

(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.<sup>1</sup> 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.“<sup>2</sup>*

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

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

<sup>2</sup>MESSNER (o.J.), 127.

Hinweis auf eine gestörte Selbstwahrnehmung und damit als Identitätsproblem einzelner deuten.<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup> 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.<sup>5</sup> 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

<sup>3</sup>Vgl. dazu insbesondere AUFMUTH (1983) und (1986).

<sup>4</sup>Vgl. AUFMUTH (1986), 210.

<sup>5</sup>Vgl. 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“<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup> 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.<sup>9</sup> 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

<sup>6</sup>Vgl. PLATON, *Theaitetos*, 176 a, b.

<sup>7</sup>Vgl. PLATON, *Symposion*, 202 - 212.

<sup>8</sup>An 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.

<sup>9</sup>Ein 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.

irdische Leben die Ideen niemals ungetrübt erkennen läßt, weshalb erst der Tod die Erlösung bringen kann. Nur die Loslösung vom eigenen Körper, das heißt die vollständige Abwendung beziehungsweise Verneinung der Welt, bietet Gewähr dafür, daß die „Verähnlichung mit Gott soweit als möglich“ gelingt. Da entsprechend der griechischen Auffassung Gleiches nur durch Gleiches erkannt werden kann, muß der Mensch körperlich vergehen, damit er Gott überhaupt nah sein kann. Die radikale Forderung an den Philosophen, bereits die irdische Existenz möglichst vollkommen an die Welt der Ideen anzugleichen, beinhaltet daher mit Platons Worten die Aufgabe, bereits im Leben so „totähnlich“ wie nur möglich zu sein.<sup>10</sup>

Da der wahrhafte Philosoph sein wichtigstes Ziel in der Erfassung der Ideen sieht, kann ihm das gewöhnliche menschliche Leben keiner besonderen Mühe wert erscheinen. Die *vita contemplativa* als höchste Form der menschlichen Existenz scheint ein tätiges Engagement von vornherein auszuschließen. Dennoch finden sich bei Platon auch Beispiele, in denen die praktische Einflußnahme auf das irdische Leben als notwendig hervorgehoben wird. Der Philosoph als Staatsmann und Erzieher, der in der *Politeia* vorgestellt wird, hat geradezu die Pflicht, sein Wissen und Können in den Dienst des idealen Staates zu stellen. Wer die Höhle der Unwissenden verlassen konnte und die wahren Ideen erkannt hat, bleibt aufgefordert, umzukehren, um im Sinne der Ideen zu wirken. Allerdings, und darin zeigt sich die Ambivalenz dieses Engagements, ist sich Platon durchaus bewußt, daß auch der Staatsmann und Erzieher die Idee des Guten nicht angemessen verwirklichen kann. Zu philosophischer Einsicht und Erkenntnis sind nur wenige berufen, so daß es nicht verwundert, daß die Pflicht zur Rückkehr in das unterirdische Gefängnis des alltäglichen Lebens geradezu als ein Übel beschrieben wird.<sup>11</sup> Im Sinne einer Einschränkung dieses Übels vertritt Platon schließlich die Auffassung, daß der Philosoph auch nur im Idealstaat seiner Pflicht zur Lenkung und Erziehung nachkommen muß; unter realen Bedingungen hat er dagegen „gar keine Zeit hiernieder zu blicken auf das Treiben der Menschen und im Kampfe mit ihnen sich mit Neid und Feindseligkeit zu beladen.“<sup>12</sup>

Die Frage nach der möglichen Teilhabe an den unveränderlichen Ideen gehört zum Kernbestand und zugleich zu den ungelösten Problemen der platonischen Lehre. Die Paradoxien von Eros, Tod und Tat, die hier nur skizziert sind, verweisen auf die unaufhebbare Spannung zwischen Platons einerseits optimistischer Auffassung, wonach die reinen Ideen als feste Orientierungspunkte für das menschliche Leben erkennbar sind sowie andererseits seiner pessimistischen Einschätzung, daß sich diese außerweltlichen Wesenheiten niemals verwirklichen lassen. Zwischen der intelligiblen und der empirischen Welt besteht ein unüberwindbarer Chosmos, der alle Aufhebungsversuche von vornherein als aussichtslos erweist. Die Versuche selbst haben für Platon allerdings einen relativen Wert, insofern sie den Menschen auf dem Weg der Selbstüberwindung und Selbstfindung leiten. Solange jedoch dieser Prozeß an die Bedingungen des irdischen Lebens gebunden bleibt, besteht keine Aussicht auf einen gelungenen Abschluß. Eros und Tod bezeichnen eben diese Eckpunkte der platonischen Dialektik.

### 3. Zur Dialektik von Selbstfindung und Selbstüberwindung

---

<sup>10</sup>Vgl. PLATON, *Phaidon*, 64 c.

<sup>11</sup>Vgl. PLATON, *Politeia*, 519.

<sup>12</sup>PLATON, *Politeia*, 500.

Trotz aller Unterschiede zwischen den realen und philosophischen Aufstiegserfahrungen läßt sich ein gemeinsames Merkmal festhalten: Der Prozeß der Selbstüberwindung und Selbstfindung bleibt in seiner radikalen beziehungsweise extremen Form auf die antagonistische Todeserfahrung verwiesen. Wer das Risiko des Denkens und Kletterns auf sich nimmt, sieht sich permanent der Grenze seines Handelns ausgesetzt. Diese Grenze wird bei allen Bemühungen immer wieder neu gesetzt, ohne jedoch überschritten zu werden. Ihr Überschreiten bedeutete nämlich den realen Verlust des Lebens, der zwar als Erlösung begriffen werden mag, zugleich jedoch auch das Ende der Bemühungen selbst bezeichnen würde. Lebendig ist dieser Widerspruch nicht auflösbar; ob der Tod eine Lösung darstellt, bleibt offen.

In diesem Sinne ließen sich Messners Anstrengungen durchaus in einen Zusammenhang mit Platons Forderung stellen, bereits im Leben dem Tod möglichst nahe zu sein, damit der Triumph über die eigene Unvollkommenheit überhaupt gelingen kann. Schließlich beruht der Prozeß der Selbstfindung im philosophischen wie im Extremsportlichen Sinne darauf, daß das Selbst überwunden wird. Bei Platon soll, wie gesehen, die äußerste Reduktion des Denkens auf sich selbst eine Teilhabe an den objektiven Ideen gewährleisten; beim Bergsteigen erfolgt die Teilhabe an den subjektiven Erlebnismöglichkeiten durch die äußerste Reduktion auf den Körper. Obwohl in beiden Fällen ganz unterschiedliche Bereiche und Zielsetzungen angesprochen werden und zumindest auf den ersten Blick das Interesse bei Platon ausschließlich auf die Ideen, beim Bergsteigen jedoch auf den Körper gerichtet ist, gibt es einen gemeinsamen Ausgangspunkt: sowohl der „wahrhafte Philosoph“ als auch der Extremathlet sind an ihre irdische Existenz gebunden, die sie in jeweils spezifischer Form überwinden wollen. Ihr beider Streben setzt voraus, daß sie leben, auch wenn sie den Tod ersehnen. Todes- und Erosmotiv bleiben notwendig aufeinander verwiesen, auch wenn der nur relative Wert des eigenen Körpers gegenüber den unwandelbaren Ideen beziehungsweise den verborgenen Erlebnisqualitäten hervorgehoben wird.

Der Dialektik von Selbstfindung und Selbstüberwindung entspricht nach dem bisher Gesagten die Dialektik von Eros und Tod: beide stehen sich gegenüber und sind zugleich aufeinander verwiesen. Die Sehnsucht nach dem Tod setzt das Leben ebenso notwendig voraus wie dem Leben erst durch den Tod ein Ende gesetzt ist. Dieser widersprüchliche Zusammenhang wird bei Platon auf die Spitze getrieben, allerdings mit einer deutlichen Ausrichtung auf das idealistisch gedeutete Leben nach dem Tod. Auch im Extremsport zeigt sich dieser Zusammenhang in zugespitzter Form, hier jedoch in der angestrebten Intensivierung des Lebens vor dem Tod. Der Tod selbst ist in beiden Fällen der Maßstab, an dem das Leben bemessen wird. Eben darin liegt die eigentlich philosophische Bedeutung des Extrembergsteigens, die hier angedeutet werden sollte. Offen bleiben muß dagegen die Frage, ob dieser Maßstab zugleich allgemein verbindlich für das Leben überhaupt ist. Deshalb sei abschließend nur angemerkt, daß ein Leben in Widersprüchen wahrscheinlich mehr Risiken in sich birgt als ein entsprechendes Denken. Wie das Beispiel des Sokrates zeigt, muß man kein Extremsportler sein, um ein philosophisches Leben zu führen.

**Literatur:**

AUFMUTH, U.: Risikosport und Identitätsproblematik. In: Sportwissenschaft 13 (1983), S. 249 - 270.

AUFMUTH, U.: Risikosport und Identitätsbegehren. Überlegungen am Beispiel des Extrem - Alpinismus. In: Hortleder, G. / Gebauer, G.: Sport - Eros - Tod. Frankfurt / M. 1986, S. 188 - 215.

BOCKRATH, F.: Platons Körperpädagogik - Überwindung der Sinnlichkeit? (im Druck) 1998.

KÖNIG, E.: Körper - Wissen - Macht. Studien zur historischen Anthropologie des Körpers. Berlin 1989.

MESSNER, R.: Alleingang Nanga Parbat. München / Zürich o.J.

PLATON: Werke. In: Apelt, O. (Hg.): Sämtliche Dialoge. 7 Bde. Hamburg 1993.