

XVII. Der Übergang von der Phänomenologie des Leidens zur Metaphysik des Leidens: ein Ausblick

1. Allgemeine Vorbemerkung

Immer noch werden Philosophie und Wissenschaftstheorie vom kantischen Diktum beherrscht, das die Grenze aller möglichen Erkenntnis mit der Grenze der Erfahrung überhaupt gleichsetzt und darum folgerichtig eine wissenschaftliche, d.h. nachprüfbare, rationale und begründete Erkenntnis jenseits dieser Grenze für unmöglich hält. Dementsprechend wird der wissenschaftliche Diskurs im zeitgenössischen Denken von den Richtungen des Phänomenalismus, Positivismus und Empirismus dominiert.

Schon zu Kants Zeiten, ja durch ihn selbst, wurde dieser erkenntnistheoretische Empirismus, vor allem in seiner durch Locke und Hume vertretenen sensualistischen Form in Frage gestellt und im Wesentlichen überwunden. Denn indem *Kant* in seiner »Kritik der reinen Vernunft« aufzeigte, dass es eine vom Subjekt unabhängige bzw. seinem (leiblichen und psychischen) Erkenntnisapparat vorgängige Registrierung *bloßer* sinnlicher Daten *nicht* gibt, war der Empirismus in seiner sensualistischen Gestalt widerlegt. Und indem Kant zeigte, dass Freiheit, intellektuelle Spontaneität und Gewissen (die auch Locke und Hume nicht leugneten) ohne die Annahme transempirischer Wirklichkeiten unmöglich sind, inaugurierte er eine neue, allerdings weitgehend auf Wertbewusstsein und Sittengesetz und nicht auf rationale Begründung gestützte Metaphysik. Aber bereits zu Kants Zeiten gab es ein drittes Fenster zu transempirisch-metaphysischen Seinsdimensionen, das Kant selbst trotz seiner Hochschätzung von Mathematik und Physik seltsamerweise nie in seine Metaphysikkritik mit einbezog. Dieses Fenster war die Mathematik, die seit Leibniz und Newton mit logischer Notwendigkeit die (ideale) Existenz von unendlichen Größen und Mengen, etwa im Rahmen der Infinitesimalrechnung, bewiesen hatte und damit aufzeigte, dass absolut gewisse und sichere Aussagen

über Gegenstände und Beziehungen gemacht werden können, von denen ebenso vollkommen gewiss ist, dass sie empirisch niemals überprüft werden können. Die Größe Wurzel aus 2 z.B. ist geometrisch nur annäherungsweise darstellbar (als Diagonale eines Quadrats mit 1 als Kantenlänge), befasst aber in Wahrheit ein unendliches Verhältnis, das sich der menschlichen, damit endlichen Anschauung grundsätzlich entzieht (und im Übrigen auch in der Natur als einer werdend-veränderlichen Welt nicht vorkommen kann!). Und trotzdem wird die Mathematik des Unendlich-Kleinen und Unendlich-Großen mit größtem praktischen Erfolg in der Statik, Astronomie, Kernphysik, Geografie und Landvermessung angewendet. All das wäre völlig absurd, wenn es erstens nicht »irgendwie und irgendwo« jene idealen Größen gäbe (wenn auch sicher nicht in der endlichen Natur oder im Denken) und wenn sie nicht durch die Methode des logischen Rückschlusses bzw. der mathematischen Deduktion indirekt und damit über alle Empirie hinaus erschlossen werden könnten. Darüber hinaus betreiben sogar die meisten empirischen Wissenschaften eine *unbewusste Metaphysik*, nämlich immer dann, wenn sie Hypothesen über Zusammenhänge aufstellen, die wesentlich über alle mögliche Erfahrung hinausgehen. Wenn die Physik über den Beginn des Weltalls spekuliert, die Psychoanalyse Aussagen über das Wesen des Unbewussten macht, die Biologie die Reduktion des »Lebens« auf physikalisch-chemische Bedingungen verweigert und von Vitalkräften spricht, die Rechtswissenschaft von zeitlosen Grundwerten, Grundrechten und Grundpflichten ausgeht, dann werden hier Realitäten vorausgesetzt, die empirisch niemals verifiziert oder falsifiziert werden können und die dennoch, wenigstens im Sinne von Kants regulativen Ideen, sinnvoll sind. Im Grunde sind also metaphysische Vorannahmen in keiner Realwissenschaft zu vermeiden, fragt sich nur, ob es eine philosophische Methode gibt, sie mit wissenschaftlicher Strenge zu erweisen und zu begründen. Genau das wird seit Kant bestritten, und genau dies lässt sich zeigen: Über alle intuitive »Verfahren« hinaus (auf die allein sich z.B. die Phänomenologie stützt) gibt es diskursive Verfahren, die transempirische Erkenntnisse wissenschaftlich exakt und fundiert zu finden erlauben. In der Einleitung habe ich diese Methode, die regressive Analyse, dargestellt. Sie geht von unleugbaren Tatsachenerfahrungen aus, z.B. von der Wandelbarkeit des Erlebens und alles Seienden, und erschließt mittels des Widerspruchsatzes bzw. der *argumentatio ex contrario* die transempirischen, aber notwendigen Seinsvoraussetzungen dieser Tatsa-

chenwahrheiten. Was das Leiden betrifft, handelt es sich um folgende metaphysische Sachverhalte und Zusammenhänge.

2. Freiheit und Notwendigkeit im Leiden

Wer leidet, kann nicht vollständig determiniert, kann aber auch nicht vollständig frei sein. Begründung: Wäre ein Wesen vollständig frei, d. h. ausschließlich selbst bestimmt bzw. nur selbst bestimmbar, dann könnte es nichts erleiden, d. h. eben durch nichts (fremd-) bestimmt werden. Das Erleiden wurde aber als notwendige Voraussetzung eines jeden Leidens erkannt, und also sind Leiden und absolute Freiheit unvereinbar. Gott, wenn es ihn gibt, kann nicht leiden (allerdings kann er mitfühlen!). Aber auch umgekehrt gilt: Ein Wesen, das absolut unfrei, also in jeder Hinsicht fremdbestimmt wäre, könnte in keiner Hinsicht um sich selbst wissen, sich nicht selbst inne sein, was ja eine Art der Selbstbestimmung ist, und also könnte es nicht leiden. Leiden impliziert ein Mindestmaß an Freiheit, so wie es ein Mindestmaß an Gebundenheit, Bedingtheit, Notwendigkeit impliziert. Ein Stein kann nicht leiden, er kann nur erleiden, nur passiv affiziert werden.

Diese kurzen Überlegungen beweisen, dass ein leidensfähiges Wesen ein »Zwischenwesen« ist, nicht total frei und nicht total determiniert, sondern, wenn leidensfähig, notwendig bedingt frei. Die Metaphysik des Leidens klärt diesen Zusammenhang auf und zeigt, welche Wesen wie beschaffen und entstanden sein müssen, dass sie die Forderung einer bedingten Freiheit erfüllen und sich damit als leidensfähig erweisen. Es wird dabei deutlich werden, dass das Leiden in seiner Erlebniseigenart eines geistig substantiellen Trägers bedarf und dass dieser Träger weder endlich noch (aktual-) unendlich, sondern potentialunendlich, d. h. endlos entfaltbar und in seinem Seinsgehalt unerschöpflich, ist. Diese Eigenschaften lassen sich, innerhalb der menschlichen Erfahrung, nur am Ich, am Wir und am Man herausarbeiten. Dass genau diese Seinseigenart der bedingten, »endlichen«, dem Werden unterworfenen Freiheit mit ihrer Dialektik von Selbst- und Fremdbestimmung eine ewige Quelle des Leidens ist, liegt auf der Hand.

3. Ichsein und Leiden

Mit der echten Freiheit ist wesentlich ein Selbst gesetzt. Ein Selbst aber konstituiert sich einzig und allein durch einen selbstgetätigten Selbstbezug. Heutzutage wird ja der Begriff des »Selbst« für alles verwendet, was »von selbst«, automatisch, funktioniert, z. B. irgendwelche leiblichen Instinkte. Das ist aber nur ein uneigentliches Selbst, denn es konstituiert sich gar kein echter Selbstbezug. Das nun aber, was den Selbstbezug ausmacht, ist das Selbstgewahren und das sich inne seiende Selbstbewusstsein: das Ich. Im Ich kommt das erst potentielle Selbst aktual zu sich selbst und erkennt, dass es immer schon, auch präreflexiv, ein Selbst, ein partiell autonomes, selbständiges Wesen war. Darum offenbart sich zwar das Ich vor allem dann, wenn das Kleinkind »ich« sagen kann, aber natürlich hat es, deutlich erfahrbar auf der präreflexiven, motorischen Ebene, schon einen sehr starken eigenen Willen, sozusagen ein unreflektiertes praktisches Ich. Mit der Ichwerdung ist aber die gesamte Menschwerdung wesentlich verbunden. Denn erst mit und durch sie hindurch wird auch der Andere ein Ich, nämlich als Du. Diese Stufe wird erreicht, wenn das Kleinkind einen Perspektivwechsel zu vollziehen und dem Anderen eine eigene mentale Intentionalität zuzusprechen vermag. Ansätze dafür gibt es früh, ab dem 8. Monat, doch erst im dritten Lebensjahr entfaltet sich diese Fähigkeit voll.

Es liegt auf der Hand, dass der Mensch durch das Ich-Selbst in ein fundamental neues Verhältnis zur Welt tritt. Sie stellt sich ihm gegenüber bzw. er, genauer das Ich, nimmt sich aus dem geschlossenen Weltbezug heraus. Die Welt wird offen, wird unabschließbar, und das Ich wird sich in seinem Rücken bzw. in seiner Tiefe einer unergründlichen Eigenwelt gewahr. Enorme Spannungen werden auf diese Weise geschaffen, die eine große Sensibilität, Reizbarkeit und Labilität in das Wesen des Menschen bringen. So gilt es etwa früh schon, sich gegenüber den vielen, oft maßlosen und unangemessenen Forderungen der Umwelt abzugrenzen und zu behaupten. Das aber wird durch Distanz, Trennung und Verlust an Geborgenheit und Sicherheit erkauft, oft die Quelle großer Leiden. Da die Instinkte ihre Führungsrolle verloren haben, kommt die Notwendigkeit hinzu, sich an den Anderen zu orientieren bzw. eigene Maßstäbe aus sich zu generieren, wofür es oft kein Vorbild gibt. Ichsein bedeutet darum Wagnis, Versuch und Irrtum, Suche, Scheitern und Neuanfang. Ichsein bedeutet aber auch Alleinsein, Alleinseinmüssen und Alleinseinwollen. Im Letzten können nie-

mand und nichts von außen sagen, wer ich bin und was ich sein soll; hier ist der Mensch radikal sich selbst ausgesetzt, ein verlorener Gott im Universum, der sich erst zu finden hat.

Viele Religionen und Philosophien deuteten die Ichwerdung geradezu als Abfall vom Ursprung, als die »urböse« Grundtat des Menschen. Solange er noch kein Ich war, war er nicht vom Rest des Seins abgegrenzt, befand sich in paradiesischer Einheit mit der Welt, diesseits von aller Subjekt-Objekt-Unterscheidung. Gewiss, das mag so sein, aber der Mensch befand sich auch noch nicht bei sich selbst, der eigentliche Seinsstatus ist vor der Selbstbewusstwerdung noch vollkommen unaufgeschlossen, das Bewusstsein liegt im Schlummer. Und außerdem eröffnet erst die Ichwerdung das Bewusstsein eines Ursprunges und lässt eine Bewegung entstehen, die von dem unwahren Ursprung in der Welt über die Welt zum wahren Ursprung zurückführt. Für das Kleinkind ist die Mutter die Gottheit – die Mutter aber ist in Wahrheit eine höchst kontingente Realität. Zwar setzt sich die Ichwerdung dem Irrtum aus, aber ohne sie wäre ein Wahrheitsbewusstsein unmöglich. Mit dem Ich kommt ein Faktor in die Welt, der die Welt transzendiert. Da dies aber nur seelisch-geistig, niemals physisch möglich ist, das Ich aber ein physischer Leib bleibt, stellt das menschliche Ichsein ein tiefstes und unerlöstes, ja in der Welt unerlösbares Leid dar. Ichsein als unglückliches, entzweites Bewusstsein (Hegel); Ichsein als radikale Sehnsucht (Paulus, Augustinus); Ichsein als Tragödie (Sartre); Ichsein als Wehmut und Schwermut (Kierkegaard). Das Sein des Ich ist nicht endlich und nicht unendlich; das Sein des Ich ist die lust-leidvolle Bewegung zwischen beiden; das Ich ist ein Pfeil.

4. Die Zeit als Quelle des Leidens

Die Erfahrung der Zeitlichkeit ist an die Erfahrung einer veränderlichen Wirklichkeit gebunden. Wo sich aber etwas verändert, da muss es dynamische Faktoren, Kräfte, Wirkprinzipien geben, die den Wandel bewirken und unterhalten. Diese Dynamik impliziert zweierlei: einen Seinsmangel und eine Seinsschöpfung. Denn da, wo etwas entsteht, kommt etwas ins Sein, was vorher (so) nicht da war, also rückblickend ermangelte, vorblickend aber auf eine schöpferische Quelle weist. Der aristotelische Begriff der Seinspotentialität, also der dynamisch-aktiven Seinsmöglichkeit umfasst beide Momente, den Mangel und die

Potenz, das Fehlen und den Überschuss an Sein. Gehen wir wie Aristoteles und die großen Schöpfungsmythen der Menschheit davon aus, dass das werdende Sein unter Aufwand von Energie, Arbeit, ja unter Mühen und gegen vielerlei Widerstände für eine bestimmte Formbildung realisiert wird, dann stellt sich das Bild eines großen Geburtsgeschehens ein, das ohne Schmerz, Versuch und Irrtum kaum denkbar ist. Zumindest für die Lebewesen und das menschliche Dasein gilt dies unbestritten: Alles, was der Mensch hervorbringt, kommt aus dem Dunkel ans Licht, muss oft gegen Widerstände und Anfeindungen, gegen Trägheit und Dummheit erkämpft werden, wird nicht selten zum »falschen« Zeitpunkt am »falschen« Ort geboren und kann sogar von seinem Schöpfer missverstanden und verworfen werden. Am Schaffen der Künstler lässt sich dieser wechselvolle Prozess am besten beobachten, und er ist in der Tat sehr oft mit wahren Geburtswehen verbunden. Nicht die Zeit an sich wird hier zur Quelle von Leiden, sondern die auf einer noch unentfalteten Wirklichkeit lastende Notwendigkeit, in der Zeit ihr Seinspotential, das noch völlig im Dunkeln liegt, zu ergreifen, zu entwickeln und zu organisieren. Ohne Versuch und Irrtum, Wagnis und Irrsal, Zweifel und Verzagen, Mut und Freude ist dies nicht möglich. In der Metaphysik des Leidens werden wir sehen, dass der gesamte Kosmos von einem zu entfaltenden Seinspotential angetrieben wird und unter der Geburt und Organisierung seiner endlos vielen Gestalten, um die Worte des *Paulus* aus Römerbrief 8 zu gebrauchen, seufzt und leidet. Hinzu kommt ein Weiteres: Die Gestalten der wandelbaren Welt werden nicht nur hervorgebracht und dauern dann endlos und unberührt, vielmehr geht, wie man sagt, die Zeit über sie hinweg, sie werden wieder zerstört. Alles, was entsteht, ist wert, dass es zugrunde geht, sagt Mephisto im »Faust«, gleich wie hoch der Anspruch auf Unvergänglichkeit ist. Und gerade dieser Anspruch ist im menschlichen Leben außerordentlich hoch, aber illusionär. Trauer, Wehmut, Sehnsucht – also Leiden ob der unerbittlichen Zerstörungsdynamik des Kosmos werden unvermeidlich.

5. Eros und Mühsal als Quelle des Leidens

Hinter aller Mühe, aller Arbeit und hinter allem Kampf steht ein Begehren, ein tiefster Eros nach Verwirklichung konkreter Seinsgestalten. Ohne solch ein Begehren, ohne diesen »Lebenswillen«, diesen

»Werdensschub«, diese »Gier«, diesen »Seinsdurst« würde sich, so jedenfalls die Auffassung Schopenhauers und Buddhas, nichts bewegen. Da dieser »Lebenswille« aus logischen Gründen mehr sein muss als die jeweils einzelnen Gestalten, die er hervorbringt, wird er sich nie endgültig verwirklichen können. Es bleibt ein unausschöpfbarer Seinsrest, der da sein will und nie total da sein kann. Metaphysisch ausgelegt ist darin ein Hauptgrund für die Vergänglichkeit alles konkret einzelnen Daseins zu sehen: Alles muss wieder losgelassen, aufgegeben, ja verworfen werden, um neuen Seinsgestalten Platz zu machen. Auch wenn dies nicht für den gesamten kosmischen Prozess zutreffen sollte, für den Menschen gilt es sicherlich: Der Mensch ist, so schöpferisch er sein mag, nie fertig, es bleibt ein »unendlicher Rest«, der das Dunkel der Seinspotentialität nie verlässt und schon darum das Sein des Menschen ins Geheimnis hüllt. Wir können nie endgültig wissen, was in einem Menschen (aber auch in einem Volk, in einer Kulturepoche) an Gutem und Schlechtem, Förderlichem und Gefährlichem bereit liegt. Immer steht Neues aus, mit jedem Neugeborenen entsteht eine neue Welt, aber auch ein neuer »Abgrund« an Dunklem, Ungewissem, Fragwürdigem, Gefährlichem. Wenn das Seinsbegehren des Menschen (und vielleicht des gesamten Kosmos) aber unerschöpflich ist, sein Schaffen keine Grenze kennt, er darum jede Grenze überschreiten muss, ohne sich beruhigen und befriedigen zu können, wenn der Mensch metaphysisch also eine Faustnatur ist, dann sind, wie Buddha und Schopenhauer richtig sahen, Leiden unvermeidlich. Gerade das größte Glück des Menschen, seine Schöpferkraft, wird ihm hier zum größten Elend und dieses größte Elend zu seinem größten unaufgebbaren Glück. Wie er damit umzugehen hat, ob in der Weise des Daseinsverzichtes und des Quietismus, wie Buddha und Schopenhauer lehren, ist dabei allerdings noch offen. Vielleicht gilt es, diesen inneren, leidvollen Widerspruch auszuhalten, bis der Mensch von woandersher erlöst wird. Es wäre ja auch einigermaßen rätselhaft, wenn der Sinn des Seins und Lebens in seiner *grundsätzlichen* Verneinung bestünde. Dann hätte es eigentlich nie beginnen können.

6. Die Individuation als Quelle des Leidens

Alles Sein in dieser Welt ist konkret und einzeln, ein substantiell Allgemeines ist weder erfahrbar noch denkbar. *Das Atom, den Menschen,*

die Gesellschaft gibt es nicht, sondern in dieser allgemeinen Form bestehen sie nur als Strukturaspekte eines konkreten Atoms, konkreten Menschen oder einer konkreten Gesellschaft. Unter diesen einzelnen Wirklichkeiten gibt es aber nun solche, die in sich selbst eine Entwicklung durchmachen, in gewissem Sinne schon in der physikalischen Welt, etwa wenn wir den Werdegang einer Sonne, eines Sonnensystems, eines Planeten oder eines Kristalls betrachten. Im Reich des Lebendigen kommt es dann zu einer Steigerung, Konzentration und Verinnerlichung solcher Individuationsvorgänge: Aus einem Keim wird eine differenzierte Pflanze, ein erwachsenes Tier, ein Mensch. Hier könnte man sagen, dass ein einzelnes Ding noch »einzeln« werde, sich sozusagen zu sich selbst hin entfalte (sich in sich »verschachtele«), eben das werde, was in ihm angelegt sei, das werde, was es sein könne. Diesen Prozess nennt man gemeinhin Individuation. Er bedeutet nicht, dass aus einem Allgemeinen ein Einzelnes oder aus einem Einzelnen ein Vereinzeltetes würde, sondern dass aus einem undifferenziert Einzelnen ein differenzierteres, d.h. nach innen entfaltetes, und nach außen vernetzteres (!) Einzelnes wird, also das Gegenteil zu einem isoliert vereinzelteten Seienden. Diese Individuation hat es nun aber in sich, denn sie ist ein vielfach immanent und äußerlich abhängiger Prozess, zu jedem Zeitpunkt störfähig und sehr verletzlich. Im Falle des Menschen kommt hinzu, dass sie nicht mehr durch übergeordnete Instinkte gesteuert, sondern weitgehend in die Hände des Individuums gelegt ist: Dieses muss selbst entscheiden, was und wer es sein will, eine Aufgabe, die alles andere als klar und einfach ist. Wo soll ein solches Individuum in seinem ontischen Halbdunkel ansetzen, an welchen Vorgaben, Vorbildern sich orientieren, welche zurückweisen, worin sein Ziel und seinen Daseinszweck setzen, welche Mittel dazu erwerben? Der Fragen sind viele, der Antworten wenige, der Irrgang, zumindest der Umweg zu sich selbst fast unvermeidlich. Es bedarf schon sehr glücklicher Umstände und idealer Vorbilder, Erzieher und Förderer, um das verborgene Selbst zu finden, zu entwickeln und zu leben. Das ganze Heer der Leiden hat hier jedenfalls ein großes Einfallstor.

7. Pluralität und Kampf als Quelle des Leidens

Die Welt ist nicht nur eine Vielheit, sondern eine polare, antagonistische, ja dispartate Vielheit. Die zentrifugale Wärmeenergie dehnt das

Universum aus, die Gravitation zieht es zusammen; Basen und Säuren neutralisieren sich; weibliche und männliche Lebewesen stehen in einem gegensätzlichen, oft tödlichen und dennoch sich ergänzenden Verhältnis zueinander; Staaten bekriegen sich, Ideologien suchen sich gegenseitig zu dominieren, Philosophien bekämpfen sich. Durch das gesamte All ziehen sich Gegensatz, Widerspruch und Kampf. Metaphysisch lassen sich diese Phänomene nicht sinnvoll verstehen, wenn man ein monistisch geschlossenes Weltbild zugrunde legt. Es bedarf eines pluralistischen Ansatzes, der von verschiedenen Kraftzentren ausgeht, die mit verschiedenen Potenzen, Zwecken, Zielen verknüpft sind, die einander behindern, hemmen, stören und überwältigen, aber auch schützen und fördern können. Für die Welt des Lebendigen ist dies zweifelsfrei, doch kann es mittels eines bereinigten Kausalprinzips auch für den gesamten Kosmos erwiesen werden. Zusammen mit dem Individuationsprinzip ergibt das Pluralitätsprinzip die Grundlage für alle Leiden, die wir kennen, für Verletzung, Krankheit, Zerstörung, Entfremdung, Verfolgung, Raub, Versklavung, Ausbeutung, ja für Grausamkeit und praktischen Nihilismus bis hin zu Genozid und Sadismus.

In diese Welt ist der Mensch hinein gestellt, und dabei ist zweierlei zu beachten: Zum einen ist er ein Spätling und zum anderen besitzt er mit seinem personalen Wesen eine Eigenheit, die nie ganz in der natürlichen Welt aufgeht. Seine späte Ankunft in der Natur bedingt, dass er die vorgegebenen Gesetze der Natur selbst dann anerkennen muss, wenn sie ihm zuwider sind. Wenn immer wieder gefragt wird, warum Gott dem Menschen soviel natürliche Übel zumute, Erdbeben, Hungersnöte, Überschwemmungen, Taifune, Seuchen, dann ist die Frage eigentlich falsch gestellt, und es wäre eher zu bedenken, warum der Mensch überhaupt erst so spät in der Natur auftaucht und warum er diese Welt in vieler Hinsicht als »fremden Ort« erlebt. Darauf gibt das Zweite eine Antwort: Der Mensch ist Person, und eben dieser sein Wesenskern hebt ihn nicht nur aus allem Natürlichen heraus, sondern entfremdet ihn auch der Welt von Anbeginn. Also fragt sich, warum und wozu, wie und woher das Personale überhaupt in die Welt kommt? Liegt darin ein Sinn? Bedeutet es mehr als nur eine bessere Überlebensstrategie des Organischen? Wenn nicht, dann bleibt das menschliche Dasein unweigerlich absurd und muss in Verzweiflung oder Abstumpfung versinken; wenn doch, dann kann all das Leid, das mit dem In-der-Welt-Sein unumgänglich verbunden ist, durch einen umfassen-

deren und tieferen Sinn, der das Weltsein zugleich umgreift und transzendiert, verstanden und geadelt werden. Um das zu klären, müssen die Gründe und Abgründe des Seins in ihrem Sinn und ihrer Dynamik zum Sprechen gebracht werden. Und das ist möglich, da alles Sein zum »Sprechen« drängt.

8. Die exilische Existenz des Menschen

Viele Religionen und Philosophien, gerade auch die verschiedenen Schulen der modernen Existenzphilosophie im letzten Jahrhundert, sehen im Menschen ein Wesen, das auf dem irdischen Plan nicht zuhause ist und trotz all seiner zivilisatorischen Bemühungen nie ganz heimisch werden kann. Als ein ewiger Wanderer zieht er durch die fremde, angeblich sinnlos-absurde Welt, schlägt sein Zelt auf und muss es spätestens am Ende seines Lebens wieder abbrechen.¹ Mit seiner kulturschaffenden Kraft versucht er zwar, sich ein sicheres und annehmlisches Haus zu bauen, doch lehrt das Leben, dass auch die gewaltigste Kulturschöpfung vom Zahn der Zeit angenagt, von Naturkatastrophen hinweggerissen oder von den Kriegen und Verwüstungen der Menschen vernichtet wird. Im Letzten bleibt der Mensch auf dieser Erde unbehaust. Wie kommt das? Und was eignet dem Menschen im Unterschied zum Tier, dass sein »In-der-Welt-Sein« nie geschlossen, dass er immer auch über diese Welt hinaus ist, dass sie ihm nie genügt? Im Kern ist es sein persönlicher Geist, der über ein Seinspotential verfügt, das wesentlich überendlich ist und darum eine Seinsunruhe erzeugt, die keine endliche Grenze anerkennt und alles Endliche transzendiert. Der menschliche Geist ist zwar nicht echt unendlich, aber doch potentialunendlich, was heißt, dass er sich im Endlichen nie ganz beruhigen kann, dass er nie ganz und gar wie das Tier in eine begrenzte Umwelt passt, und also erst das Aktualunendliche, das Ewige in der Lage wäre, seinen unersättlichen Seelenabgrund zu füllen und damit zu erfüllen. Wenn diese Charakteristik stimmt, dann folgt, dass der Mensch in dieser endlichen Welt wesenhaft nie heimisch werden kann, dass seine Heimat wesentlich über diese Welt hinaus liegt. Wie geriet er aber

¹ Alle Kultur ist dem Tode geschuldet, das lehrt nichts so eindringlich wie das heroisch-tragische Gilgamesch-Epos, in dem der König Gilgamesch die Unsterblichkeit regelrecht verschläft und an ihrer Stelle die »Stadt« als scheinbaren »unsterblichen« Ersatz baut.

dann in die Fremde? Soll es wirklich die Natur sein, die diese »Un-natur« oder vielleicht besser »Übernatur« hervorgebracht hat? Viele Mythen, Religionen und Philosophien lehren, dass diese Seinsentfremdung die Folge eines Abfalles, eines Ungehorsams, einer Verfehlung war. Ursprünglich war der Mensch, so etwa die jüdisch-christliche Auffassung vom »Paradies«, bei Gott, in vollbewusster und reiner Seligkeit. Dort war kein Leiden und Sterben, kein Mühen und Arbeiten, kein Kampf und Krieg; und natürlich besaß der Mensch dort auch keinen vergänglichen, Altern, Krankheit und Tod ausgesetzten Leib. In diese leibliche und damit vergängliche und entfremdete Existenz geriet er erst, nachdem er sich von Gott abgewendet hatte und in der Folge von Gott in die irdische Existenz, ins Exil verbannt worden war. Nun war sein Geist fern von Gott, gebannt in die irdische Existenz des allen Übeln der Welt ausgesetzten Leibes, mit dem – mit seinen Trieben, Lüsten, Begierden, seiner »schönen« Erscheinung, seinem Wohlergehen und seinen entsprechenden Lustobjekten – er sich überdies in einem Maße identifizierte, als sei er sein »eigentliches Selbst«. Doch nicht nur das: Fern von Gott war auch sein Verhältnis zur Natur und zum Anderen in der Wurzel erschüttert, ja entfremdet, sodass alles zu Gefahr und Bedrohung wurde – die Pflanze, das Tier, die Natur insgesamt und vor allem der Mitmensch.

Nun fragt sich allerdings, warum Menschen, die an der besagten mythischen Ursünde nicht beteiligt waren, die Last der gottfernen Existenz aufgebürdet bekamen? Liegt darin ein Sinn oder handelt es sich wirklich nur, wie die klassische jüdische Lehre besagt, um eine Strafaktion bis ins letzte Glied? Recht besehen kann Gott unmöglich ein Geschöpf, das nicht die Verantwortung für die Ur- oder Erstsünde trägt, bestrafen wollen; denn alle Sünde ist, da sie die Folge eines einzigartig-freien, selbst zu verantwortenden Aktes ist, nicht vererbbar. Es muss also etwas anderes dahinterstecken. Was aber? Das lehrt uns die Betrachtung von Evolution und Weltgeschichte. Es besteht nämlich kein Zweifel daran, dass der Mensch im Laufe seiner irdischen Entwicklung immer mehr zu sich erwacht, was doch nichts anderes bedeutet, als dass er seinen Leib und die Natur um sich herum, je innerlich bewusster und geistiger er wird, desto mehr vermenschlicht, vergeistigt, vertieft, verinnerlicht und kulturiert. Die vormals unbewusste Natur wird, wie die deutschen Idealisten tief, wenn auch nicht tief genug sahen, durch den Menschen und im Menschen ihrer selbst bewusst und wird aus einem bloßen Objekt zum selbstbewussten Subjekt. Wohl

befindet sich der Mensch, metaphysisch betrachtet, im Exil, doch nicht nur, um ihn zu strafen und zu quälen (was wider die Göttlichkeit Gottes wäre), sondern um den ursprünglichen Abfall und Gottverlust zum Guten zu wenden, ja um die Schöpfung mit des Menschen naturumbildender Kulturarbeit vergeistigt und veredelt zu Gott zurückzuführen. Nun heißt es nicht nur: Der Mensch lebe bei Gott, sondern der Mensch lebe als Mitarbeiter im Weinberg der Schöpfung mit der gesamten vormenschlichen, menschlich überhöhten Welt in Gott! Denn nur so erhält die vormenschlich ja im Letzten sinnlose Natur ihren tiefstmöglichen Seinssinn: Sie selbst erreicht im Menschen Subjektstatus und wird dadurch ein echtes personales, d. h. seinswaches und eigenständiges, Gegenüber für Gott. Die Pflanzen und Tiere können nicht, da geistig unerwacht, mit Gott ins Gespräch kommen, der Mensch aber schon. So betrachtet erhalten auch die irdischen Leiden einen Sinn, der eine durchgreifende Theodizee möglich macht: Sie sind allemal Geburtswehen im Vergeistigungsprozess der Natur durch den immer mehr im Endlichen erwachenden und sich durch das Endliche hindurchkämpfenden Menscheng Geist. Dabei ist zu bedenken, dass das Leidempfinden notwendig dadurch zunimmt, dass ein Lebewesen immer differenzierter, empfindsamer und innerlicher, d. h. erlebensfähiger, wird. Deshalb sagt *Schopenhauer* (1859, Bd. I, S. 402) zu Recht, dass der Mensch bzw. das Genie am stärksten leidet, eben weil er am intensivsten und tiefsten empfindet. Doch da sich alles auf Gott (zurück-) bewegt, geht keine Kreatur verloren, mag sie noch so unbedeutend sein oder tragisch geendet haben. Die Vollendung jenes geschilderten Vergeistigungsprozesses aber vermag naturgemäß nicht der Mensch zu bewirken, sondern sie findet dann und dort statt, wo Gottes Geist im Menschen selbst erscheint und diesen geschöpflichen Geist durchgöttlicht, vollendet und aus seinem kleinen kreatürlichen Ich ein großes unendliches Ich macht. Wo sich dies ereignet, und zwar universal an jeder menschlichen Kreatur (auch an den Verstorbenen!), da findet die Schöpfung ihr naturgemäßes Ende, da ist sie bei Gott angekommen, wieder daheim, endgültig daheim. Dafür zu arbeiten, sollte sich lohnen.

9. Das Leiden und das Absolute

Alle Philosophien, selbst die, die explizit die Existenz eines absoluten Seins leugnen, müssen es, wenn sie ihre Voraussetzungen durchdenken

(was ja eine Hauptaufgabe der Philosophie ist), doch gelten lassen. Das lässt sich recht leicht aufzeigen. Die erste Position, die in Frage kommt, besagt, dass das veränderlich-endliche Sein in seinem Beginn letztlich nicht in einem zeitlosen Absoluten gründe, sondern in einem anfanglosen, damit unendlichen Seinswerden. Wie aber, so fragt sich, soll ein anfangsloses, wenn auch werdendes Sein endlich sein können? Es ist ja offensichtlich gemäß der Voraussetzung, eben weil anfangslos, unendlich. Dann kann es natürlich auch nicht vergehen, denn das Anfangslose hat ja allem Vergehen eine Unendlichkeit voraus und entzieht sich ihm somit grundsätzlich. Die zweite Position, die in Frage kommt, behauptet nicht nur, dass alles Sein endlich ist, sondern dass es aus dem Nichts oder besser aus nichts entstanden sei. Diese Position, die ein Teil der modernen Existentialisten vertreten hat, lehnt also die Annahme einer zeitlich unendlichen Seinsherkunft ab. Wie steht es damit? Nun, wenn das endliche Sein auch zeitlich endlich ist und d. h. aus nichts kommt, dann verdankt es sich weder einem Sein noch sich selbst, sondern einem totalen Nicht-Sein. Das aber bedeutet, dass dieses Nicht-Sein zumindest die Fähigkeit besitzt, endlich Seiendes hervorzubringen, und zwar (so die Annahme dieser Position) grundsätzlich jedes mögliche endliche Seiende. Natürlich könnte dieses Nicht-Sein nicht selbst mehr durch ein Seiendes, gar ein endliches Seiendes bedingt sein, vielmehr wäre es total, also absolut unbedingt, und zwar nicht nur als Nicht-Sein überhaupt, sondern auch in Hinsicht seiner Fähigkeit, endlich Seiendes zu schaffen. Damit aber erweist es sich nicht nur als nicht nicht-seiend, denn es kann ja Seiendes geben, was ein Seinspositivum ist, sondern es offenbart auch noch eine radikale Unbedingtheit, die aber in Wahrheit eine radikale, also absolute Selbstbedingtheit ist. Denn eine »Wesenheit«, die durch nichts (Anderes) bedingt in der Lage ist, etwas hervorzubringen, muss sich selbst dazu bedingen. Ergo ist es ein absolutes, unendliches, außerdem dynamisch-schaffendes und sich selbst bedingendes Sein und nur scheinbar ein Nichts. Als dritte Möglichkeit bleibt die Position, dass alles endliche Sein sich weder einem endlichen Seienden noch sich selbst noch dem Nichts, sondern einem unendlichen, absoluten, werdelosen, d. h. nur selbstbedingten, Sein verdankt. Hier ist das Absolute explizit gegeben, und es zeigt sich, dass durch keine der prinzipiell denkbaren Positionen das Absolute gezeugnet werden kann. Es west in allen offen oder verborgen an. Da nun weitere als die angegebenen drei Positionen nicht denkbar sind, ist der logisch strenge Beweis erbracht, dass wir, wenn wir unsere Positionen

bis auf den Grund durchdenken, nicht in der Lage sind, das Absolute nicht zu denken. In allen Fällen müssen wir es voraussetzen, und genau dieses logische Muss offenbart, dass und wie wir durch das Absolute bestimmt sind. Wir sind nicht frei, es wirklich zu leugnen, es hat uns a priori schon dazu bestimmt, es implizit voraussetzen zu müssen. In der Denknötwendigkeit des Absoluten zeigt sich seine absolute Bestimmungskraft. Aber nicht nur da zeigt es sich. Nicht weniger offenbart es sich in indirekter Weise bei allen logischen, mathematischen, ethischen, pragmatischen, ästhetischen »Urbestimmungen«, Urgründen, Letztbestimmungen, z. B. im Identitätssatz, in der absolut gültigen mathematischen Wahrheit, dass Menge und Teil sich gegenseitig bedingen, in der Idee der Gerechtigkeit, in der Tatsache, dass alles Schöne strahlt und fasziniert, das Gute uns verpflichtet u. v. a. m. Das Absolute durchdringt das gesamte endlich-werdende Sein, trägt und erhält es auf diese Weise, ohne es total zu determinieren. Damit berühren wir unser Thema: das Leiden. Wie ist hier das Grundverhältnis beschaffen? Vielleicht hat dies keiner so klar und tief ausgedrückt wie *Aristoteles*, der in seiner »Metaphysik« (Buch XII, Kap. 7) sagt, dass alles werdende Seiende das Ursein, von ihm angezogen, ersehne. Hier waltet ein *metaphysischer Schmerz*, der uns an das wahre Ziel unseres Daseins erinnert, ein Ungenügen, das lehrt, dass es die Erfüllung, das gelungene Leben gibt, aber dass es ist nicht da, noch nicht gekommen ist. Und doch ist alles Seiende dazu berufen und wird einst in das absolute Sein eingehen. Hier kommt dem Leiden eine urpositive Bedeutung zu, es wird zum *Statthalter des Lebens in Fülle*. Aristoteles ließ es offen, wie die Vereinigung von Gott und Geschöpf zustande kommt, ob das Geschöpf aus eigener Kraft das Ursein erreicht (was z. B. Buddha und Hegel meinen) oder ob es von Gott erhoben und in ihn hinein genommen werden muss, wie es das Christentum denkt. Für unsere Fragestellung spielt das an dieser Stelle keine Rolle. In beiden Fällen fungiert das Leiden als Schmerz der Sehnsucht, des Ungenügens, der Halbheit, des Verlassenseins wie ein Katalysator, der die Trägheit des endlichen Seienden erhitzt und auf dem Wege hält. So gesehen offenbart sich alles Leiden als wesentlich übergänglich, als Brücke und kann nicht zu einer Seinsurbestimmung erhoben werden, die auch noch das absolute Ursein bestimmen würde, wie z. B. die Gnosis, Schopenhauer und Schelling annehmen. In der Gottheit hat alles Leiden ein Ende, da das Ursein unmöglich mit einem Mangel behaftet sein kann. Darum gibt es in Gott auch kein Mitleid, allerdings das Mitgefühl, das nichts anderes

ist als die bestimmte, auf das Leiden bezogene Liebesgestalt der Barmherzigkeit, in der keinerlei Leiden ist. Im Gegenteil, die Barmherzigkeit ist jene ursprünglich auf das Leiden bezogene Seinskraft, die allen Mangel, allen Schmerz, alles Unvollkommene, alles Scheitern je schon überwunden, gleichsam mit ihrer absoluten Seinsfülle übererfüllt hat.

Was hier nur in groben Umrissen und auf die Hauptthemen beschränkt angedeutet werden kann, soll in der Metaphysik des Leidens weitläufig entwickelt werden. Manche Themen wie »Der Leib und das Leiden«, »Das Unbewusste und das Leiden«, »Das Soziale und das Leiden«, »Das Leiden und die Naturordnung« u. v. a. m. werden wieder aufgenommen und vertieft, andere Themen werden völlig neu aufgegriffen. Schließlich gilt es, das Urproblem »Gott und das Leid« bzw. die so genannte Theodizeefrage von Grund auf und vor allem gestützt auf die phänomenologischen Vorarbeiten anzugehen und einer Lösung zuzuführen, sodass das Leiden in seinem ganzen Daseinskreis abgeschritten und durchleuchtet wird und den Weg öffnet für die Frage, wie mit ihm in rechter Weise umzugehen sei.