln kann entweder eine einzige Person Macht über alle anderen ausüben, die mit ihr handeln, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen, oder alle können gleichermassen zur Bestimmung der gemeinsamen Handlung etwas beitragen. [Letzteres wäre nur möglich, wenn das Gemeinsame einer Handlung undifferenziert wäre: wenn die Handlung lediglich einen einzigen Handlungsinhalt hätte, wenn also ein einziges Mittel den Zweckinhalt der Handlung erreichen macht, - wenn etwa zwanzig Männer an einem Strang ziehen, um ein gestrandetes Boot an Land zu ziehen. (Aber selbst in diesem Fall muß möglicherweise einer abgeordnet werden, um die Repetition des befehlenden und vereinigenden(!) „Horuck“ auszurufen. - Das Problem im Text ist der verwaschene Ausdruck „gleichermaßen“; er verhindert das genaue Nachdenken über die Kategorie Gleichheit in der Kategorie Handeln. - Die Gleichheitskategorie wird erst als Sollenskategorie zu einer moralischen: Sollen (dürfen, müssen) alle gemeinsam oder ungetrennt (arbeitsdifferenziert) handeln? Der Patriarch kann noch heute in islamischen Ländern für seine Clanmitglieder (politisch) abstimmen; aber soll er dies auch? Nach islamischem Gesetz ja; aber soll dieses Gesetz Gesetz sein? Es ist also die gemeinsame Freiheit, bei der sich „das moralische Problem der Gleichheit stellt.“ Nach jenem Gesetz ist es „moralisch“, daß einer für alle denkt und handelt; nach unserem ist es „unmoralisch.“]

Deshalb hat nach Tugendhat «die Gleichheit . . . ihren Ursprung darin, dass es diese Möglichkeit gibt (und dass wir diese Möglichkeit positiv

bewerten können), dass die gemeinsame Handlung nicht durch Macht entschieden wird». [Weil es gemeinsames Handeln gäbe, deshalb gäbe es die Gleichheit? Diese Tautologie könnte man auch umkehren: weil es Gleichheit gibt, gibt es gemeinsames Handeln. Dieser unsinnigen Scheinerklärung liegt (noch immer) die rührende Annahme der Kritischen Theorie zugrunde, es könnte ein „herrschaftsfreies Handeln“ unter Menschen geben, wir müssten uns beim Handeln einander nicht als Mittel und Zwecke(träger) unterwerfen, weil ja alle so hübsch und fein gleich sind. Gerade weil Menschen aus und an Freiheit total gleich sind, sind sie fähig und berufen, die radikalsten Ungleichheiten auszuführen und zu ertragen, die mit jedem konkreten Handeln und Leben unausweichlich verknüpft sind. Immer schon hat die Macht der Handlung (ihres Inhaltes und ihrer Strukturen) sowie die Macht der bisher Handelnden entschieden, wenn wir antreten, in Handlungssysteme einzutreten.]

In dieser Betrachtung des gemeinsamen Bezugs auf ein Handlungsziel und der sprachlichen Koordinierung des Handelns verschmelzen Themen der theoretischen und der praktischen Philosophie auf eine untrennbare Weise. [Einer dieser unverstehbaren Nullsätze, die unser Feuilleton bis zum Erbrechen aufhäuft, ohne daran zu ersticken. Welche „Themen“ verschmelzen auf „eine untrennbare Weise“, wenn alle Handelnden mit gemeinsamer Sprache an einem oder mehreren Strängen gemeinsam oder ungesam ziehen? Abstrakte Schreibe ist der Tod jeder lebendigen Rede und Denkungsart. Sie scheint wohl leicht verstehbar, denn was ist „verständlicher“ als der Satz: „...und die Themen der theoretischen und der praktischen Philosophie verschmelzen auf eine untrennbare Weise.“? Aber was wurde durch dieses Verstehen verstanden? Schall und Rauch.]

Dies geschieht auch beim grossen Thema der Mystik, das Tugendhat in dieser Sammlung wieder aufgreift, nachdem er es schon in seinem letzten Buch, «Egozentrizität und Mystik», ausführlich behandelt hat. [Schon die Kontemplation, die ungeteilte Aufmerksamkeit (auf jeden Inhalt dieser Welt), ist eine „Verschmelzung“ von Theorie und Praxis; daher wir auch von der „Praxis der Meditation“ sprechen; aber was genau - „welche Themen“ - verschmilzt, wenn verschmolzen wird? Und wohin ist nun das Problem der Gleichheit als moralischer Kategorie verschwunden? In der Kontemplation erfährt der Mensch eine der größten und intensivsten Selbst-Gleichheiten, die auf dieser Erde überhaupt möglich sind; aber er handelt hier nicht mehr „gemeinsam“, sondern - in der Regel - solitär.]

Mystik stellt für Tugendhat eine Haltung der Sammlung oder der Konzentration dar, in der es dem Gesammelten gelingt, seine eigenen Gefühle und Ziele einerseits zu relativieren und andererseits sich der Selbständigkeit der vielen anderen Einzelheiten in der Welt, die wir nicht selbst sind, prägnant bewusst zu werden. Mystik ist eine Selbstrelativierung, die die von uns unabhängige Wirklichkeit in ihrer Eigenheit deutlich werden lässt. [Eine säkulare und vollständig areligiöse Definition von Mystik; sie verwechselt Mystik mit Kontemplation. Verschwindet das kontemplierende Selbst in seiner - seiner! Aufmerksamkeit auf die Welt in allen ihren Einzelheiten (durch Selbstwiederholung von Aufmerksamkeit), dann ist diese

Selbstvergessenheit die natürliche Voraussetzung für deutliche Erkenntnis der Realität: eine Trivialität, die mit „Mystik“ nichts zu tun hat.]

MYSTIK IST NICHT RELIGION

Dass die Möglichkeit der mystischen Einstellung sowohl in der westlichen wie der östlichen Kultur entdeckt worden ist (genannt werden Meister Eckhart auf der einen und der Buddhismus auf der anderen Seite), belegt für Tugendhat, dass es sich bei ihr um eine allgemein menschliche Möglichkeit handelt, die in ihren Realisierungsformen historisch bedingt sein mag. [Ein schwacher Beleg und ein schwaches Argument. Die Reduktion auf „allgemein menschliche Möglichkeit“ dient weder einem Verständnis von Eckhart noch des Buddhismus noch gar des Unterschiedes beider „Realisierungsformen“ von „mystischer Einstellung.“ - Eine „allgemein menschliche Möglichkeit“ ist überhaupt der dürftigste Allgemeinbegriff, den man sich konstruieren kann. Der Unterschied der Religionen, immerhin Weltreligionen, ging weder aus solch dürftigen Abstraktionen hervor, noch ist er aus diesen zu verstehen und zu begreifen.]

Als Alternative zu einem Leben, das auf die eigene Lust oder den eigenen wirtschaftlichen, sozialen oder politischen Erfolg ausgerichtet ist, stellt die mystische Lebenseinstellung jedoch in seinen Augen eine überhistorische Möglichkeit dar, die in allen Kulturen zu irgendeiner Zeit einmal auftaucht. [Überall und immer lässt sich meditieren und kontemplieren, keine Frage. Aber die Suche nach wirtschaftlichem oder politischem Erfolg ist um nichts weniger eine „überhistorische Möglichkeit.“ Und alle genannten Möglichkeiten, die „mystischen“ und die nichtmystischen, tauchen in allen Kulturen nicht einmal, sondern permanent auf. Dies liegt an der Abstraktion „überhistorische Möglichkeit“. Philosophen sollten nicht in solchen Leerbegriffen denken. Für jede historische Möglichkeit (daß Napoleon erschien), lässt sich eine überhistorische anführen: daß Menschen Kinder zeugen können. Man meint etwas Großes und Bedeutendes gesagt zu haben mit dem Ausdruck „überhistorische Möglichkeit“, aber es ist nicht nur unbedeutend, es ist ein Nichts. Denn nur Inhalte können beanspruchen, überhistorische Wahrheiten zu sein, niemals die Möglichkeit von was auch immer. $2+2=4$ ist daher eine überhistorische (algebraische) Wahrheit, ein Inhalt, der überhistorisch gilt, auch wenn er in der Geschichte der Menschheit einmal (für immer) entdeckt werden mußte.]

Tugendhat grenzt in diesem Zusammenhang die Mystik von der Religion ab. [Warum dann dieser Wortdiebstahl? Und ein sinnloser dazu, weil sich die neue Bedeutung des Wortes (mystiklose Mystik), die zwischen zwei Buchdeckeln gefunden und aufgestellt wurde, nicht unter uns einfinden wird.]

Auch wenn er die mystische Lebenshaltung nicht als die «richtige» oder «wahre» empfiehlt (nach welchen Kriterien?), sondern lediglich als eine wählbare Möglichkeit schildert, verbindet er diese Betrachtung doch mit

einer Kritik des religiösen Lebens. [Die Religionskritik hat schon bessere, schärfere Tage und Argumente erlebt.]

Denn dieses Leben, das nach Tugendhat vor allem dadurch gekennzeichnet ist, dass man sich betend an eine übernatürliche Person wendet, ist für ihn bei Beachtung der intellektuellen Redlichkeit (der ein eigener Essay gewidmet ist) keine Option mehr. [„Der Alte“ (Einstein) ist nicht mehr, - hat ein moderner Philosoph mit intellektueller Redlichkeit und säkularer Tugendhaftigkeit erkannt. Sollen wir ihm glauben? Dürfen wir uns seiner intellektuellen Redlichkeit anvertrauen?]

Der Grund dafür liegt darin, dass die Annahme, es könnte eine solche übernatürliche Person geben, von Tugendhat (wie auch von Freud in «Die Zukunft einer Illusion») als die Fortsetzung des kindlichen Bedürfnisses nach einem mächtigen Beschützer im Erwachsenenleben angesehen wird. [Die Tage der alten Religionskritik sind noch nicht ausgezählt, wenn sogar Philosophen sich wohl fühlen in den Fußstapfen eines Arztes, dessen Theoriegebräu zu „dekonstruieren“ eigentlich eine Aufgabe der Philosophie wäre.]

Dieses Bedürfnis wiegt als Indiz gegen den Wirklichkeitsgehalt des religiösen Glaubens zu stark. [Der alte Infantilitätsvorwurf des modernen, angeblich allwissenden Erwachsenen, desselben, der seine moderne Infantilität auf irdische Weise - durch redliche Massen- und Unterhaltungskunst vornehmlich und überaus vornehmlich - auszuleben pflegt. Aber wenn der Anschein der Infantilität nur ein starkes Indiz ist, besteht ja noch Hoffnung. Auch ein „zu starkes“ Indiz bleibt nämlich ein Indiz. Wo bleiben die Argumente? Wenigstens auszugsweise in Schlagworten müßten sie, so in Tugendhats Buch vorhanden - der Redlichkeit halber - auch in einer Rezension angeführt werden, die den heißen Punkt des Breis berührt. - An diesem Verhüllungsphänomen zeigt sich ein unlösbar gewordenes Problem philosophischer und anderer Fachbuchrezensionen: der stets schrumpfende Raum, den das höhere Feuilleton dafür zur Verfügung stellt, ist nichts als ein Hohn auf die zu besprechende Sache; als möchte man mit einem gewöhnlichen Kamm die Mähne eines Löwen frisieren.]

Wenn die Existenz eines Gottes weder bewiesen noch widerlegt werden kann, jedoch stark gewünscht wird, dann ist es sehr wahrscheinlich, dass die Intensität des religiösen Glaubens, in der die betreffende Person zu existieren scheint, nichts anderes als eine reflexive Wunscherfüllung ist. [Steht denn nicht fest, daß die Existenz des Gottes widerlegt wurde? Wir haben doch soeben gelesen: der Glaube an einen Gott ist „bei Beachtung der intellektuellen Redlichkeit (der ein eigener Essay gewidmet ist) keine Option mehr.“ - Nun aber soll sie - gut kantisch - weder beweisbar noch widerlegbar sein. Kann von dieser unentscheidbaren Situation her die Unterstellung eines „Wünschens“ (als Ursache des Glaubens an Gott) eine vernünftige Erklärung sein? Oder geht diese „Erklärung“ nur zu Lasten eines psychologischen Denkens, das gewohnt ist, in psychologischen Unterstellungen zu denken, weil man keinem Patienten trauen kann, der sein Geheimnis nicht preis gibt? - Eine „reflexive Wunscherfüllung“ ist unnötig, wenn die gewünschte schon genügt. Möglicherweise wollte der

Rezensent „projektive“ Wunscherfüllung schreiben, aber dies wäre wohl zu platt verständlich gewesen. Was mag eine „reflexive Wunscherfüllung“ sein? Eine „reflexive“ Übersetzung des mäßig vernünftigen Ausdrucks „stark gewünscht wird?“ Die Stärke des Wunsches (nach einem Gott) kommt doch aus der unüberwundenen Kindlichkeit der Glaubenden, nicht aus einem „starken“ (reflexiven) Denken, - wurde behauptet.]

Entsprechend ist Religion für Tugendhat wie für Freud das Verhaftetsein in einer Illusion, ja in einer Halluzination. [Und deren Opium] Für die Mystik gilt dies nach Tugendhat dagegen ganz und gar nicht. [Nämlich für die vom modernen Philosophen alles religiösen Inhaltes beraubte „Mystik“. Ein Worttaschenspielertrick, - ebenso leicht zu durchschauen wie langweilig.] Auch wenn sie sich im Rahmen von religiösen Traditionen wie der des Christentums entwickelt hat, stellt sie eher eine desillusionierende, ja zum Realismus treibende menschliche Haltung dar. [Eher ist „gut“, nein: „zu gut“; überhaupt ist „Illusion“ ein untauglicher Begriff, den Unterschied von Mystik und Kontemplation zu traktieren. - Aber man bedenke außerdem: die armen Mystiker zweier und mehr Jahrtausende: nichts als elende und kindische Illusionisten und Halluzinisten. Bis heute, bis zur westlichen Moderne musste die arme und kindisch geknechtete Menschheit warten, ehe das Licht des modernen Intellektuellen und seiner befreienden Redlichkeit zur Katharsis der totalen Aufklärung führte: durch Desillusion zur Realität einer „menschlichen Haltung“. Und was Realität ist, weiß deren Realist, weil er so heißt: er muß die Frage, wo der infantile Realismus beginnt, und wo seine Definitionsmacht aufhört, nicht mehr beantworten.]

Mystik ist für Tugendhat «eine reale Möglichkeit», «die sich aus dem Menschsein selbst ergibt und keinen Rückgriff auf die Offenbarung einer Tradition erfordert». [Denn die Betrachtung eines Cent-Stückes, intensiv durchgeführt, ist bereits Mystik: das Gewahrwerden aller Einzelheiten von Realität liegt in der überhistorischen Möglichkeit des Wesens von Mensch. Jeder Cent ist seine Offenbarung. Und die überhistorische Möglichkeit von Geld macht die reale Wirklichkeit von Cent-Stücken möglich. - Kant hat bei seinen anthropologischen Grundfrage eine vergessen: was kann ich wie kontemplieren? (um als moderner Mystiker betitelt zu werden).]

In diesem Zusammenhang fällt auf, dass Tugendhat die Traditionsgebundenheit der mystischen Praktiken, die ja vor allem in der östlichen Mystik zentral und vielfältig sind, nicht behandelt. [Gut kontempliert, denn diese gerade noch auffällig gewordene Einzelheit ist eine Kühnheit: die traditionelle Mystik wurde als Illusion und Halluzination erkannt, ohne daß deren „Praktiken“ behandelt wurden? Das klingt nach halluzinativer Praxis eines Denkens, das sich auf Dinge einen anschaulichen Reim zu machen versteht, die es nicht zu Gesicht bekam.]

Dass es Anweisungen gibt, wie man zu lernen hat, von den eigenen Affekten und Zielvorstellungen abzusehen, blendet Tugendhat aus, obwohl hier ja gerade die historisch bedingten Streitigkeiten zwischen den mystischen Traditionen entspringen. [Diese fatale Ausblendung muß der

redliche Realist vollziehen, weil er den religiösen Inhalt, der zur Absehung vom eigenen Ich nötigte, als Illusion glaubt erkennen zu müssen.]

Den Affekten, um die es bei den Praktiken der Sammlung geht, widmet sich Tugendhat dagegen ausführlich. [Riecht nach Mystik als Wellness-Praxis; ganz der säkularen Seele gemäß, die auf redlich realistische Weise wie ein modernes Kind - „mystisch“ - baumeln möchte.]

TODESFURCHT

Wie auch die früheren philosophischen Anthropologen greift Tugendhat teilweise auf die Biologie zurück. In dem beeindruckenden Essay über «Unsere Angst vor dem Tod» betrachtet er diese grundlegende Furcht vor allem als ein biologisches Phänomen, das sich vermutlich als ein Überlebensvorteil durchgesetzt hat, weil Wesen ohne diesen Affekt nur mit geringerer Wahrscheinlichkeit ein fortpflanzungsfähiges Alter erreichen als solche mit ihm. [Übergehen wir das sophistische „vermutlich“ und rekapitulieren wir die Sache: Unsere Primaten hatten Angst, ganz gewiß; aber vor dem Tod? Was berechtigt uns zur Annahme, daß Tiere ihren Tod vorauswissen und vorausängsten können? Aber ein Menschenaffe ist nicht ein gewöhnliches Tier, wird eingewandt, sondern unser Vorfahre und Urahn; also muß er Angst vor dem Tod gehabt haben, und sogar ausgiebige, weil er nur kraft dieses Angstüberschusses jenen Überlebensvorteil gegenüber den angstfrei dummen, vom Tod nichts ahnenden Affen gewinnen konnte, der uns, die wir uns als durchgesetzte Affen preisen dürfen, zum großartigsten Überlebensvorteil gereichte: dank moderner Biologie angstfrei unseren Tod schauen zu können, weil unser Tod nun endlich als biologisches Ereignis erkannt wurde. - Die triviale Lehre: (Hab keinen Schuß und auch keinen Überschuß): paß auf vor dem Tod, sonst erreichst du nicht das Alter des Kinderzeugens, ist Stammesreligion, eine gewiß realistische des archaischen Menschen. Diese Religion hatte aber mit „Biologie“ nur insofern zu tun, als die Lebenszeit des Menschen kurz und endlich ist, und zwar für ihn selbst; nur ein Geist kann um das Ende seiner Natur wissen. (Der Affe aber lebt und „denkt“ wie Epikur: er freut sich seines Lebens, so gut es geht, und wenn es nicht mehr geht, ist er Affe nicht mehr. Warum hat der Mensch ein Angstproblem mit dem Tod?) - Philosophie, die sich mit Biologie kompartimentalisiert, „ist eigentlich ein Verrat an dem, was Philosophie ursprünglich sein wollte.“]

Auch die Überwindung der Todesangst setzt eine Relativierung des eigenen Selbst voraus. [Die Überwindungsphilosophie des Epikur kann als tollste und witzigste Selbstrelativierung verstanden werden: Wozu einen Gedanken oder gar ein Milligramm Angst an den Tod verschwenden, an etwas, das nicht ist, wenn ich bin, und nur ist, wenn ich nicht mehr bin?]

Erreicht wird sie durch eine Sammlung, in der einerseits die Endlichkeit von allem (in Vergänglichkeitsmeditationen) und gleichzeitig das Weiterbestehen der Welt nach meinem Tod eingesehen werden. [Darauf meditiere: daß Du demnächst nicht mehr sein wirst, und daß alles, was

dann noch sein wird, sein wird. Eine Prise Epikur, eine Prise Seneca, und schon kommt Deine Endlichkeit, lieber Mensch, nicht mehr vor: Dein Ende ist unwichtig, es ist „biologisch“ geworden.]

Die Behauptung, dass die Welt nicht aufhört, wenn ich aufhöre, ist nicht einfach ein erkenntnistheoretischer Realismus, sondern als Überwindung der Todesfurcht auch eine affektive Haltung zur Welt bzw. zu ihren endlichen Einzelheiten: Diese sind nicht für und durch mich da, sondern selbständig. [Und daher wird sie mich fallenlassen, diese Welt, wie eine tote Kartoffel. Sie ist mit sich und ihren Einzelheiten dauerbeschäftigt. Sie vergisst mich; und somit muß ich mir diese Haltung zu eigen machen und mein Vergessenwerden selber vergessen: Ein moderner (pseudowissenschaftlicher) Stoizismus, der sich bemüht, den Menschen in einen nichtwissenden Affen zu verwandeln. Der Denkfehler liegt darin, daß es dem Menschen rein gar nichts hilft, wenn er weiß und sich „mystisch“ eintrichert, daß die Welt seinen Tod überlebt. Das todlose Leben der Welt geht ein Wesen, das seinen Tod weiß, im Grunde gar nichts an. Auch daher ist ein säkularer Mystiker ein sinnwidriger. Er verfehlt den Sinnjob des wirklichen Menschen.]

Eine solche realistische Weltauffassung «entteleologisiert» die Welt. [Das „Anführungszeichen verrät eine tiefe Unsicherheit, und mit Grund: denn nicht die Welt wird „entteleologisiert“, sondern der Mensch, wenn er aus sich als dem Mittelpunkt seiner Welt (und was immer ihm als Welt erscheint, kann immer nur als s e i n e eine Welt - die des jeweiligen Weltbildes - sein), hinausgeworfen wird. Scheinbar demütig wird die Welt in den Rang der eigentlichen und alleinigen Wirklichkeit, einer immerwährenden und schier-ewigen erhoben; sie wird aber zugleich losgetrennt von der Existenz des Menschen, sie wird zu sinnloser Größe aufgeblasen, wie zuvor schon die „Größe“ des Menschen als sinnlose Größe durchschaut wurde. Dies aber denkt und macht der Mensch, der sich redlich dünkt und doch nur eine falsche Demut praktiziert, deren undurchschaute Rückseite Hochmut ist: der Mensch als sein eigener Gott. Der teleologische Grundsatz der traditionellen Philosophie und Theologie: Die Welt sei um des Menschen willen da, wird scheinbar umgekehrt in den Satz: der Mensch sei um der Welt willen da; doch weil sich dieser Satz nicht mit der angenommenen Gleichgültigkeit und Unabhängigkeit der Welt verträgt, folgt der kühnere Satz: die Welt ist der Menschheit überhaupt nicht bedürftig. Zwei einander Gleichgültige und einander Zufällige stehen einander gegenüber und eigentlich nicht einmal „gegenüber.“

Und diese doppelte Selbstvernichtung des Menschen (die zugleich nur als Selbstvergötzung behauptbar ist), wird durch die Anthropologie der biologischen Philosophie, wonach der Mensch ein notwendiges Zufallsprodukt der voranthropologischen Evolution der Natur (der Welt) sei, wissenschaftlich bestätigt. Der Verrat der Kompartimentalisierung vollendet sich. Was der redliche moderne Mensch erbt, ist daher eine gottlose Weltgottheit, die alles in allem ist, ein Alles, in dem der Mensch nur mehr als sinnloses Nichts erscheint. Dies ist weniger als infantil, es ist suizidal.]

Die Voraussetzung dieser Haltung ist jedoch die Fähigkeit, von sich selbst als Weltmittelpunkt abzusehen und die Dinge in ihrer Eigenständigkeit und nicht lediglich als Instrumente meines Interesses zu erfassen. [Kein Mensch kann sinnvoll als Mensch leben, der nicht als Mittelpunkt seiner Welt lebte; schwere Fälle von Schizophrenie und ähnlichen Erkrankungen ausgenommen. Ichgespaltene Existenzen leben in zwei oder mehreren Weltmittelpunkten. Die Trivialität, daß wir nicht alle Dinge und vielleicht keines, nur als Instrumente unser Interessen gebrauchen sollten, widerspricht nicht dieser Notwendigkeit, als Mittelpunkt von Welt leben und handeln zu müssen und zu können; im Gegenteil: nur wissende Weltmittelpunkte können die Dinge dieser Welt sowohl in ihrer Eigenständigkeit wie in ihrer Uneigenständigkeit (als Mittel für unsere Zwecke) achten und verwenden.]

Auch im menschlichen Grundaffekt der Todesfurcht erweisen sich also etwas Praktisches: das Von-sich-absehen-Können, und etwas Theoretisches: die Einsicht in die Unabhängigkeit der Welt, als eng miteinander verbunden. [In und mit der Anbetung einer „Unabhängigkeit der Welt“ haben wir allerdings vollständig von uns abgesehen, und wir können kaum noch verstehen, woher die Todesfurcht in uns kam. Sie kommt eben nicht aus dieser Unabhängigkeit und Gleichgültigkeit der Welt, sondern aus uns, aus unserem Wissen um unsere Endlichkeit, die keine wäre und auch keine zu fürchtende, stünde sie nicht vor einer nichtgleichgültigen Unendlichkeit.]

Es ist daher völlig unerheblich, die „Unabhängigkeit der Welt“ als Grundlage eines Quietivs für unsere Grundaffekte von Angst und Furcht zu verwenden (!), es ist ein „mystisches“ Placebo. Daß einmal „alles aus ist“, erlöst mich nicht von meinem jetzigen Gang durch mein Sein. Die Unabhängigkeit der Welt und unser Dasein in der Welt wären nur dann in der hier vertretenen Weise „eng miteinander verbunden“, wenn uns unsere Freiheit nicht unabhängig von der Unabhängigkeit der Welt gemacht hätte.]

Tugendhats in diesem Band versammelte und sich dicht aufeinander beziehende Untersuchungen sind von einer Klarheit und selbstkritischen Reflektiertheit geprägt, die seine Arbeiten schon immer ausgezeichnet hat. Doch ist der frühere Ton der Polemik fast ganz verschwunden und an seine Stelle tiefsinnige Weisheit getreten. [Des Rezensenten Wort in Gottes Ohr.]

Textvorlage: Neue Zürcher Zeitung, 23. Juni 2007

Kommentartext: Juli 2007