

Ludger Lütkehaus
Vom Anfang und
vom Ende
Zwei Essays

BIBLIOTHEK
DER LEBENSKUNST
INSEL



Auf literarische, philosophisch verspielte, erhellende Weise stiftet der Autor mit seinen beiden Essays »Vom Anfang und vom Anfangen« und »Vom Enden und vom Ende« zur Gelassenheit an.

Was wir heute unter »Lebenskunst« verstehen, bezieht sich vor allem auf die Gestaltung des Lebens und findet seine Quellen in der antiken Philosophie. In den Ratgebern wird Philosophie ein Mittel zur Beförderung des Wohlergehens, zur Gestaltung des »guten« Lebens. Voraussetzung dieser abendländischen Philosophie ist der Glaube, daß das Leben ein Geschenk sei und die Welt, in die wir geboren werden, ein Licht.

Ist der Gegenstand von Lebenskunst das Leben selbst, stellt sich die Hamletfrage. Die Frage nach dem Nichtsein, dem »Nichts«, beschäftigt von der Antike bis heute Philosophen, Dichter und Schriftsteller. Mit ihnen als Zeugen (von Sokrates, Lichtenberg, Schopenhauer bis Beckett, Hannah Arendt und Peter Sloterdijk) gewährt Lütkehaus der Nachtseite des Lebens Raum.

Ludger Lütkehaus

Vom Anfang
und vom Ende

Zwei Essays

Insel Verlag

© Insel Verlag

Frankfurt am Main und Leipzig 2008

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie der
Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werks darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Libro, Kriftel

Printed in Germany

Erste Auflage 2016

ISBN 978-3-458-24091-4

Inhalt

Einleitung	7
Vom Anfang und vom Anfangen	13
I. Ex occidente lux	15
II. Philosophie der Initialität	17
III. Diktat der Geburt?	21
IV. Vom Besten und vom Zweitbesten	30
V. Vom Geschenk-als-ob	39
Vom Enden und vom Ende	47
I. Vorspiel	49
II. Die Sprache spricht	53
III. »Sans issue«	56
IV. Der Tod-Feind	58
V. In der Hölle	61
VI. Eine große Gnade ist die Nacht	66
VII. Vom ganzen Tod	69
VIII. Praemeditatio mortis	74
IX. Der Tod des Anderen	76
X. Vom Überleben	79
XI. Vom Tod der Liebenden	82
XII. Glückliche Tage	86
XIII. Endspiel	93

Für Wolfgang H.

Einleitung

Lebenskunst ist Sterbenskunst. Auch. So jedenfalls hat es die abendländische Philosophie von Platons Dialog »Phaidon« über Montaignes »Essais« bis zu Heideggers – freilich aller Propädeutik abgeneigtem – »Vorlaufen in den Tod« gelehrt. Philosophieren heißt Sterbenlernen. Philosophie ist die Einübung in den guten Tod, gleichsam die existentielle Prothese, die Orthopädie von Wesen, die schon früh, als Kinder, gelernt haben zu gehen, mit Bewußtsein in den Tod zu gehen indessen noch lernen müssen.

Die herausragende Gestalt der griechischen Philosophiegeschichte, der Philosophiegeschichte überhaupt: Sokrates, steht im Denken wie in der exemplarischen Lebenspraxis für dieses philosophische Sterbenlehren und -lernen. Der Tod des Sokrates ist das Denkmal, die bewundernswerte Ikone einer gelassenen und einverständigen Freiheit zum Tode geworden, die das von den Sterblichen einzuübende Sterbenlernen sogleich zur Meisterschaft gebracht hat – und zwar ohne der Verheißung eines Weiterlebens, gar eines ewigen Lebens, irgendwie sicher oder auch nur auf sie angewiesen zu sein. Das skeptische Offenlassen der Alternative, ob der frei in den auferlegten Tod Gehende auf höheren und besseren jenseitigen Rängen zu gerechteren Richtern versammelt werde oder in einen traumlosen tieferen Schlaf ohne Erwachen eingehe, der von einem wünschbaren schönen Nichts nicht zu unterscheiden wäre, gewinnt dem Tod vielmehr unter allen Umständen die Versöhnung ab.

Wie nie zuvor und seither nicht mehr, auch nicht in Erlösergestalten, deren Tod von Anfang an der Stachel genommen ist, weil sie sich der Auferstehung und des ewigen Lebens teilhaftig glauben dürfen, wird im Tod des Sokrates anstelle des oktroyierten Naturgeschicks ein anderer Tod geboren.

Lebenskunst aber entfaltet sich auch und in der Tat vorab als jene »Geburtshilfe«, »Hebammenkunst«, die wieder Sokrates als den »maieutischen« Anfang der Philosophie und als Pendant der philosophischen Sterbehilfe bestimmt hat. Freilich handelt es sich dabei um eine ganz spezifische Art der Geburtshilfe.

Die Sokratische »Maieutik« beginnt schon vor der Geburt. Sie stiftet die rechten Ehen, denkt in riskanter Weise über die Handhabung möglicher »Fehlgeburten« nach und versucht, die »schwere Geburt« so zu erleichtern, daß sie wirklich den Namen einer »Geburtshilfe« verdient.

Prononcierter noch als die Philosophie des Sterbelehrers Sokrates, daß der Tod unter keinen Umständen ein Übel sei, geht sie gleichwohl davon aus, daß Geburt prinzipiell positiv sei. Die Frage nach dem »ob und warum überhaupt« der Geburt wird grundsätzlich nicht gestellt, nur im Hinblick auf die eugenischen Fragen bei einer möglichen »Fehlgeburt«. Die Sokratische ironische Skepsis hat hier keinen Platz. Die Alternative eines dem Leben und Weiterleben äquivalenten Nichtseins kennt die »Maieutik«, die »Hebammenkunst«, nicht.

Auch geht es in ihr nicht im wörtlichen Sinn um »Geburtshilfe«. Sie bleibt vielmehr Metapher. Dem Platonischen Sokrates ist es in der »Maieutik« primär um die

Geburt der Erkenntnis zu tun, die nur indirekt von existentiell-geburtsphilosophischem Interesse ist. Überdies dementiert sie im Zeichen der Platonischen Lehre von der »Anamnese«, der Wiedererinnerung und Wiedergeburt der Erkenntnis, ebenjenseitigen anfänglichen Anfang, den die Geburt setzt.

Beides ist symptomatisch für die geburtsphilosophische Amnesie, an der die abendländische Philosophie seit ihren Anfängen, selbst bei ihrer Sokratischen Avantgarde, leidet. Nur in einigen großen Ausnahmen hat sie es zu einer eigentlichen und ergebnisoffenen Philosophie der Geburt gebracht. »Geburtsvergessenheit« markiert komplementär zur Todesversessenheit ihr zentrales Defizit. Eine »Nato-logie« als Pendant zur bisher dominanten »Thanatologie« hat sie systematisch erst noch zu entwickeln.

Und nicht nur philosophisch müssen es die »Sterblichen« erst noch lernen, sich zur Geburt zu verhalten, wenn sie wollen, daß das vergängliche, »gegebene« und »genommene« Dasein zwischen Geburt und Tod, anfänglichem Anfang und endlichem Ende, ein bewußt geführtes und der Lebenskunst zugängliches Dasein ist.

Das aber fordert von den »Gebürtigen«, daß sie die Geburt als das bisher zumeist Selbstverständliche, das im höchsten Maße Natürliche – schon etymologisch ist »Natur« der Inbegriff des »Geborenen« – gleichsam entselfstverständlichen.

Der Tod als der bisherige primäre Platzhalter der Philosophie macht die Menschen zu provisorischen Wesen: als terminiertes Sein auf Zeit. Zugleich konfrontiert er sie mit dem ihnen gewissesten, unausweichlichen, allgemeinen, ausnahmslos gültigen Geschick. Für die Sterblichen,

die sich durch den Tod fraglich werden, ist er in diesem Sinn, sieht man von der freilich um so mehr irritierenden Möglichkeit des freien Todes ab, das Fraglose. Wer »A« sagt, muß nicht notwendigerweise »B« sagen. Wer aber »Leben« sagt, der sagt unvermeidlich auch »Tod«.

Die Geburt hingegen scheint sich zwar als das Natürlichste von selber zu verstehen. Im Unterschied zum Tod, der als das in der gewissen, aber noch unbestimmten Zukunft Liegende das Sein der Sterblichen von Grund auf erschüttert, ist sie als das für die Geborenen immer schon Zurückliegende von jener Irritationsfreiheit, die jedes »fait accompli« gewährt. Rückblick liegt im übrigen ferner als Vorblick, das »memento natum esse« ferner als das »memento mori«.

Doch selbst die zurückliegende Geburt kann für die Geborenen in ihrem Selbstverhältnis zur Frage werden: als das, was sich nicht von selber verstanden hat und versteht. Ihr Tod muß sein. Warum sollte aber ihre Geburt sein?

Mehr noch indessen wird die Geburt als Entscheidung über eine unentschiedene, offene Zukunft von potentiellen Eltern und Kindern zur Frage. Angesichts der Möglichkeit, daß über sie alternativ entschieden werden könnte, werden wiederum in einer Art »Rücklaufen in die Geburt«, dem Pendant des Heideggerschen »Vorlaufen in den Tod«, frühere Geburtsentscheidungen problematisiert.

Ohne Geburt aber auch kein Tod. Sie ist der Anfang vom Ende, der Archimedische Punkt, von dem alle weiteren Daseinsfragen abhängen, die Bedingung aller Lebensmöglichkeit und -wirklichkeit und damit auch der Unmöglichkeit aller weiteren Möglichkeit, die der Tod ist.

»Rittlings gebären sie über dem Grabe und eine schwere Geburt« – so die Verklammerung von Geburt und Tod in Samuel Becketts *Warten auf Godot*, der zusammen mit dem *Endspiel* das prekäre Gewinnspiel des Lebens wie kein anderer Autor auf die Bühne des Lebenstheaters gebracht hat.

Den »Gebürtigen« als den natalen Zwillingen der »Sterblichen« fehlt es also nicht an Motiven und Anstößen, die Geburt zu problematisieren, sie gleichsam zu entnaturalisieren. Diese Arbeit scheinen ihnen derzeit freilich die Biowissenschaften und -technologien wie die Prä- und Perinatalmedizin abzunehmen – mit der Einschränkung nur, daß noch der fortgeschrittenste Fortschritt zur »anthropotechnisch« verstandenen »optionalen Geburt« von ältesten Gewißheiten ausgehen zu können glaubt: daß das Leben prinzipiell ein »Geschenk« und die Welt ein »Licht« sei. So wollten und so wollen es die Leitmetaphern des »gebürtigen« Lebens, in denen sich bisher zumeist ein dankbares und Dankbarkeit forderndes Lebensgefühl ausgesprochen hat.

Soweit es philosophisch wurde, nährte es sich aus dem Grund-Satz der abendländischen Metaphysik, für die das Sein per se das Gute, ja, das höchste aller Güter war. Der »gebürtliche« Weg zum Sein konnte unter dieser Voraussetzung nicht fraglich werden. Schöpfung und Geburt waren vielmehr folgerichtig das Wünschenswerteste, eben »Geschenk des Lebens«, der Weg ins Licht.

Mit diesem abendländischen Seinspositivismus – im wertenden Sinn verstanden – ging freilich ein forcierter Negativismus einher: Tod und Sterben waren gleichbedeutend mit der Beraubung des Geschenks, der Verdunkelung des Lichts.

Doch gerade hier liegt die Verheißung einer neuen Lebenskunst, die der abendländischen Tradition und ihren Positiv- und Negativkonnotationen von Geburt und Tod entgegenzustellen ist: Zwischen der bisher federführenden natalen Euphorie und der zugehörigen letalen Depression kann sie einen mittleren Weg eröffnen.

Die folgenden zwei Essays handeln in dieser Intention »vom Anfang und vom Ende, von Geburt und Tod«. Der erste schließt in revidierter und komprimierter Form an mein 2006 erschienenes Buch *Natalität. Philosophie der Geburt* (Die Graue Edition, Kusterdingen) an. Beide Essays führen Fragestellungen meines 1999 in der Erstausgabe, 2006 in der siebenten Auflage erschienenen Buchs *Nichts. Abschied vom Sein. Ende der Angst* (Haffmans Verlag bei Zweitausendeins) fort.

Vom Anfang und vom Anfangen

I. *Ex occidente lux*

Orientiert man sich an den Metaphern, welche die Himmelsrichtungen der Weltkulturen bezeichnen, so scheint der Orient den Anfang, den Sonnenaufgang, zu verheißen:

»Ex oriente lux, aus dem Osten das Licht«.

Der Okzident hingegen deutet auf das Ende, das Tagesende, den Sonnenuntergang. Aber diese Metaphern führen in die Irre. Der Orient, der buddhistische jedenfalls, ist eher dem »Erlöschen«, im Sanskrit: dem »Nirwana«, der Befreiung aus dem Kreislauf der Geburten, zugeneigt. Erlösen und Erlöschen bilden den Reim, den er sich auf das leidhafte Dasein macht, auf den »Durst«, immer wieder davon zu trinken. Der Okzident, das von der griechisch-römischen Antike und dem Christentum geprägte sogenannte »Abendland«, setzt weit mehr auf die Anfänge, auch wenn es manchmal vom »Ende der Geschichte«, traditionell sogar vom »Ende aller Dinge«, von Götter- und Menschheitsdämmerung, ja, von seinem eigenen Untergang, gesprochen hat. Doch lieber sagt es:

»Es werde Licht! Ex occidente lux!«

Die Metaphysik des Abendlandes ist Lichtmetaphysik. Und noch seine Apokalypsen verwindet es in dem triumphierenden Anfang und Aufgang eines neuen, des wahren, des ewig währenden letzten Äons, in dem nach seiner Eschatologie, der Lehre vom Äußersten, Ende und Vollendung endlich zusammenfallen werden.

Aus der *Genesis* wiederum, dem Buch der Schöpfung,

deren Echo vom Anfang des Johannes-Evangeliums bis zu Haydns Schöpfungsmusik, ja, bis zu Friedrich Nietzsches und Richard Strauss' nur scheinbar gottesmörderischer *Zarathustra*-Tondichtung wiederhallt, spricht das Aufbruchspathos einer kosmischen, einer ontologischen Ouvertüre. Wo vorher das Tohuwabohu oder gar nichts gewesen war, hatte der Schöpfergott seinen Lichtbefehl gegeben. Und alles Geschaffene war – er hatte das jedenfalls so gesehen – »sehr gut« (»panta kala lian«), sowohl was von ihm geschaffen worden war, wie, daß er überhaupt etwas geschaffen hatte. Die im Zeichen der *Genesis* stehende Frohe Botschaft ist die des »Logos«, der »im Anfang« das vom Geist erfüllte schöpferische Wort war. Und das von ihm geschaffene Leben war das Licht, das den Menschen leuchtete. Die heilige Dreifalt von Logos, Licht und Leben steht über einer Schöpfung, die der Beginn eines Lichtfestes ist. Nur die Finsternis hat das Licht ihrem Wesen gemäß nicht ergriffen.

Doch diese Finsternis, wie sie vor der Schöpfung war und zum Ende hin für einen eschatologisch riskanten Moment zu obsiegen droht, ist bestimmt, vom Licht besiegt zu werden. Ende wie Anfang sind auf denselben »Lichtton« gestimmt, den selbst Paul Celan in der Welt der *Todesfuge* noch als seine »Fadensonnen über der grauschwarzen Ödnis« leuchten läßt:

Ein baum-
hoher Gedanke
greift sich den Lichtton: es sind
noch Lieder zu singen jenseits
der Menschen.

II. Philosophie der Initialität

Jenseits aller geschichtlichen Verschattungen leuchtet das okzidentale Licht über der individuellen Genesis: Mit jedem einzelnen geht eine Sonne auf. Und über jedem einzelnen geht die Sonne des Lebens auf. Der vom manichäischen Licht-Dunkel-Dualismus bekehrte Kirchenvater Augustinus hat den Dreiklang von Leben, Licht und Anfang verkündet:

»Hoc (initium) ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit«, »damit ein Anfang sei, wurde der Mensch geschaffen, vor dem es niemand gab«, heißt es im zwölften Buch *De Civitate Dei*. Das ist der Augustinische Initialsatz der Geburtsphilosophie.

In der »imitatio creatoris«, der Nachfolge des Schöpfers, standen auch die menschlichen Geschöpfe untereinander gemäß dem von ihm erlassenen Fruchtbarkeits- und Mehrungsgebot in einem rundum positiven, gottgewollten Schaffenszusammenhang. Die Eltern als geschaffene Sekundärschöpfer »schenkten« ihren Kindern als Sekundärgeschöpfen »das Leben«, auf daß diese in der Stunde der Geburt frohgemut »das Licht der Welt« erblickten.

Noch eineinhalb Jahrtausende nach Augustinus schließt eine jüdische Philosophin, die genug von der Düsternis des Lebens in der Unheilsgeschichte, vom Verenden der Opfer und der bösen Banalität der Mörder gesehen hat, an die Augustinische Premierenfeste der Schöpfung an: Hannah Arendt. In der von Augustinus so nachdrücklich betonten Anfänglichkeit findet sie das Gegengewicht gegen den Totalitarismus der Epoche, zumal den des NS-Systems, das

den individuellen Menschen von seiner rassischen Zugehörigkeit her definiert und so jede Anfänglichkeit dementiert. Schon als Doktorandin bei Augustinus in die Schule seines Liebesbegriffs gegangen, hat Hannah Arendt sich von seinem Anfangspathos begeistern lassen.

Mit Erstaunen registriert sie die Geburtsvergessenheit der abendländischen Philosophie:

»Merkwürdigerweise hat [...] noch keine Philosophie, auch keine politische Philosophie, sich dazu vermocht, den Menschen auf seine ›Gebürtlichkeit‹ hin anzusprechen.« Hätte Augustinus nur die Folgerungen aus seinem Initialsatz gezogen, »so hätte er die Menschen nicht, wie die Griechen, als Sterbliche definiert, sondern als ›Geborene‹«. Eben das tut Hannah Arendt. »Gebürtlichkeit« ist für sie »ein so entscheidendes, Kategorien-bildendes Faktum [...], wie die Sterblichkeit seit eh und je und im Abendland zumindest seit Platon der Tatbestand war, an dem metaphysisch-philosophisches Denken sich entzündete«.

Seinen schönsten Ausdruck findet Arendts Entdeckung der »Gebürtlichkeit« mit der frei angeeigneten messianisch-christlichen wie der römischen Tradition der vierten Ekloge Vergils in dem Satz:

»Ein Kind ist uns geboren.«

Doch für Hannah Arendt ist dieses Kind in allen »Neuankömmlingen« geboren. Der Welt obliegt es, sie willkommen zu heißen und ihre Anfänglichkeit nicht zu negieren.

Die Lehre von der »Natalität«, die Hannah Arendt der Favorisierung der Mortalität, des »Seins zum Tode« in der Philosophie ihres ehemaligen Geliebten Martin Heideg-

ger, entgegenstellt, steht sogar im Zeichen einer potenzierten Anfänglichkeit:

»Seine [des Menschen] Erschaffung ist nicht der Beginn von etwas, das, ist es erst einmal erschaffen, in seinem Wesen da ist, sich entwickelt, andauert oder auch vergeht, sondern das Anfangen eines Wesens, das selbst im Besitz der Fähigkeit ist anzufangen: es ist der Anfang des Anfangs oder des Anfangens selbst. Mit der Erschaffung des Menschen erschien das Prinzip des Anfangs, das bei der Schöpfung der Welt noch gleichsam in der Hand Gottes und damit außerhalb der Welt verblieb, in der Welt selbst [...] Sprechend und handelnd schalten wir uns in die Welt der Menschen ein [...], und diese Einschaltung ist wie eine zweite Geburt [...] Dem Anfang [...], der mit unserer Geburt in die Welt kam«, entsprechen wir dadurch, »daß wir selbst aus eigener Initiative etwas Neues anfangen.«

Wenn also Schöpfung immer Anfang ist, so ist die Erschaffung, die Geburt des Menschen der Anfang eines im Handeln selber anfangenden Anfangs. In einem auszeichnenden Wechselverhältnis korrespondieren die Anfänge einander: Die Geburt ist weniger die Bedingung als die Eröffnung einer im emphatischen Sinn »initiativen« Existenz – so wie diese als solche die Geburt bestätigt, ja feiert. Geburt ist Anfang – Anfang Geburt. Die Menschen als die »Gebürtigen« sind gleichsam Initiale des Lebens. Und diese Initialität läßt sie an einer fortwährenden Schöpfung teilhaben, die den Namen der »vita activa« trägt. Der Anfang siegt über das Ende, das Eröffnende über das De-Finierte.

Initialität ist zugleich die Kategorie, in deren Zeichen