

(F. Bockrath, Humboldt Universität Berlin)

Selbstfindung durch Selbstüberwindung? Anmerkungen zu Eros und Tod im Extremsport

Dem sogenannten Extremsport wird seit einiger Zeit von ganz unterschiedlicher Seite eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Nachdem die Extremsportler selbst in unterschiedlicher Weise Zeugnis über ihr jeweiliges Tun abgelegt haben, fragen inzwischen auch Pädagogen, Soziologen und vor allem Psychologen vermehrt nach seiner theoretischen Bedeutung. Dabei steht die Identitätsproblematik deutlich im Mittelpunkt des Interesses.¹ Im folgenden ist beabsichtigt, diese Problemstellung am Beispiel des Extrembergsteigens zu erörtern, indem weniger die psychologische Seite als vielmehr ein Aspekt ihres philosophischen Hintergrundes beleuchtet wird. Es soll aufgezeigt werden, daß das von Platon in seiner Ideenlehre angestrebte Prinzip der „Verähnlichung mit Gott“ auch in extremen Sportformen aufzufinden ist, wenn man es als Ideal der Selbstfindung und Selbstüberwindung begreift.

1. Todeserfahrungen beim Bergsteigen

Auf den ersten Blick erscheint das Bild des Aufstiegs beim Bergsteigen der Idee Gottes schon deshalb verwandt, weil die gemeinsame Richtung jeweils „nach oben“ zeigt. Doch sollte man diese vermeintliche Analogie nicht überstrapazieren. Bergsteiger beschreiben ihre Extremerfahrungen - die nicht selten Todeserfahrungen beinhalten -, in der Regel als subjektiv bedeutsame Erlebnisse, während das in der Ideenlehre angelegte Prinzip der Höherentwicklung bei Platon erkenntnistheoretisch begründet ist. Trotzdem gibt es nach der hier vertretenen Auffassung zumindest Ähnlichkeiten zwischen dem gebirgsbezogenen und dem philosophischen Aufstieg. Bevor diese aufgezeigt werden, sei zunächst eine typische Aussage des Bergsteigers Messner über seine Aufstiegserfahrungen am 8125 Meter hohen *Nanga Parbat* im Himalaya - Gebirge wiedergegeben:

„Ich komme nicht mehr so glatt voran. Manchmal habe ich das Gefühl, als wären meine Beine nicht mehr richtig aufeinander eingespielt. Ich schiebe mich so weit vor, wie ich es gerade schaffe, kauere mich dann in den Schnee und raste. Erst wenn ich ein bißchen erholt bin, schaue ich nach oben. Dann gehe ich weiter. [...] Jeder Meter verlangt Selbstüberwindung. Für den in der sauerstoffarmen Luft ausgelaugten Körper ist es eine Qual, weiter zu müssen, anzukämpfen gegen die Schwerkraft.“²

Für den außenstehenden Betrachter bietet diese Schilderung ein Bild des Schreckens. Die Aufopferungen, Entsagungen und Qualen, die nicht selten die Besessenheit des Gipfelstürmers bezeugen, rufen Reaktionen des Unverständnisses vor allem bei denjenigen hervor, die ein Gespür für die selbstzerstörerischen Kräfte und Anstrengungen dieses Extremsports aufbringen. Doch was die Kritiker mit guten Gründen als „Todessehnsucht“ bezeichnen, ist für den Protagonisten am Berg geradezu die Quelle seiner Leidenschaft. Nun könnte man, ebenfalls mit guten Gründen, diese Leidenschaft selbst als

¹Stellvertretend sei an dieser Stelle auf die Arbeiten von AUFMUTH verwiesen, der sich als Psychologe und leidenschaftlicher Extrembergsteiger mit eben diesem Thema beschäftigt.

²MESSNER (o.J.), 127.

Hinweis auf eine gestörte Selbstwahrnehmung und damit als Identitätsproblem einzelner deuten.³ Doch scheint es lohnenswert, dieses Phänomen nicht einfach unter die Kategorie des Pathologischen zu stellen, um es vorschnell beiseite zu legen. Vielmehr bleibt zu fragen, worin die Besonderheit dieser extremen Form der - wie Messner sich ausdrückt - „Selbstüberwindung“ besteht, die wenigstens dem Akteur ein gewisses Maß an Befriedigung zu verschaffen scheint.

Worin liegt also, anders gefragt, die positive Triebkraft für derartige Tätigkeiten, die häufig sogar die eigene Selbstzerstörung, das heißt den eigenen Tod, zur Folge haben? Folgt man den Aussagen von Aufmuth, so sind es vor allem sogenannte „Gefühlsverengungen“, die durch extreme Bergerlebnisse wiederholt, aber auch zumindest vorübergehend überdeckt werden können.⁴ Je größer die Entbehrungen und je gefährvoller die Erlebnisse sind, denen sich die Bergsteiger aussetzen, desto nachdrücklicher sind zugleich die damit verbundenen Erfahrungen. Die eigene Wahrnehmung konzentriert sich auf Vorgänge und körperbezogene Aktivitäten, die erst in ihrer äußersten Reduktion und Zuspitzung an Bedeutung gewinnen. Alltägliche Handlungen und Reaktionsweisen wie das Atmen, Schlafen, Waschen, Essen und Trinken erfordern unter extremen Bedingungen eine Aufmerksamkeit, die außergewöhnlich ist. Die eigene Begrenztheit, die nachhaltig durch die besonderen Umstände am Berg gesetzt ist, zeigt sich unmittelbar im spezifischen Körpererleben, wobei die äußere Reduktion des Körpers auf bestimmte, überlebenswichtige Aktionen zu einer Intensivierung beziehungsweise Akzentuierung der inneren Erlebnisse führt. Dies mag als ein Grund dafür gelten, daß sich der Bergsteiger erst in der extremen Begrenzung als frei erlebt.

Die Paradoxie dieser Erfahrung zeigt sich darin, daß die am Berg permanent zu wiederholende Selbstüberwindung nicht vollendet werden kann, solange das Selbst weiterexistiert. Erst der Tod würde dieser Logik ein Ende setzen. Es ist bekannt, daß gerade diese Tatsache einen besonders intensiven Reiz auf Extremsportler ausübt.⁵ Wichtig für unsere Diskussion ist jedoch, daß neben den psychologisch bedeutsamen Gründen und Motiven das Moment der Selbstüberwindung auch im idealistischen Denken eine Grenzlinie bezeichnet, die Todessehnsucht und Lebenswille aufeinander bezieht. Dies soll im folgenden am Beispiel des „philosophischen Aufstiegs“ bei Platon skizziert werden.

2. Eros und Tod als Grenzbestimmungen des „philosophischen Aufstiegs“

Bei Platon lassen sich - neben anderen - drei wichtige Gedankenlinien voneinander unterscheiden, die sich zugleich wechselseitig beeinflussen und ergänzen: gemeint sind die Motive von Eros, Tod und Tat. Diese Zentralmotive werden am Beispiel der verschiedenartigen Philosophenbilder in Platons Schriften veranschaulicht. Im *Symposion* tritt der erkennende Philosoph als Erotiker in Erscheinung. Im *Phaidon* wird er dagegen als Sterbenwollender charakterisiert, während er in der *Politeia* als handelnder Staatsmann und Erzieher auftritt. So unterschiedlich diese Charakterisierungen idealtypischer philosophischer Lebensentwürfe zunächst ausfallen, stimmen sie doch darin überein, daß die „wahre Heimat“ des Philosophen nicht im Diesseits, sondern bei den ewigen und unwandelbaren Ideen gesehen wird. Anders als die Götter, die allein die Wahrheit besitzen, bleibt dem Menschen nur die Liebe zu ihr. Als ein Suchender und Strebender bleibt der Mensch, solange er lebt, auf dem Weg. Von Gott

³Vgl. dazu insbesondere AUFMUTH (1983) und (1986).

⁴Vgl. AUFMUTH (1986), 210.

⁵Vgl. dazu AUFMUTH (1986), 201 - 202.

beziehungsweise dem Guten selbst ist er dagegen dauerhaft getrennt. Doch obgleich Werdendes und Seiendes bei Platon auseinanderfallen, eröffnen Eros, Tod und Tat unterschiedliche Optionen, um zumindest eine „Verähnlichung mit Gott“⁶ zu erreichen und am unwandelbaren Sein teilzuhaben.

Der platonische Eros etwa begreift die Liebe als ein Streben nach Unsterblichkeit, die sich in der Idee des Schönen offenbart. Die Strebensrichtung gleicht einer Stufenleiter, die bei der Schönheit des einzelnen Leibes beginnt, um sie nachfolgend in verschiedenen Körpern und Seelen zu erkennen. Die Schönheit der Lebensführung bezeichnet eine nächsthöhere Stufe, bis schließlich die Idee der Schönheit selbst erkannt wird.⁷ Erst auf diese Weise ist es dem Liebenden möglich, den einfachen Gegensatz zwischen der ersten und letzten Stufe, das heißt zwischen der körperlichen Schönheit einerseits sowie der Idee der Schönheit andererseits, zumindest intentional aufzuheben. Auch wenn die Schönheit selbst unerreichbar bleibt und die Unsterblichkeit ein nur anzustrebendes Ideal bezeichnet, sind sie gedanklich so zu fassen, als ob sie real beziehungsweise realisierbar wären. Dieser idealistische Grundzug ist bestimmend für das platonische Erosverständnis insgesamt.

Die eigentliche Selbstüberwindung, die bei Platon zugleich als Weg der Selbstfindung begriffen wird, zeigt sich in der widersprüchlichen Wertschätzung der Sinnenwelt. Einerseits bezeichnet die körperliche Schönheit den Punkt, von dem aus der Eros seinen Ausgang nimmt. Die Idee der Schönheit bleibt hiernach unerkannt, wenn sie nicht zuvor sinnlich erblickt wurde. Andererseits findet der Eros keine Befriedigung im sinnlichen Dasein, weshalb er sich von der empirischen Welt lösen muß, um bei den reinen Ideen Zuflucht zu finden. Aus eben diesem Grund muß bei Platon die sinnliche Liebe zu ihrer eigenen Aufhebung führen.⁸ Der Philosoph liebt das Soma nur um der Ideen willen. Sie sind der ausschließliche Zweck, dem sämtliche Strebungen untergeordnet sind.

Diese Haltung setzt nicht notwendig eine asketische Lebensweise voraus. Es finden sich jedoch in Platons Schriften eine Vielzahl von Beispielen, in denen die Ablehnung und Verachtung der bloß körperlichen Existenz hervorgehoben wird.⁹ Es verwundert daher nicht, daß Mäßigung und Selbstbeherrschung anempfohlen werden, wo Heiterkeit und Gelassenheit an ihre Grenze stoßen. Das Gute, Schöne und Wahre ist Platon viel zu ernst, als daß er sie dem Unvollkommenen, Irdischen opfern würde. Der sterbenwollende Philosoph, der im *Phaidon* vorgestellt wird, steht deshalb auch nicht im Widerspruch zum Erotiker des *Symposiums*. Schließlich ist sich der Dialektiker stärker noch als der Schönheitsliebende bewußt - der sich gefahrvoll „an die Welt mit klammernden Organen hält“ -, daß das

⁶Vgl. PLATON, *Theaitetos*, 176 a, b.

⁷Vgl. PLATON, *Symposion*, 202 - 212.

⁸An anderer Stelle habe ich in diesem Zusammenhang ausgeführt: „Wechselt man einmal die Perspektive Platons und begreift die Stufen der Höherentwicklung gleichsam von unten als Stufen der Abstoßung, so wird der Verlust deutlich, den man erfährt, wenn man sich auf den Weg zu den reinen Ideen macht. Die Schwierigkeit für eine mögliche Teilhabe am vermeintlich Guten besteht nämlich darin, daß der Körper, den es zu überwinden gilt, einem erst die Mittel zur Verfügung stellt, derer man bedarf, um ihn abzustoßen.“ Vgl. BOCKRATH (1998), im Druck.

⁹Ein schönes Beispiel für den Verlust der körperlichen Fassung und das gleichzeitige gedankliche Ringen um ihre Wiederherstellung findet sich in PLATONS *Charmides*, 155 c. In den *Nomoi*, 626 d - e, spricht PLATON sogar ausdrücklich von dem Krieg, der in uns selbst mit dem Ziel stattfindet, den unvollkommenen, triebhaften Körper zu besiegen. Vgl. dazu auch KÖNIG (1989), 32 - 46. Insbesondere im *Phaidon*, der *Politeia* und im *Philebos* finden sich weitere, eindrucksvolle Beispiele für die Ablehnung der sinnlichen Leidenschaft bei PLATON.