

selbst für ein mehr als rein körperliches Wesen halte« (Solomon et.al. 2016, S. 132).

Die Seele als Erfindung bedeutet jedoch keineswegs ihre Unwirklichkeit. Die Doppelsinnigkeit des Begriffs der Erfindung, ähnlich jener des Begriffs Phantasie, kennt einerseits die Vorstellung einer irrealen Erfindung im Sinne eines Trugbildes, andererseits hat die menschliche Vorstellungskraft und Erfindungsgabe als wesentliche Wirklichkeit den un-abgeschlossenen und offenen Prozess der Menschwerdung entscheidend geprägt. Das gilt nicht nur für technische, sondern ebenso für soziale Erfindungen.

Die Seele könnte zu jenen gänzlich neuen Erfindungen, unvorhersehbar und ohne Vorläufer, gehören, wie sie Peter Baehr im Anschluss an Hannah Arendt diskutiert (Baehr 2010, S. 133 ff.). Julian Jaynes schreibt:

»Das menschliche Geistesleben – Kultur, Geschichte, Religion, Wissenschaft – unterscheidet sich von allem, was im uns bekannten Universum sonst noch vorkommt. (...) Es ist, als habe das Lebendige insgesamt eine Evolution bis zu einem gewissen Punkt hinter sich gebracht, um dann mit dem Menschen im rechten Winkel abzubiegen und mit explosionsartiger Wucht in eine neue Richtung zu expandieren« (Jaynes in Solomon et. al. 2016, S. 99).

Die Erfindung und Entwicklung der menschlichen Seele gehört zu den wesentlichen Antrieben dieser menschlichen Revolution, von deren Explosivität vor allem offen ist, ob sie eher zur Selbstvernichtung des Lebens tendiert oder zu dessen weiterer Steigerung oder Vertiefung.

9. »Geburt und Grab ein ewiges Meer«

Es scheint paradoxerweise gerade erst die gesellschaftlich gestützte Abwehr und Spaltung dieses zweideutig oszillierenden seelischen Zusammenhangs zu sein, welche zu den qua Zergliederung abtötenden Methoden der Psychologie und vielleicht des ganzen modernen Denk- und Wissenschaftssystems führt, wie es auf der modernen Lebensführung aufruft und diese wiederum durchdringt.

Die Verdrängung oder Verleugnung der Sterblichkeit, vor allem der eigenen, wie sie in modernen Gesellschaften in gesteigertem Maße zu beobachten ist (Elias 1982), muss nicht immer die aggressive Verdichtung und Zuspitzung abtötenden Denkens und schließlich Handelns gegenüber anderen und der eigenen Person annehmen; jedoch kann bereits die Todesverdrängung, so verständlich sie auch scheinen mag, qua Wiederkehr des Verdrängten dem individuellen und gesellschaftlichen Leben eine gewisse unbewusste Starre aufprägen und so beispielsweise die Wahrnehmung von Lebenszyklen und Mehr-Generationen-Prozessen

einer Reduktion auf je gegenwärtige, eingefrorene Zustandsbilder unterwerfen. Dies kann nicht nur den Lebensfluss emotional und intellektuell ins Stocken bringen, sondern auch dessen endliches Einmünden – »Geburt und Grab ein ewiges Meer« (Goethe 2015, S. 21) – durch übergroße Qualen und Schrecken zusätzlich beschweren.

Bei der Reflexion über abtötendes Denken und seine Vermeidung stößt man in vielen weiteren Kontexten auf eine Art paradox abtötender Todesflucht. Eine Zusammenhangsvermutung für jene Muster von gleichzeitiger Todes- und Lebensferne, manchmal von ineinander umschlagender Todesflucht und Todessucht im abtötenden Denken und Handeln – ins Extreme gesteigert in der Psychose (Condrau 1984, S. 110ff.) –, aber umgekehrt auch von Todesakzeptanz und Lebenssteigerung einschließlich der Chance auf etwas leichteres Sterben, sollen sich so zu einem der Leitmotive dieses Essays verdichten.

In Meral Kureyshis Roman *Elefanten im Garten* erinnert sich die Schweizer Ich-Erzählerin, die der türkischen Volksgruppe im Kosovo entstammt, an den Friedhof ihrer Herkunftsstadt Prizren und an ihren Großvater:

»Der Friedhof liegt in der Stadt. Eine Mauer schützt seine Bewohner. Neben dem türkisch-islamischen liegt der alte osmanische Friedhof. Eine Mauer umgibt ihn seit ein paar Jahren, ein Deutsch sprechender Wachmann vor dem Eingang sorgt dafür, dass sich die Menschen erinnern. ›Sieben Mal am Tag sollst Du an den Tod denken.‹ Dede sprach viel über den Tod. Dede ging an einem Freitagnachmittag spazieren, wo er wahrscheinlich dem Tod begegnet war. Er kam nach Hause zurück, wurde müde und legte sich sterben.« (Kureyshi 2016, S. 112).

Hier ist der Tod selbstverständlicher ins Leben einbezogen, weniger hinter die Kulissen der alltäglichen Wahrnehmung verschoben, und anscheinend verhältnismäßig sanft.

Ein den *unheilvollen Spaltungen* (Waldhoff 2009) gegenüber potenziell heilsames Zusammendenken des polaren Spannungsfeldes von Tod und Leben, Vergänglichkeit und Zukunft, kann neben der schon bei Freud äußerst literaturkundigen, ja, literaturgetränkten Psychoanalyse weniger bei wissenschaftlichen Autoren als vielmehr bei verdichtend dichtenden Schriftstellern wie Goethe oder in Verszeilen gesucht werden wie der folgenden von Walt Whitman:

»Leben und Tod.

Die beiden alten Fragen, von je zum Bund vereint (...)« (vgl. Solomon et. al. 2016, S. 299).

So findet sich in T.S. Eliots lyrischem Zyklus *The Waste Land* stets, wie etwa in dem Doppelmotiv *Leben durch Bewässerung* und *Tod durch das Wasser* (Eliot 1975, S. 26), ein changierendes Zwischenreich zwischen Tod und Leben: »That corpse you planted last year in your garden, has

it begun to sprout? Will it bloom this year« (ebd., S. 44)? und insbesondere zwischen Eros und Thanatos, übrigens immer wieder auch zwischen zwei Sprachen:

»Yet, when we came back, late, from the Hyacinth garden,
Your arms full, and your hair wet, I could not
Speak, and my eyes failed, I was neither
Living nor dead, and I know nothing,
Looking into the heart of light, the silence.
Öd und leer das Meer« (ebd., S. 42).

Eine Rückkehr zu einem der Ursprünge des Todestriebkonzepts, nämlich bei Sabina Spielrein, zeigt, dass auch im psychoanalytischen Denken Eros und Thanatos sehr dicht beieinander liegen, beispielsweise angesichts der »Häufigkeit der mit sexuellen Wünschen verknüpften Todesvorstellungen« (Spielrein 1912, S. 469). Spielrein zitiert Stekel: »Selbst der Mord im Traume ist, wie so häufig im Leben, nur ein Lustmord und stellt oft nichts anderes als einen stark sadistisch gefärbten Sexualakt dar« (ebd., S. 478). Auch eine sorgfältige Freud-Lektüre weist darauf hin, dass eigentlich von einer Lebens-Todestriebhypothese zu sprechen ist (Danckwardt 2011).

Vor allem würde eine Erweiterung unseres Begriffes der menschlichen Seele Wege aus beängstigender Enge weisen. So fragt Thomas Mann etwa in seinem *Roman der Seele*, ob es nicht möglich wäre, diese als über die Generationen reichende zu sehen, statt sie nur einem einzelnen Menschen zuzuschreiben (Mann 2011). S.H. Foulkes wiederum, einer der wesentlichen Begründer der tiefenpsychologischen Gruppenanalyse, beschreibt die menschliche Seele als ein die Individuen transzendierendes soziales Phänomen, einschließlich der Prozesse, die unbewusst am Werk sind (Foulkes 1992). Gregory Bateson nimmt in seiner *Ökologie des Geistes (Ecology of Mind)* an, dass »die Grenzen des ›Ich‹ falsch gezogen oder sogar völlig fiktiv« seien (Bateson 2017, S. 596):

»Überdies verändert sich die ganze Bedeutung von ›Überleben‹, wenn wir aufhören, über das Überleben von etwas zu sprechen, das durch die Haut begrenzt ist (...). Die Inhalte der Haut sind beim Tod zufallsgemäß verteilt (...). Aber die Ideen können unter weiterer Transformation in Büchern oder Kunstwerken in die Welt hinausgelangen. Sokrates ist als ein bioenergetisches Individuum tot. Aber vieles von ihm lebt noch immer als ein Bestandteil in der zeitgenössischen Ökologie von Ideen« (ebd., S. 592).

Und Charles Lindbergh, nachdem er über weite Strecken seines Lebens von Todesfurcht und Suche nach Unsterblichkeit verzehrt worden war, fand schließlich während einer Afrikareise seinen Frieden in einer Vorstellung natürlicher Transzendenz:

»Ich sehe die Tiere als sterbliche Manifestationen eines unsterblichen Lebensstroms; und so sehe ich auch mich selbst. Ich bin nicht nur ein Einzelner, ich bin auch die Vielen« (Solomon et. al. 2016, S. 315).

Schließlich können wir hier weit zurückgehend Aristoteles wiederbeleben, welcher die Seele in allem Belebten gesehen hat, in Pflanzen, Tieren und Menschen. Sie alle sind Verkörperungen von Seele. Die Menschen enthalten die vegetative oder Nährseele der Pflanzen, die sensorische oder Empfindungsseele der Tiere und die rationale oder Denkseele, die den Menschen spezifisch eignet. Sie sind von diesem Geflecht vitaler Funktionen durchwirkt. (Brockhaus Psychologie; Kaeser 2018).

Im alten Indien hat sich in dieser Epoche die buddhistische Vorstellung entwickelt, dass, da alles fließt und ineinander übergeht, auch die Seelen ineinander übergehen. Der Tod eines Individuums sei daher kein Endpunkt (Jacoby 2012, S. 33).

Anstatt das Seelische zu eliminieren, greifen all diese Ansätze menschheitsgeschichtlich weit zurück, um die menschlichen Möglichkeiten heute und in Zukunft zu erweitern. In tief bewusstem Maße gilt das für Thomas Manns Versuch, die Seele als über die Generationen hinausgreifend zu verstehen:

»Thomas Mann, der in seinen Josephsromanen die ›Einheit des Menschengenies‹ vertrat und ein kulturelles Gedächtnis entwarf, in dem sich indische, mesopotamische, ägyptische, griechische und biblische Mythologien und Motive vermischen (...) schwebte ein ›Menschentum‹ vor, dessen kulturelles Gedächtnis in unvordenkliche Tiefen zurückreichte und sich daher über alle zeitlichen und kulturellen Grenzen hinweg wiedererkennen und verständigen könne« (Assmann 2018, S. 281).

Das ist auch eine Antwort auf den extrem geistfeindlichen und feindseligen Partikularismus des Nationalsozialismus.

Der vorherrschenden akademischen Vorstellungswelt geht das alles zu weit. Sie sieht die menschliche Seele oder ihre blassen Ersatzbegriffe – und indirekt sich selbst – als eingeschlossen im vereinzelt, affektgepanzerten Individuum. Das entspricht dem von Norbert Elias vielfach beschriebenen und einfühlbar kritisierten Vorbildmodell des *homo clausus*, dem er ein *Gegenbild der offenen Menschen im Plural*, der *homini aperti*, als Wirklichkeitsgerechter, man kann auch sagen: lebensnäher, gegenüberstellt (zum Beispiel Elias 2006, S. 156–179; Elias 1982, S. 100; Waldhoff 2014).¹⁰

Immerhin ermöglicht die neuere Forschung über transgenerationale Prozesse, etwa die Weitergabe psychischer Traumata über die

10 Kein anderer mir bekannter Autor vermeidet übrigens derart konsequent wie Elias den abstrakten und vereinzeltenden Singular »der Mensch«, den Hannah Arendt mit so scharfer Ironie kritisiert; nicht einmal Arendt selbst (2003).

Generationen, ein weniger individuell isoliertes Seelenverständnis; sie zeigt transindividuelle psychische Prozesse, ohne Individualisierung rückgängig zu machen.

Bereits Norbert Elias hat in seinen Studien über die Deutschen auf Habitusentwicklungen aufmerksam gemacht, die über ein Jahrtausend verlaufen können, so insbesondere die Folgen des Dreißigjährigen Krieges im 17. Jahrhundert, in dem mindestens ein Drittel der deutschen Bevölkerung ums Leben kam, überdies »eine Zeit der Verarmung, auch der kulturellen Verarmung, und einer zunehmenden Verrohung der Menschen.« (Elias 1989, S. 12) Diese kollektive Traumatisierung hinterließ demnach permanente Spuren im Habitus und im Seelenleben der Deutschen, die bis in die Vorgeschichte des Nationalsozialismus und weiter reichen. Vielleicht deshalb war der »Ausbruch von Rohheit und Barbarei« im »dritten Reich« besonders extrem, während er zugleich von »Tendenzen herrühren könnte, die der Struktur moderner Industriegesellschaften geradezu inhärent sind.« (ebd., S. 395):

»Viele Ereignisse unserer Zeit weisen darauf hin, dass der Nationalsozialismus vielleicht in besonders krasser Form Bedingungen heutiger Gesellschaften, Tendenzen des Handelns und Denkens im 20. Jahrhundert enthüllt hat, die auch anderswo zu finden sind. Wie wissenschaftlich geführte Massenkriege, so scheint auch die hochorganisierte und wissenschaftlich geplante Ausrottung ganzer Bevölkerungsgruppen in eigens dafür eingerichteten Todeslagern und abgesperrten Ghettos durch Verhungern, Vergasen oder Erschießen nicht völlig aus dem Rahmen technisierter Massengesellschaften zu fallen« (ebd., S. 395).

»Kaum ein anderes Beispiel zeigt so offensichtlich die Verwundbarkeit der Zivilisation, erinnert so stark an die Gefahren gegenwärtiger Wachstumsprozesse und an die Tatsache, dass nicht nur Prozesse des Wachstums und des Verfalls Hand in Hand gehen, sondern dass auch die letzteren das Übergewicht über die ersteren erlangen können« (ebd., S. 401).

Diese dunklere Seite von Menschen in einem ambivalenten Zivilisationsprozess, ihr regressives Unbehagen an aufgeklärter Zivilisation, soll im Folgenden nochmals an dem neben der Industrialisierung und Mechanisierung (Giedion 1987) typischsten Entwicklungsstrang der Moderne, der herrschenden Form der Verwissenschaftlichung mit ihren strangulierenden Aspekten, diskutiert werden.

10. Kosmische Universalwissenschaft und Todestrieb

Wie weit steht das – dem Anspruch nach – idealtypisch rationale und am weitesten fortgeschrittene moderne Denksystem, jenes der im modernen