



## Zusammenfassung unseres Treffens vom 27.11.2022

### Thema: „Endlichkeit“

Anwesende: Klaus Bigge, Isabel Viñado-Gascon, Patrick Plehn, Josua Faller, Anna Strasser, Renate Teucher, Alexander von Falkenhausen, Wolfgang Sohst.

*Ort: Wohnung von Wolfgang Sohst und virtuell*

Der Begriff der Endlichkeit wird in **zwei unterschiedlichen Zusammenhängen** verwendet. Zum einen ist er in der mathematischen Logik, speziell der Mengenlehre, als Gegenbegriff zur Unendlichkeit im Zusammenhang mit der Bestimmung der Mächtigkeit bzw. der Kardinalität einer Menge, aber auch hinsichtlich der womöglich unendlichen Teilbarkeit quantitativer Größen. Letzteres motivierte Zenon zu seinem berühmten Bewegungsparadox. Allerdings spielt hier eher jener Gegenbegriff der **Unendlichkeit** die Hauptrolle. Die Endlichkeit hingegen ist in der Mengenlehre uninteressant, weil sie keinerlei logische Fragen oder Schwierigkeiten aufwirft.

Genau umgekehrt verhält es sich im zweiten Zusammenhang der Rede von der Endlichkeit. Dies ist die existenzielle Bedeutung vor allem des **endlichen Menschenlebens** und im weiteren Sinne überhaupt aller physischen Existenz. Der existenzielle und der mengentheoretische Endlichkeitsbegriff unterscheiden sich folglich sehr stark darin, wie sie den Menschen unmittelbar und damit affektiv betreffen, und dass die Endlichkeit nur im existenziellen Sinne des Wortes ein Problem ist. Im Folgenden wird es deshalb nur um diesen Begriff der Endlichkeit gehen.

Die Endlichkeit des Lebens spielt im personalen Bewusstsein – im Gegensatz zur Daseinsweise von Tieren – schon seit vielen Jahrtausenden eine wichtige Rolle. Dies ist offenbar so, seitdem sich die Person ihrer Sterblichkeit bewusst ist und nach Wegen sucht, sie zu überwinden. Schon das Gilgamesch-Epos, das vor 5.000 Jahren erfunden wurde, handelt davon. Dadurch eignet sich die Sterblichkeit aber auch als **Todesdrohung**, sowohl im Sinne einer Höchststrafe als auch als Suizid-Androhung. Umgekehrt ist heute noch in fast allen Staaten der Welt auch die Selbsttötung verboten und die Hilfe dazu ist strafbar. Dem Leben einer Person wird damit ein transzendent-sakraler Wert zugeschrieben, über den sie nicht einmal selbst verfügen kann. Dieses Dogma ist jedoch in der gegenwärtigen **Sterbehilfe**-Diskussion auf dem Prüfstand.

Das Bewusstsein der Endlichkeit menschlicher Existenz ist auch nicht nur auf die einzelne Person beschränkt. Berühmt, aber in seiner Grundkonzeption nicht einzigartig, ist beispielsweise Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* von 1918 (1. Band) bzw. 1922 (2. Band). Spengler unterstellt dort jeder Kultur einen **kollektiven Lebenszyklus**, der mit derselben Notwendigkeit endet wie das Leben der einzelnen Person.

Der Mensch ist in seiner physischen Endlichkeit allerdings so beschaffen wie auch alle andere physische Existenz. Nichts, nicht einmal die Elementarteilchen, besteht unendlich. Die Opposition hiergegen ist also schon insofern schwierig, als der Menschen damit eine absolute Ausnahme für sich gegenüber aller sonstigen Natur reklamiert. Die christliche Theologie, vor allem jene des Mittelalters, hat die Endlichkeit der menschlichen Physis darüber hinaus auch zum Anlass genommen, alle physischen Aspekte des Menschseins radikal abzuwerten, insbesondere alles, was mit körperlicher Lust zusammenhängt.

Zur Überwindung der Endlichkeit menschlich-physischer Existenz lassen sich generell zwei Möglichkeiten denken:

1. **Multiplikation der Anfänge und Enden:** Die Bedeutung der Endlichkeit des menschlichen Lebens ist dann besonders hoch, wenn man im Leben einer Person nur einen Anfang und folglich auch nur ein Ende sieht, nämlich Geburt und (physischen) Tod. Dahinter steht ein biologisch fundiertes Identitätskonzept der Person. Man kann das Leben einer Person aber auch nach Maßgabe unterschiedlicher Entwicklungs- und Erfahrungsphasen einteilen, so dass die biologische Existenz nicht mehr so wichtig ist. Dann ist es möglich, sein Leben als eine theoretisch nicht begrenzte Abfolge sehr vieler Anfänge und Enden aufzufassen, so dass das physische Lebensende nur noch eines unter vielen ist und damit nicht mehr so bedeutsam.
2. **Projektion in die transzendente oder symbolische Entzeitlichung:** Wer sein Leben nicht vorherrschend als biologische Existenz, sondern als religiös fundiertes oder symbolisch ausgedrücktes Dasein auffasst, kann daraus zwei Wege aus der Endlichkeit ableiten:
  - a. **Fortexistenz im Jenseits.** Dies ist eine in allen großen Religionen der Welt gepflegte Vorstellung. In der Regel muss man sich diese Fortexistenz, wenn sie erstrebenswert sein soll, durch einen moralisch einwandfreien Lebenswandel auf Erden verdienen. Sonst kann sie auch in der ewigen Hölle enden. Im Buddhismus wiederum ist die ewige Fortexistenz nach Überwindung des ‚Rades der Wiedergeburten‘ keine individuelle mehr, insofern die von der irdischen Existenz befreite Seele geht im allgemeinen Nirwana auf.
  - b. **Fortexistenz im kulturellen Erbe.** Wer sich symbolisch durch entsprechende künstlerische, wissenschaftliche oder sonstige Artefakte entäußert, kann unter Umständen damit rechnen, noch weit über den eigenen Tod hinaus erinnert zu werden und in diesem Sinne den eigenen physischen Tod zumindest auf dieser Ebene, d.h. in der kollektiven Erinnerung zu überleben.

Beide Methoden der Überwindung physischer Endlichkeit werden seit alters her als Grund dafür genannt, dass der Mensch seiner speziellen Natur wegen ein auf Unendlichkeit angelegtes Wesen sei. Das seiner selbst bewusste menschliche Individuum entkommt hier erst im Vertrauen auf den metaphysischen Charakter seiner Existenz. Der Begriff ‚Gott‘ spielt hierbei vor allem in den **monotheistischen Religionen** eine wichtige Rolle, weil ein solcher Gott gleich in mehrfacher Hinsicht unendlich ist: Er (die monotheistischen Götter werden generell allesamt männlich vorgestellt) existiert nicht physisch, weshalb er auch nicht stirbt; er ist allmächtig und obendrein auch allwissend. Wir haben es hier also bereits mit einer Verdreifachung der Unendlichkeit zu tun.

Man kann die Frage nach dem Problem der Endlichkeit menschlicher Existenz allerdings auch umdrehen. Gibt es nicht auch **positive Aspekte der Sterblichkeit**? Zunächst ist es ein empirischer Fakt, dass sehr alte und körperlich hinfallige Menschen oft ihre Lust am Leben verlieren, der Tod also eine **Erlösung** ist. Ist das Bewusstsein der Endlichkeit unseres physischen Lebens aber nicht schon vorher womöglich ein wesentliches Motiv, der unserem Leben Form gibt, weil er uns zu einer Abkehr von der Beliebigkeit zwingt? Denn die Bestimmung des eigenen Lebenssinns kann nicht unendlich aufgeschoben werden. Anders gesagt: Produziert das Bewusstsein unserer Endlichkeit nicht auch eine fortgesetzte, **produktive Krise** in unserer Selbstauffassung?

Die symbolische oder religiöse Transformation der Endlichkeit ins Unendliche ist auch nicht unmittelbar möglich. Zunächst muss sich die Existenz irdisch, und das heißt: physisch realisieren. Auch das ist einer Kernbotschaft der **christlichen Theologie**: Ohne ein Durchleben des Hier und Jetzt und die Bewährung darin geht es nicht. Dies gilt auch für den Fall, dass man Begriffe wie ‚Gott‘ und ‚Transzendenz‘ nur als Metaphern versteht. Das symbolische, irdische Artefakt bedarf zu seiner Entstehung ebenfalls und sogar in großem Umfang der irdischen Erfahrung. Dessen ungeachtet sind solche

Metaphern mit stark positiven Konnotationen verbunden, z.B. der **Makellosigkeit** und moralischen Reinheit. Diese Reinheitsvorstellung wird religiös oft auch in körperliche Reinheit übertragen, z.B. als sexuelle Enthaltsamkeit, bis hin zu ästhetischen Verabsolutierungen: Der Tod ist dunkel und schwarz, das reine, unendliche Leben dagegen ‚reines‘ Licht und weiß.

Erst wenn man das Leben einer Person (und womöglich einer ganzen Kultur) als auf ein Ziel hin orientierten **Entwicklungsbogen** auffasst, kann das physisch unvermeidliche Ende zur positiven Definition eines Lebensplans herangezogen werden. Den gilt es dann innerhalb der physischen Lebensspanne zu realisieren. Ohne das notwendige, wenn auch zeitlich nicht vorbestimmte Ende ginge einem solchen Plan jegliche Dringlichkeit ab. Heraklit sagte nur, dass alles fließt. Die entscheidende Frage in Anbetracht einer solchen möglichen Entwicklung ist aber, in welche Richtung ‚es‘ fließt.

Aus der Perspektive der irdischen Biosphäre ist die Notwendigkeit der zeitlichen Begrenzung einer jeden physischen Existenz eine notwendige Voraussetzung der gesamten biologischen Evolution. Würde der Mensch es schaffen, seine eigene physische Sterblichkeit aufzuheben, hätte dies allerdings eine absolute Verschärfung des Problems der **Überbevölkerung** zur Folge. Dies würde auch eine absolute Steigerung der Ungleichheit und Ungerechtigkeit zwischen all jenen Menschen produzieren, die immer noch mangels medizinischer Versorgung oder wegen politischen Aufruhrs sterben müssen und jenen, die es schaffen, ewig fortzuleben.

Die erste und damit absolute begriffliche **Differenz zwischen Mensch und Gott** liegt aus all diesen Gründen in der Sterblichkeit des ersteren und der Unsterblichkeit des letzteren. Mit beiden Vorstellungen können wir nur in ihrem Zusammenspiel umgehen. Erst indem wir die Dichotomie zwischen diesen beiden Absoluta produktiv anerkennen, wird sie begreiflich. Im Zuge der zumindest in den letzten drei Jahrhunderten immer weiter fortschreitenden **Säkularisierung** der großen Kulturen der Welt gestalten die Menschen ihre Welt zunehmend im Hinblick auf eine maximale **Bedürfnisbefriedigung** in ihrem endlichen physischen Leben, letztlich reduziert auf die sinnlich erfahrene Gegenwart. Längerfristige Handlungsmöglichkeiten werden immer schwerer begründbar, insbesondere alle Optionen, deren Erfolgsaussichten sich wahrscheinlich erst nach dem eigenen physischen Tode der AkteurlInnen realisieren werden.

Auch aus normativer Sicht ist die Möglichkeit eines unendlichen physischen Lebens nicht unproblematisch. Denn in Anbetracht unserer Sterblichkeit ist auch der Umgang mit schwerem Fehlverhalten relativiert: Nach unserem Tod wird die Vorwerfbarkeit alle unserer ‚Sünden‘ gelöscht, weil es keine AdressatInnen für den Vorwurf mehr gibt. Auch dies gilt allerdings nicht bei der so genannten **Kollektivschuld**. Diese kann über viele Generationen fortwirken und hat mit der physischen Beteiligung am ursprünglichen Tatvorwurf schließlich nichts mehr zu tun.

Ein sehr wichtiger Aspekt in der Folge des Bewusstseins unserer Sterblichkeit ist die Frage nach der **Sinnhaftigkeit unserer irdischen Existenz**. Hier zeigt sich die Janusköpfigkeit der endlichen physischen Existenz besonders deutlich. Einerseits droht der Tod alles zu entwerten, was unserem Leben Sinn gibt, andererseits kann dieser Sinn sich gar nicht erst entfalten, wenn es kein Ende gäbe, das den virtuellen Entscheidungszeitpunkt setzt, um festzustellen, ob der eigene Lebenssinn realisiert wurde oder nicht. Ohne ein solches Ende wäre die ewige Nachbesserung möglich und damit die Notwendigkeit aktueller Sinnarbeit beseitigt. Ohnehin ist in unserem Alltag nicht alles, was wir tun, existenziell wichtig. Ein großer Teil all dessen, was wir tun, ist aus der Perspektive existenzieller Sinnschöpfung nicht mehr als ‚weißes Rauschen‘, d.h. bedeutungslos. Deshalb muss der Wert des Individuums vom Wert der vom Individuum getroffenen Entscheidungen abgelöst werden. Dies ist bereits eines der grundlegenden konzeptionellen Merkmale des **Menschenrechts auf Leben**. Vom absoluten Wert des Lebens zu unterscheiden ist auch die Trauer über den Verlust eines Menschen. Denn der Gegenstand dieser Trauer ist lediglich, dass man ihn nicht mehr ‚hat‘.

Die Widersprüchlichkeit endlicher irdischer Existenz im Hinblick auf deren Sinnhaftigkeit lässt sich im anthropologischen Horizont nur lösen (oder kollektiv aushalten), wenn symbolisch und/oder religiös Aussichten auf eine ewiges transzendente Fortexistenz kulturell, d.h. im gemeinsamen Weltbild verankert werden. Erst dann eröffnet sich die Möglichkeit der Vorstellung, dass das einzelne Ich **Teil von etwas Größerem** und absolut Sinnvollem ist. Ansonsten bliebe nur die absurde Empörung darüber, dass man sterben muss.

Auch das reale, **instrumentelle Handeln** gewinnt erst in der Endlichkeit seine sinnstiftende Potenz. Nietzsche sagte, dass der Mensch sich mit dem Tod Gottes auch den eigenen Lebenssinn genommen habe. Das stimmt aber nicht, wenn man die Befreiung von der christlichen Transzendenz auch als Eröffnung neuer Handlungsspielräume auffasst. Dies gilt insbesondere durch die auch von Nietzsche gefeierte Befreiung von moralischen Axiomen. Die spielen zwar auch im irdisch begrenzten Leben eine Rolle. Sie verlieren aber in Anbetracht sich ständig wandelnder mundaner Verhältnisse an Gewicht. Was gestern gut war, kann heute schlecht sein und umgekehrt. Damit rücken die irdischen Gegenwartsverhältnisse und die sich aus ihnen ergebenden instrumentellen Ziele in den Vordergrund. Epikur folgerte daraus, dass es die **heitere Gelassenheit** sei, auf die es ankomme. Die stoische Philosophie verwarf die Bedeutung der jeweiligen Gegenwartsverhältnisse für den eigenen Lebenssinn sogar vollständig.

Wenn es überhaupt einen Sinn menschlicher Existenz gibt, dann dürfte er letztlich in der kollektiven **Entwicklung der Menschheit** (ursprünglich nur der jeweiligen Ethnie, zu der eine Person gehörte) verwurzelt sein, was auch immer das Ziel einer solchen kollektiven Zielvorstellung sein mag. Diese Möglichkeit der kollektiven Sinnschöpfung ist in jeder Einzelexistenz aber nur als Potenzial angelegt. Es gibt kein allgemeines und abschließendes Entwicklungsziel menschlicher Existenz. Dieser Gedanke eröffnet ein weiteres Rätsel: Wenn es kein solches absolutes Entwicklungsziel gibt, wie kann man dann über historisch-kontingente Zielformulierungen hinaus überhaupt eine bestimmte Entwicklung verfolgen? Diese Frage kann zu einem nicht nur existenziellen, sondern in der Folge auch moralischen Nihilismus führen: Wenn alles kontingent und damit aus der Begründungsperspektive ‚egal‘ ist, kann man auch alles machen und ist für nichts mehr letztverantwortlich.

Andererseits darf das Bedürfnis nach Sinnschöpfung nicht in eine kollektive **Sinndiktatur** münden. Es muss nicht alles einen absoluten Sinn machen, was wir tun. Das freie Spiel beispielsweise macht über sich selbst hinaus keinen übergeordneten Sinn. Alles mit Sinn aufzuladen kann sich als Weg ins Unglück entpuppen, wenn sich die intendierten Sinnformen nie erfüllen lassen. Zudem darf man Sinnschöpfung nicht mit Zielerreichung und Nutzen verwechseln. Im Gegenteil: Das ständige Denken in instrumentellen Zielen kann die Erzeugung von Sinn stark behindern. Zur Sinnschöpfung gehört im Gegenteil, die Zukunft zieloffen sehen zu können. Dadurch wird der Umgang mit der Lebenszeit zur **Lebenskunst** als ständig aktuelles Metaziel.

In George Orwells Buch *1984* zeigt sich in den Schlusszenen, was **totaler Sinnverlust** bedeutet. Sinn setzt die Möglichkeit voraus, das richtige Leben führen zu können. Wenn uns jemand beweist, dass wir komplett falsch leben und dies auch nicht korrigieren können, dann ist unser Lebenssinn ex ante und absolut beseitigt. Auf welches Kriterium sich dieses ‚richtige‘ oder ‚falsche‘ Leben allerdings beziehen kann, ist schon seit der Antike eine strittige Frage.

Die **kollektive Verwurzelung des Lebenssinns** ist eine symbolische und bedarf als solche keiner real-individuellen Beteiligung an menschlicher Gemeinschaft, um ein im sozialen Ganzen fundiertes, sinnvolles Leben führen zu können. Gustav Mahler war mitten ‚in‘ der Menschheit, als er in einer einsamen Hütte am Wörthersee im Wald seine Symphonien schrieb. Allerdings unterstützt die zeitnahe, kollektive Reaktion auf das Handeln einer Person ihr Empfinden von Sinnhaftigkeit. Die wechselseitige, aktuelle Interaktion macht häufig auch die Notwendigkeit der Verschiebung des Lebenssinns in

die Transzendenz überflüssig. Dies dürfte der Grund sein, warum beispielsweise Politiker und Geschäftsleute selten transzendente Ambitionen haben.

Die Aussagen von Personen, die zum Tode verurteilt wurden und kurz vor ihrer Hinrichtung befragt wurden, deuten dennoch auf die offenbar untilgbare transzendente Dimension des Lebenssinns hin. Die rückwirkende Tilgung des Werts ihrer gesamten Existenz (in der DDR sogar sämtlicher öffentlicher Hinweis auf ihre Existenz) wird einerseits als eine schwere Strafe als der Tod selbst empfunden. Andererseits kann der Tod auch als **ultimative Sühne** der begangenen Verbrechen aufgefasst werden. Die Ambivalenz des menschlichen Endlichkeitsbewusstseins in den beiden Dimensionen der Sinnschöpfung gehört offenbar zum Bewusstsein dieser Endlichkeit selbst: Die Begrenztheit des Lebens ist genauso Motiv und begründet sogar erst die Möglichkeit der existenziellen Sinnschöpfung, wie sie den Lebenswillen und damit die ultimative Freiheit im Umgang mit dem eigenen Leben radikal beschränkt. (ws)