

ARNOLD METZGER

FREIHEIT UND TOD

„ICH HABE MICH SELBST GESUCHT“

(Heraklit, B 101).



MAX NIEMEYER VERLAG · TÜBINGEN

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

Druck und Satz: Allgäuer Heimatverlag GmbH., Kempten / Allgäu

ILSE METZGER

zugeeignet

INHALT

	Seite
Vorwort	IX

Erstes Kapitel

Einleitende Betrachtungen über den Tod

§ 1. Tod als Grenze und Maßstab	2
§ 2. Wir sind des Sterbens inne	3
§ 3. Der Doppelsinn des Sterbens	6
§ 4. Das Altern	10

Zweites Kapitel

Die Antwort auf den Tod. Der Gegenzug (Studien über Wahrnehmung, Erinnerung [Hoffnung] und den Seinsbegriff)

Einleitung	20
§ 5. Wahrnehmung als Wille zur Dauer	20
§ 6. Über Identifizierung und Iterierung	23
§ 7. Über Assoziation.....	27
§ 8. Die Exzentrizität der Wahrnehmung	30
§ 9. Exkurs über den Begriff des Gegenzugs (Anmerkung zur Theorie der Wahrnehmung)	
a) Die Macht der Gegenwart. Der horror vacui ..	47
b) Die Intentionalität zu dem Einen Gegenstand...	49
c) Gegenzug und Gegenstand.....	52

	Seite
§ 10. Die Exzentrizität des Gegenstandes	
a) Das Offenbare und das Verschllossene	55
b) Sein und Seinsverständnis	61
c) Seiendes und Sein	64

Drittes Kapitel

Zur Geschichte der Seinsidee oder des Permanenten

Einleitung	70
§ 11. Das Permanente in der platonischen Erörterung..	71
§ 12. Kant's Entdeckung des Subjekts (Über Kant's Lehre von der transzendentalen Apper- zeption als Illustration für die Exzentrizität des Per- manenten)	78
§ 13. Kommentar zu Kant's Entdeckung	
a) „Der Grund der Möglichkeit“	93
b) Die reale und die ir reale Wirklichkeit	102
c) Die Kategorie der „Einheit in der Mannigfaltig- keit“ und die Kategorie der Ordnung in dem neueren Wissenschaftsbegriff. Die Zerstörung der traditionellen Substanzenmetaphysik	105
§ 14. Der Dialog Kant–Hume	
a) Freiheit und Ordnung (Erste Stufe der Betrachtung des Begriffs des freien Willens)	119
b) Freiheit und Empirie	126

Viertes Kapitel

Die Freiheit und der Tod

§ 15. Das Problem	148
§ 16. Studien über das Sterben und den Tod	
Vorbemerkung I. Existieren. Essenz und Existenz	159
Vorbemerkung II. Der Tod bei Platon als Aus- gangspunkt der Untersuchung. Todeserinnerung	163

a)	Untersuchungen über das Sterben	
α)	Typen des Sterbens. Mors corporis – mors animae	168
β)	Der metaphysische Sinn des Sterbens. Materie als die Grenze des Lebens.....	173
γ)	Die Transzendenz des menschlichen Sterbens	177
	Exkurs: Über Symbolik.....	179
b)	Untersuchungen über den Tod	
α)	Die Unanschaulichkeit des Todes. Der Tod als das Transzendente.....	182
β)	Der Tod und die Zeit.....	187
γ)	Das „Nichts“ des Todes. Die drei Typen des Nichts.....	188
§ 17.	Der Tod und die Freiheit (Studien über Todesbegegnung)	
a)	Der Tod als die Vernichtungsmacht des „Alles und Einen“ (Unterschiedslosen). Anmerkungen zu Heraklit. Schlußbemerkungen über Todeserinnerung.....	194
	Zusatz: Bemerkungen zu dem Problem der Todesbegegnung in der neueren Existentialmetaphysik	201
b)	Die infinite Fülle und die transfinite (transzendente) Leere. Verneinung. Zur Metaphysik der Formalisierung (Form) oder der symbolischen Konstruktion	209
c)	Der Tod – das Urbild (Paradigma) der Identität von Sein (Form) und Nichts. Das Sein – das Schema (Bild) des Todes	221
§ 18.	Die Mäontologie der Freiheit	225
§ 19.	Über die Modi der Freiheit.....	233
a)	Über Sehnsucht	234
b)	Über den freien Willen (Zweite Stufe der Betrachtung)	237

	Seite
Zusatz I: Die Triebe und der freie Wille. Anmerkung zu Sigmund Freud's Trieb- und Todeslehre. Die Traumwelt und der Tod	240
Zusatz II: Über den Begriff des freien und des unfreien Willens	256
Zusatz III: Über den freien Willen und das menschliche Martyrium. Metaphysische Anmerkung zum Tode Jesu..	261
Zusatz IV: Zu dem Problem der Freiheitstypen	265
§ 20. Über das Determinismus- und Indeterminismusproblem	
a) Der Begriff des exakten Kausalgesetzes	276
b) Das Kausalgesetz und der freie, denkende Wille	279
§ 21. Über das Problem der Wahrheit des Denkens....	285

FREIHEIT UND TOD

Nichts ist dieser Arbeit vorausgesetzt als die seiende Welt und die unerschöpfliche Fülle ihrer Vorgänge. Wissenschaften und Philosophie bemühen sich um die Erfassung dieser Welt. Der Gegenstand ist für beide derselbe. Das Interesse, das sie an diesem Gegenstande, dem Seienden, nehmen, ist verschieden.

Wissenschaften bilden Methoden aus, Seiendes zu beschreiben, zu systematisieren und aus Prinzipien die Einheit seiner unermesslichen Fülle abzuleiten. Sie gehen in das Weltmaterial hinein. Wissenschaft ordnet das Mannigfaltige. Sie klassifiziert es zunächst nach den der sinnlichen Anschauung vorliegenden Seinsgebieten. Sie spezialisiert sich. Zuletzt ordnet sie es als die Eine Wissenschaft, die Eine Theorie, Begriffen, Gesetzen oder Symbolen der Einheit zu. Nach dem Realen fragend, ist Wissenschaft der Prozeß der Zuordnung des Mannigfaltigen zur Einheit der Theorie. Das Sein des Seienden ist der Name für das X dieser Zuordnung. Der Prozeß geschieht als die Geschichte des Prozesses – als der infinite, fortschreitende Weg der Ausbildung von „rechten“ Methoden, „rechten“ Systemen der sich in der zufälligen, nach der Zukunft offenen Mannigfaltigkeit in dem Gegebenen verifizierenden, „rechten“ Symbole.

Philosophische Reflexion beschäftigt sich mit dem X des Realen. Sie beschäftigt sich mit dem Problem, daß diese Welt als geordnete oder vielmehr zu ordnende Welt da ist – mit dem Problem, daß das Mannigfaltige in der Einheit aufgegeben und dergestalt offenbar wird. Welt ist für die wissenschaftliche Forschung als der durchgehende Zusammenhang des Geschehens immerfort aufgegeben. Wissenschaft, wie der common sense, ist naiv. Philosophie reflektiert auf die Gründe der Möglichkeit der Einheit in dem Mannigfaltigen. Dergestalt ist ihre Frage nach dem Sein, was auch immer die Mannigfaltigkeit der Seins-

gebiete sein mag, die Frage nach den Gründen und dem Grunde der Möglichkeit der Zuordnung des Einen zu dem mannigfaltigen anderen – die Frage nach dem „Wesen“ des Seins, die, seitdem die Philosophie in der platonischen Reflexion zu dem Bewußtsein ihrer Aufgabe im Zusammenhang mit der wissenschaftlichen Forschung gekommen ist, als die Frage nach dem Grunde der Zuordnung des unerschöpflichen Geschehens zu den Symbolen der Einheit gemeint wird. Dergestalt ist die Frage der Philosophie immer dieselbe. Ihre Geschichte – die Geschichte der Philosophie – tritt sozusagen ständig auf der Stelle. Sie schreitet nicht fort, wie die der Wissenschaften, die es in ihrer Grenzenlosigkeit mit der Fülle des Seienden, mit der Verifizierung ihrer je erworbenen Begriffe und Theorien zu tun hat. Sie geht in die Elemente, d. h. in die Dimensionen oder Implikationen hinein, die in dem Begriffe Sein liegen, darin, daß alles Seiende in der Fülle seiner Gestalten in den es umschließenden und es zur Einheit bringenden Horizont des Seins (X) hineinweist: darin, daß dem Seienden die Beschaffenheit Sein untrennbar zukommt. Sie ist die ewige, d. h. die ewig sich wiederholende, nimmer endende Reflexion, auf die in der „Idee“ Sein verborgen umschlossenen, transzendentalen Elemente.

In diesem Horizont der Frage nach den Seinselementen stoßen wir auf die Freiheit und den Tod.

Die vorliegende Arbeit ist in langen Jahren der Forschung und der Not erwachsen, letztlich aus Untersuchungen, die der Verfasser bereits in „Phänomenologie und Metaphysik“ (Niemeyer 1933) angestellt hatte. Das Problem war dort schon formuliert: die Frage nach dem Sein zu erkennen – frei von den mythologischen Deutungen, die dieser Begriff in der Tradition erfahren hat.

Die Existentialmetaphysik unserer Tage ist in diesem Lichte zu sehen. Es ist nicht so, daß hier an die Stelle der Metaphysik, der *philosophia perennis*, eine philosophische Anthropologie oder eine Art von neuem Humanismus getreten sei, als ob das Philosophieren um seine es ewig richtende Frage nach dem Sein des Universums gekommen wäre, in deren Horizont allein von Welt und Sein des Menschen in der Welt gesprochen werden kann. Aber es ist das Entscheidende unseres gegen-

wärtigen, geschichtlichen Schicksals, daß das Ewige von der Generation nicht mehr in den alten Formen seiner Hypostasierung gesucht wird und gesucht werden kann, eine Entwicklung der Seinsgeschichte, die sich in der Geschichte der neueren Wissenschaft im Zuge der Galilei'schen Forschung seit der Zerstörung der traditionellen Metaphysik von Substanzen ankündigt, die in dem Denken von Kant zu Hegel sich ahnend fortsetzte und dann in der neueren Gesellschafts- und Geistesgeschichte seit dem Zusammenbruch des Hegel'schen Absolutismus ihren Fortgang nahm – eine Entwicklung freilich, die auf dem Boden eines empiristisch-positivistischen Jahrhunderts noch nicht verstanden wurde, wenn dieses an die Stelle der Hypostasierung des Seins (des Zeitlosen, Bleibenden, Übersinnlichen) den ebenso hypostasierenden Absolutismus der Tatsachen setzte.

Unserer Generation ist es aufgegeben, die ewig menschliche, den Menschen zum Menschen machende Frage nach dem Sein des Seienden erneut zu stellen. Sie sieht sich gegenüber dem die Tatsachen hypostasierenden Positivismus (und Materialismus) wie gegenüber der Verdinglichung des Göttlichen. Wir stehen zwischen dem Verfall des Mythos des Transzendenten und dem Verfall des Mythos der Absolutheit der Tatsachen. Nichts ist für die Seinsgeschichte des Menschen und demgemäß für die Philosophie, die der reflektierend-metaphysische Ausdruck dieser Geschichte ist, mehr entscheidend als die im Inneren dieser Geschichte sich vollziehende Verwandlung des Menschen- und Weltbegriffs unserer Zeit – eine Verwandlung, hinter der sich in der empirischen Vielgestaltung ihrer Kundgebungen verbirgt, daß wir in der Frage nach der Neuoffenbarung des Ewigen im Universum wieder auf dem Wege sind.

Es ist diese Frage, in deren Lichte die folgenden Analysen über den Tod, das Sein und die Freiheit ihren geschichtlichen Ort haben. –

Das erste Kapitel möge als eine Art Auftakt zu den Betrachtungen verstanden werden. Die eigentlichen Analysen beginnen mit dem zweiten Kapitel. Der Autor appelliert an die Geduld des Lesers, wenn dieselben Probleme in verschiedenen Kapiteln wiederholt zur Behandlung kommen. Es hängt mit der

Eigenart philosophischer Arbeit zusammen, daß dasselbe in verschiedenen Dimensionen der Reflexion wiederkehrt.

Der Leser möge entschuldigen, wenn einige Zitate vielleicht nach Seitenzahl und Wortlaut nicht genau stimmen. Infolge des noch unfertigen Zustandes unserer Bibliotheken war es dem Verfasser oft nicht möglich, alles noch einmal nachzuprüfen. Griechische Zitate wurden, wo es nötig war, in griechischen, sonst in lateinischen Buchstaben gegeben.

München, Weihnachten 1954.

ERSTES KAPITEL

EINLEITENDE BETRACHTUNGEN ÜBER DEN TOD

§ 1

TOD ALS GRENZE UND MASSTAB

Der Tod ist der Bezirk, in dem das Sein und das nicht-mehr-Sein zusammentreffen. Leben ist gewesen. Die Gestalt geht über in die Ungestalt. Das Gewesene zerfällt.

Es ist das Eigentümliche dieses Bezirks, daß er die Grenze des Lebens ist in einem doppelten Sinne: das Leben kommt durch den Tod zu seinem Abschluß, aber es erhält durch den Abschluß zugleich seine Bestimmung. Der Tod determiniert; er setzt dem Leben die Grenze und, Grenze setzend, gibt er ihm Maß. Der Tod bestimmt das Leben. Die Grenze ist der Maßstab der Bestimmung. Was macht die Grenze zum Maßstab?

Wir messen das Leben an dem Tode, denn wir erkennen im Tode das Leben als Ganzes. Der Tod gibt die Maßeinheit, an der wir das Leben, es in seiner Ganzheit antizipierend, messen. Die Tatsache, daß im Tode das Ganze des Geschehens, das wir Leben nennen, als Abgeschlossenes und Definitives erscheint, macht ihn, das Abschließende, zur Maßeinheit, zum Definierenden des Lebens. Das Leben wird durch den Tod zum Definendum. Am Ende wird es begriffen.

In seinem Tode erkennen wir das Leben als Ganzes. Wir antizipieren es als Ganzes. Der Tod gibt dem Leben seinen Begriff oder sein Wesen. Im Sterben erkennen wir, was das Leben ist. Wir erkennen seine Essenz. Denn das, was ist, die Essenz oder das Wesen, hat Bezug hier, wie grundsätzlich, auf das abgelaufene Ganze des Geschehens.

Der Ort oder der Augenblick, in dem das Ganze in das antizipierend rückschauende Auge tritt, ist zugleich der Ort der Wahrheit des Lebens. Das Ganze ist das Wahre.

Da, wo wir das Leben, über seine Partikularität und jeweiligen zufälligen Aktualitäten hinausgreifend, als Ganzes, das in der Grenze erscheint, antizipieren, erscheint es in seinem Wesen. Das ist das Eigentümliche: das Leben offenbart sich in der Ganzheit seines Wesens da, wo es in den Tod versinkt. An der Grenze des Versinkens in das nicht-mehr-Sein erfassen wir das Sein. Was gibt dem letzten Augenblick die Helle?

§ 2

WIR SIND DES STERBENS INNE

Wir sterben. Aber wir sterben nicht nur. Wir sind des Sterbens inne.

Menschliches Existieren ist nicht nur Existieren. Es ist aktuelles oder potentielles Innesein: inneres Bewußtsein des Existierens. Und so geartet ist das Innesein unseres Existierens, daß es, bewußt oder unbewußt, hinausgreift über die jeweilige Aktualität, die jeweiligen Inhalte des Existierens. Und nicht nur dies: wir greifen hinaus zur letzten Grenze – zur Grenzmöglichkeit des Existierens. Wir verstehen uns immer von der Grenze her. Unserer inneseiend, sind wir immer über uns hinweg. Die letzte Ferne, der letzte Blick gehört zum inneren Horizont der ihrer selbst inneseienden Existenz.

Wir wissen von dem Sterben als unserem Ende. Wir wissen es antizipatorisch. Aber diese Antizipation des Endes läuft gleichzeitig zurück, und zwar so, daß sie determinierend mitgegeben ist in dem jeweiligen Innesein des jeweiligen Existierens.

Alle Begebenheiten des Lebens (Existenz) erhalten im Innesein des Sterbens das Vorzeichen des Ganzen (der Wahrheit), oder besser: alle seine Begebenheiten bleiben kontingentes, empirisches, statistisches Material ohne die Antizipation auf die Grenze, den Tod. Wir leiden, wir erinnern, wir erwarten, wir gehen von Station zu Station. Den Jugenderlebnissen folgen

Manneserlebnisse, Altersreife. Wir bleiben im einzelnen, wir bleiben im Material. Des Endes antizipatorisch inneseiend, wissen wir das Ganze.

Was wir gewöhnlich „Lebenserfahrung“ nennen, ist nicht Wissen. Erfahrungen vom Jugendalter, Mannesalter und Greisenalter sammelnd, wissen wir nicht. Wissen, sagten die Alten, ist Erinnerung. Das ist nur ein anderer Ausdruck für die Urkorrelation von Wissen und Grenzbewußtsein. Um zu wissen, bedarf es, daß wir den Stand nehmen am Ende des Geschehens, „hinter der Zeit“. Das gilt für jedes Wissen. Jedes wissenschaftliche Begreifen nimmt antizipatorisch das Ende des Geschehens vorweg. Das Geschehen als Ganzes, aktuelles und mögliches Geschehen, wird so prädikabel, d. i. es wird unter die Kategorie der Einheit der Gesetzgebung gestellt. Und wie es für das physikalisch-mathematische Begreifen gilt, daß es immer dem aktuellen Geschehen voraus ist und sich auf die Möglichkeit des Geschehens „voraussagend“ bezieht, so gilt von unserem Leben: was es wirklich ist, ist das, was es in seiner Möglichkeit ist, der letzten Möglichkeit, die wir erfahren in seiner Grenze. Wissen ist Grenzbewußtsein.

Im Sterben erinnern wir das Leben. Daher sehnt sich Sokrates nach dem Tode. Er sehnt sich nach „ungetrübtem“ Wissen. Im Sterben emanzipiert er sich von der Partikularität, der Macht der zerstreuten Empirie, der Macht der Stationen. Das Sterben ist ihm der Weg zur Wahrheit des Ganzen.

Existenz ist ihrer selbst inne: wir leben nicht nur zu der Grenze hin, wir leben von ihr her. Wir leben erwartend zu der Grenze hin und leben in der Erwartung erinnernd von der Grenze her. Weil zu Existenz als menschlicher das Innesein ihrer selbst gehört und dieses Innesein als seine äußerste Möglichkeit das Ende miteinbeschließt, ist unser ganzes Leben erinnerndes Wissen von dem Ende her. Unsere Erinnerungen übersteigen eine die andere. In ihrer letzten Möglichkeit sind sie, wie die große Einsicht des „Phaidon“ lautet, „angesichts des Todes“ Erinnerungen vom Ende her. Ebenso greifen unsere Erwartungen über das nächst und übernächst Liegende hinaus. Wir greifen immer in das Letzte. Wir stehen immer im Ende. Existenz als solche steht immer, ob wir es wissen oder nicht,

in dem ihre Aktualität übergreifenden, eschatologischen Horizont.

Wir leben vom Todeswissen her, und so wird das Gewesene und das Zukünftige unseres empirischen Lebens wesentlich. Leben wird wesentlich: es weiß (was keineswegs identisch ist mit explizitem Wissen) aus der Grenze her, daß es „mehr“ ist als bloße Sukzession, „mehr“ ist als das Beisammensein und der Inbegriff seiner Inhalte und Akzidenzen. Das Ende verwandelt. Verwandlung durch das Ende oder die Grenze des Geschehens konstituiert die Vereinigung dieses Geschehens. Todeswissen vereinsamt. Aber vereinsamend sammelt es. Es sammelt den Lebensinhalt zum Einen. Es entleert das Leben von dem Versinken in seine Inhalte: das zerstreute Mannigfaltige, die Zufälle, die Tatsachen.

In der Antizipation der letzten Möglichkeit konfrontieren wir das Variable der Lebensinhalte mit der stehenden, invariablen und notwendigen Möglichkeit. Im Tode erscheint die stehende, invariable und notwendige Möglichkeit des Lebens, aber so, daß das Invariable, der Tod, in unser aktuelles, von dem Alltäglichen bedrängtes, aufgezehrtes Dasein, in das Variable unseres Leidens und Tuns, hineingreift, es formt und prägt.

In jedem Augenblick unseres Daseins fragen wir, seine Ganzheit immer vorwegnehmend: „Was ist das Leben?“, und diese Frage gehört mit zu dem Horizont des je augenblicklichen und mannigfaltigen Existierens. Unser zeitliches Leben in seiner Unbefriedigtheit, seinem Verlangen, seiner Melancholie, ja in dem höchsten Punkte seiner Vollendung und seines Friedens, trägt, vorweisend und rückweisend, den Horizont und die Last der Ganzheit mit sich, man könnte sagen: den Gehorsam für die letzte, es über seinen augenblicklichen Stand hinaustreibende Möglichkeit. Es steht immer vor dem Ganzen. Zu seinem Wesen gehört, wie auch immer sie sich äußern mag, sehnsüchtige Intentionalität. Das heißt: wir bleiben nicht stehen bei dem, was wir tun oder leiden oder lieben oder erkennen. Wir leben exzentrisch in das hinaus, was wir nicht in actu sind. Wir sind ständig über uns hinweg, ständig transzendierend, ständig in Sehnsucht nach dem Ganzen verlangend. Wir verstehen uns in dem, was wir sind, aus dem, wohin wir verlangen.

Wir verstehen uns vom Tode her, ständig im bewußten oder unbewußten antizipatorischen Rückblick von ihm her auf die unser Leben übersteigende Idee des Ganzen. Existenz wird ihrer inne von ihrem sie ständig bedrohenden, zuletzt sie durchbrechenden und sie vernichtenden Ende her, auf das hin wir dem aktuellen, wahrgenommenen Geschehen seine Orientierung geben. Existenz wird antizipatorisch gewußt. In der Antizipation der Sterbestunde, wenn das Leben in das Dunkel starrt, leuchtet es in seinem reinen Licht. Der antizipatorische Glanz – der Glanz in der Situation der Grenze des Daseins – ist der hellste. Es ist der Glanz des Ganzen – des Seins als Ganzen des Seienden –, der in der Grenze des versinkenden Lebens liegt.

§ 3

DER DOPPELSINN DES STERBENS

Wir sterben vom Beginn unseres Lebens an. In unserer Geburt liegt bereits der Tod.

Der Tod ist die Krankheit des in-das-Leben-Tretens. Wir kranken an ihm. Das heißt: der Tod ist nicht dunkles Schicksal, das in das Leben als Fremdes von außen eindringt und es vernichtet. Der Knochenmann, der das Aufhören des Seins bestimmt, ist nicht das rechte Paradigma des Todes. So mechanisch geht es im Leben nicht zu, daß uns an einer bestimmten Stelle der Tod zu-fällt. Tod ist nicht zu-Fall.

Leben ist von Anfang an unzertrennlich mit dem Tode verknüpft. Er ist die Krankheit, das kranke Wesen, das im Innesein des Lebens als sterbenden Lebens liegt. Tod ist nicht wie die antike Moira, die an den Menschen von außen herantritt.

Das Leben erhält sein Wesen dadurch, daß der Tod in es hineingenommen ist. Heidegger sagt, daß das Leben „in den Tod hineinsteht“. Aber ebenso: der Tod steht in das Leben hinein. Er prägt seine Triebe, seine Lüste, das Ganze seines emotionell-intellektuellen Daseins. Das vorlaufend-rücklaufende Wissen

vom Sterben reicht in die Zerstreuung des Lebens hinein und richtet es auf Ganzheit und Einheit. Bevor der Tod, das einmalige Ereignis, da ist, ist er bereits gegenwärtig. Der Tod lebt zu uns her. Wir sterben zu dem Tode hin. Oder vielmehr, wir können den Ausdruck: „Wir leben zu dem Tode hin“ nur verstehen, wenn wir mitbegreifen, daß das Leben, das im Tode endet, in sich in jedem seiner Augenblicke sterbendes Leben ist. Der Tod ist ständig vorweggenommen. Wir leben sterbend, und sterbend leben wir. Schelling spricht in diesem Zusammenhang (in seiner Freiheitsuntersuchung von 1809) von dem „Schmerz, der auf dem Antlitz der ganzen Natur liegt: dem Schmerz des Seins im Nichtsein, des Nichtseins im Sein“. Das ist ein anderer Ausdruck für das Faktum, daß der Tod zu uns herlebt, oder anders gesprochen: Existenz ist vom Tode her der Ganzheit ihres Existierens inne.

„Existieren ist auf den Tod angelegt“ (Georg Simmel). Genauer gesagt: indem wir unseres Existierens inne sind, ist der Tod bereits da. Unser Leben wird vom Tode nicht verlassen. Wir sagen: das Leben zerrinnt unter den Händen. Wir sprechen vom Leben in der Zeit und meinen dies in dem Sinne, daß wir der Zeit ausgeliefert sind. Wir werden vom Vergehen und Verlassen aufgezehrt. Wir sind dem Vergehen, dem Werden, dem Prozeß, in dem sich Geburt und Tod verschlingen, ausgeliefert. Der Tod oder das Fremde durchzieht das Leben, und: das Leben ist in der Zeit, bedeutet dasselbe – der Zeit, von der die Alten sagten, daß sie, der Vater Chronos, ihre eigenen Kinder verschlingt.

Was besagt es näher, in phänomenologischer Konkretion, daß der Tod sich von Anfang an in der Existenz ankündigt? Was besagt: wir leben sterbend?

Der Tod determiniert das Leben, nicht nur organisch, daß wir dem Untergang zustreben, sondern dergestalt, daß das Leben selbst in sich ständig untergeht. Es hört ständig, in jedem Augenblick, auf. Gegenwart bricht ständig ein, um in dem Augenblick, in dem sie ist, nicht mehr zu sein. Wir leben nicht mehr lebend. Es ist sterbende Gegenwart, die das Leben kontinuierlich begleitet. Leben ist sterbende Gegenwart, aber derart, daß dieses kontinuierliche Begleiten des Lebens durch den Tod am Ende

selbst seinen Tod findet. Der lebendige Tod hört auf, und: das Leben hört auf, bedeutet ein und dasselbe.

Der Tod determiniert so zweifach das Leben. Wir sagen: Leben dauert. Es erstreckt sich über die Zeit. Es setzt sich über die Gegenwart fort und setzt das Vergangene in die Zukunft hinein. Aber in diesen Vergangenes und Zukünftiges fließend verbindenden Prozeß bricht das Jetzt ständig ein: das sterbende Jetzt, der verwesende Augenblick. Wir sterben ständig, aber sterbend stehen wir auf, und, was wir das lebendige Kontinuum nennen, das Kontinuum der Zeit, ist in Wahrheit das Kontinuum von Tod und Auferstehung, derart, daß das auferstehende Leben sich dessen erinnert, was es vor dem Sterben gewesen ist, und erwartend und hoffend in die zukünftige Dauer hineinschreitet.

Die Zeit ist, ursprünglich gesehen – und jede Analyse der Zeit hat hier ihren Anfang – das dialektische Ineinander von Tod und Auferstehung. Die Auferstehung selbst ist pures Jetzt. An ihr klebt der Tod. Leben steht auf und stirbt. Aber Auferstehung ist doch mehr als das pure Jetzt. Jetzt ist erinnernd und hoffend. Es ist der Horizont der Erinnerung und Hoffnung, der, in beiden Richtungen der Zeit in das Unendliche führend, mit der sterbenden Auferstehung mitversinkt und sich mit dem auferstehenden Jetzt miterhebt. Es ist, als ob das Jetzt, mit Aristoteles zu sprechen, an dem Universum „hinge“, dem Universum der Zeit – eine dauernde involutio praeteritorum et futurorum (Chr. Wolf).

Dauernd verschlingt der Tod das Jetzt. Dauernd klebt an dem Jetzt das nicht-Mehr. Aber ebenso klebt an dem nicht-Mehr der Horizont ewiger Wiederkunft. Aber Wiederkunft ist mehr als Wiederkommen, mehr als wiederkommendes Jetzt. Sie ist erinnernd und hoffend. Jedes Jetzt steht im Zeithorizont. Dieser Horizont gehört zu ihm im Innesein seiner. Was gestorben ist, ist nicht vergessen. Es lebt wieder und wieder in den Modifikationen der Wiedererinnerung und lebt über seine Erinnerung hinaus, sozusagen die Hoffnung auf sein Wiederkommen mit in seinen Tod hinunterziehend.

Aber einmal kommt das Ende. Das Jetzt erstarrt. Das Urbild des Todes ist das erstarrte Jetzt. Es ist die Erstarrung, die in dem verwesenden Jetzt des Lebens sich dauernd ankündigt.

Am Ende wird das Jetzt von der Verwesung überkommen. Am Ende steht unüberholbares Vergessen.

Vergessenheit meint eine Qualität (Beschaffenheit) des Jetzt: das Jetzt ohne die Dimension der Erinnerung und Hoffnung, oder das Jetzt, das nicht mehr seiner selbst inne ist. Die Toten sind ohne Erinnerung und Hoffnung. Sie sind aus dem Universum der erinnernd-hoffenden Zeit herausgeworfen. Das Jetzt steht in der Isolation – die erstarrte, aus dem Kontinuum der Auferstehung entlassene Partikularität, der heimatlose Augenblick.

Wir könnten auch sagen: die Zeit wird im Tode zum Raum. Einmal geht der Fluß, in den wir niemals zweimal steigen, in das erstarrte Eis über. Das Leben steht still. Das Jetzt ist fest geworden. Das Jetzt dehnt sich aus. Die Zeit wird zum Raum. Im Tode wird die Zeit zum Raum oder zur Raumzeit. Der Raum ist das Jetzt ohne die Wiederholung der Auferstehung: das endlos ausgedehnte, erinnerungslose und hoffnungslose Jetzt, die Sphäre bloßen Geschehens, der Tatsachen, endloser Vergessenheit.

Der Gegensatz zum Leben, sagt Platon im „Phaidon“, ist Vergessenheit. Die Toten sind ohne Erinnerung. Im „Gorgias“ werden Vergessenheit – Triebe – Tod in Zusammenhang gebracht. Der Tod, das ist die Existenz, die ihrer selbst nicht mehr inne ist, Existenz ohne Erinnerung und Hoffnung und ohne den intentionalen Gegenstand dieser beiden Weisen sehnsüchtigen Inneseins: das Ganze und Eine. Tod, das ist der Stillstand der über das versinkende Jetzt hinausweisenden Intentionalität. Die Toten wiederholen nicht „den Preis des Herrn“. „Denn die Hölle lobet dich nicht; so rühmet dich der Tod nicht; und die in die Grube fahren, warten nicht auf deine Wahrheit“ (Jes. 38, 18).

Wenn wir von Desintegration der Existenz sprechen, so meinen wir: Existenz kommt um ihr Innesein. Der Augenblick wird ohne Sprache. Die Sinne werden stumm. Nicht daß die Augen erblinden und die Ohren nicht mehr hören, ist das Wesentliche des Dahinsterbens, sondern daß wir vergessen. Existenz wird aus der Synthesis des Ganzen gerissen, welche sich dem lebendigen Jetzt dauernd verbindet. Leben ist Kon-

tinuum dieser Synthesis, dauernder Syndesmos, dauernd in Erinnerung, Erwartung und Hoffnung zusammenschließende Verbindung des Versinkenden, dauerndes Innesein des Ganzen – sterbende Gegenwart verwandelnd bewahrende Einheit.

Leben ist der Gegenzug gegen Vergessenheit. Es ist der Gegensatz von Erinnerung und Vergessenheit, der hinter dem Gegensatz von Leben und Tod steht und den wir überall in der Philosophie antreffen, wo dieser Gegensatz verstanden worden ist – ein Gegensatz, der in der Existenz wurzelt, insofern sie ihrer selbst als sterbender inne ist.

§ 4

DAS ALTERN

Im letzten Jetzt steht erinnert das Ganze. Es gibt eine Geschichte der Erinnerung. In jedem neuen Jetzt ist das unmittelbar Vergangene deutlicher. Das weiter Zurückliegende ist undeutlicher, vager, wird mehr und mehr verschwommen. Zuletzt bleibt ein grauer, aber nie leerer Horizont, „ein Märchen aus uralten Zeiten“. Aber das „Wesentliche“, sagen wir, bleibt länger als das „Unwesentliche“, welche konkreten Inhalte auch immer in die graduellen Abstufungen, d. h. Klarheitsfüllen (Evidenzen), der Erinnerung eingehen. Das Jetzt in seinen Erfahrungen, seiner gelebten und gefüllten Aktualität modifiziert das, was festgehalten wird. Jede Erinnerung (und damit auch das, was erinnert wird) ist mit jedem neuen Jetzt in sich modifiziert. Was das Alter von der Kindheit, der Jugend, dem Mannestum an „Wesentlichem“ festhält, wird von dem modifiziert, was es augenblicklich „durchmacht“. In der Vereinsamung bleiben die alten Freunde; der Glanz der Vereinsamung bestrahlt die Kindheit und Jugend. Gewisse Inhalte der Kindheit und der Jugend werden herausgehoben. Sie strahlen zurück in die Vereinsamung.

Zuletzt modifiziert das Todeswissen das Vergangene grund-

sätzlich. Das Ganze entleert sich von den Akzidenzen. „Angesichts des Todes“ erinnern wir das Allgemeine. Die letzten Quartette Beethoven's verlieren an Kolorit, an Frohlocken der Töne und der Harmonien, an sinnlichem Reichtum, was sie an Symbolik gewinnen. Sie werden symbola, Zeichen, in dem Sinne, wie die späten Selbstbildnisse Rembrandt's unkörperlicher, transzendenter, sozusagen absehend von der Zufälligkeit der Farbe und Gestalt, Farbe und Gestalt gewissermaßen sprengend, nur noch verteiltes Licht und verteilter Schatten sind. Und selbst diese abstrahierende Verteilung ist, wie die Verteilung der Töne in der Alterskomposition, nur noch als Zeichen des „Unsichtbaren“, das in ihnen erscheint, gemeint. Kunst wird angesichts des Todes zur Meditation. Erinnerung wird zur Meditation. Platon in seinem letzten Vortrage spricht über das Gute. Das Gute meinent, spricht er von der abstrakten Eins und den Formen (Ideen) als ihren Symbolen.

Die Erinnerung hat ihre Geschichte. Sie altert. Zuletzt spricht sie vom Allgemeinen. An dem einzelnen, das wir zuletzt erinnern, haftet der Charakter dessen, was sich in dem zurückliegenden Ganzen des gelebten mannigfaltigen Lebens durchgehalten hat und in der Hoffnung des um sein nahes Sterben Wissenden als ewig Bleibendes gemeint wird. Durch das Einzelne scheint das Allgemeine, durch das Variable das Invariable. „Mehr Licht“ ist, der Überlieferung gemäß, das letzte vernehmbare Wort Goethe's. Es ist nicht die konkrete Erleuchtung des Sterbezimmers, was er nur meint. In dem konkreten Licht meint er „das“ Licht.

Aus diesem Zusammenhange der Erinnerung im letzten Jetzt her, dem Jetzt, das in den Abgrund des Todes schaut, müssen wir den Begriff der Anamnese verstehen, über den Sokrates in der Todeszelle spricht. Die jungen Schüler, den vereinsamten Greis kaum begreifend, wagen auf seine Ermahnung hin nicht mehr, ihn an seine „konkrete“ Pflicht, die Flucht, zu erinnern. Das klagende Weib und die Kinder werden von ihm aus der Todeszelle verwiesen. Das Gefängnis wird transparent. Das Weinen der Jünger hört auf. Der Glanz des unsterblich-Allgemeinen liegt über dem Sterbenden: Sokrates spricht über das Invariable, über das, was das Mannigfaltige durchhält, es zu

„Einem“ zusammenbindet. Der Sterbende, heißt es, steht vor Gott. Neben dem Todesschrei Jesu: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ steht sein: „In deine Hände, Vater, empfehle ich meinen Geist“. Neben seiner Todesangst, der Angst vor dem Abgerissenwerden von dem Ganzen, steht seine Gewißheit des Ganzen, die Seinsgewißheit: die Gewißheit der ihn mit dem ewigen „Vater“ einigenden Verbindung.

Wir müssen die christliche und die sokratische Erfahrung von dem „letzten Jetzt“ in die alltägliche Erfahrung hineinnehmen. Vom Standort der alltäglichen Erfahrung müssen wir den Phänomenen, die hier aufbrechen, den Puls fühlen.

Alle Erlebnisse gehören der Zeit an. Sie gehören der in dem Kontinuum von Erinnerung und Erwartung verbundenen Erlebniswelt an, einer Welt, in der nicht nur die Erlebnisse enthalten, sondern ebenso die von den Erlebnissen getrennten, aber intentional gemeinten, erinnerten und gehofften Gegenstände mitenthalten sind. Leben ist Kontinuum, ein dreidimensionales, Vergangenheit und Zukunft in der fließenden Gegenwart fließend verwandelndes Kontinuum. Es gibt keine leere Hoffnung oder leere Erwartung oder leere Enttäuschung. Was auch immer eintritt, erhofft oder enttäuschend, gewollt oder widerständig, es tritt ein und schaltet sich in die Kette der Zeit. Was auch immer eintritt, Gegenwärtiges, Schicksal, ist das das Kontinuum des Ganzen durchbrechende Einzelne, Abgelöste, aber darüber bauen sich Erinnerung, Erwartung und Hoffnung. Sie richten sich über dem Grabe der Gegenwart auf und nehmen sie in das Ganze hinein.

Das Verschiedene bildet eine Kontinuität in sich. Leben macht keine Sprünge. Wir knüpfen immer an Gewesenes an. In jedem Produzieren (Jetzt) steckt Reproduzieren (Gewesenes, Zukünftiges, freie phantasierte Möglichkeit). In jeder leibhaft machenden Gegenwärtigung steckt reproduzierende Vergegenwärtigung. Neues begegnet, Unvorhergesehenes begegnet, aber das Geschehnis aufnehmend, sind wir auf Erwartetes gerichtet, und die zurückgelegten Spuren des Erlebten sind mitgegeben. So ist alle Erwartung, in die wir hineinleben, motivierte Erwartung. Alle Hoffnung, die kleinste bis zur letzten Utopie, ist in den vergangenen Erfahrungen, Erfüllungen oder Ent-

täuschungen motivierte Hoffnung. Zuletzt führen alle Erinnerungen, Erwartungen, Hoffnungen, Phantasien, alle reproduzierenden Vergewärtigungen auf die Urquelle des Lebens: die sinnliche Wahrnehmung. Erinnerungen und Erwartungen, die freiesten phantasierten Schöpfungen sind Reproduktionen, gebunden oder freischöpferisch, dessen, was einmal dem Jetzt leibhaft vor Augen gestanden hat. Leben macht keine Sprünge. Wir knüpfen an gewesene Wahrnehmungen an und jede gewesene Wahrnehmung an die vorhergehende in infinitum. Im letzten Jetzt ist Erinnerung an Frühestes lebendig. In der Hoffnung auf das kommende Reich lebt die Erinnerung an früheste Kindheit. Die Hoffnung auf das kommende Reich ist die Wiederholung des Paradieses.

Das Letzte, was wir hoffen oder auch fürchten, von dem wir uns mit Schrecken abwenden oder dem wir uns liebend zuwenden, ist angelegt in der frühesten Erfahrung. Daher ist der utopische Gegenstand der Hoffnung identisch mit dem Gegenstande frühester Erinnerung: in dem Reiche der Seligen steht das nach unsäglichem Leben und Leiden gebrochene Kinderreich wieder auf.

Die Todesangst ist die Wiederholung des Geburtsschreis. Wir tragen das Vergangene durch alle Gebrochenheit der Existenz mit uns. Wir wechseln ständig unsere Lebensinhalte. Aber mitgegeben, der Jugend in verschiedener Weise wie dem Mannesalter, dem Mannesalter in verschiedener Weise wie dem Greisenalter – mitgegeben ist jedem lebendigen Jetzt der ganze bewußte, unbewußte oder unterbewußte Horizont dessen, was von Kindheit, Elternhaus, Schule, von Traditionen der Gruppen bewahrt ist. Jedes Jetzt ist belastet, jede Hoffnung ist von der Erinnerung belastete Hoffnung. Das Belastende ist bewahrt – in unseren Entscheidungen, in dem, was wir hoffen, und in dem, gegen das wir uns rebellisch wenden. Revolutionen, auch in ihrer höchsten Radikalität – „in ihrem Bruch mit der Vergangenheit“ – sind Evolutionen der Vergangenheit. In jeder Wendung gegen die gewordene geschichtliche Gestalt liegt der Prozeß der Auflösung derselben, dergestalt, daß aus dem, was und wie wir auflösen, aus dem, wogegen und wie sich Jugend auflehnt, der revolutionäre Wille schöpft. In den Proklamationen des

französischen Jakobinismus lebt der bekämpfte Feudalismus verwandelt fort. Die Parolen der *liberté, égalité, fraternité* meinen nichts jenseits der Aufhebung der Privilegien des Kirchen- und Landadels. Der Appell an die Gleichheit „von allem, was Menschenantlitz trägt“, an die allgemeine Vernunft, meint nichts als die Aufhebung der politischen Privilegien – von Locke bis Montesquieu und Rousseau. Aber in dem kommunistischen Manifest von 1848 leben die ökonomischen, in der französischen Revolution noch nicht erlebten Privilegien der befreiten Bürgerklasse – die mit neuen Erinnerungen belastete, nach Freiheit verlangende Kontinuität.

In alledem weiß Leben von dem kommenden Tode. Der Tod, bevor er kommt, ist bereits gegenwärtig. Er ist nicht nur gegenwärtig im antizipatorischen Wissen. Er ist leibhaft da als die in das Lebenskontinuum kontinuierlich eingreifende und zugleich den Grund seiner Ganzheit legende Macht. Das Wissen von dem: „das Leben hört auf“, offenbart sich in seiner Mächtigkeit durch alle Lebensalter hindurch. Etwas erlebend, in den Geschehnissen aufgehend, sie bewältigend, organisierend, meisternd oder nicht meisternd, wissen wir, bewußt, unbewußt oder unterbewußt, daß wir sterben. Und dieses Wissen ist nicht nur ein antizipatorisches Wissen vom Tode. Es geht in sich, wie jede Arbeit, jeder Genuß, dem Tode entgegen. Erinnernd und hoffend gehen wir in der Lebensaktivität dem Tode entgegen. Wir altern. Und dieses Altern ist nicht äußeres Schicksal, sondern die Möglichkeit des Absterbens gehört notwendigerweise zu dem Leben in den Gegenständen. Lebend, d. h. in dem Geschehen aufgehend und es verarbeitend, altern wir. In allem, was wir sind und tun, sind wir vom Ende her bestimmt.

„Der Tod wirkt ständig vor“ (Georg Simmel). Das Leben würde anders aussehen ohne ihn. Er ist die Essenz des Lebens, nicht nur in dem Sinne, daß wir, das Leben lebend, wissen, daß es aufhört, sondern in dem wesentlicheren Sinne, daß wir immer über das augenblickliche Leben und seine Inhalte hinweg sind.

Wir haben nie Zeit. Wir nehmen ständig Abschied. Wir sind ständig auf dem Sprung, ständig in Bewegung. Wir überschreiten immer, was wir haben, nicht nur, weil das, was wir

haben, in dem Augenblick, in dem wir es haben, stirbt und als Fremdes, Gestorbenes uns entgegentritt, sondern weil wir über das, worin wir leben und womit wir uns abgeben, immer hinaus sind. Leben ist nicht nur das sich in Erinnerung, Erwartung und Hoffnung bewahrende Kontinuum der Zeit. Der Tod rast in diesem Kontinuum. Das Kontinuum altert.

Der Tod reicht in den Erlebnisstrom hinein. Er reicht in die einzelnen Erlebnisse hinein. Nicht nur wir altern, sondern jedes Erlebnis (*cogitatio*) altert und stirbt ab. Wir verbrauchen unser Leben. Leben wird vom Tode verbraucht. Jedes Erlebnis verbraucht sich. Jedes Erlebnis wird vom Altern und Sterben aufgezehrt. In seiner Dauer liegt zugleich sein Verbrauch.

Aber es dauert. Es erstreckt sich in der Zeit. Dauernd ist es determiniert durch Gradualitäten der Kindheit, der Jugend, des Alters – Gradualitäten, die unter sich ein Kontinuum alternder Verwandlung bilden. Die alternde Verwandlung ist nicht nur für jedes einzelne Erlebnis charakteristisch, sondern für das Leben selbst, das als Ganzes mehr als das bloß quantitative Aggregat seiner einzelnen Erlebnisinhalte ist.

Wir sprechen vom Lebenstrieb. Wir können ebenso von dem den Tod abwehrenden Triebe in jeder *cogitatio* sprechen. Trieb, das meint: Trachten nach Dauer. Trachten nach Dauer und Trachten gegen das Sterben sind komplementäre Ausdrücke. Der im Leben rasende Tod altert das Leben ebenso, zehrt es auf, wie es gegen ihn den Willen zur Dauer aufruft. Die Geschichte des Willens zur Dauer ist verbunden mit der Geschichte des Alterns. Jugend altert in verschiedener Weise wie das Mannesalter und das Greisenalter. Jugend ist nicht bekümmert um den Tod. Ihr Wille zur Dauer ist der Wille zur Zukunft – Wille in der Hoffnung. Die Hoffnung hat in ihr einen Primat über die Erinnerung. Mit der graduellen Annäherung an den Tod wird die Erinnerung mehr und mehr das Medium des Willens zur Dauer.

Kindheit und Jugend, sagt man, haben keine Erinnerung. Alte Völker entwickeln Erinnerung. In jungen Völkern macht der Tod und die Erinnerung noch keine „Epoche“. Vielleicht liegt hier der entscheidende Gegensatz, der den amerikanischen Kontinent von Europa trennt.

Aber wie es auch mit der Verteilung von Hoffnung und Erinnerung in dem Leben des menschlichen Individuums und der menschlichen Gruppen bei der doppelten Weise unseres Alterns und bei den differenten Formen des Willens zur Dauer bestellt sei – der Tod geht in uns um. Wir kämpfen ständig gegen ihn. Ob unser Leben von der Hoffnung oder von der Erinnerung primär bestimmt wird, wir sind in ständiger Frontstellung gegen ihn; wir fliehen ihn; wir organisieren, wir denken das Zeitlose. Ständig liegen wir in der Auseinandersetzung mit dem Tode, und zwar so, daß das Leben in progredientem Wissen von dem Sterben zu sich selber, d. h. zu dem Wissen von dem Ganzen des Seienden, reift. Der Tod, das „grauenhafteste aller Schicksale“, prägt dem Leben zugleich seinen edelsten Sinn auf, den der Reife.

Gott ist, sagt man, ohne Tod. Platon, im „Symposion“, spricht von der Differenz der göttlichen und der menschlichen Unsterblichkeit, oder vielmehr, er spricht von der „Unsterblichkeit“ des menschlichen Lebens, das den Tod involviert: immer neu stehe es auf, immer neu breche es aus dem Toten hervor, immer neu werde es.

Das unsterbliche Leben Gottes versinke nicht in sich dauernd in den Tod. Es sei schicksallos. Es sei nicht die Unsterblichkeit der Erneuerung und der Wiederholung, sondern das zeitlos Beharrende.

Wir haben das Analoge im christlichen Gedanken. Gottes höchste Qualität ist im Christlichen die Freiheit, der freie, von dem Schicksal nicht beherrschte, von dem Tode nicht bedrohte Wille. Menschliche Freiheit ist analogia entis, bedrohte Freiheit. Sie hat ihre Geschichte der Bedrohtheit und des Versinkens, ihre Geschichte der Schuld.

Die Geschichte des Menschen ist immerfort die Geschichte gegen das, was seinen Willen zur Dauer bedroht: die Geschichte des Willens zur Freiheit gegen das Einbrechende, das Diskontinuierliche, den Tod. Wir erfahren das Sterbende, aber wir begegnen ihm in dem Willen zur Freiheit von ihm. Jede Episode unseres Lebens zeugt davon, daß es sich erstreckt zwischen dem einbrechenden Faktum und dem Willen, seiner Herr zu werden – zwischen dem Endlichen und dem Willen über es hinaus,

der in seinem Zielgegenstand unendlich ist. Jugend, jugendliche Zeitalter, jugendliche Völker stellen sich dem Tode entgegen mit Entwürfen des kommenden Reiches; das Alter, endende Epochen, endende Kontinente mit Meditationen und mit Beschwörungen des Ewigen.

Aber immer steht versinkende Gegenwart als das fremde Faktum in das Lebenskontinuum hinein, es verwandelnd und zugleich erneuernd, aufrufend zu Entwürfen, Postulaten, zu Gesolltem und zuletzt zu dem die Zeit überwindenden Gegenstande, dem Einen. „Denn hier strebt wie dort die sterbliche Natur, soweit wie möglich ewig zu sein und unsterblich. Sie vermag es allein durch . . . Zeugung, weil sie immer ein anderes Junges anstatt des Alten zurückläßt. Die Denkweise, die Sitten, Meinungen, Begierden, Lüste, Schmerzen, Ängste, dies alles bleibt in keinem jemals dasselbe, sondern das eine entsteht, das andere verschwindet. Noch viel wunderlicher als dies ist, daß . . . auch jeder einzelnen Kenntnis dasselbe geschieht. Denn was man Nachsinnen nennt, geschieht, weil die Kenntnis entweicht. Vergessen ist nämlich Ausgehen der Kenntnis. Nachsinnen aber bildet eine neue Erinnerung statt der fortgegangenen und erhält die Erkenntnis, so daß sie dieselbe zu sein scheint. . . So wird auf diese Weise alles Sterbliche erhalten, nicht dadurch, daß es . . . immer dasselbe bleibt, wie das Göttliche, sondern indem das Verschwindende und Alternde ein anderes Neues von der Art, wie es selbst war, zurückläßt. . . Denn der Unsterblichkeit zuliebe ist jedem der Trieb und der Eros eigen“ (Platon, Symp. 207/208).

Jede cogitatio altert. Aber jede neue cogitatio trägt einen höheren Grad des Alters in sich, einen höheren Grad der Erinnerung und Hoffnung. Der Wille gegen den Tod trägt mit sich die Geschichte dieses Willens, die Geschichte des Alterns oder der Todesnähe, mit der parallel Geschichte und Wachstum der Erinnerung und Hoffnung gehen. Der Tod wiegt mit seiner ankommenden Nähe schwerer. Der Wille gegen ihn wird schwerer. Die Gegenmächte, die sich mit dem Willen integrierend verbinden, werden schwerere Bürden. Das Bewahren gewinnt im Alter einen Primat gegen die Erneuerung. Es ist der Primat der Bewahrung, der das Altern kennzeichnet, die

Schwere der Erinnerung, die mit der höheren Mächtigkeit des Inneseins des Endes die Kraft des erneuernden Lebens in Schranken hält.

Wie die Kindheit die Lust und das Spiel ist, die cogitatio in der Fülle ihres Verschwendens, gewissermaßen noch vor der Erinnerung, aber auch noch vor der Hoffnung, noch vor dem Willen zur Bewahrung, noch diesseits des Todeswissens, naiv, in der Gegenwart aufgehend, und wie die Mitte des Mannesalters das Equilibrium des Todes und des Lebens ist, so kündigt sich in dem Altersprimat der Erinnerung die Todesnähe an. Man kann sagen, Kindheit, Reife und Alter sind transzendente Phänomene, oder vielmehr: die natürliche Geschichte des Menschen ist Symbol der transzendentalen Geschichte der Existenz. Allemal liegt die ihrer Endlichkeit inneseiende Existenz und der mit dieser Endlichkeit verbundene Wille nach Dauer zu Grunde.

ZWEITES KAPITEL¹⁾

DIE ANTWORT AUF DEN TOD. DER GEGENZUG

*(Studien über Wahrnehmung, Erinnerung [Hoffnung]
und den Seinsbegriff)*

¹⁾ z. T. englisch erschienen in „The Review of Metaphysics“, Yale University, Sept. 1950.