

HARTMUT SOMMER

Unsterbliche Seele?

Antworten der Philosophie

topos taschenbücher



Hartmut Sommer
Unsterbliche Seele?

topos taschenbücher, Band 1048

Eine Produktion der Verlagsgemeinschaft topos plus

Hartmut Sommer

Unsterbliche Seele?

Antworten der Philosophie

topos taschenbücher

Verlagsgemeinschaft topos plus

Butzon & Bercker, Kevelaer

Don Bosco, München

Echter, Würzburg

Lahn-Verlag, Kevelaer

Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern

Paulusverlag, Freiburg (Schweiz)

Verlag Friedrich Pustet, Regensburg

Tyrolia, Innsbruck

Eine Initiative der

Verlagsgruppe engagement

www.topos-taschenbuecher.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8367-1048-0

E-Book (PDF): ISBN 978-3-8367-5047-9

E-Pub: ISBN 987-3-8367-6047-8

2016 Verlagsgemeinschaft topos plus, Kevelaer

Das © und die inhaltliche Verantwortung liegen bei der

Verlagsgemeinschaft topos plus, Kevelaer.

Umschlagabbildung: © ifong / Shutterstock.com

Einband- und Reihengestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: SATZstudio Josef Pieper, Bedburg-Hau

Herstellung: Friedrich Pustet, Regensburg

Printed in Germany

Inhalt

Einführung

Das philosophische Fragen angesichts des Todes 9

Erster Teil

Problemaufriss und Abgrenzungen 13

I. Das Wesen des Todes und der Tod des Menschen 13

II. Die intuitive Haltung dem Tod gegenüber 23

III. Paranormale Erfahrungen 27

IV. Nahtoderfahrungen 32

V. Die mystische Vorerfahrung des Todes 34

VI. Religiöse Lehren über den Tod 36

Zweiter Teil

Philosophische Antworten auf die Frage nach dem Tod 39

I. Können wir philosophisch überhaupt etwas über
Tod und Weiterleben sagen? 41

Der skeptische Empirismus David Humes 41

Kants erkenntniskritische Transzendentalphilosophie 43

Die Möglichkeit der Metaphysik 47

II. Monistische Antworten	51
Materialismus / Physikalismus	51
Atomistisch-mechanistischer Materialismus	52
Dialektischer Materialismus	54
Der eschatologische Materialismus Ernst Blochs	55
Moderne Spielarten des Materialismus / Physikalismus	58
Einwände gegen den Materialismus / Physikalismus	60
Panpsychismus	70
Spinozas Pantheismus	72
Die Leibniz'sche Monadologie	75
Schopenhauers Willensphilosophie	77
Whiteheads Prozessphilosophie und moderne Spielarten des Panpsychismus	79
Einwände gegen den Panpsychismus	82
Idealismus	85
Fichtes absolutes Ich	85
Schellings Identitätsphilosophie	87
Hegels dialektische Geistphilosophie	91
Einwände gegen den Idealismus	94
Die Denkfigur des Monismus und der Tod	95
Die Existenzphilosophie als Seitenzweig Hegel'schen Denkens	99
III. Dualistische Antworten	102
Parallelismus und Okkasionalismus	103
Wechselwirkungslehren	104
Platons Ideenlehre	104
Die Zwei-Substanzen-Lehre von Descartes	106
John Eccles' Lehre vom Liaison-Gehirn	109
Einwände gegen Wechselwirkungslehren	111

<i>Aktualistisch-prozessorientierte Auffassungen</i>	113
<i>Dialogisch-relationale Seelenvorstellungen</i>	115
<i>Substanzmetaphysik und Leib-Seele-Einheit</i>	120
Die Seele als Substanz	122
Die Seele als Form des Leibes	128
Argumente für das Weiterleben der Seele	131
Ursprung und Individuation der Seele	135
Was können wir über das Leben nach dem Tod sagen?	137
Statt eines Schlusswortes	141
Anmerkungen	143
Literatur	149
Namens- und Stichwortverzeichnis	155

Einführung

Das philosophische Fragen angesichts des Todes

Angesichts des Todes eines geliebten Nächsten und zuletzt in Erwartung unseres eigenen Todes verstummt alles Geschwätz. Angstvoll stehen wir vor diesem letzten großen Geheimnis unseres Lebens und wir können nicht anders, als uns zu ihm in Beziehung zu setzen, denn der Mensch ist das Wesen, das um seinen Tod weiß. *Mors certa, hora incerta* – „Der Tod ist sicher, die Stunde unsicher.“

Indem wir uns im steten Verrinnen der Zeit unserem Lebensende nähern, stellt sich uns unausweichlich die Frage, wozu uns diese Zeitspanne gegeben ist, womit wir sie erfüllen sollen, also die Frage nach dem Sinn. Zugleich stellt sich die Frage nach dem Woher und nach dem Wohin unserer Existenz.

Wir können den Tod als Endpunkt betrachten, dem nur das Nichts folgt, vor dem wir uns nicht fürchten müssen, denn „wenn wir da sind, ist der Tod nicht da, aber wenn der Tod da ist, sind wir nicht mehr“, wie Epikur (341–271 v. Chr.) es lehrte. Mit Melancholie sehen wir dann, wie unser Leben allzu rasch verfliegt als ein *Sein zum Tode*. Geworfen in ein sinnloses Leben, getrieben von Angst und Sorge, bleibt uns nach der Existenzphilosophie Sartres und Heideggers nur die Möglichkeit, in diese Leere hinein unseren eigenen zu Sinn entwerfen.

Umgekehrt können wir alles vor dem Tod als Nichts betrachten, als flüchtig, voller Leid und Unvollkommenheit, während

der Tod ein Gut ist, weil er Befreiung bedeutet von der Kerkerhütte des Leibes, vom Unrat dieses Fleisches, damit unsere Seele eingehen kann in das wahre Leben bei Gott. Kirchenvater Ambrosius von Mailand (339–397) etwa war dieser Auffassung. Hier klingen die neuplatonischen Lehren Plotins (205–270) an, nach denen die Leiblichkeit des Menschen Abstieg und Hindernis für die zum Geistigen berufene Seele bedeutet. Platon (428–348 v. Chr.) selbst lässt Sokrates in seinem Dialog *Phaidon* angesichts des nahen Todes durch den Giftbecher sogar den irritierenden Satz sagen: „Diejenigen, die sich auf rechte Art mit der Philosophie befassen, mögen wohl, ohne dass es freilich die anderen merken, nach gar nichts anderem streben als nur zu sterben und tot zu sein.“

Und schließlich können wir unser individuelles Sein als über den Tod hinaus verstehen, als hingeordnet auf eine letzte Erfüllung in einem jenseitigen Leben, worauf wir uns in diesem leiblichen Leben vorbereiten müssen. Dieses Leben, in Einheit verstanden mit einem jenseitigen, erhält damit erst seinen Sinn, seine Würde und Verantwortungsschwere, trotz oder sogar wegen der Herausforderungen und oft genug auch Leiden, die wir darin zu bestehen haben. Unsere Leiblichkeit stellt uns in diese Welt, deren Schönheit und Fülle uns beschenkt zusammen mit der liebenden Nähe anderer Menschen, die in einem jenseitigen Leben ihre Vollendung findet durch die unbedingte Liebe Gottes.

Angstvoll also stehen wir vor diesen Fragen. Große Geister haben in der Philosophie eine Lehre gesehen, die uns zeigen kann, wie man dem Tod gegenübertritt. „Philosophieren heißt sterben lernen“, lautet der Titel eines Essays von Michel de Montaigne (1533–1592). Die Gedanken der Stoa, etwa die Selbst-

betrachtungen des römischen Philosophenkaisers Marc Aurel (121–180), kreisten vor allem darum. Angesichts des Todes und der Vergänglichkeit fragte er: „Was kann uns da in unserm Innern geleiten?“ Und er antwortete: „Einzig und allein die Philosophie.“

Es gibt allerdings auch andere Antworten auf die Frage nach dem Tod: Einerseits solche, die auf universellen menschlichen Intuitionen beruhen, andererseits und vor allem religiöse, die aber Zustimmung zu den jeweiligen religiösen Grundüberzeugungen voraussetzen. Sie werden eingangs in Abgrenzung zu den philosophischen kurz behandelt. Dann aber wollen wir sehen, wie weit wir allein mit den Mitteln der Philosophie kommen, also mit Vernunftgründen als gemeinsamer Verständigungsbasis, „der alle beizustimmen gezwungen sind“, wie es Thomas von Aquin (1225–1274) als Programm seiner großen philosophischen Werke formuliert hat. Die theologischen Lehren über den Tod werden als zusätzliche Evidenz mit herangezogen im Sinne des doppelten Weges von *fides et ratio*, also der gegenseitigen Stützung von Vernunft und Glaube.

Fragen wir nun also, ob wir begründet hoffen können: Ist der Tod nur Finsternis und Nichts oder erwarten uns vielmehr Licht und eine letzte Erfüllung?

Problemaufriss und Abgrenzungen

I. Das Wesen des Todes und der Tod des Menschen

Vom Tod und seiner Unausweichlichkeit wissen wir durch das Sterben anderer Lebewesen und Menschen, aber auch durch unser eigenes Altern, mit dem wir im zunehmenden körperlichen Verfall für uns offenkundig unserem schlussendlichen physischen Verlöschen zustreben.

Rein medizinisch-biologisch gesprochen, ist der Tod eines Lebewesens das vollständige und unumkehrbare Versagen lebensnotwendiger Funktionen. Wann beim Menschen dieser Zustand endgültig eingetreten ist, kann auch mit heutiger medizinischer Kunst nur schwer bestimmt werden. Früher galt Herz-Kreislauf-Versagen als entscheidendes Zeichen, seit 1968 ist es der Hirntod. Er muss festgestellt sein, bevor Organe für eine Transplantation entnommen werden dürfen. Hierfür ein Kriterium zu besitzen war auch die Motivation für die neue Todesdefinition. Allerdings ist das Hirntod-Kriterium selbst beim Einsatz moderner Diagnosemethoden mit Unsicherheit behaftet. Der Ganzhirntod, also das Erlöschen jeder Aktivität in Großhirn, Kleinhirn und Hirnstamm, ist nur aufwändig nachweisbar. Da Bewusstseinsvorgänge mit der Großhirnrinde in Zusammenhang stehen, können sie auch dann noch vorhanden sein, wenn der Stammhirnausfall festgestellt wird, auf den sich

die medizinischen Diagnosen vor allem stützen. Die schwerwiegenden medizinethischen Fragen seien damit nur angedeutet. Sie hängen auch mit der Frage zusammen, ob die Hirnfunktionen überhaupt identisch sind mit dem, was den Menschen als bewusstes Selbst ausmacht. Dies ist eine philosophische Frage, auf die wir später eingehen werden. Das Hirntodkriterium wird vor diesem Hintergrund heute kritisch diskutiert.¹

Weitere äußere Zeichen des Todes sind der Atemstillstand, das Ausbleiben von Reflexen, starre Pupillen ohne Reaktion auf Lichtreizung, eine halbe bis eine Stunde nach dem Herz-Kreislauf-Versagen das Auftreten von Totenflecken, dann die Totenstarre und nach einigen Tagen die einsetzende Verwesung. Diese medizinischen Kriterien bleiben aber bei der Bestimmung dessen, was der Tod ist, an äußerlichen physisch-funktionalen Zeichen des Leibes bzw. des Leichnams haften. Philosophisch müssen wir tiefer fragen. Wir müssen fragen, was der Tod wesenhaft ist, was er für unsere geistige Existenz bedeutet und was ihn unterscheidet von der Zerstörung eines unbelebten Dinges und vom Tod des Tieres. Dazu gehört vor allem die Frage, ob es für uns ein Weiterleben nach unserem physischen Tod gibt.

Ohne bestimmte Antworten philosophischer Richtungen vorwegzunehmen, können wir zunächst sagen, dass der Tod den unumkehrbaren Abstieg eines Lebewesens aus der Seinsstufe des Lebendigen in die des Unbelebten bedeutet. Das, was das Lebewesen belebt, erlischt endgültig in diesem Leib, und ein Leichnam bleibt zurück, der radikal vom Leib unterschieden ist. Das gebrochene Auge des Toten ist etwas völlig anderes als das Auge, das mich anschaut und Gefühlsleben ausdrückt, lacht, weint, zürnt. Dabei können wir uns hinsichtlich der Fra-

ge, ob diese belebende Instanz neurokybernetisch, physikochemisch, vitalistisch oder geistseelisch zu verstehen ist, noch ganz offen halten.

Aber auch ohne eine solche Vorfestlegung lässt sich bestimmen, was für die Seinsstufe des Lebendigen kennzeichnend ist. Hier sind die anthropologisch-ontologischen Arbeiten von Max Scheler, Helmuth Plessner, Nicolai Hartmann und Hedwig Conrad-Martius grundlegend gewesen.

Als lebendig können wir danach ein Seiendes bezeichnen, das sich von innen her zu einer Ganzheit formt und gegen die Umgebung abgrenzt, das sich dabei über Veränderungen in Zeit und Raum sowie im Stoffaustausch mit der Welt identisch erhält (biologisch spricht man vom Stoffwechsel) und reproduziert. Pflanzen, Tiere und Menschen sind in diesem Sinne lebendig. Beim Tier und beim Menschen kommen die Vermögen zur selbstgesteuerten Eigenbewegung und zum willentlichen Einwirken auf ihre Umwelt durch Handeln und zeichenhaftes Mitteilen hinzu. Höhere Wirbeltiere und Menschen haben zudem mit Gefühlen und Bewusstsein eine Innerlichkeit, in der sich die Umwelt in inneren Zuständen spiegelt.

Schärfer gefasst können wir nun also sagen, dass der Tod dann eingetreten ist, wenn die dies bewirkende, von innen wirksame Instanz endgültig in dem von ihr belebten Körper erlischt und nur unbelebte Materie sichtbar zurückbleibt. Es gibt unterschiedliche Bezeichnungen für diese Instanz: *Entelechie* („Ziel in sich selbst habend“, schon bei Aristoteles, später bei Driesch), *Aktzentrum* (Scheler), *herrschende Monade* (Leibniz), *lebender Nexus* (Whitehead) oder eben auch *Seele* sind solche Bezeichnungen, die auf entsprechend unterschiedliche Wesensbestimmungen dieser Instanz zurückgehen.

Dass diese Instanz nicht mit dem Gehirn gleichzusetzen ist, haben unter anderem die Forschungen zum Hirntod eindrücklich belegt. Vielfach hat sich gezeigt, dass auch nach dem Versagen der Hirnfunktionen offenbar etwas im Körper wirksam bleiben kann, das ihn als lebendige Ganzheit noch lange erhält. So haben beispielsweise hirtote Schwangere in mehreren Fällen über Monate ihr Kind ausgetragen und gesund zur Welt gebracht. Der amerikanische Ethikrat hat daher 2008 konstatiert: Das Gehirn sei *nicht* der Integrator der verschiedenen Körperfunktionen; vielmehr sei die Integration eine emergente Eigenschaft des ganzen Organismus.² Dabei zeigt die Wortwahl die Ratlosigkeit der Medizin vor diesem Phänomen, denn *Emergenz* als angenommenes plötzliches Entstehen neuer Eigenschaften eines Systems aus dem Zusammenwirken seiner Elemente ist nur ein Wort dafür, dass man diese Fakten medizinisch nicht erklären kann. Eine integrierende, zentrale Instanz muss hier weiter bestehen, denn nur so können sich die komplexen physiologischen Prozesse des Körpers zu einer organisierten Einheit zusammenschließen.

Den Tod als Verlöschen der von innen wirksamen, belebenden Instanz haben wir mit allen Lebewesen gemeinsam. Im Unterschied zum Lebendigen fehlt dem Unbelebten dieses von innen Einheit stiftende Zentrum, es wird von außen begrenzt durch angrenzendes anderes Unbelebtes, durch andere Körper, es wird durch äußere Kräfte bewegt, zerstört oder umgeformt. Sein Ende ist damit immer nur relativ. Helme werden zu Küchensieben, Schwerter zu Pflugscharen, Kanonen zu Glocken. Man kann aber auch Glocken wieder zu Kanonen gießen. Der Tod eines Lebewesens dagegen ist absolut, es ist ein unumkehrbarer Zustand. Lebendiges stirbt von innen und ist auf ein

natürliches Ende, auf den Tod, wesenhaft angelegt, wenn man von gewaltsamen Vorgängen absieht.

Exkurs

Es gibt auch im Anorganischen manches, das an Lebendiges erinnert, wie die Kristalle und insbesondere die Flüssigkristalle. Auch ihr Wachstum und ihre Wiederherstellung bei Beschädigungen werden durch innere Bildungsgesetze bestimmt. Lebendiges unterscheidet sich jedoch grundlegend von solchen im Stoff liegenden Formungsprinzipien, denn es ist ein „sich selbst Erzeugendes. Nicht die Gestaltung, sondern die Selbstgestaltung macht das Leben aus. Deshalb ist das Leben aber auch zu Ende, wo die Selbstgestaltung aufhört. [...] Auch der Stoffwechsel ist nichts als beständige Selbstgestaltung.“³ Diese Abgrenzung vom Anorganischen ist im Bereich niederer Lebensformen zum Teil schwierig. Diskutiert wird etwa der Status der Viren, die sich des Stoffwechsels ihrer Wirte bedienen, aber keinen eigenen haben. Bei höher entwickelten Lebewesen ist die Abgrenzung von der Seinsstufe des Unbelebten eindeutig.

Wir müssen nun aber weiter fragen, was den Tod des Menschen von dem des Tieres unterscheidet. Zunächst können wir dazu rein phänomenologisch vier wesentliche Tatsachen feststellen:

- Der Mensch weiß von seinem Tod. Das Tier hat zwar dumpfe Ahnungen und Ängste, versteht aber nicht, was mit ihm passiert, wenn es stirbt. Es verdämmt und verendet.
- Der Mensch muss daher seinen Tod bewusst vollziehen. Die Sterbeforschung unterscheidet typische Phasen, beginnend mit dem Schock und der Verweigerung bei der Diagnose ei-

ner unheilbaren Erkrankung, über Zorn und Verhandeln, gefolgt von Depression angesichts der erkannten Ausweglosigkeit bis zur schlussendlichen Einwilligung.⁴ Wir machen Bilanz, verabschieden uns, wollen mit uns ins Reine kommen. Noch in komatösen Zuständen ist offenbar unser sich vom Körper ablösendes Selbst damit befasst, wie entsprechende Forschungen belegen.⁵ Das bekannte Wort eines fernöstlichen Weisen deutet auf diese unsere letzte Aufgabe hin: „Meine Religion besteht darin, mich auf meinem Sterbebett nicht schämen zu müssen.“

- Der Mensch kann sich selbst willentlich den Tod geben, er kann das Geschenk des Lebens zurückweisen. Man muss hinzufügen: Er ist „ein Wesen, das sich töten kann und es nicht tun soll“, wie der deutsch-jüdische Philosoph Paul Landsberg 1942 unter dem Verfolgungsdruck des Nationalsozialismus schrieb, zweifellos im Ringen mit entsprechenden eigenen Versuchungen.⁶ Zwei Jahre später starb er an Auszehrung im KZ Sachsenhausen.
- Der Mensch kann sich opfern, also sein Leben für Ideale, für Werte und für ganz fernstehende Menschen hingeben, auch dies anders als das Tier, das nur rein instinktiv im Sinne der Arterhaltung seine Nachkommen schützt. Menschen sind fähig zur Nächstenliebe und sogar zur Fernstenliebe (Nietzsche).

Darin zeigt sich zugleich in besonderer Weise, was das Wesen des Menschen ausmacht: Zum Lebensprinzip und dem Seelischen, das wir mit dem Tier gemeinsam haben, kommt etwas hinzu, das Instinktiv-Vegetatives grundsätzlich übersteigt: das Geistige. Wir können es mit folgenden Wesensmerkmalen bestimmen: