

Friedrich Kümmel

Texte zum Thema „Freiheit“*, II. Teil
 Freiheit als Weg des Menschen

- 10. Der Ort des Menschen als Beziehungswirklichkeit 24
- 11. Die Notwendigkeit eines Geltenlassens reiner Phänomene und darauf bezogener absoluter Kategorien 28
- 12. Absolute Kategorien folgen der Logik der Disjunktion und nicht der Logik der Alternativen 31
 - 12.1. Heraklit 33
 - 12.2. Fichte 34
- 13. Wie kommt man aus der „verkehrten Welten“ auch wieder heraus?
 Zur Metaphorik des „Weges“ 41
- 14. Zum Verhältnis von Positionalität und Wegemöglichkeit im Ort des Menschen 43

10. Der Ort des Menschen als Beziehungswirklichkeit

Eine systemische Lösung des Beziehungsproblems gibt es nicht. Zwischen Personen (qua Selbst-Seienden) waltet eine Differenz, die nicht aufgehoben, aber auch nicht vermittelt werden kann und vermöge deren ihre Position als absolut betrachtet werden muß. Der Unterschied der Personen ist keine organische oder geschichtliche Mitgift und auch nicht durch das damit verbundene Individualisierungsbestreben erzeugt; er ist Ausdruck und Resultat ihres Seins-im-Ort als eines Seins-in-Freiheit. Der Mensch als Person bzw. als Einzelner kann nicht umhin, sich in einer absoluten Position zu bewegen, die durch Selbstsein und Unvertretbarkeit¹, durch Nichtmediatisierbarkeit und Selbstverantwortlichkeit gekennzeichnet ist. Natürlich schließt das Vertretbarkeit und Mediatisierung, Sichdispensierenkönnen und Selbstentlastung auf anderer Ebene nicht aus. Was in Disjunktion zueinander steht, kann immer auch in Form von Alternativen ausgemünzt werden. Der Preis dafür sind die problematischen Formen der Egozentrizität, die, indem sie an sich festhalten, sich in sich selber verlieren und, indem sie nach außen angreifen, sich selber verletzen.

Begreift man eine derart eingenommene Position aus dem Bezug heraus, so ist dieser durch eine unaufhebbare Disjunktivität bestimmt. Doch nur die disjunktiv geschiedenen Positionen können einander nahe sein und auf paradox erscheinende Weise koin-

* Es handelt sich hierbei um eine Zusammenstellung von Texten aus bislang unveröffentlichten Manuskripten, die geeignet sind, das Thema „Freiheit“ von seinen verschiedenen Seiten her zu beleuchten.

¹ Yukichi Shitahodo sieht das anthropologische „Prinzip der Unvertretbarkeit“ und das „Prinzip der Realität“ erst im dritten „Prinzip der Disjunktion in der menschlichen Beziehung“ verwirklicht. Vgl. Yukichi Shitahodo, Drei Prinzipien einer anthropologischen Pädagogik. Quelle & Meyer Verlag Heidelberg 1971.

zidieren, weil nichts Vergegenständlichendes und Vermittelndes, aber auch nichts Trennendes und Auflösendes mehr zwischen ihnen ist. Verschmelzung aber gibt es nicht.

Demgegenüber motiviert ein Denken in Alternativen dazu, das fremd Anmutende ins Eigene hereinzuziehen und eben damit in seinem Fremdsein auch auszugrenzen, so daß die sich in der empfundenen Ambivalenz bemerklich machende Nähe verdeckt und der äußerlich gegebene Abstand zur Diskriminierung mißbraucht wird. Im Zeichen einer entweder zu assimilierenden oder zu bekämpfenden Alternative wird Fremdes zuerst 'falsch' gemacht, dann als 'bedrohlich' empfunden und schließlich 'ausgemerzt'. Mit dem Bezug zum Fremden wird aber auch die Eigentlichkeit des Bezugs zum Eigenen verloren, so daß es auf *beiden* Seiten nur Verlierer geben kann.²

Das Verhältnis zum Fremden wird somit prototypisch für die Art und Weise, in der menschliche Beziehungen sich gestalten. Auch die vertraute Beziehung muß sich sagen lassen, daß Abstand, Achtung und Respekt unabdingbar ist zum Erreichen von Nähe, die ohne den Atemraum der Freiheit nicht zustande kommen kann. Der Raum der zwischenmenschlichen Beziehung ist ein Raum der Weite. Für ihn gilt, was Elias Canetti über seine Mutter sagt: „Was *Weite* ist, wußte ich damals noch nicht aber ich *empfand* sie: daß man so Vieles und Gegensätzliches in sich fassen kann, daß alles scheinbar Unvereinbare zugleich seine Gültigkeit hat, daß man es fühlen kann, ohne vor Angst darüber zu vergehen, daß man es nennen und bedenken soll, die wahre Glorie der menschlichen Natur, das war das Eigentliche, was ich von ihr lernte.“³

Damit verbundene Phänomene der Nähe und Berührung – auch über Distanz hinweg – lassen sich im Rahmen einer Logik der Alternativen nicht mehr angemessen beschreiben und noch weniger realisieren. Demgegenüber wahrt das disjunktiv bestimmte Verhältnis eine Freiheit, die unter den Bedingungen vorgestellter Außenräume und daran geknüpfter Bewegungsmöglichkeiten zwangsläufig verloren gehen muß. Nur wenn im doppelten Sinn des Wortes 'nichts dazwischen' ist – so wie man bei einer aufkommenden Regung sagt: „es ist nichts“, und doch die Abgründigkeit in ihr spürt –, besteht die Möglichkeit, zu berühren und sich berühren zu lassen, ohne daß dies auf der einen Seite Übergriffe nahelegen und auf der anderen den Gedanken des Selbstverlusts wachrufen würde. Am Ort der Nähe und Berührung selbst ist keine Angst mit im Spiel, und wo Angst ist, gibt es die Nähe und Berührung nicht mehr.

Das Paradox eines mit Weder-noch-Formulierungen ausgedrückten „Zwischen“ folgt der Logik der Disjunktion.⁴ Was im „Zwischen“ ist, gehört weder der einen noch der anderen Seite an. Es kann sich aber auch nicht verselbständigen im Sinne eines „Dritten“, z. B. gemeinsamer Habseligkeiten und Interessen, von deren Gegebensein man sich die Tragfähigkeit einer Beziehung verspricht. Das Schwert der Disjunktion schneidet scharf und kompromißlos. Alle äußerlich gegebenen Zugangs- und Verstän-

² Vgl. meinen in diese Homepage eingestellten Aufsatz über „Vorurteile und ihre gesellschaftlichen Funktion“. Er ist in der Schriftenreihe der Landeszentrale für politische Bildung, Stuttgart erschienen: Der Bürger im Staat, Themenheft „Friede und Friedlosigkeit“, 21. Jg. 1997, Heft 1, S. 7-14.

³ Elias Canetti, Die gerettete Zunge. Fischer Taschenbuch, S. 169.

⁴ Vgl. dazu Martin Buber, Ich und Du (1923); in: Schriften zum dialogischen Prinzip. Verlag Lambert Schneider 3. Auflage Heidelberg 1973, S. 7-136.

digungsmöglichkeiten sind in der wirklichen Kontaktaufnahme wie weggewischt, auch wenn es nach wie vor offen steht sie zu benützen. Das in der mit Vorstellungen besetzten Erwartung zwischeneingeschaltete Mixtum aus Realem und Imaginärem hat hier sein Bestimmungsrecht verloren, wie sehr es nach wie vor mitspielen mag. Wer im Kontakt sein will, kann und darf sich nicht mehr auf eine vermittelnde Sphäre vorstrukturierter Zugänge und Gegebenheiten verlassen, um Beziehung einzugehen und zu stabilisieren. Sich an ein solches Zwischengerüst zu halten muß vielmehr zwangsläufig zur Auszehrung des wirklichen Kontaktes führen.

Erst die im „leeren“ Zwischen realisierte Disjunktion bringt Klarheit in die Verhältnisse. Aller Substitute beraubt, kann und will man sich hier nichts mehr vormachen. Wo Klarheit herrscht, wird keine wirkliche Differenz verwischt und kein Gemeinsames am falschen Haken aufgehängt. Nur noch diejenigen Formen von Kontaktaufnahme bleiben übrig, die sich an nichts festmachen lassen und nur im Raum der Aktualität sein können, was sie sind. So verstandene Kontakte überdauern nicht den Tag und sind in ihrem Effekt doch das einzige, was ihn überdauert. Sie werden durch nichts gehalten, getragen und gefüllt als durch sich selbst. Nur weil sie sich an nichts festmachen, kann sich in ihnen etwas ereignen und wirklich werden, was bleibend ist. Allein der flüchtige Kontakt ist imstande, ein Zeitloses entstehen zu lassen, während alles andere Tun auf Kontaktvermeidung hinausläuft und die Zeit vertut, anstatt sie zu erfüllen. Aus der damit verbundenen Frustration heraus wird verständlich, wie es zu Verführung, Gewalt und Übermächtigung kommt. Man nimmt sich, was man nicht zu bekommen glaubt und steht am Ende doch wieder da mit leeren Händen.

Der Raum des immer neu herzustellenden Bezugs ist die Aktualität. Mit ihr verträgt sich kein festgehaltenes Bild, sei es das Eigen- oder ein Fremdbild, und sie kann auch durch kein wie immer geartetes, normativ oder gegenständlich bestimmtes Allgemeines hergestellt werden. In der abstrakten Metaphorik der Schwingung ausgedrückt, bauen Kontakte sich durch das Sicheinschwingen (tuning in) auf und können die geschiedenen Seiten vermöge eines beständigen Oszillierens wie über einen Abgrund hinweg verbinden. Was sich so einläßt und aufeinander einschwingt, bleibt geschieden und kann sich eben deshalb auch erst wirklich nahe kommen. Der Kontakt erweist sich von daher gesehen als Ausdruck höchster Vereinzelung und bindet auch die tiefste Gemeinschaftlichkeit noch an eine solche zurück. Das im Kontaktphänomen sich auflösende Paradoxon der „Beziehung Getrennter“ (Buber) ist der reinste Ausdruck der Disjunktion; es gibt hier nicht mehr die Möglichkeit zur Verschmelzung, wie sie durch bestimmte Gefühlslagen suggeriert und angestrebt wird.

Die Disjunktion ist somit nicht nur bestimmend für die Selbstwirklichkeit, sondern auch für die von Selbst zu Selbst eingegangene Beziehungswirklichkeit. Dem muß das Paradox und auch der Anschein der Abstraktheit genommen werden. Ein oszillierend von Innen nach Innen gehender Kontakt ist weder im Widerspruch befangen noch bleibt er abstrakt; so sieht es nur von außen her gesehen aus. Dem auf Zugangsregelung und Grenzziehung setzenden Verstand fehlt neben der Erfahrung auch die Logik, um mit einer solchen fließenden Sachlage umgehen zu können. Sich auf Kontakte ein-

zulassen verlangt ein anderes Denken und mit ihm verbunden die Freiheit von der Angst.

Eine so verstandene Beziehungswirklichkeit kann es nicht ohne Leiblichkeit geben. Kontakte sind auf die Leiblichkeit angewiesen und können ohne eine solche nicht realisiert werden.⁵ Bedingung für die Kontaktaufnahme ist die Bereitschaft, sich auf die leibhaft gegebene Situation einzulassen und aus ihr heraus zu kommunizieren. Nur indem Personen und Leiber sich verbinden und gegenseitig aufschließen, ergibt sich der Kontakt und wird er zur erfüllenden, Beziehung stiftenden Weile innerhalb des Flusses der Zeit.

Aber auch die für die Beziehungswirklichkeit konstitutive Leiblichkeit ist dem Mißverständnis ausgesetzt. Man glaubt, über den Leib einen Zugriff auf den Anderen zu haben. Auch wenn ein solcher Zugriff erfolgreich zu sein scheint, macht man nach einer Weile die Erfahrung, daß nicht nur der Andere selbst, sondern auch sein Leib einem solchen Vorhaben entzogen ist. Indem der Leib zum Körper wird, macht er sich greifbar und ungreifbar zugleich. Das Mißverständnis kann also nicht ewig dauern. Auch und gerade in der Leiblichkeit als solcher erweist sich die disjunktive Struktur und zeigt sich am entschiedensten dort, wo Leib und Körper nicht mehr miteinander verwechselt werden können. Sich mit Körpern auf die Weise der Körper einzulassen: zu greifen und etwas von außen her bewegen oder stillstellen wollen, es zu besetzen und zu vereinnahmen ist zwar möglich, aber selbst dann mit einem Kontaktverlust verbunden, wenn Einverständnis darüber besteht sich so zu nehmen. Die Modalitäten des Umgangs und der Erfahrung sind im einen oder anderen Fall so verschieden, daß es bei bewußter Bezugnahme gar nicht zur Verwechslung kommen kann.

Mit anderen Worten ist der Leib – im Unterschied zum Körper – selber ein Subjekt und verhält sich als ein solches. Dem Leib als einem Von-Selbst-her-Seienden kann man nur entsprechen, indem man einen bewußten Kontakt zu ihm aufnimmt und alles andere ihm selber überläßt. Der Leib selber nimmt dann Kontakt auf und beantwortet ihn. Er tut dies jedoch nur unter der Bedingung, daß ihm Zeit gelassen und jegliche Manipulation unterlassen wird. Wer versucht ins Leibgeschehen einzugreifen, findet nichts mehr vor von dem was er suchte und geht mit leeren Händen aus. In der Leib-Körper-Disjunktion sind wie in der Bewußtseins-Gegenstands-Disjunktion die verschiedenen Zugangsbedingungen so separiert, daß sie den Übergriff auch dann noch unmöglich machen, wenn dieser geschieht. In der Wirklichkeit ist eine Manipulation gar nicht möglich. Indem der Körper gegriffen wird, hat sich der Leib bereits entzogen und ungreifbar gemacht. Um der leibhaften Beziehung gerecht zu werden, muß deshalb auch im darauf bezogenen Denken die Disjunktion ausdrücklich realisiert werden, wobei die Intimschranke nur *ein* Ausdruck des damit umschriebenen, höchst komplexen Sachverhalts ist.

Ein Kontakt, der aus der Wahrnehmung der Disjunktion heraus zustande kommt, stellt bezüglich der Selbst- und Beziehungswirklichkeit das einzige wahrhaft absolute Datum dar, das zugleich ein wahrhaft konkretes Datum ist. Eine sich nur von innen her

⁵ „Leib“ ist hier nicht nur im physisch-materiellen, sondern auch im seelisch-energetischen Sinn zu verstehen.

erschließende Beziehung kann nicht anders sein als wie sie ist. In diesem Sinne eignet dem Kontakt, wie allem Absoluten, eine innere Notwendigkeit des Seins. Im Gegebensein des Kontakts drückt sich ineins eine Freiheit und ein höheres Walten aus, und beides zusammen macht Kontakte, wie man sagt, schicksalhaft. Nichts ist hier dem Zufall überlassen und nichts geleitet vom bloßen Ungefähr.⁶ Die im amor fati liegende Notwendigkeit hängt damit zusammen, daß es zum eigenen Selbst und seinem Gestellsein keine Alternative gibt und mit dem fehlenden Gegenteil auch die Negationsmöglichkeit weggenommen ist. Gleiches gilt für den Kontakt als solchen und die mit ihm verbundene Leiblichkeit.

11. Die Notwendigkeit eines Geltenlassens reiner Phänomene und darauf bezogener absoluter Kategorien

Der Kontakt ist ein reines Phänomen, das nicht befleckt werden kann und für alle wirklichen Phänomene prototypisch ist. Alle darauf bezogenen absoluten Kategorien wie „Sein“, „Wahrheit“, „Liebe“ und „Freiheit“, aber auch die damit korrespondierende „Leere“ sind *Resonanzphänomene* und d. h. sie folgen der unergründlichen Einheit-in-der-Diversität, wie sie dem in seine eigene Tiefe eingefalteten und aus ihr sich entfaltenden Wirklichen entspricht. Derartige reine Phänomene und die ihnen entsprechenden Kategorien können nur gemäß der Logik der Disjunktion, nicht aber gemäß der Logik der Alternativen angemessen behandelt werden.

Eine wesentliche Eigenschaft reiner Phänomene und darauf bezogener absoluter Kategorien ist ihre Spezifität und qualitative Bestimmtheit: daß sie *keine Alternative zu sich selber haben* und daß es für sie *kein Gegenteil gibt*. Fehlt ein Gegenteil, so gibt es auch kein Mehr oder Weniger. Es kann also im reinen Phänomen nichts sein, was nicht bereits von ihm umschlossen wäre. Wenn es keine Alternative und kein Gegenteil zu ihnen gibt, umfassen die reinen Phänomene aber auch noch die Formen ihrer Bestreitung und Negation bis hin zur Verkehrung und Perversion, indem sie sie ausschließen. Verallgemeinert gesagt: Was nicht wirklich ist, wird verbannt in den Raum der Irrealität. Auch wenn es immer beides gibt: das Reale und das Irreale, ist Sein nicht tangiert durch das Nichts und wird, was wahr ist, durch ein Falsches nicht in Frage gestellt. Liebe erträgt Lieblosigkeit und die Freiheit hört auch in der Unfreiheit nicht auf solche zu sein.

Mit der Umfassung auch noch des Gegenteils ist die Unwiderlegbarkeit reiner Phänomene verbunden. Kraft dieser Nichtwiderlegbarkeit stellen sie je für sich und untereinander „Ein Ganzes“ dar, das auch noch in seinen Fragmentierungen und Verkehrungen bleibt, was es ist. Formal ausgedrückt, können Gegensatzbildungen die ihnen unterliegende Einheit nicht sprengen und müssen sich gleichsam an deren Rande ansiedeln. Mit anderen Worten folgen reine Kategorien der Logik der Disjunktion, deren Struktur auch in der Absonderung noch zusammenhaltend und nicht wie das Denken in Alternativen aufspaltend und trennend ist. Kraft Disjunktion ist auch das noch zusammen-

⁶ Auch der wörtlich genommene „Zu-fall“ ist ja kein bloßer Zufall mehr.

gehalten, was sich für ein Denken in Alternativen in Gegensätze aufgespalten und sein Gemeinsames, wie es scheint, verloren hat.

Auch im Bereich der Alternativen können deshalb noch Substitute für die reinen Kategorien gebildet werden, wiewohl dabei deren erster Grundsatz verletzt wird, daß es kein Gegenteil für sie gibt und geben kann. Auch wenn nun Unfreiheit gegen die Freiheit spricht und Liebe der Lieblosigkeit ausgesetzt ist, die Wahrheit mit dem Irrtum kämpft und das Sein mit einem falschen Schein überzogen wird, bleibt ein jedes, was es ist. Im *Bewußtsein* aber hat sich etwas entscheidend verändert, wo ein Denken in Gegensätzen und Alternativen Raum gewinnt. Alternativ gedachte und in der Gegensatzstruktur befangene Begriffe können nicht mehr alles umfassen und sehen sich mit einer Gegenwelt konfrontiert, die das eigene Unterfangen konterkariert, in Frage stellt und frustriert. In allem zeigt sich nun ein Moment der Negativität, ein mögliches Mißverständnis und die daran geheftete Perversion.

Nun kann ein solches in Alternativen und Gegensatzstrukturen aufgebautes Weltbild unerachtet seiner Totalisierungstendenz nicht verabsolutiert werden. Auch wenn die favorisierte Alternative sich mit einer positiven Wertung verbindet und letztgültig erscheint, beweist dies nur die Macht des damit verbundenen Willens und Gedankens, sich seine eigene Welt im Sinne einer sich von der Wirklichkeit absondernden Enklave zu erschaffen. Die mit der Abspaltung vom Ganzen nach wie vor gegebene Frustration beweist aber auch, daß die reinen Kategorien und die darauf bezogenen absoluten Kategorien in der Alternativstruktur keinen Raum finden und keine angemessene Nachbildung erfahren können. Nur ein sich selber mißverstehendes Sein kann sich negieren wollen; nur ein fehlgeleitetes Wahrheitsstreben ruft zur Bekämpfung des Irrtums auf, und nur eine sich nicht mehr kennende Liebe gibt sich der Perversion ihrer selbst hin. Und doch ist bei alledem das Sein nicht bedroht, bleibt die Wahrheit mit im Spiel und kann sich die Liebe auch noch in den Gestalten ihrer Verkehrung als das erweisen, was sie ist. In allem beweist sich die *eine* Wahrheit, die auch noch die Wahrheit der Verkehrung ist.

An dieser Stelle ist die Freiheit aufgerufen, die auf beiden Seiten zu stehen kommt und dessen gewahr wird, daß sie auf keine Weise verloren werden kann. Auch für die Freiheit gibt es keine Alternative und kein Gegenteil. So verstanden, lassen sich die ihr gemäßen Kategorien ausformulieren und von unfreien Seinsweisen unterscheiden. Die Freien treffen sich in einem „Gemeinsamen“ trifft, aber sie können sich in keinem „Gleichen“ wiederfinden. Freiheitsbedingungen wahren die disjunktive Struktur und unterliegen weder der Tendenz auf Angleichung noch dem Bestreben nach Ausschluß. Freiheit gibt es stets auf beiden Seiten. Aus diesem Grunde kann das „Gemeinsame“ auch nicht zu einem „Gleichen“ oder „Ungleichen“ gemacht werden. Demgegenüber hat ein Denken in Alternativen gerade umgekehrt die Tendenz, das „Gemeinsame“ auf ein „Gleiches“ zu reduzieren und eben damit zu verfehlen. Die in der disjunktiven Struktur gewährte Freiheit geht verloren, sobald sie in Alternative zu etwas anderem gesetzt wird, was nicht sie selber ist. Der Freiheit wird damit eine Position zugeschrieben, in der sie andere Freiheit mißachten kann und negieren muß, um sich selber zu behaupten. Mit der Freiheit der anderen Seite geht aber auch die eigene Freiheit verlo-

ren, denn unter dem Vorzeichen eines „Verschiedenen“ oder „Gleichen“ gibt es auf *beiden* Seiten keinen Raum mehr für sie.

Das letzte, mit allen Phänomenen und Kategorien verbundene Kriterium betrifft somit die Affirmation der Freiheit oder ihre Negation. In diesem Sinne tragen alle Kategorien notwendig einen existentiellen Index und Richtungssinn an sich, dem gemäß sie sich entweder aus der Wirklichkeit heraussetzen oder aber in sie hineinführen. Wie einer denkt, bleibt nicht ohne Konsequenz und ist, ob man will oder nicht, mit einer existentiellen Stellungnahme verbunden, von der wiederum sein Verhältnis zur Wirklichkeit im ganzen abhängig ist.

Der neuralgische Punkt ist bei alledem das Verständnis der Freiheit und damit verbunden der Umgang mit dem Begriff. Jede Logik läßt sich auf einen bestimmten Gebrauch der Freiheit zurückführen. Nicht die Logik als solche, sondern das dem Denken inhärierende Moment der Freiheit macht einen Begriff stimmig oder selbstwidersprüchlich. Reine Phänomene erscheinen selbstwidersprüchlich und sind es doch nicht. Umgekehrt kann ein Allgemeines stimmig erscheinen und führt doch zum Widerspruch. Kurz gesagt: Insofern der Begriff sich an äußeren Eigenschaften festmacht und mit einer an allgemeinen Standards orientierten Logik der Subsumtion verbunden wird, setzt dies die Freiheit auf der einen Seite voraus und leugnet sie zugleich auf der anderen Seite. Mit dieser Selbstwidersprüchlichkeit ist der Rückschlag bereits vorprogrammiert. Reine Phänomene sind demgegenüber in der disjunktiven Struktur gewahrt, auch wenn sie von der Logik des Allgemeinen her gesehen paradox erscheinen. Sie bleiben rein, weil es in der Logik der Disjunktion kein Allgemeines als Medium der Übertragung und damit auch keine erste oder dritte Instanz gibt, der alle anderen unterworfen werden könnten. Demgegenüber ist ein Denken in Alternativen genötigt, alles von der Ebene eines übergeordneten Allgemeinen her zu betrachten und muß, wo die Subsumtion nicht gelingt, eine ausschließende Trennung vollziehen. Dies führt auf beiden Seiten zum Verlust der Freiheit.

Das Ungenügen einer allgemeinen Lösung zeigt sich bei jedem praktischen Versuch, in einem durch die disjunktive Struktur grundgelegten und auf Prinzipien der Selbstorganisation aufbauenden Feld⁷ Regelungen einzuführen und durchzusetzen. Ein Beispiel stellt die soziale Ordnung dar. Die Schwierigkeiten zeigen sich hier bei Verhältnissen der faktischen Über- und Unterordnung von im Prinzip „Gleichen“. Sie kulminieren in der Unmöglichkeit, „Nebengeordneten“ einen gleichrangigen Einfluß zuzusichern zu können. Ein Denken in Alternativen tendiert dazu, Positionen entweder völlig zu egalisieren (was verfahrensmäßig zu Schwierigkeiten führt) oder aber die Kommunikationswegeregelung im Sinne einer hierarchisch strukturierten Einbahnstraße festzulegen und gegen die Überschreitung von Befugnissen mit Barrieren abzusichern. Ob Egalisierung oder Hierarchisierung oder ein Mixtum aus beidem – die Kommunikation ist damit in jedem Falle gestört.

⁷ Eine zusammenfassende Darstellung der mit diesem Problemkreis zusammenhängenden Diskussion gibt Erich Jantsch, *Die Selbstorganisation des Universums. Vom Urknall zum menschlichen Geist*. Deutscher Taschenbuch Verlag München 1982 (dtv-TB 4397).

Wollte man die hier nach wie vor gegebenen, aber nicht mehr unterzubringenden Symmetrieaspekte freier Positionen ausdrücklich in die Überlegung einbeziehen, so müßte man von der Nichtlegalisierbarkeit des Gleichen und von der Nichttrennbarkeit des Getrennten ausgehen. Alle Formen der Wegeregelung, der Abgrenzung und der Wiederaufhebung von Grenzen müßten dem nun Rechnung tragen. Aber genau das damit verbundene Freistellen *aller* Positionen wird, weil nicht mehr auf unfreie Weise regelbar, unter Verdikt gestellt.

12. Absolute Kategorien folgen der Logik der Disjunktion und nicht der Logik der Alternativen

Der mittels Disjunktion und Alternative logisch markierte Unterschied hat weitreichende Konsequenzen für die Bildung von Begriffen und ihre Auswirkung auf das Handeln. Insbesondere bei obersten Kategorien wie „Sein“ und „Denken“, „Wahrheit“ und „Freiheit“ ist es entscheidend wichtig zu klären, welcher Logik sie folgen und d. h. welche formale Behandlung ihnen angemessen ist. Ohne ein Achten auf das Logische lassen sich aber auch die abgeleiteten Kategorien einer wissenschaftlichen Disziplin (wie z. B. „Ursache“ und „Wirkung“, „System“ und „Prozeß“, „Handlung“, „Interaktion“ und „Kommunikation“ usw.) nicht klären. Nur das Logische verbürgt, daß eine angemessene und d. h. nicht auf *einen* Aspekt reduzierende Beschreibung der jeweiligen Gegenständlichkeiten möglich wird. Dazu muß auch das Gegensätzliche einbezogen werden.

Die disjunktive Struktur wird dem Gegensatz dadurch gerecht, daß sie ihn nicht vermeidet, aber auch nicht an die erste Stelle setzt. Unter dieser Bedingung kann er zugelassen werden, ohne daß er das Ganze sprengt. In ontologischen Kategorien ausgedrückt, gewährleistet die disjunktive Struktur ein Sein im Werden unter Verzicht auf System und kann so den mit dem Sein wie dem Werden verbundenen Freiheitsaspekten allererst gerecht werden. Die Kategorie des „Seins“ erübrigt den Rückgriff auf „System“, und das „Werden“ läßt sich nicht in eine Norm einbinden. Statt dessen ist ein jedes Seiend-Werdende ein Freiveränderliches und als solches auf sich selbst rückgekoppelt, und in sich stehend weiß es auch für sich zu sorgen.

Theoretisch ausgedrückt, ist *Systemkonstanz* ersetzbar durch *Selbstrückkoppelung*. Mit dem Systemzwang verschwindet die äußere Abhängigkeit und wird ein jedes Seiende auf sich selbst zurückverwiesen. Weil es sich aus sich selbst entwickelt und frei darstellt, kann es im Prinzip auch nur aus sich selber verstanden werden. Dies erübrigt die Auferlegung einer systemischen Ordnung. Der Gedanke der Freiheit braucht sich nicht wie der Gedanke der Ordnung mit fiktiven Größen anreichern. Er kann sich auf das freie Zusammenspiel realer Faktoren verlassen und ist insofern der reichste und der ärmste Gedanke zugleich. Das Denken der Disjunktion verankert sich im Wirklichen selbst und kann im selben Maße auch noch auf sich selber verzichten. Dies macht auch den Gedanken frei.

Auf der anderen Seite systemischer Ordnungsvorstellungen aber häufen sich die Probleme und werden schließlich unlösbar. Der Gedanke der Ordnung ist auf Rekonstruktionen und sekundäre Repräsentationen angewiesen; sein Medium ist die Fiktionalität. Weil Systeme nicht in der Wirklichkeit verankert sind, müssen sie fiktive Größen schaffen und sich auf solche berufen. Für so verfaßte Ordnungen gibt es aber stets Alternativen, so daß jede Welt mit einer Gegenwelt konfrontiert ist. Dies ruft die Übermächtigung und den Zwang auf den Plan. Ordnung muß sich nun auf das Schreckbild des Chaos berufen, um sich, in welcher Form auch immer, durchsetzen und legitimieren zu können. Damit ist von vornherein ein Dilemma verbunden, denn je mehr eine Ordnung durch kulturelle Selbstanreicherung mit alternativen „Möglichkeiten“ ausgestattet wird, desto mehr verspinnt der Mensch sich in seine eigenen Gebilde und entfernt er sich von der Wirklichkeit. In diesem Sinne führt der Gedanke der Ordnung zur Selbstbindung und erweist die von ihm erhoffte Freiheit als Illusion. Es gibt nur noch das Verstricktsein und den utopischen Gedanken der Befreiung vermittelt einer ausgedachten Alternative..

Erst mit dem Denken der Disjunktion ist ein Ausweg aus dieser mißlichen Lage vorgezeichnet: Die Lösung liegt in der Einsicht, daß, was ist, von alledem gar nicht tangiert wird. Auch die verlorene Freiheit war nie verloren, und alle mit ihr verbundenen reinen Phänomene blieben unversehrt.

In dieser eine Disjunktion markierenden Feststellung sind zwei Aussagen enthalten:

1) Was im Denken der Alternative: *dem Gedanken der Absonderung vom Ganzen*, vollzogen wurde, *hat kraft Disjunktion in der Wirklichkeit gar nicht stattgefunden*, wiewohl es *allem Anschein nach vor sich gegangen ist*.

2) Was nur im Denken bzw. Wähnen der Menschen sich ereignet hat, kann auf demselben Wege auch wieder rückgängig gemacht werden. *Es bedarf dazu lediglich einer Korrektur im Denken*. Mehr bedarf es nicht, weil, wie gesagt, durch das „Meinen“ und „Wähnen“ des Menschen „das was ist“ in Wirklichkeit gar nicht berührt worden ist.

Weil der in diesen beiden Sätzen formulierte, befreiende Gedankenschritt sehr ungewohnt ist, sollen zwei prominente Zeugnisse ihn belegen und verdeutlichen helfen. Zunächst zur zweitgenannten Aussage Heraklit.

12.1. Heraklit

Um eine *Korrektur im Denken* – aber auch *nur* um eine solche – geht es Heraklit. Daß der im ‘falschen’, ‘doxischen’ bzw. nicht wirklichkeitsgemäßen Denken vollzogene Schritt zwar Konsequenzen für die Wahrnehmung und das Handeln, aber keine Konsequenzen in der Wirklichkeit selbst als solcher hat, wird von ihm so ausgedrückt: „Mit dem sie am meisten ununterbrochen verkehren – *dem Logos, der das All verwaltet* – von dem sondern sie sich ab, *und was ihnen jeden Tag begegnet, kommt ihnen fremd vor.*“⁸ Für Heraklit hat die *im Denken* vollzogene Absonderung der in ihren

⁸ Fragment B 72 in der Übersetzung von Jaap Mansfeld, Reclams UB 7965; die Echtheit der von Jaap Mansfeld kursiv gesetzten Fragmentstücke ist nicht verbürgt.

Meinungen befangenen Menschen vom „Logos der das All verwaltet“ *in Wirklichkeit* nie stattgefunden, denn nach wie vor „*verkehren sie am meisten ununterbrochen mit ihm*“. Was ihnen „*jeden Tag begegnet*“, ohne daß sie dessen inne werden, ist also kein anderes geworden, es „*kommt ihnen [nur] fremd vor*“. Nach wie vor ist es das vom „Logos“ verwaltete, im ständigen Fluß befindliche Wirkliche selbst.

Am *wirklichen Ort* des Menschen hat sich also gar nichts verändert, auch wenn ihm jetzt alles anders vorkommt – eben so, wie er es auf Grund seines Meinens bzw. Wähnehmens wahrnehmen und im Rahmen einer eigenen Logik begreifen kann. Nur der *bewußtseinsmäßig verschobene Ort* sieht anders aus, und entsprechend mutet der *wirklicher Ort* jetzt fremd an. Unerachtet dessen ist er – auf tieferer Bewußtseinsebene – durchaus vertraut geblieben und leitet, wie Heraklit feststellt, unterschwellig nach wie vor das Verhalten. Die Schranke liegt also lediglich darin, daß die in ihrem Denken befangenen Menschen ihren eigenen Annahmen folgen und diesen folgen müssen, solange sie so denken wie sie denken. So lange können sie dann aber auch nicht mehr wahrnehmen, verstehen und begreifen, was in Wirklichkeit (auch mit ihnen selber!) vor sich geht und wie es sich in Wahrheit damit verhält: „Die Leute verstehen die Dinge nicht, die ihnen begegnen, und wenn diese ihnen erklärt werden, begreifen sie sie nicht und beharren auf ihren privaten Einsichten.“⁹

Daß die Wirklichkeit *allen gemeinsam* und der sie verwaltende Gedanke (Logos) *einer* ist, wird also keineswegs dadurch in Frage gestellt, daß die Menschen von vorgefaßten Urteilen ausgehen und, was ihre Wahrnehmung und ihr Verstehenkönnen betrifft, zum Gefangenen ihrer Vorurteile geworden sind. *Nur für sie selber* hat dies zur Konsequenz, daß ihnen jetzt fremd erscheint, was ihnen doch alltäglich begegnet, und daß sie nicht mehr verstehen, worin sie nach wie vor leben und womit sie – zumindest unbewußt – nach wie vor umgehen.

Es handelt sich bei der Absonderung der Welt des Meinens also nicht um eine *ontologische Differenz*, sondern lediglich um eine *Differenz im Denken* und dem an dieses gebundenen, verengten Bewußtseinsradius und Wirklichkeitsausschnitt. Daß für den, der an der Wirklichkeit vorbeidenkt, auch die Wahrnehmung und das in ihr liegende Urteil im Sinne einer doxischen Gegebenheit verändert wird, so daß die Konsequenzen des eigenen Denkens ihm real erscheinen, ist psychologisch durchaus nachvollziehbar und empirisch gut begründet. Menschen korrigieren in der Tat die Wirklichkeit mit ihren Meinungen über sie. Jeder Glaube ist fähig, sich die ihm entsprechende Wirklichkeit auszudenken und sich selber gleichsam an die Wand zu malen. Dies sprengt aber nicht die Klammer des Als-ob, innerhalb deren sich ein mit festen Annahmen und Erwartungen verbundenes Vorverständnis in einer Wirklichkeit beständigen Werdens bewegt – und so lange bewegen muß, bis ein anderes Denken der Wirklichkeit ein anderes Aussehen gibt. Auch wenn die im Meinen geschaffenen Welten sich bekämpfen, bleibt die Wirklichkeit von einem abweichenden Denken über sie gänzlich unangiert.

⁹ Fragment B 17.

12.2. Fichte

Die erste Aussage war: Was im *Denken der Alternative: dem Gedanken der Absonderung vom Ganzen* vollzogen wurde, *hat in Wirklichkeit nie stattgefunden*, wiewohl es *allem Anschein nach vor sich gegangen ist*.

Fichte äußert sich in seinen 1804-1805 gehaltenen Vorlesungen über „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ in diesem Sinn und gibt damit dem heraufzuführenden „dritten“ Zeitalter einen befremdlichen, nicht leicht zu denkenden Gedanken auf: „Das Christentum ist, wie wir zu seiner Zeit gezeigt haben, *kein Aussöhnungs- oder Entsündigungs-Mittel*; der Mensch *kann* mit der Gottheit *sich nie entzweien*, und inwiefern er sich mit derselben *entzweit wähnt*, ist er *ein Nichts*, das *eben darum auch nicht sündigen kann*, sondern um dessen Stirn sich bloß *der drückende Wahn von Sünde legt, um ihn zum wahren Gotte zu führen*.“¹⁰

Dieser komprimierten Aussage zufolge ist die Entzweiung des Menschen mit Gott nur in der Gedankenwelt des Menschen, nicht aber für Gott selbst und d. h. in der Wirklichkeit eingetreten. Folglich konnte auch die mit der Praxis dieses Denkens verbundene Sünde nicht wirklich werden und blieb als „der drückende Wahn von Sünde“ auf das Denken und Tun des Menschen beschränkt. Für Gott und d. h. von seiner Seite her ist das alles gar nicht eingetreten und auch bezüglich seiner Auflösung wie nicht geschehen. Was nicht von Gott ist, kann für ihn auch nicht wirklich werden und d. h. es kann überhaupt nicht wirklich sein in demselben Sinne, in dem Gott das Wirkliche gedacht und geschaffen hat. Mit anderen Worten sieht Gott im Menschen immer nur das ursprünglich von ihm geschaffene Wesen und findet in diesem weder Trennung noch Sünde vor. Erst mit dieser Einsicht wird der „drückende Wahn von Sünde“ für den Menschen hilfreich, „um ihn zum wahren Gotte zu führen“. Alles andere Denken über die Sünde verstrickt sich nur noch mehr in sie.

Wie der Mensch mit seinem eigenen, abweichenden Gedanken umgeht, ist allein seine Sache und wirkt sich höchst folgenreich für ihn aus. Der erste Gedanke des Menschen ist der Gedanke des Sichlossagens, der zweite damit zwangsläufig verbundene Gedanke der Schuld- und Opfergedanke. Das Sichlossagen verlangt eine Reintegration und diese ein Opfer. Indem der Mensch sein eigenes Denken auf Gott projiziert und mit dessen Denken verwechselt, verleiht er seiner Trennung, Schuld und Strafangst objektive Geltung und damit Wirklichkeit. Unter dieser Voraussetzung ist eine Tat Gottes nötig, um das gestörte Verhältnis wieder zu bereinigen und d. h., so zu denken verlangt nach einem „Aussöhnungs- oder Entsündigungs-Mittel“, *von seiten Gottes*. Was Sache des Menschen ist, wird so zu einer Sache Gottes gemacht – mit allen Verdrehungen, die menschlichem Denken eigen sind..

Der „Wahn von Sünde“ kann und braucht aufgrund der Einsicht in dessen „Unwirklichkeit“ aber nur *im Denken des Menschen selbst* korrigiert zu werden. Wie der Mensch denkt, muß von ihm selber berichtet werden, und nur auf diesem Wege wird

¹⁰ Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters; in der Akademie-Ausgabe Abt. 1 Bd. 8, S. 346, Zeilen 2-6 (kursive Hervorhebungen von mir).

auch sein verkehrtes Denken ihn „zum wahren Gotte führen“. Dies hat weitgehende Konsequenzen für die Sünden- und Erlösungslehre. Nun wenn das alles mit Gott nichts zu tun hat, kann dieser als der gesehen werden, der er ist und muß nicht erst mit sich selber versöhnt werden, um den Menschen erlösen zu können. Gott bedarf keines versöhnenden Opfers und er richtet nicht. Dies alles ist ein ihm vom Denken des Sünders angedichtet worden, der den Gott der Liebe nicht sehen kann, weil er die Vergeltung tut, kennt und fürchtet.

Der wahre Gott ist für Fichte der Gott der Liebe (vgl. 1. Joh. 4,8: „Gott ist die Liebe“), dem er sich in der Zeit der Abfassung der „Grundzüge“ durch das Studium der johanneischen Schriften vertieft zugewandt hatte. Wenn Gott „die Liebe ist“, ist er weder der Urheber des Bösen noch der Grund des Leidens. Isaak von Ninive (7. Jh.) drückt das verdeutlichend so aus: „Gott *kann* nur lieben“ und d. h. er *kann* gar nicht hassen, strafen und vergelten. Für die Liebe gibt es keine Grenzen, und auch die vollzogene Trennung ist für sie wie nicht geschehen. Was die Konsequenzen der Trennung sind, hat es in Wirklichkeit nicht gegeben, und sie lösen sich eben durch diese Einsicht wieder in ein Nichts auf. Mit ihr ist nicht nur die Sünde, sondern auch das Urteil über sie dem Menschen selbst zurückgegeben. Gott straft die Sünde nicht, weil sie für ihn kein möglicher Gedanke ist und in Wirklichkeit auch gar nicht stattfinden konnte. Eine *der verkehrten Welt entsprechende* Versöhnung gibt es nicht und braucht es auch gar nicht zu geben.

Der Ansatzpunkt zur Lösung liegt an einer anderen Stelle, und er ist sehr einfach und konkret. Wirklich kann immer nur das sein, was in der Liebe ist und den liebenden Gedanken Gottes entspricht. Für Gott ist der von ihm geschaffene Mensch nicht abgefallen, auch wenn er die Freiheit hatte und die Möglichkeit wahrnahm, seinem eigenen Gedanken der Trennung zu folgen. Die Wege haben sich nur für den Menschen gebelt. Was aus dem Gedanken des Sichlossagens und der Trennung folgt, gehört nicht mehr zur Wirklichkeit, weil es kein Gedanke der Liebe ist. Mit dieser Einsicht ist der „verlorene Sohn“ (Lukas 15) auch schon wieder zuhause angekommen und hatte das Vaterhaus in Wirklichkeit nie verlassen.

Das Bild der Traumwelt ist an dieser Stelle oft beigezogen worden. Es geht in der Tat nur um das Erwachen. Wenn der Mensch erwacht verschwinden seine Träume, und auch seine bösen Träume erweisen sich als gegenstandslos. Auch wenn das ein sehr einfacher Gedanke ist, ist er für den Menschen schwer zu fassen, weil es seinem eigenen, traumverhangenen Denken fern ist. Die beiden Gesamtzustände sind nicht ohne weiteres miteinander kompatibel..

Mit der Aussage über Gott hängt die strikte Disjunktion von Schein bzw. Wähnen und Wirklichkeit zusammen, der gemäß nichts wirklich werden kann, was nicht aus Gott selbst hervorgegangen ist, dessen Siegel trägt und in ihm verwahrt ist. Was wirklich ist, ist in der Liebe Gottes verwahrt und für einen anderen Gedanken unzugänglich gemacht. Dem entspricht die andere Aussage: Was nicht in der Liebe ist und aus der Liebe fließt, kann nicht wirklich werden, eben weil Gott die Liebe ist und in ihr die ganze Wirklichkeit beschlossen ist.

Nur ein solches, den ontologischen Status des Sünden-, Schuld- und Opfergedankens bedenkende Verständnis ist befreiend, indem es die Projektion des eigenen Denkens auf Gott zurücknimmt und dem Menschen die Korrektur seines eigenen Denkens überläßt und nahelegt. Nur wenn auch der Mensch die Liebe an die erste Stelle setzt, löst sich seine verdüsterte Weltsicht auf und kann er wieder freier atmen. Dazu muß die Liebe mit Einsicht gepaart sein. Die Befreiung kann die Sache eines einzigen Augenblicks sein, wenn der Mensch diesen Zusammenhang erkennt. Aus dieser Einsicht wird eine neue Geschichte, wenn er beginnt, sich selber zu lieben und damit aufhört, die Einsicht in seine Lage mit einer Selbstverurteilung zu verbinden. Der Knoten des Menschen liegt nicht in seinem Verrat der Liebe, sondern darin, daß er sich selber dafür verurteilt hat. Diese Selbstverurteilung muß an ein Ende kommen, damit die Liebe wieder wachsen kann.

Die mit dem johanneischen „Liebet einander!“ verlangte Korrektur ist für den Menschen nicht einfach, weil er seinen davon abweichenden Gedanken und das Urteil über sich gleichsam verkörpert und sich mit allen Sinnen in die dem Verwerfungs- und Fluchtgedanken entsprechende Weltsicht hinein verrannt hat.

Befreiend wird für den Menschen der Gedanke der Versöhnung also nur unter der Voraussetzung, daß er ihn im Sinne des Gedankens Gottes denkt, für den, was ist, immer schon mit sich versöhnt ist. Was wirklich ist, gibt es nur in einem Indikativ, der kein Gegenteil von sich selber kennt und durch keinen Optativ unterstützt werden muß. Es bedarf lediglich der Einsicht, daß auch der Mensch selber der Liebende ist und nie aufgehört hat zu lieben, auch wenn seine fehlgeleitete Liebe das schlimmste Leid heraufgeführt hat.

Eine analoge Aussage kann für alle anderen Wesensbestimmungen menschlichen Seins getroffen werden. Was über das Verhältnis von Entzweiung und Liebe gesagt ist, kann auch über das Verhältnis von Irrtum und Wahrheit, Freiheit und Unfreiheit usw. gesagt werden. Auch in den Formen der Verkehrung ist der Mensch geblieben, was er ist. Auch wenn er in den eigenen Augen seine Freiheit vertan hat, hat er sie noch und kann sie auch in der größten Unfreiheit entdecken und ergreifen. Er ergreift sich darin, daß und indem er alles sich selber zurechnet, das Negative und das Positive, und daß er beides nicht mehr verwechselt. Wenn er der Schöpfer seiner eigenen Welt ist und diese nach eigenem Gedanken erschaffen kann, gilt das auch für die verkehrten Welten und ihre Macht. Der einzige, nicht ihm selber zuzuschreibende Vorbehalt liegt darin, daß diese Welten in all dem nicht wirklich werden können, was der sie tragenden Freiheit und Liebe nicht entspricht. Nur in der Liebe geschaffene, freie Welten können wirkliche Welten sein.

Verkehrte Welten hingegen haben lediglich einen Zweck für das Lernen, indem sie die Konsequenzen eines bestimmten Denkens ausarbeiten, ohne den Menschen für immer in dessen Folgen einzusperren. Verkehrte Welten sind nur gut als Lernwelten und taugen sonst zu nichts. Aus derselben Kraft seines Denkens kann der Mensch aber auch eine Welt schaffen, die der Liebe entspricht und eine Antwort auf Gottes Schöpfung darstellt. Dies ist die Aufgabe des nun beginnenden „dritten Zeitalters“, wie Fichte es versteht und wie es vom Menschen selbst heraufzuführen ist.

Schleiermacher konnte in seiner Besprechung der Fichteschen „Grundzüge“ in der Jenaer Allgemeinen Literatur-Zeitung vom Jahre 1807¹¹ gerade mit diesem, alle geschichtliche und soteriologische Vermittlung hinter sich lassenden Gedanken nichts anfangen und zitiert die oben angeführte, den Widerspruch in einer Disjunktion auflösende Stelle in antithetischer Zuspitzung (also durch Festhalten am Widerspruch) so: „Zuerst heißt es das Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit; allein ‘die Sünde selbst ist ein Wahn, also nichts, und der Mensch, in wiefern er sich mit der Gottheit entzweyt wähnt, ist auch ein Nichts, das also nicht sündigen kann’“¹². Erneut in die Form einer in sich widersprüchlichen Aussage gefaßt, fällt es dem Rezensenten leicht, das Ganze zu ironisieren und als Denkansatz ad absurdum zu führen. Fichtes befreiende Auflösung des Knotens durch einen Schwertstreich (dem Symbol der Disjunktion) erinnert Schleiermacher an „Magie“ (S. 131), mehr aber noch an das einem Taschenspielertrick gleichende „Kunststück, nämlich wie der Instinct verschwindet, und die Menschheit also sich selbst auf Null bringt“ (S. 128), um von daher „durch Freyheit und zwar durch die leere“ (S. 128) in neuer Gestalt ohne jede Bindung wieder aufzuerstehen. Für Schleiermacher kann es bei einem solchen, das „dritte“ Zeitalter kennzeichnenden Schritt durch den auf „Null“ gebrachten sündigen Menschheitszustand hindurch nicht mit rechten Dingen zugehen: „Unsere Meinung ist nun, daß es ein solches drittes Zeitalter, selbst wenn man von Hn. Fichte’s Voraussetzungen ausgehet, gar nicht geben kann ...“ (S. 129), weil – so urteilt Schleiermacher und hat den gesunden Menschenverstand auf seiner Seite – durch eine blanke „Null“ hindurch nichts – und schon gar nichts grundsätzlich anderes – werden kann. Man kommt so allenfalls zum „Daß“ einer „leeren“ Freiheit, nicht aber kann das „Wie“ eines geschichtlichen Hervorgangs und seiner Vermittlung aus ihr erklärt und verständlich gemacht werden. Als ob der Fall des Menschen ein geschichtlicher Vorgang und seine Erlösung eine geschichtliche Vermittlung wäre!

Weil Schleiermacher davon ausgeht, den gesunden Menschenverstand auf seiner Seite zu haben, glaubt er der weiteren Erörterung seines Verdikts „das kann es gar nicht geben“ enthoben zu sein. Doch wenn es keinen Nullpunkt gibt, kann es auch keine Freiheit geben. Dies verlangt, die Kategorien „Null“ und „Nichts“ als Symbole der Freiheit selbst *zu denken*. Fichtes „leere“ Freiheit ist der Begriff der Freiheit selbst und keineswegs, wie Schleiermacher unterstellt, ein blankes „Nichts“, aus dem nichts werden kann. Vielmehr ist die „leere Freiheit“ noch diesseits ihrer geschichtlichen Füllung verortet im Sein selbst. Eine existierende Freiheit ist und bleibt als solche *leer von aller Bestimmung*, wie immer eine solche durch sie geschieht. Sie bleibt auch leer von der Bestimmung, die sie sich selber gibt und mit der sie Geschichte macht. Das heißt aber keineswegs, sie der „Magie“ eines „Nichts“ zu überantworten, in dem, wie alte Weisheit sagt, alles möglich ist – *und nichts*. Die Freiheit ist eine absolute Kategorie des Seins und muß als solche zunächst einmal als von allen geschichtlich gewordenen

¹¹ Wiederabgedruckt in der Kritischen Gesamtausgabe der Werke Schleiermachers, I. Abt. Bd. 5, Walter de Gruyter Berlin New York 1995, S. 121-152.

¹² A. a. O., S. 129.

Bedingungen, Vermittlungen und Resultaten unabhängig gedacht werden. Für „Freiheit“ als Kategorie gelten die Bestimmungen von „Sein“, in dem sie als „leere“ und d. h. als rein selbstbestimmte Freiheit gegründet ist.

Mit einer solchen reinlichen Trennung der kategorialen Ebene des Begriffs von den empirischen Kontexten des Gewordenseins kann Schleiermacher nichts anfangen. Für ihn muß jede philosophisch-begriffliche Konstruktion *zuerst einmal* der geschichtlichen Wirklichkeit gerecht werden. Dies macht es unmöglich, reine Kategorie zunächst einmal als solche zu denken. Die fatalen Folgen liegen auf der Hand. Weil in der geschichtlichen Welt der Erfahrung die Freiheit nicht zweifelsfrei nachweisbar ist, aber auch nicht von anderswoher begründet werden kann, kann Schleiermacher mit dem alten „aus Nichts wird Nichts“ argumentieren, das zwar im Sinne der parmenideischen Disjunktion von Sein und Nichts richtig ist, an verschobener Stelle aber auch gründlich mißverstanden werden kann. Fichte würde dem kategorialen „aus Nichts wird Nichts“ zustimmen, er müßte dann aber eben aus diesem Grunde die von Schleiermacher damit verbundene Unterstellung zurückweisen, die Freiheit müsse als „leere“ auf „Nichts“ gegründet sein – einem „Nichts, welches hier (scil. bei Fichte) gar herrlich auch so gewendet wird, daß ‘jedes Werden ein Seyn voraussetzt’, in der Zeit nämlich.“ (S. 125) In der Tat setzt jedes Werden in der Zeit ein Sein voraus, das nicht in der Zeit ist. Und daß die Freiheit „leer“ von aller Bestimmtheit ist, gehört, wie gesagt, zu ihrem Begriff und stellt sie keineswegs ins „Nichts“. Fichte denkt die Freiheit vom „Sein“ her und läßt –für eine absolut seiende Freiheit zurecht – dessen zeitliche bzw. geschichtliche Verkörperung zunächst einmal außer Betracht. Dies entspricht wiederum dem kategorialen Tatbestand, daß die Freiheit *als solche* in Disjunktion steht, in Disjunktion auch noch zu ihren eigenen Schöpfungen. Sein in Disjunktion ist Sein in Freiheit, und umgekehrt.

Für Schleiermacher bleibt eine solche, mit einer radikalen Disjunktion beginnende Gedankenkonstruktion im schlechten Sinne abstrakt. Sie muß für ihn nicht nur – was Fichte zugesteht – „unerforschlich“ bleiben, sondern schlechterdings undenkbar erscheinen. Und doch tut Fichte nichts anderes als zu denken, darum wissend, daß die Disjunktion der Freiheit und des Subjekts *nur gedacht* und durch keine Erfahrungsgegebenheit ausgewiesen werden kann. Was Schleiermacher mit dem Zusatz „in der Zeit nämlich“ einklagt, ist die vermeintliche Unumgänglichkeit eines empirisch aufweisbaren „Mediums“ geschichtlicher Vermittlung für *alle* Begriffe, die dann bei Hegel auch auf das Absolute selbst angewendet wird. Nur unter der Voraussetzung, daß auch das Absolute ein Geschichtliches ist, und umgekehrt, kann er Fichte die „Kunst [unterstellen], wie er uns Nichts mit Nichts auf Nichts mahlt ... damit doch das Nichts zu einem Etwas komme, und das Gemälde zu seinem Urbilde“ (S. 131). Damit wird näher besehen das Absolute selbst in ein Zwielficht gerückt. Alles was ist, ist ein Gewordenes und als solches ein geschichtlich Vermitteltes, wobei die Vermittlung – im Anschluß an Platon – an eine bestimmt-bestimmbare „Mitte“ gebunden ist. Diese kann nun aber als das Herzstück nicht mehr nur lediglich formal konstruiert werden und muß vielmehr um das geschichtliche Denken erweitert werden. Das Heil kam *in die Zeit*. Immer sind es deshalb die *Inhalte*, über die allein das „Wie“ einer Vermittlung und Versöhnung laufen kann. Das besagt aber nur, daß ohne den Gedanken der Dis-

junktion der Gedanke einer 'leeren', durch einen Nullpunkt hindurch geschehenden 'Vermittlung ohne Mitte' fremd bleiben muß. Fremd muß dann aber auch der Gedanke der Freiheit bleiben, wie immer er mit christlichen oder aufklärerischen Vermittlungen geschichtlich angereichert wird..

Dem ist entgegenzuhalten, daß die Freiheit sich als solche gar nicht über die Inhalte vermitteln *kann*, eben weil sie auch in deren Bestimmtheit aus und durch sich selbst ist, was sie ist. Eine 'leere' Vermittlung bzw. Nichtvermittlung zu denken verlangt, die im Gedanken der Freiheit selbst liegende Disjunktion zu denken, von der Fichte seinen Ausgang nimmt. Diese Disjunktion im Bewußtsein zu realisieren verlangt in der Tat den Durchgang durch einen Nullpunkt hindurch (nämlich den der Freiheit selbst), wie Fichte ihn seinem ganzen Erklärungsansatz der verschiedenen Zeitalter und ihrer Abfolge zugrunde gelegt hat.

Am meisten betroffen ist dadurch das von Fichte aufgegriffene Thema der Erlösung. Das *Absolute* als *Geschichte* zu denken macht das Ganze seiner Meinung nach zu einem *Drama*, dessen Lösung um so unwahrscheinlicher wird, je mehr sie perfektioniert ist. Vor allem aber bleibt der Gedanke der Freiheit dabei auf der Strecke. Das „Prinzip Freiheit“ kann nicht im Sinne einer *nichtigen*, sondern nur im Sinne einer *absoluten* Voraussetzung gedacht werden, die als solche grundsätzlich nicht mit einer *geschichtlich gewordenen* Voraussetzung gleichgesetzt werden kann. Das geschichtliche Denken hat an dieser Stelle dem alten ontologischen Denken gegenüber nichts voraus, im Gegenteil: es verwischt nicht nur den Begriff der Freiheit, sondern auch bereits den des Seins und macht beide unkenntlich.

Aber auch das alte ontologische Denken ist dem Begriff der Freiheit nicht gerecht geworden. Solange die Disjunktion im Begriff des Seins selbst: seine in die Freiheit gestellte *Pluralität* nicht explizit gedacht wird, muß auch hier der Begriff der Freiheit außen vor bleiben. In einem *monopolisierten*, an einem Pol festgemachten Weltbegriff kann es keine Freiheit geben. Daß das Sein als ein Sein-in-Freiheit notwendig eine Pluralität *auf der absoluten Ebene selbst* enthält, unterscheidet den von Fichte unter dem Aspekt der Freiheit gedachten Seinsgedanken von der alten Ontologie, die nur die unverbrüchliche Einheit des Seins betont und in ihr keinen Raum für plurale Freiheiten eingeräumt hat.

Fichtes Denken der Disjunktion kann deshalb weder vom alten ontologischen noch vom neueren geschichtlichen Denken Zustimmung erhoffen. Das Denken der Disjunktion verlangt vielmehr den ausdrücklichen Überschritt in die in jedem Denken immer mitlaufende, aber nicht begrifflich auslotbare *Dimension existentieller Vermittlung* – wenn man von einer Vermittlung hier überhaupt noch reden kann und reden will. Das Existentielle ist nicht vermittelt und auch nicht mittelbar. Dies hat zur Konsequenz, daß es in aller Vermittlung verkannt wird und außen vor bleibt. In existentieller Wendung des Gedankens der Disjunktion redet Kierkegaard vom „Sprung“ als einer Weise nicht-vermittelnder Vermittlung, in der in Wirklichkeit nichts verlorenght und vielmehr alles – auf veränderter Grundlage und in einer neuen Qualität – wiedergewonnen wird.¹³

¹³ Vgl. Kierkegaard, Entweder-Oder, Zweiter Teil.

Zwischen Fichte und Schleiermacher bleibt es an dieser Stelle bei einer letzten, nicht mehr vermittelbaren Differenz im Denken. Den mit der Freiheit verbundenen Gedanken der Disjunktion im „Geist“ zu denken und sich von ihm existentiell durchdringen zu lassen ist eines – ihn an eine wie immer geartete geschichtliche Erfahrung anzuschließen oder gar aus ihr ableiten zu wollen ein anderes. Hier scheiden sich die Geister und ihre Welten, und dies unerachtet dessen, daß auch für den frühen Schleiermacher der „Reden“ und „Monologen“ alles darauf ankommt, im Endlichen das Unendliche zu gewahren und in der „Anschauung des Universums“ zur inständigen Darstellung zu bringen. Weil jedoch der Begriff der Freiheit bei beiden einen unterschiedlichen Stellenwert annimmt, wird bei gleicher Ausgangslage und einem sich überschneidenden Begriffsvokabular die Stoßrichtung des Gedankens letztlich doch eine andere: Schleiermachers leitender Gedanke ist, wie Philosophie und Leben bzw. Theorie und Praxis zusammengehen können, und gerade dieses Postulat (das keinesfalls mit einem Prinzip verwechselt werden darf) sieht er in der Person und im Werk Fichtes am allerwenigsten verwirklicht. Er sieht klar die Differenz, aber nicht den entscheidenden Punkt, daß diese in einer Disjunktion begründet ist und keineswegs das Persönliche betrifft. In einem Brief an Schwarz vom 28. März 1801 äußert er sich dazu folgendermaßen: „Man kann innerhalb des Idealismus – denn von dem, was außerhalb desselben liegt, will ich gar nicht reden – nicht stärker entgegengesetzt sein als er (scil. Fichte) und ich. Wir beide sind uns dessen auch bewußt, und Fichte würde über alle meine Arbeiten noch weit härtere Sachen sagen, als ich im Athenäum über die Bestimmung des Menschen gesagt habe und bei anderer Gelegenheit über seine Moral sagen werde, ja er würde mich gar nicht dulden auf dem Gebiet der Philosophie, wenn er nicht in diesen Angelegenheiten ein gewisses Klugheitssystem hätte, vermöge dessen er mich lächelnd gewähren läßt. Bei dieser großen Verschiedenheit hat es mir immer für die Philosophie leid getan, daß auch vertrautere Schüler von Fichte das Meinige für das Seinige halten konnten ... Ihr Freund hat es hierin weiter gebracht und hatte freilich sehr recht bei dem ersten Wort, welches von Freundschaft vorkam, Fichten die Monologen abzusprechen; denn nach seiner Sittenlehre zu urteilen scheint es, als ob die Freundschaft mit zu den Dingen gehörte, wozu man keine Zeit haben soll. Indes ist doch der Hauptpunkt unserer Verschiedenheit, daß ich nämlich die von Fichte so oft festgestellte und so dringend postulierte gänzliche Trennung des Lebens vom Philosophieren nicht anerkenne“¹⁴ Richtig erkannt und doch: leider, muß man sagen, bei einem so scharfsinnigen und genialen Menschen; der, wäre er Fichtes Denken der Disjunktion gefolgt, sich selber besser verstanden hätte, auch und gerade als Theologe.

¹⁴ Zitiert aus: J. G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen, hrsg. von E. Fuchs, Band 3: 1801-1806, Verlag Frommann-Holzboog Bad Cannstatt, S. 21. Die in dem Brief erwähnte, sehr zustimmende Rezension von Fichtes „Moral“ in der Schrift „Die Bestimmung des Menschen“ erschien 1800 im „Athenäum“ und ist in der Krischen Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Band 3, S. 237-248 abgedruckt.

13. Wie kommt man aus der „verkehrten Welten“ auch wieder heraus?

Zur Metaphorik des „Weges“

In der Metaphorik des „Weges“¹⁵ ist der Irrtum und die Möglichkeit der (Selbst-) Täuschung in das Wahrheitsgeschehen selbst mit einbezogen und d. h., auch der Weg des Irrtums muß hier noch der Wahrheit dienen. Nur von einer solchen im Durchgang durch den Irrtum bewährten Wahrheitserkenntnis kann man sagen, daß sie für die Verkehrung nicht mehr anfällig ist und in diesem Sinne wahrhaft frei macht. Der Mensch kann nicht umhin, die Täuschung auszubilden, soll er in dieser selbst seinen eigenen Ort als einen Ort der Wahrheit ausfindig machen können.

Erkenntnis befreit, und der Schlüssel für die im Gehen des Weges herausbeförderte, befreiende Erkenntnis ist die Realisierung der disjunktiven Struktur. Kraft ihrer kann man sich dessen versichern, daß, was ist, bei allem Irrtum und Zerwürfnis nicht in Frage gestellt wurde. Nur auf diese Weise ist es möglich, der Verkehrung wie der Nicht-Verkehrung gleichermaßen Rechnung zu tragen und beides nicht gegeneinander auszuspielen. Kraft Disjunktion wird die Täuschung sowohl unrealisiert als auch mit einem Sinn versehen, insofern sie als eine Kehrform zur Wahrheit auch der Weg zu ihr ist.

Mit einer solchen Einsicht ist viel gewonnen, denn erst der Ausgang dieses Weges bestätigt das In-der-Wahrheit-sein in der Form eines freien Gegenüber-seins. Der Sinn des Weges durch den Irrtum hindurch ist es, Freiheit und Wahrheit in Einklang miteinander zu bringen und das eine auf das andere abzustimmen. Wo Freiheit sich in der Wahrheit gründet, macht Wahrheit sich selbst zur Freiheit. Erst eine so verstandene Wahrheit kann mit der sich zwei-seitig auslegenden Wirklichkeit nach beiden Seiten hin handeln.

In die Freiheit gestellt Wahrheit nimmt die Form der Liebe an. Soll die Freiheit nicht zum Verrat an der Wahrheit werden, so muß sie die Liebe lernen, und diese wiederum muß zur Klarheit kommen, um sich ihres Unfreiwerdens erwehren zu können.. Was für das unmittelbare Dasein die Liebe ist, ist für das freie Dasein die Wahrheit als eine mit Liebe *und* Erkenntnis verbundene Existenzweise. Auch wenn der Weg der Liebe und der Weg des Denkens sich unterscheiden, lassen sich die unmittelbaren und die reflektierten Seins- und Aussageebenen nicht voneinander trennen. Der strukturelle Aspekt und damit die Logik der Sache ist für diese in sich gedoppelte Lösung des Problems entscheidend wichtig. Nur Einsicht gepaart mit Liebe, und umgekehrt, kann weiterhelfen.

Die mit der disjunktiven Struktur gegebene Grundaussage verknüpft zwei Kategorienpaare. „Liebe und Wahrheit“ sind in Verbindung mit „Sein und Freiheit“ die beiden notwendig zusammengehörigen Kategorienpaare von absoluter Geltung. In ihrer Verbindung erst umfassen sie alles, weil es dann in der Tat kein Gegenteil mehr für sie gibt.

¹⁵ Vgl. dazu Eleftheria Messimeri, Wege-Bilder im altgriechischen Denken und ihre logisch-philosophische Relevanz (Dissertation Tübingen 1998). Verlag Königshausen & Neumann Würzburg 2001.

Zu dem, was kein Gegenteil mehr hat, kann es auch keine Alternative geben. Das heißt, daß das Lieblose keine Alternative zum Liebevollen, das Falsche keine Alternative zum Wahren ist. Bei der negativen Ausprägung handelt es sich lediglich um eine „verkehrte Form“ *desselben*. Mit anderen Worten bleiben absolute Seinszustände auch in ihrer Verkehrung, was sie sind. Die alte Ontologie hat das so ausgedrückt: Was *ist* ist *wahr*, ohne Einschränkung und Gegenteil. Das heißt., daß es ein Falsches immer nur in der Weise geben kann, daß ein Wahres sich in ihm gleichsam spiegelverkehrt zum Ausdruck bringt. Wie Heraklit betont, hört das Verkehrte nicht auf, am Nicht-Verkehrten zu partizipieren. Es braucht folglich auch nichts verworfen und verstoßen zu werden.

In dieser Strukturvorgabe ist der „Weg heraus“ bereits vorgezeichnet, ein Weg allerdings, der nicht leicht zu gehen ist, weil er den Abschied von althergebrachter Bindung und lieb gewordenen Vorstellungen bedeutet. Der „Weg hinein“ und der „Weg heraus“ folgen derselben Strukturformel der Verkehrung und unterscheiden sich nur in ihrem Richtungssinn. Dies gibt auch der Verkehrung einen doppelten Sinn. Der erste Sinn der Verkehrung ist es, ein Verkehrtes zu behaupten und zu rechtfertigen. Ihr zweiter, gegenläufiger Sinn aber ist es, die „verkehrten Welten“ durch die Einsicht in ihren Strukturmechanismus an ein Ende zu bringen und im Blick auf die eigene Unwahrheit Wahrheit zu affirmieren.

Das erste Erfordernis auf dem „Weg heraus“ ist Vertrauen und Toleranz. Jesus sagt einmal (vgl. Matthäus 13, 29-30), daß man die beiden Seiten einer Sache, so wie Unkraut und Weizen, einfach nebeneinander stehen lassen könne, sich bei dem Gedanken beruhigend, daß die Zunahme des Irrtums für die Wahrheit nicht bedrohlich ist. Eine so verstandene, nicht mehr kämpfende Wahrheit verliert keineswegs an Klarheit und wird den gemischten Sachlagen vielmehr allererst gerecht. Mehr Realitätserfahrung und eine tiefere Einsicht spricht für sie. Eine Konsequenz aus diesem Denken ist die im Geist der Bergpredigt verstandene Akzeptation. Wenn einer in der Lage ist, auch noch das Übel anzunehmen, hört er damit nicht auf der Wahrheit zu dienen, ja er erweist ihr damit den größten Dienst. Ein Negatives anzunehmen ist die erste Bedingung dafür, es auflösen zu können. Der Wahrheit zu dienen heißt im Sinne Jesu gerade nicht, wertend zu urteilen und zu verurteilen, denn dies zu tun hätte den gegenteiligen Effekt des Erwünschten. Die Lösung liegt in der Einsicht, daß es eine solche Lösung in Wirklichkeit gar nicht geben kann. Nichts was ist kann zum Verschwinden gebracht werden, und nichts was nicht ist kann wirklich werden. Es gilt somit, der Wahrheit *in allem* aufzuhelfen was ist und, weil es ist, auch ein Recht hat zu sein. Ein solches Vertrauen in die Dinge ist gerechtfertigt. Man kann sie in der Tat sich selber überlassen, weil vermöge der disjunktiven Struktur ein jedes sich selbst richtet und nichts gerichtet zu werden braucht.

Eine weitere Konsequenz daraus ist: Auch wenn die Wahrheit für alle dieselbe ist, bemißt sie sich an einem individuellen Maß. Ein jeder erweist sich in *seiner* Wahrheit, indem er den eigenen Schein erkennt und auf die eigene Wahrheit hin durchschaut. Genau dies ist der Sinn des Geltendmachens der Disjunktion in einer durch Alternativenbildungen undurchsichtig gewordenen Lage.

14. Zum Verhältnis von Positionalität und Wegemöglichkeit im Ort des Menschen

An dieser Stelle läßt sich der zunächst undefiniert eingeführte Begriff der Positionalität bestimmen und in seinem temporalen Aspekten genauer fassen. Als Leitsatz kann dienen: *Die Einnahme der eigenen Position ist die Bedingung für die Ausarbeitung eines Absoluten aus beschränkter Perspektive heraus.* Dieser Ausarbeitung eines Absoluten in der eigenen Position und Perspektive entspricht die Kategorie des „Weges“. Einerseits liegt im Weg eine beschränkende Gesichtspunktgebundenheit, deretwegen man keinen Überblick über das Ganze hat – ja man kennt nicht einmal den Weg selbst, der sich nur dadurch bildet, daß er begangen wird.¹⁶ In diesem Sinne sind Wege gesichtspunktgebunden und führen zugleich über alle beschränkten, in Denk- und Sehgewohnheiten eingebundenen Wahrnehmungsmöglichkeiten hinaus. Wege führen immer anderswohin und gerade nicht an den Punkt, den man vorweg anvisieren konnte. Sie verlaufen nicht zielgerade und sind notwendig gekrümmt.¹⁷ Man kann den so beschaffenen Weg nur Schritt für Schritt gehen, und wohin er führt läßt sich nicht absehen. Hinzu kommt, daß es für die durch den Weg eröffneten Aufschlüsse keine Möglichkeit zur Wiederholung gibt. Wege verdanken sich nicht den Routinen und führen auch nicht in solche zurück.

Ein so verstandener Weg fügt sich keinem rationalen Schema und kann vermöge seiner Unabsehbarkeit auch nicht logisch normiert werden. Das Unsinnige und Widersprüchliche hat in ihm genauso Platz wie das Sinnvolle und Stimmige. Würde man hier von wertenden Alternativen ausgehen, so wäre die Bewegungsmöglichkeit blockiert. Solange einer über mögliche Wege nachdenkt, hat er den Grund seiner konkreten Wegemöglichkeit noch gar nicht gefunden. Wege liegen im eigenen Ort und nicht im Raum des denkbar Möglichen. Sie verbinden sich mit dem Gestellsein innerhalb eines Feldes, in dem Positionalitäten und nicht Perspektiven einen Bewegungsspielraum eröffnen. Ein solcher Bewegungsspielraum ist durch Bezugsrelativität definiert und kann immer nur betreten, aber nicht abgesehen werden. Darin liegt ineins ein Moment der Einschränkung und Gebundenheit wie der Freiheit des absoluten Entbundenseins.

Wege folgen der Logik der Disjunktion; sie schließen wie diese nichts von sich aus und versuchen auch nichts zu vermitteln. . Das disjunktiv verstandene Schema der „zwei Wege“ hat mit der Bildung einer Alternative nichts zu tun. Wird der „gerade“ und der „krumme“, der „wahre Weg“ und der „Abweg“ usw. alternativ unterschieden, so wird mit dieser wertenden Zweiteilung der Charakter des „Weges“ verkannt und dieser gründlich verstellt. Wege können gar nicht „wahr“ *oder* „falsch“ sein, auch wenn sie Irrwege sind die in die Wahrheit führen können. Wo „zwei Wege“ nicht in Verbindung miteinander gegangen werden können, kann keiner gegangen werden.. Auch wenn Wege vor die Entscheidung stellen, hat – wie immer die Wahl getroffen

¹⁶ Diese Formulierung Chuang-tzus ist in vielfacher Weise wiederholt und abgewandelt worden.

¹⁷ Das Motiv der gekrümmten Wege wird von Gerhard Hauptner in allen möglichen Wendungen verfolgt und zur Darstellung gebracht. Vgl. seine Abhandlung „Über das Zeitfernrohr. Vorbemerkungen zu einer philosophischen Analyse der Historizität des geschichtsbildenden Subjekts und der Zeitgestalt der historischen Welt“; in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. IV, Meisenheim/Glan 1950, S. 498-526 sowie die gesammelten „Studien zur geschichtlichen Zeit“, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1970.

wird – der Weg als solcher zu sich selbst keine Alternative und führt, indem er begangen wird, über jede Alternative hinaus. Dies macht die mit der Vorstellung „zweier Wege“ oft verbundene Unterscheidung eines „wahren“ und eines „falschen“ Weges fragwürdig und führt, sobald man sich auf den einen oder anderen fixiert, notwendig zur Selbsttäuschung und zum Selbstwiderspruch.

Um ein solches Mißverständnis der Wegemöglichkeit zu vermeiden, muß man davon ausgehen, daß es für den Weg (ebenso wie für „Subjekt“, „Freiheit“, „Sein“ und dergl.) kein Gegenteil gibt und das heißt, auch das Gehen des Weges hat zu sich selber keine Alternative. Eben deshalb kann das Gehen des Weges auch einem Bezug standhalten, der Gegenteiliges in sich einschließt und doch nicht gesprengt werden kann dadurch. In diesem, aber nur in diesem Sinne ist der Weg eine alles und jedes vermittelnde, ja die einzige wahrhaft vermittelnde Kategorie. Wer Weg sagt, sagt Freiheit oder er weiß nicht wovon er spricht. Wer Weg sagt, sagt aber *auch* Bezug und Einschränkung bis hin zur Unterwerfung und Verstrickung. Die Rede vom „eigenen Weg“ nimmt dementsprechend einen doppelten Klang an. In einem Sinne ist die sich darin ausdrückende Freiheit absolut und unbindbar. In anderem Sinne aber ist sie im Weg an ihr eigenes Tun zurückgebunden bis hin zu der Konsequenz, sich in den gegenständlichen Verhältnissen und darauf bezogenen Dispositionen ihr eigenes Gefängnis zu schaffen.

Die mit amor fati: „mein Weg, mein Geschick“ ausgedrückte Selbstreferentialität rückt das Geschehen in eine extrem gespannte, doppelte Belichtung. Was „mein Weg und mein Geschick“ ist, legt sich aus in Szenen, die authentisch beantwortet sein wollen, auch wenn ein bereits geschriebenes Textbuch ihnen zugrunde liegt. Auch das alte Stück ist – unerachtet der Wiederholung – so zu spielen, als wäre es das erste Mal. Eben dieses spontane Antworten auf ein immer Wiederkehrendes kennzeichnet das Subjekthandeln und unterscheidet es von bloßer Reaktivität, die einer einmal erworbenen Disposition entspricht bloß noch wiederholend ist. In der rechtverstandenen Wiederholung ist das Wiederkehrende zwar immer noch das was es war und ist, und doch wird ihm in der Antwort des Subjekts ein surplus gegeben, vermöge dessen es nicht fixiert bleibt auf das, was es war. Eine so zustande kommende Verbindung des Authentischen mit dem sich Wiederholenden läßt sich nicht nach der einen oder anderen Seite hin auflösen und kann weder der reinen Spontaneität überlassen bleiben noch mittels Routinen auf Dauer gestellt werden.

Auch an dieser Stelle führt die kategoriale Analyse auf ein existentielles Moment. Nur im disjunktiven, die Wegemöglichkeit kennzeichnenden ‘Ein Zusammen’ des nicht Passenden und sich Widerstreitenden liegt die Chance der Befreiung von bindenden Vergangenheiten und Zwängen. Diese sind Produkte einer Abspaltung und lassen sich nur dadurch reintegrieren, daß die erneute Abspaltung unterlassen wird. Das „Unpassende“ ist für einen solchen Vorgang genau so wichtig wie das „Passende“. Beides läßt sich zusammenbringen, wenn und indem im „Persönlichen“ ein „Unpersönliches“ wahrgenommen und anerkannt wird. Wenn „sich unpersönlich verhalten“ im Sinne von Unvoreingenommenheit und Freiheit-im-Bezug verstanden wird, ist damit ineins auch der tragende Grund jeder rechtverstandenen persönlichen Beziehung umschrie-

ben. „Nimm es nicht so persönlich“ ist ja keine Entschuldigung und vielmehr die Aufforderung, der Beziehung selbst Raum zu geben, die im Idiosynkratischen, Allzupersonlichen oft genug erstickt.

In gleichem Sinne wird das in der heraklitischen Disjunktion zum Ausdruck gebrachte Unpersönlich-sein des Erkennenden die Bedingung für eine Form von Koexistenz mit den Unwissenden, die nichts mehr mit dem Eindämmen, Besetzen und Negieren der anderen Position zu tun hat. In der von Heraklit geprägten Formel paradoxer Koexistenz sind beide Parteien vielmehr in ein Gegenüber zueinander gestellt, das durch gegenseitige Achtung und Respekt bestimmt ist. Weder erhebt sich der Wissende über die Unwissenden, noch wird er von diesen verstoßen.