
Peter Sloterdijk

Weltfremdheit

edition suhrkamp

SV

es 1781
edition suhrkamp
Neue Folge Band 781

Das schöne, vielleicht ein wenig zu deutsch klingende Wort Weltfremdheit benennt eine so ursprüngliche wie unvermeidliche Stellung antiker Minderheiten und neuzeitlicher Mehrheiten zu einem Ganzen, dessen Liebenswürdigkeit den Test der Geschichte nicht unbeschädigt übersteht. Folglich könnte man das Buch *Weltfremdheit* als eine Expertise zur Strukturreform im Weltaufenthaltsraum bezeichnen. Seinem Grundzug nach gehört es nicht zur Kulturkritik, zur Moralphilosophie noch weniger. Seine Wissenschaft ist gewiß keine traurige, als fröhliche ist sie aber eine verhaltene. Worum es in ihm geht, ist eine Phänomenologie des weltlosen oder weltabgewandten Geistes. Diese entfaltet gleichsam ein großes Welttheater unter dem Aspekt des Fernseins von der Bühne. Wird das Interesse dieser Studien als ein anthropologisches beschrieben, so ist dies nur mit einer Einschränkung korrekt. Nicht die Menschen sind die Helden der Geschichte, sondern die Rhythmen und Gewalten des Weltaufgangs und -untergangs, in denen Menschen vorkommen.

Von Peter Sloterdijk erschienen im Suhrkamp Verlag: *Kritik der zynischen Vernunft*, 1983 (es 1099); *Der Zauberbaum*, 1985 (st 1445); *Der Denker auf der Bühne*, 1986 (es 1353); *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung*, 1987 (es 1375); *Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen*, 1988 (es 1505); *Eurotaoisimus*, 1989 (es 1450); *Verprechen auf Deutsch*, 1990 (es 1631); *Im selben Boot* (1993); *Vor der Jahrtausendwende: Berichte zur Lage der Zukunft* (Hg. Peter Sloterdijk), 1990 (es 1550).

Peter Sloterdijk
Weltfremdheit

Suhrkamp

12. Auflage 2021

Erste Auflage 1993
edition suhrkamp 1781

Neue Folge Band 781

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1993

Erstausgabe

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags
sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: C. H. Beck, Nördlingen

Umschlagentwurf: Willy Fleckhaus

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-11781-1

Inhalt

Vorbemerkung	II
--------------------	----

I. Warum trifft es mich?

Mutmaßungen über das Tier, das auf sich stößt, das sich Großes vornimmt, das oft nicht von der Stelle kommt und das manchmal von allem genug hat

1. Selbstfindlinge	14
2. Das bestimmte, das berufene, das begeisterte Selbst	25
3. Das umzingelte, das harte, das deprimierte Selbst	47
4. Das tauchende, das atmende, das pneumatische Selbst	62

II. Wohin gehen die Mönche?

Über Weltflucht in anthropologischer Sicht

1. Metoikesis – Umsiedlung der Seele	80
2. Das Prinzip Wüste	86
3. Die westliche Umleitung – Weltflucht nach vorn	104

III. Wozu Drogen?

Zur Dialektik von Weltflucht und Weltsucht

1. Kulturgeschichte als Entzugsgeschichte	118
2. Heilige Drogen	127
3. Der Einbruch der Süchte Zur Phänomenologie des suchtanfälligen Geistes	135
4. Von der Menschenmöglichkeit des Entzugs	156

IV. *Wie wurde der »Todestrieb« entdeckt?*

*Zu einer Theorie der seelischen Endabsichten mit ständiger
Rücksicht auf Sokrates, Jesus und Freud*

1. Frohe Botschaften und ihr Preis 161
2. Sokratische Denkwürdigkeiten – oder:
Die Kultur des metaphysischen Todesappetits .. 167
3. Moriamur igitur
Zur Kritik der seelischen Endabsichten 177
4. Uterodizee als Lehre von den letzten Dingen .. 190
5. Kritons Bitte 200

V. *Ist die Welt verneinbar?*

Über den Geist Indiens und die abendländische Gnosis

1. Fingerspitzen Gedanken 220
2. »In diesem Leben«
Kritische Theorien der Geburt 233
3. Zur Hermeneutik des Hineingeratens
Über indische und gnostische Lehren von
Verstrickung und Befreiung 243
4. Akosmismus 257

VI. *Was heißt: sich übernehmen?*

Versuch über die Bejahung

1. Die Kantische Idee der Mündigkeit, als
nachträgliche Einwilligung ins eigene Dasein
verstanden 267
2. Dasein und Fortsein in Urszenen 277
3. Welthaß und Neuanfang 286

VII. Wo sind wir, wenn wir Musik hören?

- A. Im Hinweg und im Rückweg 294
- B. In der Perkussion 308
1. Das sonore Cogito und der taube Fleck – oder:
Descartes' Versuch, klanglos zu denken 308
2. Perkussion, Durchzitterung, Schweben 317

*VIII. Wie rühren wir an den Schlaf der Welt?
Vermutungen über das Erwachen*

1. Lichtung – Luxus – Alarmbereitschaft 332
2. Sich dem Gemeinschaftlichen anschließen –
Zur politischen Ontologie des Wachraums nach
Heraklit, Zarathustra und Jesaja 344
3. Weltpause 367
4. Weltwache im Zeitalter der Einen Erde:
Scienza nuova des Weltbürgertums 376

Auch ich, mein Bester, habe so etwas wie Verwandte. Auch für mich gilt das Wort Homers: »*Ich stamme nicht von der Eiche ab oder vom Felsen, sondern von Menschen*«...

Apologie des Sokrates, 34 d

Vorbemerkung

Wenn es möglich wäre, daß jemand seinen Standort außerhalb der Welt haben könnte, dann wäre die Welt für ihn unsichtbar wie ein ausdehnungsloser Punkt.

Nikolaus Cusanus, *De ludo globi*

Mit dem Titel Weltfremdheit überschreibe ich eine Serie von Versuchen, ein altes gnostisches Motiv für eine moderne Theorie des Menschen fruchtbar zu machen. Insofern sind die folgenden Überlegungen freie Variationen zu den Fragen, die Thomas H. Macho und ich in dem 1991 erschienenen Arbeits- und Lesebuch zur Gnosis unter dem Titel *Weltrevolution der Seele* behandelt haben. Leser können sich davon überzeugen, daß es dort wie hier nicht um theologische oder spiritualistische Restaurationen geht, sondern um Versuche zu einer historischen Ontologie der menschlichen Tatsachen. Es wäre wohl nicht leicht zu entscheiden, ob das, was auf den folgenden Seiten zählt, die Ansätze zu einer Theorie diskreter Nichtse sind – Versuche zu einer nicht-parmenideischen Rede vom Sein – oder die anthropologischen Sätze über den bewegten Menschen – kinetische Umspielungen des augustinischen Motivs, daß unser Herz unruhig ist. Sollte ich sagen, wo die Autorenmotive sich am meisten verraten, so würde ich auf drei Passagen in dem vorliegenden Buch deuten: im ersten Kapitel auf die Abschnitte, die von den Selbstfindlingen und vom begeisterten Menschen handeln; im fünften Kapitel den Abschnitt, der gnostische, brahmanische und buddhistische

Antworten auf die Frage, wie Menschen in die Welt geraten, kommentiert; und im achten Kapitel die einleitenden Meditationen über Stadien des Wachseins und den Urkommunismus der Aufmerksamkeit in seinen weltgeschichtlichen Metamorphosen.

Das schöne, vielleicht ein wenig zu deutsch klingende Wort Weltfremdheit benennt eine so ursprüngliche wie unvermeidliche Stellung antiker Minderheiten und neuzeitlicher Mehrheiten zu einem Ganzen, dessen Liebenswürdigkeit den Test der Geschichte nicht unbeschädigt übersteht. Wie leicht war die Welt zu lieben, als man wenig von ihr wußte. Wie einfach war es, ein Weltkind zu sein in einer Epoche, als der Kosmos kaum mehr war als die größere Hütte – allenfalls der gestirnte Himmel über der Stadt. Wie weltfremd kommen uns heute, den welt- und geschichtserfahrenen Zeitgenossen des späten 20. Jahrhunderts, unsere kosmophilen und weltkindlichen Ahnen vor. Die Ära der Hochkulturen, auf die wir zurückblicken, erscheint uns als der Zeitraum, in dem ein immer noch strittiges Scheidungsverfahren zwischen Mensch und Welt begann – eine Epoche der Entfremdungen und der Zerwürfnisse. Man könnte die klassischen Philosophen als Anwälte verstehen, die im Prozeß zwischen Mensch und Welt auf diverse Formeln des Vergleichs hinarbeiteten – nicht zuletzt mit Hilfe Gottes, jenes Dritten, der sich als gemeinsame Ursache der ersten zwei portraitierten ließ. Inzwischen scheint das metaphysische Weltalter abgelaufen, und an die Stelle der Philosophen sind die Psychoanalytiker getreten, die die Welt als Klinik und den Menschen als providentiellen Patienten deuten. Damit sind die Beziehungen zwischen den Parteien auf eine neue nicht-harmonistische Basis gestellt – denn wer hätte je gehört, daß Patienten ihre

Klinik lieben sollen? Den Aufenthalt so angenehm wie möglich und nur so lange wie nötig gestalten – so lautet das Gebot der Stunde. Im Horizont der neuen Verhältnisse droht freilich schon heute die Erkenntnis, daß sich Klinikaufenthalte im gegenwärtigen Stil bald nicht mehr finanzieren lassen. Man könnte die folgenden Untersuchungen lesen als eine Expertise zur Strukturreform im Weltaufenthaltswesen.

Seinem Grundzug nach gehört das Buch *Weltfremdheit* nicht zur Kulturkritik, zur Moralphilosophie noch weniger. Seine Wissenschaft ist gewiß keine traurige, als fröhliche ist sie aber eine verhaltene. Worum es in ihm geht, ist eine Phänomenologie des weltlosen oder weltabgewandten Geistes. Diese entfaltet gleichsam ein großes Welttheater unter dem Aspekt des Fernseins von der Bühne. Wird das Interesse dieser Studien als ein anthropologisches beschrieben, so ist dies nur mit einer Einschränkung korrekt. Nicht die Menschen sind die Helden der Geschichte, sondern die Rhythmen und Gewalten des Weltaufgangs und -untergangs, in denen Menschen vorkommen.

I

Warum trifft es mich?

Mutmaßungen über das Tier,
das auf sich stößt, das sich Großes vornimmt,
das oft nicht von der Stelle kommt
und das manchmal von allem genug hat

Anthropologie ist jene Deutung des Menschen, die im Grunde schon weiß, was der Mensch ist und daher nie fragen kann, wer er sei. Denn mit dieser Frage müßte sie sich selbst als erschüttert und überwunden bekennen. Wie soll dies der Anthropologie zugemutet werden, wo sie doch eigens und nur die nachträgliche Sicherung der Selbstsicherheit des Subjekts zu leisten hat?

Martin Heidegger, *Die Zeit des Weltbilds*

1. Selbstfindlinge

Am nördlichen Rand der Alpen und am Südrand der skandinavischen Gletscherzonen lagern inmitten von sanft hügeligen oder flachen Graslandschaften große Felsbrocken, deren Herkunft seit jeher rätselhaft anmutete. Der Volksmund nennt diese zusammenhanglos daliegenden Riesensteine Findlinge, vielleicht um auszudrücken, daß kaum jemand sich beim Anblick eines solchen Objektes des Gefühls erwehren kann, vor einem bemerkenswerten Fund zu stehen. Wer einen Findling vor sich hat, steht einem Objekt gegenüber, in dessen Natur oder Vorkommensweise es liegt, aufzufallen. Auf-

fällig ist, was sich aus seiner Umgebung nicht versteht. Vielleicht klingt in dem Namen auch die Empfindung mit, daß die großen Steine von einem fernen stiefmütterlichen Gebirge ausgesetzt wurden, gewissermaßen wie mineralische Findelkinder, deren menschliche Gegenstücke untreue Eltern auf den Stufen von Kirchen oder an Hospitaleingängen niederzulegen pflegten.

Aufklärung macht vor Steinen nicht halt; natürlich hat die geologische Forschung unseres Jahrhunderts das Geheimnis der Findlinge gelüftet und uns ihr Herkommen im Detail erklärt. Wir wissen, daß die Felsbrocken während der letzten Eiszeit aus den Bergen in die Ebenen transportiert wurden, wo sie nach der Gletscherschmelze erratisch liegenblieben, als Zeugen einer Geschichte, die in kein menschliches Gedächtnis zurückreicht.

Wozu über Steine reden, wenn der Mensch das Thema ist? Von der Seinsweise der Steine führt, so scheint es, kein Weg zu der der Menschen. Zwar haben die Ägypter, sofern der Eindruck, den sie hinterließen, nicht trügt, sich um den Übertritt des Menschen zu den Steinen bemüht; auch hat man Menschen nach Steinen benannt; die Kirche soll sogar auf einen menschlichen Felsen gebaut worden sein. Aber es bleibt doch dabei, daß der Stein »ist«, während vom Menschen, und nur von ihm gesagt werden kann, er »existiere«. Ovids Hinweis am Ende seines Weltaltergedichts, daß die gegenwärtige Menschheit von den Steinen abstamme, die die Ureltern Deukalion und Pyrrha nach dem Untergang des eisernen Geschlechts ausgesät hatten, kann auf kein zeitgenössisches Verständnis mehr rechnen. Wer Steine sät, wird Menschen ernten – das ist kein möglicher Satz einer modernen Anthropologie.

Der einzige Grund, von Steinen auf Menschen zu kommen, ergibt sich aus dem Findlingseffekt, der unleugbar auch an menschlichen Subjekten auftritt. Es geschieht vielleicht nicht häufig, aber es kommt vor, daß Menschen mitten in der Landschaft der Dinge innehalten und auf ihr Ich aufmerksam werden. Plötzlich stoßen sie sich an dem unvergleichlichen Sachverhalt, daß sie »da« sind – ein Umstand, der wohl das Gegenteil eines dinglichen Fundes ist und der doch auch wie ein jäh auftauchender Anlaß zum Finden im Selbstbewußtsein einschlägt. Leider ist das Wort Existenz vom Palaver des Jahrhunderts so sehr abgeschliffen worden, daß es sich nicht mehr recht eignet, dieses abgründige Auffälligwerden des eigenen Daseins für ein Menschenwesen zu bezeichnen. Der Existenzbegriff ist längst zur akademischen Spielmarke geworden – wo er auftaucht, wirkt er nostalgisch wie eine Postkarte aus dem Paris der fünfziger Jahre. Kaum noch deutet er auf das Unvermutete, Illegitime und Unheimliche, das dem ekstatischen Selbstfund eigentümlich sein kann. Was von ihm bleibt, ist philosophisch pasteurisierte Angst und Andersheit. Worum bei dem Wort in Wahrheit gespielt wird, hat – um ein Beispiel zu nennen – Ernst Bloch in einer mündlichen autobiographischen Bemerkung festgehalten, die mir so wertvoll erscheint wie sein gesamtes System; er habe eines Tages, als Kind von zehn Jahren vielleicht, aus heiterem Himmel sein Ich gespürt; ja, es sei wie ein Blitz in ihn gefahren, daß er wirklich und unwiderruflich er selbst sei und daß er lebend aus sich selbst und seinem Körper nicht mehr herauskomme. Solche schreckhaften Erleuchtungen treten nur episodisch auf – kein Diskurs, keine Übung führt hin zu der panischen Selbsterfahrung des Daseins. Das Ich stößt unvorbereitet auf sich selbst

als voraussetzungslosen Fund. Der Selbstfindling erfährt sich in diesem Moment als das unheimliche Wesen, das schlechterdings kein Ding ist und das auch nicht im Widerschein der Dinge verstanden werden kann. Ich bin keines der Dinge – das bedeutet: ich finde keine Zuflucht beim Unmenschlichen mehr; ich bin, und weiß es jetzt, kein Stein, keine Pflanze, kein Tier, keine Maschine, kein Geist, kein Gott. Mit dieser sechsfachen Verneinung umzirkle ich den unheimlichsten aller Räume. Wer Mensch ist, lebt an einer Stelle, die sich selbst absolut auffällt. Ich bin von da an nur noch Schauplatz einer Frage. Mein Leben ist ein Theater des Zitterns darüber, daß ich anders zu sein habe als alles, was den Komfort genießt, Ding unter Dingen, Wesen unter Wesen zu sein. Warum trifft es mich?

Zu den Kennzeichen dieser Erfahrung des Seins im Ichsein gehört ihre Plötzlichkeit. Ein Riß im Gehirnkino, das sich für Denken hält, und die jähe Gegenwart der Grundfraglichkeit klafft auf, für die sogar die reichsten Begriffe: Sein, Grund oder Gott nur konventionelle Vorstellungen sind. Man könnte vom unvorhergesehenen Aufklaffen einer Falltür sprechen, durch die ich stürze – wenn ich nur sagen könnte wohin. Nicht selten deutet man, um die Fallrichtung zu markieren, auf sich und sagt: ins eigene Selbst, während es richtiger wäre, zuzugeben, daß die Richtung des Falls undeutlich bleibt – man fällt ins innere Unding, in die subjektive Galaxie. Wer könnte sagen, wohin das führt? Wäre der Mensch ein Wesen, das sich von Natur aus selber sucht, so wäre das Sichfinden weniger befremdlich. Doch der Skandal des Menschen besteht darin, daß er sich finden kann, ohne sich gesucht zu haben. Man ist dreiundzwanzig Jahre alt, oder einunddreißig, oder älter, und entdeckt beim Überqueren der Straße oder während ein

Schlüsselbund zu Boden fällt, daß man wirklich existiert. Davor gibt es keinen sicheren Schutz. Weder Theorie noch Alkohol können eine lückenlose Daseinsverhütung garantieren. *Safer thinking, safer drinking* – das hilft nicht in allen Fällen. Auch wer regelmäßig Waldläufe macht und ab dreißig zur Vorsorgeuntersuchung geht, kann nicht ausschließen, daß bei ihm über Nacht der Existenzfall eintritt. Wem es passiert, der gesellt sich zu den vom Staunen aufgebrochenen Individuen – zu den Selbstfindlingen »in einer ungeheuren Landschaft, in der sie sich unmöglich auskennen können« – ich transponiere eine bekannte Formulierung Wittgensteins aus dem Kontext der Sprachuntersuchungen in den der Daseinsauslegung. Auch unter den Selbstfindlingen sind die Gletscher weggeschmolzen. Für sich selbst rätselhaft, liegt jeder einzelne unruhig und zusammenhanglos in der Landschaft – ein atmendes Monument einer Urgeschichte, die dem eigenen Gedächtnis entgeht. Ich sitze am Tisch und existiere; ich erblicke eine Kastanienwurzel und fühle das Würgen im Hals: Existenz. Zum Glück ist das »Ich existiere« kein Gedanke, der alle meine Vorstellungen muß begleiten können. Wann ist es vorüber? Die Selbstfindlinge stehen in der Landschaft der Mitmenschen herum wie Geschwister der Megalithköpfe auf den Osterinseln, scheinbar für immer willens, das Geheimnis ihres Vorkommens keiner Nachforschung preiszugeben. Womit wir es jedoch zu tun haben, sind keine positiven Plastiken – eher die Negative von solchen, Aussparungen aus dem Band der Dinge, Lücken im Kontinuum des Seienden, Löcher im Sein, grundlos aufklappend – für sich selbst und ihresgleichen so auffällig wie unverständlich. Man ist auf sich selbst gestoßen und kann sich nicht brauchen.

Dies alles scheint nach Psychoanalyse zu rufen. Für die neuzeitliche Vernunft ist es unannehmbar, daß ausgerechnet das Zentralorgan der Aufklärung, das erwachsene projektemachende Ich, in sich selbst von einer unvernünftigen Unheimlichkeit berührt sein sollte. War der psychoanalytische Ich-Begriff nicht zuletzt dazu geschaffen worden, das Unheimliche an die äußeren Ränder des selbstmächtigen Lebens zu verbannen und ihm alle Ansprüche auf einen Platz im Zentrum streitig zu machen? Der psychoanalytischen Auffassung des Menschen ist es eigentümlich, daß sie dem Selbstfindling die Grundlosigkeit seines Fundes nicht abnehmen kann. Für sie muß auch das Phänomen, oder die Episode, des plötzlichen Selbstfundes einen Grund in der Sache haben – wobei die Sache selbst hier die Geschichte der Ich-Bildung des Subjekts mitsamt ihren Stadien und Krisen bedeuten soll. Auf diese Geschichte beziehen sich die Individuationsbegriffe der Psychoanalyse – ich denke jetzt eher an den von Margaret S. Mahler als den von C. G. Jung, eher an die Wechselfälle der zweiten Geburt bei der extrauterinen »Abnabelung« des Kindes von der Mutter als an die archetypischen Tauchfahrten des Jungschen Analysanden, der seinen »Schatten« durchmessen und integrieren soll. Die bedeutendsten Hinweise auf einen realen Grund des grundlosen Sichfindens von Individuen auf halbem Lebenswege entdecken wir bei Otto Rank, jenem Freudschüler, der die psychoanalytische Mytheninterpretation zuerst zu einer realen Archäologie des Subjekts entwickelt hat. In der Meinung, nichts als ein treuer Schüler des Meisters zu sein, hob er schon früh den Schematismus der klassischen Analyse aus den Angeln. Bereits im Jahr 1909 hat Rank damit begonnen, die Urgeschichte der Subjektivität weit vor die spezifisch