Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 21 (1943)

Artikel: Vom Tode
Autor: Endres, J.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762413

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Vom Tode.

Von Dr. Jos. ENDRES C. Ss. R.

1. Kann Schopenhauers Forderung: alle Philosophie solle mit dem Nachdenken über den Tod beginnen, auch als übertrieben gelten, so bleibt trotzdem bestehen, daß gerade die Tatsache des Todes Fragen nahelegt, die wegen ihrer Wichtigkeit und Schwierigkeit zu den ernstesten Anliegen jeder Philosophie gehören. So z. B. die Frage nach der Möglichkeit des Werdens und Vergehens überhaupt, nach der Eigenart des Lebens und dem Sinn des Menschendaseins.

Es ist begreiflich, daß die Richtung in der Philosophie, die man nach ihrem Hauptgegenstand als Existenz- und Lebensphilosophie bezeichnet, auch dem Tode besondere Beachtung schenken muß. Aber etwas andres ist es, das philosophische Nachdenken beim Tode anheben und etwas andres, es bei ihm aufhören zu lassen, den Tod vom Leben, oder das Leben vom Tode her zu deuten, das Werden aus Sein und Sinn, oder aus Nichtsein und Widersinn zu erklären. In mancher Lebensphilosophie hat der Tod das letzte Wort, und manche, die die « Existenz » von neuem aufzuwerten schien, hat diese im Grunde doch entwertet und sich so am Ende in einem wichtigen Punkte wieder in Eintracht mit dem Mechanismus zusammengefunden, den zu bekämpfen sie ausgezogen war.

Ist der Mechanismus auf dem Gebiet des Wissens auch nicht mehr unbestritten richtunggebend, so ist seine Macht auf dem Gebiet des Wirkens doch fast noch ungebrochen. Nach wie vor behauptet dort der Dienstwert Geld die Stelle eines Eigenwertes. Geld ist das letzte, Maschine und Betrieb das nähere Ziel und der Mensch das Mittel. Das Endziel, möglichst hohe Summen Geldes zu gewinnen, fordert notwendig das, was man die Mechanisierung und Rationalisierung des Lebens nennt, läßt den Menschen nur als Nummer in der Gesamtheit des Betriebes gelten. Ebensowenig wie das Leben, wird der Tod des Menschen wichtig genommen. Er ist eine Betriebsstörung, die verhältnismäßig leicht behoben wird. Wir wollen sagen: Praktisch wird der Mensch nach seiner Einmaligkeit, Unvertretbarkeit und

personalen Würde kaum geachtet, und darum wird auch sein Tod nicht beachtet [1]. Nennt eine Lebensphilosophie den Menschen nun ein Sein zum Tode, dann wertet sie durch den Sinn, den sie dieser Begriffsbestimmung gibt, ebenfalls das Leben ab und, wenigstens vom christlichen Standpunkt aus gesehen, auch den Tod.

2. Weil der Tod in eigentlicher Bedeutung nur im Bereich des Lebens auftritt, er die Beendigung des Lebens ist, ist zu seinem Verständnis das des Lebens vorausgesetzt.

a) Unter den vielen, von Naturwissenschaftlern und Philosophen vorgelegten Begriffsbestimmungen des Lebens trifft jene am besten seine Eigenart, die es eine Selbstbewegung nennt, eine Bewegung, die ihre Ursache und ihr Ziel im Belebten selber hat. Das will besagen : Lebenstätigkeit entsteht nicht (nur) durch Anstoß von außen, sondern durch « Anstoß » von innen (Spontaneität). Belebtes Sein gibt sich im Gegensatz zur unbelebten Form und Grenze von innen her, und die Veränderung der Form und die Verlagerung der Grenze kommt nie allein zustande durch die gleichzeitigen Bewegungen und Veränderungen der Umwelt und deren Einwirkung auf das belebte Sein. Sodann ist die Lebenstätigkeit nicht nur wie jedes Tun eine Vervollkommnung des Tätigen, sondern das von ihr Bewirkte liegt auch innerhalb ihres Trägers (Immanenz). Noch größer ist ihre Innerlichkeit, wo sie wesensmäßig gar nicht eine von sich verschiedene Wirkung hervorbringt, also nicht als eigentliche prädikamentale Tätigkeit zu gelten hat, sondern wo sie eine Beschaffenheit des betreffenden Vermögens ist [2].

[1] In der Bewertung des Einzelmenschen tritt auch da kein wesentlicher Unterschied ein, wo man zwar nicht mehr glaubt, er sei der Maschine, ihrer « Bedienung » wegen da, sondern wo sein einziger Daseinssinn auf das biologische Gebiet verlegt wird, wo er nur gewertet wird, entsprechend dem Beitrag, den er zur Erhaltung der Art liefert. Auch so bleibt er Mittel, sein Leben und sein Tod sind von untergeordneter Bedeutung, wenn man von jener Hinordnung absieht.

[2] Das ernährende Leben ist von Natur aus darauf angelegt, eine von sich verschiedene Wirkung hervorzubringen : die Erhaltung des Ganzen nach seiner substanziellen und akzidentellen Vollkommenheit. Darum gehören diese Lebensäußerungen zur Gruppe der prädikamentalen oder transeunten Tätigkeiten. Immanenz kommt ihnen insofern zu, als das Lebensganze sie nach Form und Ausmaß bestimmt und die von ihnen hervorgebrachte Wirkung, ausgenommen die der Zeugungstätigkeit, im betreffenden Lebewesen bleibt. Das ist aber Immanenz in weiterem Sinne. Eigentlich immanent ist nur jene Tätigkeit, die ihrer Natur nach nicht darin besteht, eine von sich verschiedene Wirkung hervorzubringen. Solcher Art sind Erkennen und Streben. Sie bestehen nicht in einer Betätigung der Wirkursächlichkeit, sind darum keine Tätigkeiten

Leben oder Selbstbewegung wird in zweifachem Sinn verstanden : zunächst als eigentliche Tätigkeit, dann als selbständiges Sein, das dieser Tätigkeit fähig ist. Seiendes, das einer solchen Tätigkeit fähig ist, muß durch eine Einheit ausgezeichnet sein, die die des Unbelebten übertrifft.

b) Im Bereich des Geschöpflichen sind Sein und Tun, also auch Lebensträger und Lebenstätigkeit, stets sachlich voneinander verschieden. Das geschaffene Sein, das kraft seiner Wesenheit nicht einmal die einfache Daseinswirklichkeit besitzt, hat darum aus sich noch weniger die höhere Tätigkeitswirklichkeit. Diese ist bei ihm stets etwas Beiwesentliches. Trotzdem kommt allen Geschöpfen notwendig Tätigkeit zu ; das Sein ist dynamisch [1], und darum gibt es auch keine lebende Substanz ohne Lebensäußerung. Die körperlichen Lebewesen vollziehen notwendig die ernährende Lebenstätigkeit, weil an sie das Lebendsein gebunden ist. Denn der Körper erhält sein Leben nur mit Hilfe der aufgenommenen physischen und chemischen Kräfte. Diese werden unter dem Einfluß des ernährenden Vermögens durch das der belebte Körper tätig ist, werkzeuglich zu einer Leistung erhoben, deren sie aus sich nicht fähig sind. Diese Erhebung aber ist die für das Leben notwendige Stoffverfassung. Sie geht verloren, sobald der Einfluß, das Einwirken der ernährenden Vermögen aufhört, und wenn diese Verfassung aus dem Stoff verschwindet, kann sich in ihm das Leben nicht mehr länger halten. Wo sich außer dem ernährenden noch das sinnliche Leben in einem Körper findet, geht auch dieses mit jenem verloren, da es in seinem Bestand an es gebunden ist. Wo also ein Körper gar keine Lebenstätigkeit mehr setzt, da hat man es auch nicht mehr mit einem belebten Sein zu tun. Ebenso kommt jeder geistigen Substanz die Tätigkeit notwendig zu, und zwar die Lebenstätigkeit. Die geistige Substanz ist immer ein Lebewesen ; es lassen sich nicht, wie belebte und unbelebte Körper, auch belebte und unbelebte Geister unterscheiden. Das rein geistige Wesen ist in keinen Untergrund, in keinen Stoff aufgenommen, es ist in sich und für sich, es hat sich selbst. Das aber heißt sich gegenständlich haben, und sich gegenständlich haben heißt die Lebens-

im prädikamentalen Sinn, sondern Beschaffenheiten der betreffenden Vermögen (metaphysische Tätigkeiten).

[1] Die dem Menschen zugedachte Seligkeit besteht in einer Tätigkeit, durch Tätigkeit kommt er in ihren Besitz, und die untermenschlichen Dinge ; die dem Menschen zu seinem Ziel verhelfen sollen, tun das durch ihre Tätigkeit.

tätigkeit der Selbsterkenntnis setzen. Das geschieht jenachdem mit oder ohne von der Substanz verschiedene Vermögen. Mit dem geistigen Erkennen ist das Wollen innerlich verbunden als die der Seinsverfassung des Geistes entsprechende « inclinatio ».

c) Weil alle geschaffenen Dinge in der Daseinsordnung (Wesenheit + Dasein), und viele noch in der Wesensordnung (die Körperdinge aus Materie und Form) zusammengesetzt, also unvollkommen ihrem Sein nach sind, sind sie auch in ihren Tätigkeiten entsprechend unvollkommen. Ein Seiendes, das das Sein nicht aus sich selber hat, hat ebenfalls die Tätigkeit nicht aus sich. Von einer Selbstbewegung im vollsten Sinne kann darum beim belebten Geschöpf nicht die Rede sein. Die Unvollkommenheit im Sein besteht in seiner Bestimmbarkeit (Potenzialität), und die der Tätigkeit besteht ebenfalls darin. Solche Tätigkeit ist verbunden mit Erleiden, mit Bewegtwerden. Reine Selbstbewegung, Bewegung nur vom Selbst und für das Selbst, ohne äußeren Anstoß, ohne Übergang vom möglichen zum wirklichen Tun, ohne bewegenden und bewegten Teil, ohne Abhängigkeit von einem andern, ist nur dem reinen, mit keiner Bestimmbarkeit gemischten Sein, dem in jeder Hinsicht unbegrenzten Akte möglich. Die Lebenstätigkeit ist umsomehr Selbstbewegung als der Lebensträger für sich selbst ist, das heißt je weniger Stoff und Bestimmbarkeit er in sich enthält. Danach gibt es drei artverschiedene Formen der Selbstbewegung, die des ernährenden, des sinnlichen und des geistigen Lebens, wobei der Anteil von Bewegen und Bewegtwerden, von Tun und Erleiden, von Vollkommenheit und Unvollkommenheit ganz entsprechend der Zusammensetzung des betreffenden Seins aus bestimmenden und bestimmbaren Elementen ist. Das an den Stoff gebundene, die Pflanze kennzeichnende ernährende Leben, steht an unterster Stelle. In ihm steckt noch am wenigsten vom Selbst der Pflanze drin, und es ist auch am wenigsten für das Selbst der Pflanze. In höherem Maße werden schon die dem Tiere zukommenden sinnlichen Vorgänge von diesem selbst vollzogen ; sie offenbaren, wenn auch noch keine Freiheit, so doch schon eine gewisse Unabhängigkeit der Lebensform von der Materie. Die geistige Lebenstätigkeit verlangt dagegen einen, zwar nicht von jeder Potenzialität, aber doch von jeder Materie freien Träger und stellt, selbst wo sie infolge der Potenzialität des Trägers nicht ohne das Einwirken fremder Ursachen zustande kommt, eine unvergleichlich höhere Form der Selbstbewegung dar als die beiden andern Lebensäußerungen.

d) Doch haften die angedeuteten Unvollkommenheiten dem Leben nicht als solchem an. In sich besagt Selbstbewegung keinerlei Unvollkommenheit, kein Werden und kein Wachsen. Das alles ist nur mit bestimmten Arten des Lebens oder mit bestimmten Erscheinungsweisen einer Lebensart verbunden. Wesentlich ist das Werden dem stoffgebundenen Leben. Der belebte Körper ist darum mehr im Zustand des Werdens als des Seins, er hat das Leben so, daß er es nie ganz hat, daß immer noch etwas aussteht, daß er einer weiteren Bestimmung durch es nicht nur fähig, sondern darauf angelegt ist. Solches Leben trägt das Zeichen der Unabgeschlossenheit, und hier kommt die Behebung des Ausstandes an Leben gleich der Vernichtung des Lebens. Der geistigen Selbstbewegung sind dagegen Veränderung und Entwicklung nicht wesentlich verbunden. Es hört nicht auf, wenn der Seinsausstand beseitigt ist, sondern kann gerade dann noch vollkommenere Lebenstätigkeit sein, und am vollkommensten ist sie da, wo überhaupt kein Werden stattgefunden hat. Darum sind die Werdeerscheinungen, die sich am geistigen Leben des Menschen zeigen, diesem nicht zu eigen, sofern es geistig, sondern sofern der Träger dieser Tätigkeiten, die Geistesseele noch Form des Körpers ist, also sofern es das geistige Leben des Menschen ist [1]. Es ist demnach eine unzulässige Verengung des Lebensbegriffes, die Verwechslung einer bestimmten Art von Leben mit dem Leben als solchem, Werden, Veränderung, Entwicklung, Inadäquatheit und Unvollendung als Eigenschaften des Lebens schlechthin zu betrachten, das Leben etwa zu bestimmen : Lebewesen sind Dinge, die absolut entstehen und vergehen ... (M. Scheler), oder einfach zu sagen : Nichts Vollendetes kann leben (K. Jaspers). Solches vorausgesetzt, kann man dann auch behaupten, es sei ein « Anthropomorphismus, vom 'lebendigen' Gott zu reden » (G. Simmel).

[1] Das ernährende Leben ist in seinen Äußerungen der Ernährung und des Wachstums ein stetiges Umformen anorganischer in organische Stoffe. Zu dieser Lebensbewegung gehört notwendig das Übergehen von der Potenz in den Akt. Ein solcher Übergang ist mit den sinnlichen Lebensäußerungen ebenfalls notwendig verbunden, doch bestehen sie nicht darin. Auch bei den geistigen Tätigkeiten kommt, tritt der gleiche Vorgang auf. Hier ist er aber nicht mit diesen als solchen verbunden, sondern mit der unvollkommnen Form, in der sie jeweils auftreten. Es ist ein geistiges Leben denkbar, ohne einen solchen Übergang und frei von jeder Passivität ; Bewegung, ganz von innen heraus ohne jedes Bewegtwerden, und mit keinem andern Ziel als sie selber. Dem geistigen Leben als solchem ist die eingeschränkte Spontaneität und Immanenz, mit der es beim Menschen auftritt, äußerlich.

3. Der Tod.

a) Der Tod ist zunächst der Stillstand der Lebenstätigkeit, sei es, daß diese durch andersartige Vorgänge abgelöst wird, sei es, daß danach überhaupt keine weitere Tätigkeit mehr stattfindet. Im ersten Fall hätte das die Umwandlung des belebten Seins in ein unbelebtes zur Voraussetzung, im zweiten seine Auflösung in das reine Nichts. Da die Tätigkeiten im belebten Körper verschieden sind nach Aufgabe und Bedeutung, ist nicht schon mit dem Stillstand irgendeiner der Tod gegeben. Anderseits genügt es, um die Bewegung im Ganzen stillzulegen, wenn bestimmte einzelne Tätigkeiten aussetzen [1].

Der Tod beendet das Leben nicht in dem Sinne, daß es durch ihn voll würde, seine ganze Fülle erreichte, indem es vom Zustand des Werdens in den des Fertigseins überginge. Er beendet es so, daß es ganz verloren geht. Leben das dem Tode verfällt, ist solches, dessen Existenz die Zeit ist, ein Leben also, das immer nur im jeweiligen Augenblicke existiert. Dieser Augenblick ist Abschluß dessen, was nicht mehr ist und zugleich Anfang von dem, was noch nicht ist. Das was noch nicht ist, geht dann über den Augenblick des Jetzt in das Vergangene ein, wird zu etwas, was nicht mehr ist. Die Ganzheit, die das Leben durch den Tod erhalten soll, besteht nur darin, daß nun nichts mehr hinzukommt, und damit der Zustand des Noch-nicht-abgeschlossen-Seins behoben, zugleich aber auch das Leben selbst beseitigt wird.

Der Tod als Ende des Lebens ist auch kein Ende, das als innerer Abschluß noch dem Leben zugehörte. Er ist ihm äußerlich, er ist das primum non esse der lebenden Substanz. Darin unterscheiden sich deren Anfang und Ende. Im ersten Augenblicke seines Entstehens ist das belebte Ding seinem Wesen nach schon ganz da, der erste Augenblick gehört schon zu ihm ; im letzten Augenblicke, dem des Todes, ist es aber schon nicht mehr, und darum gehört dieser nicht mehr innerlich zu ihm. Man kann deshalb nicht den Tod einen Akt des Lebewesens nennen, wie das wohl vom Sterben gilt. Man kann das aus dem weiteren Grunde nicht, weil der Tod, vom Lebewesen aus gesehen, für dieses überhaupt kein Akt, sondern ein Erleiden, eben das Aufhören der Lebenstätigkeit und das Auseinanderfallen

[1] Wie lange und in welchem Ausmaß das geschehen muß, ist schwer zu sagen. Nicht immer ist der Tod schon eingetreten, wenn z. B. Herzschlag und Atmung, selbst längere Zeit ausgesetzt haben. Ein Ertrunkener kann z. B. durch künstliche Atmung und andre Behandlungen in gewissen Fällen « wieder ins Leben zurückgerufen werden ».

der Seinseinheit des Lebendigen ist. Darin einen Akt des Lebewesens sehen, hieße nicht nur dem Sein eine positive Hinordnung auf das Nichtsein zugestehen, sondern ihm sogar eine Tätigkeit beilegen, die es nicht vervollkommnet, sondern vernichtet. Es ist darum nicht zulässig, « das Sterben des Todes ... noch irgendwie eine Tat, einen Aktus des Lebewesens selbst » zu nennen, wie es Scheler tut, oder mit Goethe zu sagen : « wie das Entstehen, so betrachte ich auch das Vergehen als einen selbständigen Akt der ... Hauptmonas », d. i. des beherrschenden Lebensprinzips.

Der Tod, wie er gewöhnlich auftritt, ist ferner nicht das Ende so, daß auf das beendete Leben nicht ein andres Sein, sondern das reine Nichts folgte. Ein Seiendes vernichten, restlos in das Nichts auflösen, kann nur die Ursache, die die Dinge unter der Rücksicht des Seins hervorbringt : Gott. Und Gott vernichtet nichts von dem, was er gemacht hat. Die Zweitursachen, selber nur ein So-Sein (tale ens), können auch nur unter dieser Rücksicht wirken, das heißt dem betreffenden Sein ein andres Sosein geben, indem sie die Form verwandeln. So besteht der Tod denn im Verlust der Lebensform. An ihre Stelle tritt eine leblose, und damit wird der bis dahin belebte zu einem unbelebten Körper. Das Vergehen des einen ist das Entstehen des andern. Der Tod ist eine « Grenzsituation » jenseits deren nicht das reine Nichts, sondern ein andersartiges Sein beginnt. Darum ist es falsch, zu sagen : « Der Tod stellt sich als ein absolutes Vergehen dar, das in keiner Weise als das Entstehen von etwas anderem betrachtet werden kann » (M. Scheler).

b) Die verschiedensten Ursachen bringen es fertig, einen belebten Körper in einen unbelebten zu verwandeln, wie z. B. Verlust, Verbrauch, Erkrankung der Organe. Aber sie können das nur, weil ihnen im Lebewesen selbst die Ansatzmöglichkeit geboten ist, weil das Leben vom Lebewesen trennbar ist. Und das heißt nichts andres, als daß die lebenshältige Form und der andre Wesensbestandteil, die Materie, voneinander lösbar sind. Seine Zusammensetzung aus Materie und Form ist der letzte Grund für das Sterbekönnen des Lebewesens [1]. So

[1] Weil auch die Einzeller diese Zusammensetzung haben, ist es abwegig, von einer « Unsterblichkeit der Einzelligen » zu sprechen. Wenn bei ihrer Teilung die Tochterzellen wirklich die gesamte Substanz des sich teilenden Wesens erhielten und von diesem durch kein Absterben von Teilen etwas verloren ginge, verlöre die sich teilende Zelle durch die Teilung doch ihr individuelles Leben und hörte damit auf zu sein.

notwendig die Materie, um sein zu können, der Verbindung mit irgendeiner Form bedarf, so « gleichgültig » ist sie von sich aus gegen diese oder jene und so geeignet, jede aufzunehmen. Selbst unter der substanziellen Verbundenheit mit der jeweiligen Form verliert sie ihre Bestimmbarkeit durch andre Formen, ihr Bereitsein für andre nicht. Weil sich das Wesen des Menschen aus Stoff und Geist aufbaut, er ebenfalls zusammengesetzt ist aus Materie und Form, ist auch für ihn der Zerfall in der Zusammensetzung grundgelegt.

Heidegger, der sich seiner Einstellung nach auch in der Behandlung des Todes mehr in der Existenz- als in der Wesensordnung bewegt [1], erklärt das Sterbenkönnen des Menschen aus der « Sorge ». Die Untersuchung der Angst scheint ihm einen brauchbaren Zugang zu bieten, um das Sein des « Daseins » zu erschließen. Die Angst offenbart das « Dasein » als ein bestimmtes In-der-Welt-sein : als sich-vorweg-schon-sein-in (der Welt) und weiter als Sein bei innerweltlich begegnendem Seienden. Diesem Befund entspricht nach Heidegger die Bedeutung von Sorge. Die Sorge ist das Verhalten des Menschen sofern er in der Welt ist. Ihm selbst gegenüber ist sie das sich-vorweg-schon-sein-in ; dem « Zuhandenen » gegenüber nimmt sie die Form des Besorgens und dem « Mitdasein » gegenüber die der Fürsorge an. Somit erweist sich das Sein des « Daseins » als Sorge. Und die Möglichkeit zum Tode hat dieses, weil es wesenhaft Sorge ist. Genauer noch liegt die Möglichkeit in der Sorge als sich-vorweg-schon-sein des « Daseins ». Falls Heideggers Ansicht hier richtig wiedergegeben ist, spricht sie eigentlich nur aus, daß das Sterbenkönnen dem Menschen wesentlich ist, nicht aber sagt sie, worin der Grund dafür in seinem Wesen liegt.

Nach dem vorher Gesagten kann man Heidegger zustimmen, wenn er zu verkünden nicht müde wird : Der Mensch hat die Möglichkeit zum Tode nicht erst gelegentlich im Laufe seines Seins erhalten ; mit seinem Dasein in der Welt ist er in diese Möglichkeit geworfen. Er bliebe, als Leib-Geistwesen, Sein zum Tode, auch wenn er in Ewigkeit weiterlebte. Wenngleich der Tod das Lebewesen als äußere Grenze abschließt, so steht er doch nicht beziehungslos oder im Sinne eines bloßen Aufeinanderfolgens neben diesem ; er ist die Verwirklichung einer inneren Möglichkeit.

Durch das Zusammenwirken der verschiedensten Ursachen kommt

[1] Vgl. *M. Heidegger*, Sein und Zeit, Halle 1929, 235-267.

jedes sterbliche Wesen zum wirklichen Sterben. Im Kampf mit den zersetzenden und auflösenden Ursachen erlahmt langsam die Lebenskraft, und so ist im Ganzen gesehen, das Leben des Körperdinges auch tatsächlich ein Leben dem Tode entgegen, wenngleich es dabei den Umweg über ein Stadium der Lebensfülle machen kann. Von allen Möglichkeiten, die sich dem Leben bieten, wird die des Sterbens am sichersten verwirklicht [1]. Die Werdebewegung, in der das Körperleben verläuft, ist demnach keine stetig steigende Linie, ein ständiges Anwachsen und Zunehmen der Lebenskraft, sondern eine Kreisbewegung, deren Ende wieder in den Ausgang mündet. Aus dem Anorganischen gewissermaßen heraufgestiegen, von ihm getragen, von seinen Kräften gespeist, kehrt das Leben wieder dorthin zurück. Anfangs immer mehr an unbelebten Stoffen aufnehmend, umwandelnd und belebend, wird es von diesen nachher immer weiter überwältigt, zurückgedrängt und wieder zu ihnen herabgezogen. Vom Staub bist du genommen und zu Staube sollst du wieder werden. Dieses Vergehen, soweit es die Leib-Seele-Einheit Mensch betrifft, ist von besonderer Bedeutung. Wie der Mensch in der Reihe der Lebewesen eine eigenartige und einzigartige Stellung hat, so unterscheidet sich auch sein Sterben vom Verenden der andern Lebewesen. Im Gegensatz dazu ist es ein unvertretbares, bewußtes Vergehen.

Und doch ist das sterbliche Lebewesen kein Sein zum Tode, als sei der Tod das Ziel des Lebens. Das ist der Tod in keiner seiner beiden Formen, und kein einziges Lebewesen ist in solcher Weise auf den Tod bezogen. Kein Sein trägt in sich die Hinordnung auf das reine Nichtsein. Es verneint dieses, steht dazu im größten Gegensatz, und dieser Gegensatz ist um so schärfer, je seiender ein Sein ist [2]. Auch sofern das Lebewesen in sich die Möglichkeit enthält, ein Nicht-Lebewesen zu werden, ist es auf dieses nicht als auf sein Ziel, als den Sinn seines

[1] Nach dem Gesagten kann man dem Satze Jaspers nicht zustimmen: « In objektiver Betrachtung kann ich die Notwendigkeit von Tod und Vergänglichkeit nicht zwingend begreifen » (Philosophie, Berlin 1932, II. Bd. 220).

[2] Je höher ein Wesen auf der Stufe des Lebens steht, um so mehr bejaht es das Leben und verlangt es danach weiterzuleben. Das naturhafte Verlangen des Tieres, sein Leben weiter zu behalten, geht nicht über das hier und heute hinaus, weil die sinnliche Erkenntnis, auf der es gründet, sich nicht über Raum und Zeit erheben kann. Der Mensch dagegen, der infolge seines höherstehenden geistigen Lebens alles unter der uneingeschränkten Rücksicht des Seins erkennt, hat auch einen entsprechenden uneingeschränkten Lebenswillen, er hat das Verlangen immer zu leben (vgl. I 75, 6).

Daseins angelegt. Leben ist des Lebens wegen da, der Vervollkommnung und Erhaltung des selbsteigenen, des arteigenen und des artfremden Lebens. Wohl kann es geschehen, daß ein Leben, um dem Leben zu dienen, sterben muß (z. B. die Pflanzen, die dem Leben des Tieres dienen, Pflanzen und Tiere, die das Leben des Menschen erhalten).

Noch weniger ist der Mensch im angeführten Sinne Sein zum Tode. Wohl ist er wesensmäßig sterblich, aber er dient nicht nur sterbend dem Leben, sondern er lebt auch im Sterben und nach dem Tode weiter. Nach Auflösung der Geist-Stoff-Einheit ist es der Geistseele nicht wie den andern Lebensformen unmöglich, weiterzubestehen. Nicht als ob sie eine neue Wesensverbindung mit einem andern Leibe eingehen und so fortdauern könnte — geformt, entsprechend der Besonderung des ihr anfangs zugeteilten Leibes, bleibt sie fürderhin innerlich für jeden andern unpassend, ungeeignet, dessen Form zu werden — sondern das ihr wegen ihrer Geistigkeit zukommende Fürsichsein befähigt sie, ohne mit einem Leib verbunden zu sein, für sich weiter zu bestehen, d. h. weiter zu leben [1]. Gewiß hängt die Geistseele ihrem Sein (Insein) und darum ihrem Tun nach vom Körper ab. Nur unter der Voraussetzung, daß ein solcher da war, um sie aufzunehmen, hat sie Dasein erhalten. Manche Tätigkeiten wie die des ernährenden und sinnlichen Lebens kann sie nur im Verein mit ihm verrichten, und selbst vor ihrem eigenen geistigen Tun macht diese Abhängigkeit nicht halt, wenngleich sie hier andrer Art ist als bei den beiden andern Tätigkeiten. Bedarf die Seele zu diesen des Körpers als mitbewirkender Ursache, so leistet er bei den geistigen Tätigkeiten keine Mit-, sondern nur Vorarbeit, Kärrnerdienste. Darum kann sie ohne ihn wohl tätig sein, aber trotzdem wird sich der Ausfall jener Vorarbeiten als Mangel bemerkbar machen. Weil auch nach erfolgter Trennung vom Körper die Seele eine innere Hinordnung auf ihn beibehält, und wegen der Hindernisse, die ihr aus der Trennung für die Tätigkeit erwachsen, ist jenes Alleinsein eine dem menschlichen Geiste nicht ganz angepaßte Daseinsform. Aber er kann doch weiterleben, und weil gerade er es ist, durch den der Mensch zum Menschen wird, ist es der Mensch, der nach der Trennung von Leib und Seele persönlich weiterlebt. Das läßt sich nicht mit dem Hinweis widerlegen, wir erführen nur stoff-

[1] Wenn Simmel sagt, « es ist ja gar nicht ausgemacht, daß das Leben die einzige Form ist, in der die Seele existieren kann » (Lebensanschauung, München 1918, 118), so verkennt er damit das Wesen der Geistseele.

gebundenen Geist. Das erschließende Denken zeigt, daß es außer der stoffgebundenen Daseinsweise des Geistes noch andre geben kann und geben muß [1].

c) Aus dem Gesagten ist ersichtlich, daß nicht das Leben als solches sterblich, daß der Tod nicht « das evidente Los alles möglichen Lebens » (M. Scheler) ist. Die Behauptung, das Leben fordere « von sich aus den Tod als seinen Gegensatz, als das 'Andre' ... ohne das dieses Etwas überhaupt seinen spezifischen Sinn und Form nicht hätte » (G. Simmel), ist in so uneingeschränktem Sinne falsch. Wie das Leben nur in bestimmten Fällen die Form des Werdens hat, so hat dieses Werden wiederum nur in bestimmten Fällen den Charakter der Auflösung, ist es Werden als Vergehen. Selbstbewegung als solche fordert aus sich keineswegs, daß sie einmal aufhöre.

d) Das Wissen um den Tod. Dieses kann in zweifachem Sinne verstanden werden : Als Wissen um die Tatsache des Todes, sofern er sich am einzelnen vollzieht ; und als Ursprung des Wissens, daß der Tod für jeden einzelnen zur Tatsache wird.

Sicher unerfahrbar bliebe dem Menschen sein eigner Tod, wenn dieser das Leben einfachhin beendete. Dann wäre im Augenblick des Todes, der erfahren werden soll, kein Subjekt da, das ihn erfahren könnte, und man dürfte mit Recht behaupten : « Die Unerfahrbarkeit des Todes ist unaufhebbar » (K. Jaspers) ; man könnte dann nur in Beziehung auf ihn erfahren. Aber das bekannte Wort : Wenn ich bin, ist mein Tod nicht, und wenn mein Tod ist, bin ich nicht, ist falsch. Das erlebende Subjekt überlebt den Tod, lebt auch im Augenblick des Todes, und darum ist es wenigstens möglich, daß es den Vorgang der Auflösung, in den es mithineingezogen ist, bewußt erlebt. Wohl kann keiner das Erlebnis seines Todes einem andern mitteilen, und so muß jeder diese Erfahrung ganz für sich gewinnen.

Woher hat der einzelne nun das Wissen, daß er einmal sterben werde ? Ist es rein erfahrungsmäßig, darauf gründend, daß bisher

[1] Mit der Anerkennung eines Weiterlebens nach dem Tode ist der Tod als Grenzsituation keineswegs entwertet. Sofern er durch das Weiterleben « den Schrecken des Nichtseins verloren hat », kann er in gewissem Sinn als überwunden, aber nicht als verharmlost gelten. Im Gegenteil : durch die Rechenschaftsablage, die nach ihm für den Menschen folgt, gewinnt er, sowie das Leben, das er beschließt, nur noch an Ernst. Und es ist zu einem Leben « angesichts des Todes als des Endes von allem » nicht mehr Tapferkeit erfordert, als zu einem Leben angesichts des Todes als des Eingangs zum Gerichte.

alle gestorben, und darum diese Gesetzlichkeit sich auch in der Zukunft auswirken werde, oder ist dies Wissen wesensmäßig ? Nach Scheler ist es wesensmäßig und sogar intuitiv. Nach ihm hätte jeder Mensch eine « intuitive Todesgewißheit » (a. a. O. 21 ff.). Ohne je das Sterben anderer gesehen, ohne an ihnen oder an sich den Vorgang des Alterns und Verfallens wahrgenommen zu haben, wisse jeder, daß er einmal sterben werde. Der Mensch hat, so heißt es als Begründung, in jedem Zeitpunkt sein Leben als eine Totalität gegenwärtig und damit auch das Ende ; dieses freilich nicht nach Art und Zeit. In dem ständig wachsenden Einfluß der Vergangenheit, die das Handeln in der Gegenwart immer stärker bindet und bestimmt, in der stetigen Verengung der Zukunftssphäre, der immer stärker werdenden Pressung des Gegenwartsumfanges zwischen beiden soll dem Menschen das wachsende Herannahen des Todes gegeben sein.

Kann aber das Leben, so darf man fragen, bei dem ja immer noch etwas aussteht, das gar keine Ganzheit ist, als eine solche erfaßt werden ? Und wenn menschliches Erkennen es vermag, das was an sich fließendes Nacheinander ist, als stehendes Nebeneinander, als eine Art Ganzheit zu fassen, dann muß es vorher doch erst das Vergangensein, Gegenwartsein und Zukunftsein als solche erkannt haben. Wenn der Mensch ohne Zuhilfenahme der Erfahrung nicht weiß, daß er eine Ganzheit ist, die sich abgrenzt gegen neben ihm bestehendes Seiende, dann weiß er apriori noch weniger, daß er der Dauer nach begrenzt ist [1]. Übrigens kann man fragen, ob das, was Scheler als Ursachen des Wissens vom Tode anführt, nicht schon eine Folge des Wissens um ihn ist. So kann z. B. die Zukunft dem nur als sich ständig verengend erscheinen, der schon weiß, daß das Leben zeitlich begrenzt ist, und daß er sich mit jedem Augenblick dieser Grenze nähert.

Man muß unterscheiden zwischen dem Wissen vom Sterblichsein und dem vom Sterben. Das Wissen vom Sterblichsein ist mehr als bloßes Erfahrungswissen, es ist metaphysischer Art und gründet in der Erkenntnis, die der Mensch von seinem Wesen hat. Doch ist es, gleich der Wesenserkenntnis nicht intuitiv, vor jeder, und unabhängig von jeder Erfahrung, sondern ist durch Deuten von Erfahrungstat-

[1] Auch Heidegger ist hier andrer Ansicht als Scheler, wenn er schreibt : Daß es seinem Tod überantwortet ist, und dieser somit zum In-der-Weltsein gehört, davon hat das Dasein zunächst und zumeist kein ausdrückliches oder gar theoretisches Wissen (Sein und Zeit a. a. O. 251).

sachen auf dem Wege des schlußfolgernden Denkens gewonnen. Das Wissen, daß jeder nicht nur sterblich ist, sondern auch zum wirklichen Sterben kommt, ist andrer Art. Es stützt sich darauf, daß die Gesetzmäßigkeit, mit der innere und äußere Ursachen den Tod stets herbeiführten, auch jetzt und in der Zukunft nicht gestört wird. Zum Wissen um seine Sterblichkeit könnte ein Mensch wohl kommen, ohne vorher das Sterben andrer gesehen zu haben. Ohne diese Erfahrung käme er aber nicht zu der Sicherheit, daß er einmal wirklich stirbt.

f) Nach seiner Bedeutung wird das Wissen vom Tode ganz verschieden eingeschätzt. Auf der einen Seite sieht man in ihm die Wurzel jeder schöpferischen Tätigkeit des Menschen. Jede Schöpfung, so heißt es, leite sich ab aus dem Bewußtsein der Unzulänglichkeit ; der Tod aber sei das Unzulänglichste von allem, und darum sei das Wissen um ihn der stärkste Antrieb zu schöpferischer Leistung, durch die der Mensch über sich hinaus weiter dauern möchte. Auf der andern Seite gilt das Wissen um den Tod geradezu als Hemmnis für fruchtbare schöpferische Tätigkeit, und « nur durch die Zurückdrängung der Todesidee aus der Zone des klaren Beachtungsbewußtseins wächst den einzelnen Nützlichkeitsaktionen des Menschen jener 'Ernst' und jene Gewichtigkeit und Bedeutsamkeit zu, die ihnen fehlten, wenn der Todesgedanke uns immer klar und deutlich im Bewußtsein gegenwärtig wäre » (M. Scheler).

Selbstverständlich entsteht das schöpferische Tun des Menschen nicht aus einer Unzulänglichkeit. Ein solches Tun ist Geben, Mitteilen, und keiner kann etwas geben, wenn er nichts hat. Eine Unzulänglichkeit, ein Bedürfnis, ein Mangel können wohl Anlaß sein, daß der Mensch seine Fähigkeiten zu schöpferischem Tun verwendet. Entspricht die Auffassung vom Tode dem, was er wirklich ist, wird sie zudem noch vom Glauben her ergänzt und vervollkommnet, dann braucht das Wissen um den Tod nicht verdrängt zu werden als sei es ein Hemmnis für die Arbeit oder als nähme es ihr gar die Gewichtigkeit. Im Gegenteil, es spornt noch an und steigert den Eifer und die Gewissenhaftigkeit [1]. Es schützt vor jener Haltung, die « möglichst viel vom Leben

[1] G. Simmel hat offenbar nicht gewußt, was es mit den « vier letzten Dingen » nach christlicher Überzeugung auf sich hat, sonst hätte er wohl nicht den Satz geschrieben : « Es gehört zu den ungeheuren Paradoxien des Christentums, dem Tod die Lebenseinhaftung zu nehmen, das Leben von vornherein unter den

haben will, weil nachher doch alles aus ist » und ebenso vor jener, die in einer Art Verbissenheit ihre Pflicht erfüllt, trotzdem das Leben ein verlorner Posten sei.

Die Auffassung vom Tode ist auch bestimmend für die Angst vor dem Tode. Mag man diesen beurteilen wie man will, irgendein Nichtsein bedeutet er immer für den Menschen. Dieser aber schreckt naturhaft vor dem Nichtsein zurück, und so ist mit dem Wissen vom Tode immer Angst verbunden. Wird er für das endgültige Ende angesehen, dann steigert sich die Angst, und je werterfüllter ein Leben ist, um so mehr sträubt es sich gegen ein solches Ende [1]. Die meisten suchen diesen höchst unangenehmen Zustand dadurch zu beseitigen, daß sie den Gedanken an den Tod möglichst verdrängen. Daher die Verweisung alles dessen, was an ihn erinnert (Krankheit, Beerdigung), aus der Öffentlichkeit, daher die Flucht vor der Einsamkeit in die Zerstreuung, die Verherrlichung des vitalen Lebens in Film und Theater [2]. Auch dem bleibt die Angst nicht erspart, der den Tod nicht für das endgültige Nichtmehrsein, sondern nur für das Nichtmehrsein der Leib-Geist-Einheit hält. Aber diese Angst ist gemäßigt. Ein solcher Mensch weiß, das Vergehen der Lebenseinheit : Leib-Geist ist der Anfang des reinen Geistlebens, und dieses ist ebenfalls *sein* Leben. Er weiß ferner : dieses Geistleben wird nach seiner Richtung und nach seiner Vollkommenheit bestimmt durch die Richtung und die Vollkommenheit, die das Erdenleben an seinem Ende hatte, und in beider Hinsicht bleibt das Geistleben von da ab unveränderlich. Darum wird ein solcher Mensch im Erdendasein mit Ernst und Eifer sein geistiges Leben emporzusteigern suchen. Dann kann er in ruhiger Gelassenheit zusehen, wie sein vitales Leben sich mit jedem Augenblicke mehr dem

Gesichtspunkt seiner eignen Ewigkeit zu stellen ... Das Leben ist hier ausschließlich auf seine positiven Momente gestellt ; was der Tod ihm antun kann, betrifft nur seine Außenwerke ... » (a. a. O. 107).

[1] Außer der Angst vor dem Untergang des vitalen Lebens kennt Jaspers noch eine Angst vor dem « existenziellen Nichtsein », die ganz andrer Art ist (a. a. O. 225 ff.). Doch ist es schwer, diese Angst, sowie ihr Verhältnis zur vitalen Lebensangst, überhaupt den Begriff der Existenz in der Bedeutung, die sie bei Jaspers haben, dem Verständnis nahe zu bringen. Vom christlichen Standpunkt aus gibt es außer der Angst vor dem Untergang des vitalen Lebens noch eine andre, die vor dem Weiterleben nach dem Tode. Sie knüpft sich an die Frage : Wie wird mein Leben nach dem Tode beschaffen sein, bin ich der Liebe oder des Hasses, der Seligkeit oder der Verdammnis würdig ?

[2] Vgl. die Beschreibung Heideggers vom Verhalten des « Man » dem Tode gegenüber. A. a. O. 252 ff.

Tode nähert, denn dieser bedeutet für sein Bestes nicht Auflösung, sondern endgültige Sicherung und Festigung [1].

[1] Aus verschiedenen Gründen kann man den Tod des Menschen etwas Besonderes und Bedeutungsvolles nennen: 1. Im Hinblick auf die Leistungen des Betreffenden für die Gemeinschaft (Wissenschaft, Kultur, Politik, Karitas). Die Quelle, aus der so viele tranken, die so viel verströmte, ist nun versiegt. 2. Im Hinblick auf den vom Tode Betroffenen selber. Abgesehen von dem, was dieser für die andern ist, hat er als Person die Pflicht, an sich zu arbeiten, zu einer sittlich wertvollen Persönlichkeit zu werden. Mit dem Augenblick des Todes verfällt für ihn die Möglichkeit, sich nach der guten oder schlechten Seite hin weiter zu entfalten. Er bleibt so wie er in diesem Augenblicke ist, und nach dem, wie er ist, bestimmt sich sein Los, denn — der Mensch lebt nach dem Tode ewig weiter. Die gesteigerte Würdigung, die der Tod des Menschen neuerdings erfährt, gründet in einem axiologischen Verständnis und einem ontologischen Mißverständnis der Person: Das Einmalige, Unvertretbare, in sich Wertvolle, als was die Person betrachtet wird, wird durch den Tod vernichtet. Er macht dem Sein und dem Tun des Menschen schlechthin ein Ende. — Damit ist der Mensch in seinem Tode doch den andern Lebewesen gleichgestellt. Und so wird das in Worten eindrucksvoll gewertete Menschenleben in Wirklichkeit entwürdigt, sein Sinn in Unsinn umgewandelt, und von der Größe des so wichtig genommenen Todes bleibt nur noch das Grauen.