

»Es ist viel ehrlicher, den Tod in seiner Krassheit darzustellen (...) Das Grauen liegt in der unberechenbaren, schlagartigen Zerstörung eines organischen Wesens« (Giedion 1987, S. 272, 274).

Aber das ist vielleicht noch nicht das ganze Bild. Das Grauen kann zugleich herbeigesehnt und dadurch verwandelt werden. In einer ihrer Erzählungen lässt die kanadische Schriftstellerin Alice Munro ein Mädchen zu Wort kommen, das glaubt, den Tod in Gestalt des Sensenmannes heranpirschen zu sehen:

»People say, they have been paralyzed by fear, but I was transfixed, as if struck by lightning, and what hit me did not feel like fear so much as recognition. (...) This is the sight that does not surprise you, the thing you have always known was there that comes so naturally, moving delicately and contentedly and in no hurry, as if it was made, in the first place, from a wish of yours, a hope of something final, terrifying« (Munro 2010 b, S. 45 f.).

Lässt sich der Todestrieb, der hier scheinbar von außen, bei näherem Hinsehen jedoch von innen kommt, besser beschreiben?

## 5. »Scheintod im Denken«

Selbst das, was wir für unser persönlichstes Denken über den Tod halten könnten, ist wie Wasser in das Flussbett der prägenden Kräfte unserer Denkgeschichte geleitet, hier also jener der westlichen Welt. Mit einem anderen Bild ließe sich sagen, dass unser Denken innerer und äußerer Gefäße bedarf, an denen es sich abarbeiten muss, um Form und Substanz zu gewinnen. Diese Gefäße sind unterschiedlich flexibel. Sie können den Charakter eines ehernen Gehäuses der Hörigkeit annehmen, dessen zwingender äußerer und innerer Kraft man sich nur mühsam über die Generationen entwinden kann. Das wäre weniger schlimm, wenn es nur um das Denken über den Tod ginge; es geht aber auch und vor allem um den Tod im Denken.

Hierfür ist, wie Peter Sloterdijk überzeugend zeigt, Platons Darstellungsweise des Todes seines Lehrers Sokrates prägend und modellbildend:

»Es ist erneut Nietzsche, der diese Zusammenhänge erstmals bemerkte. Er war misstrauisch genug, zu begreifen, dass Platon den abschiednehmenden Sokrates einen Satz zuviel sagen ließ. Er legte den Finger auf die fatale Sequenz im Dialog Phaidon, in welcher der Weise seinem Freund Kriton den Auftrag erteilt: ›Wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig, entrichtet ihm den(...)!‹ Kommentatoren merken hierzu an, das Hahnenopfer sei bei den Griechen Teil eines volksreligiösen Rituals gewesen, das Menschen ausführten, wenn sie sich genesen vom

Krankenlager erhoben. Demnach bildet Sokrates in seinem letzten Lehrsatz eine gefährliche Metapher: Er redet allen Ernstes so, als habe er jetzt, da er aus dem Leben geht, guten Grund, dem Gott der Heilkunst Dank abzustatten (...) für die Heilung von der Mutter aller Krankheiten – der Krankheit des Lebens. (...) Indem Platon seinen Lehrer implicite behaupten lässt, er erhole sich von der längsten Krankheit, verwandelt er den Tod des Weisen in die Urszene der Welt- und Lebensüberwindung im Modus philosophischer Existenz. (...) Darum stellt sich die neue Disziplin bei ihm von Anfang an als *ars moriendi* vor« (Sloterdijk 2010, S. 70 f.).

Der biologische Tod wird hier als »bewusste Rückkehr in den Ursprung« verstanden (ebd., S. 73), was an die Todestriebtheorie Freuds anklängt, welche allerdings um die entscheidende Dimension des Unbewussten vertieft ist.

Das kann man einerseits als bedeutende Geste des Widerstandes verstehen, mit der Sokrates die Tötungsgewalt der Obrigkeit, ihre wesentliche verbliebene Machtquelle, entwertet. Jedoch schlägt in der platonischen Umwertung des Lebens in den Tod als höchsten Wert sowie in die gewissermaßen vorbeugende, vorlaufende Selbstabtötung zu Lebzeiten als Erkenntnishaltung dieser Zug in eine zunehmend verinnerlichte unbewusste Identifikation mit dem tödenden Aggressor, mit den Ge-waltherrschern, um.

Dagegen könnte man mit Euripides und vielleicht im Sinne des authentischen Sokrates bedenken: »Wer sterblich ist, der denke Sterbliches!« (Euripides, Alkestis, zitiert nach Condrau 1984, S. 246). Läuft nicht in der Tat, wer versucht, Unsterbliches zu denken, Gefahr, Unlebendiges in die Welt zu setzen?

Aus heutiger Sicht könnte man überdies fragen: Wäre es nicht fruchtbarer, mit Erkenntnisobjekten sinnlich zu verkehren statt nur platonisch, zumal wenn diese zugleich Subjekte und Objekte sind, so wie der Betrachter selbst? Dass einem, wie Hegel meinte, Hören und Sehen vergehen müsse, um zu denken, liegt in dieser Sinneswahrnehmungen und Sinn abtötenden Tradition eines geisterhaften, leblosen »Denkens« – an das Hegel sich nicht immer gehalten hat.

Eine zweite Stichprobe aus der Geschichte des Denkens, die sich höchst merkwürdig um den Tod rankt, entnehme ich den Essays von Michel de Montaigne aus dem Frankreich des 16. Jahrhunderts. Zu der reichen thematischen Vielfalt von Montaignes Denken gehört sein intensives Nachdenken über den menschlichen Tod in seinen Essays. Unter Be-rufung auf Seneca schreibt er über den Tod eines jungen römischen Ad-ligen, Tullius Marcellinus. Dieser erwägt, sich einer lästigen Krankheit mitsamt seinem Leben zu entledigen, obwohl die Ärzte ihm, wenn auch nicht schnelle, so doch sichere Heilung versprechen. Er ruft seine Freunde zur Beratung zu sich. Ein stoischer Philosoph sagt ihm, er solle sich

nicht so abmühen mit seiner Entscheidung, es handele sich doch nicht um etwas von Bedeutung. Leben sei keine große Sache, seine Diener und Tiere lebten auch. Hingegen sei es eine große Sache, ehrenvoll und mit Weisheit und Entschlossenheit zu sterben. Das Leben sei nur das immer Gleiche: Essen, trinken, schlafen, trinken, schlafen, essen. Montaigne, der so viele Lebensthemen, und in so lebendiger Weise, behandelt hat, lässt doch Bewunderung über einen so durchdachten und »verdauten« Tod durchblicken: Marcellinus braucht weder Eisen noch Blut. Er will aus diesem Leben *gehen* und nicht flüchten. Er nimmt nichts mehr zu sich, und nach drei Tagen lässt er sich mit lauwarmem Wasser besprengen und verfällt Schritt für Schritt – nicht ohne eine gewisse Wollust, wie er sagt (Montaigne 1962b, S. 593 f.).

Ein zeitgenössisches literarisches Beispiel für die Vorherrschaft des Todestriebes, speziell im Selbstmord sinnvollen Denkens:

»Aus der Kindheit fliehend, bin ich auf die Todesangst gestoßen. So begann ich, zu wissen. Und jene Angst wurde süßer im Wunsch, zu sterben. Und der Wunsch wurde durchscheinend in einer grimmigen Zerstörung der Seligkeit des sinnlosen Denkens« (Cioran 2004, S. 17).

Diese Mischung aus Angst vor dem und Lust am Sterben, am sich selbst töten, an der Tötung des eigenen Denkens, aber auch die am Töten anderer, an der Abtötung ihrer eigenständigen Denkentwicklung, soll im Folgenden mittels Freuds Todestriebtheorie genauer beleuchtet werden. Todesangst auf der einen Seite, Todesfaszination und Todessehnsucht auf der anderen sind in unterschiedlichen Mischungsformen häufig gemeinsam anzutreffen, einige davon in pathologischer Form (Condrau 1984, S. 94 ff.).

Bemerkenswert ist die Geringschätzung des irdischen Lebens, wie sie von Platons Sokratesbild über das Römische Reich und das Christentum bis in unser heutiges Denken vielfach zu konstatieren ist. Sie wird im antiken römischen Beispiel mit den animalischen Aspekten des Lebens begründet, wie sie niedere Tiere und Menschen aufwiesen. Sie wird in Begriffen des sich entfaltenden symbolischen Universums begründet, in denen jedoch so getan wird, als bildete diese Blüte menschlichen Lebens nicht eine vielfach gegliederte Einheit mit den frühesten und einfachsten Wurzeln des Lebens. Diese Aufspaltung menschlicher Lebensprozesse ist eines der Merkmale der Vorherrschaft des Todestriebes im Denken. Gegen diese Vorherrschaft wird im Folgenden argumentiert, nicht gegen die unvermeidliche Beimischung des Todestriebes im Denken wie im Leben allgemein.

Menschliches Leben und Denken wird dabei als existentieller Zusammenhang gedacht:

»Das Denken begleitet das Leben und ist selbst die entmaterialisierte Quintessenz des Lebendigseins« (Arendt 1989, S. 190).

schreibt Hannah Arendt und fügt an, dass ein menschliches Leben ohne Denken zwar möglich, jedoch nicht nur sinnlos, sondern gar nicht wirklich lebendig sei: »Menschen, die nicht denken, sind wie Schlafwandler« (ebd., S. 190. Vgl. auch Clark 2015).

Das Treffende solcher Begriffe wie »Scheintod im Denken« oder jener der nichtdenkenden und nicht wirklich lebendigen Schlafwandler oder auch der erstarrten »denkenden Statuen« (Elias) liegt darin, dass es sich um Varianten abtötenden Denkens handelt, mit seinem vollen mörderischen und selbstmörderischen Potenzial. Das wird nicht nur am Kontext der Shoah im Zweiten Weltkrieg deutlich, der bei Hannah Arendt mitschwingt. Der Historiker Christopher Clark verwendet den Begriff der Schlafwandler bereits hinsichtlich der Genese des Ersten Weltkrieges mit seinen 20 Millionen Todesopfern und 21 Millionen Verwundeten als diagnostische Kategorie (Clark 2015, S. 718.).

Zur Aufhebung solcher Spaltungen des Denkens leistet beispielsweise Hannah Arendt ihren Beitrag, wenn sie *Vita Activa* und *Vita Contemplativa* zusammendenkt, oder Freud, indem er anale, orale, genitale und aggressive Triebe einzelner Patient/innen mit der menschlichen Kulturentwicklung insgesamt verbindet, oder Elias, wenn er in seiner Zivilisationstheorie menschliches Verhalten beim Essen, bei den Ausscheidungsvorgängen, in den sexuellen und aggressiven Beziehungen in eine Synthese mit Staats- und Begriffsbildungsprozessen bringt.

Einige dieser Gegenbewegungen gegen abtötendes Denken in der politischen Theorie, der Philosophie, der Psychologie, der Soziologie und in literarischer Arbeit und Dichtkunst werden hier aufgegriffen und zusammengeführt. Das methodische Vorgehen gestaltet sich dabei als ein Wiederholen und Durcharbeiten des leitmotivischen Zusammenhangs von Leben und Tod, verstanden als Denkfelder und Denkstrukturen, auf verschiedenen Ebenen und in unterschiedlichen Themenfeldern und Denktraditionen, solange bis Gegensatz und Zusammengehörigkeit beider ausreichend entfaltet und verarbeitet sind. Die Antwort einer langjährigen ehemaligen Rechtsmedizinerin auf die Frage, ob sie nach so vielen Begegnungen mit dem Tod in seinen unschönsten Formen Angst vor dem Sterben habe, mag Auskunft darüber geben, wie dies alltagspraktisch aussehen könnte:

»Angst wäre das falsche Wort. Ich habe den Tod in mich aufgenommen. Ich fände es einfach unheimlich schade, wenn ich sterben müsste« (*Tages-Anzeiger*, 08.11.2016, S. 19).

Ein Mensch im lebendigen Widerspruch.

## 6. Pluralistisches Denken gegen abtötendes Denken

Seit es Leben auf der Erde gibt, hat sich dieses, in langer Sicht betrachtet, als Komplexitätssteigerung betätigt, als eine Bewegung der Selbstentfaltung. Homo Sapiens treibt diese Bewegung in ungeahnte Höhen, mit dem neuzeitlichen Risiko noch tieferen Absturzes.

Anthropologisch lassen sich die Menschen als »kulturgeprägtes Vielfachwesen« kennzeichnen (Lenk 2013). »Kultur bedeutet (...): sich unterscheiden von anderen (...). So gesehen ist Vielfalt die Ursache aller Zivilisation – sie ist aber zugleich auch die Ursache jedes Krieges. Denn wo Unterschiede sind, sind auch Konfliktherde, Selbstbehauptungsansprüche, Überlegenheitsgefühle« (Kermani 2018, vgl. Wouters 1998). Mit diesen Ambivalenzen gilt es umgehen zu lernen.

Eine Kultur der lebendigen Vielfalt und Widersprüche, in der diese und die sozialen Ungleichheiten zugleich politisch entschärft oder zivilisiert sind, ist eine pluralistische Kultur. Wenn hingegen der Todestrieb im Denken vorherrscht, dominiert die Friedhofsrufe scheinbar stabiler Widerspruchsfreiheit (Bauman 1992, S. 22). Dieser Gedanke lässt sich mit Hannah Arendt vertiefen.

Die politische Philosophin Hannah Arendt ist in Hannover geboren. Dort steht ein Leibniz-Denkmal, eine Art Schattenriss seines Kopfes, mit dem Zitat »*Einheit in der Vielheit*«. Diese prägnante Denkfigur findet sich mit der umgekehrten Akzentsetzung als »*Vielfalt in der Einheit*« exemplarisch in der Präambel der Schweizer Bundesverfassung (Bundesverfassung 1999/2016). Pluralismus in diesem zeitgenössischen Sinn setzt eine stabile Staatsbildung mit Gewaltmonopol und Gewaltenteilung voraus, oder, falls man den Begriff Pluralismus auch auf die zwischenstaatliche Ebene anwenden möchte, einen ansatzweise äquivalenten internationalen Ordnungsrahmen. Auf beiden Ebenen, der inner- und der zwischenstaatlichen, eröffnet Pluralismus einen Raum für Menschenrechte, grundlegend dafür ist das *Recht auf Leben* (Rensmann 2015). Unter dieser Bedingung wird die Fähigkeit zu pluralem Denken politisch im Sinne Hannah Arendts: »Politik handelt von dem Zusammen- und Miteinander-Sein der Verschiedenen« (Arendt 2003, S. 9). Politik beruht demnach auf der »Tatsache der Pluralität der Menschen« (ebd.). Umgekehrt gilt:

»Eine gemeinsame Welt verschwindet, wenn sie nur noch unter einem Aspekt gesehen wird; sie existiert überhaupt nur in der Vielfalt ihrer Perspektiven« (Arendt 2014, S. 73).

Die Fähigkeit, die Realität der Welt zu erkennen, nennt Hannah Arendt »Gemeinsinn«. Dieser Sinn sei derjenige, der unsere anderen fünf Sinne, also Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Tasten und »die radikale Subjektivität des sinnlich Gegebenen in ein objektiv Gemeinsames und darum eben Wirkliches fügt« (Arendt 2013, S. 264f.). Sie fasst diesen Gemeinsinn