DAS ENDE DENKEN VON ALLEDEM

von Uwe Meixner, Augsburg

Zusammenfassung: Dieser Aufsatz klärt zunächst den basalen Begriff des Endens (in der Zeit), der auf Individuen bezogen ist, und analysiert, in welchem abgeleiteten Sinn auch Nichtindividuen – wie die lebende Natur, die Kultur, die Menschheit – enden können. Er wendet sich dann dem *Ende von alledem* – d.h. von lebender Natur, Kultur und Menschheit – zu und betrachtet einige prospektive Weisen mit diesem Ende umzugehen, das unausweichlich wie der Tod ist. Der Aufsatz endet aporetisch.

Stichworte: Tod, Ende, Natur, Kultur, Menschheit

Abstract: This paper first clarifies the basic concept of having an end (within time), which relates to individuals, and analyzes in which derived sense also non-individuals – like living nature, culture, and humankind – can end. It then addresses the *end of all this* – that is, of living nature, culture, and humankind – and considers several prospective ways of dealing with that end, which is inescapable like death. The paper ends aporetically.

Keywords: death, end, nature, culture, humankind

„Der freie Mensch denkt über nichts weniger nach als über den Tod, und seine Weisheit ist nicht ein Nachsinnen über den Tod, sondern über das Leben", sagt Spinoza in seiner *Ethica ordine geometrico demonstrata* (Teil IV, Lehrsatz LXVII) und gibt – „ordine geometrico" – auch noch einen Beweis dafür an (auf den ich zurückkommen werde). Dessen ungeachtet nehme ich mir hier die Freiheit, über den Tod nachzudenken – *gewissermaßen* in Erfüllung der Maxime „Philosophieren heißt sterben lernen";[1] nur *gewissermaßen*, denn es soll nicht – soll nicht primär – um meinen eigenen Tod gehen, sondern um *das Ende von alledem*, womit ich meine: das Ende von Menschheit, Kultur und lebender Natur.[2] Um es gleich zu sagen: Auch dieses Ende wird kommen, früher oder später, sei es stufenweise, sei es mit einem Schlag – und als Leichnam wird die Erde, mindestens zunächst, wohl kaum als gewissermaßen „sauber gefegte" rostrote Steinwüste zurückbleiben, wie der Mars das schon lange ist.

[1] Siehe Platon, *Phaidon* 67d, bzw. ganz wörtlich die *Essais* von Michel de Montaigne, von denen eines heißt: „Philosophieren heißt sterben lernen" [„Que philosopher, c'est apprendre à mourir"; *Essais I*, Chapitre XX].

[2] Warum spreche ich nicht vom *Ende von allem*? Deshalb nicht, weil nicht alles enden kann. Siehe dazu unten Postulat1 und Postulat2.

1. Logisch-Begriffliches

Auch ein Nachdenken über das Ende beginnt mit einer Analyse der Begriffe, die für den Gegenstand des Nachdenkens einschlägig sind. Betrachten wir das zweistellige Prädikat „x endet zu t". Für dieses Prädikat gelten die folgenden Bedeutungspostulate (d.h.: es sind die folgenden generellen Sätze, die das fragliche Prädikat an zentraler Stelle involvieren, postuliert als wahr allein aufgrund ihrer Bedeutung, also als „analytisch wahr" oder, anders gesagt, als „im weiten Sinne logisch wahr"):

Postulat1:

Für alle x und alle t: Wenn x zu t endet, dann ist x ein einmal [zu irgendeinem Zeitpunkt] existentes konkretes [nichtabstraktes] Individuum und t ein Zeitpunkt der realen Zeitordnung.

Postulat2:

Für alle x und alle t: Wenn x zu t endet, dann existiert x zu einem Zeitpunkt t´ vor t und zu allen Zeitpunkten zwischen t´ und t, aber zu keinem Zeitpunkt nach t.

Beachten wir hier, dass es Postulat2 offenlässt, ob, wenn x zu t endet, t der letzte Zeitpunkt ist, an dem x existiert, oder der erste Zeitpunkt ist, an dem x nicht existiert. Das ist gut so; denn es kann vorkommen, dass x, obwohl es ganz offensichtlich einmal endet, keinen letzten Zeitpunkt hat, an dem es existiert; in diesem Fall fungiert dann eben der erste Zeitpunkte, an dem x nicht existiert als der Zeitpunkt, an dem es endet.

Was beim Enden von x den zeitlichen Übergang – den Übergang innerhalb der Zeit – von der Existenz von x zur Nichtexistenz angeht, so sind prima facie die folgenden vier Szenarien denkbar:

(1) Es gibt einen letzten Zeitpunkt der Existenz und einen ersten der Nichtexistenz [von x].
(2) Es gibt einen letzten Zeitpunkt der Existenz, aber keinen ersten der Nichtexistenz.
(3) Es gibt keinen letzten Zeitpunkt der Existenz, aber einen ersten der Nichtexistenz.
(4) Es gibt weder einen letzten Zeitpunkt der Existenz noch einen ersten der Nichtexistenz.

Es sei hier davon ausgegangen, dass die reale Zeitordnung eine *kontinuierliche* ist, ihre Zeitpunkte also angeordnet sind wie die reellen Zahlen in ihrer vollständigen Reihe oder in einem Teilabschnitt von dieser. Es sind dann die Szenarien (1) und (4) des Übergangs von der Existenz zur Nichtexistenz beim Enden von etwas ausgeschlossen,[3] und es bleiben folglich die Szenarien (2) und (3). Wenn man nun beim Enden von etwas *nur* das Szenario (2) zuließe, wie es vielleicht auf den ersten Blick angezeigt scheinen mag, so wäre Postulat2 wie folgt zu modifizieren:

[3] Szenario (1) ist bei einer *diskreten* Zeitordnung (d.h.: die Zeitpunkte sind angeordnet wie die ganzen Zahlen in ihrer vollständigen Reihe oder in einem Teilabschnitt von dieser) *zwangsläufig*, wenn etwas endet; Szenario (4) ist bei einer *rationalen* Zeitordnung (d.h.: die Zeitpunkte sind angeordnet wie die rationalen Zahlen in ihrer vollständigen Reihe oder in einem Teilabschnitt von dieser) immerhin *nicht ausgeschlossen*, wenn etwas endet.

Postulat2*:

Für alle x und alle t: Wenn x zu t endet, dann existiert x zu einem Zeitpunkt t´ vor t und zu allen Zeitpunkten zwischen t´ und t *sowie zu* t *selbst*, aber zu keinem Zeitpunkt nach t.

Ginge man von Postulat2* statt von Postulat2 aus, so könnte freilich das Folgende sich einstellen: Es gibt zwar einen Zeitpunkt t*, zu dem und zu allen Folgezeitpunkten x *nicht existiert*, und einen Zeitpunkt t´ vor t*, zu dem und zu allen Zeitpunkten zwischen t´ und t* x *existiert*; aber es gibt keinen Zeitpunkt t, der die Bedingung erfüllt, die im Postulat2* im Hintersatz des Konditionals angegeben ist. Das höchst inadäquate Ergebnis wäre, dass x *niemals* endet (obwohl, intuitiv genommen, x ganz offensichtlich einmal endet, und zwar ganz ungeachtet dessen, das kein Zeitpunkt der letzte seiner Existenz ist). Es empfiehlt sich also, beim Postulat2 zu bleiben und es nicht durch das Postulat2* zu ersetzen.

Eine wichtige logische Konsequenz von Postulat1 und Postulat2 ist, *dass alles höchstens einmal endet*; also dass alles, wenn es *einmal* endet, *genau einmal* endet (wovon wiederum „Man stirbt nur einmal" ein Folgesatz ist).

Beweis:

Angenommen (zur Widerlegung), x endet zu t1 und auch zu t2, wobei t1 und t2 verschieden sind. Da t1 und t2 gemäß Postulat1 Zeitpunkte der realen Zeitordnung sind (welche Zeitordnung insbesondere die Eigenschaften der *Transitivität, Linearität* und *Dichte* aufweist), ergibt sich aus der Verschiedenheit von t1 und t2, dass t1 vor t2 ist, *oder aber* t2 vor t1 (dies wegen der *Linearität* der realen Zeitordnung). Es genügt, die erste Alternative *ad absurdum* zu führen (bei der zweiten geht man völlig analog vor).

Sei t1 also vor t2; da x zu t2 endet, gibt es also einen Zeitpunkt t´ vor t2, sodass x zu t´ und zu allen Zeitpunkten zwischen t´ und t2 existiert (gemäß Postulat2). Nun muss t1 vor t´, nach t´ oder identisch mit t´ sein (wegen der *Linearität*), und da x auch zu t1 endet, muss x zu jedem Zeitpunkt nach t1 nicht existieren (wiederum gemäß Postulat2).

Ist t1 *vor* t´ (d.h., ist t´ nach t1), so müsste also x zu t´ nicht existieren; aber im Gegenteil existiert x zu t´ (wie oben gesagt).

Ist t1 *nach* t´ (d.h., ist t´ vor t1), dann ist die Situation wie folgt: t1 ist ja vor t2 (laut Annahme), wegen der *Dichte* der realen Zeitordnung gibt es also einen Zeitpunkt t´´ zwischen t1 und t2; da t´´ nach t´ ist (wegen der *Transitivität* der realen Zeitordnung: t´ ist ja vor t1, t1 vor t´´) und vor t2, müsste x zu t´´ existieren; da x aber zu t1 endet und t´´ nach t1 ist, müsste x zu t´´ nicht existieren. Es ergibt sich also ein Widerspruch.

Ist t1 *identisch mit* t´, dann ergibt sich derselbe Widerspruch auf etwas einfachere Weise als im gerade eben behandelten Fall.

Man beachte, dass, obwohl es beweisbar ist (wie gerade vorgeführt), dass alles, was einmal endet, zu genau einem Zeitpunkt endet, dennoch *der* Endzeitpunkt von etwas, das da endet, unbestimmbar sein kann – jedenfalls dann, wenn man auf willkürliche Festsetzungen gänzlich Verzicht leistet. Was z.B. war *der* Endzeitpunkt des zweiten Twin Tower in New York am 11. September 2001? Als er zusammenzustürzen begann? Oder die zeitliche Mitte seines Zusammensturzes? Oder der Endpunkt dieses Zusammensturzes? (Aber welcher

Zeitpunkt genau war denn das nun wieder?) Es dürfte klar sein, dass das in diesen Fragen sich zeigende Problem weniger ein Problem der Zeitmessung ist als ein Problem der definitorischen Bestimmung dessen, *was* es für ein einmal existierendes konkretes Individuum x – z.B. für den erwähnten Wolkenkratzer – *heißt* (bedeutet), aufzuhören zu existieren. Letzteres richtet sich offenbar nach der *Wesensart von* x und es – also: *was* es für x *heißt*, aufzuhören zu existieren – ist in dem Maße objektiv unbestimmt, in dem die Wesensart von x objektiv unbestimmt ist.

2. Eine Verfasstheit der Welt

Die Welt ist so verfasst, dass der folgende generelle Satz eine synthetische Wahrheit ist; der fragliche Satz hat wohl auch eine gewisse Notwendigkeit, allerdings keine begriffliche („logische") Notwendigkeit, also keine *stärkste* Notwendigkeit:

Erster Hauptsatz vom Enden:
Jedes einmal existierende konkrete *und nicht rein geistige* Individuum endet einmal.

Falls jedes einmal existierende konkrete Individuum nicht rein geistig ist (was insbesondere dann der Fall ist, wenn keine rein geistigen konkreten Individuen je existieren: kein körperloser Gott, keine körperlosen Engel,[4] keine körperlosen Seelen), dann bleibt der Erste Hauptsatz vom Enden wahr; aber neben ihm ist dann auch wahr die logisch stärkere Aussage „Jedes einmal existierende konkrete Individuum endet einmal".

Es ist der Beachtung wert, dass im gegebenen begrifflichen Rahmen der Erste Hauptsatz vom Enden für jedes einmal existierende konkrete und nicht rein geistige Individuum auch *seine Wiederexistenz in der Zeit* ausschließt. Insbesondere folgt aus dem Hauptsatz (da ja jeder einmal existierende Mensch ein einmal existierendes konkretes und nicht rein geistiges Individuum ist), dass jeder einmal existierende Mensch einmal endet – und danach nicht wieder existiert (nicht „aufersteht"), jedenfalls nicht *er selbst in der realen Zeitordnung*, nicht er selbst in „der Zeit".[5] Denn laut Postulat2 existiert alles, was einmal endet, nach seinem Endzeitpunkt (dem letzten Zeitpunkt, an dem es existiert, oder dem ersten Zeitpunkt, an dem es nicht existiert) *niemals mehr*.

3. Primäres Enden, sekundäres Enden und ein Postulat fürs Individuumsein

Auch so manche *Nichtindividuen* – Eigenschaften, Typen, Arten, Kollektionen, usw. – können *einmal enden*; aber nur *in einem gewissen Sinn*: in einem analogischen, abgeleiteten, sekundären Sinn. Der primäre Sinn von „x endet zu t" ist hingegen durch Postulat1 und durch

[4] Es entspricht freilich dem normalen Verständnis der Worte „Gott" und „Engel", dass die damit gemeinten Wesen ohnehin körperlos seien.

[5] Seine „Wiederexistenz" in der realen Zeitordnung *per Erstexistenz in der realen Zeitordnung eines Simulacrums von ihm* (das bei aller Ähnlichkeit doch numerisch verschieden von ihm ist) und auch seine „Wiederexistenz" *per Erstexistenz von ihm selbst in einer anderen realen Zeitordnung* (einer *neuen*) ist hingegen durch den Ersten Hauptsatz vom Enden durchaus nicht ausgeschlossen.

Postulat2 umschrieben; im primären Sinn *einmal enden* können danach nur *einmal existente konkrete Individuen*. Hingegen: Existiert ein Individuum niemals, so endet es niemals; ist ein Individuum abstrakt (nichtkonkret),[6] so endet es niemals; denn bezieht man die Existenz eines solches Individuums auf die reale Zeitordnung, so wird man entweder sagen, dass es zu allen Zeitpunkten [der realen Zeitordnung] existiert, oder aber, dass es zu keinem Zeitpunkt existiert.[7] Wenn es einmal existente konkrete Individuen gäbe, die niemals „am Stück" existieren – von denen, x, also gilt, dass für *keinen* Zeitpunkt t es einen Zeitpunkt t´ vor t gibt, sodass x zu allen Zeitpunkten zwischen t´ und t existiert –, so würden wegen Postulat2 auch solche durch Nichtexistenz in der Existenzzeit wie *zerhackten* (oder aber bloß zu einem einzigen Zeitpunkt existierenden) Individuen niemals enden (selbst dann, wenn es einen Zeitpunkt gibt, nach welchem sie nicht mehr existieren). Aber solche Individuen gibt es nicht; ihre zeitliche Konstitution widerspricht logisch dem Individuumsein, wonach nun eben von der Existenz eines Individuums verlangt ist, dass sie stets „am Stück" sei. Diese begriffliche Sachlage kommt in einem weiteren Bedeutungspostulat zum Ausdruck:

Postulat3:

Für alle x und Zeitunkte t: Wenn x ein Individuum ist, das zu t existiert, dann gibt es einen Zeitpunkt t´ vor t, sodass x zu allen Zeitpunkten zwischen t´ und t existiert.[8]

Es ist hier ist noch zu bemerken, dass aus Postulat3 keineswegs das Folgende – welches unerwünscht wäre – logisch erschlossen werden kann:

Postulat3?:

Für alle x und Zeitunkte t: Wenn x ein Individuum ist, das zu t existiert, dann existiert x auch zu allen Zeitpunkten vor t.[9]

Postulat3 verhindert (durch seine bedeutungspostulatorische Wahrheit) auch keineswegs, dass ein Individuum einen Anfang seiner Existenz hat, oder dass es Unterbrechungen sei-

[6] Kandidaten für abstrakte Individuen sind z.B. die leere Menge, die Zahl 2, jede Gerade im euklidischen Idealraum, usf.

[7] Letztendlich wird aber das Niemals-Enden eines *immer existenten* abstrakten Individuums durch seine Abstraktheit allein garantiert. Hätte die reale Zeitordnung (ein linear strikt geordnetes Kontinuum von Zeitpunkten) einen letzten Zeitpunkt (was freilich selbst bei Endlichkeit der realen Zeitordnung noch nicht sicher wäre), so würde dem Ersten Hauptsatz vom Enden tatsächlich auch nicht durch konkrete nicht rein geistige Individuen, *die zu allen Zeitpunkten existieren* (wenn es solche gäbe), widersprochen, denn diese würden eben (trivialerweise) zu jenem letzten Zeitpunkt enden. Ein zu allen Zeitpunkten existierendes abstraktes Individuum würde aber selbst da – zu diesem letzten Zeitpunkt der realen Zeitordnung – nicht enden; das ist schon allein durch Postulat1 gesichert (denn aus Abstraktheit folgt Nichtkonkretheit, und dann greift der *modus tollens* bei Postulat1).

[8] Es ist unerheblich, ob man setzt „es gibt einen Zeitpunkt t´ vor t, sodass x zu allen Zeitpunkten zwischen t´ und t existiert", oder aber setzt „es gibt einen Zeitpunkt t´ vor t, sodass x *zu* t´ *existiert und* zu allen Zeitpunkten zwischen t´ und t"; denn Letzteres folgt wegen der *Dichte* und *Transitivität* der realen Zeitordnung aus Ersterem. (Die umgekehrte Folgerung ist trivial.)

[9] Auch folgt, umgekehrt, aus Postulat3? keineswegs Postulat3. Denn angenommen, die reale Zeitordnung hätte einen ersten Zeitpunkt, an dem nun ein Individuum y existierte. Dann kann Postulat3? immer noch wahr sein (denn y existiert trivialerweise zu allen Zeitpunkten vor jenem ersten Zeitpunkt, da es ja keine solchen Zeitpunkte gibt), Postulat3 aber schon nicht mehr.

ner Existenz, folglich *Wiederanfänge* seiner Existenz hat. Aber diese Anfänge werden *nicht* durch absolute oder relative erste Zeitpunkte der Existenz von x markiert (das ist wegen Postulat3 ausgeschlossen), sondern durch absolute oder relative *letzte* Zeitpunkte der Nichtexistenz von x.

4. Fünf Beispiele für sekundäres Enden: das Enden der Eigenschaft, *ein Mensch zu sein*; der Art *Mensch*; und der Kollektionen *die Menschheit*, *die Kultur* und *die lebende Natur*

Das Enden von Nichtindividuen zu einem Zeitpunkt ist in den folgenden markanten Fällen (aber freilich nicht nur in diesen) definitorisch zurückführbar auf das Enden von einmal existenten konkreten Individuen; und zwar gelten die folgenden fünf Bikonditionale definitorisch:

Die Eigenschaft, *ein Mensch zu sein*, endet zu einem Zeitpunkt t genau dann, wenn nach t niemals mehr ein Mensch existiert und zu t ein Mensch endet.[10]
Die Art *Mensch* endet zu einem Zeitpunkt t genau dann, wenn nach t niemals mehr ein Exemplar dieser Art existiert und zu t ein Exemplar dieser Art [ein Mensch] endet.
Die Kollektion *die Menschheit* endet zu einem Zeitpunkt t genau dann, wenn nach t niemals mehr ein Mensch existiert und zu t ein Glied der Menschheit [ein Mensch] endet.
Die Kollektion *die Kultur* endet zu einem Zeitpunkt t genau dann, wenn nach t niemals mehr ein Kulturgegenstand existiert und zu t ein Glied der Kultur [ein Kulturgegenstand] endet.
Die Kollektion *die lebende Natur* endet zu einem Zeitpunkt t genau dann, wenn nach t niemals mehr ein natürliches Lebewesen existiert und zu t ein Glied der lebenden Natur [ein natürliches Lebewesen] endet.

Es entspricht dem üblichen Verständnis der singulären Terme „die Menschheit", „die Kultur", „die lebende Natur", dass man die mit ihnen benannten Kollektionen unausgesprochen auf *das Terrestrische* beschränkt. Der Tragweite *des Endens von alledem* entspricht es aber, eine solche Beschränkung nicht vorzunehmen. *Die lebende Natur* ist somit definitionsgemäß: die Kollektion [Gesamtheit] aller jemals existierenden natürlichen Lebewesen (egal wo, egal wann); und *die Kultur* ist definitionsgemäß: die Kollektion aller jemals existierenden Kulturgegenstände; *die Menschheit* definitionsgemäß: die Kollektion aller jemals existierenden Menschen. Alle drei Kollektionen umfassen ausschließlich einmal existierende *konkrete Individuen*.

Auch das Wort „Kulturgegenstand" ist also dementsprechend zu verstehen: im Sinne von „konkret-individueller Kulturgegenstand".[11] Dabei ist *Materialität* für *Konkretheit* zwar hinreichend, aber nicht notwendig: Auch wenn alle materiellen Vorkommnisse eines Gedichts nicht mehr existieren und es nur noch *per* seiner existenten Vorkommnisse im Bewusstsein eines einzigen Menschen – nämlich eines stummen Analphabeten – existiert, so

[10] Präzise: „… genau dann, wenn für keinen Zeitpunkt t´ nach t für ein x gilt: x ist ein Mensch und x existiert zu t´, und für ein y gilt: y ist ein Mensch und y endet zu t."

[11] Dass jedes Lebewesen ein konkret-individuelles Lebewesen (also konkretes Individuum) ist, jeder Mensch ein konkret-individueller Mensch – das freilich versteht sich von selbst.

wäre doch der Gegenstand des Bewusstseins dieses Analphabeten, der *dann* vorliegt, *wenn* er das Gedicht, von ihm selbst reproduziert, mit Verständnis innerlich vernimmt, ein existentes Vorkommnis des Gedichts und ein Kulturgegenstand im Sinne von *konkret-individueller* Kulturgegenstand.[12]

Die Eigenschaft, *ein Riesenmoa zu sein*, endete (so viel wir wissen; freilich haben wir nicht das gesamte Universum in seiner raumzeitlichen Erstreckung nach Riesenmoas abgesucht); ebenso die Art *Riesenmoa* und die Kollektion *Riesenmoaheit*; und zwar endeten sie nicht zu drei verschiedenen Zeitpunkten, sondern zu ein und demselben (aus onto-logischen Gründen können sie nicht zu verschiedenen Zeitpunkten enden). Menschen haben viel dazu beigetragen, dass das Ende der genannten Eigenschaft, Art, Kollektion weitaus schneller kam, als rein natürlicherweise nötig gewesen wäre. Und Menschen tragen gerade jetzt erschreckend viel dazu bei, dass das Ende der Eigenschaft*, ein Mensch zu sein*, der Art *Mensch*, der Kollektion *Menschheit* schneller kommt, als rein natürlicherweise nötig wäre – deshalb, weil höchstwahrscheinlich jeder jemals existierende Mensch *de facto* ein *erdgebundener* („an *Terra* gebundener") Mensch ist und Menschen *jetzt eben* einen *De-facto*-Vernichtungsfeldzug gegen die (lebendige) Erde führen.

Das gleichzeitige Ende der drei eben Genannten – Eigenschaft, Art und Kollektion – ist allerdings unausweichlich; es gilt nämlich Folgendes:

> Zweiter Hauptsatz von Enden:
>
> *Die lebende Natur* endet einmal (d.h. gemäß obiger Definition: Es gibt einen Zeitpunkt, nach dem niemals mehr ein natürliches Lebewesen existiert und zu dem ein natürliches Lebewesen endet).

Aus dem Zweiten Hauptsatz vom Enden ergibt sich Folgendes:

> Erster Folgesatz vom Enden:
>
> Die Art *Mensch* endet einmal [„sie stirbt aus", wie man auch sagt], und damit zugleich (zur selben Zeit) die Eigenschaft, *ein Mensch zu sein*, und die Kollektion *Menschheit*.

Wenn nicht schon *früher* (zum fraglichen eventuellen Früher-Enden siehe den übernächsten Abschnitt), dann doch *spätestens* zu dem Zeitpunkt, zu dem gemäß dem Zweiten Hauptsatz vom Enden das letzte der einmal existenten natürlichen Lebewesen *endet* (oder: die letzt*en* der einmal existenten natürlichen Lebewesen *gemeinsam* – zum selben Zeitpunkt – enden), *endet* auch der letzte der einmal existenten Menschen (oder: enden gemeinsam die letzten der einmal existenten Menschen); das muss so sein, weil jeder Mensch, qua Mensch, ein natürliches Lebewesen ist.

[12] Wenn der Analphabet endet, wenn er aufhört zu existieren, spätestens dann endet also – angesichts der zuvor schon unterstellten Voraussetzungen – auch das Gedicht: es hört auf zu existieren; denn spätestens nach dem Zeitpunkt des Endens des Analphabeten, wenn nicht schon nach einem früheren Zeitpunkt, gibt es keine existenten Vorkommnisse mehr von dem Gedicht – angesichts der zuvor schon unterstellten Voraussetzungen. Freilich ist es dem Gedicht unbenommen, dass es als reines Typenobjekt, als reine Sinngestalt, als *Idee* immer noch *an sich existiert*, „in Platons Himmel", wie man sagt.

Und aus dem Zweiten Hauptsatz vom Enden ergibt sich auch dies:

Zweiter Folgesatz vom Enden:

Die Kultur endet einmal (d.h. gemäß obiger Definition: Es gibt einen Zeitpunkt, nach dem niemals mehr ein Kulturgegenstand existiert und zu dem ein Kulturgegenstand endet).

Wenn nicht schon *früher* (zum fraglichen eventuellen Früher-Enden siehe wiederum den übernächsten Abschnitt), dann doch *spätestens* zu dem Zeitpunkt, zu dem gemäß dem Zweiten Hauptsatz vom Enden das letzte der einmal existenten natürlichen Lebewesen *endet* (oder: die letzt*en* der einmal existenten natürlichen Lebewesen *gemeinsam* – zum selben Zeitpunkt – enden), *endet* auch der letzte der einmal existenten Kulturgegenstände (oder: enden gemeinsam die letzten der einmal existenten Kulturgegenstände); das muss so sein, da jeder Kulturgegenstand, qua Kulturgegenstand, nur dann zu einem Zeitpunkt existiert, wenn zum selben Zeitpunkt ein *natürliches Lebewesen* existiert, das seinen Sinn verstehen kann. (Wenn also zu einem Zeitpunkt kein natürliches Lebewesen existiert, so existiert da auch keines, das einen gegebenen Kulturgegenstand verstehen kann, und also existiert auch der Kulturgegenstand zu diesem Zeitpunkt nicht.)

5. „Natürliches Lebewesen" versus „Lebewesen" *simpliciter*

Der letzte Absatz des vorausgehenden Abschnitts gibt zu einer Frage Anlass: Warum ist da am Schluss „*natürliches Lebewesen*" gesetzt und nicht einfach „*Lebewesen*"?

Hierzu ist zunächst allgemein zu sagen: Der generelle Term „natürliches Lebewesen" ist das auf gewisse Individuen und nur auf diese zutreffende Gegenstück zu dem singulären Term „die lebende Natur" (oder äquivalent: „das natürliche Lebendige"), welcher Term ein gewisses Nichtindividuum (singulär) bezeichnet: die Kollektion aller einmal existenten *natürlichen Lebewesen*. Der generelle Term „Lebewesen" ist ganz entsprechend das auf gewisse Individuen und nur auf diese zutreffende Gegenstück zu dem singulären Term „das Lebendige", welcher Term ebenfalls ein gewisses Nichtindividuum bezeichnet: die Kollektion aller einmal existenten *Lebewesen*. Und das Verhältnis schließlich zwischen „natürliches Individuum" und „die Natur" (oder äquivalent: „das Natürliche") ist in genau gleicher Weise aufzufassen. In diesem Aufsatz geht es nun um das Ende *der lebenden Natur* (oder äquivalent: des natürlichen Lebendigen), *nicht* um das Ende *der Natur* (überhaupt) und auch nicht um das Ende *des Lebendigen* (überhaupt). Dass *die Natur* (als die Natur *überhaupt* aufgefasst und nicht, wie vielfach, als die *lebende* Natur) einmal endet, ist ja durchaus zweifelhaft (angesichts der unabsehbaren Länge der realen Zeitordnung und angesichts mancher existenter konkret-individueller äußerst resistenter *unlebendiger* Glieder der Natur) – ganz im Gegensatz zu dem, was diesbezüglich über *die lebende Natur* zu sagen ist (siehe dazu vor allem den nächsten Abschnitt); ebenso ist es zweifelhaft (angesichts dessen, dass es bei Unendlichkeit der realen Zeitordnung rein geistige Lebewesen geben mag, die zu allen Zeitpunkten existieren), ob *das Lebendige* einmal endet. „Natürliches Lebewesen" – und nicht schlicht „Lebewesen" (und auch nicht „natürliches Individuum") – ist demnach der hier vor allem relevante, nämlich der genau passende generelle Term zu dem singulären Term „die leben-

de Natur"; welcher Term gerade *dasjenige* bezeichnet, dessen Ende hier ein zentraler, wenn nicht *der* zentrale Gegenstand der Betrachtung ist.

Insbesondere ist aber außerdem zu sagen (zu der zu Beginn dieses Abschnitts aufgeworfenen Frage), dass das Wort „Kulturgegenstand" nun eben hier so verstanden wird, dass ein Kulturgegenstand nur dann zu einer Zeit existiert, wenn dessen (kultureller) Sinn von einem zu dieser Zeit existenten *natürlichen Lebewesen* verstanden werden kann (wobei der generelle Term „natürliches Lebewesen", seiner Bedeutung nach, den generellen Term „rein geistiges Lebewesen" ebenso von der wahrheitsgemäßen Anwendung auf ein und dasselbe Individuum ausschließt wie den generellen Term „künstliches Lebewesen"). Das hat nun nichts mit dem im vorausgehenden Absatz Dargelegten zu tun, sondern die Einschränkung in der eben beschriebenen Weise des Bereichs der wahrheitsgemäßen Anwendung des Ausdrucks „zu t existenter Kulturgegenstand" entspricht schlicht – *genauso* wie die Einschränkung des Bereichs der wahrheitsgemäßen Anwendung des Wortes „Kulturgegenstand" auf konkrete Individuen (siehe den vorausgehenden Abschnitt) – dem gegebenen (normalen, natürlichen) Sprachgebrauch *in seiner Hauptsächlichkeit*.

6. Abhängigkeiten und Begründungen

Die beiden Folgesätze vom Enden ergeben sich aus dem Zweiten Hauptsatz vom Enden, wenn (einige) Menschen und Kulturgegenstände *jetzt* existieren (was ein offensichtliches Faktum ist und nur um der Offenlegung der logischen Zusammenhänge willen erwähnt zu werden braucht)[13] *und* wenn die Zeitspanne der Menschheit sowie auch die der Kultur von der Gegenwart aus (von *jetzt* aus) in die Zukunft *identisch ist* mit der (nach dem Zweiten Hauptsatz *endlichen*) Zeitspanne der lebenden Natur von der Gegenwart aus in die Zukunft – wie das im vorletzten Abschnitt (im Effekt) schon dargelegt worden ist. Die beiden Folgesätze vom Enden ergeben sich aber auch dann aus dem Zweiten Hauptsatz vom Enden, wenn Menschen und Kulturgegenstände *jetzt* existieren *und* wenn die Zeitspanne der Menschheit von der Gegenwart aus in die Zukunft, oder die Zeitspanne der Kultur von der Gegenwart aus in die Zukunft, *kürzer ist* als die Zeitspanne der lebenden Natur von der Gegenwart aus in die Zukunft (was ja wesentlich wahrscheinlicher ist, als dass die fraglichen Zeitspannen alle drei miteinander identisch sind; *länger* als die Zeitspanne der lebenden Natur von der Gegenwart aus in die Zukunft kann hingegen weder die entsprechende Zeitspanne der Menschheit noch die der Kultur sein). Die beiden Folgesätze vom Enden ergeben sich nämlich ohnehin dann, wenn der Zweite Hauptsatz vom Enden gilt (1. Bedingung) und wenn Menschen und Kulturgegenstände *jetzt* existieren (2. Bedingung) *und* wenn, falls die lebende Natur einmal endet (was der Zweite Hauptsatz vom Enden behauptet), höchstens endlich viele Menschen und höchstens endlich viele Kulturgegen-

[13] Die genannte Bedingung ist aber wichtig, da die Menschheit bzw. die Kultur genau dann zu einem Zeitpunkt existiert – was die unerlässliche Voraussetzung dafür ist, dass die Menschheit bzw. die Kultur einmal endet! –, wenn zu einem Zeitpunkt mindestens ein Mensch bzw. mindestens ein Kulturgegenstand existiert. (Man beachte, dass daraus, dass etwas *jetzt* existiert, logisch folgt, dass es einmal – d.h.: zu einem Zeitpunkt – existiert.) Ebenso existiert die lebende Natur genau dann zu einem Zeitpunkt, wenn zu einem Zeitpunkt mindestens ein natürliches Lebewesen existiert.

stände einmal existieren (3. Bedingung). Wie folgt: Die 2. und 3. Bedingung erscheint unzweifelhaft erfüllt. Demnach gilt – vorausgesetzt die 1. Bedingung: den Zweiten Hauptsatz vom Enden –, dass *endlich viele* (im Sinne von: *nicht unendlich viele, aber mehr als* 0) Menschen einmal existieren, und ebenso, dass *endlich viele* Kulturgegenstände einmal existieren. Folglich muss es wegen des *Ersten* Hauptsatzes vom Enden einen spätesten Zeitpunkt geben, zu dem ein Mensch endet, und auch einen spätesten Zeitpunkt, zu dem ein Kulturgegenstand endet; der erstere Zeitpunkt ist dann aber auch der, an dem die Menschheit endet, und der letztere der, an dem die Kultur endet.

Der Zweite Hauptsatz vom Enden ist keine logische Folge des Ersten Hauptsatzes vom Enden. Aus dem Ersten Hauptsatz kann man nur folgern, dass jedes einmal existente natürliche Lebewesen einmal endet (denn jedes einmal existente natürliche Lebewesen ist *per se* ein einmal existentes konkretes und nicht rein geistiges Individuum); bloß deshalb muss aber nicht gleich auch die lebende Natur einmal enden. Ebenso ist weder der Erste noch der Zweite Folgesatz vom Enden eine Folge des Ersten Hauptsatzes vom Enden. Aus dem Ersten Hauptsatz kann man nur folgern, dass jeder einmal existente Mensch bzw. Kulturgegenstand einmal endet (ist doch jeder einmal existente Mensch bzw. Kulturgegenstand ein einmal existentes konkretes und nicht rein geistiges Individuum[14]); bloß deshalb muss aber nicht auch die Menschheit einmal enden oder die Kultur. Aber da nun *de facto* die lebende Natur einmal endet (wie der Zweite Hauptsatz vom Enden behauptet), endet auch die Menschheit einmal und die Kultur (wie der Erste und der Zweite Folgesatz vom Enden behaupten).

Obwohl der Zweite Hauptsatz vom Enden nicht aus dem Ersten logisch folgt, noch umgekehrt der Erste Hauptsatz vom Enden aus dem Zweiten, so hat dennoch die – synthetische, nicht logisch-analytische – Wahrheit dieser beiden Hauptsätze eine gemeinsame Begründung: Die Welt ist *weltgesetzlich* so verfasst, dass sie gelten. Kurz gesagt: Weltgesetzlich muss sich die Welt, als Ganzes, schließlich „zu Tode" laufen (was lokale äußerste Lebendigkeit nicht ausschließt). Die naturgesetzliche Geltung der Hauptsätze der Thermodynamik wie die schlichte allgemeinmenschliche Erfahrung der unerbittlichen Vergänglichkeit aller Dinge sind unübersehbare und unleugbare Symptome dafür. Es ist so, wie es Bertrand Russell mit sehr eindrucksvollen Worten schon zu Beginn des letzten Jahrhunderts gesagt hat:

> „[T]hat all the labours of the ages, all the devotion, all the inspiration, all the noonday brightness of human genius, are destined to extinction in the vast death of the solar system, and that the whole temple of Man's achievement must inevitably be buried beneath the débris of a universe in ruins – all these things, if not quite beyond dispute, are yet so nearly certain, that no philosophy which rejects them can hope to stand. Only within the scaffolding of these truths, only on the firm foundation of unyielding despair, can the soul's habitation henceforth be safely built."[15]

[14] Oben wurde ein Beispiel für einen immateriellen (dabei immer noch konkret-individuellen) Kulturgegenstand betrachtet: das Gedichtvorkommnis im Bewusstsein des stummen Analphabeten. Dieses Gedichtvorkommnis (oder stattdessen ein Melodievorkommnis) ist zwar immateriell, aber durchaus nicht rein geistig. Rein geistig ist es deshalb nicht, weil es wenigstens *in der Bewusstseinsintentionalität* noch etwas (partiell) Physisches ist: ein Tonereignis bestimmter, auch zeitlicher Gestalt. Sonst wäre da nichts zu *vernehmen*, auch nicht rein innerlich zu vernehmen.

[15] Russell, *Worship*, 47f.

7. Inadäquate Reaktionen

„Brief and powerless is Man's life; on him and all his race the slow, sure doom falls pitiless and dark"[16], schreibt Russell. Wie damit umgehen? Nun, Menschen tendieren noch viel mehr dazu, das unausbleibliche Ende der Menschheit und schon gar das unausbleibliche Ende der lebenden Natur auszublenden, als sie dazu tendieren, das unausbleibliche eigene Ende einfach auszublenden. Die (relativ) unbestimmte, (relativ) große zeitliche Ferne dieser Tode ist dafür sehr hilfreich: Sie funktioniert ähnlich wie die Augenbinde eines Delinquenten vor dem Erschießungskommando.

Muss man dem eigenen Tod schließlich doch ins Auge sehen (gewöhnlich erst dann, wenn er ganz nah ist), so hat, den Anblick zu ertragen, Menschen jahrhundertelang der Gedanke geholfen, dass doch die Menschheit (vor allem natürlich: die eigene Blutlinie, das eigene Volk, die eigene Nation, die eigene Kultur) weiterleben wird; und manche – wenige – haben als Trost sich sogar zu dem Glauben, der das eigene Selbst und alles Eigene ganz in den Hintergrund stellt, aufgeschwungen, dass wenigstens die Natur (will sagen: die *lebende* Natur) immer existieren wird, „die ewige Natur"! All dies ist aber letztlich nichtig und ein Sichselbstbelügen – und alle können es heute wissen.

Während man sonst das „Ja, aber sicher ist das nicht. Es kann doch sein, dass …", also das Heranziehen rein spekulativer Möglichkeiten kaum als Einwand gelten lässt, so ist man damit zur Vermeidung des Wahrhabens *des Endes von alledem* schnell bei der Hand (z.B. wie folgt: „Es kann doch sein, dass die Evolution den Hauptsätzen der Thermodynamik ein Schnippchen schlägt. Wie folgt …"[17]). Dass das Ende von alledem (der lebenden Natur, der Menschheit, der Kultur) kommen wird, ist aber sicher, wenn es auch nicht sicher ist, wann es kommen wird – und *wie genau* es in dem Fall kommen wird, dass es schneller kommt, als es rein natürlicherweise nötig wäre. Es sieht ganz so aus, als ob es zumindest in Teilen schneller kommt, als es rein natürlicherweise nötig wäre. Bekanntlich schiebt eine gesunde Lebensführung mit erheblicher Wahrscheinlichkeit (wenn auch nicht mit Sicherheit) das persönliche Ende hinaus, eine ungesunde Lebensführung lässt es im Gegenteil mit erheblicher Wahrscheinlichkeit beschleunigt eintreten. Nun lebt die Menschheit menschheitlich in mehreren Hinsichten äußerst ungesund, und gelobt (da und dort, von Zeit zu Zeit, immer wieder einmal) Besserung, aber belügt sich dabei in absurdester Weise selbst: etwa indem jede wirtschaftliche Rezession, ja in manchen Gegenden selbst jede bloße Verminderung des Wirtschaftswachstums, als ein nationales Übel angesehen wird, welches, wenn es nur irgendwie geht, vermieden werden muss. Es wird kaum möglich sein, einerseits ein unbegrenztes Wirtschaftswachstum – damit unvermeidlich einen immer höheren Energieverbrauch – voranzutreiben und andererseits den Klimawandel aufzuhalten. Es dürfte auch kaum möglich sein, eingedeckt mit Atomwaffen und vergiftet von Hass und Hoffart, wie es die großen Nationen sind (und auch so manche kleinere), auf Dauer den nuklearen Holocaust zu vermeiden. Doch selbst wenn es der Menschheit gelänge, allen selbsterzeugten Lebensgefahren zu entgehen: Das Ende der Menschheit wird kommen, spätestens mit dem Ende der lebenden Natur (welches Ende *auf Terra* die Menschheit aber, wie gesagt, kräftig vorantreibt).

[16] Ebd., 56.

[17] Leser mögen gerne selbst einfügen, was sie in dieser Hinsicht selbst meinen oder gehört oder gelesen haben. Gewöhnlich ist die Quantenphysik der Strohhalm, an den man sich da klammert.

8. Unnachgiebige Hoffnung?

Russell spricht von „unyielding despair", womit er meint, dass in Reaktion auf das zukünftige Ende von alledem die Zuflucht zur Transzendenz, die Zuflucht *zu Gott* ausgeschlossen bleiben muss; andernfalls würde die menschliche *vernünftige* und nunmehr auch *wissenschaftlich aufgeklärte* Seele eben feige „nachgeben" („yield"), „zu Kreuze kriechen" (so kann man angesichts des Kontexts – es ist der Aufsatz *A Free Man's Worship* – deutend sagen[18]). Russell war natürlich bekannt, dass die Hauptsätze der Thermodynamik eigentlich generelle *Bedingungs*sätze sind; auch die folgende Konsequenz aus diesen Hauptsätzen ist ein genereller Bedingungssatz (und zwar mit derselben Bedingung wie die Hauptsätze der Thermodynamik selbst): „Für jedes X gilt: *Wenn* X *ein in sich abgeschlossenes physisches System ist*, dann nimmt X früher oder später den Zustand der räumlichen Gleichverteilung der in ihm enthaltenen Energie an" (wofür man auch sagen kann: „…, dann nimmt X auf Dauer betrachtet den Zustand der maximalen Unordnung an"). Daraus folgt an sich keine atheistische Konsequenz. Russell war aber darüber hinaus auch der Auffassung, *dass die Welt ein in sich abgeschlossenes physisches System ist*,[19] dass also die Bedingung, auf die es hier ankommt, in der Tat erfüllt ist. Er hielt dies – zusammen mit der Gesamtaussage der Hauptsätze der Thermodynamik – für eine *wissenschaftliche* Tatsache (in Wahrheit ist es eine metaphysische Hypothese). Bei einer In-sich-Abgeschlossenheit der Welt, die dabei zudem ein physisches System ist und also Gott – ein konkretes und *fundamental* rein geistiges Individuum – nicht enthält, mag es dennoch ein Außerhalb der Welt geben; dieses Außerhalb – und was immer dort sein mag, etwa Gott – hat jedoch keinen Einfluss auf das, was innerhalb der Welt sich abspielt; es kann, dass die Welt sich „zu Tode" läuft, nicht verhindern. Selbst darin liegt an sich noch kein Atheismus; es ist mit einem Theismus vereinbar, allerdings nur mit einem Theismus, der, was die Kausalität Gottes bezüglich der Welt angeht, einem Atheismus vollkommen gleichkommt.

Die Kausalität Gottes bezüglich der Welt – genauer: ob es sie geben kann, oder aber nicht geben kann – ist nun der springende Punkt, wenn man den Gedanken erwägt, ob neben Russells „unnachgiebiger Verzweiflung" [„unyielding despair"] auch die „unnachgiebige Hoffnung" als Antwort des menschlichen Bewusstseins auf das Ende von alledem in Frage kommt. (Nebenbei gesagt: Auf seine Hoffnung zu insistieren – im Angesicht all dessen, was man weiß – kann mindestens ebenso heroisch rational sein wie auf seine Verzweiflung zu insistieren – im Angesicht all dessen, was man weiß.[20]) In der Tat: Die Bilder vom göttlich bewirkten Neubeginn, von der neuen Welt nach dem Ende, dem Untergang der alten, sind präsent nicht nur in der christlichen Religion. Freilich werden diese Bilder heutzutage, trotz ihrer ungeheuren emotionalen Wucht,[21] in der offiziellen religiösen Praxis

[18] Der genannte Aufsatz ist entschieden gegen den christlichen Glauben gerichtet.

[19] War Russell also ein Materialist? Er war es jedenfalls in dem Sinne, dass für ihn die materielle Wirklichkeit die Gesamtwirklichkeit determiniert; für ihn war es eine wissenschaftlich so gut wie unvermeidliche Erkenntnis, dass, in lukrezischer Manier, „Man is the product of causes which had no prevision of the end they were achieving; that his origin, his growth, his hopes and fears, his loves and his beliefs, are but the outcome of accidental collocations of atoms" (*Worship*, 47).

[20] Russells Urteil über die unentwegt Hoffenden ist aber schon gesprochen: Zur „unyielding despair" gehört bei ihm „disdaining the coward terrors of the slave of Fate, to worship at the shrine that his own hands have built" (*Worship*, 57).

[21] Siehe vor allem Off 6, 12–17 und Off 21, 1–7.

der großen Kirchen eher in den Hintergrund (um nicht zu sagen „auf den Dachboden") gestellt – ein untrügliches Symptom dafür, dass man, insbesondere in Theologenkreisen, an eine den Bildern entsprechende zukünftige Realität nicht mehr glaubt und eigentlich auch nicht mehr auf sie hofft – nicht mehr hoffen kann.

Womit man, recht besehen, bereits den ganzen christlichen Glauben aufgibt. Denn ein Gott, der nicht alles neu machen kann, der kann doch wohl auch nicht diese Welt aus dem Nichts geschaffen haben. Ein Gott, der das Ende der Menschheit, der Kultur, der lebenden Natur, und so fort, zulässt, ja die Welt so eingerichtet hat, dass *das Ende von alledem* unausweichlich kommen wird,[22] und der auch *danach* nichts wiedergutmacht, der kann doch nicht (kann *spätestens dann* nicht) ein sowohl guter wie allmächtiger Gott – ein himmlischer Vater – sein. Der Gedanke wäre ja tröstlich, dass nicht nur jede und jeder von uns, sondern die Menschheit, die Kultur, die lebende Natur, die ganze Welt „nicht tiefer fallen kann als in Gottes [gute!] Hand"; doch angesichts dessen, dass Gott die Verwirklichung keiner noch so grausamen Art von Verbrechen verhindert, ist es sehr schwer, beinahe übermenschlich schwer, daran zu glauben. Offenbar rettet Gott, wenn überhaupt, nach „Lust und Laune" und oft gerade dort nicht, wo es am nötigsten gewesen wäre. Dabei bleibt wahr, was Martin Heidegger einmal *fast* gesagt hat: Nur ein Gott kann uns retten.[23] Folglich: Wenn kein Gott uns rettet, und ganz danach sieht es aus, dann sind wir – dem muss man ins Auge sehen – auch sub specie aeternitatis *verloren*.

9. Was uns übrigbleibt?

Übrigbleibt uns zunächst die Frage, was am Ende von alledem eigentlich so schlimm ist? Schließlich muss doch einmal Schluss sein – Schluss nicht nur mit einem selbst, sondern auch mit der Menschheit, der Kultur, der lebenden Natur, usf. Was ist daran der Verzweiflung wert? – Schlimm am Ende von alledem ist, dass unserem Empfinden nach – jedenfalls, solange dieses Empfinden *nicht* mephistophelisch, *nicht* satanisch ist (was ich hier einmal bei jeder und jedem von uns voraussetzen will) – eben *nicht* alles, was entsteht, wert ist, dass es zugrunde geht (das führt das obige Russell-Zitat eindrücklich vor Augen). Und doch geht es zugrunde.

Die religiöse Option – „die unnachgiebige Hoffnung" auf einen Neuanfang[24] – bleibt vielen von uns verschlossen, auch bei größter Gottesbedürftigkeit. Es bleibt ihnen somit

[22] „Das Weltall dehnt sich seit seinem Beginn immer schneller aus, die Temperatur sinkt, die Unordnung, die sogenannte Entropie, steigt an. […] Die unabänderliche Konsequenz daraus sind Vergänglichkeit und Tod – die monströsesten Konstanten im Universum." (Wabbel, *Gott?*, 188.) *Diese* Verfasstheit der Welt ist der eigentliche, der zentrale Punkt des Theodizeeproblems; siehe dazu auch Meixner, *Evil*.

[23] Wörtlich hat Heidegger gesagt (*SPIEGEL-Gespräch*, 209): „Nur noch ein Gott kann uns retten." Das „noch" nach „nur" erweckt den Eindruck, als hätte uns dereinst – im Gegensatz zu heute – auch etwas anderes als ein Gott retten können (womöglich die menschliche Vernunft?). Aber mitnichten war das so.

[24] Man könnte auch auf einen rein zufälligen Neuanfang hoffen, einen Neuanfang ohne eine Kausalität Gottes. Merkwürdigerweise scheint manchem *ein Wunder* sehr viel akzeptabler, wenn es einfach so geschehen sein soll, als wenn Gott dafür die Ursache sein soll.

– offenbar – nur eine gewisse Art der Verzweiflung übrig, ob sie nun „unnachgiebig [unyielding]" (und damit ein Ausdruck des Stolzes) ist, *oder* nicht ist, sondern bodenlose Verzweiflung ist oder – psychologisch paradox – so etwas wie hoffende Verzweiflung, verzweifelte Hoffnung.

Aber wie da leben? – Nichts leichter als das! Denn die *metaphysische* Verzweiflung ist ja keine *alltägliche* Verzweiflung (bzw.: kann nur in Ausnahmefällen dazu werden). Das Ende von alledem wird wie das eigene Ende (und noch unvergleichlich viel mehr als das eigene Ende) ausgeblendet, und zwar ganz selbstverständlich: durch die alltäglichen Sorgen, Schmerzen und Freuden. Die „Augenbinde" funktioniert (bei den meisten von uns)!

Oder ist ein solches Sichverhalten, recht besehen, statt Selbsttäuschung eher ein Unterwegssein *auf dem Weg der Weisheit*? Warum eigentlich war Spinoza der Ansicht, dass *der freie Mensch* über nichts weniger nachdenkt als über den Tod – dass er darum wohl auch sicherlich *an* nichts weniger denkt als *an* den Tod[25] – und dass seine *Weisheit* ein Nachsinnen nicht über den Tod, sondern über das Leben ist? Aus dem Beweis des Lehrsatzes LXVII im Teil IV der *Ethik* geht hervor, dass laut Spinoza der freie Mensch – „d.h., der, welcher nur nach dem Gebot der Vernunft lebt" – nicht von der Todesfurcht geleitet wird [„mortis Metu non ducitur"], *sondern* das Gute unmittelbar begehrt, „d.h., zu handeln, zu leben, sein Sein zu erhalten auf der Grundlage dessen, dass er den eigenen Nutzen sucht". *Dies* (das nach „*sondern*" Gesagte) ist nach Spinoza die Begründung dafür, dass der freie Mensch *den Tod nicht denkt*; ein Sichverhalten insgesamt, das laut Spinoza dem freien Menschen wesentlich eigentümlich ist – von welchem Sichverhalten Spinoza (irrtümlich, wie wir gleich sehen werden) aber auch meinte, dass es, wie auch das freie Menschentum selbst, ein Ideal sei, welches nur sehr wenige Menschen vollständig oder auch nur annähernd erreichten.[26]

Zunächst ist hierzu festzustellen, dass, wenn wir das Ende von alledem *bedenken* und damit umgehen wollen, es vordringlich nicht um eine Furcht vor diesem Ende geht, sondern um die Kenntnisnahme des unweigerlich kommenden, über unsere eigene Existenz unermesslich weit hinausgehenden „Totalverlustes" und um den geistigen Schmerz, den dies auslöst, nämlich in philosophisch nachdenklichen (und dabei zugleich nichtmephistophelischen) Gemütern. Russell hat diesen Schmerz offenbar tief empfunden – und empfohlen (im Effekt), ihn stolz, d.h. für Russell: ohne religiöses Opiat, zu ertragen. Nun gilt aber doch: Man kann am Ende von alledem nichts ändern; es wird kommen. Warum also *überhaupt* daran denken, gar darüber nachdenken? Den Schmerz, den das bereitet,[27] diesen geistigen Schmerz, kann und sollte man sich doch ersparen, oder nicht? Ist also nicht in Erweiterung von Spinozas Empfehlung an den „homo liber" – der im Sinne Spinozas allein es wirklich verdiente, „homo sapiens" zu heißen – nicht nur, was den eigenen Tod, sondern auch, was das Ende von alledem angeht, schlicht und einfach zu sagen: „Denk nicht daran!"?

---

[25] „Homo liber de nulla re minus, quam de morte cogitat" heißt es in der *Propositio* LXVII der *Ethik*. Das „de" kann sowohl „an" wie „über" besagen.

[26] Die *Ethik* endet mit den Worten: „Aber alles Vortreffliche ist ebenso schwierig wie selten [Sed omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt]."

[27] Einem *mephistophelischen* Gemüt hingegen bereitet es perverse *Freude*.

Das müsste man sagen, folgte man Spinoza. Aber die Weisheit, die da Spinoza dem Menschen nahelegt, ist in großer Näherung nichts anderes als die Weisheit der Tiere, eine Weisheit, die nicht zu verachten ist und die die einzige für das Leben *hier und jetzt* dienliche – „evolutionsbiologisch wertvolle" – Weisheit ist (wenn wir sie auch, da wir nun einmal keine Tiere sind, nicht gänzlich erlangen können). Was genau ist die Weisheit der Tiere? Die Tiere kennen die Todesfurcht, aber sie kennen sie nur in unmittelbarer Todesgefahr (ob diese eingebildet ist oder echt); ansonsten begehren sie – wie es im Beweis von Lehrsatz LXVII, dort auf den „homo liber" bezogen, heißt – das Gute unmittelbar, d.h., zu handeln, zu leben, ihr Sein zu erhalten auf der Grundlage dessen, dass sie den eigenen Nutzen suchen, und denken deshalb an nichts weniger als an den Tod (wenn man einmal absieht *vom Ende von alledem*, an welches die Tiere nun sicherlich doch *noch weniger* als an den eigenen Tod denken). Allerdings bleibt den Tieren aufgrund ihres begrenzten kognitiven Horizonts ja auch gar nichts anderes übrig, als *so weise* zu sein; es fällt ihnen ganz leicht. Uns Menschen hingegen – oder jedenfalls den philosophisch Nachdenklichen unter uns – verlangt das Streben nach Spinozas Weisheit einen äußerst akrobatischen, wenn nicht unmöglichen, geistigen Akt ab; ist doch das Ziel dieses Strebens das Nichtwissen und Vergessen von etwas, was man weiß und sehr, sehr gut weiß. Diejenigen Menschen freilich, die grundsätzlich nicht philosophisch nachdenklich sind, sondern ausschließlich damit befasst sind, zu handeln, zu leben, ihr Sein zu erhalten auf der Grundlage dessen, dass sie den eigenen Nutzen suchen (was, übrigens, Altruismus, selbst großen Altruismus, nicht ausschließt) – *die* (und es sind nicht ganz wenige), die haben Spinozas Weisheit – die, wie gesagt, in großer Näherung die Weisheit der Tiere ist – ganz anstrengungslos schon erlangt (von schweren Stunden, die auch bei ihnen in der Regel nicht ausbleiben werden, einmal abgesehen).

Was aber bleibt denjenigen übrig, die zur philosophischen Nachdenklichkeit verdammt sind, für die Spinozas Weisheit also schon aus diesem psychologischen Grund kaum zu erlangen ist, für die diese Weisheit aber auch inhaltlich-philosophisch „nichts ist", weil sie deren ontologische Begründung, nämlich dass der Mensch vollständig ein unbedeutender Teil der Natur sei (die für Spinoza – unendlichdimensional und apersonal, wie sie für ihn ist – Gott ist), nicht akzeptieren? Es bleibt ihnen immerhin diejenige Haltung – ob mit religiösem Hoffnungshorizont *oder ohne*, in diesem letzteren Fall: die *idealstoische* Haltung – übrig, deren Ausdruck Shakespeare mit überaus eindrücklicher Rhetorik seinem Hamlet in den Mund gelegt hat; es klingt wie eine spitzfindige zeitlogische Argumentation und trifft doch mitten ins Herz: „If it be now, 'tis not to come; if it be not to come, it will be now; if it be not now, yet it will come. The readiness is all."[28] Verzweiflung ist *das* (für sich genommen, in sich betrachtet) nicht; aber auch nicht Hoffnung.

Allerdings: „Wir haben allen Grund zu denken und zu handeln, als ob wir glaubten, der Mensch sei Gottes geliebtes Geschöpf, dessen Macht ihn durch den Tod tragen kann. Das könnte uns in die Lage versetzen, der beständig wachsenden Gefahr, dass sich die Menschheit selbst vernichtet, entgegenzutreten", schreibt Tobias Daniel Wabbel und fügt hinzu (womit sein Aufsatz endet und womit er das unmittelbar zuvor von ihm Geschriebene gewissermaßen konterkariert): „Gott wird auch hier nicht eingreifen. Denn nur der Mensch

[28] *Hamlet*, Act V, Scene II, lines 222–224.

ist seines eigenen Schicksals Schmied.“[29] Nun, auch alles menschliche „Schmieden“ im Denken und im Handeln, damit auch alles So-tun-als-ob, wird ein Ende haben (wie Wabbel doch eigentlich sehr wohl weiß; siehe Fußnote 22). Auch der Mensch ist *letztlich* nicht seines eigenen Schicksals Schmied.

LITERATUR

Heidegger, Martin (1976), *„Nur noch ein Gott kann uns retten“ – SPIEGEL-Gespräch mit Martin Heidegger am 23. September 1966*, in: Der Spiegel, Nr. 23, Jg. 30, 193–219.

Meixner, Uwe (2018), *What Evil Must Be in Order to Exist*, in: Miroslaw Szatkowski (Hg.), The Ontology of Theistic Beliefs, Berlin: De Gruyter, 113–128.

Montaigne, Michel de (1965), *Essais. Livre premier*, hg. von Pierre Michel, Paris: Gallimard.

Platon (1990), *Phaidon*, in: Platon, Werke, Griechisch/Deutsch, Bd. 3, hg. von Gunther Eigler, Darmstadt: wbg, 1–207.

Russell, Bertrand (1949), *A Free Man's Worship*, in: *ders.*, Mysticism and Logic and Other Essays, London: Allen & Unwin, 46–57 [Erstveröffentlichung 1903 unter dem Titel „The Free Man's Worship“].

Shakespeare, William (1972), *The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark*, in: Sylvan Barnet (Hg.), The Complete Signet Classic Shakespeare, New York: Harcourt/Brace/Jovanovich, 917–961.

Spinoza, Baruch de (1977), *Die Ethik/Ethica*, Lateinisch/Deutsch, Stuttgart: Reclam.

Wabbel, Tobias Daniel (2007), *Ein Gott der Geschichte?*, in: *ders.* (Hg.), Das Heilige Nichts. Gott nach dem Holocaust, Düsseldorf: Patmos, 188–198.

[29] Wabbel, *Gott?*, 198.