

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

19



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1978



“Der Tod ist gross—Wir sind die Seinen —LachendenMundes.—

Wenn wir uns mitten im Leben meinen, —Wagt er zu weinen— Mitten ins Uns.”

2. Gewiss kann das Sterben für uns sehr unterschiedlich sein, ob etwa eine durch die Familie beglückte Mutter plötzlich aus ihr scheiden muss, ob ein älterer Mensch nach einem reichhaltigen Leben ermüdet sein Leben mit Dank und Frieden verliert oder ob ich durch das Sterben von einer mich erschütternden, unertraglichen Krankheit, womöglich mit dem Wunsch zu sterben, befreit werde. So ist das Verhalten vor dem Tode sehr unterschiedlich. Dennoch will ich versuchen, einen wesentlich bedeutsamen Gedanken, den des sinnerfüllten Lebens, angesichts des Sterbens darzulegen. Sehe ich in ihm nur die Seinsvernichtung, nur einen vollständigen Verlust des eigenen Selbst und seines vorausgehenden Tuns, dann ist für uns der Tod allein eine Vernichtung. Worin besteht dann in unserer Endlichkeit die Rechtfertigung unseres personalen Lebens?

Dürfen wir danach heute überhaupt noch fragen angesichts einer rein physikalischen-mechanistischen Interpretation der Natur und unserer Wirklichkeit, mag auch jene Interpretation von führenden Physikern wie Heisenberg, Heitler, Tüüich, Pascal, Jordan oder Weizsäcker gegenwärtig überwunden sein? Sie hatte aber eine eindeutige Entselbstung, Entpersonalisierung, so auch weitgehend im öffentlichen Leben zur Folge. Unser Tod wird dann nur als ein Verenden wie das anderer Lebewesen, gemäss dem nur biologischen Lebensablauf gesehen. Aber tiefere Fragen zu stellen beunruhigt uns. Somit sei auch die nach dem Tode verdrängt und meistens ausgeklammert. Wird alles zu einer “machina mundi” nach dem Astronom Meurers-Wien, dann ist das Sterben nur ein notwendig sich ergebender Maschinende fekt, ein sinnfreier materieller Ablauf. Aber angesichts solcher Haltung spricht gerade die junge Generation in einem Gedicht (Würzburg 1968, Jugendzeitschrift) von dem “Verlorensein in die Leere, dem Angstlachen vor dem Unaussprechlichen Vor allem die Jugend sthet hier vor einer Ratlosigkeit, Einsamkeit, wenn nicht Lebensverdrossenheit, einem geistigen Vakuum, mitunter mit einer Neurose verbunden. Das bedeutet aber nach dem Verhaltensforscher Konrad Lorenz nicht eine “menschliche Evolution, sondern Involution”, eine Rückentwicklung unseres Dasein.

Darum wird weitgehend von der heutigen entwurzelten Daseinsangst, nicht Daseinsfreude, und nach Jaspers von der noch tiefer liegenden “Existenzangst” mit der Flucht nach vorn gesprochen, ja der Angst vor dem Nichts angesichts des Sterbens. Ebendadurch ist die Todesangst gewachsen und nur die erschüt-

ternde Tragik des Todes wird empfunden. Müsste man dann nicht das Nichts anbeten, fragt bereits Nietzsche und sieht einen aufkommenden Nihilismus voraus, der mitunter eine Neigung zur Selostentfremdung, zum Nichtigkeitsgefühl, zur Lebensfeindschaft, wenn nicht Todessehnsucht, ja zum Selbstmord hervorruft und uns vor eine Sinnlosigkeit des eigenen Seins stellt. So kam es nach Max Scheler “zur Revolte der Natur im Menschen und alles dessen, was dunkel, dranohaft und triebhaft ist, alles Unbewussten gegen das Bewusstsein. Es musste einmal kommen” und ist nun da. Aber dann ist es doch nur sinnvoll, allein nach eigenem, wenn auch vorübergehendem Wohlstand, Befriedigung und Nutzen, oft jenseits aller Bindung, zu streben; mag das auch alles letztlich fragwürdig und nur relativ sein. Wir leben nur in den Tag hinein, bis schliesslich das unser Leben auflösende Sterben eintritt und wir fragen nicht mehr nach den tieferen Hintergründen unseres Daseins in der Gemeinschaft, nach dem, was unvergänglichen Wert hat. Wir wissen aber aus der Kulturgeschichte zur Genüge, dass sie nur schöpferisch sein kann, wenn letztlich positive, sinnvoll personale geistige Aspekte den Menschen bestimmen, welche jenseits des Sterbens eine zeitüberlegene Bedeutung haben.

3. Welche Antworten können wir nun auf die Frage nach dem Sterben geben? Betrachten wir es zunächst geschichtlich nach unterschiedlichen Aspekten. Das Schweigen vor dem Sterben, die Gelassenheit seiner Hinnahme (auch als Folge der dargelegten gegenwärtigen Empfindungsweise) ist sogar bereits in der Antike bei Aischylos (gest. 456 v. Chr.), natürlich auch mit anderen Aspekten, zu beobachten. Der Aias des Sophokles sagt: “Grab, süsse Todesgruft, winkst du mir?” Ist damit eine Infragestellung des eigenen Selbst angenommen, wenn auch eine Reinigung (katharsis) von dem Übermass, der Hybris, für den Helden erwartet wird? Gegenteilig ist das Pathos einer reinen Weltfreudigkeit, wie sie etwa in der Renaissance auftritt. Jene wendet sich in dem späteren Rationalismus der Aufklärung den Gütern des Daseins und der Zweckhaftigkeit und Nützlichkeit zu, dem *utile*, auch in ethischer Hinsicht (Hedonismus). Aber deren Unzulänglichkeit wird heute angesichts der gegenwärtigen Weltkrise deutlich empfunden. Die Frage nach dem Sterben tritt aber bei jener Haltung dennoch zurück.

Nicht gleichartig ist der geschichtlich immer wieder auftretende Naturalismus eingestellt, bereits in der Antike bei den jonischen Naturphilosophen oder im mittelalterlichen Averroismus. Alles ist nur ein natürlicher Rhythmus von Leben und Tod und mit dem Sterben gehen wir jedoch in die allgemeine Kraft des Alls ein, Z. B. im sog. Panpsychismus. Diese Auffassung beobachten wir auch bei Ludwig Feuerbach “Tod und Unsterblichkeit” (1830), aber der Tod im Sinne eines Aufgehens in die überindividuelle Gesellschaft

verstanden. Ist damit eine entscheidende befreiende Antwort gegeben? Feuerbach spricht sogar von "der reinsten Wüste des Todes."

Ein Ringen in das unendliche Universum nach dem Sterben kennt auch die *Romantik*, aber mit einer durchaus anderen Sicht. Hier wird die nach *Nietzsche* dem deutschen Wesen so eigene Schwermut, das Tragische, die Schicksalsüberlassenheit entscheidend empfunden. Es tritt eine *Todesmusik* des Sterbens uns entgegen, verbunden mit einer Allsehnsucht als Befreiung von der zeitlichen Verfallenheit mit der Natur und ihren düsteren Mächten, von den Fesseln begrenzender Enge. "Durch den Tod wird das Leben verstärkt", sagt sogar *Nóvalis Hardenberg*. Aber ist es nicht ein unpersönliches Sich— Verlieren im Universum? Verwandtes können wir auch bei dem modernen Vitalisten *Ludwig Klages* und bei *Rilke* feststellen. Dieser spricht von dem Sterben, sofern wir ins "Offene", "Stille" wieder zurückgenommen werden, so dass wir eine Einheit von Leben und Tod annehmen können. Immerhin nimmt er auch, sagen wir, eine Zwischenform von endlichem, zeiträumlichem Dasein und einer eigenen Tranzendenz an, sofern wir aus dem Totenreich durch unsinnliche Stimmen, sagt er, "ununterbrochen Nachrichten" erhalten. (Vgl. moderne Parapsychologie). Beide Sphären stellen eine "grosse Einheit" dar (Brief aus Muzot Nr. 106). Verwandt spricht *Hans Driesch* von einem "Über-ich".

Von geschichtlich produktiver Bedeutung ist aber der Gedanke, dass unser Sterben zugleich ein Eingehen in eine überzeitliche, transdimensionale, ewige Welt im Sinne der *Unsterblichkeit* des eigenen Selbst ist. Er tritt uns schon im indischen Geistesleben entgegen, so in der *Bhagavadgita*, in der Karmalehre als Seelenwanderung, mag auch das Selbst, nicht das ego, immer bereits eine Einheit mit dem göttlichen brahman darstellen. Zum Teil liegt es auch im Buddhismus vor.

Das klassisch-griechische Denken stellt vor allem auch eine Eigenständigkeit der je einen menschlichen Geistseele heraus, die nicht nur aus Teilen besteht. Gerade weil sie von Natur aus zur Dimension des Überzeitlichen jenseits von Raum und Zeit strebt, hat sie Teil am Unvergänglichen. Verwandtes uns auch *Friedrich Schillerin* "Worte des Glaubens":

Hoch über der Zeit und im Raume schwebt  
Lebendig der höchste Gedanke;  
Und, ob alles in ewigen Wechsel kreist,  
Es beharrt im Wechsel ein ruhiger Geist.

Nach *Platon* geht gerade darum die Geistseele wieder in ein ewiges Dasein

ein; denn sie ist für ihn kein Konglomerat physischer Kräfte. Warum, fragt er sich, kommt es in der Natur zu dieser höchsten Gestalt im menschlichen Geiste, zur veredelnden Vollendung und dadurch zum Bezug zum Ewigen, den Ideen, wenn er durch das Sterben wieder vollends zugrunde gehen sollte? (*Phaedros* 244b/6. *Nomoi* XII, 959 a 4 f.) Dann aber wäre der Tod der absolute Herr des Menschenn und dieser nicht nach *Platon* ein erhabener Geist aus dem Urgrund.

Die persönliche *Unsterblichkeit*, verbunden mit dem Streben zum Vorbild Gottes wird dann zum zentralen Gedanken des *Christentums*, später des *Islam*. Das Sterben ist dann eine Erhebung in das ewige Reich Gottes, wenn das Geschöpf sich ihm in seinem Leben zugewandt hat. *Blaise Pascal* (gest 1662) sagt in seinen *Pensées* (Fragment 194): "Die Unsterblichkeit der Seele ist etwas, das uns so tief berührt, dass man jedes Gefühl verloren haben kann, wenn es einen gleichgültig ist, zu wissen, was es damit auf sich hat". Im Augenblick des Sterbens wird es mir erst voll bewusst.

Unter den verschiedenen Antworten auf die Frage nach dem Tode sind vor allem zwei, die eindeutig Stellung nehmen. Entweder wird mit dem eintretenden Sterben eine volle *Vernichtung unserer Existenz* als Abschied von allem angenommen, teilweise als eine Befreiung von der Not ohne einen Blick darüber hinaus, ein Gewahrwerden unserer vollen Endlichkeit, oder es liegt ein Eingehen in eine höhere Sphäre erhabener Tranzendenz von der Zeitlichkeit zur *Überzeitlichkeit*, meine personale Selbsterhaltung als letzte Sinnerfüllung vor und der erschütternde Tod ist überwältigt. Welche Haltung schliesst eine Verengung des Wirklichkeitshorizontes ein oder Wirklichkeitsferne und nicht Wirklichkeitsnähe?

4. Eine Antwort auf die Frage nach dem Sterben können wir meines Erachtens nur geben, wenn wir auch die Frage nach der womöglich überzeitlichen Sinngehalt unseres Lebens stellen. Oder leben wir nur in einem sinnlosen Trugbild? Es steht dem angenommenen Überstieg unseres endlichen Daseins eine moderne metaphysische Skepsis gegenüber. Nach *Jaspers* können wir hier höchstens von einer Chiffreschrift der Tranzendenz sprechen. Selbstverständlich ist dafür ein physikalisch-mathematischer Aufweis schon der Methode nach nicht möglich, wenn auch Begründungen aus einer umfassenderen Gesamtbe trachtung in überzeugender geistiger Einsicht darge legt werden können. Aber letztlich stehen wir hier nach *Jaspers* vor einer "Entscheidung", bei *Kant* dem "Postulat". Gerade das wird uns angesichts des Sterbens gegenwärtig. Jedoch ist es vor allem der Fall, wenn wir uns nahenden Todes bewusst werden und er nicht unerwartet

eintritt oder wir nicht durch schwere Leiden bedrängt, womöglich durch Mord beziehungsweise durch politischen Massenmord vernichtet werden.

Die nicht zu umgehende *Sinnfrage* und damit *Wertfrage*, eben das, was sich selbst rechtfertigt, ist heute in der Welt, wie ich in Japan, Nord- und Südamerika feststellte, wieder sehr hervorgetreten, gerade wegen einer als leer empfundenen alleinigen Betriebsamkeit und des äusseren, fragwürdigen Erfolges bezüglich des Genusses der Güter. In der Sinnfrage handelt es sich um das konkrete Lebensgeschehen, sofern es die blosser Alltäglichkeit und die Funktion der immer wieder überholten vordergründigen Erscheinungswelt übersteigt. Angesichts des zu erwartenden Todes kann ich im Sinne einer *Sapientia mortis* eine *Bilanz meines Lebens*, das Facit meines Lebensverhaltens vollziehen und dann kann der Tod nach Schiller "eine reinigende Kraft" haben. Ich kann einen Dank für das Geschenk des Lebens empfinden und eine innere Freude erfüllt uns gerade angesichts des Sterbens, wenn wir im Leben werthafte Positives, auch in Hingabe für den anderen oder die Gemeinschaft in Verantwortung vollzogen haben, mag es mitunter, wie das Selbst-Opfer für einen Ertrinkenden, erfolglos vergeblich oder nutzlos gewesen sein, als zum Beispiel ein Student Jahren ein in dem Rhein gefallenes Kind erretten wollte.

So können wir uns im Sterben ohne Selbsttäuschung unseres gelebten, ureigenen, inneren Daseins bewusst werden und darin eine Genugtuung gewinnen, beziehungsweise unsere Mängel oder egozentrischen Fehler überwindend verurteilen. Die Grenze des Todes lehrt uns, das eigene Leben, wie ich gelebt habe, zu verstehen, seinen inneren Wert bewusst zu schätzen und meine eigene Verschuldung innerlich zu überwinden. Freilich ein jeder muss in seinem Dasein auch viele *Leiden* überstehen, deren Überwindung aber ein Ansporn zu werthafter Selbstbeherrschung war. Ob er dazu fähig war, wird ihm angesichts des Todes in unerbittlicher Wahrheit bewusst. Nehmen wir jedoch eine Sinnlosigkeit unseres Daseins an, so führt es zu Flucht vor der sich bewährenden Freiheit und, wie gesagt, zur sinnlosen Flucht nach vorn mit der Bedrohung der Selbstbejahung. Ist aber alles in unserem Leben bereits total vollendet, kann nicht mehr als tiefere Sinngebung von einer Bewährung gesprochen werden, welche letztlich eine teilweise werthafte, freie Entscheidung voraussetzt, wie *Leibniz* bereits sagt.

Es muss aber auch gesehen werden, dass unser Ausscheiden aus dem Leben zugleich eine *schmerzliche Trennung* von den mit uns in Liebe verbundenen Verwandten und auch Mitmenschen in sich einschliesst. Danum haben wir einen Auftrag, mit dem Sterbenden mitzufühlen und seine Sorgen, soweit möglich, auf uns zu nehmen. Umso mehr kann er dann zur Bewältigung des Todes, zu seiner Annahme in stiller Bereitschaft gelangen, zu einer

Sterbensfreiheit. Er wird sich zugleich, wie bereits hervorgehoben, seines sinnvollen, wenn auch nur teilweise erfüllbaren Tuns und Schaffens im Leben, mag auch ein Dienst für die Zukunft vollzogen sein, im Augenblick des Todes gegenwärtig. Mit Goethe könnte man hier sagen: "Der Augenblick ist Ewigkeit", das heisst, er übersteigt die reine Endlichkeit.

Esmag auch gesehen werden, dass der *Drang zur Transzendenz* geschichtlich immer wieder aufgetreten ist. Ja, es ist als ein Urgedanke bereits, wie neuerdings nachgewiesen, gemäss den Restatementsformen in Frühzeit der Neandertaler (c. 100 000 ante) und der Eiszeit (c. 10000 ante) eine Wendung zum Transfiniten festzustellen. In dem späteren höheren Kulturen ist damit verbunden die Anerkennung überzeitlicher Normen, wie in der Natur, und von Grundwerten. Ein willer Pluralismus ist einfach unrichtig, zumal dieses geschichtlich eindewtig aufweisbar ist. Wenn auch unterschiedliche Aspekte auftreten, so liegt doch im Letzten ein überzeitlicher *Sinnkern* vor, wie ich in Veröffentlichungen nachzuweisen versucht habe. *Plato* sagt uns im *Phaedon* (67e), dass der Eros zum Agathon, die Liebe zum Guten, welches sich in der Endlichkeit nie voll verwirklichen lässt, uns darum in eine höhere, aber allgemeingültige transzendente Sphäre erhebt, gleichwie in anderen Kulturen. Sogar *Nietzsche* sagt, wenn auch ohne Annahme einer Transzendenz, "alle Lustwürden sagen liebende Freude— will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit". Nimmt man aber eine überzeitliche Dimension an, dann ist der Vollzug des Guten und Werthafte nicht nur ein verübergehendes Ereignis, sondern gewinnt einen eigenen Bestand, in den wir mit dem Sterben, der Endlichkeit enthoben, mit Hoffnung und Vertrauen eintreten. Wir gehen dann nicht vollends zugrunde. Das bedeutet zweifellos eine besondere Schätzung der *Menschenwürde* im Sinne einer tief empfundenen Humanitas, wie auch *Nicolai Hartmann* mir gesagt hat. Die menschliche Geistperson selbst— dieser schöpferische europäische Gedanke — wird dadurch unaufhaltsam werthafte, ist nicht letztlich nichtig und tritt mit dem Sterben in eine überzeitliche Stufe als ewige Heimat ein. Was sie im irdischen Dasein vollzogen hat erhält eine unaufhebbare Bedeutung. Gerade diese hat, geschichtlich gesehen, das aktive Verhalten in Europa so gefördert, das dann zum führenden Kontinent wurde.

Jedoch ist hier kein empirischer-rationaler Beweis möglich, mit Jaspers, wie gesagt, nur eine Entscheidung. Sonst wäre eine teilweise freie menschliche Bewährung zu Gunsten des Positiven und Guten in Hingabe nicht mehr möglich und unser Verhalten würde sich alsdann als notwendig ergeben.

5. Wie man nun dazu stehen mag, die Regegnung mit dem Sterben stellt uns, abschliessend zusammen gefasst, vor die *letzten Fragen*. Es besteht wöhl

kaum ein Zweifel, dass in der Todesstunde, wenn sie uns bewusst wird und das Sterben nicht völlig unerwartet eintritt, das *Gewissen* hezüglich unseres Verhaltens im Leben zu uns spricht oder sprechen kann. Das Wissen, dass wir sterben müssen, verbindet uns auch mit der Antwort darauf, worin denn der *Sinn unseres Daseins* überhaupt bestand. Ist es möglich, in unserem nunmehr beendeten Leben eine teilweise Erfüllung zu sehen, auch wenn vieles, das wir erstrebten, nicht voll erreichbar war und wieder als unbeständig zugrunde gegangen ist? Liegt nicht eine befreiende Grösse des Menschen in dem, was er auch transzendierend Gutes, Positives an sich, Werthafes getan hat, dessen Abschluss zwar mit dem Sterben gegeben ist und dessen wir uns angesichts des Todes gegenwärtig werden können?

Ob wir nun einen Fortbestand des eigenen Selbst nach dem Sterben bejahen oder nicht, die Vergegenwärtigung unserer *positiven Sinnerfüllung* oder auch des negativen Tuns in unserem Leben traten angesichts des Sterbens in gleicher Weise hervor. Der bekannte französische Dichter und Philosoph *Albert Camus*, der sogar von der Absurdität unseres Daseins spricht, gab mir im Gespräch in São Paulo 1960 zu, dass es ihm in seinem Roman "Die Pest" um die sehr werthafte Unterschiede des Verhaltens der einzelnen Menschen, sei es mit hilfsbereiter Hingabe oder sei es nur egoistisch, gegenüber den schwer Erkrankten gegangen sei, zumal eine Hilfe der Kranken die Gefahr der Ansteckung einschliesst. Diese Frage nach dem positiven Werthafte Sinn unseres Tuns und Lebens werde ihn, sagte er, noch näher beschäftigen. Zwei Monate später kam er leider bei einem Autounfall ums Leben.

Darum sei zum Abschluss nochmals zum Ausdruck gebracht, dass wir gerade angesichts des Todes in einer Situation stehen, in der unser sinnvolles oder sinnwidriges Verhalten im Leben als Ergebnis uns wieder voll bewusst werden kann. In Distanz zum Vergangenen können wir dann eine befreiende innere Rechtfertigung vor uns selbst sowie auch eine überwindende Distanz zu unseren Fehlern und ungunstigen Taten als Vorbereitung des Todes gewinnen. Mit der Annahme einer *Unsterblichkeit* gewinnt dieser Gedanke eine entscheidendere wesentlichere Bedeutung. Dennoch wird mit ihrer Ablehnung die Vergegenwärtigung des von uns vollzogenen Sinnes in unserem Dasein durchaus nicht aufgehoben, wenn wir im Tode das Ende unserer endlichen Existenz entgegen nehmen und rückblickend unser vergangenes Leben durchschreiten. Unter diesem Gesichtspunkt unseres Verhaltens werden wir wenn gestorben auch von den Überlebenden, so desgleichen die Figuren der Geschichte, stets beurteilt oder bewertet.

## PSYCHO-AND BIO-CYBERNETICS IN PLATO'S ACOUSTICS AND THEORY OF EDUCATION

PROF. E. MOUTSOPOULOS

Rector de la Universidad  
de Atenas

IN PLATO'S WORK, Physiology and Physics are closely connected both in his Theory of Psychology and in his Theory of Education.<sup>1</sup> According to Plato, man is a unified whole being subject to external influences, and responding to them accordingly. Under those circumstances the human psychosomatic factor of connections is understood to be autoregulated reacting against external influences. On the other hand, the above mentioned structure of man permits his external educative regulation. Knowing, thus, the rhythmic reactions of the human constitution as well as those of his psychism, it is possible to react educatively on the latter. In which case the rôle of Cybernetics<sup>2</sup> consists of the right formation of shapes through which the external influence on the human element will be achieved according to the best possible way, but depending on the circumstances. To make this clear we shall mention a couple of examples, taken from the regions of Acoustics and Physiology, as Plato understands them.

The principle hiding under those considerations is that of motion<sup>3</sup> through which both the connection between the physiological and the physical level, and that of those previously mentioned to the educational is achieved. Referring to the subject in his *Timaeus* Plato starts off from his definition of sound

<sup>1</sup> Vd. A. VIRIEUX-REYMOND, *Platon ou la géométrisation de l'Univers*, Paris, Seghers, 1970, p. 23, f. 96 f. E. MOUTSOPOULOS, *La musique dans l'oeuvre de Platon*, Paris, P.U.F., 1959, pp. 39, f. 203 f.

<sup>2</sup> The term appears for the first time in PLATO, *Gorg.*, 511d.

<sup>3</sup> Vd. E. MOUTSOPOULOS, *Musical Movement and Psychology in Plato's Later Dialogues* (in Greek), *Athena*, vol. 64, 1960, pp. 194-208.