

Und wir werden verwandelt werden.  
Vom metaphysischen Identitätswechsel  
nach Gotthard Günther

Vamekh Okujava

# **Und wir werden verwandelt werden**

Vom metaphysischen Identitätswechsel  
nach Gotthard Günther



Matthes & Seitz Berlin

## **Inhalt**

o. Am Ende	7
1. Sokrates und der Baumeister	17
2. Genesis: Eine Schöpfungsanleitung	35
3. Die Zweite Technik	57
4. Der Neubeginn	88
Anmerkungen	99

## **o. Am Ende**

Am Ende beginnt alles neu, alles *wird* neu: alles verwandelt sich. Zwar, das Ende stellt eine Grenze dar, die dem, der auf sie zugeht, absolut scheint ... Aber was Grenze ist, kann immer nur zu etwas *hinüber*-führen, doch den Zu-Ende-Gehenden als Gehenden nicht zum Stillstand bringen: »Denn, was laufen *kann* von allen Dingen«<sup>1</sup> – muss für alle Zeit weiterlaufen ... Nur kann dem Läufer das Übertreten der Grenze, das ein Zu-Ende-Bringen seines jetzigen Laufes bedeutete, nicht gelingen, wenn er nicht bereit ist, seine bisherige Gestalt an der Ziellinie abzulegen, da er ansonsten zu dem, was dahinter beginnt, keinen Zutritt hätte. Denn das Ende ist eine »Schnittstelle, an der altes in neues umschlagen muß«.<sup>2</sup> Alles Hinüber-Gehende als solches ist schon in seiner Metamorphose begriffen, alles Hinüber-Gegangene aber hat sie vollzogen: Es hat seine Identität gewechselt.

Der Mechanismus des Umschlagens von Altem in Neues greift nicht nur im Individuellen, sondern auch im Über-Individuellen – in der Geschichte. Die Bibel wusste davon. Nicht das Verscheiden ist das endgültige Schicksal des Menschen, sondern die Verschieden-Werdung und Wandlung: »Wir

werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden«, prophezeit Paulus, »und das plötzlich, in einem Augenblick«.<sup>3</sup> Und zwar in dem Augenblick, in dem die Schnittstelle, die Altes von Neuem trennt, überschritten wird. Das Ende *eines* geschichtlichen Daseins (sofern es tatsächlich vollzogen wird und nicht für immer ausbleibt) wird zu einem *anderen* hinüberführen. Darum haben die eschatologischen Geschehnisse der Bibel stets das Entstehen einer neuen Wirklichkeit und den Beginn eines neuartigen Lebens in ihr zur Folge: »Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr«,<sup>4</sup> verkündet Johannes gen Ende seiner Offenbarung (Apokalypse) und lässt eine alte Prophetie Jesajas in Erfüllung gehen. Mit der Entstehung der neuen Erde aber – so bereits das Versprechen aus Jesaja – würde auch die identifika-tive Erinnerung an die erste vergehen, sodass man »der vorigen nicht mehr gedenken und sie nicht mehr zu Herzen nehmen wird« – denn mit ihr würden auch die »früheren Ängste [...] vergessen und vor meinen Augen entschwunden« sein.<sup>5</sup>

Derartiges wäre nicht möglich, wenn es sich beim Übergang von der alten zur neuen Erde lediglich um einen empirischen Orts- oder Kulissenwechsel handelte; ein Vergessen des früheren Daseins und der damit verbundenen Ängste kann nur stattfinden, wenn das Leben so fundamental anders, so neu geworden ist, dass es keine Erinnerung an das Alte mehr weckt. Und woran sich nicht erinnert werden kann, das kann auch nicht mehr identitätsstiftend

sein, sodass das Vergessen zwangsläufig die Herausbildung einer neuen Identität nach sich zieht. Die bis dahin geltenden Ängste aber sind die der »Kreatur«, deren ängstlich sehnlisches Harren darauf wartet, »dass die Kinder Gottes offenbar werden«. <sup>6</sup> In ihnen soll die Kreatürlichkeit aufgehoben und verklärt werden. Heißt: Der Mensch streift seine kreatürliche Gestalt ab und nimmt eine neue an: »[D]enn ihr habt den alten Menschen mit seinen Werken ausgezogen und den neuen angezogen, der erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Ebenbild dessen, der ihn geschaffen hat«, schreibt Paulus an die Kolosser. <sup>7</sup> Auch in seinem Ersten Brief an die Korinther spricht der Apostel von der bevorstehenden Metamorphose, wenn er ankündigt: »Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch; der zweite Mensch ist vom Himmel. [...] Und wie wir getragen haben das Bild des irdischen, so werden wir auch tragen das Bild des himmlischen.« <sup>8</sup> Die Neuwerdung der Erde geht mit der des Menschen Hand in Hand, denn worum es sich bei der Entstehung der Neuen Erde handelt, ist eine *Verschiebung der Realitäts-ebenen und -grenzen*: Das, was von der Ebene der alten Erde aus als Himmel gelten konnte, wird, da die Erde zum zuvor Himmlischen hinaufgehoben wird, zum Irdischen. Die Neue Erde liegt auf der Ebene des alten Himmels. Das Jenseitige (Geistige) bricht in das Diesseitige (Materielle) ein und verwandelt es in ein neues, vergeistigtes Diesseits. Die Ebene des alten Irdischen hingegen vergeht, während sich eine neue Transzendenz über die himmlisch gewordene Erde aufspannt. In diesem Trans-

formationsprozess wird auch der irdische Mensch zum himmlischen, und seine vorige Identität verflüchtigt sich mit der alten Erde. Denn der erneuerte Bewohner der himmlischen Erde tritt in eine tiefere und komplexere Dimension des geschichtlichen Daseins ein: in eine neue Form der diesseitigen Existenz. Mensch und Erde – am Ende wechseln beide ihre Identität.

Gotthard Günther, der »Philosoph der Kybernetik«, hat sich der Idee der Verwandlung von Mensch und Erde, wie sie in der Bibel vorgestellt wird, philosophisch zugewandt. Er hatte eine Forschungsprofessur am Biological Computer Laboratory an der University of Illinois inne, interessierte sich aber zugleich für religiös-mythische Schriften, die er mit seinen technikphilosophischen Theorien in Verbindung brachte. Günthers Interesse für Schriften wie etwa die Bibel rührte nicht daher, dass er seiner Technikphilosophie einen mythisch-mystischen Touch verleihen wollte, sondern war darin begründet, dass er in ihnen einen Themenbereich antizipiert fand, den er als von der klassischen Philosophie übersehen empfand. Der *trans*-klassische Themenbereich, auf den die religiöse Mythologie ihn verwies, war philosophisch – so seine Ansicht – erstmalig von Hegel, Fichte und Schelling freigelegt worden. Die aus dieser Freilegung erwachsenen Frage- und Problemstellungen hingegen entdeckte er in der Wissenschaft der Kybernetik wieder; aber nicht länger als eine idealistische Theorie, sondern als eine solche, die ihre Wahrheit durch die Umsetzung ins Praktische erst gewänne – als einen amerikanischen

Pragmatismus. Günther war sich vor allem mit Warren McCulloch über die Bestrebung der Kybernetik einig: »Der Kybernetiker hat die Absicht, Maschinen zu bauen, die das leisten, was der Mensch nur mittels Bewusstsein und Selbstreflexion vollbringen kann.«<sup>9</sup> Um der Verwirklichung dieser Absicht näher zu kommen, mussten sich der deutsche Transzendentalphilosoph und der amerikanische Hirn- und Maschinenforscher zusammentun, da der Problembereich, der sich durch das definierte Ziel auftrat, »vom rein Maschinellen bis zur Thematik des Selbstbewusstseins reicht[e]«. <sup>10</sup> Doch begriffen sie diese Absicht nur als ein vorläufiges Ziel. Was die beiden Kybernetiker wirklich intendierten, war, den philosophisch-wissenschaftlichen Grundstein dafür zu legen, einst eine Technik entwerfen zu können, die fundamental mehr und anderes zu leisten vermöchte, als es das menschliche Bewusstsein vermag. Kybernetische Techniken waren in ihrer letzten Intention als »[geistige] Prothesen zur Erweiterung und Stärkung unserer Bewußtseinsfunktionen« gedacht, derer wir uns bedienen könnten, um »in größere Tiefen der Wirklichkeit [zu dringen]«. <sup>11</sup>

Trotz der praktischen Ausrichtung der Kybernetik auf Machbarkeit war sich Günther bewusst, dass derartige »technische Realisationen des Menschen noch in sehr weiter und, praktischer wenigstens, ganz ungreifbarer Ferne sind«. <sup>12</sup> Neben der konkreten Umsetzung kühner Konstruktionsträume beschäftigte ihn deshalb die Frage nach der geschichtsphilosophischen Bedeutung der Technik. Als er dieser Frage auf den Grund ging, entdeckte

er im Phänomen der Technologie tiefere Aussichten, als die meisten seiner Zeitgenossen und Nachkommen zu sehen vermochten oder vermögen. Das Vorhaben der Konstruktion einer »denkenden Maschine« (eines *mechanical brain* oder, in Science-Fiction-Terminologie: eines *Robots*) gerät bei Günther zu einem Ende setzenden Akt, der dem Menschen die »totale Ablösung von der bisherigen Geschichte« ermöglicht – und somit den Neubeginn auf einer höheren Ebene des geschichtlichen Daseins mit einer neuen Statur: einen »metaphysischen Identitätswechsel«. <sup>13</sup>

Die Aussicht auf einen derartigen Identitätswechsel hat gewichtige philosophisch-anthropologische Implikationen. Sie wirft die Frage auf, was es eigentlich bedeutet, Mensch zu sein, wenn dieses Sein die Potenzialität der Verwandlung und Verklärung in sich birgt. Man fühlt sich an die Behauptung Nietzsches erinnert, »dass der Mensch eine Brücke sei und kein Zweck«, <sup>14</sup> da seine bisherige Gestalt wie ein Durchgangsstadium erscheint, an dessen Ende eine neue darauf wartet, angenommen zu werden. Diese Vorstellung mag einerseits befremden, denn sie impliziert, dass vieles von dem, was wir als substanzuell-menschlich betrachten, nur eine verengte Perspektive auf das Menschsein überhaupt darstellt; andererseits aber weckt sie den Willen, die noch unentdeckten Horizonte der menschlichen Existenz denkend auszuloten und tätig zu antizipieren. Und mit dem Willen wird eine Sehnsucht wach, welche selbst die Vorbereitung auf das künftige Geschehen ist, denn »alle Sehnsucht ist schon als solche ein

sich Hingeben, wodurch ein zuvor verschlossenes Wesen sich schon zur Aufgebung seiner Selbstheit bereitet«. <sup>15</sup> Die Aufgabe der (bisherigen) Selbstheit bedeutete den metaphysischen Identitätswechsel, durch den allein das verschlossene Wesen sich offenbar werden kann. Das Ersehnte aber – so Günthers erstaunliche These – kann letztlich nur durch eine *technische* Leistung in Erfüllung gehen.

Und an diesem Punkt fällt neuweltliche Science-Fiction über die Vermittlung neuzeitlicher Transzendentalphilosophie mit altweltlicher Mythologie zusammen. Günther demonstriert, dass es im Rahmen der transzendentalphilosophischen Thematik möglich ist, mythologisches und technikphilosophisches Denken miteinander in Verbindung zu bringen und einander anzureichern. Es zeigt sich, dass das trans-klassische Denken dazu in der Lage ist, mit Schöpfungsmythen und Prophetien Maschinenbau und Zukunftsforschung zu betreiben. *Zukunftsforschung*, weil es in den Prophetien die »reflexive Realstruktur der noch jenseits des Bewußtseinshorizontes liegenden nächsten weltgeschichtlichen Etappe« <sup>16</sup> antizipiert sieht. Und *Maschinenbau*, weil es entdeckt, dass die »kodifizierten Texte der Weltreligionen als Handbücher für den kybernetischen Techniker zu gebrauchen sind«. <sup>17</sup> Das sind sie deshalb, weil ihnen ein Wirklichkeitsverständnis zugrunde liegt, das – im Gegensatz zu der klassischen Philosophie – die Subjektivität (*qua* Subjektivität) nicht ausschließt, und sie daher Auskunft darüber geben können, nach welchen Gesetzmäßigkeiten Subjektivität und Objektivität sowohl

einander als auch gemeinsam die Wirklichkeit konstituieren. An diesen Gesetzmäßigkeiten ist der kybernetische Konstrukteur interessiert, weil er eine Technik entwerfen will, die (a) subjektive Strukturen reproduziert und die (b) hierdurch den »Produktionsmodus« der Realität beeinflussen kann. Und der echte Kybernetiker sollte beides wollen. Dass er das wollen *darf*, dass dies also im Bereich des Machbaren liegt, enthüllt ihm der Philosoph, der diese Möglichkeit (unter anderem) aus der Mythologie abgelesen hat. Einer solchen Enthüllung ist jedoch nur der trans-klassische Philosoph fähig, denn: Motive wie das einer »neuen Erde« oder eines »Menschen vom Himmel« ergeben für das klassische (objektivistische) Denken schlichtweg keinen Sinn und müssen als Glaubenssätze eines unvernünftig religiösen Bewusstseins interpretiert werden. Und weil *sie* unsinnig erscheinen, erscheint auch die Idee eines metaphysischen Identitätswechsels unsinnig, da diese nichts weiter als eine philosophische Explikation jener Motive ist. So schließen Mythologie und trans-klassisches Denken einen Pakt. Sie, die vom klassischen Denken Belächelten, beschließen, einander ernst zu nehmen und voneinander zu profitieren: Das Denken erblickt in der Mythologie philosophisch relevante Konzepte, sie gibt ihm im Gegenzug Hinweise zur Konkretisierung und Beantwortung seiner Fragestellungen – da diese auch die ihrigen sind. Unternimmt man also die »Anstrengung des Begriffs« (Hegel),<sup>18</sup> die nötig ist, um die Mythologeme biblischer Schriften zu entziffern, so wird es möglich, mit ihrer Hilfe eine Theorie des

Identitätswechsels zu entwickeln, da sie reichlich Auskunft über die mit der Thematik verbundenen Fragestellungen liefern. Die Anstrengung des Begriffs muss darin bestehen, in nachvollziehbarer Begrifflichkeit zu explizieren, wovon das bilderreiche mythologische Denken konkret handelt – es zu *entmythologisieren*. Durch die Entmythologisierung erfahren die religiösen Prophezeiungen (ohne hierdurch im Geringsten entwertet zu werden – im Gegenteil: es wird mit ihnen Ernst gemacht) eine materialistische Umwertung, denn: Weissagen wie, dass *Gott etwas machen – dieses oder jenes sein – der Mensch jemand werden wird*, können nicht länger als bloße Versprechen einer unerreichbaren Transzendenz gedeutet werden, auf die man hoffend und glaubend zu warten hat und die sich einst wie von selbst (da durch Gott) erfüllen werden, sondern sie erweisen sich als realgeschichtliche Herausforderungen, die, um in Erfüllung zu gehen, vom Menschen selbst gemeistert werden müssen. Wenn Gott also zum Beispiel verkündet: »Siehe, ich mache alles neu!«,<sup>19</sup> so bedeutet das nur, dass unsere Existenz die Potenzialität birgt, sich radikal zu verändern, »neu« zu werden. Aus materialistischer Perspektive wird die Erneuerung jedoch nicht von sich aus eintreten. Sie muss vielmehr als eine offene Möglichkeit gedeutet werden, deren Verwirklichung zur praktischen Aufgabe wird.

Wie aber wäre die Erneuerung, die metaphysische Metamorphose nun realisierbar? Die Antwort, die das trans-klassische Denken darauf gibt, lautet: durch die Technik. Denn um die Erneuerung

in Gang zu setzen, muss die Fähigkeit zur »Schöpfung« besessen werden. Diese aber erlangt man real nur über die Technik. Techno- und mythologisches Denken miteinander verschmelzen zu lassen, wäre somit die Voraussetzung zur Explikation der Theorie des metaphysischen Identitätswechsels. Doch bedarf die angestrebte Fusion eines trans-klassisch erweiterten philosophischen Rahmens, der es ermöglicht, zuvor ungeahnte und verborgene Relationen zu sehen. Gotthard Günthers Philosophie liefert einen solchen Rahmen, den es nachzukonstruieren gilt, und mit dem sich zugleich die Konturen eines Bildes abzeichnen werden: ein Abglanz und Schatten jenes Menschen, dessen Gestalt wir einst annehmen sollen.

## 1. Sokrates und der Baumeister

Eine Theorie des metaphysischen Identitätswechsels lässt sich, solange man im Rahmen der klassischen Philosophie denkt, nicht konzipieren, weil diese eine *Lehre der radikalen Identität ist*. Sie ist eine apriorische und doch eintrainierte Bewusstseinshaltung, die vorgibt, mit welcher Fragestellung man an die *Welt* herantreten sollte; nämlich mit der, die fragt, *was sie wirklich ist* – also mit der nach ihrer Identität. Denn unsere Welt scheint von Verschiedenheiten bevölkert und von regelloser Wechselhaftigkeit durchwachsen zu sein – alles in und an ihr scheint veränderlich, vergänglich und ontologisch instabil. Das philosophische Bewusstsein möchte deshalb wissen: Was ist es, das die Welt – in all ihrer Veränderlichkeit und Vergänglichkeit – zusammenhält? Und gelangt zu der Antwort, die in der Frage implizit schon enthalten war: Das Prinzip der Identität selbst – des Sich-gleich-Seins und -Bleibens, oder auch: das *Sein*. Das Sein sei der sich in der Veränderung gleichbleibende Kern der flüchtigen Schein-Welt – das Wirkliche und Dauernde an ihr. Und es sei dasjenige, das schon war, ehe die Welt entstand, da alles, was (in ihr) ist, ihm entstamme – dem Sein *alles* Seienden!

An dieses primordiale Sein versucht das Bewusstsein sich zu »erinnern«, da es sich ihm verwandt fühlt und da dessen Erkenntnis zur Wahrheit und Wirklichkeit seiner selbst wird; oder wie Günther es formuliert: »[I]n seiner bedingungslosen Hingabe an das Sein ist alles Bewußtsein selber Sein.«<sup>20</sup> Dieses Bewusst-Sein aber nennt sich *Seele*. Seele, das ist diejenige Entität, die schon (seiend) gewesen sein soll, »ehe sie in diese menschliche Gestalt kam; so daß auch hiernach die Seele etwas Unsterbliches sein muß«,<sup>21</sup> belehrt uns Platons *Sokrates*. Doch um was für eine Art von Unsterblichkeit der Seele handelt es sich hier? Die Beantwortung dieser Frage wird verdeutlichen, was es bedeutet, dass das klassisch-philosophische Bewusstsein sich und die Welt als *Sein-Schrägstrich-Identität* begreift, und warum sich auf dem Boden eines solchen Begriffs keine Theorie des Identitätswechsels aufbauen lässt.

Sokrates, der kurz vor dem Vollzug seiner Todesstrafe steht und sich doch bester Laune erfreut, verrät seinen Freunden und Schülern ein offenes Geheimnis über das Wesen des philosophischen Strebens, und tut hierbei das berühmte Credo kund: »[D]iejenigen, die sich auf rechte Art mit Philosophie befassen, mögen wohl, ohne daß es freilich die andern merken, nach gar nichts anderm streben, als nur zu sterben und tot zu sein.« Drum gehe es für Philosophen nicht an, expliziert er, sich vor dem Sterben zu fürchten, da sie doch »ihr ganzes Leben hindurch [...] sich um nichts anderes bemühten als um dieses«. <sup>22</sup> Warum sollen sie sich um nichts anderes bemüht haben? Weil derjenige, der nach

der Erkenntnis dessen, was wirklich *ist*, des Seienden, strebt, im Grunde das Totsein simuliert! Denn nichts anderes sei doch das Totsein, argumentiert Sokrates, »als die Trennung der Seele von dem Leibe« und dass »die Seele abgesondert von dem Leibe für sich allein« sei. Um zu verstehen, weshalb der Philosoph – also der Wahrheitssuchende – diese Verfasstheit schon im Leben suche, frage man sich, wie es mit dem »Erwerb der richtigen Einsicht« bestellt sei, ob der Leib dabei im Wege stehe oder nicht? Einer der Anwesenden, Simmias, bejaht, woraufhin Sokrates zurückfragt:

Wann also trifft die Seele die Wahrheit? Denn wenn sie mit dem Leibe versucht etwas zu betrachten, dann offenbar wird sie von diesem hintergangen./ [...] Wird also nicht in dem Denken, wenn irgendwo, ihr etwas von dem Seienden offenbar?<sup>23</sup>

Die Seele wird vom Leibe insofern hintergangen, als sie, solange sie leibt und lebt, sich in der folgenden Situation wiederfindet: Nichts, was sie wahrnimmt, *ist* (wirklich), da es »sich niemals auf gleiche Weise verhält«, keine Identität mit sich selbst besitzt und immer nur *wird*. Doch selbst über das »so in den Wahrnehmungen Vorkommende« muss man bemerken, dass es »jenem nachstrebt, was das Gleiche ist«. Dies Gleiche ist das *Urbild*, die *Idee* dessen, was das Nachstrebende zu verkörpern versucht, auch wenn es unweigerlich »dahinter zurückbleibt«. <sup>24</sup> Die einzelnen Bäume etwa möchten zwar ganz *Baum* sein,

sind aber nur *Abbilder* dessen. Denn allen *verschiedenen* Bäumen kommt das *gleiche Baum-Sein* zu, das sie zu Bäumen macht – ihnen (seine, des *Baum-Seins*) Identität verleiht und so verhindert, dass sie vom Sturm des Werdens fortgerissen werden. Nach Sokrates gilt also Folgendes:

Das Allgemeine (der Gattungsbegriff) als das Sein des Seienden (Τὸ ὄντως ὄν) ist das Wesenhaftere und ursprünglicher Wirkliche, welches das Besondere (die Art und das Individuum) aus sich erzeugt und in sich enthält.<sup>25</sup>

Denn das Allgemeinere ist das mit sich Identischere und *deshalb* zugleich das Wahrere, Wirklichere und Wesenhaftere, kurz: das Objektivere. Und es ist dasjenige, das erkannt wird, sofern überhaupt etwas erkannt wird. Wenn wir zum Beispiel erkennen: *Das ist ein Baum!*, so identifizieren wir einen individuellen Gegenstand mit einem allgemeinen – ordnen ihn ihm korrekterweise zu. Die sokratische Überlegung ist nun: Wieso als Philosoph (der ja erkennen möchte, »was jegliches wirklich ist«) sich überhaupt noch mit dem Besonderen beschäftigen, in dem sich das wahrhaft und allgemein Seiende lediglich manifestiert? Sollte nicht eher versucht werden, jenes selbst zu schauen? Hierzu aber muss man »den Leib gehen lassen« und sich zum »reinen Denken« erheben, denn

zu jenen sich Gleichseienden kannst du doch wohl auf keine Weise irgend anders gelangen,

als durch das Denken der Seele selbst; sondern unsichtbar sind diese Dinge und werden nicht gesehen[.]<sup>26</sup>

Der Blick muss also von den Abbildern ab- und den Urbildern zugewendet werden, denn »wer von uns am meisten und genauesten es darauf anlegt, jegliches selbst unmittelbar zu denken, [...] der kommt auch am nächsten daran, jegliches zu erkennen«. <sup>27</sup> Unmittelbar denken zu wollen, das bedeutet: das Allgemeine hinter den individuellen Erscheinungen *direkt* reflektieren wollen. Das Interessante aber ist, dass hier die weltliche Erlebnissituation *eins zu eins* ins Erkenntnistheoretische übertragen wird; denn bereits im phänomenologischen Welt-Erleben erscheinen die Gegenstände dem Bewusstsein unmittelbar, sodass man sagen kann, dass das rationale Denken »in sich, d. h. in der formalen Struktur seines begrifflichen Erlebens, dieses Grundverhältnis noch einmal *wiederholt*«. <sup>28</sup> Nur: Im reinen Denken sollen nicht mehr die vermeintlichen Abbilder des Seienden unmittelbar reflektiert werden, sondern die Urbilder selbst, jene allgemeinen, ewig sich gleichbleibenden Ideen, Gesetze und Prinzipien, die der werdenden Welt und all den Erscheinungen in ihr zugrunde liegen. <sup>29</sup> Gelänge der Seele eine solche Schau, so dächte sie ganz objektiv, denn sie reflektierte nur noch das, was wirklich ist, und zwar so, wie es an sich ist, ganz unvermittelt und unverfälscht – also so, als sehe nicht *sie* (als eine subjektive Instanz) es. Sofern man im Denken eine solche Abbildungssituation herzustellen versucht, ist Den-

ken in der Tat eine Simulation des Totseins, da erst im Tod – wenn überhaupt – die erstrebte Situation, in der die Seele als eine entsubjektivierte Instanz das An-sich-Seiende reflektiert, realisiert würde. Des Philosophen Seele will dem Seienden unmittelbar gegenüberstehen, und nichts als dem Seienden. Das aber ist der Wille, tot zu sein!

Doch wäre eine Seele, die sich nach dem Tod im Modus der unmittelbaren Ideenschau befände, auch keine individuell-persönliche Instanz mehr – und das weiß auch Sokrates. Die Seele, die er im Blick hat, wenn er von Unsterblichkeit spricht, ist *selbst* eine »Idee, d. h. Allgemeinheit, und als solche das genaue Gegenteil zu individueller Einzelheit und subjektiv-persönlicher Privatheit, die sich gegenüber und unabhängig von allem Sein behauptet«. <sup>30</sup> Das soll sie auch gar nicht, denn erst wenn alles Subjektive und Persönliche an der Seele ausgelöscht ist, alles erst Gewordene an ihr sich aufgelöst hat, gelangt sie in *absolute Übereinstimmung* mit dem Seienden und wird wieder zu dem, was sie war, »ehe sie in diese menschliche Gestalt kam«: eine allgemeine Idee. Als solche lebt sie zwar ewig weiter, doch was hier »den Tod überdauert, [ist] nicht das sein ›Selbst‹ wollende Ich in intimer Personalität, sondern das impersonale (absolute) Leben«. <sup>31</sup> Denn die Seele ist »in ihrem innersten Kern überindividuell und transpersonal«. <sup>32</sup> Dieser Kern mag während seiner diesseitig materiellen Existenz in die Gestalt einer werdenden Personalität gehüllt sein, doch da er sich im Sterben seiner Schale wieder restlos entledigt, enthüllt sich die Existenz selbst als etwas

metaphysisch Irrelevantes und Nichtiges, das keinen wesentlichen Identitätswandel der Seele bewirken kann. Der Philosoph weiß schon zu Lebzeiten um die Irrelevanz alles hiesigen Daseins, und indem er gerne stirbt, stellt er sein Wissen unter Beweis. Im Akt des Sterbens aber gibt er sein subjektives Selbst wieder auf (jedoch ohne dass diese Selbstaufgabe durch die Annahme eines neuen Selbst kompensiert würde), während das metaphysisch Reelle an ihm, die objektive Seelensenz, zu ihrer wahren Herkunft zurückkehrt: ins jenseitige Reich des Seins, wo es *kein* Werden, *keine* Veränderung, *keine* Fortentwicklung gibt, da alles nach dem Prinzip des Sich-gleich-Seins und -Bleibens funktioniert. Nicht zufällig ist das tragende Motiv dieser Philosophie die rückwärtsgewandte *anámnēsis*: Man muss, um zu erkennen, wer man wirklich ist, sich wiedererinnern daran. Und man wird seine Identität niemals grundlegend ändern – niemals *wechseln* können; man kann nur zurückkehren zu dem, was man seit jeher schon *war*: eine unpersönliche, objektive Idee – ein Sein. Eine vorwärts-, gen Zukunft gewandte Identitätssuche gestattet die Anamnēsis nicht.

Unter solchen Prämissen aber lässt sich keine Philosophie des metaphysischen Identitätswechsels konzipieren. Alles Weltlich-Diesseitige wird entwertet, Werden und Wandel werden als etwas Irreales verstanden, während die Identität des Subjekts als eine sich für alle Zeiten gleichbleibende Substanz begriffen wird. Die besagte Philosophie müsste einen radikal anderen, einen nicht-identitären und existenziellen Subjekt-Begriff entwickeln. Interes-

Erste Auflage Berlin 2025  
Copyright © 2025  
MSB Matthes & Seitz Berlin  
Verlagsgesellschaft mbH  
Großbeerenstr. 57A | 10965 Berlin, Deutschland  
[info@matthes-seitz-berlin.de](mailto:info@matthes-seitz-berlin.de)

Alle Rechte vorbehalten.

Satz: psb, Berlin

Druck und Bindung: Art-Druck, Szczecin, Poland

Printed in Poland

Umschlaggestaltung nach einer Idee von  
Pierre Faucheux

ISBN 978-3-7518-3014-0

[www.matthes-seitz-berlin.de](http://www.matthes-seitz-berlin.de)