

Lebens früherer Jahrhunderte. „Selbstverwirklichung“ kann ein Wegzeichen werden, dem Ziel menschlichen und sozialen Lebens näher zu rücken.
Siegfried R. Dundee

¹ S. R. Dundee, Selbstverwirklichung. Herkunft und Bedeutung eines modernen Begriffs, in dieser Zschr. 200 (1982) 25–30.

² Literatur: G. R. Bach & H. Molter, Psychoboom.

Wege und Abwege moderner Therapie (Reinbek 1979); G. R. Bach & P. Wyden, Streiten verbinden (Köln 1975); H. Barz, Stichwort: Selbstverwirklichung. Ehrenrettung eines Modewortes (Stuttgart 1981); P. Chau-nu, Die verhütete Zukunft (Stuttgart-Degerloch 1981); Chr. Lasch, Das Zeitalter des Narzißmus (München 1980); K. H. Mandel u. a., Einübung der Liebesfähigkeit (München 1975); Ph. E. Slater, Mikrokosmos: Eine Studie über Gruppendynamik (Frankfurt 1978).

Das Menschlich-Ganze

Das heutige Bewußtsein scheint so sehr der „Magie des Extrems“ (Nietzsche) verfallen, daß fast nur diejenigen spontane Zustimmung finden, die einseitige Perspektiven entwickeln und, weil sie dabei in der Regel despotisch verfahren, den Rezipienten auf diese Einseitigkeit festzulegen suchen. Es dürfte mit der Scheu vor der Komplexität einer ganzheitlichen „Weltorientierung“ (Jaspers) zusammenhängen, vielleicht aber auch mit der Gewöhnung an reduzierte und halbierte Weltbilder, daß derartige Entwürfe, werden sie nur kompromißlos vorgetragen, ihres Erfolgs auf dem Markt der Ideen sicher sein können. Wie schon der Titel „Zwischen Logos und Antilogos“ erkennen läßt, bricht Dieter Wyss¹ mit dem Werk, in dem er die philosophische Summe aus seinen bisherigen Arbeiten zieht, bewußt aus dieser „marktgängigen“ Linie aus. Mit dem Mut eines Tabuverletzers plädiert er für die Synthese, weil für ihn erst das Ganze das Wahre (Hegel) und darum auch erst das wahrhaft Menschliche ist.

Von ihrem Schlußkapitel her erweist sich die Untersuchung als die längst überfällige Ausarbeitung der Kritik an Husserls Phänomenologie und Heideggers Existentialontologie, zu der Martin Buber bereits in seiner Kampfschrift „Das Problem des Menschen“ (von 1947) den polemischen Initialstoß gegeben hatte, ohne daß jedoch der damit insinuierte Disput in Gang gekommen wäre. Für Wyss bleiben beide Entwürfe – trotz gegenteiliger Selbstdarstellung – der „fensterlosen“ Subjektivität verhaftet und damit die entscheidende Antwort auf die Frage der Gegenwart schuldig: Husserl, weil er seine Phänomenologie zwar für fähig hält, sich über den als Vorstufe vorausgesetzten transzendentalen Solipsismus zu erheben und eine Theorie der Intersubjektivität

zu entwickeln, diese Überschreitung aber gleichzeitig, widersprüchlich genug, an die Einsamkeit des Denkens als die Bedingung jeder „wirklich radikalen Philosophie“ knüpft; Heidegger, weil er Intersubjektivität im Grunde nur negativ, als Verfallenheit an das „Man“ deutet, während er sich den Durchbruch zur „eigentlichen“ Seinsweise nur von der Annahme des einsamen Gewissensrufs verspricht. Die indikatorische Bedeutung der beiden Systeme ergibt sich daraus, daß sie sich gerade im Blick auf das von ihnen uneingeholte Andere, die Intersubjektivität, im Netz des Solipsismus verfangen und so das komplette Gegenbild zum „subjektlosen Objektivismus“ der modernen Naturwissenschaft bieten.

Indem Wyss durch seinen eigenen Ansatz, den er, bescheiden genug, als „amplifikatorische Phänomenologie“ bezeichnet, Husserl mit Heidegger im Rückgriff auf die klassische Ontologie zu versöhnen sucht, bekennt er sich zugleich zu einem Denken, das sich aus den Fesseln des neuzeitlichen Solipsismus freikämpft, um im Durchbruch zur Intersubjektivität zugleich auch das „Posterius“ der subjektiven Vernunft, die Welt, zu gewinnen, so wie ihm umgekehrt die Welterfahrung der Naturwissenschaften zur Überwindung der reflexiven Ich-Einsamkeit verhilft.

Damit ist aber auch das von vornherein angestrebte Ziel der Untersuchung nochmals kraftvoll unterstrichen. Es geht ihr, mit dem Untertitel gesprochen, um die Vermittlung von Hermeneutik und Naturwissenschaft, von Reflexion und Erfahrung, von Philosophie (in der Einseitigkeit ihrer Rekonstruktionen) und (um die Antinomien des Daseins wissende) Psychologie, von reflektierendem Ich und empirischem Subjekt, von Indivi-

dualität und Andersheit, von solipsistischer Subjektivität und Gemeinschaft, und in alledem um die Vermittlung von gedachter (logischer) und erlittener (antilogischer) Wahrheit.

Diesem Ziel nähert sich Wyss in vier großen Gedankenschritten an, die paarweise in gegensätzlichen Sinnfeldern (Logos – Antilogos) verlaufen: einem ersten Themenkomplex, der in unverkennbarem Ausgriff auf Heidegger nach dem Sinn von Zeit (37–184) und Sein (185–301) fragt, tritt ein zweiter gegenüber, der auf die Problematik der Intersubjektivität und Existenz eingeht (303–553). Dabei kommen vor allem drei „Antriebe“ ins Spiel, die zugleich auf die Verwurzelung des Ganzen in der ontologischen und reflexionsphilosophischen Tradition, in der Daseinsanalytik Heideggers und im Lebensbegriff der Naturwissenschaft verweisen: der Ausgriff des denkenden Ich auf den ihm mit dem Gottesbegriff gegebenen transzendentalen Horizont, der Todesgedanke und der Wille zur Kommunikation. Doch reduziert sich diese Dreiheit der Antriebe alsbald auf einen einzigen Impuls, wenn man sich vor Augen hält, daß für Wyss, der darin an den Eingangssatz von Rosenzweigs „Der Stern der Erlösung“ (von 1921) erinnert, alles Erkennen mit dem Todesgedanken beginnt, und wenn man diesen Ansatz gleichzeitig als die elementare Freisetzung des Menschen zur Kommunikation begreift.

Schon beim ersten, dem Zeitproblem gewidmeten Gedankenschritt wird bei aller Nähe zu Heidegger die fundamentale Differenz sichtbar; denn bei Heidegger geht es in der Explikation der Zeitlichkeit letztlich um das „Anwesen“, das er als die zentrale Wahrheitsereignung begreift, während das Augenmerk bei Wyss primär auf das Moment der „Gleichzeitigkeit“ gerichtet ist, die Kierkegaard als die Bedingung (gläubiger) Kommunikation begreifen lehrte. Nicht umsonst sieht Wyss den Wandel des Verhältnisses von denkendem Ich und (als das letztlich Umgreifende) gedachtem Gott im „Wandel der Zeitauffassung“ gespiegelt (164–176). Nahezu symmetrisch dazu läßt er das Kapitel über den Seinsbegriff in eine Reflexion über die Menschwerdung Gottes ausmünden (294–301), die gleichzeitig (mit Hegel) als die Selbst-Nichtung des Göttlichen und als die dadurch bewirkte Todüberwindung erscheint.

Wie im Zeit-Kapitel der Blickpunkt auf der Gleichzeitigkeit lag, so hier auf dem alle Perspektivität, einschließlich der von Raum und Zeit, Innen und Außen, umgreifenden Ermöglichungsgrund, der in exakter Umkehrung des mittelalterlichen Akosmismus den „Tod Gottes“ als die Ermöglichung der Konstitution von Welt begreifen läßt.

Aber die Welt ist für Wyss wie schon für Nietzsche „tiefer als der Tag gedacht“; sie ist eine „alogische“ Welt der Antinomien, deren Konstitution sich in der „Oszillation zwischen Entäußerung und Rückgewinnung“, im raumlosen Erleben, in der ungleichgewichtigen Repräsentation der Sprachbilder, in der Interaktion der Organismen und Individuen, vollzieht. Es ist eine zuinnerst vom Stigma der Kontingenz gezeichnete Welt, die schon im Bewußtsein des Kindes und immer wieder im Traum des Erwachsenen ihr Referenzsystem verliert, so wie sie umgekehrt als geträumte das sie konstituierende Subjekt in sich verdämmern läßt. Ihr Kriterium ist der Mangel, die Bedürftigkeit, die als solche aber zugleich die Triebfeder des Welt-Geschehens ist: Antrieb der Evolution ebenso wie der Beweggrund aller Gestaltung, die sich aber gerade dort, wo sie zur Vollendung gelangt, als um so tiefere Bedürftigkeit erfährt.

So ist die Welt im Größten wie im Kleinsten die kosmische Spiegelung des Menschen, der stets hinter seinen größeren Möglichkeiten zurückbleibt und als der ständig werdende nie der ist, der er sein könnte. In ihm überschneiden sich Kommunikationsbedürfnis und Todverfallenheit, Verwirklichung und Nichtung, so daß sich alle Leistung – bis hin zur Ausgestaltung der Institutionen – als eine einzige Kompensation der Todesangst erweist, während umgekehrt Schmerz und Entbehrung divinatorische Bedeutung gewinnen; denn im Schmerz wird der entbehrt andere, wie Wyss in der Spur der augustinischen Konfessionen sagt, „erinnert“. So erschließt sich im Bereich des „Antilogos“ die Intersubjektivität, die auf dem Weg der logischen Konstruktion allenfalls angegrenzt, nicht aber erreicht werden konnte. Erst im Durchgang durch diese Gegendimension schließt sich die Zweiheit von denkendem Ich und empirischem Subjekt zur Identität der Existenz.

Bleibt die Frage, ob in diesem Werk des extrem weitgespannten Bogens von Differenzierung und Zusammenschau, von Aporie und Synthese, der Logos oder sein Widerpart, der Antilogos, dominiert. Das Kapitel „Bewältigen oder Scheitern?“ (546–550) läßt keinen Zweifel daran, daß Wyss für die Bewältigung plädiert. Der Ausdruck ist mit größter Behutsamkeit gewählt. Wyss verweigert sich der naheliegenden Verlockung, die Lösung durch einen harmonisierenden Systementwurf vorzutäuschen, weil er viel zu sehr um die Perspektivität, die Geheimnisnähe und Begrenztheit des Wahren weiß. Deshalb treibt er den Gedanken Mal um Mal durch die sperrigen Felder der naturwissenschaftlichen, psychologischen, soziologischen und historischen Erkenntnis hindurch, deren antinomische Strukturen sich ihm letztlich aus der zunehmenden Gottentfremdung dieser Erkenntnisformen erklären (477). In der Nichtigkeit sieht er aber auch hier den Ansatz ihrer Aufhebung. So kann er an einer der schönsten Stellen des Werkes sagen, daß sich aus der gegenseitigen Durchdringung der „Organsysteme“ die Urform einer Innerlichkeit aufbaut, die gerade in dieser Primitivität auf ein „In-Einander“ verweist (335f.). Im ersten Aufdämmern kündigt sich bereits der Glanz der Vollendung an.

Man könnte, um eine Gesamtwürdigung zu gewinnen, von der „Hadesfahrt“ des Denkens sprechen, die Wyss in seinem Werk unternimmt, um die von ihm erstrebte Vermittlung zu erzielen. Doch hätte man damit nur die eine Seite des Unternehmens, den Mut zu dieser insistierten Rückbindung der Philosophie an die von ihr in der Regel übersprungenen Wissensgebiete, angesprochen. Ungleich genauer würde der Gesamtduktus indessen mit dem Gedanken getroffen, daß das Werk als eine Abwandlung des ontologischen Gottesbeweises gelesen werden könne, die sich von dessen Originalgestalt vor allem durch das Moment der Rückbezüglichkeit unterschei-

det. Denn das Beweisziel ist für Wyss nicht Gott, sondern der menschliche andere, mit dem der Bann des Solipsismus gebrochen, die Einsamkeit des Subjekts überwunden und die Tür zu lebendiger Mitmenschlichkeit aufgestoßen wird.

Auf dieses Ziel fällt freilich zuletzt ein unerwarteter Schatten. Denn der Mitmensch ist für Wyss der uneinholbar andere und die Gemeinschaft mit ihm, wie er schon in „Lieben als Lernprozeß“ (von 1975) gesagt hatte, immer nur in Annäherungen möglich, als *Unio mystica* jedoch Utopie. Das wäre notwendig so, wenn er nur auf dem Weg der logisch-antilogischen Rekonstruktion gefunden werden könnte. Aber gilt von ihm, dem anderen, nicht wie für seinen göttlichen Repräsentanten, daß er, augustinisch ausgedrückt, „interior intimo meo“ ist? Könnte von ihm, wie Wyss schon zu Beginn seiner Untersuchung darlegt (55ff.; 98–107), das Innerste, der Todesgedanke, evoziert werden, wenn er nicht in diesem Innersten zu „orten“ wäre?

Wenn der Gedankengang in diesem Sinn zu Ende geführt werden dürfte, ergäbe sich eine dritte und vermutlich angemessenste Deutung seines Gesamtdukts. Sie bestünde in der Erinnerung an das Kusanische Prinzip des „Quodlibet in quolibet“ und damit an jenes Ganzheitskonzept, mit dem Nikolaus von Kues in einer vergleichbaren Konstellation den unbewältigten Widerspruch von Ontologie und Nominalismus zu überbrücken suchte. Entsprechungen zu diesem Modell finden sich im Werk von Dieter Wyss allenthalben. Vermutlich beweisen sie mehr als jede Einzelposition, daß es ihm in seiner Vermittlung tatsächlich um jenes Ganze geht, das nicht nur das Wahre, sondern auch das wahrhaft Menschliche ist.

Eugen Biser

¹ Dieter Wyss, *Zwischen Logos und Antilogos, Untersuchungen zur Vermittlung von Hermeneutik und Naturwissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980. 711 S. Kart. 54,-.