





tOD



»I DON'T WANNA LIVE FOREVER!« Motörhead, Ace of Spades

DEN TOD ÜBERLEBT

Manche Menschen glauben an eine unsterbliche Seele. Andere glauben, mit dem Zerfall des Körpers sei alles aus. Wir zeigen einen dritten Weg.

TEXT: TOBIAS HÜRTER UND THOMAS VAŠEK;

KUNSTWERK: KIGOR

»Ich will nicht durch meine Werke unsterblich werden«, sagt Woody Allen, »ich will unsterblich werden, indem ich nicht sterbe.« Doch diesen Wunsch wird er sich aus dem Kopf schlagen müssen. 93 Prozent aller Menschen, die bisher geboren wurden, sind gestorben, und wenn kein Wunder geschieht, werden auch wir, die übrigen sieben Prozent, sterben müssen. Der Tod ist uns sicher. Dennoch glauben viele Menschen daran, dass der Tod nicht das Ende ist. Da ist also einerseits die Gewissheit des Todes, andererseits die hartnäckige Hoffnung auf ein Weiterleben. Was sagt uns das? Worauf kann Woody Allen hoffen? Wenn schon nicht auf Unsterblichkeit, so doch vielleicht auf ein Leben nach dem Tod?

Es ist die große, letzte Frage: Kann ein Mensch seinen Tod überleben? Auf den ersten Blick scheint es auch eine ziemlich blöde Frage zu sein. So ähnlich wie: »Wie geht die Handlung eines Films nach dessen Ende weiter?« Oder: »An welcher Station hält der Zug nach der Endstation?« Tod bedeutet: Ende des Lebens. Überleben bedeutet: Das Leben geht weiter. »Den Tod überleben« – das klingt nach einer logischen Unmöglichkeit. Ein Leben nach dem Ende des Lebens scheint absurd.

Aber so einfach ist die Sache nicht. Seit Jahrtausenden, vielleicht sogar seit Zehntausenden Jahren, fragen Menschen nach einem Weiterleben nach dem Tod. Sie sind überzeugt, dass die Antwort offen ist, und es ist unwahrscheinlich, dass sie alle einem einfachen logischen Irrtum erlegen sind. Es ist ein Glaube mit Tradition, älter als das Menschheitsgedächtnis. Schon die Neandertaler begruben sorgsam ihre Toten und statteten sie für ein Leben nach dem Tod aus. Alle Kulturen ehren ihre Verstorbenen. Keine hat je ihre Körper als wertlose Kadaver behandelt.

Der Glaube, dass der Tod nicht das völlige Ende ist, wurzelt so tief, dass er die übliche Rede über den Tod prägt. »Sie ruhe in Frieden«, steht auf Grabsteinen. »Er ist entschlafen«, steht in Todesanzeigen. Daraus spricht die Hoffnung, der Tote könne aufwachen.

Versuchen wir also, die Frage mit etwas mehr Wohlwollen zu lesen: Geht es für einen Menschen nach seinem Tod irgendwie weiter? So gesehen gibt es schon deutlich mehr Hoffnung auf ein Ja. Es könnte sein, dass der Tod zwar das endgültige Ende ist – aber nicht das Ende des gesamten Menschen. Der Körper könnte zwar zerfallen, aber der Rest überleben. Der Rest? Worin besteht der? Um eine Antwort auf die Frage zu finden, ob man seinen Tod überleben kann, müssen

wir zunächst einige Begriffe klären: Was für ein Ding ist dieses »man«? Was bedeutet »überleben«?

Genauer gesagt sind drei Fragen zu klären: Was ist eine Person? Was bedeutet es, dass es mit einer Person weitergeht? (Das ist die Frage nach der personalen Identität.) Und drittens: Was geschieht beim Tod mit einer Person?

Die erste Frage – Was ist eine Person? – fragt danach, was einen Menschen ausmacht. Was macht ihn gerade zu dem Menschen, der er ist? Was sind seine fundamentalen Bausteine? Darauf gibt es zwei Antworten mit großer Tradition: den Physikalismus und den Dualismus.

PHYSIKALISTEN BETRACHTEN Menschen als biologische Maschinen. Ein Mensch ist ein lebender menschlicher Körper. Wenn die Maschine, also der Körper, zu funktionieren aufhört, stirbt der Mensch. Der Körper gibt den Geist auf. Nach dem Tod: nichts weiter. Dualisten halten den Menschen nicht für einen bloßen Körper, sondern für die Kombination zwischen einem Körper und etwas anderem, gemeinhin »Seele« genannt. Was immer eine Seele sein mag, sie ist eine immaterielle Substanz: Sie existiert unabhängig vom physikalischen Körper. Die Menschen des Altertums hielten die Seele für das Prinzip des Lebens. Die Seele war das, was einen lebenden Menschen unterschied von einem Toten. Die frühen Seelenvorstellungen waren verbunden mit dem Atmen, dem Fliegen und dem Wind. Vermutlich glaubte man, mit dem letzten Atemstoß entweiche auch die Seele in den Himmel. Das hebräische Wort »nepesh« etwa bezeichnete die Kehle, aber auch die Lebenskraft, das griechische Wort »psyche« leitet sich ab vom Verb »psychein« (atmen, blasen), und auch das indische Seelen-Wort »atman« bedeutet eigentlich Atem. Die Ägypter stellten sich die Seele als Vogel vor, die frühen Griechen als Schmetterling – oder als Rauch, der im Moment des Todes aus dem Körper in den Himmel aufsteigt. Im Schamanismus, einer der ältesten spirituellen Praktiken der Menschheit, glaubt man bis heute,

dass in Trance-Zuständen die Seele den Körper verlässt. Möglicherweise hielten die frühen Menschen Trancen und Träume für Reisen ins Jenseits. Der Mainzer Philosoph Thomas Metzinger sieht in »außerkörperlichen Erfahrungen« sogar den Ursprung des Seelenbegriffs.

DUALISTEN MÜSSEN SICH äußerst knifflige Fragen stellen lassen, zum Beispiel: Wie interagieren Seele und Körper miteinander? Dafür haben sie es einfach mit dem Leben nach dem Tod. Die Seele lebt eben weiter, wenn der Körper zerfällt.

Die Idee der immateriellen Seele scheint allen wissenschaftlichen Erkenntnissen zuwiderzulaufen. Aus Sicht der Hirnforschung entsteht alles Geistige letztlich aus neurophysiologischen Prozessen. Wenn das Gehirn also nicht mehr funktioniert, gibt es auch keinen Geist mehr. Der Glaube an die Immaterialität der Seele setzt eine dualistische Auffassung voraus, also die Vorstellung, dass Geist und Materie grundverschieden sind. Einen solchen »Substanzdualismus« in der Tradition von René Descartes (1596–1650) halten allerdings nur noch wenige Philosophen für vertretbar. Der britische Religionsphilosoph Richard Swinburne etwa hält weiterhin an der Idee einer immateriellen Seele fest. Zwar sei diese Seele auf das Gehirn angewiesen – aber nur in dem Sinne, wie eine Glühlampe auf einen Lampensockel angewiesen ist. Zwar kann sie ihr geistiges Leben nur entfalten, wenn sie an ein Gehirn »angeschlossen« ist, aber sie »existiert« auch unabhängig davon.

Viele Menschen glauben, wenn sie Christen sind, müssten sie auch Dualisten sein. Doch das ist keineswegs so. Viele einflussreiche christliche Denker glauben nicht an eine immaterielle Seele – unter ihnen auch der frühere Papst Benedikt XVI., Joseph Ratzinger. In den Worten des amerikanischen christlichen Psychologen Warren Brown sehen viele Christen eine menschliche Person als »physikalische Einheit ohne separate nichtphysikalische Seele, aber dennoch nicht reduzierbar auf ›bloße‹ Zellphysiologie oder Biochemie«. Kurz gesagt: Wir sind Materie, aber mehr als »bloße« Materie.

Die zweite Frage – die nach der personalen Identität – ist weitaus vertrackter. Schon Paulus, der erste Chefideologe des Christentums, ahnte dies. Er legte bei seiner Betrachtung von Jesu Auferstehung größten Wert darauf, dass die leibliche Kontinuität zwischen dem gekreuzigten und dem auferstandenen Jesus gewahrt blieb. Wie sonst hätte er sicher sein können, dass beide derselbe Jesus sind?

Über tausend Jahre später löste Descartes Paulus' Problem mit einer brachialen Umdeutung des Seelenbegriffs. Descartes verstand die Seele als »Substanz«, die von ihrem Wesen her unveränderlich ist und unabhängig existieren kann. >

BEGRIFFE

DUALISMUS

Es ist die vielleicht intuitiv einleuchtendste Lösung des Leib-Seele-Problems: Menschen bestehen aus einem Körper und einer immateriellen Seele, die auch unabhängig vom Körper existieren kann. Der klassische Dualismus kommt nicht, wie oft vermutet, aus dem Christentum, sondern aus dem Platonismus. Ein einflussreicher zeitgenössischer Dualist ist der amerikanische Logiker Saul Kripke.



PHYSIKALISMUS

Der Physikalismus behauptet im Gegensatz zum Dualismus, dass Menschen nur Körper sind. Es ist eine monistische Position: Nur eine einzige Art von Substanz wird vorausgesetzt, nämlich Materie. Allerdings betrachten auch Physikalisten die Menschen nicht als Gegenstände wie Tische oder Autos. Menschen sind ganz besondere Gegenstände. Sie können denken, fühlen und etwas erleben. Die Vorstellung eines Lebens nach dem Tod ist für Physikalisten erheblich schwieriger als für Dualisten.



AXIARCHISMUS

Axiarchismus ist eine selten vertretene Position, ein radikaler Realismus der Werte. Ihm zufolge beherrschen Werte die Welt und erklären die natürliche Ordnung der Dinge. Die Welt ist, wie sie ist, weil sie so sein soll. Das bedeutet, dass Werte nicht nur Handlungsgründe sein können, sondern auch natürliche Ursachen. Viele Philosophen finden den Axiarchismus intuitiv unplausibel, doch rein logisch ist er gut zu verteidigen.

WAS GESCHIEHT BEIM TOD MIT EINER PERSON? WER EINE PERSON REIN BIOLOGISCH BETRACHTET, HAT ES EINFACH: TOD IST GLEICH TOTALSCHADEN.

Aus dieser Sicht haben wir alle ein immaterielles, rein geistiges Wesen, das uns zu dem macht, was wir sind. Irgendwo in uns wohnt ein »Geist«, der immer derselbe bleibt – und unabhängig von unserem Körper existieren kann. Der britische Philosoph Gilbert Ryle (1900–1976) prägte dafür das Bild vom »Gespenst in der Maschine«. Doch schon im 17. Jahrhundert teilten nicht alle Descartes' Ideen. Baruch de Spinoza (1632–1677) lehnte Descartes' Dualismus radikal ab, Geist und Materie waren für ihn nur zwei Aspekte ein und derselben Substanz. Auch die Seele ist daher an den Körper gebunden – und deshalb genauso vergänglich wie der Körper selbst.

DIE EMPIRISTISCHEN PHILOSOPHEN des 18. Jahrhunderts verwarfen die Idee der unsterblichen Seele endgültig. Schon der englische Philosoph John Locke (1632–1704) hatte gezeigt, dass die Annahme einer immateriellen Seele nicht notwendig ist, um personale Identität zu erklären: Was die Identität einer Person über die Zeit hinweg ausmacht, ist nicht die Seele, sondern unser Bewusstsein. Wenn wir uns heute daran erinnern können, was wir in der Vergangenheit getan haben, sind wir offenbar ein und dieselbe Person.

Die Frage ist allerdings: Ist Unsterblichkeit im Locke'schen Sinne überhaupt wünschenswert? Ein Bewusstsein, das bruchlos in alle Ewigkeit weiterexistiert, wäre wohl zu unendlicher Langeweile verdammt. Vielleicht ist auch das ein Grund, weshalb Buddhisten eine andere Vorstellung von Unsterblichkeit haben. Sie glauben an Reinkarnation: Man findet sich nach dem Tod in einem anderen Körper wieder, mit anderen Erinnerungen. Die Locke'sche Kontinuität ist gebrochen, die Gefahr unendlicher Langeweile gebannt. Aber wieso findet man dann noch »sich« wieder? Könnte man nicht ebenso gut sagen, das ist jetzt ein völlig anderer Mensch? Das erinnert an ein Gedankenexperiment von Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716). Er stellte sich vor, ihm würde angeboten, zum Kaiser von China erkoren zu werden. Aber nur unter einer gravierenden Bedingung: Er verliert dabei all seine Erinnerungen. Ist es dann noch Leibniz, der zum Kaiser von China wird? Nein, sagte Leibniz selbst.

BUDDHISTEN SEHEN DAS WENIGER ENG. Da gäbe es ja noch das habituelle Gedächtnis, die Gewohnheiten und Handlungsmuster einer Person. Außerdem verweisen sie auf sonst unerklärliche Erinnerungsbruchstücke von Menschen an Erlebnisse, die sie in diesem Leben nie hatten. Allerdings bietet der Buddhismus keine klaren Kriterien für personale Identität. Darin bedarf er noch der philosophischen Präzisierung.

Die Antwort auf die dritte Frage – Was geschieht beim Tod mit einer Person? – hängt von der Antwort auf die zweite Frage ab. Wer eine Person rein biologisch betrachtet, hat es einfach: Tod ist gleich Totalschaden.

Doch die philosophische und religiöse Tradition fand reichlich Grund zur Hoffnung. Sie brachte drei Szenarien für ein Weiterleben nach dem Tod hervor. Das erste ist die Fortexistenz einer immateriellen Seele. Das ist jene Form von Unsterblichkeit, an die die Philosophen von Platon bis Descartes glaubten. Die zweite Variante ist die Seelenwanderung, also die Neuerkörperung der Seele. Die dritte schließlich ist eine Form von Wiedererweckung der Toten, an die das Christentum glaubt.

Aber selbst wenn unsere Seele immateriell und unsterblich wäre, fragte sich immer noch, was diese Seele mit uns zu tun hätte – mit unserem Selbst, unserer Persönlichkeit und Individualität. Ohne Körper können wir als Personen gar nicht existieren, behauptete der britische Philosoph Peter Strawson (1919–2006). Normalerweise schreiben wir uns sowohl geistige wie körperliche Eigenschaften zu: Ich tue das und das, empfinde so und so, sehe und höre etwas; ich bin soundso groß und soundso schwer. Aber warum schreiben wir geistige Zustände überhaupt einem bestimmten Subjekt zu? Und warum einem bestimmten körperlichen Ding? Eine notwendige Bedingung, sich selbst geistige Zustände zuzuschreiben, besteht für Strawson darin, dass man sie auch anderen zuschreiben kann. Im Alltag scheint das völlig klar zu sein. Wenn wir sagen »Ich habe Schmerzen« und »Er hat Schmerzen«, dann nehmen wir an, dass »Schmerzen haben« in beiden Fällen das Gleiche bedeutet. Offenbar kann das Prädikat »Schmerzen haben« auf eine ganze Reihe von unterschiedlichen Dingen zutreffen. Damit ich aber einer Person Eigenschaften zuschreiben kann,

muss ich diese Person offenbar identifizieren und von anderen Wesen unterscheiden können. Bei einem rein geistigen Wesen, so Strawson, funktioniert das aber nicht. Identifizieren kann ich nur Personen, die auch körperliche Eigenschaften besitzen. Also muss eine solche Person sowohl geistige als auch körperliche Eigenschaften haben. Ein reiner Geist kann also nicht existieren. Ein »denkendes Ding« ist ein Niemand.

Aus philosophischer Sicht ähnlich problematisch wie die Immaterialität der Seele ist die Idee der Seelenwanderung, wie sie im Hinduismus und Buddhismus gelehrt wird. Auch bei der Seelenwanderung stellt sich die Frage, was eigentlich mit unserem Selbst passiert. Schon John Locke dachte, dass jemand schwerlich die gleiche Person bliebe, wenn seine Seele in den Körper eines Schweins schlüpfte. Und David Hume (1711–1776) meinte, die Seelenwanderung führe zu einer »unendlichen Zahl posthumer Existenzen«, für die in dieser Welt kaum genug Platz wäre. Weniger Probleme bereitet die Idee der Seelenwanderung allerdings in der indischen Philosophie, die unsere Vorstellung eines individuellen Selbst ablehnt. Die Buddhisten glauben an einen psycho-physischen Strom, der sich immer wieder neu verkörpert, für die Hinduisten ist es letztlich das Göttliche selbst, das die Reinkarnation durchläuft. Gemeinsam ist ihnen die Vorstellung vom Karma, wonach die Vergeltung aller »irdischen« Taten über den Tod hinweg erfolgen muss. Die Idee der Seelenwanderung hat also vor allem eine moralische Dimension.

DAS CHRISTENTUM LEHNT NICHT nur die Seelenwanderung ab, sondern auch die dualistische Trennung von Körper und Seele. Die Hoffnung des Christentums richtet sich daher auch nicht auf die Unsterblichkeit der Seele, wie viele glauben – sondern auf die Wiedererweckung der Toten. Dabei geht es um eine Art Verwandlung einer Person zu einer transzendenten Existenz. Diese Wiedererweckung erfordert allerdings die ungeteilte Einheit der Person. Viele christliche Denker verstehen die Wiedererweckung und das ewige Leben eher in einem übertragenen, spirituellen Sinn. Einige meinen es mit der körperlichen Wiedererweckung allerdings durchaus ernst. Tatsächlich scheint es, als gäbe es dabei einige Probleme nicht, die mit der Unsterblichkeit der Seele verbunden sind: Wenn wir unseren Körper und unser Gehirn zurückbekommen, behalten wir ja theoretisch auch unsere Erfahrungen und Erinnerungen. Einige Philosophen wie Peter van Inwagen von der University of Notre Dame in Indiana haben sich überlegt, wie Gott uns von den Toten erwecken könnte. Eine solche Möglichkeit wäre, dass Gott das physische Duplikat eines Menschen anlegt, um ihm am Tag der Wiedererweckung neues Leben einzuhauchen. So gesehen bräuchte Gott nur unser Gehirn in flüssigem Stickstoff

konservieren. Genau das tun heute schon die »Extropianer«, eine Bewegung radikaler Zukunftsoptimisten, die daran glauben, dass es eines Tages mithilfe der Nanotechnologie möglich sein wird, defekte Gehirne Atom für Atom wiederherzustellen.

Ob auf Gott oder auf die Technik, es bleibt eine bloße Hoffnung. Mittlerweile gewinnt jedoch auch noch eine neue Denkströmung an Einfluss, die nach zwingenden Argumenten für die Fortexistenz nach dem Tod sucht. Ihre Vertreter stützen sich nicht mehr auf die Idee einer immateriellen Seele, sondern auf gefinkelte Argumente aus der Moralphilosophie und der modernen Theorie der personalen Identität. Besonders beachtenswerte Ansätze einer Philosophie der Unsterblichkeit haben der Kanadier John Leslie und der US-Amerikaner Mark Johnston vorgelegt.

Johnstons zentraler Ausgangspunkt liegt bei Kant. Nach dessen Transzendentalphilosophie lässt sich die Unsterblichkeit der Seele nicht beweisen, die Frage entzieht sich unserem Erkenntnisvermögen. Aber wir haben rationale Gründe, auf ein Weiterleben zu hoffen. Tugend und Glückseligkeit zusammen bilden für Kant das »höchste Gut«, nach dem wir als rationale Wesen notwendigerweise streben müssen. Doch diese moralische Vollkommenheit können wir im irdischen Leben nicht erreichen, schließlich sind wir keine Heiligen. Da das Streben nach dem höchsten Gut aber moralisch gefordert ist, müssen wir annehmen, dass unsere Existenz als rationale Wesen ins Unendliche fort dauert. Die Unsterblichkeit der Seele ist daher ein »Postulat der praktischen Vernunft«. Das gute Leben und der Tod hängen untrennbar zusammen. Das ist auch der Ausgangspunkt von Mark Johnston. In seinem Buch »Surviving Death« versucht der emeritierte Princeton-Professor zu begründen, warum gute Menschen eine realistische Chance haben, ihren eigenen Tod zu überleben – und zwar im buchstäblichen Sinn.

Johnston geht dabei von einer Vorstellung des Guten aus, die in vielen Kulturen und Religionen akzeptiert wird: Ein guter Mensch ist jemand, der sein eigenes Selbst zurückstellt und sich an den Bedürfnissen anderer orientiert. Das ist die Idee der christlichen Nächstenliebe oder »Agape« (aus dem Griechischen für Liebe) ebenso wie der buddhistischen Ethik. Wenn wir dem Ideal des Altruismus folgen, entwickeln wir nach Johnston eine neue Beziehung zu uns selbst, wir verändern unsere Identität. Johnstons zentraler Gedanke ist nun, dass wir unsere Vorstellung eines dauerhaften Selbst überhaupt aufgeben müssen, ähnlich wie es der Buddhismus fordert. Ein beständiges Selbst, so behauptet Johnston, könnte uns nämlich gar keine rationalen >

AUCH OHNE UNSTERBLICHE SEELE UND OHNE UNSTERBLICHEN KÖRPER LEBT EIN MENSCH WEITER IN SEINEN WERTEN UND INTERESSEN.

Motive für unser Handeln liefern. Das klingt zunächst etwas bizarr. Schließlich gehen wir davon aus, dass wir heute die gleiche Person sind wie vor einer Woche oder in zehn Jahren. Dabei tun wir allerdings etwas Merkwürdiges: Wir wissen eigentlich nicht, was unser Selbst ist, aber wir tun so, als wüssten wir es. Etwas Ähnliches machen wir auch im Alltag, wenn wir Personen oder Dinge identifizieren: Solange der Baum vor meinem Fenster da ist, gehen wir davon aus, dass es derselbe Baum ist wie gestern oder vor drei Wochen – auch wenn er in der Zwischenzeit viele Äste verloren hat. Und wenn wir einen alten Freund wiedersehen, nehmen wir selbstverständlich an, dass es dieselbe Person ist, auch wenn er sich äußerlich verändert hat. Bei unserem eigenen Selbst machen wir es im Grunde genauso. Allerdings ist das Selbst nichts Substanzielles wie ein Baum. Wir haben keine Möglichkeit festzustellen, ob wir in zehn Jahren noch »derselbe« sind wie heute. Dann aber können wir unser künftiges »Selbst« auch nicht zur Rechtfertigung unserer Handlungen heranziehen: »Warum sollte ich mich, in einer besonderen egozentrischen Weise, um die Fortexistenz einer Person in der Zukunft sorgen, wenn der Gedanke keinen Sinn macht, dass es sich bei dieser Person um MICH handelt?«

So gesehen ist unser eigener Tod sogar unmöglich, weil letztlich unbestimmt: Jemand wird sterben – aber es ist nicht klar, wer das ist. Ohne ein Selbst, ohne eine Seele geht uns der eigene Tod also nichts an. Die einzig vernünftige Alternative besteht darin, uns bereits heute an den Interessen anderer zu orientieren – im Sinne eines radikalen Altruismus oder der christlichen »Agape«.

Nach Johnstons Auffassung sind wir wandelbare, proteische Wesen. Der mythische Meeresherr besaß die Fähigkeit, alle möglichen Gestalten anzunehmen. Auch wir können unsere Identität verändern. Und welche Identität wir annehmen, hängt dabei von unseren zukunftsgerichteten Sorgen und Interessen ab. Das gibt uns nach Johnstons Theorie eine realistische Chance, über unser physisches Ende hinaus weiter zu existieren. Als proteische Wesen können wir nämlich durch den eigenen Tod gleichsam »hindurchsehen«, indem wir uns bereits heute an den Interessen anderer orientieren.

Johnston unternimmt dazu folgendes Gedankenexperiment: Man stelle sich ein Volk vor, das sich mit Teletransportation fortbewegt. Diese »Teletransporter« wissen, dass die Maschinen ihre Körper erst zerstören – und dann exakte Kopien erzeugen. Aber zugleich haben sie die Fähigkeit, sich bereits heute mit ihren Replikanten völlig zu identifizieren. Ein anderes Volk hingegen, die »Menschen«, hält Teletransportation für eine Form von Selbstmord. Allerdings könnten die »Menschen« von den »Teletransportern« die Fähigkeit lernen, sich mit ihren Replikanten genauso zu identifizieren. Und dann würden auch sie die Teletransportation »überleben«. Nach Johnston können wir uns als Personen »rekonfigurieren«, indem wir uns am Wohl anderer orientieren – und nicht an einer »metaphysischen Rechtfertigungsinstanz« wie der Seele oder dem »Selbst«: »Das Ideal der Agape lässt uns weiterleben im Vorwärtsdrang der Menschheit und nicht (oder nicht speziell) in den übernatürlichen Räumen des Himmels, selbst wenn solche Räume existieren und von den Erben unserer Seelen bewohnt wären.« Gute Menschen verkörpern sich immer wieder neu, in einer Art »moralischer Reinkarnation«. Sie gehen auf im »Vorwärtsdrang der Menschheit«. Auch ohne unsterbliche Seele und ohne unsterblichen Körper lebt ein Mensch weiter in seinen Werten und den Interessen, die er mit anderen Menschen teilt.

Man könnte Johnston einen faulen Trick unterstellen: Wenn er davon spricht, dass wir in unseren Werten und Interessen weiterleben, habe er eine metaphorische Redeweise wörtlich genommen. Doch genauso meint er es. Er hält die moralische Seite eines Menschen für nicht weniger wesentlich für ihn als die Kontinuität seines Bewusstseins und seines Körpers. Seine Philosophie der Unsterblichkeit lässt sich als Präzisierung der buddhistischen Lehre von der Seelenwanderung ansehen. Er sagt klarer, was da wandert.

Noch kühner als Johnston philosophiert der Kanadier John Leslie. Er glaubt nicht nur, dass wir unsterblich sind – sondern dass wir notwendigerweise unsterblich sind. Sein Argument dafür ist ein atemberaubender metaphysischer Höhenflug. Leslie ist Platoniker. Er hält die Ideen für den wahren

Grundstoff der Welt – die materiellen Dinge nur für einen müden Abklatsch der Ideen. Doch es ist eine Untertreibung, ihn einen Platoniker zu nennen. Leslie ist platonischer, als Platon es je war. Er gehört zu den seltenen Vertretern des Axiarchismus – einer Denkschule, die den ethischen Werten den allerhöchsten Status zuweist. Am Anfang waren die Werte, sagen die Axiarchisten. Die Welt existiert, weil es besser so ist – besser, als dass sie nicht existiert. Das klingt verwegen, ist es auch. Nun erhöht die Eigenschaft, gut zu sein, die Neigung, zu existieren. Aus diesem Prinzip leitet Leslie ein wahrlich grandioses Weltbild ab: Die Welt ist das Denkprodukt einer Unendlichkeit von göttlichen Geisteswesen. Diese göttlichen Geister denken buchstäblich die Welt – ihre Gedanken sind identisch mit der Welt. Jeder Mensch ist ein Teil dieses gewaltigen Denkprozesses. Und weil jene göttlichen Geister auf ewig existieren, ist auch jeder Mensch, da er von ihnen gedacht ist, unsterblich. Wem bei dieser Vorstellung schwindlig wird, der ist nicht allein. Extreme Axiarchisten wie Leslie sind selten unter Philosophen. Doch seine Argumentation ist von beeindruckender Stringenz.

AUCH LESLIES METAPHYSIK lässt sich, wie Johnstons Philosophie, als philosophische Variation auf ein religiöses Thema verstehen: Hindus glauben daran, im Brahman aufzugehen, dem göttlichen Ganzen, und sie glauben, dabei ihre personale Identität zu behalten. Allerdings will Leslie keine hinduistische Theologie betreiben, sondern Philosophie. Er mag recht darin haben, dass die Welt einem abstrakten Prinzip entspringt. Aber warum sollte dieses Prinzip so eng mit menschlichen Werten und Bedürfnissen verknüpft sein wie die Idee des Guten? Das kann man glauben – oder nicht.

Johnston und Leslie haben grundverschiedene Ausgangspunkte. Der eine verzichtet konsequent auf metaphysische Spekulation, dem anderen kann es kaum spekulativ genug sein. Doch erstaunlicherweise finden sie zu einer tiefen Gemeinsamkeit: Ein Leben nach dem Tod ist eine Frage der Moral. Wäre nach dem Tod das bloße Nichts, dann liefen ein gutes und ein schlechtes Leben auf dasselbe hinaus – auf ebendieses Nichts. Wer an Werte glaubt, der muss an eine Fortexistenz nach dem Tod glauben. Darin finden die großen Religionen zusammen und so unterschiedliche Philosophen wie Leslie und Johnston.

In einer Welt ohne Werte ließe sich nicht für ein Leben über den Tod hinaus argumentieren. In seinen Werten lebt man weiter. Das mag nicht dem entsprechen, was Woody Allen sich unter Unsterblichkeit vorstellt. Aber auch für ihn gibt es eine gute Nachricht. Er wird nach seinem Tod weniger jammern müssen. ■

LEKTÜRE

Mark Johnston
SURVIVING DEATH

Princeton University Press, 2010

Johnston ist ein Philosoph analytischer Prägung, und diesem Geist entspringt auch seine Vorstellung eines Lebens nach dem Tod. Er vermeidet zusätzliche metaphysische Annahmen.



John Leslie
IMMORTALITY DEFENDED

Blackwell, 2007

Leslie hat keine Scheu vor Metaphysik. Er ist Axiarchist, glaubt also an ein metaphysisches Primat der Werte – und folgert daraus, dass Menschen unsterblich sind.



Ernst Tugendhat
ÜBER DEN TOD

Suhrkamp, 2006

In diesem langen Essay reflektiert der Tübinger Philosoph die philosophischen Grundfragen über den Tod.