

Friedrich Kümmel

Josef König. Versuch einer Würdigung seines Werkes*

Inhalt

1. Die Legitimationskrise der Philosophie 1
2. Der zeitgeschichtliche Hintergrund 2
3. Der Rückgang auf Goethe und die in ihm lebendige metaphysische Tradition 3
4. Die Auseinandersetzung mit Kant und Hegel 5
5. Die Herausarbeitung formaler Unterschiede als spezifisches Können der Philosophie 8
6. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie 12
7. Von der Ontologie zur Logik 17
8. Der Zwischenstatus des Begrifflich-Theoretischen 23
9. Der Mensch als der geistige Vater seiner selbst und seiner Welt 30

1. Die Legitimationskrise der Philosophie

Josef König stellt in seiner Habilitationsthese die Frage nach dem spezifischen Können der Philosophie, nachdem diese als vorkritische Philosophie, als idealistische Wissenschaftslehre und als logisch-empirische bzw. hermeneutisch-dialektische Wissenschaftstheorie mit sich selbst an ein Ende gekommen ist und ihre theoretische Funktion überhaupt zu verlieren droht. Die These selbst: „*Das spezifische Können der Philosophie als εἶ λέγειν*¹ bindet die Legiti-

* Der Aufsatz erschien im Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften, Band 7/1990-91, S. 166-208. Die Seitenwechsel sind in den fortlaufenden Text eingefügt worden.

¹ Königs Schriften werden im Text mit den folgenden Abkürzungen zitiert:

BdI Der Begriff der Intuition. Max Niemeyer Verlag Halle a.d. Saale 1926

SuD Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie (1937). Max Niemeyer Verlag Tübingen 2., unveränderte Auflage 1969

SpKöPh Das spezifische Können der Philosophie als εἶ λέγειν (1937). In: Vorträge und Aufsätze. Hrsg. v. Günther Patzig, Verlag Karl Alber Freiburg/München 1978, S. 15 - 26. Zuerst erschienen in: „Blätter für deutsche Philosophie“ 10 (1937) S. 129-136.

SaNoGe Über einen neuen ontologischen Beweis des Satzes von der Notwendigkeit alles Geschehens (1948). In: Vorträge und Aufsätze, a. a. O., S. 62-121. Zuerst erschienen in: „Archiv für Philosophie“ 2 (1948) S. 5-43.

BeUrs Bemerkungen über den Begriff der Ursache (1949). In: Vorträge und Aufsätze, a. a. O., S. 122-255. Zuerst erschienen in: „Das Problem der Gesetzlichkeit“, hrsg. v. der Jungius-Gesellschaft in Hamburg, Band I (Geisteswissenschaften), R. Meiner, Hamburg 1949, S. 25 - 120.

NäW Die Natur der ästhetischen Wirkung (1957). In: Vorträge und Aufsätze, a. a. O., S. 256-337. Zuerst erschienen in: „Wesen und Wirklichkeit des Menschen“ (Festschrift für H. Plessner), hrsg. v. K. Ziegler, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1957, S.283-332.

DiE Einige Bemerkungen über den formalen Charakter des Unterschieds von Ding und Eigenschaft (1967). In: Vorträge und Aufsätze, a. a. O., S. 338-367. Zuerst erschienen in: „Philosophie und ihre Geschichte“ (Festschrift für Josef Klein zum 70. Geburtstag), hrsg. v. E. Fries, Vandenberg & Ruprecht, Göttingen 1967, S. 11-22.

MiPh Georg Misch als Philosoph (1967). In: Abhandlungen der Göttinger Akademie der Wissenschaften, vorge-

mität der Philosophie zurück an die Möglichkeit eines spezifischen Redenkönnens, für das, wie die Anfnahme des alten rhetorischen Topos zeigt, die Sprache sich ihrer Sachhaltigkeit und Wirkungskraft nicht ohne weiteres versichern kann. Für die Rhetorik, aber auch im Sinne einer radikalisierten Sprachkritik gilt [166/167] dies für jeden Sprachgebrauch. Im besonderen jedoch kennzeichnet es die Philosophie, daß die ihrem Reden korrespondierende Erfahrung selbst in Frage steht und auch die herkömmliche Gepflogenheit, Philosophie von ihren Gegenstandsbereichen: Ontologie bzw. Metaphysik, Anthropologie und Ethik, Wissenschaftstheorie und Sprachphilosophie her zu definieren, auf Begründungs- und Geltungsfragen keine zureichende Antwort mehr gibt.

Wenn in dieser Situation auch die reduktiven und lediglich rekonstruierenden Ansätze: Philosophie als Sprachanalyse oder formale Metatheorie, nicht befriedigen können, wird die Frage nach dem spezifischen Können der Philosophie zu einer schwierigen Gratwanderung. Was in den kategorial vordefinierten, von den einzelnen Wissenschaften besetzten Feldern nicht mehr als ein philosophisches Thema bewußt wird, läßt sich nur noch durch „Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie“ (so der Untertitel der Habilitationsschrift über „Sein und Denken“ mittels Abgrenzungen *und* Grenzüberschreitungen in den Blick rücken. Um im Durchmessen der Grenzen das Menschenmögliche zu versuchen, muß, wie der großangelegte Aufriß von Königs Dissertation „Der Begriff der Intuition“ zeigt, die durch Kant inaugurierte kritische Philosophie radikalisiert und bis zu dem Punkt weitergeführt werden, an dem auch noch der letzte dogmatische Schlummer durchbrochen wird und für den Erwachten ein rein geistiger Gehalt vor den Blick rückt. [167/168] Dieser im philosophischen Sinne eigentlich relevante Gehalt weist aber paradoxerweise wiederum zurück in die metaphysische Tradition, der sich König mit Goethe und Hegel, auch und gerade nach Kant, verpflichtet weiß.

2. Der zeitgeschichtliche Hintergrund

Was sich als Legitimationskrise der Philosophie darstellt und einer gleichzeitigen Sprachkrise der Dichter entspricht, erweist sich als eine Krise des vergegenständlichenden Bewußtseins und der wissenschaftlich-technischen Zivilisation überhaupt, die um ihrer eigenen Menschlichkeit willen den Bezug zur anderen, geistigen Seite ihrer selbst aufnehmen muß, ohne in ihrer gegenständlich-materiellen Praxis dadurch überhaupt in Frage gestellt zu sein. Königs Rückfrage hinter das gegenständliche Weltverhältnis und Denken nimmt in diesem Sinne die Konstitutionsproblematik noch einmal in anderer Weise auf, als die Transzendentalphilosophie, der Idealismus und die Lebensphilosophie dies getan hatten. Den Hintergrund dafür bilden die 20er Jahre, in denen Königs Werk seinen zeitgeschichtlichen Ausgang nimmt. Sie sind gekennzeichnet durch den Abbruch eines Philosophierens, das an der Letztbegründung

legt in der Sitzung vom 12. 5. 1967 (7./1967), S. 150-243. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967

LU Der logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze und seine philosophische Bedeutung (1947). Die Abhandlung war gedacht für eine Festschrift für Georg Misch zum 70. Geburtstag (1948), die jedoch aus Zeitgründen nicht erscheinen konnte. Zitiert wird aus den von Josef König bereits korrigierten Druckfahnen.

Die Schriften Georg Mischs wird mit den folgenden Abkürzungen zitiert:

LuPh Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1967. Unveränderter Nachdruck der 2. Auflage, Verlag B. G. Teubner Leipzig und Berlin 1931

Fibel Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel. 1. Auflage Verlag B.G. Teubner Leipzig und Berlin 1926

Fibel I 2., stark erweiterte Auflage, Erster Teil. Verlag Leo Lehnen München 1950

Wo nur eine Seitenzahl angegeben ist, bezieht sich diese auf das jeweils zuletzt angegebene Werk.

menschlicher Erkenntnis und am Anspruch einer umfassenden Beschreibung und Deutung der Wirklichkeit festgehalten hat. Mit der Preisgabe der Totalbeschreibungsansprüche verbindet sich der Zweifel an den großen Systemen und Synthesen, seien diese hegelisch oder neukantianisch gedacht. Wo alles entweder als ein bereits Vergangenes oder als ein noch ausstehendes Zukünftiges erscheint, verschärft sich die Spaltung von Faktizität und Sinn, an der die Kritik des Bestehenden einsetzt und die Einheit der Welt zerbricht. Was 'ist', ist nicht mehr 'wahr' und 'wirklich', was 'funktioniert' scheint bar jeden 'Sinns'. Die vergegenständlichen und begrifflich voll bestimmbar erscheinenden Denk- und Beziehungsformen, wie sie wissenschaftlich praktiziert und den rationalen Rekonstruktionen des Erkenntnisproblems zugrundegelegt werden, erlauben keinen Zugang mehr zur Wirklichkeit. Bubers kategoriale Trennung von *Ich-Du* und *Ich-Es* oder Jaspers Unterscheidung von gegenständlicher *Weltorientierung* und existentieller *Kommunikation* sind zeitgenössische Versuche, in betont dichotomer Schematisierung aus der negativ gewordenen Totalität des Vermittlungszusammenhangs auszubrechen und die darauf bezogene Dialektik zu sistieren.

In dieser Situation stellt sich die Frage nach den Bedingungen und Formen wirklichkeitshaltigen Redens erneut und radikaler:

Was ist die Wirklichkeit, wenn nicht das System, und wie lassen sich die Phänomene retten? Wie sind [168/169] Erscheinungen als wahre möglich ohne Kants Kategorien und Anschauungsformen? Was ist ihre Form und ihr lebendiger Gehalt, bevor das semantisch-begriffliche Netzwerk einer rationalen Kultur sie einordnet und einem „tötenden Allgemeinen“ (Goethe) unterwirft.

3. Der Rückgang auf Goethe und die in ihm lebendige metaphysische Tradition

Josef König geht mit Goethe davon aus, daß eine Neufassung des Erkenntnisproblems nur im ausdrücklichen Rückgang auf die spekulative Tradition und das in ihr hinterlegte kategoriale Rüstzeug gewonnen werden kann. Er stellt fest, daß „diese Goethesche Methode wesentlich Spekulation ist und nur aus der Dynamik spekulativen Denkens beurteilt werden kann.“ (BdI, 121) „In dieser Hinsicht erscheint die genaue Grenzlage, die er ihnen (scil. Goethe den Urphänomenen) zwischen empirischer Naturforschung und philosophischer Durchdringung anweist, entscheidend.“ (S. 194). Wenngleich sich die Urphänomene für den Betrachter als „ein Letztes“² nicht weiter Zurückführbares darstellen, lassen sie sich kategorial als Einschränkungen eines Ganzen verstehen (vgl. BdI, 121f.) und verweisen somit auf die spekulative Grundkategorie des Ganzen und der Teile als Leitlinie ihrer Interpretation.

In ihrer Ausformulierung erweist sich diese Kategorie bekanntlich als ein sehr dialektischer, ja höchst paradoxer Sachverhalt. Was Einschränkung eines Ganzen ist, strebt damit auch schon über sich hinaus und ist in unaufhörlicher Bewegung begriffen. Damit verbinden sich für Goethe die Begriffe der Polarität und der Steigerung. Das dem lebendigen Ganzen inwohnende Bildungsgesetz unterscheidet sich aber auch dadurch von determinierender Gesetzmäßigkeit, daß alle organischen Naturen innerhalb ihrer Grenzen einen Spielraum der Freiheit haben und Willkür, Abweichung, ja Gegensätzlichkeit darin ein- und nicht ausgeschlossen ist.³ Für das bewegliche, den Widerspruch in sich enthaltende Grundverhältnis des Ganzen und seiner Teile gilt somit gleichgewichtig: „das Besondere unterliegt ewig dem Allgemeinen; das Allgemeine hat ewig sich dem Besonderen zu fügen.“⁴ Dies ist mit ein Grund dafür, daß besondere Erscheinungen zu einem objektiv Letzten, [169/170] nicht weiter Zu-

² J.W. v. Goethe, Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil § 720.

³ Vgl. dazu Goethes Ersten Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, ausgehend von der Osteologie (1795).

⁴ J.W. v. Goethe, Maximen und Reflexionen, Nr. 199.

rückführbaren werden. Es gibt für sie ein inneres Bildungsgesetz, mitbestimmende Elemente und äußere Umstände, aber keine determinierenden allgemeinen Bezugsrahmen mehr. Man muß einsehen, „daß die Achtung Goethes vor der einzelnen Erscheinung *als solcher* und seine vorzüglich parataktische Anordnung der Phänomene *notwendiger* Ausdruck seiner unsystematischen Lehre ist.“ (BdI, 206) „Natürlich System, ein widersprechender Ausdruck. Die Natur hat kein System, sie hat, sie ist Leben und Folge aus einem unbekanntem Zentrum zu einer nicht erkennbaren Grenze.“⁵

Um das lebendige Ganze zu erfassen, bedarf es der lebendigen Teilnahme in Form eines höchst beweglichen Anschauens und frei-gesetzlichen Denkens, das sich in seinem schöpferischen Vermögen als ursprünglich eins mit seinem Gegenstand erfährt. In Königs Ausdrucksweise führt dies zu einem eigentümlichen Verhältnis der Verschränkung, in der der Gegenstand nur durch das ihm entgegenkommende Anschauen und Denken hindurch erfäßbar ist, ohne jedoch einseitig dadurch hervorgebracht zu sein. Königs Formel dafür lautet: „*Faktisch* ist es so: der Sehende und das Gesehene sind *Ein Zusammen*. Das Gesehene entsteht nicht durch das Sehen; aber faktisch ist es nicht ‘ohne’ es, nicht ‘ohne’ den Sehenden.“ (BdI, 4)

Wissenschaftliche und künstlerische Produktivität rücken unter diesem Gesichtspunkt eng zusammen. Wo mit einer Denkweise ernst gemacht wird, die das Ewige im Vorübergehen schauen läßt, ist die Stimmigkeit der jeweiligen Aussage maßgeblich: „Soll ich nun über jene Zustände mit Bewußtsein deutlich werden, so denke man mich als einen gebornen Dichter, der seine Worte, seine Ausdrücke unmittelbar an den jedesmaligen Gegenständen zu bilden trachtet, um ihnen einigermaßen genutzutun.“⁶ Es ist deutlich, daß eine solcher Zugang nicht mit rationaler Erkenntnis gleichgesetzt werden kann und einer besonderen Wahrnehmungsweise bedarf, für die im Menschen das organische Fundament erst noch geschaffen werden muß. Erscheinungen wollen in ihrer Lebendigkeit erhalten werden vermöge der eigenen Lebendigkeit des Organs und verschließen sich einem Denken, das sie, wie Goethe es drastisch ausdrückt, in ein tötendes Allgemeines zusammenreißt.⁷

Man muß aber auch einsehen, daß die wirklichen Phänomene nur so dem Zugriff der Erkenntnis standhalten können. Sie tun dies nicht vermöge einer zur rationalen Erfäßbarkeit hinzugefügten bloßen Existenzbehauptung. Gerade weil sie als besondere Erscheinungen einer transzendentalen Begründung [170/171] und kulturellen Formung nicht bedürfen, bleibt ihre Welthaftigkeit und Wirklichkeitshaltigkeit diesseits der Zugriffe des Menschen gewahrt.

4. Die Auseinandersetzung mit Kant und Hegel

Mit Goethes Geisteshaltung ist die Distanz zu Kant und zum Idealismus bereits ausgedrückt, wobei die Gemeinsamkeit über weite Strecken nicht übersehen werden darf. Die bei Kant wie im idealistischen Denken aus der von Goethe beschriebenen Sachlage gezogene Folgerung, daß das So-Sein der Phänomene, die wirklichen Sachverhalte und Qualitäten sich grundsätzlich nicht im Sinne von inhaerenten, determinierenden Eigenschaften an den Dingen festmachen oder aber in subjektiven Bezügen und formalen Funktionen verrechnen lassen, ist auch für König verbindlich. Die wirklichen Phänomene lassen sich weder subjektivieren noch objektivieren und behalten vielmehr einen Subjekt und Objekt übergreifenden Ort, dessen Maß und Bewegtheit, in Königs Ausdrucksweise, nur in Form modifizierender Prädikate angemessen beschrieben werden kann (vgl. „Sein und Denken“). Es handelt sich hier um Begegnungs- und Wirkungsverhältnisse, die sich nicht auf ‘Ich’, ‘Ding’ und darauf bezogene Urteilsformen

⁵ Von Goethe in „Problem und Erwiderung“ an Ernst Meyer gerichtet und mit dessen Erwiderung 1823 zum Abdruck gebracht; bei König zit. in: Der Begriff der Intuition, S. 206.

⁶ J.W. v. Goethe, Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit (1831).

⁷ J.W. v. Goethe, Bildung und Umbildung organischer Naturen, I. Abschnitt

zurückführen lassen.

Aber auch wenn für König Kants Gedanke der ‘Synthesis’ und Hegels Gedanke der ‘Vermittlung’ philosophisch unhintergebar ist, gibt er beidem doch eine andere Betonung und einen neuen Richtungssinn. Für ihn ist die Synthesis als „Ursprungsbewegung“ und „Ursprungseinheit“ nicht bereits durch eine Kategorientafel und feste Anschauungsformen bestimmt. Mit der spekulativen Philosophie hebt er stärker ab auf die „immanente Synthesis“ und deren „unendlichen Gegenstand“ (BdI 43), wobei der Gedanke einer sich schöpferisch gestaltenden Beziehung den Leitfaden bildet (vgl. S. 49 f.). In diesem Sinne kann König sagen: „Die Theorie Goethes ist kein gegenständlicher Satz, sondern ein unendlicher schöpferischer Zustand. Der oberste Satz seiner Deduktion ist das Unbekannte; dessen primäre Deduktion ist aber die schöpferische Darstellung.“ (S. 205).

Was König zu leisten unternimmt ist somit eine Neuinterpretation der absoluten Beziehung, deren „immanent logische Struktur“ (S. 16) herauszuarbeiten ist. Dies ist im Sinne Hegels und nimmt doch eine ganz andere, für König charakteristische Wendung an. Während Hegel die absolute Beziehung mit der gegenständlichen Beziehung vermittelt und der an sich selbst negative Begriff in dieser sein Feld findet, denkt König in umgekehrter Richtung die „begrenzte Einheit“ auf die „überall und nirgends“ seiende [171/172] „pure Einheit“ (S. 60) hin. Hegel tut dies natürlich auch, doch führt bei ihm der im „Zirkel des Geistes“ (S. 89) als negative Einheit verstandene Begriff im Sinne einer sich aufhebenden Vermittlung zur abgeleiteten Einseitigkeit und Einfachheit des *Gegebenen*, während König in der sich aufhebenden Vermittlung einen „Zerfall der Ursprungseinheit“ *selbst* sieht (vgl. S. 13 ff.), so daß die Sphären gerade durch ihre Vermittlung sich scheiden und getrennt sind. *Absolute Vermittlung* ist somit zugleich „der *absolute Verlust* der Vermittlung und damit jeweils auch des einen *oder* des anderen der zu Vermittelnden“ (S. 7). Als höchstes Resultat der Vermittlung taucht hier ein „oder“ auf, das die vermittelten Sphären des Absoluten und des Relativen wiederum abgrundtief scheidet. Zwar anerkennt auch Hegel eine bleibende Differenz zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen, insofern beide sich gegenseitig negieren, doch zieht er daraus nicht die von König gezogene Konsequenz: „eine objektiv gültige Vermittlung der Sphären scheint also *wesentlich* unmöglich zu sein, denn *jede* von ihnen hat ihre Vermittlung an sich selbst ... das Endliche erweist sich als das Endliche, das Unendliche als das Unendliche.“ (S. 372)

König löst somit die absolute Beziehung wiederum ganz heraus aus der gegenständlichen Beziehung, entgegen Hegels Intention auf deren gegenseitige Durchdringung im System. Wo es sich im pointierten Sinne um ein *gedoppeltes* Ganzes handelt, tritt an die Stelle der logischen Kategorie der *Vermittlung* die paradoxe Kategorie der *Verschränkung*, in der der aufgehobene Gegensatz in zugespitzter Weise erhalten bleibt und zum „Sprung“ nötigt. „Die fragliche Vermittlung kann offenbar auch nur eine solche widerspruchsvolle sein: soll sie doch das in sich Vermittlungslose, den ‘Sprung’ vermitteln.“ (S. 373) Für „das Nichts dieser Ursprungseinheit der Verschränkung“ (S. 414) gilt, daß „ein *einheitlicher* Gesichtspunkt fehlt, unter welchem die Sphären, sie sondernd und verbindend zugleich, subsumiert werden könnten.“ (S. 384) Der Punkt der Verschränkung ist ein *Nullpunkt*, der keine übergreifende Sphäre im Sinne eines „dritten Reiches“ (S. 418) der Vermittlung zu schaffen erlaubt.

Damit ist im dimensionalen Verhältnis jeder bestimmten Vergleichung der Boden entzogen. Wo zwischen den Sphären ein Sprung liegt, ist eine Vermittlung des Absoluten im Bestimmten, von Etwas zu anderem Etwas, nicht mehr möglich. Es ist vielmehr eine Beziehung wie zwischen „Nichts“ und „Totalität“, deren Mitte „*absolut leer*“ bleibt (S. 418; gesp. v. Verf.), ein „Sprung vom absoluten Nichts zu einem ... absolut nahe Gekommenen.“ (S. 417) König spitzt den in dieser Beziehung von ‘Nichts’ und ‘Nähe’ liegenden Widerspruch in seiner ganzen Paradoxie und existentiellen Spannung zu, nicht um der Erkenntnis den Boden zu entzie-

hen, sondern um ihr gerade umgekehrt das volle Gewicht ihrer Welthaltigkeit zu sichern. [172/173]

Was auf paradoxe Weise verschränkt ist und nicht mehr gegenständlich vermittelt werden kann und von König hinsichtlich des Urphänomens „verknüpfender Punkt“ (S. 191) und „genaue Grenzlage“ (S. 194) genannt wurde, löst das Problem des dimensionalen Verhältnisses grundsätzlich ab von Vorstellungen des gegenständlichen Bezugs und weist der Konstitutionsproblematik einen von diesem getrennten Ort an. Was im dimensionalen Verhältnis spielt, wird durch räumliche oder an gegenständlichen Beziehungen orientierte Vorstellungen eher verdeckt als aufgehellt. Was räumlicher Übergang von einer Sphäre bzw. Dimension zur anderen zu sein scheint, in Wirklichkeit jedoch auf einen „verknüpfenden Punkt“ oder eine „genaue Grenzlage“ konzentriert ist, kann nur im Sprung erreicht und entweder ganz genau oder gar nicht getroffen werden. Wo in dieser Weise ein Sprung nötig ist, ist kein Weg vorhanden und auch keine von außen her bzw. nach außen hin geschehende Vermittlung mehr möglich. Andererseits aber verbürgt dieses Fehlen von äußeren Zugängen allererst ein vollkommenes Resultat, das nur im Sprung zu erreichen ist: „Die Welt der Vernunft und des aktual Unendlichen ist für den Verstand paradox, kann von ihm nicht betreten und durchschritten werden. Aber muß nicht gerade, weil ein qualitativer Sprung zwischen beiden liegt, ein vollkommenes Resultat die Folge sein?“ (S. 211) Was im Sprung als ein vollkommenes Resultat immer nur je faktisch erreicht wird, läßt sich dann aber grundsätzlich nicht ins gegenständliche Verhältnis übersetzen und in ihm weiterbestimmen. Erkenntnis, die an den Zerfall der Ursprungseinheit gebunden ist, erlaubt keine überdauernden Synthesen.

Das Erkenntnisproblem wird damit gänzlich aus allen Systemzusammenhängen herausgelöst: „Wenn also die Synthesis als das Ursprüngliche gesetzt wird, aus der heraus erst Ich und Gegenstand durch Zerfall resultieren, so heißt das, daß Erkenntnis uns nicht selber wieder aus Erkenntnis entspringt daß Erkenntnis also einen rein tatsächlichen und in sich selbst uneinsichtigen Anfang hat. In die Sphäre der Erkenntnis führt kein überschaubarer Weg, und erst nach dem Sprung kann das Ersprungene, Erreichte betrachtet und gewertet werden.“ (S. 14) Das Anfangsproblem löst sich vom Gedanken eines rational-diskursiven Begründungszusammenhanges aus einsichtigen Prämissen. König spricht von einem „Fehlen des Anfangs überhaupt“ (S. 17), denn zugrunde liegen stets diskrete „Ganzheiten.., deren wir uns intuitiv bemächtigen“ (a. a. O.). Dem entspricht der Begriff der Intuition als eines rational unerklärlichen „Einfalls“, der in dem Sinne grundlos und unvermittelt ist, daß „die Prämissen der plötzlich entspringenden Sinneinheit grundsätzlich *ungebbar* sind“ (S. 24) und der konstituierende Vorgang selbst undurchschaubar bleibt. König spricht von der Synthesis als einem „Werden zum Sinn“, hinter die nicht zurückgegangen werden kann, weil sie selbst schon *im Rücken* liegt [173/174] (a. a. O.). Die plötzlich entspringende Sinneinheit kann jeweils nur faktisch erreicht werden und überwindet gleichzeitig die Faktizität (vgl. S. 25 ff.)

Wiederum mit Goethe gegen Hegel gesprochen: Der die spekulative und die empirische Wahrheit trennende wie vereinigende „grundlose Sprung in das innerste Leben des Ganzen“ (S. 211) hebt die unendliche Kluft zwischen den Sphären nicht auf und verlangt vielmehr das ‘Unmögliche’: das Absolute in der flüchtigen Erscheinung zu sehen und, anspielend auf den Begriff der Ironie, das Relative „absolut zu leben ... und trotzdem das Gelebte als relativ zu bewerten“ (S. 212)

Deutlich ist bei einem solchen mit Hegel konzipierten, jedoch gegen dessen Systemgedanken gewendeten Verschränkungsbegriff, daß König das Geistige nun nicht mehr wie Hegel mit dem Bestehenden gleichen, im geschichtlichen Zusammenhang suchen oder einer spekulativen Bewegung des Begriffs überantwortet will. Näher liegen hier die platonischen Motive. Wenn Geistiges als ein dem Leben sich Entreißendes nur im Sprung zu fassen ist und kein „drittes Reich“ bildet, kann sich dies mit der Einsicht verbinden, daß es nur in der Form eines

rein Qualitativen, Diskreten befruchtend und verlebendigend auf das Leben zurückwirkt, während das herrschende begriffliche Allgemeine, an dem Hegel festhält, nach wie vor nur dessen Todesseite repräsentiert.

Für ein sich an das Gegebene haltendes und positivistisch gebärdendes Zeitalter klingt dies hinsichtlich seiner geistigen Ambitionen nicht sehr einladend. Es taucht hier, wie zuvor schon bei Kierkegaard, auf der Spitze spekulativen Denkens als eine vorderhand noch verschlossene Tür ein großes Entweder/Oder auf, das die universale Vermittlung nicht leugnet, sondern sich gerade umgekehrt als deren höchstes Resultat weiß. Nicht ohne Grund hält sich König wie auch Kierkegaard in der Folge wieder an die 'alte' Logik, die den Satz vom Widerspruch gelten läßt und die Sphären reinlich unterscheidet. Über die formale Unterscheidung hinaus kann die Logik aber auch dazu dienen, die Paradoxie herauszutreiben und zum irritierenden wie stimulierenden Moment des Absprungs oder auch nur des Loslassens zu machen.

5. Die Herausarbeitung formaler Unterschiede als spezifisches Können der Philosophie

Was König in seiner Dissertation „Der Begriff der Intuition“ als Kluft zwischen den Sphären ontologisch bezeichnet hat, wird von ihm in der Folge als formaler Unterschied logisch gekennzeichnet und dazu verwendet, gänzlich [174/175] unterschiedliche Konstitutionsmodi aufzusuchen und gegeneinander zu kontrastieren. Die Verbindung einer ontologischen Differenz mit einem formallogischen Unterschied hat einen tieferen Grund. Was in verschiedenen Dimensionen liegt und *radikal*, d. h. von der Wurzel her *toto genere* unterschieden ist, hat mit dem Fehlen des gleichen *genus* auch keinen gemeinsamen Vergleichshorizont mehr. Die darin zum Ausdruck kommende *qualitative* Differenz läßt sich dann aber nur noch formal nachweisen, indem der andere *logische* Status bestimmter Phänomene und Sprachformen aufgewiesen wird. Die qualitative Differenz wird gewahrt, gerade weil der besondere Inhalt für die formale Analyse keine Rolle mehr spielt.

Da es sich jedoch nach wie vor um qualitative und nicht nur um rein formale Differenzen handelt, ergeben sich für das Verständnis des Gemeinten die größten Schwierigkeiten. Wo die Vergleichsgesichtspunkte zwischen den Bezogenen fehlen und die fragliche Differenz äußerlich gar nicht sichtbar wird, muß auch das Verstehenkönnen eine andere Grundlage finden. Wer eine qualitative Differenz wahrnehmen will, darf sich grundsätzlich nicht an die vertrauten Vorstellungen und vorgefaßte Bedeutungen von Wörtern halten. Man könnte das Entsprechungsverhältnis zwischen qualitativ bzw. formal unterschiedenen Sachverhalten am ehesten mit den beiden Seiten einer Münze vergleichen. Auch wenn hier der Gehalt der einen Seite irgendwie in die Prägung der anderen mit eingeht, ist eine direkte Abbildbarkeit der einen Seite auf die andere nicht gegeben, so daß das Ganze notwendig in gedoppelter und durchgängig unterschiedener Form auftreten muß.

Hat in diesem Sinne jede Sphäre „ihre Vermittlung an sich selbst“ (BdI 372) und darin einen eigenen, *toto genere* verschiedenen Konstitutionsmodus, so wird die für das Sein wie für die Erkenntnis wesentliche Bezogenheit der Sphären aufeinander zu einem eigens zu untersuchenden Problem. Erkenntnis geschieht einerseits im „Sprung“ in die Ursprungseinheit oder Ursprungsbewegung hinein, andererseits aber will sie das Ursprungene in die Aussagemöglichkeit herüberretten, wenn und indem die Ursprungseinheit wieder zerfällt. Doch wie ist dieser Brückenschlag möglich, wo die Sphären doch getrennt sind und, wie der Vergleich mit der doppelseitigen Münze zeigt, gerade in ihrer Verschränkung und durch sie geschieden bleiben, auch wenn sie sich unterschwellig allenthalben tangieren und, der Möglichkeit nach, an jedem Punkt der Funke überspringen kann?

Das damit gestellte Problem läßt sich am Beispiel von Rilkes Gedicht „Archaischer Torso Apollos“ schematisch vorzeichnen, das König zur Verdeutlichung der Natur der ästhetischen

Wirkung anführt (vgl. NäW 256 ff.). Die von Rilke bei der Betrachtung des archaischen Torso Apolls empfangene ästhetische Wirkung konzentriert sich König zufolge in dem Eindruck: „denn da ist [175/176] keine Stelle, die dich nicht sieht.“ In dem so beschriebenen Augenblick ist der Bild-Rahmen distanzierter Betrachtung zerbrochen und damit auch das gegenständliche Subjekt-Objekt-Verhältnis von Betrachter und Betrachtetem aufgehoben. Es ist, wie wenn plötzlich eine Tür aufgeht und auf der Schwelle alles zurückbleibt, was zuvor die gegenständliche Wahrnehmung bestimmt hatte. Aug' in Auge tritt etwas ein, was sich in Rilkes Eindruck faßt und ausspricht. Was sich ineins sehend und gesehen weiß, übersetzt sich als eine das Innerste berührende, rein geistige Anmutung in das dichterische Wort.

Deutlich wird an diesem Beispiel, daß der Torso selbst als solcher nicht mit seiner ästhetischen Wirkung gleichgesetzt werden kann und auch Rilkes Gedicht, nachdem der Augenblick vorüber ist, diese nur noch der Möglichkeit nach enthält. Die im Zerfall der Ursprungseinheit wiederum hervorgekehrte gegenständliche resp. sprachliche Seite folgt, wie zuvor, den je eigenen Material- und Formgesetzen, so daß die ästhetische Wirkung darin für eine erneute Aktualisierung lediglich hinterlegt ist. Keinem Gegenstand und keiner Aussage ist es von außen anzusehen, ob sich eine ästhetische Wirkung damit verbunden hat und erneut verbinden kann, denn es gibt dafür kein äußeres Kriterium. Und doch gehört die von Rilke empfangene ästhetische Wirkung dem archaischen Torso Apolls und seiner dichterischen Beschreibung *wesentlich* an, so daß sie auch in der beiderseitigen Formgebung *modifizierend* zum Ausdruck kommt.

Eine Einnivellierung des Eindrucks und seiner Beschreibung bleibt indes auch beim großen Kunstwerk jederzeit möglich. Jede Übertragung des rein Qualitativen in eine materielle Form ist bereits eine Verfälschung, auch wenn das Bildwerk so-wirkend und die Worte genau und treffend sind. Was in der Verschränkung der Sphären im Punkt koinzidiert, nimmt in seiner Ausdehnung den Stoff der Umgebung als Material der Gestaltung und damit ein fremdes Element in sich auf. Nur der Punkt und nicht die ausgedehnte Sphäre kann deshalb der Ort der absoluten Einheit sein. Und weil es sich um einen Übergang *im Punkt* handelt, geht der Sprung auch nicht anderswohin, man findet sich vielmehr im Selben, jedoch anders, wieder. Daß der von König aufgewiesene Unterschied überhaupt wahrgenommen wird, ist somit keineswegs selbstverständlich. Wenn aber nicht vorausgesetzt werden kann, daß der Blick für ihn geöffnet ist, kann nur die formale Unterscheidung ihn verdeutlichen.

Die Philosophie weist auf die Sprünge hin, springt selbst aber nicht. Das Grenzgängertum Goethes und der Kunst im allgemeinen ist eines ihrer vorzüglichen Themen, nicht aber ihr eigenes Forschungsfeld. Die von König geübte Kunst der formalen Unterscheidung will als das verstanden werden, was sie im Sinne einer logischen Formalanalyse sein kann, nicht mehr und [176/177] nicht weniger. Auch wenn Goethe das Vorbild ist, geht es ihr nicht in erster Linie darum, die eigenen Denk, Sprach- und Wahrnehmungsmuster zu durchbrechen und neue Erfahrungsmöglichkeiten zu gewinnen. Selbst wenn dieses Ziel damit verbunden würde, könnte es sich in philosophischer Rede immer nur um einen Hinweis handeln, wie die nicht-gegenständlichen Beziehungsmodi 'schalten'; der Sprung in sie hinein wird dadurch nicht abgenommen. Was sich in philosophischer Rede gleichsam nur spiegelt und indirekt zur Geltung bringt, will ergriffen sein und kann nur so für das eigene Sehen und Sprechen produktiv werden. Dennoch ist mit dieser Selbstbeschränkung philosophischer Aussage der Sache selbst gedient. Indem der *formale* Unterschied nachgewiesen und damit auch die *qualitative* Differenz gewahrt wird, ist die geistig-weltbildende Funktion des Kunstwerks allererst ausdrücklich anerkannt und dieses legitimiert.

Beispiele selbst können aus den genannten Gründen die philosophische Verständigung nicht tragen und im Gegenteil den in Frage stehenden Sachverhalt durch ihre einnivellierbare Konkretion auch wiederum verstellen. Sie enthalten zwar irgendwie das Gemeinte, liefern aber

den Skopus für dessen Wahrnehmung nicht bereits mit. Eine ganz abstrakte Charakteristik, wie sie in der Struktur mehrdimensionaler Verschränkung oder im Spiegelverhältnis angesprochen ist, hat demgegenüber den Vorteil, daß der formale Unterschied hier auf ebenso formale Weise gekennzeichnet wird. Gleichwohl ist die Schwierigkeit philosophischen Denkens damit nicht beseitigt, denn auch wenn dieses formal bleibt und der Inhalt der angeführten Beispiele insofern nicht zu interessieren braucht (vgl. NāW 262 u.ö.), kann es doch keine logische Abstraktion vornehmen und sich auch nicht in gegenständliche Distanz zu den von ihm thematisierten Sachverhalten setzen. Für die philosophischen Gegenstände gilt nach wie vor: „Denn sie sind in sich sowohl Sachen als auch Gedanken; sie sind beides zugleich, und zwar ursprünglich.“ (SpKöPh 21) Es „bleibt auch hier möglich, eine Unterscheidung durchzuhalten zwischen ihnen selber und unseren Gedanken, zwischen z. B. der Seele selber und dem Gedanken ‘Seele’“ (a. a. O.). Während die Einzelwissenschaften Sachen und Gedanken bzw. Aussagen strikt trennen, ist hier beides wesentlich verbunden und verliert doch nicht seine Unterscheidbarkeit. Die spezifische Problematik des philosophischen Sprechens stellt sich dann so dar: „Auch die Philosophie ist selbstverständlich sachbezogen; aber ihre Bezogenheit auf die Sache ist gleichsam in sich gespalten und geht nun teils zwar auf diese, teils aber und zugleich auf den Ausdruck oder auf den Logos der Sache, und er richtet sich auf jene in philosophisch relevanter Weise nur, insofern er sich auch auf diesen richtet.“ (S. 20) [177/178]

Der in sich gesplattene Blick meint noch nicht den Reflexionsmodus, auch wenn dieser davon abkünftig ist. König vergleicht die angesprochene Sachlage mit der Aufgabe, den Unterschied von Vase und Blumen auszumachen, wenn dieser in einen Spiegel „hineingespiegelt“ und als gegenständlicher Unterschied aufgehoben, aber gleichwohl nicht überhaupt verschwunden ist (vgl. S. 21). Der ‘hineingespiegelte’ Unterschied wäre gründlich mißverstanden, wenn man das im Spiegel erscheinende Bild im physikalischen Sinne als ein getreues, wenngleich imaginäres Doppel der vor ihm gerückten Dinge auffassen würde. Das Gegenständliche wäre dann im Spiegelbild eben nur wiedergegeben in Form einer virtuellen Abbildung, nicht aber die ganze Sachlage in eine andere Frage- und Beziehungsebene transformiert, in der der Spiegel-Unterschied als ein innerer Selbst-Unterschied ganz unabhängig von allen inhaltlichen Füllungen allererst zum Tragen kommen kann. Auch wenn der Unterschied von Vase und Blumen in einem Sinne lediglich von außen in den Spiegel hineingespiegelt und in ihm selbst gar nicht angelegt ist, hat dieser ihn in anderem Sinne „dennoch irgendwie auch in sich“ (a. a. O.).

Das spezifische Können der Philosophie zielt darauf ab, das Wie derartiger Unterschiede herauszuarbeiten und den Blick für die vom gewöhnlichen Verstand abweichenden Beziehungsverhältnisse zu schulen. Im nivellierten Sprachgebrauch bleiben Unterschiede, wie sie sich im Spiegel zeigen, verdeckt. Würde man etwa, indem man vor den Spiegel tritt, das eigene Spiegelbild nicht gegenständlich neutralisieren, dann wäre die Frage, ob das ‘wirkliche’ Selbst nun ‘vor’ den Spiegel tritt oder ‘in’ ihm erscheint oder vielleicht ‘nichts als das’ ist, was diese Differenz markiert, nicht mehr so leicht und scheinbar eindeutig zu beantworten. Wie Tschuang-tses Traumgeschichte⁸ und die sich anschließende verwirrende Frage: Bin ich nun Mensch oder Schmetterling? verdeutlicht, verhindert der in beiden Richtungen mögliche

⁸Tschuang Tse, Glückliche Wanderung. Neu bearbeitet von Gia-Fu Feng & Jane English. Irisiana Verlag Haldenwang 1978.

Die Geschichte lautet: Ich, Tschuang Tse, träumte einmal, ich sei ein Schmetterling, der glücklich hin und her flatterte, der sich am Leben erfreute, ohne zu wissen, wer ich war. Plötzlich erwachte ich, und wirklich war ich wieder Tschuang Tse. Träumte nun Tschuang Tse, daß er ein Schmetterling, ein Schmetterling, daß er Tschuang Tse sei? Irgendeine Unterscheidung zwischen Tschuang Tse und dem Schmetterling muß es ja geben. Es handelt sich wohl um einen Fall von Verwandlung.

Sprung zwischen verschiedenen Manifestationsebenen, die sich nicht mehr zur Deckung bringen lassen, eine Entscheidung über die 'wahre' Ansicht der Sache. Tschuang-tse Frage zielt gar nicht darauf ab, welche Seite 'real' ist und welche nicht, denn im Spiegelverhältnis bricht sich auch das Wirklichsein [179/180] selbst und kann grundsätzlich nicht mehr der einen oder anderen Seite zugeordnet werden.

Was dem Auge im Spiegel als sein eigener Selbst-Unterschied des Sehens-und-gesehen-Werdens zurückgespiegelt wird, entspricht dem Phänomen der selektiven Resonanz im Gehör, von dem König im Zusammenhang mit der Natur der ästhetischen Wirkung an anderer Stelle spricht (vgl. NäW 303 ff.). In beiden Fällen ist eine ganz individuelle Verständnisgrundlage angesprochen, denn wie jeden nur die von ihm selbst miterzeugte Rückspiegelung eigentlich betrifft, so hat auch jeder seine ihm eigene Resonanzmöglichkeit, der entsprechend er etwas aufnimmt und beantworten kann.

Daß eine analoge Problematik auch in anderen philosophischen Kontexten gegeben ist, zeigt hinsichtlich des Dingbegriffs das unvermeidliche Pendeln zwischen Substanzdenken und Phänomenalismus, das eine Entscheidung über 'Schein' oder 'Sein' auf *beiden* Seiten gegenstandslos macht (vgl. DiE 340 ff., 352 ff.). In anderer Weise macht die prädikatenlogische Unterscheidung von Prädikation und Existenzbelegung deutlich, daß eine Satzfunktion wie '- ist wirklich' grundsätzlich nicht wie ein Prädikat behandelt werden kann, weil beides dem logischen Status nach formal unterschieden werden muß. Die Logik grenzt hier etwas ab bzw. aus, was, auch wenn es sich sprachlich bzw. semantisch nicht unterscheiden läßt, in anderer Dimensionalität verbleibt.

König zieht aus diesen Überlegungen die Konsequenz, daß die das philosophische Seh- und Sprechvermögen schulende Logik nur eine formal unterscheidende und keine vermittelnde oder explikative Funktion haben kann. Er meint deshalb mit Logik stets die formale Logik und schließt die Rede von einer dialektisch-vermittelnden oder hermeneutisch-explizierenden Logik für sich selbst aus. Mit der *Formalität* ist dem *sachlichen* Anliegen Rechnung getragen. Die Phänomene lassen sich in der Tat nur retten, wenn man sie keinem subsumierenden Allgemeinen mehr unterwirft und auch das Vermittelnwollen von allem und jedem aufgegeben hat.

6. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie

Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie müssen von vornherein der Versuchung widerstehen, die schwebenden Ursprungsverhältnisse von Sein und Denken, Sprache und Wirklichkeit zu verfestigen und in einseitiger Weise auf objektiv Selbstgegebenes oder subjektiv Zurechtgelegtes zu reduzieren. In der Konstitution der Phänomene kann weder der [179/180] subjektiven noch der objektiven Seite ein prinzipieller Vorrang eingeräumt werden. Idealistische und nachidealistische Theoreme, die einseitig den Begriff und die Sprache als universellen Bezugsrahmen und letztlich bestimmende Macht hervorheben, gehen ebenso fehl wie die einem kritischen Bewußtsein naiv erscheinende Vergegenständlichung von Formen und Inhalten des Denkens. Weder das bereits im Wort Liegende noch das vermeintlich am Gegenstand selbst Ablesbare kann der wahre Sachverhalt sein. Die damit verlangte Gratwanderung ist nicht leicht durchzuhalten. So lassen sich die Thesen einer radikalisierten Sprachkritik, wie wir sie von W. v. Humboldt, Nietzsche, Hoffmannsthal, Whorf und anderen her kennen, bei König durchaus wiederfinden und verfehlen doch dessen Intention. Geistig erfüllte, wirklichkeitshaltige Sprachkonzeptionen passen nicht in die Alternative von gegenständlicher Abbildung und/oder hypostasierendem Übergriff. Was im Wort als ein rein Bedeutendes faßbar wird, muß in seiner qualitativen Differenz und ontologischen Seinsselbstständigkeit belassen werden und kann nur so in seinem sprachlichen Gewand zu eigentlicher Wirkungsmächtigkeit gelangen.

Die Ursprungsphänomene gehören somit weder der einen noch der anderen Seite an, sie entstehen vielmehr erst in deren konstitutiver Verschränkung. Die hier geltende ontologische Differenz und Diskontinuität macht es prinzipiell unmöglich, das so Gefaßte wie ein immanent Gegebenes aufzufassen, wissenschaftlich zu untersuchen und im Sinne philosophischer Analyse kategorial zu bestimmen. Nur die atomar verdichtete Prägung des dichterischen Wortes hat die Kraft, gleichsam einen Funken aus der Seinsmaterie herauszuschlagen und als ein rein Bedeutendes überspringen zu lassen - ein je aktueller Gehalt, der, auch wo er zum Ereignis wird, sich grundsätzlich nicht in die immanenten Vermittlungszusammenhänge einbeziehen und ihren begrifflichen und gegenständlichen Formen angleichen läßt. Gleichwohl bleibt das qualitativ Verschiedene unterschwellig verbunden und nimmt darin im modifizierenden Sinne die Färbung der je anderen Seite an.

Königs ganzes Bemühen konzentriert sich darauf, den darin liegenden Unterschied und Zusammenhang zum klaren Bewußtsein zu bringen. Er grenzt mit den Mitteln formaler Analyse verschiedene Sprachmodi ab, wobei jedoch das verschieden qualifizierte Reden immer noch im gleichen Sprachfeld liegt und der Unterschied sich weder syntaktisch noch semantisch identifizieren läßt. Weil auch eine gegenständliche oder transzendente Bestimmung die fragliche Differenz nicht trifft, läßt sich ein solches qualitativ verschiedenes Sprechenkönnen in philosophischer Analyse grundsätzlich nur formal unterscheiden.

Das auf ein εὖ λέγειν, ein Gut-sprechen-können-wollen zielende spezifische [180/181] Können der Philosophie rückt somit eine außerordentliche, jeden gegenständlich bzw. kategorial und semantisch bestimmten Rahmen sprengende Möglichkeit des Sprechens in den Blick. In dessen eigentümlichem Beziehungsmodus sind die erkenntnistheoretischen Alternativen schon im ersten Ansatz überwunden, ohne daß die ihren einseitigen Reduktionen entsprechende Möglichkeit, das in ganz verschiedenem Sinne Gemeinte sprachlich und gegenständlich wiederum einzunivellieren, dadurch in Abrede gestellt wäre. Weder die hypostasierende Trennung noch eine reduzierende Gleichsetzung oder Vermittlung verschlägt, wo ein qualitativ Verschiedenes im Sein und in den darauf bezogenen Modi des Denkens und Sprechens gefaßt bzw. gewahrt werden soll. Die an keinem bestimmten Inhalt zweifelsfrei festzumachenden, jedoch formal abgrenzbaren Modalitäten bilden „Ein Zusammen“ (BdI 4) und bleiben doch heterogen und begrifflich unvermittelbar.

Im Sinne eines Verständnisses von Dualität, das die Alternativität von Monismus und Dualismus bestreitet und mit guten Gründen weder die einen noch die andere Konsequenz ziehen möchte, wird ein derartiger Beziehungsmodus auf die Formel gebracht: Nicht Zwei, nicht Eines! König drückt denselben Tatbestand am Beispiel der ästhetischen Wirkung und ihrer Beschreibung so aus: „Eine ästhetische Wirkung ist also nicht einfach *dasselbe* Ding wie ihre essentielle dichterische Beschreibung; aber ebensowenig gilt, daß sie und ihre Beschreibung *zwei verschiedene* Dinge wären, wie dies für eine nichtästhetische Wirkung und deren Beschreibung zutrifft.“ (NäW 280; gesp. v. Verf.) Seine eigene Formel für derartig verschränkte Sachverhalte lautet „nicht durch ..., nicht ohne ...“ oder in anderer, das „Nichts“ dieser „*Ursprungseinheit* der Verschränkung“ (BdI 414) betonenden Wendung: „*nothing as that*, was ... möglich macht“. In den ontologischen Kontext zurückgespiegelt heißt dies: „Nun ist aber jede Sphäre zwar eine sich affirmierende, aber eine sich *durch Negation* affirmierende, oder: jede ist unbedingt und zugleich von der *anderen* Sphäre, genauer, von dem absoluten Moment der Gegensphäre, bedingt. Und eben dieses Bedingen oder Konstituieren oder Scheinen des unbedingten Moments der *einen* Sphäre in dem eben deshalb bedingten Moment der *anderen* Sphäre ist die Erfüllung des offen bleibenden „*wenn*“. Das die Sphären zu ihrer Wirklichkeit Emportreibende ist also letztlich ihr Ineinanderverschränktsein selbst.“ (BdI 414)

Die Königs Untersuchungen über Sein und Denken leitende Unterscheidung von *modifizierenden* und *determinierenden* Prädikaten betrifft eine formale Differenz im Prädikatsein als

solchem, in der entsprechenden Art und Weise des Gegebenseins und in den dazugehörigen Bedingungen und Formen des Sagen- und Verstehenkönnens. Beispiele allein können diesen Unterschied nicht belegen, denn modifizierende Prädikate sind *auch* determinierende [181/182] Prädikate, so daß die Möglichkeit der Einnivellierung es im Einzelfall zweifelhaft erscheinen läßt, ob die eine oder andere Form des Prädizierens vorliegt.

Determinierende Prädikate bezeichnen ihren Gegenstand erschöpfend in dem Sinne, daß der Verständniskontakt durch die sprachliche Benennung unmittelbar und problemlos hergestellt wird, wenn immer man das Wort kennt und sich über seine Bedeutung verständigen kann. Hingegen sind Prädikate wie 'gerecht', 'gütig' usw. nicht erschöpfend aussagbar, und jeder wird etwas anderes damit verbinden, wenn er das Wort nicht eben nur vom Hörensagen kennt, sondern sich in seinen Gehalt hineingefühlt und hineingedacht hat. Auch wenn es möglich ist aus zweiter Hand so zu sagen, muß doch dem, der von Güte reden können will, das „Wovon“ des gütigen Eindrucks in echter Weise „einwohnen“.⁹ Das Lernen und korrekte Anwenden sprachlicher Konventionen genügt dazu nicht, es muß vielmehr die Sache selbst vor den Blick gerückt und innerlich erschlossen sein.

Was sich am Beispiel zeigt, läßt sich in formaler Analyse näher kennzeichnen. Zu verstehen ist, in welchem Sinne das „Wovon“ des Eindrucks von Güte diesem selbst „in echter Weise einwohnt“ (SuD 4). Dies meint nicht, daß einem gütigen Eindruck die Eigenschaft der Güte in gleicher Weise inhäriert, wie 'Rot' eine Eigenschaft des Blütenblattes sein kann, auch wenn damit „ein Moment der ganzen Wahrheit“ (SuD 9) getroffen ist. Gleichwohl kann man sagen, daß der „Eindruck von Güte“ ein „gütiger Eindruck“ ist, wogegen der Eindruck-von-rot selber kein roter Eindruck ist; die Eigenschaft 'rot' bestimmt hier den Gegenstand, nicht aber seine subjektive Repräsentation. Daß das „Wovon“ des „Eindrucks von Güte“ diesem selbst „in echter Weise einwohnt“, läßt sich statt mit einer Eigenschaft besser so ausdrücken, daß dieser Eindruck „sein Wovon ursprünglich vermittelt und offenbart.“ (SuD 16)

Die Differenz betrifft die Vermittlungsweise als solche, die hier keine gegenständliche und/oder vorstellbare Form annimmt. Eine solche nicht von außen her erschließbaren Beziehung ist nichts als sie selbst und ihr Gehalt deshalb entweder gar nicht oder aber in echter Vergegenwärtigung (*präsentatio*) „ursprünglich vermittelt und offenbart“ (S. 16). Ich kann mich über sie nicht täuschen, wie dies bei einer Vorstellung (*repräsentatio*) der Fall sein mag, denn sie trägt ihren Qualitäts- und Existenzbeweis in sich selbst. Dieses sichere Wissen verträgt sich durchaus damit, daß die Auffassungs- und Ausstrahlungskraft für derartige Qualitäten und Wirkungen sehr verschieden entwickelt sein kann.

Das „Einwohnen“ als Beziehungsmodus modifizierender Prädikate unterscheidet sich somit vom „Eigenschaften haben“ ebenso wie von bloß bildhafter oder zeichenhafter „Repräsentation“, die nicht originär gibt und an eine verknüpfende Vorstellung gebunden ist. Beim determinierenden Sprechen [182/183] läßt sich jedenfalls im Prinzip der sprachunabhängige Zugang in der äußeren Wahrnehmung von der hinzukommenden sprachliche Wiedergabe tren-

⁹ Ohne auf die Geschichte des Terminus „Einwohnen“ hier eingehen zu können, mag in diesem Zusammenhang von Interesse sein, wie die in der altägyptischen Religion häufig anzutreffende Vereinigung von Göttern gedacht wurde. Es handelt sich dabei keineswegs um eine synkretistische Vermischung und Verschmelzung, denn die vereinigten Götter gehen nicht einfach ineinander auf, sie bleiben selbständig gegeneinander und können sich jederzeit wieder aus ihrer Beziehung lösen. In diesem Sinne bezeichnet Hans Bonnet die Kompositbildung Amun-Re als ein Verhältnis der „Einwohnung“ und umschreibt diese folgendermaßen: „Die Formel Amun-Re besagt nicht, daß Amun in Re oder Re in Amun 'aufgegangen' sei. Sie begründet auch keine Identität. Amun ist nicht gleich Re. Sie stellt fest, daß Re in Amun ist, aber nur so, daß er sich nicht in Amun verliert, sondern ebenso wie dieser er selber bleibt, so daß beide Götter wieder selbständig oder in anderen Einigungen erscheinen können.“ Hans Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte. Berlin 1952, S. 239; vgl. dazu Erik Hornung, Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1971, S. 83.

nen. Ein Eindruck von Güte ist demgegenüber ohne ein darauf bezogenes Sprechenkönnen wie nicht gegeben, aber auch nicht im Wort als solchem und den daran geknüpften Vorstellungen bereits sprachlich hinterlegt. Der Eindruck ist vielmehr nur durch die modifizierende Rede hindurch faßbar, darin aber weder durch diese allererst entstehend noch ohne sie faktisch seiend. Es mag ein „schlafender“ Eindruck schon vorhanden sein, der jedoch erst, indem ich ihn ausspreche, mir zum „sprechenden“ Eindruck wird; nicht geweckt oder erinnert ist er aber für mich wie nicht. Anders gesagt ist hier „das ‘Erkennen und Erklären’ des Eindrucks ...essentiell eines mit dem Haben des Eindrucks.“ (S. 134) Er wird nur insofern gekannt, als er auch erkannt ist. Dazu muß eine neue, mit dem Vorgang des Weckens verbundene Art von Bewußtsein hinzukommen, die im Gebrauch der konventionalisierten Sprache nicht verlangt ist. Hier wohnt die Bedeutung eines Wortes diesem nicht in echter Weise ein, so daß das Auffassen des Wortes ineins das Verstehen seiner Bedeutung wäre. Die Bedeutung kommt hier vielmehr zum Wort als ein Zweites hinzu und muß deshalb im Zusammenhang mit ihm auch ausdrücklich gelernt werden (vgl. S. 11 f.). Gleiches gilt für körperliche Eindrücke im wörtlichen Sinn wie Fingereindrücke, Fußstapfen oder Hasenspuren, deren Bedeutung in ihnen nicht bereits mitgegeben ist und hinzugelernt werden muß (vgl. S. 14 f.).

Die Rede von einem „Einwohnen“ in ursprünglicher Vergegenwärtigung weist auf die platonische Tradition zurück, der König eine weitere Unterscheidung entnimmt. Das Einwohnen im „aktuellen Eindruck“ jetzt und hier [183/184] unterscheidet sich vom „ursprünglichen Einwohnen“ „von Anfang an“, wie sich ein „geweckter“ bzw. zu sich erwachter Eindruck von einem „schlafenden Eindruck“ unterscheidet (vgl. SuD 21 ff.). Das Einwohnen bezeichnet so ineins das „Hineinkommen“ und das „schon Drinsein“, es umschreibt gleichzeitig eine zuvor wie nicht gegebene Voraussetzung und einen nun erst je faktisch zustandekommenden Entstehungsprozeß. Während einerseits die Voraussetzungen als solche noch „schlafen“, handelt es sich beim aktuellen Vorgang der weckenden Verschränkung um eine Doppelbewegung von zwei Seiten her, die sich erst im Resultat selber faßbar wird. „Das die Sphären zu ihrer Wirklichkeit Emportreibende ist also letzthin ihr Ineinanderverschränktsein selbst“ (BdI 414), wobei das Wirklichwerden vom „wenn“ des Weckens abhängig bleibt.

Das aktive Moment im Fassen und Aussprechen des Eindrucks wird von König so zwar betont, aber weder als das auslösende noch als ein wesentlich bestimmendes Moment angesehen. Soll der Verschränkungsvorgang aktuell eintreten, so muß dazu der sich im Eindruck fassende Gehalt „ursprünglich vermittelt und offenbart“ sein (SuD 16), was wiederum das Wachwerden für ihn zur Bedingung hat. Gleichwohl ist damit aber auch ein aktives Moment verbunden: *Ich* muß sagen, was der Eindruck mir kündigt, damit *er* in Wahrheit mir etwas sagen kann. „Wenn *wir* ihn haben, gibt *er* sein Wovon.“ (SuD 21). Redeweisen dieser Art sind „in einem merkwürdig *eigentlichen* Sinne wahr“ (SuD 20), wenn auch nur in „*mittlerer Eigentlichkeit*“ (S. 21), in der nicht bereits die eine Seite zum Subjekt und die andere zum Objekt gemacht ist.

Damit ist ein ganz eigenartiger Erkenntnistypus angesprochen, der von zeichenhafter Erkenntnis im Bild oder Wort unterschieden werden muß, aber auch nicht als voraussetzungslose Offenbarung verstanden werden kann. Man könnte hier an Hegels doppelschleifig verschränktes Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung denken, in dem die Vermittlung das Unmittelbare nicht nur aufhebt, sondern als sich selber aufhebende Vermittlung wiederum in Unmittelbarkeit übergeht. Jede Einseitigkeit ist hier abgeleitet, Resultat (vgl. BdI 7). In gleicher Weise scheint auch der sprachlich gefaßte modifizierende Eindruck gleichsam in sich selbst zurück und kann sich so weder in seiner vermittelnden Fassung noch in sich selbst verlieren. König geht jedoch nicht so weit wie Hegel, der auf diese Weise alle sinnliche Unmittelbarkeit überhaupt in die begriffliche Form aufheben und aus ihr wiederum versöhnt und bereichert entlassen will. Näher liegen bei ihm platonische Denkfiguren, in denen das individualisierende Moment nicht unterdrückt worden ist und in der Beziehung von *noesis* und *noema*

weder der objektiv-geistige Gehalt dem Denken unterworfen noch dieses in eine unselbständige Rolle gedrängt worden ist. Das Paradigma der Subjekt-Subjekt- [184/185] Beziehung: „Dinge dieser Art sehen uns von sich aus an ...“ (SuD 5), hat in diesem unvordenklichen Zusammenkommenkönnen seinen Lebensnerv und Wurzelgrund. Damit ist das ‘absolute’ Moment verbunden, daß jede derartige Beziehung in ihrem Zustandekommen und in ihrer qualitativen Bestimmtheit „nichts als sie selbst“ ist und keinem herrschenden Allgemeinen unterworfen werden kann.

Was über den Unterschied modifizierender und determinierender Redeweisen gesagt ist, kann zum Schlüssel eines vertieften Sprachverständnisses werden. Wäre die Sprache lediglich eine zeichenhafte Abbildung von Gegenständen, so müßte die Bedeutung eines Wortes sich entweder aus einer Ähnlichkeit mit dem Gegenstand ableiten oder auf eine konventionelle Festlegung zurückführen lassen (vgl. Platons *Kratylos*). Beides bleibt gleich unbefriedigend. Anders jedoch ist es, wenn sich die Bedeutung nicht lediglich als eine mehr oder weniger äußerliche Eigenschaft von Sprachzeichen, sondern als ursprüngliches Sich-zur-Sprache-bringen verstehen läßt. In diesem Falle geht der bedeutete Sachverhalt in die Bedeutung des Ausdrucks auf eine Weise ein, von der man mit König sagen könnte, daß das „Wovon“ der Sprachbedeutung dieser „in echter Weise einwohnt“ und in ihr „ursprünglich vermittelt und offenbart wird“. Weder eignet die so verstandene Bedeutung dem Gegenstand, noch muß der Mensch sie selbst erfinden und einem willkürlichen Bedeutungsträger aufladen. Sie liegt nun vielmehr in einer wechselseitigen inneren Erschlossenheit, die sich von keiner Seite herleiten läßt und vielmehr in „mittlerer Eigentlichkeit“ ein Licht auf beide wirft. Ein solcher Vorgang des aus innerer Mitte nach zwei Seiten hin bedeutungsverleihenden Sprechens kann nicht mehr willkürlich sein, es muß darin vielmehr ein modifizierender Eindruck im Aussprechen selbst zur Welt gebracht werden. Die modifizierende Rede hängt notwendig am modifizierenden Eindruck und umgekehrt, und nur wenn beides zusammenkommt ist eine Bedeutungsdimension der Sprache erschlossen, die sich nicht auf objektive Eigenschaften oder subjektive Benennungen zurückführen läßt.

Eine konventionalisierte Sprache muß den Zeichen wie ihren Gegenständen notwendig ein normierendes Allgemeines als verbindendes Zwischenglied unterlegen und lebt insofern nicht aus „mittlerer Eigentlichkeit“, sondern von „mittleren Allgemeinheiten“, um so zu sagen. Demgegenüber muß die von König angesprochene Ebene qualifizierten Redens den Rückgang auf ein derartiges Allgemeines geradezu ausschließen, um in ihr Eigenes kommen zu können. So wie der modifizierende Eindruck *nichts als das* ist, was über ihn treffend gesagt wird, so ist auch die modifizierende Rede *nichts als sie selbst* und bleibt in ihrer unverwechselbaren Charakteristik eine geistige Individualität. Abzuheben davon sind nicht nur die äußerlichen Benennungen, sondern [185/186] auch alle mit ihren Gegenständen verbundenen abstrakten Vergleichsbegriffe. Eine derartig reduzierte Sprache stellt in Königs Augen lediglich ein verkürztes Handlungsschema dar, das im Gegensatz von vorgestellter bzw. gedachter Allgemeinheit und seiender Einzelheit befangen bleibt und in dieser Zweiteilung seine eigentliche Erkenntnisfunktion verliert.

Es ist jedoch wichtig zu betonen, daß die menschliche Sprache stets beide Seiten an sich hat und ihre ursprüngliche Bedeutungsdimension mit der einnivellierten, materiell und zeichenhaft repräsentierten Gegegenheit verknüpfen muß, ohne darauf reduzierbar zu sein. Der von König geltend gemachte formale Unterschied in den Weisen des Sprechens und Denkens wird in der Nivellierung der Sprachbedeutung auf eine bloße Zeichenfunktion verdeckt, aber nicht aufgehoben. Nur die doppelt qualifizierte Sprache vermittelt ineins Erkenntnis und Wirklichkeit, beides als qualitativ Bestimmtes und nicht lediglich als faktisch Vorhandenes und/oder normativ Geltendes.

7. Von der Ontologie zur Logik

An dieser Stelle ist es angebracht, auf das Verhältnis Königs zu seinem Lehrer und späteren Kollegen Georg Misch einzugehen. König hat sich zu Misch bei zwei Gelegenheiten explizit geäußert: Zuerst in seinem Beitrag *Der logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze und seine philosophische Bedeutung* für eine Festschrift zu Mischs 70. Geburtstag 1948, die dann aber aus Zeitgründen nicht erscheinen konnte, und wiederum in einer größeren Abhandlung über Georg Misch als Philosoph, die auf eine am 10. Juni 1966, dem 1. Jahrestag des Todes von Georg Misch, in Göttingen gehaltene Gedenkrede zurückgeht.

Sucht man für beide Denker einen gemeinsamen Nenner, so ist es einmal der betont *metaphysische* Einschlag und in eigenartiger Verbindung damit ein Interesse an *logischer* Analyse. Die Frage, was diese beiden nur auf den ersten Blick einander fremd erscheinenden Intentionen miteinander zu tun haben, kann dazu dienen, die Gemeinsamkeit wie auch die Differenz der beiden Positionen zu beleuchten.

Misch will bekanntlich den von ihm stark empfundenen Gegensatz zwischen den Formen eines vortheoretischen, in praktischer Einstellung befangenen Lebensverhaltens und der eigentlich theoretischen Sphäre wissenschaftlichen Forschens und philosophischer Besinnung überbrücken in Form einer umfassenden Theorie des Wissens, das von ihm insgesamt als Selbstaufklärung des Lebens verstanden wird. Theorie und Praxis, Logik der Wissenschaft und Ethik des Handelns müssen in ein und dieselbe Verantwortung genom [186/187] men werden, wobei das verbindende Glied nicht lediglich in einer ethischen Verpflichtung liegen kann. Misch stellt die Verbindung auf verschiedene Weise her, indem er einmal die Genese der logisch-begrifflichen Formen im praktischen Lebensverhalten selbst untersucht, zum anderen die Aufklärungstendenz auf rationale Durchdringung und Kritik der Lebenswelt hervorhebt und schließlich im „Durchbruch durch die natürliche Einstellung“ das Geistige als ein Metaphysisches hervorgehen sieht, das wiederum befruchtend und formgebend auf das geschichtliche Leben zurückwirkt. In diesem Sinne würdigt er Husserls Bemühung, die das praktische Lebensverhalten und auch die objektivierende wissenschaftliche Einstellung noch bestimmende naiv-natürliche Geradehineinstellung zu überwinden.

Der „Durchbruch durch die natürliche Einstellung“ verlangt für Misch indes noch etwas anderes als den Rückgang auf vorwissenschaftliche Sinnkonstitutionen und einen Hinweis auf das Programm der Aufklärung. Eine Beschränkung auf praktische Sinnkonstitution in Verbindung mit den Formen rational-begrifflichen Denkens würde den Schnitt zwischen Wert und Wirklichkeit nicht beheben und im Gegenteil noch vertiefen, den zu überwinden die Aufklärung doch angetreten ist. Eine „Erkenntnis, die befreit“ (Fibel, S. 30) kann deshalb vom rationalen „Aufklärungszug im Lebensverhalten“ (LuPh 285) allein nicht erwartet werden, sie bedarf vielmehr einer Freilegung und Vertiefung des „metaphysischen Zuges im Leben“ selbst (Fibel, S. 34 ff.), in dem allein dessen geistige Dimension zugänglich ist. „Theorie“ und „Wissen“ hat für Misch ursprünglich eine metaphysische und keine lebenspraktische Wurzel, auch wenn sich beides in der Folge geschichtlich verbunden hat.

Will man die „Vereinigung des Heterogenen“ (LuPh 188) im Wissen selbst finden, das eben nicht nur rationaler Art ist, so verlangt dies die Unterscheidung wie die Verbindung der verschiedenen Modi des Denkens auf eine Weise, die weder dem kantischen Dualismus verfällt noch sich in einen subjektiven oder objektiven Idealismus retten will. Die von Misch getroffene Unterscheidung einer hermeneutischen, rückwendig-produktiven Selbstausslegung des Lebens vom Logismus des rein-gegenständlichen Bestimmens liegt quer zu den hier gegebenen Alternativen und läßt sich fundieren im Rückgang auf eine „Ursprungsbewegung“, die Misch, wie auch König, als eine bewegliche Struktur und immanente Synthesis von Heterogenem begreift. Die hermeneutischen Intentionen schneiden dieses Grundverhältnis nicht ab

und lassen sich vielmehr nur von ihm her affirmieren.

An dieser Stelle verbindet sich für Misch mit dem *metaphysischen* Impuls ein *logisches* Problem. Mit Husserl wendet er sich gegen ein abstraktes Verständnis der Logik, das diese aus allen traditionell mit ihr verbundenen Problemperspektiven auf Welt, Wahrheit, Sein hin herausnimmt. Anderer [187/188] seits aber verbietet er sich jede falsche Ontologisierung des Logischen im Sinne idealer Voraussetzungen oder Bedeutungseinheiten, von der seiner Meinung nach Husserl nicht ganz frei geworden ist (vgl. LuPh 199 ff.). Noch weniger ist für ihn jedoch damit gedient, wenn, wie bei Heidegger, die traditionell mit dem „Logos“ bzw. der „Logik“ umschriebene „Ursprungssphäre“ in eine „Fundamentalontologie“ umgemünzt wird, die dem ‘logischen Fallstrick’ ebensowenig entgehen kann (vgl. S. 219 ff.). In bezug auf einen unzureichenden, schon bei Parmenides abstrakt werdenden Seinsbegriff und eine für Misch geradezu paradox anmutende „Ontologie der Geschichtlichkeit“ (vgl. S. 238) ist die Logik als „Organon der Kritik“ unverzichtbar. Wie für Platon hat ‘sein’, ‘nichts’ usw. auch für Misch eine primär logische bzw. prädikative Bedeutung, die nicht einmal substantiviert und noch weniger ontologisch hypostasiert werden darf. Man kann nicht logische Satzfunktionen zu Geschehensformen uminterpretieren und dies nicht einmal reflektieren, denn dabei geht der eigentlich metaphysische Gehalt ebenso verloren wie der geschichtliche Gehalt und der logische Sinn. Man kann nicht die Seinshaltigkeit retten wollen, indem man die logische Form übersieht. Die logische Analyse löst den ursprünglich-theoretischen, metaphysischen und geschichtlichen Gehalt keineswegs auf, sondern dient gerade umgekehrt dazu, ihn zu wahren und die Bedingungen seiner Einholung anzugeben. Damit hängt das Achten auf das Wie des Gewußtseins, auf die Wissensform als solche zusammen, deren logische Klärung unverzichtbar ist.

Josef König weiß sich in dieser grundsätzlichen Einschätzung mit Misch völlig einig. Was das *Metaphysische* betrifft, hebt er dessen Abgelöstheit aus den immanenten Lebenszusammenhängen noch stärker als dieser hervor und betont beim „Wissen vom Absoluten“ nicht nur dessen anderen Ausgangspunkt, sondern auch und mehr noch den qualitativen und formalen Unterschied, daß es „*als Wissen* ein anderes als das gewöhnliche verstandesmäßige Wissen“ ist (MiPh 155). Wenn Misch auf dem geschichtlichen Weg in die Philosophie „das Überhistorische in den historischen Anfängen des Wissens“ bemerkt (Fibel, S. 410) und in diesem Sinne von der „Immanenz des Transzendenten“ spricht (Fibel, S. 31 u.ö.), denkt auch König an keine einfache Immanenz und vielmehr an ein „Einwohnen“ (MiPh 157) des Transzendenten im Immanenten, dem gemäß das Geschehen des Philosophierens „auf jeden Fall kein *rein* innerweltliches“ ist (S. 154). Und so wie für Misch die praktische und rational aufklärende, aber immer noch „natürliche“ Richtung des Denkens „nicht nur nicht zur Philosophie, sondern auch nicht zur Wissenschaft“ führt (S. 160), handelt es sich auch für ihn auf dem Weg zur Wissenschaft um „Umsetzungen, ‘Transpositionen’ ursprünglich metaphysischer Gedanken in die Ebene des Erfahrungsdenkens“ (Fibel, S. 276). Dies hat Konsequenzen für eine [188/189] Theorie des Wissens, die jenes wesentliche Wissen einlösen muß und nicht einfach ausscheiden darf, denn nur in dieser *Verbindung des Heterogenen* kann Wissen „durch Einsicht das Leben leiten“ (Fibel, S. 26). Was die Wissenschaft ist und sein kann, steht deshalb für beide noch nicht „endgültig fest“ (LuPh 193).

Daß die hier gesuchten Verbindungen geschichtlich und der Sache nach *diskontinuierlich* sind, wird von König dadurch noch stärker akzentuiert, daß er die „Ursprungsbewegung“ gar nicht mehr wie Misch als *terminus a quo* in den Lebensgrund und in vortheoretische Formen des elementaren Verstehens legt, sondern lediglich als *terminus ad quem* mit einem *späten* geschichtlichen Ereignis verbinden möchte, das, wie für Misch die Anfänge der Philosophie, „aus dem Leben hervorgehend, in dasselbe einbricht“ (Fibel I, 55). Darin liegt für König „nichts Unnatürliches; aber es ist auch nichts Natürliches.“ (MiPh 165) Und während Misch die Diskontinuität mit dem „Durchbruchcharakter“ und einer „Doppelseitigkeit“ bzw. „ech-

ten Mehrseitigkeit“ des Lebens verbindet und in der „Besinnung“ das gegenüber der aufsteigenden Vorwärtsrichtung *rückläufige* Moment der Lebensbewegung sieht (Schaffen, Innehalten, Reflektieren ...), betont König noch stärker den „Sprung“, der ja auch für Misch, „in einem entschiedenen Gegensatz zu Dilthey“ (MiPh 167), „nicht aus einer Natur des Lebens ableitbar“ ist (vgl. Fibel, S. 27 f.). „Der Gegensatz von Natur und Geschichte, der in und hinter den Darlegungen (scil. Mischs) aufscheint, dürfte bei ihm kein wesentlich anderer sein als der von Natur und Geist.“ (MiPh 171)

Verglichen mit Hegel, der in der Geschichte den absoluten Geist wirken sieht, geht Misch für König insofern weiter, als Hegel das zu ‘wissen’ glaubt, wie man auch sonst etwas weiß, während Misch mit der „Kluft“ auch den von König so genannten formalen Unterschied in der „Immanenz des Transzendenten“ und einen darauf bezogenen Unterschied in den Wissensformen gewahrt wissen will (vgl. MiPh 172 f.). Dieser Differenz entsprechend ist für Misch die bei Jacob Burckhardt auf die Kultur der Renaissance bezogene „geistige Individualität“ als eine „eigentümliche Einheitsbildung“ „nicht begrifflich fixierbar“¹⁰ und bleibt für immer unerschöpflich in ihrer „Wirkungsmacht“. Für König besagt dies klar: „Man muß die biologische Individuation von der geistigen unterscheiden.“ (MiPh 178)

Bei alledem ist es in Königs Augen ausschlaggebend, wie die „Verbindung des Heterogenen“ gedacht wird, denn hieran scheiden sich die Geister. Wenn z. B. Misch Philosophie und Christentum als „heterogene geistige Mächte“ [189/190] empfindet, ihr geschichtliches Verhältnis aber gleichwohl als polare und sich produktiv steigernde Spannung verstehen will, bleibt es für König „die große Frage, ob für Misch der Gedanke einer produktiven Vereinigung der geistigen Mächte von Philosophie und Christentum sinnvoll ist.“ (MiPh 196) Es wäre seiner Meinung nach besser, diese Gegensätze freizulegen, bis zum Grund durchzuerfahren und bis zum Ende durchzudenken, bevor man die Art ihrer Vereinigung (wie sie etwa in Hegels System vorgenommen wurde) bedenken kann (vgl. S. 199 ff.). Damit ist aber bereits der „formale Charakter des zwischen ihnen bestehenden ‘Gegensatzes’“ (S. 196; gesp. v. Verf.) angesprochen, den „zu durchschauen“ (a. a. O.) eine *logische* Analyse zum vordringlichen Erfordernis macht.

Auch in seiner *logischen* Intention weiß sich König einig mit Misch, für den „das Durchhalten dieses Wissens vom Unerforschlichen in der zergliedernden, der Erfahrungswirklichkeit zugewandten Denkarbeit zum wesentlichen Anliegen des *wissenschaftlichen* Gewissens wird.“ (LuPh 323; von König gesperrt) Um „das Wissen vom Unerforschlichen für die Theorie des Wissens selber verbindlich“ werden zu lassen, muß man mit Misch „den Weg zu einer Logik“ gehen, „die den Intentionen der Lebensphilosophie entspräche“ (S. 51; von Misch selbst gesperrt). An dieser Stelle ist König hellwach: „Wieso Logik?“, fragt er, „an so bedeutender Stelle im Ganzen der Lebensphilosophie?“ (MiPh 208 u. 208 Anm.) An ihr scheiden sich aber auch die Wege beider, wenn Misch, an den zugleich gedankenmäßigen und unergründlichen, rationalen und überrationalen Logos-Begriff anknüpfend, den Gedanken einer lebensphilosophischen Logik „im umfassenden Sinne der Theorie des Wissens“ (LuPh 37) weiterverfolgt, während für König die formale Logik, und nur sie, geeignet ist, „eine Theorie des Unterschiedes und in eins damit auch des Zusammenhangs der beiden radikal verschiedenen Wissen“ (MiPh 220 f.) abzugeben. Der Sache nach können beide Denker in wesentlichen Unterscheidungen immer noch übereinkommen, und auch darin, daß es gegenüber Heidegger gilt, „die Frage nach dem Logischen als die ursprüngliche und umfassende gegenüber der nach dem Sein zu bewahren“ (S. 208 und nocheinmal im Schlußsatz S. 236). Indem König den letzten Satz seiner Gedenkrede zu Ende führt: „... und bei dem Logischen denkt er auch da an die Hermeneutik“ (a. a. O.), hat er sich selbst aber bereits wieder aus der Übereinstimmung he-

¹⁰ Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Erster Band, Zweite Hälfte. 3. Aufl. Verlag G. Schulte Bulmke Frankfurt a. M. 1950, S. 123.

rausgenommen.

Der Punkt der Differenz zwischen den beiden Denkern läßt sich in der Abhandlung „Der logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze und seine philosophische Bedeutung“ aus dem Jahre 1947 genauer markieren, die in einer zu Mischs 80. Geburtstag vorbereiteten, jedoch nicht zur Veröffentlichung gelangten Festschrift erscheinen sollte. König hat, wie er hier berichtet, Mischs [190/191] Logikvorlesung selber gehört und in späteren Jahren das Manuskript verschiedentlich zum Zwecke eigenen Studiums eingesehen (vgl. S. 132 Anm. der vorliegenden Druckfahnen). Der von Misch an der traditionellen formalen Logik kritisierte „Mangel einer Analyse der logischen Formen“¹¹ kann Königs Meinung nach besser mit Hilfe der Analysetechniken der modernen mathematischen Logik vorgenommen werden, wie Russell sie erstmals in philosophisch-kritischer Intention verwendet hat. Mischs eigener Versuch, die Unterschiede der Bedeutungsform entsprechend den Arten der Urteilsrelation mit Hilfe verschiedener Logiken auszudifferenzieren und insbesondere die hermeneutischen Aussagen von den Urteilen im engeren Sinn abzugrenzen, hat für König wenig Überzeugungskraft, weil dabei nicht klar ist, ob diese „Abstufungen“ kontinuierlich oder als ein qualitativer Sprung zu verstehen sind (a. a. O., S. 135 f.). Misch redet abwechselnd von einem „Gegensatz“ zwischen den beiden Schichten und den entsprechenden hermeneutischen bzw. gegenständlich-diskursiven Aussageformen, aber auch von ihrer „Verschränkung“; er sieht in ihrer „Abstufung“ einen „genetischen Zusammenhang“ und „Übergang“, so daß die Klärung des hierin enthaltenen Unterschieds und Zusammenhangs zum vordringlichen Interesse werden muß.

Wenn aber „das Problem des Unterschiedscharakters ihres Unterschiedes das eigentliche Problem an und in dem Problem ihres Unterschiedes ist“ (S. 139), kann nur eine logische und keine genetische, lebensphilosophische oder (bei Heidegger) ontologische Untersuchung diese Klärung erbringen. Das mit Misch gegen Husserl und Heidegger vorgetragene *logische* Argument kann an dieser Stelle auch gegen ihn selbst verwendet werden, denn unterscheidet man hier nicht logisch genau, so kommt man auch nicht zu einer angemessenen Lebensphilosophie und projiziert vielmehr nur die logischen Mängel auf diese. Solange der logische, formale Unterschied nicht klar ist, bleibt auch ein angemessenes Verständnis des Theoretischen im Unterschied zum Praktischen verbaut, das nicht in die herkömmlichen erkenntnistheoretischen Alternativen paßt, aber auch durch die ebenfalls mit logischen Mängeln behafteten Vermittlungsversuche nicht befördert wird. Das unzureichende Logikverständnis muß an der entscheidenden Stelle, wo es um den Unterschiedscharakter des Unterschieds selbst geht, das philosophische Problemverständnis notwendig verkürzen. König geht davon aus, daß die die Begriffsform und Sprachstufe betreffenden Unterschiede sich nur auf formale Weise klären lassen, weil die Begriffe hier als Begriffe in ihrem Charakter verschieden sind und Unterschiede sich als solche der Art nach unterscheiden lassen müssen. [191/192]

Für König folgt daraus, daß nur die *eine* Logik einen derartigen Unterschied im Begriffs- und Unterschiedscharakter markieren kann. Nimmt man zweierlei Logiken an, so ist nicht mehr deutlich, wie diese ihren eigenen Unterschied ausmachen sollen. Es erscheint deshalb nicht sinnvoll, eine *philosophische bzw. hermeneutische Logik* von der *formalen Logik* abzugrenzen und diese auf gegenständlich- feststellende, jene aber auf selbstbezüglich-artikulierende Aussageformen zu beziehen. Nur indem die formale Logik sich gegen derartige „Erweiterungen“ sperrt, kann sie ihre unterscheidende Funktion wirklich wahrnehmen.

Für Misch ergab sich das Bedürfnis nach einer philosophischen bzw. hermeneutischen Logik im Zusammenhang mit der lebensphilosophischen Frage nach dem unterschiedlich erlebten Verhältnis von „Leben“ und „Begriff“, von vorthoretischem Lebensverhalten und theoretischen

¹¹ Vgl. Mischs Vorbericht zu Band V der Gesammelten Schriften Diltheys, S. LXI.

scher Erkenntnis. Die Überbrückung dieser Kluft führte zum Versuch, die Leistung der logischen Funktionen in Verbindung mit dem rationalen Verhalten aus dem Lebenszusammenhang zu begreifen, in den sie genetisch und praktisch eingelassen sind. Ein solcher Zusammenhang besteht in der Tat, doch stellt er sich für König anders dar. Wenn es schon nicht möglich ist, zwei Logiken auf derselben Ebene anzusiedeln, erscheint es ihm auch nicht sinnvoll, den Unterschied im Verhältnis von nichtreflexiven und selbstreflektierenden Einstellungen oder von geschlossenen und offenen Feldern und Aussageformen zu suchen und mittels verschiedener Logiken abzustufen, weil die so unterschiedenen Strukturelemente theoretisch wie praktisch sogleich wieder interferieren müssen. Was nicht trennscharf gemacht werden kann, läßt sich auch nicht angemessen verbinden und ins Verhältnis zueinander setzen. Immer noch gängige Stereotype wie Deduktion bzw. identische Substitution *versus* Explikation bzw. Kontextmodifikation, geschlossenes *versus* offenes Denken und strategisch-operatives *versus* kommunikatives Handeln usw. weisen zwar auf wichtige kategoriale Differenzen hin, sie können diese aber weder theoretisch noch praktisch in einen erkenntnistheoretischen Klartext bringen und auch die 'logischen Schnitte' nicht beseitigen, deretwegen sie doch gebildet worden sind.

8. Der Zwischenstatus des Begrifflich-Theoretischen

Wenn, wie bei Misch und König, das Theoretische an das Metaphysische angeschlossen und auf der anderen Seite dem im praktischen Lebensverhalten verwurzelten rationalen Denken der philosophische und wissenschaftliche Charakter abgesprochen wird, ergibt sich für eine Theoriebildung, die hier die Brücke schlagen soll, ein schwieriges Problem, denn sie kann sich auf keiner Seite verorten und für ihren allgemeinen Geltungsanspruch weder im Metaphysischen noch im Praktischen einen hinreichenden Grund finden. Das rein Geistige bzw. rein Bedeutende, wie der Dichter es in modifizierender Rede faßt, ist in seiner singulären Prägung und qualitativen Verdichtung dafür zu hoch angesetzt und das ebensowenig verallgemeinerungsfähige Praktische zu niedrig. Das Theoretische hängt so zwischen beiden Wirklichkeitsebenen gleichsam in der Luft und kann weder hier noch da einen Grund seiner Möglichkeit finden, auch wenn es als ein ebensosehr natürliches wie geistiges Phänomen an beide angeschlossen ist.

Dies ist der Punkt, an dem Königs formale Analyse wie an keinem anderen ihre philosophische Kraft bewähren muß. Was das Theoretische betrifft, ist es mit der Alternative zwischen dem rein Geistigen und dem bloß Praktischen ebensowenig wie mit zwangsläufig mißlingenden Versuchen ihrer Vermittlung getan. Nur wenn die hier gegebenen Unterschiede von der Wurzel her und bis zum Ende durchdacht werden, kann hinsichtlich der Art einer möglichen Verbindung, wie das Theoretische sie fordert, eine zureichende Antwort gefunden werden.

Um den Anspruch des Begrifflich-Theoretischen zur Geltung zu bringen, aber auch um seine unübersteigbare Grenze zu markieren, führt König den Nachweis, daß praktische bzw. empirische Begriffe und eigentlich theoretische Begriffe der Ursache, des Dings etc. der Art nach „total andere Begriffe“ (DiE 366) sind und sich formal unterscheiden lassen. Am Beispiel der Redeweisen von „Dingen“ kann dies einleitend verdeutlicht werden. Redet man z. B. von Bäumen als Bäumen, Pflanzen oder Dingen, so hat dies einen formal anderen Sinn als Aussagen, die über Dinge als Dinge möglich sind. Im einen Fall ist von bestimmten, empirisch feststellbaren Eigenschaften oder lokalisierbaren Vorkommnissen die Rede, während ein Ding als Ding so gar nicht gegeben ist und auch nicht als 'Was' erfragt bzw. als 'Etwas' bestimmt werden kann. Semantisch gleich klingende Aussagen wie „ein Ding trägt ein anderes Ding“ (wie z. B. der Baum Früchte) und „Dinge tragen Eigenschaften“ haben diesen Unterschied im Begriffscharakter unerachtet des gleichen Satzbaus an sich. Äußerlich deckungsgleiche Formulierungen meinen hier etwas gänzlich Verschiedenes, was in seinem Unterschied nur for-

mal auszumachen ist, weil kein direkter Vergleich den fraglichen Gesichtspunkt zeigt. Es besteht ein Unterschied im Satzcharakter der Sätze, auch wenn diese im übrigen völlig gleich gebaut sind. Was von Dingen als Dingen gesagt werden kann, liegt als Prädikat höherer Stufe auf einer anderen Ebene und kann nicht dasselbe meinen wie die Rede von irgendwelchen Dingen. Das „Ding“ steht prototypisch für die „Welt“ und kann wie diese nicht als allgemeiner Subsumtionsbegriff verstanden und [193/194] empirisch bestimmt werden. Logisch läßt sich der fragliche Unterschied so bezeichnen, daß es sich bei dem Satz: „Ein Ding trägt ein anderes Ding“ um eine echte zweistellige Relation handelt, während zwischen dem „Ding“ und seinen „Eigenschaften“ keine solche Relation besteht, wohl aber ein formaler Unterschied und Zusammenhang.

Ein formaler Unterschied ist aber auch schon in den einzelnen Dingnamen enthalten. Der Name „Baum“ als solcher sagt nicht, was irgendein Baum begrifflich und sinnlich zeigt. Es handelt sich hier weder um einen allgemeinen Subsumtionsbegriff noch um den empirisch bestimmten Namen irgendeines Baumes. Man kann den Begriff irgendeines Baumes als *praktischen* Begriff und den Begriff des Baumes als solchen als *theoretischen* Begriff bezeichnen, insofern der erste eben nur praktisch bzw. empirisch bestimmt, der zweite aber lediglich theoretisch ausgesagt werden kann. Jeder Baum nimmt als Baum im theoretischen Sinne diejenigen Züge an, die auch ein Ding als Ding kennzeichnen. So wie man ein Ding als Ding „sehen und ineins denken“ kann als (1) „nichts als das, was Eigenschaften trägt“ und (2) „nichts als das, was bleibt, wenn anderes wechselt“ (S. 356), kann man auch denken und sehen von Bäumen als Dingen, d. h. sie denken und sehen „als nichts als sich Veränderndes.“ (vgl. S. 361 f.)

In der theoretischen Ebene sieht man „ineins denkend und sehend“ und d. h. gleichsam mit anderen, begrifflich erschlossenen Augen. Zwar kann man auch in der praktischen Ebene Bäume sehen und subsumierend als solche benennen, doch bleibt hier die Anschauung in Kants Sinne blind und kann sich nicht aus sich selber verstehen. Während hier das Wahrnehmen dem Denken vorausläuft, ist im Theoretischen umgekehrt das Begreifen der Schlüssel für das, was man sieht. Wenn aber nur in dieser Doppelbödigkeit Erkennen ermöglicht wird, kann die empirisch-einzelwissenschaftliche Forschung für sich allein noch kein Erkennen der Dinge sein und hat von diesen nur einen abstrakten Begriff. Die Frage nach dem Ding als Ding liegt bereits auf einer anderen, für sie unerreichbaren Ebene. Konfundiert man die Ebenen, so führt dies zu einem haltlosen Schwanken zwischen Dingsprache (Phänomenalismus) und Dingmetaphysik (Substanzdenken), logisch ausgedrückt zwischen Prädikation und Existenzbelegung oder allgemein gesagt zwischen Sprache und Wirklichkeit, wobei das Ding sich in seinen Eigenschaften auflöst und das Wirkliche einem unter den Händen zerrinnt.

Königs Feststellung, daß der von Misch hervorgehobene Unterschied von hermeneutischen Aussagen und Urteilen im engeren Sinn im wesentlichen derselbe sei wie der von ihm so genannte logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze (vgl. LU 137), kann vor diesem Hintergrund nun auch in seinen logischen Implikationen entwickelt werden. Allerdings muß man dazu die [194/195] logischen Formunterschiede anders als in den transzendentalen oder hermeneutischen Konzeptionen einer philosophischen Logik fassen, um Unterschiede im Begriffscharakter des Begriffs formal ausdrücken zu können. Eine erste Annäherung dazu gibt Hegel, für den der praktische Standpunkt, begrifflich gesehen, abstrakt bleibt und die sinnliche Gewißheit die „abstrakteste und ärmste Wahrheit“ ist. Der Zusammenschluß des praktischen Standpunkts mit sich selbst bleibt rein formal und thematisiert nicht die dazwischenliegenden Vermittlungen. Der praktische Schluß geht davon aus, daß „dieses“ notwendig eintreten muß, wenn „alle“ Bedingungen dafür erfüllt sind. Wären andere Bedingungen gegeben, so wäre etwas anderes der Fall. Der tautologische Charakter dieser Denkfigur ist deutlich. Solange das Einzelne unmittelbar mit der abstrakt-allgemeinsten, formallogischen Begriffsform verbunden wird und das je Faktische als das logisch Notwendige erscheint, dem

nur noch eine ebenso abstrakt bleibende logische Möglichkeit oder Eventualität gegenübersteht, bleibt der vermittelnde, besondere Begriff der Sache verdeckt. Hartmanns Satz von der Notwendigkeit des Geschehens folgt ganz dieser formalanalytischen Denkfigur.

König weiß sich hier der Sache nach mit Hegel durchaus einig und weist doch auf einen ganz anderen, formal bleibenden Begründungszusammenhang hin, wenn er feststellt: „Von großer Bedeutung für das Problem des Unterschieds theoretischer und praktischer Sätze sind gewisse Konzeptionen der *mathematischen Logik* ... Eine der grundlegenden Konzeptionen der mathematischen Logik ist nun die entschiedene Trennung von *Satzfunktionen* und *Sätzen*.“ (LU 129) Er sieht in dieser Differenz von Aussagenlogik und Prädikatenlogik eine Möglichkeit, theoretische und praktische Sätze formal zu unterscheiden, ohne auf Hegels spekulative Implikationen zurückgreifen zu müssen.

Wie bei Hegel erlaubt es die prädikatenlogische Satzfunktion, die Vermittlungen selbst zu thematisieren und begriffliche Zusammenhänge zu bestimmen. Das Einzelne ist dann nicht bloß ein Gegebenes, sondern ein Prädikate Erfüllendes und d. h. begrifflich Strukturiertes. Was bei Hegel mit der traditionellen Unterscheidung des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen als Formunterschied des Begriffs festgehalten wurde, um das in der analytischen Beziehung $A \equiv A$ lediglich widerspruchsfrei Gesetzte zu begrifflich zu entwickeln, nimmt nun für König die folgende Form an: „Es charakterisiert einen Satz als einen theoretischen, daß er einer Erläuterung durch Satzfunktionen *wesentlich bedürftig* ist. Ein praktischer Satz hingegen bedarf an sich keiner [195/196] solchen Erläuterung ...“ (LU 130) Konstitutiv für die begrifflichen Beziehungen wird somit ihre prädikatenlogische Formulierbarkeit in Satzfunktionen, wobei das Begriffliche stets Prädikat ist und d. h. in der erläuternden Implikation als solcher liegt, nicht aber als Erfüllungswert an der Argumentstelle auftreten kann.

Im Unterschied zur prädikatenlogischen Form theoretischer Sätze verbinden sich praktische Sätze mit aussagenlogischen Beziehungen, für die der Inhalt und eine mögliche begriffliche Beziehung gar keine Rolle spielt. Die hier verbundenen Satzvariablen können beliebige Inhalte haben und ohne jeden begrifflichen Zusammenhang bleiben: *salva veritate* bleibt immer alles 'heil'.

König zieht aus dem logisch anderen Charakter von Sätzen und Satzfunktionen die Konsequenz, daß die aussagenlogische Implikation $p \supset q$ weder einen begrifflichen noch einen realen, sondern lediglich einen selbstgesetzten Zusammenhang meinen kann und nur dazu dient, die formale Widerspruchsfreiheit einer Folge mit sich selbst zu verbürgen. Demgegenüber reflektiert die in der Satzfunktion $(x,y)\varphi(x) \supset \psi(y)$ ausgedrückte begriffliche Implikation auf das Wie eines Zusammenhanges und drängt zu weiterer begrifflicher Analyse. $p \supset q$ fordert lediglich „die Notwendigkeit eines gewissen Setzens“, nicht aber wie $(x,y)\varphi(x) \supset \psi(y)$ „die Notwendigkeit des Folgens eines (scil. bestimmt gearteten) Seienden“ (SaNoGe 108). Die theoretische Dimension läßt sich somit erst erschließen, wenn die prädikatenlogische Satzfunktion ihrem begrifflichen Gehalt nach ins Auge gefaßt wird. Implikationen wie $(x,y)\varphi(x) \supset \psi(y)$ drücken eine begriffliche Beziehung von „überempirischer Dignität“ (Kant) aus, die das Geschehen von einer allgemeinen Regel abhängig macht (vgl. S. 104). Damit ist dem wirklichen Ausgang nicht vorgegriffen, denn die Satzfunktion braucht als solche nicht erfüllt oder erfüllbar zu sein.

Der „logisch-erkenntnistheoretische Klartext“ zeigt somit, was die „ontologische Chiffrierung“ Nicolai Hartmanns verkennen läßt: „daß die Logik noch immer die Grunddisziplin der Philosophie ist, weil sie allein in den Stand zu setzen vermag, Denken und Sein, Setzen und Sache, nicht miteinander zu verwechseln. Die Logik unterscheidet nicht einfach nur zwischen sich selber und einer - möglichen - Ontologie, sondern ist das sich und die Ontologie Unterscheidende. In dieser Rücksicht hat sie als eine Logik des Philosophierens eine Funktion ...“

(S. 119).

Der Unterschied theoretischer und praktischer Sätze, mit dem König Mischs Unterscheidung von hermeneutischen Aussagen und Urteilen im engeren Sinn zurechtrücken will, kann auf diesem logischen Hintergrund leichter verstanden werden. Urteile im engeren Sinn oder wahrheitsdefinit feststellende Aussagen, wie sie der Aussagenlogik zugrundegelegt werden, nennt König *praktische Sätze*, weil „Handlung die Grundbestimmung dieser Sätze ist“ (LU 137). „Handlungen in Gestalt eines Satzes“ (S. 120; 124 u.ö.) beziehen sich auf die praktische Situation und sind darin notwendig an jemanden gerichtet. So erhält z. B. die [196/197] Frage: Warum rollt diese Kugel da? eine praktische Antwort dadurch, daß jemand sie anstößt bzw. angestoßen hat. Die theoretische Frage: Warum rollt eine Kugel, wenn sie einen Stoß erhalten hat? ist damit aber noch nicht mitbeantwortet (vgl. BeUrs 147ff.). Die praktische Antwort macht nicht wie eine theoretische Implikation etwas einsehbar und kann vielmehr, indem sie unbestimmt verallgemeinert wird (Immer wenn ...), den theoretischen Zusammenhang gründlich verdecken.

Für die in praktischer Hinsicht verwendete Logik genügt somit die Identität der praktischen Setzung mit sich selbst und ihre Widerspruchsfreiheit im Falle einer Wiederholung. Praktisch „Dieses“ und das abstrakt Allgemeinste (Jedesmal wenn dieselben Bedingungen erfüllt sind ...) geht hier einen logischen Kurz-Schluß ein, für den inhaltliche Unterschiede, dazwischenliegende Vermittlungen und bestimmte Erklärungsmöglichkeiten irrelevant sind. Die praktische Totalität ist die formale Totalität und umgekehrt. Es ist in ihr im unbestimmten Sinne *alles* möglich, zugleich aber nur das, was faktisch ist - eben weil es ist. Außer *dieser* gegebenen Möglichkeit gibt es nur noch *irgendeine* Möglichkeit, die mangels Bestimmtheit aber nicht ergriffen werden kann. Alles zusammen hat zu dem praktischen Resultat geführt, und die Frage, was geschehen sein würde wenn ..., muß in der praktischen Situation notwendig unbeantwortbar bleiben, weil hier gar keine allgemein angebbaren Regeln die möglichen Ausgänge bestimmen. Mit dem theoretischen Unterschied hebt sich auch der praktische Unterschied auf. Die sich mangels Einsicht anbietende quasi-religiöse Antwort einer ‘Fügung’ behauptet *de facto* aber auch nicht mehr als die *formale* Widerspruchsfreiheit des Geschehens mit sich selbst, das im tautologischen Sinne eben ist, was es ist.

Der formalanalytische Kern einer derartigen praktischen Denkfigur ist deutlich, und auch, daß sie immer nur legitimierenden Charakter haben kann. Der affirmative Charakter der Selbstsetzung macht die aussagenlogischen Prinzipien zum Fallstrick des Praktischen, in dem alles total relativiert und zugleich gar nichts relativiert wird, weil mit der theoretischen Ebene konkrete Alternativen und Ansatzpunkte für ein veränderndes Handeln fehlen. In der praktisch affirmierten ‘positiven’ Totalität, aber auch in der jede mögliche Praxis vereitelnden ‘negativen’ Totalität, sind die Widersprüche und die konkreten Alternativen gleichermaßen verschleiert. Das Praktische kann sich deshalb als Position wie als Negation seinen eigenen Setzungscharakter verbergen und die Weihe des Absoluten geben.

Eine theoretische Frage wird im Unterschied dazu meist erst gestellt, wenn die praktische Erwartung enttäuscht worden ist. Um sie beantworten zu können, muß der situative Kontext verlassen werden, denn *praktisch dieses* Geschehen (*hic*) läßt sich nicht in gleicher Weise analysieren wie *so ein* [197/198] Geschehen (*talis*). Die Frage, warum *dieses* geschehen ist, läßt sich weder praktisch noch theoretisch befriedigend beantworten. Die andere Frage, warum *so etwas* geschehen kann, ist demgegenüber theoretisch beantwortbar, insofern die Bedingungen der Möglichkeit und die wirkenden Faktoren, abgestuft nach Ebenen und Wertigkeiten, angegeben werden können. Auch hier kann man *praktisch* davon reden, daß es Ursachen und Wirkungen ‘gibt’, doch kann der fragliche Kausalzusammenhang grundsätzlich nur *begrifflich* und d. h. *theoretisch* ausgedrückt werden. Das wirkliche Kausalverhältnis ist so stets zugleich ein begriffliches, ohne daß genau gesagt werden könnte, wie Begriffe und reale Geschehens-

abläufe zusammenhängen, außer eben daß dieser Zusammenhang *gedacht und ineins damit gesehen* werden kann.

Die Frage Humes, ob er objektiv aufgefaßt oder lediglich subjektiv nachgebildet ist, bleibt unentscheidbar. Aber auch wenn hier die Verhältnisse im Inhaltlichen zusammenfließen, bleibt zwischen den Ebenen ein formaler Unterschied, den im Bewußtsein zu behalten entscheidend wichtig ist. Daß, wie Hume und Kant feststellen, der Kausalzusammenhang nicht in die sinnliche Wahrnehmung fällt, ist nur *ein* Ausdruck für diesen Sachverhalt. Die erkenntnistheoretische Frage, ob und in welchem Sinne der formale Unterschied auch im Sinne einer ontologischen Differenz verstanden werden kann, steht hier grundsätzlich an zweiter Stelle und muß hinsichtlich des *begrifflich* Theoretischen und seiner Geltung auch ausdrücklich offengelassen werden. Wenn die Ursache als Ursache und die Wirkung als Wirkung kein lokalisierbares 'Etwas' darstellt, kann der wirkliche Kausalzusammenhang vom logischen Grund-Folge-Verhältnis nicht grundsätzlich verschieden sein, jedenfalls nicht in seiner begrifflichen Bestimmung. Wie immer man die kausale Beziehung als eine wirkliche verstehen mag: es wird in ihr stets eine Beziehung *gedanklicher Art* ausgedrückt, die als solche weder apriorisch noch empirisch, weder gegenständlich noch psychologisch unterlegt zu werden braucht. Das uns begreifen und verstehen lassende *Darum* eines *Warum* braucht nicht einmal „richtig“ zu sein; es genügt, wenn Handeln dadurch wieder möglich wird.

Wenn König in diesem Sinne von einem „schlußhaften Ineinandergreifen eines praktischen und eines theoretischen Wissens“ (S. 149 f.) redet, ist auch hier der logische Kern des Gedankenganges deutlich gemacht. Alle daran geknüpften erkenntnistheoretischen Alternativen lassen sich einklammern, denn die *befriedigenden Antworten* auf gestellte Fragen sind im Sinne prädikatenlogischer Satzfunktionen weder mit einer Existenzbehauptung verbunden, die empirisch nachzuweisen unmöglich wäre, noch braucht man Gott und die Naturkräfte bzw. Naturgesetze zu bemühen, um die Geltung der theoretischen Implikationen selbst als solcher abzusichern. *Theoretische Ursachen* sind weder *empirisch-praktische Ursachen*, noch geben sie *metaphysische Gründe* an. [198/199]

Der kritische Charakter eines derartigen Theorieverständnisses ist deutlich. Die affirmative Funktion theoretischer Sätze beschränkt sich auf den Status einer *befriedigenden Antwort*, die als solche keinen Setzungscharakter annehmen kann und in ihrer Geltung durch sich selbst eingeschränkt bleibt. Was heute als Antwort befriedigt, kann schon morgen unbefriedigend geworden sein. Eine theoretische Antwort dieser Art verhindert so, daß die praktische Setzung sich selbst verabsolutiert und mit dem Hinweis auf eine vermeintlich objektive Wahrheit auch noch die höhere Weihe gibt. Will man diese in der tautologischen Denkfigur eng miteinander verbundenen Aspekte einer bloß praktischen Antwort vermeiden, so kommt man nicht ohne einen theoretischen Zwischenstatus aus, der dem Handeln einen Spielraum eröffnet und zugleich seiner Selbstverabsolutierung wehrt. Die von König am Beispiel der Kausalbeziehung untersuchte begrifflich-theoretische Beziehung kann und will vermöge ihres logischen Charakters *nichts als das* sein, was uns denken und sehen läßt oder verständlich machen kann, wie ein praktisch relevanter Zusammenhang funktioniert - solange wir ein Interesse daran haben, ihn *so* zu sehen. Weil dabei zwischen Realgründen und Erkenntnisgründen kein prinzipieller Unterschied gemacht wird, hat dieses Zusammen eines Vorgangs und eines einleuchtenden Gedankens immer nur den Charakter einer befriedigenden Antwort auf eine gestellte Frage und will nicht mehr sein als eben dieses.

Würde man nur praktische Sätze kennen, so würde dies, wie gezeigt, notwendig zum „Umkippen eines analytischen Satzes in ein scheinbares ontologisches Theorem“ (SaNoGe 186) führen, wobei letztendlich Gott an die Stelle der logischen Implikation treten müßte. Die *praktische* Nötigung zu diesem nichts erläuternden Schritt unterstreicht nocheinmal, wie sinnvoll es ist, von der ontologischen Differenz zum formalen Unterschied überzugehen und

dem realen Zusammenhang eine prädikatenlogische Implikation zu substituieren. Das Ontologische bzw. Reale wird dadurch nicht bestritten, aber auch nicht in bedenklicher Weise mißbraucht. Solange die ontologischen Fassung des Problems dazu dienen muß, einen fatalen Kurzschluß des Praktischen mit sich selbst und mit der höchsten Notwendigkeit herzustellen und zudem noch verdeckt, daß die Praxis sich diese höhere Weihe ja nur aufgrund eines rein formalanalytischen Kriteriums geben kann, das sie zudem gegen nähere Einsicht und Kritik immunisiert, muß der 'erkenntnistheoretische Klartext' einer explizit logischen Fassung des Problems vorgezogen werden.

Indem König dem begrifflichen Zusammenhang den Status einer prädikatenlogischen Satzfunktion gibt, weist er ihm eine *mittlere Lage* zu, die weder im formalen noch im inhaltlichen Sinne einen subsumierenden Vorgriff darstellen kann. Das so verstandene Begriffliche ist weder hypothetisch noch [199/200] affirmativ, weder bloß gedacht noch real, weder analytisch leer noch inhaltlich definitiv gefüllt. Es ist nichts als das, was ein Licht wirft und verstehen läßt, daß etwas im Prinzip so sein kann, in der Praxis aber nicht unbedingt so sein muß. Das Theoretische betrifft so den Erkenntnisprozeß als solchen und nicht das wirkliche Geschehen oder eine sich damit deckende objektive Wahrheit. Im Zusammen eines Gedankens und eines Vorgangs hat der Gedanke nicht die Funktion eines Vorgriffs oder einer Bestätigung (dies beides wäre noch praktisch gemeint), sondern sucht gerade umgekehrt eine Antwort auf das, was anders kommt als erwartet. Was theoretisch gemeint ist, kann auch praktisch gelten, muß dies aber nicht tun.

Die Wahrung dieses entscheidenden Unterschieds ist an die Einsicht gebunden, daß das Theoretische und das Praktische „in grundverschiedenen Dimensionen des Fragens und Antwortens verwurzelt sind und entspringen.“ (S. 206) Gleichwohl darf ein solcher Unterschied im Sinne der Theorie nur formal geltend gemacht werden, denn nur so läßt sich das der praktischen Selbstaffirmation entsprechende Selbstmißverständnis des Theoretischen abwehren, als könne dieses sich praktisch legitimieren oder aber aus ontologischen Prämissen einen objektiven Geltungsanspruch für sich ableiten. Ein Theoretisches oder Begrifflich-Allgemeines, das sich weder praktisch noch ontologisch absichern kann und als eine vom Menschen eingezeichnete Zwischenebene gleichsam in der Luft hängt, braucht, um sich selbst artikulieren zu können, notwendig eine Logik, die auf empirische, transzendente oder ontologische Voraussetzungen ausdrücklich verzichtet. Es gewinnt dadurch einen Status „mittlerer Eigentlichkeit“, der, gerade weil er den unterschiedlichen Wissenscharakter theoretischer und praktischer Sätze nicht einnivelliert, nach *allen* Seiten hin *erfahrungsoffen* ist.

Die *philosophische* Bedeutung der Logik liegt darin, daß sie es erlaubt, über wesentliche Differenzen formal zu reden und keine bestimmte Stellungnahme präsupponiert. Bezüglich des theoretischen Umgangs mit Kausalbeziehungen wäre es eher hinderlich, wenn man sich zuvor auf einen ontologischen oder logischen Status wie Geschehensnotwendigkeit, funktionaler Zusammenhang, logische Implikation usw. einigen müßte. Ein Theoretisches, das nur in seinem logischen Status bestimmt ist und im übrigen hinsichtlich aller weitergehenden Optionen erfahrungsoffen gehalten wird, bleibt dann aber auch beschränkt auf eine Kommunikationsgemeinschaft, die sich von *Ideen* leiten läßt und darauf bezogene befriedigende Antworten annimmt oder mit neuen Fragen solche weiterzuentwickeln sucht. Während praktisches Sein sich auf je individuelles Gewußtsein, Überzeugtsein, Gemeintsein etc. reduziert und darin seinen Setzungscharakter zeigt, gilt für das theoretische Sein: „Die Idee der Sache ist die Idee des *theoretischen* Seins als eines Seins, das *wesentlich nicht* an ihm selbst [200/201] Gewußtes ist.“ (LU 169) Das Theoretische kann sich deshalb nur gemäß der „*logischen* Struktur der theoretischen Wahrheit und des theoretischen Erkennens“ entfalten (a. a. O.) und hat darin eine *ideelle* Ausrichtung, wie sie im Adäquationskriterium der Wahrheits*idee* ausgedrückt ist. Aufgabe des *homo theoreticus* ist es, „das Wissen in einem wesentlich unendlichen Prozeß dem Sein adäquat zu machen und dadurch das Meinen zu einem wahren Meinen zu erheben.“

(a. a. O.) Deutlich ist, daß in solchen Formulierungen neukantianische Positionen für König wegweisend geworden sind. Platon dürfte für eine derartige Auffassung immer noch der Kronzeuge sein; ihre logische Ausarbeitung dürfte m. E. auch bei Charles Sanders Peirce weitgehende Parallelen finden.

Erklärungen oder Begründungen kausaler, funktionaler etc. Art haben ihren Geltungsanspruch grundsätzlich nur, insofern und so lange sie als Antworten auf entsprechende Fragen befriedigen. Dies unterscheidet die theoretischen Sätze aber nicht nur von den praktischen Sätzen, sondern auch von dichterischen Aussagen, deren innere Wahrheit sich aus unbekanntem Prämissen selbst erweist und für denjenigen, der zu dem betreffenden Phänomen einen nicht nur vorgestellten Bezug aufnehmen kann, aber auch nur für ihn, unzurückweisbar ist. Die *absolute* Beziehung kennt weder praktische Setzungen noch begrifflich-allgemeine Antworten. Mit dem Praktischen hat sie den singulären Charakter und die individuelle Geltung, mit dem Theoretischen die tiefere Einsicht gemein. Weil die für das dichterische Sagen konstitutive reine Erfahrung nicht allgemein vorausgesetzt werden kann, läßt sich auch der Unterschied zwischen dem *begrifflich* Theoretischen und des *rein* Theoretischen wiederum nur formal bezeichnen. Allerdings kommt hier, anders als beim formalen Unterschied zwischen theoretischen und praktischen Sätzen, der ontologische Charakter eines derartigen Formunterschieds deutlicher zum Vorschein. Der formale Unterschied weist hier auf eine ontologische Differenz im dimensional Verhältnis hin, deren Hüter er ist. [201/202]

9. Der Mensch als der geistige Vater seiner selbst und seiner Welt

Hinsichtlich der ästhetischen Wirkungen macht König den formalen Unterschied so geltend: „Ästhetische Wirkungen und Wirkungen, die nicht ästhetische sind, sind nicht nur verschiedene Wirkungen, sondern unterscheiden sich darüber hinaus auch noch als Wirkungen.“ (NäW 261) Die formale Unterscheidung kann an dieser Stelle aber nicht mehr logisch, sondern nur noch analog verstanden werden. Wo es nicht um verschiedene Wirkungen in ein und derselben Sphäre geht, sondern um „radikal oder total andere Wirkungen“ (S. 273) einer anderen Sphäre, kann man statt von Wirkungsarten besser davon reden, daß die Wirkungen „in verschiedenen Welten beheimatet sind“ (S. 263), wobei auch dieser an Kant anschließende Sprachgebrauch noch mißverständlich ist. Jedenfalls betrifft die ästhetische Wirkung und ihre dichterische Beschreibung das dimensionale Verhältnis selbst als solches und damit eine unaufhebbare ontologische Differenz, die nur *via nichts* zu überbrücken bzw. im Punkt der Verschränkung zu durchbrechen ist. Will man sich über die hier gegebenen Verhältnisse philosophisch verständigen, so nehmen alle Kategorien, die das dimensionale und das gegenständliche Verhältnis gleichermaßen betreffen: Sprache und Erkenntnis, Wirklichkeit und Wahrheit, Welt, Natur und Geist, eine qualitativ andere Bedeutung an, so daß dieselben Worte nun nicht mehr dasselbe bedeuten und auch die ganzen Kontexte nicht mehr dieselben sind. Wirklichkeit und Wahrheit konstituiert sich im dimensional Verhältnis grundsätzlich anders, als dies aus gegenständlichen, sprachlichen und logischen Bezügen theoretisch und praktisch vertraut ist.

Was wie die ästhetische Wirkung und ihre Beschreibung im dimensional Verhältnis spielt und mit der gegenständlichen Ebene grundsätzlich nicht mehr vermittelt werden kann, will primär unter dem Aspekt des Unterschieds und der qualitativen Andersartigkeit verstanden werden. Der Mensch kann hier immer nur einzelne Elemente fassen, die in seiner sonstigen physischen und psychischen Organisation und Welt keinen materiellen Resonanzkörper finden und deshalb auch keine gegenständlichen oder zuständlichen Formen annehmen können. Ästhetische Wirkungen haben weder aktuell noch auf die Dauer eine materielle Auswirkung, so daß ihr Begegnen, Anmuten, Einwohnen und Erfüllen auch nicht in leiblichen oder seelischen Wirkungen bzw. Zuständen eine Entsprechung finden kann. Daß sie *als Wirkungen an-*

dere sind heißt insbesondere auch, daß der ganze Bereich der physischen und psychischen Wirkungszusammenhänge, Gegenstände und Zustände von ihnen überhaupt nicht tangiert wird (vgl. 272 ff., 279, 283, 294 ff.).

Die Kunst, die König mit Dichtung im weitesten Sinne gleichsetzt, bildet [202/203] somit ein Überschneidungsfeld, das, wenn es keine psychophysische Basis hat, einen eigentümlichen, weder innerweltlichen noch außerweltlichen Ort einnimmt (vgl. S. 293 ff.). Wie das Beispiel von Rilkes Gedicht „Archaischer Torso Apollos“ zeigte, läßt sich dieser Ort von außen her gesehen nur paradox umschreiben. Die ästhetische Wirkung und ihre dichterische Beschreibung sind nicht trennbar und nicht gleichsetzbar, sie können aber auch nicht im Verhältnis der Einwohnung bleiben und müssen in ihrer „Ursprungseinheit“ wieder zerfallen. Im Sinne des paradoxen „Nicht Zwei, nicht Eines“ handelt sich hier um *zwei* Bewegungen, die doch nur *in eins* möglich, indem sie sich je aktual verschränken. Die ästhetische Wirkung wirkt nur vermöge dessen, daß sie in der dichterischen Beschreibung „zu sich kommt“ (vgl. S. 267), und diese wiederum „spricht“ nur, indem und solange jene ihr „einwohnt“ - ohne dies und darüber hinaus *sind* beide, auch füreinander, *wie nicht*. Anders gesagt „ermöglicht und legitimiert“ (S. 264) die ästhetische Wirkung *aktual* die Rede von ihr und ist *nichts als das*, was ein solches Sprechen als ein ihr angemessenes empfindbar macht. Und umgekehrt ist die dichterische Beschreibung für die ästhetische Wirkung ermöglichend in dem Sinne, daß sie als Beschreibung diese zur Wirkung bringen *kann*.

Eine Wirkung, die nichts als die Bedingung ist, so sagen zu können, bleibt auch in ihrer aktuellen Präsenz zeitenthoben und unterscheidet sich darin von dem in der Zeit selbst liegenden, an ihren jeweiligen Kontext gebundenen Aktuellen. Man kann eine ästhetische Wirkung grundsätzlich nur „haben“, wenn und indem sie sich selbst erweist (vgl. S. 323 ff.) und darin den allererst „hervorbringt“, der sie - in diesem Moment - aufnehmen kann (S. 363). Damit ist verbunden, daß der Rechts- und Wahrheitsgrund einer ästhetischen Wirkung auf keine Weise allgemein geltend gemacht werden kann und alles Reden *über* sie im Bereich der *doxa* verbleiben muß (vgl. S. 298; 312).

Weil die ästhetische Wirkung nur das ihr Angemessene kennt und kein Mehr-und-Weniger verträgt, ist ihre Beschreibung entweder gar keine solche oder aber „rein und genau“ (S. 257), so daß sie „unmittelbar als treffend empfunden“ wird (S. 258). Die ästhetische Wirkung ist „etwas durch und durch Bestimmtes“ (S. 304), so daß von ihr nichts anderes zu sagen ist als was ihre Beschreibung sagt, und dieses auf keine andere Weise. Der hermeneutische Bezugsrahmen kontextueller Interpretation ist damit als Verständnisgrundlage gänzlich verlassen. Das dichterische geprägte Wort bleibt ein unübersetzbarer atomarer Sachverhalt: „Es ist eine ursprüngliche Metapher, d. h. was dieser metaphorische Ausdruck bedeutet, ist in der Welt nur in Gestalt dieses notwendig metaphorischen Ausdrucks.“ (S. 322 f.) Die ästhetische Wirkung und ihre Beschreibung führt in der Welt ein gänzlich vereinzelt Dasein und punktuell Eigenleben. Wo es keinerlei Einbettungen und Vergleichsmöglichkeiten gibt, kann der Punkt des notwendig metaphorischen Ausdrucks nur getroffen werden - oder eben nicht.

Wenn König in diesem Sinne von einer Beschreibung spricht, läßt das Wort „Beschreibung“ sich nicht mehr im üblichen Sinne verstehen. Erhellender ist die Analogie mit dem keiner Konvention verdankten „Eigennamen“ (vgl. S. 267 f.), dem kein semantischer Kontext mehr anhaftet und der deshalb auch mit keinem erläuternden Satz verbunden werden kann. Der wahre Name eines Seienden trifft das ganz Spezifische seines „Eigentons“ (S. 304), für den es keine Annäherungen über das Tonspektrum gibt. König redet von der ästhetischen Wirkung als einem „lautlosen Ton“, der nur durch die ihm in der Beschreibung gegebene Resonanz überhaupt hörbar wird, in ihr zu sich kommt und erwachend gleichsam in sich selbst erzittert. „Zwar ertönt sie auch dann nicht, denn auch der Eigenton der erwachten ästhetischen Wir-

kung bleibt ein lautloser Ton. Wohl aber gerät sie dann in Schwingung oder erzittert gleichsam in sich selbst.“ (S. 304).

Aufgabe der Dichtung ist es, mittels der Beschreibung eine ästhetische Wirkung „zu sich“ zu bringen oder, wie König sagt, „zur Welt zu bringen“ (vgl. S. 306 ff.). Wie bei Kant ist „Welt“ hier als eine Kategorie der Möglichkeit verstanden. Die Welt, in der ästhetische Wirkungen Gegenstände menschlichen Wahrnehmens und dichterischer Beschreibung sein *können*, wird von König aber nicht einfach mit Kants Erscheinungswelt gleichgesetzt, jedenfalls nicht, insofern diese durch Kategorien, empirisch sinnliche Wahrnehmung und einen beides verbindenden Schematismus gekennzeichnet ist. Es handelt sich für ihn bei „Welt“ somit nicht um die Bedingungen der Möglichkeit von Erscheinungen, sondern vielmehr um eine Möglichkeit des *Dings an sich*, „mögliches Objekt“ menschlicher Wahrnehmung zu werden. Damit ist gerade nicht gemeint, daß das Ding an sich *empirisch* zur Erscheinung gebracht werden könnte, was ja auch für Kant unmöglich ist. Gleichwohl hält König seine eigene Auffassung für einen „genauen Ausdruck der Lehre Kants, nach der der Mensch, der wahrnimmt, das Ding an sich zur *Welt* bringt. Das menschliche Wahrnehmen *ist* - bei und nach Kant - das zur Welt Bringen des Dinges an sich. Die kantische Erscheinungswelt ist eine *Welt*, nur weil und insofern, wer wahrnimmt, das Ding an sich hervorbringt als mögliches Objekt.“ (S. 310)

Die Welt der ästhetischen Wirkungen ist so verstanden eine Welt der „Dinge an sich“ bzw. eine Welt des mit Aristoteles so genannten „an und für sich Wahrnehmbaren“ (vgl. S. 332 f.), das der Mensch nicht schlechthin hervorbringen kann und das doch *ohne* sein Wahrnehmen *nicht in der Welt wäre*. „Gewiß also ist dieses Beschreiben kein Hervorbringen des Beschriebenen. Wohl aber ist es eine Art von Umsetzen oder Übersetzen des Beschriebenen in einen anderen Status. Das dichtende Beschreiben bringt nicht das Beschriebene hervor, wohl aber bringt es das Beschriebene hervor als *mögliches Objekt* oder *möglichen Gegenstand*.“ (S. 307)

Eine materielle Verwirklichung und empirisch-objektivierende Erfassung ist mit dem so verstandenen möglichen Objekt ausdrücklich nicht verbunden. Nicht jedes künstlerische Hervorbringen ist deshalb für König ein Zur-Welt-Bringen, nicht jedes Hervorgebrachte, wie z. B. das Produkt des Töpfers oder das Werk eines so genannten Dichters, ein zur Welt Gebrachtes (vgl. S. 293 ff.). Nur der „Dichter“ und sein „Dichten“ „*im jüngeren Sinn*“ (S. 309; gesp. v. Verf.) bringt ästhetische Wirkungen „zur Welt, wenn er sie auch nicht erschafft.“ (a. a. O.) Es ist geradezu ausgeschlossen, daß die mit dem In-der-Welt-sein in *diesem* Sinne verbundene Möglichkeit zur gegenständlichen Wirklichkeit und einem etwa in ihr vorhandenen Kunstprodukt werden könnte. Pointiert gesagt: „Die Welt ist nicht das Haus der Gegenstände, der Objekte. Wohl aber ist sie nichts als das, in dem mögliche Gegenstände sind.“ (S. 310) Was ästhetische Wirkung sein bzw. werden kann, muß zwar schon in der Welt sein, aber gerade nicht in grob verdinglichter Form, in der er seine eigentliche Wirkungsmacht schon nicht mehr entfalten könnte.

König rekurriert an dieser Stelle auf einen Weltbegriff, der die Welt diesseits gegenständlicher Formen, ja auch noch diesseits der Goetheschen Welt des Lichtes und der Farben als ein *Stimmendes* bzw. *Gestimmtes* anspricht (vgl. S. 322 ff.), das als solches unsichtbar und unhörbar bleibt, aber gleichwohl etwas anregt und in sich selbst erzittern läßt. Ein „Stimmendes“ ist „*nur als mögliches Objekt*“ (S. 307; 309); es nimmt weder einen innerweltlichen Status an wie strukturierte Erscheinungen, materielle Formen oder gegenständliche Werke (auch solche der Kunst), noch hat es einen rein transzendenten Status wie Kants völlig unbestimmbar bleibendes Ding an sich.

Der von König mit „Welt“ verbundene Zwischenstatus „möglicher Objekte“ muß somit von allen mit Raum, Gegenständlichkeit, semantisch-strukturellen Rahmen und Vorverständnismöglichkeiten verbundenen Konnotationen gänzlich freigehalten werden. Näher kommt dem

fraglichen Sachverhalt eine Geistkategorie, die König von der Wurzel „ein Hauch, ein spiritus“ (S. 331) herleitet. Man kann vom So-Wirken reden, „wie man sonst von einem Hauch oder auch von einem Duft spricht, der von etwas ausströmt und uns anweht.“ (S. 311) Auch dieser Vorgang ist im Sinne des Phänomens der „auswählenden Resonanz“ (S. 322) auf einen spezifischen Ton eingestimmt, wobei das Wirken *qua* Stimmen für König ein *geistiges* Wirken ist. „Ein Geist ist ein auf einen Ton Gestimmtes“ (S. 331) und wirkt vermöge dieses Gestimmtseins wie ein Eigenname oder Schöpfungsstrahl, der in nicht-physischer und nichtpsychischer und d. h. nicht zur bloßen Trägerfunktion degradiertes Materialität reine [205/206] Phänomene zu erzeugen vermag. Die Welt des Geistigen ist als solche *eine wirkende Welt* und *noch keine Formenwelt*. Dem entspricht der Begriff einer Wahrheit, die im Sinne des Wahr-wirkens oder auf wahr Stimmens wie ein „Hauch von Wahrsein“ zu „schmecken“ ist (S. 326), nicht aber im Sinne der Aussagenwahrheit objektiviert und auf gegenständliche Verhältnisse abgebildet werden kann.

Näherhin wird von König „dieser Geist und dieses Geistige (als) ein Naturgeist und ein Naturgeistiges“ verstanden (S. 332). König erinnert in diesem Zusammenhang an Goethes Rede von der ganzen Natur, die zu uns spricht und sich als Farbe und als Ton dem Sinn des Auges und des Ohrs besonders offenbaren will (vgl. dazu S. 334). Ein so verstandener Geist benützt die Natur nicht lediglich als Material und sekundär zu belegenden Bedeutungsträger oder Code, sondern verhält sich zu ihr wie zu einer „magna mater“ (S. 306). Er formt und gestaltet in ihr nicht als Demiurg, sondern holt etwas aus ihr heraus, so wie z. B. der Maler im Ringen um *dieses bestimmte Rot* eine ganz spezifische, so noch nicht dagewesene Wirkungsqualität herausbringen und diesseits aller Konventionen zur geistig ansprechenden Wirkung bringen will. Ein so verstandener spezifischer Farbton wäre für König, wie das an und für sich Wahrnehmbare überhaupt, „in prägnantem Sinne das *Element* des Künstlers und nicht sein *Material*.“ (S. 335)

Indem König den aristotelischen Ausdruck „das an und für sich Wahrnehmbare“ (vgl. S. 332 f.) aufnimmt und in bezug darauf ausschließlich sprechen möchte von „Sinnesinhalten, die für die Kunst relevant sind“ (S. 333 Anm.), geht er insofern noch weiter als Goethe, als er deren *Unsinnlichkeit* betont und ganz auf den Vorgang des *Sehens selbst* abhebt: „Ich exponiere den Begriff des an und für sich Wahrnehmbaren ausschließlich an dem *in der Weise des Sehens* Wahrnehmbaren, dem *an und für sich Sichtbaren*; und sehe dabei sogar von dem Licht ab.“ (S. 333 Anm.; gesp.v. Verf.) Versteht man das an und für sich Wahrnehmbare in diesem Sinne als einen qualifizierten Seh-Punkt oder Seh-Strahl, so kann man in dem an und für sich Wahrnehmbaren die „ursprünglichen Quellpunkte“ (S. 332) eines naturgeistigen Wirkens finden, die für den Dichter in einem zweiten Schritt zur „ursprünglichen Quelle des ästhetischen Wirkens werden“ (S. 333). In dieser Verbindung sind es in der Tat nur die für die Kunst relevanten „sogenannten Sinnesinhalte“ (a. a. O.), von denen König in diesem Zusammenhang reden will.

Eine in der Weise des Sehens selbst und d. h. im Wahrnehmbaren als solchem liegende Welt ist schon eine Welt des Menschen und nicht ausschließlich ein Werk der Natur, auch wenn diese dabei nicht entbehrt werden kann. Das Zur-Welt-Bringen von *geistigen* Wirkungen *aus der Kraft der Natur* vollzieht sich dann in zwei Schritten: „Der Mensch als das Wesen, das Wahrneh [206/207] mung besitzt, ist das Wesen, das die Kraft der Natur, die Wirkungen derselben, zur Welt bringt in der Gestalt des an und für sich Wahrnehmbaren. Wir werden diese Wirkungen nicht ästhetische Wirkungen nennen. Aber wenn das an und für sich Wahrnehmbare diese Wirkungen selber als Farben, Töne ist, wenn wir uns einmal erlauben so zu denken und zu sprechen, könnten wir uns von daher dem Gedanken nähern, daß eben deshalb das an und für sich Wahrnehmbare die ursprüngliche Quelle des ästhetischen Wirkens ist. Dem Dichten als dem zur Welt bringen ästhetischer Wirkungen liegt voraus, daß die ursprünglichen Quellen dieser Wirkungen selber zur Welt Gebrachtes sind. Das Dichten ist ein Nach-

ahmen, - nicht des Wahrgenommenen, sondern des *Wahrnehmens*, nämlich jenes Wehrnehmens, welches das an und für sich Wahrnehmbare wahrnimmt.“ (S. 335) Anders gesagt: „Dies ursprüngliche Beschreiben geschieht als das Wahrnehmen oder Empfinden des an und für sich Wahrnehmbaren“ (S. 337) und geht als ein „ursprüngliches zur Welt Bringen“ der Kunst als einem „anhebenden Fortsetzen dieses ursprünglichen zur Welt Bringens“ (S. 335) voraus. Die Kunst ahmt somit nicht die Natur nach, sondern setzt bereits eine *in der Form des Wahrnehmens* schon menschlich gewordene Welt voraus. Die „Quellpunkte“ dieses spezifischen Wahrnehmenkönnens bilden als das an und für sich Wahrnehmbare das „Element“, in und aus dem der Künstler denken und dichten kann, so daß „in den Produkten der Kunst das an und für sich Wahrnehmbare noch einmal konzentriert, variiert und gesteigert präsent“ ist (S. 335 f.). Abschließend gesagt: „In dieser Doppelstellung - als ursprüngliche Beschreibung der Wirkungen der Natur und als die ursprüngliche Quelle der ästhetischen Wirkungen - ist das an und für sich Wahrnehmbare wie ein Gelenk und daher ist es das Element der Kunst.“ (S. 337)

Es mag im Nachvollzug dieses schwierigen Gedankens deutlich geworden sein, warum König das „zur Welt Bringen“ qualitativer Gehalte durch den Menschen nicht unmittelbar auf die Natur, aber schon gar nicht auf die Kultur beziehen will, sondern ein „Naturgeistiges“ damit verbindet, das als das an und für sich Wahrnehmbare nur dadurch in der Welt ist, daß der Mensch es in seinem besonderen Wahrnehmenkönnen und als dieses zur Welt bringt, als Quellpunkt ästhetischer Wirkungen und Element der Kunst aber gleichzeitig noch in der Natur beläßt. Es handelt sich bei diesem „Gelenk“ um ein ineins Natur-und-Menschen-Mögliches besonderer Art, das nur der Mensch, wenngleich aus der Kraft der Natur, *in der Weise des Sehens selbst zur Welt bringen kann*. Der Mensch schafft somit nicht allein künstliche Dinge aus leblosem Material, sondern bringt in zweiter Linie die Kraft der Natur im Wahrnehmen des an und für sich Wahrnehmbaren so zur Welt, daß dieses in abermals potenzierte Weise zum Quellpunkt ästhetischen Wirkens und Element der Kunst werden kann. In diesem Sinne kann König sagen: „Die Werke der Kunst [207/208] sind seltsame Lebewesen im Element des an und für sich Wahrnehmbaren.“ (S.336)

In und aus der Natur wird so vom Menschen etwas hervorgebracht, was als ein *geistiges Kind* seiner selbst ein eigenes Leben gewinnt und nicht mehr lediglich das natürliche Leben auf dem Wege der Zeugung und Geburt perpetuiert. „Der Dichter ist nicht der leibliche und auch nicht der seelische Vater des Dichters; wenn man hier kurz sprechen will, muß man schon bereit sein, das Wort „Geist“ aufzunehmen und zu erklären, der Dichter sei der geistige Vater des Dichters. Die magna mater ist die ästhetische Wirkung.“ (S.306)

Was in der Wahrnehmung des an und für sich Wahrnehmbaren und in der die ästhetischen Wirkungen beschreibenden Dichtung zur Welt gebracht werden kann, hat *den Menschen selbst* in seinem Wahrnehmen- und Dichtenkönnen zum Instrument und Resultat. Was der Mensch so zur Welt bringt ist letztlich er selbst als dieser Wahrnehmende und Dichtende und nicht mehr eine Welt von Dingen.

Er fügt dadurch allem Seienden eine neue, so noch nicht dagewesene Qualität hinzu.