

Thomas Schmaus
Thomas.Schmaus@alanus.edu

Risse, Löcher und Brüche im Denken

Erkundungsgänge durch die Geistesgeschichte

Irgendwann in der langen Geschichte der Menschwerdung gab es einen denkwürdigen Schritt, der tausende von Generationen später dazu führte, jedem Exemplar der dadurch entstehenden Gattung die Eigenschaft zuzusprechen, denken zu können. Wer allerdings etwas kann und nicht muss, kann es auch sein lassen. Das gilt auch für das »animal rationale«, den Menschen. Er kann unvernünftig sein, schlafen oder bewusstlos werden. Aber selbst dann, wenn er von seiner Fähigkeit Gebrauch macht und nach- oder vorausdenkt, analysiert, definiert, einordnet, verknüpft, vergleicht und stichhaltige Gründe für sein Vorgehen anführt – selbst dann ist er vor irrationalen Einflüssen nicht gefeit.¹

Dieser Essay richtet sein Augenmerk auf Risse, Löcher und Brüche im Denken – und damit auf Phänomene, die das Unbegreifliche zum Vorschein kommen lassen. Es handelt sich dabei um Erkundungsgänge durch die Geistesgeschichte, die sich vor allem dem diskursiven, begrifflichen Denken widmen. Diese Denkform spielt nicht nur in der Philosophie, sondern auch in den Einzelwissenschaften eine wichtige Rolle.

Sie ist es, mit deren Hilfe man präzise Analysen vorzunehmen, klare Unterscheidungen zu treffen und eindeutige Zusammenhänge aufzuweisen sucht. Mögliche Leer- oder Schwachstellen dieses Denkens mit Metaphern zu bezeichnen erscheint schon deshalb sinnvoll, weil Metaphern als Bildworte über das bloß Begriffliche hinausweisen.

Die folgenden Erkundungsgänge haben nicht das Ziel, begriffliches Denken oder Denken überhaupt zu desavouieren. Indem sie allerdings zu Tage fördern, dass sich dort immer wieder an verschiedenen Stellen und in unterschiedlicher Weise Risse bilden, Löcher auftun und Brüche vollziehen, bringen sie die Grenzen und die Endlichkeit des Denkens zum Vorschein. Sie leisten damit womöglich auch einen bescheidenen Beitrag dafür, nachzuvollziehen, warum Mythos, Glaube und Aberglaube von bleibender Relevanz sind – auch und vielleicht gerade dann, wenn man sie restlos zu beseitigen versucht.

1. Der Riss. Der Spalt. Die Kluft.

Das deutsche Wort »Riss« ist das Verbalabstraktum von »reißen«, welches mit dem Verb »ritzen« verwandt ist und in Verbindung zum englischen »write« steht. Die semantische Verwandtschaft wird am ehesten noch im Wort »Reißbrett« ersichtlich: Auf diesem wurde früher nämlich durch Ritzen gezeichnet, während man mit Runen ritzend schreiben konnte. Die alte Bedeutung des Schreibens und Zeichnens hat sich auch noch in Wörtern wie »Aufriss«, »Grundriss« oder »Umriss« bewahrt.² Ursprünglich ist das Wort »Riss« also nicht gebraucht worden, um negative oder destruktive Vorgänge zu beschreiben, wie das heute häufig der Fall ist.³ Vielmehr wurde es eher neutral verstanden oder in Kontexten des Konstruktiven verwendet.

Wenden wir den Blick von den etymologischen Zusammenhängen des Wortes »Riss« auf das Phänomen, das (heute) damit beschrieben wird, so können wir zunächst beobachten, dass ein Riss immer ein Medium braucht, in dem er entsteht. Sei es die Eisdecke, die Wand, das Holzbrett oder das Fensterglas: Ist es zunächst oft nur die Oberfläche, die einen leichten Riss bekommt, so kann dieser immer weiter aufklaffen oder sich zu einem tiefen Spalt auswachsen, der zum Abriss und damit zur Teilung des Materials führt, in dem der Riss entstand. Nicht immer lassen sich als Ursache für einen solchen Prozess (menschliche) Akteure ausmachen, die etwas an- oder aufreißen, ver- oder zerreißen. Ohne Präfix gebrauchen wir das Verb »reißen« in unpersönlichen Wendungen: »es reißt« oder »es ist gerissen«. Man kann das »es« in solchen Sätzen zwar als Subjektplatzhalter verstehen, der durch »die Eisdecke«, »das Papier« oder »das Glas« ersetzt werden kann, aber auch dann würden wir nicht auf die Idee kommen, das jeweilige Material als Handlungssubjekt zu identifizieren. Das »es« fungiert hier lediglich formal als Subjekt. Im Deutschen ist es, anders als in anderen Sprachen, nicht möglich, subjektlose Sätze zu bilden – auch dann nicht, wenn es sinnvoll wäre: Denn wenn »es« regnet, fließt, geht oder

eben reißt, dann lässt sich kein Subjekt ausmachen. »Es handelt sich vielmehr um Vorgänge, die sich als wandelbare Gesamtstrukturen aus sich selbst bewegen, ohne ein klares Aktivitäts- oder Passivitätszentrum zu besitzen.«⁴ Wollte man dafür auf ein angemessenes Genus verbi rekurrieren, dann wäre weder Aktiv noch Passiv die richtige Wahl, sondern das sogenannte Medium, das dazwischenliegt: Mit dieser Aktionsform wird man der Eigendynamik von Ereignissen gerecht, ohne voreilige oder unangebrachte Subjekt-Objekt-Zuschreibungen treffen zu müssen.

Bei meinen Überlegungen zu Rissen im Denken werde ich mich auf den medialen Aspekt konzentrieren und auf die Phase, in der (noch) keine vollständige Trennung vollzogen ist: Die Oberfläche bekommt Risse. Es läuft nicht mehr glatt.

Risse im antiken Kosmos: Die Chaoskluft

Die antike Philosophie und damit die Philosophie überhaupt – als Streben (gri. *philia*) nach Weisheit (gri. *sophia*) –, entstand in der Ablösung des Logos vom Mythos. So lautet jedenfalls ein gängiges Narrativ, das in dieser Ablösungsbewegung eine frühe Form der Aufklärung zugange sieht: Die mythische Bildrede wird ersetzt durch nüchterne begriffliche Reflexion; vernünftige Erklärungen benötigen die Angabe von Ursachen und haben argumentativ zu erfolgen; die Welt wird entzaubert, aber eben dadurch auch entängstigt; magisches »Denken« weicht der Ratio, die erst Denken im eigentlichen Sinne ist.⁵

So stimmig diese Schilderung auch klingen mag – früh schon zeigten sich Risse im Denkgebäude der Philosophie. Die Logik ging nicht restlos auf und es gelang nicht, den Mythos zu beseitigen oder auch nur zu zähmen. Hinter der scheinbar so ordentlichen Fassade wucherte es jedenfalls ausgiebig weiter und ein kleiner Riss genügte, damit sich das Chaos trotz aller Kosmetik Bahn brach.

Dem Begriffspaar von Chaos und Kosmos kommt im antiken Denken eine Schlüsselrolle zu, die analog zu demjenigen von Mythos und Logos ist. Letzterem erschließt sich nämlich die Welt als Kosmos, womit im Altgriechischen nicht nur der Schmuck, sondern auch die Ordnung gemeint ist. Das Chaos hingegen bezeichnet im mythischen Weltbild, etwa demjenigen des Hesiod, den Urzustand der Verwirrung und Unordnung – vergleichbar dem hebräischen Tohuwabohu vor dem biblischen Schöpfungsgeschehen.⁶ Vor diesem Hintergrund lässt sich der Kosmos als abgeschlossene und wohlgeordnete Welt verstehen, die in den zyklischen Bewegungen der Himmelskörper in besonders vollkommener Weise zum Ausdruck kommt, weswegen diesen ein ewiger, ja göttlicher Charakter zugesprochen wurde. Der Kosmos ist durchwaltet vom Logos, daher sinn- und bedeutungsvoll, auf vernünftige Weise zu ergründen und begrifflich zu beschreiben. Jenseits dessen allerdings – zeitlich wie räumlich – herrscht das unbegreifliche, sinnlose Chaos.

Das griechische Substantiv »chaos« stammt vom Verb »chainō«, das den Vorgang des Gähnnens und Klaffens bezeichnet. Das Chaos hat man sich also ursprünglich als klaffenden Raum oder gähnende Leere vorzustellen, in welcher sich die schaffende Kraft der Gaia, der Erde, entfalten konnte.⁷ Unmittelbar chaotischen Ursprungs ist auch Eros, der Gott des liebenden Verlangens, sodann der für die finstere Unterwelt stehende Ereberos und sein Pendant, die Göttin der dunklen Nacht, Nyx. All diesen Chaosgeburten ist gemeinsam, dass sie im Letzten (theoretisch) unbegreifbare und (praktisch) unbeherrschbare Urkräfte darstellen und dies auch dann noch bleiben, als auf verschlungenen Wegen der Kosmos kreiert und etabliert wird.

Der Kosmos ist also nicht ganz in Ordnung. Der Logos hält nicht alles zusammen. Immer wieder wird deutlich, wie Rilke noch im 20. Jahrhundert schreibt, »daß wir nicht sehr verläßlich zu Haus sind in der gedeuteten Welt«⁸. Es zeigen sich Risse, durch die Unheimliches zum Vorschein kommen und eindringen kann: das unbegreifliche Chaos, das denkerisch nicht – oder nur bedingt – in den Griff zu bringen ist.

Risse in der mittelalterlichen Schöpfungsordnung: Zwischen den Jahren

Der Gedanke vom Kosmos als ordentliches und vernünftiges Gefüge findet sich verwandelt in der mittelalterlichen Vorstellung von der Schöpfungsordnung wieder. Dieses christliche Konzept amalgamierte griechische und jüdische Überlegungen zur Genese der Welt. Als Garant für den Ordo creationis galt hier der göttliche Creator selbst, der die Welt nicht nur erschuf, indem er das Tohuwabohu in Ordnung brachte und »sah, dass es gut war«⁹, sondern sich auch als guter Gott für die Erhaltung dieses Zustands zuständig zeigte. Nichtsdestotrotz hielt sich auch hier noch hartnäckig die Sorge vor Rissen im Kosmos, jedenfalls im Volksglauben. Aus theologischer Perspektive handelt es sich dabei um heidnische Restbestände, die von der religiösen Aufklärung (noch) nicht ausgelöscht werden konnten bzw. in die neue Ordnung integriert wurden. Sie zeigen sich insbesondere in Form von Schwellenorten und -zeiten, die den Kontakt zu einem Bereich eröffnen, der sich jenseits der Ordnung befindet – zur »Anderswelt«, um einen Ausdruck keltischer Prägung zu bemühen.

Ein besonders markanter Zeitraum, der auch heute noch seinen »Zauber« hat, ist die sogenannte Zeit zwischen den Jahren, die von Weihnachten bis Dreikönig reicht.¹⁰ Unter den diskutierten Gründen für die Bedeutung, die diesen zwölf Tagen – und mehr noch den Nächten – zugemessen wird, sticht neben der nahen Wintersonnenvende der Hinweis auf eine kalendarische Lücke hervor. Sie klafft zwischen dem alten Lunarkalender, der sich nach den Mondphasen richtet und demnach auf ein zwölfmonatiges Mondjahr von 354 Tagen kommt, und dem Sonnenjahr des Solarkalenders, das 365 bzw. 366 Tage umfasst.¹¹ Dass die »Zwölften«, wie diese Tage der offenen Kluft auch genannt werden, in vormodernen Zeiten für Verstörung, Angst und Schrecken sorgen konnten, ist insofern nachvollziehbar, als sie sich ja

durch die Inkongruenz von zwei natürlichen Rhythmen, nämlich von Mond und Sonne, ergeben, die im Letzten nicht aufeinander abgestimmt scheinen. Sie enthüllen eine Disharmonie, die sich mit dem göttlichen Schöpfungsplan nicht in Einklang bringen lässt. Tatsächlich wurde ihre Existenz auch nicht auf göttliches Handeln zurückgeführt. Man konnte sich offensichtlich nicht vorstellen, dass sie bewusst geschaffen wurden. Der Riss zwischen den Jahren tut sich schlichtweg von selbst auf, weil »es« nicht in Ordnung ist: Der Lauf der Zeit, der Gang der Welt kommt ins Stolpern.

Die Zwölften markieren zeitweilige Risse in der Schöpfungsordnung, durch die Wesen aus der Anderswelt, Geister und Spukgestalten, das alltägliche Gefüge durcheinanderbringen und lebensgefährliche Unordnung stiften können. Vor allem auf die Nächte galt es zu achten. In den sogenannten Rau- oder Rachnächten wurde daher Haus und Hof mit gesegnetem Weihrauch durchräuchert, um die bösen Geister auch noch aus den letzten Ritzen zu vertreiben. Am besten aber ließ man sie erst gar nicht hinein. Um Werwölfe, fiese Zwerge, windige Geister und andere Unholde, die auch gemeinsam als wilde Jagd ihr Unwesen treiben konnten, draußen zu halten, hielt man Fenster und Türen möglichst dicht geschlossen, hing keine weiße Wäsche auf die Leine, in die sich ein Gespenst verheddern konnte, versuchte sich möglichst still zu verhalten, um keine Aufmerksamkeit auf sich zu lenken und hatte darüber hinaus derart vielen Regeln zu folgen, dass es schier unmöglich war, ihnen allen nachzukommen; zumal sie sich auch widersprechen konnten, weil etwa Lärm nicht nur Geister anzulocken, sondern auch zu vertreiben vermochte.

Vor allem aber galt es, Ordnung zu halten – auch im übertragenen Sinn: Wer rechtzeitig seine Schulden beglichen, Leihgaben zurückgebracht und innerlich Buße getan hatte, konnte darauf hoffen, die Zeit zwischen den Jahren gut zu überstehen. Aufgeräumt zu sein war das Gebot dieser unordentlichen Tage. Dass dabei insbesondere die leibliche Ordnung in Frage stand, weswegen Speise- und Reinigungsvorschriften ebenso zu beherzigen waren, wie sich junge Frauen in Acht zu nehmen hatten, um nicht Opfer wilder Triebe zu werden, unterstützt die naheliegende Deutung, dass die Tage zwischen den Jahren irrationale, unverständliche, unbewusste, unberechenbare, unbezähmbare, triebhafte und wilde Kräfte zum Vorschein brachten, die in der Schöpfungsordnung eigentlich nicht vorgesehen waren. Dadurch wurde der Verdacht erweckt, dass die vernünftige Wirklichkeit – sowohl im Bereich der Erkenntnis als auch des Handelns – nur eine oberflächliche war, während es dahinter und darunter vor Unvernunft nur so wimmelte. Allerdings darf man dabei auch nicht übersehen, dass diese unberechenbaren Mächte durch die Zuweisung sanktionierter Zeiten mit festen Fristen auf gewisse Weise auch eingehegt und damit halbwegs berechenbar wurden – wenngleich doch Jahr um Jahr höchste Vorsicht geboten ist, damit die feinen Risse nicht zum gähnenden Schlund werden, welcher die Welt mitsamt allem Wahren, Guten und Schönen mit sich reißt. Dagegen gilt es alle Macht und Kraft des Denkens aufzubieten.

Während das Denken also seine liebe Not mit derartigen Rissen hat, kann ihnen der (Aber-)Glaube in bestimmten Zusammenhängen auch Positives abgewinnen. Das Spektrum an erwünschten Rissen reicht von der schamanistischen Ekstase, die so gedeutet wird, dass durch den hinreißenden Ritus in den Schamanen Wesen aus der Anderswelt eindringen, um heilende Wirkung zu erzeugen, bis hin zum christlichen Adventslied, das den Heiland bittet, den Himmel aufzureißen, um zur Erde zu kommen und rettend einzugreifen. Risse müssen eben nicht nur trennend sein; sie können auch Grenzen niederreißen und dadurch verbindend wirken. Es muss nicht gleich Himmel und Erde sein: Auch der Löwenzahn, der einen kraftvollen Riss in den Betonbelag treibt, lässt sich als Angebot der (Wieder-)Vereinigung mit der Natur deuten. Allerdings zeigt sich selbst hier – auf harmlose Weise – die Ambivalenz derartiger Risse, die auch bei positiver Deutung mitschwingt: Es geht dabei trotz allem eben nicht mit rechten Dingen zu. Analoge Ambivalenzen werden mythologisch auch mit der Furche in Verbindung gebracht, die einen besonders fruchtbaren Riss darstellt.¹²

Märchenhafte Lücken: Zum Glück

Es bietet sich an, vor dem nächsten Kapitel einen weiteren Ausdruck ins Spiel zu bringen, der eine ähnliche inhaltliche Stoßrichtung wie die drei titelgebenden Wörter dieses Aufsatzes hat, ebenfalls von architektonischer Relevanz ist und bereits alltagssprachlich ins Metaphorische drängt: die Lücke. Neben Baulücken kennen wir unter anderem Parklücken, Zahnlücken sowie Gedächtnis- und Erklärungslücken. Anders aber als bei Rissen, Löchern und Brüchen können Lücken nicht allein dadurch entstehen, dass etwas verschwindet oder getrennt wird: Baulücken etwa können sich einfach ergeben, wenn die Nachbarschaft eines Grundstückes bebaut wird, während dieses selbst frei bleibt. Ungeachtet dessen wird eine Lücke aber häufig als etwas Defizitäres verstanden – von einem Ganzen her, das nicht mehr oder – wie im Fall der Häuserzeile – noch nicht vollständig und daraufhin angelegt ist, gefüllt zu werden.¹³

Auf eine eigenartige Lücke im Denken, also eine Erklärungslücke besonderer Art, verweist das Glück. Nicht von ungefähr leitet sich das deutsche Wort »Glück« von »Lücke« ab. Das Glück schließt gewissermaßen eine Lücke und sorgt für eine zufriedenstellende Ganzheit. Es ist aber auch etwas, das sich aus einer Lücke erst ergibt. Ins Englische, das hier präziser ist, würde man die beiden Fälle jeweils anders übersetzen: ersteren als »happiness«, letzteren – ganz nah am deutschen Wort – als »luck«, wobei dieser Begriff bemerkenswerterweise neutral gebraucht wird. Erst durch den Zusatz »good« wird das »luck« zum Zufallsglück, während das »bad luck« Zufallsunglück, also Pech bezeichnet. Ein semantischer Hinweis darauf, dass man mit dem modernen Projekt, durch technische Kontrolle jedes Unglück zu vermeiden und auszuschließen, auch das Zufallsglück zum Verschwinden bringen könnte, weil beide eben »luck« und damit von gleicher Art sind?

Vormoderne Menschen hingegen hatten das Zufalls(-un-)glück in seiner Ambivalenz auch figürlich vor Augen. Das Rad der lateinischen Fortuna konnte einen nach oben ziehen, aber – unberechenbar wie es war – genauso gut auch nach unten fallen lassen. Die Verkörperung des Glückes selbst trug einen Haarschopf, der sich an der Stirn befand, und daher rechtzeitig ergriffen werden musste, um die Gelegenheit beim Schopfe zu packen und nicht verstreichen zu lassen.¹⁴ Darin bestand eine anatomische Verwandtschaft von Fortuna mit Kairos, der altgriechischen Gottheit für den rechten Augenblick, welcher durch eine Lücke der gleichmäßig ablaufenden quantitativen Zeit des Chronos in die Lebenswelt der Menschen schlüpfen konnte und denjenigen, die ihm begegneten und zugriffen, qualitative Hoch- oder Tiefzeiten bescherte. Gestalten wie Fortuna und Kairos sind auf Lücken und Risse im Raum-Zeit-Kontinuum angewiesen.

Auch die deutsche Sagengestalt der Frau Holle gehört zum Kreis der ambivalenten Glücksfiguren.¹⁵ Das bekannte Märchen der Brüder Grimm lässt sich als Schilderung eines unerwarteten Aufenthalts in der Anderswelt interpretieren. Gezwungen durch die böse Stiefmutter springt die fleißige Marie in ein Brunnenloch, um ihre Spindel zu suchen. In der Welt, die sie dort vorfindet, erweist sie sich als kairologisch versiert, indem sie die pflückreifen Äpfel zur rechten Zeit erntet und das Brot auf den Punkt genau aus dem Ofen holt. Reich beschenkt kehrt sie als Glücks- bzw. Goldmarie auf die Erde zurück, um dort sogleich den Neid von Stiefmutter und -schwester zu erwecken. Letztere soll es ihr – motiviert durch den erwarteten Reichtum – gleichtun, versteht sich aber als berechnendes Wesen nicht auf die Ereignisse der Anderswelt und wird daher schnell als Pechmarie zurückgeschickt. Frau Holle, die Herrscherin dieses eigenartigen Reiches, spielt in unzähligen weiteren Märchen und Mythen, auch unter anderen Namen, wie dem der Hulda oder Perchta, eine konstitutive Rolle. Als ihren Ursprung vermuten manche eine alte chthonische Göttin aus der Jungsteinzeit, eine Art Mutter Erde, vergleichbar mit der griechischen Gaia, die – wir erinnern uns – im Mythos als Chaosgeburt verstanden wurde. Und so verwundert es auch nicht, dass Frau Holle oder Perchta der Auftritt in der letzten und wildesten aller Rauh Nächte vorbehalten war. Sie trat dort nicht nur als Anführerin der wilden Jagd in Erscheinung, sondern wartete auch mit Geschenken auf.¹⁶ Am nächsten Morgen war dann der Spuk vorbei und die Welt für's Erste wieder in Ordnung – mit all der Langeweile und Kälte, die der Januar mit sich brachte.

2.

Das Loch. Der Schlund. Der Abgrund.

Mit dem märchenhaften Brunnen ist uns bereits ein Loch begegnet, das metaphorisch auf die kognitive Ebene übertragen werden kann – als Durchlass von der Welt des Bewusstseins in die unbewusste Anderswelt. Im Folgenden möchte ich diese Metapher vertieft, aber in einer anderen Funktion betrachten und dazu den vormodernen Gedankenkreis verlassen. Vor der Bedeutungsübertragung gilt es aber auch hier, dem Wörtlichen auf die Spur zu kommen, also der ursprünglichen Bedeutung des Wortes »Loch« auf den Grund zu gehen und seine heutige Verwendung zu skizzieren. Etymologisch lässt sich eine enge Verwandtschaft mit der bereits erörterten »Lücke« nachweisen und damit eine analoge Nähe zum Vorgang des Schließens (engl.: to lock). »Loch« bezeichnete also anfangs eine Öffnung, die verschließbar war, bzw. einen Verschluss, so wie heute noch die »Luke«.¹⁷ Wie bei den Rissen kennen wir auch Löcher, die sich »von selbst« auftun und bleiben, diejenigen im Käse etwa, aber in der Regel werden Löcher meist von jemandem gegraben, gebohrt oder geschlagen, um etwas darin zu platzieren, zu vergraben, zu befestigen – wie auch immer: um sie anschließend wieder zu füllen oder mit einem Verschluss zu versehen.

Löcher im modernen System: Bohrendes und füllendes Denken

Löcher und Lücken zu füllen ist ein wichtiges Anliegen des modernen Denkens. Gott, der im Mittelalter noch als Garant der Ordnung galt, wird nun durch die Vernunft gezwungen, auf die immer weniger werdenden Erklärungslücken auszuweichen und dort als »god of the gaps«, als Lückenbüßergott sein prekäres Dasein zu fristen – jedenfalls wenn es nach der Säkularisierungsthese geht, die mit zunehmender Modernisierung das Verschwinden des Religiösen prognostiziert. Diese »Entzauberung der Welt«¹⁸, wie sie der Soziologe Max Weber eingangs des 20. Jahrhunderts schon etwas wehmütig nennen wird, erscheint der Avantgarde des modernen Selbstverständnisses zu Beginn der Neuzeit nicht nur als notwendiger, sondern als befreiender Schritt zu rationalen und aufgeklärten Verhältnissen.

Als wichtiger Wegbereiter eines solchen Denkens gilt der französische Philosoph René Descartes. Seine vier Grundregeln, die er im Jahr 1637 »für den richtigen Vernunftgebrauch und die wissenschaftliche Forschung«¹⁹ formuliert, stellen gewissermaßen das Grundsatzprogramm des modernen Denkens dar: Erstens solle man nur dann etwas als wahr anerkennen, wenn es keinen Anlass zum Zweifel gebe. Zweitens gelte es, jedes komplexe Problem bei der Untersuchung in kleine Einheiten aufzuteilen und kritisch zu analysieren. Diesem Vorgang folge drittens die konstruktive Synthese, die vom Einfachen zum Schwierigen aufsteige und Ordnung in die Dinge bringe. Und viertens käme es auf die allgemeine und vollständige Darstellung dieser systematischen Ordnung an. Wiewohl Descartes zwar Gott noch eine Daseinsberechtigung zuspricht, ist für die Aufstellung und Einhaltung

dieser entscheidenden Regeln nicht dieser, sondern das denkende Subjekt zuständig. Um im Bild zu bleiben: Descartes bohrt zunächst ein großes Loch des Zweifels, um darin dann das »Ego cogito«, das vernünftige Subjekt als Dreh- und Angelpunkt des festzustellenden objektiven Wissenssystems verankern zu können: Denn selbst wenn alles zweifelhaft wäre, ist doch nicht daran zu zweifeln, dass ich es bin, der da zweifelt; ergo, solange ich zweifle, solange ich denke (ego cogito), habe ich die Gewissheit, dass ich existiere (ego sum). So gesehen hängt das moderne System – sei es als festgestelltes (Wissenschaft), sei es als hergestelltes (Technik) – am vernünftigen Erkenntnis- und Handlungssubjekt, auf dessen sichere Verdübelung im Loch des Zweifels alles ankommt, weswegen Descartes diesem Vorgang besondere Sorgfalt widmet. Am Anfang also war das Loch. Nach dessen Füllung aber sind im modernen Systemdenken keine Löcher mehr vorgesehen.

Paradigmatisch zeigt sich das gut 150 Jahre später beim idealistischen Denker Georg Wilhelm Friedrich Hegel, dessen Denksystem so umfassend ist, dass er mithilfe seiner dialektischen Methode sogar das Andere des Denkens darin einbauen kann. Der Logos, in Hegels Worten: die Idee entschieße sich nämlich auf einer bestimmten Entwicklungsstufe dazu, sich selbst zu negieren oder zu entäußern, indem sie zur Natur werde. Der Gegensatz von Idee und Natur dränge schließlich dazu, im Geist auf eine höhere Stufe gehoben und somit aufgehoben zu werden.²⁰ Damit umfasst das Hegel'sche System des Geistes seinem Selbstverständnis nach nicht nur die gesamte Wirklichkeit – die ideelle und die materielle –, sondern integriert, indem es als Entwicklungsprozess zu verstehen ist, einen noch fundamentaleren Gegensatz, nämlich den zwischen Sein und Nichts, der im Werden auf einer höheren Ebene miteinander versöhnt werde. Keine Frage – mit diesem spekulativen Wagnis geht Hegel auf's Ganze. Und so hält er sich auch nicht beim konkreten Einzelnen auf, sondern abstrahiert und sucht nach allgemeinen und systemrelevanten Entwicklungsgesetzen: »Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich Resultat, daß es erst am *Ende* das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein.«²¹

Vom Ende her gesehen zeigt sich für Hegel die Wirklichkeit als ein systematischer Prozess, bei dem der Geist durch begriffliches Denken stufenweise zu sich selbst kommt, immer reichhaltiger, tiefer, umfassender und freier wird. Als absoluter Geist vereint er schließlich auch den subjektiven Geist (das denkende Ich) und dessen objektives Gegenüber (das Gedachte). Damit vollendet Hegel die Systematisierung des Denkens, deren Anfänge wir bei Descartes ausmachen konnten. Wie hoch sein Vertrauen in die verbindende und allumfassende Kraft des begrifflichen Denkens ist, zeigt ein vielzitiertes Satz aus der Vorrede zur Philosophie des Rechts: »Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.«²² Dieser Anspruch auf lückenlose systematische Rationalität wurde freilich schon von Hegels Zeitgenossen in Frage gestellt. Die – angebliche, aber nicht belegte – Reaktion des Philosophen auf Einwände gegen sein Konzept ist nicht weniger berühmt wie der eben zitierte Satz: »Wenn die Tatsachen nicht mit der Theorie übereinstimmen – umso schlimmer für die Tatsachen.«

Nun könnte man einen solchen Ausspruch, wenn er denn wirklich von Hegel stammt, auf die Déformation professionnelle eines Philosophieprofessors zurückführen oder als Ausdruck des übermütigen Selbstbewusstseins eines weltfremden Stubenhockers belächeln. Doch schon der Hinweis auf den Hegelschüler Marx und die mittelbaren politischen Auswirkungen von dessen – Tatsachen schaffender – Theorie kann einem das Lächeln gefrieren lassen. Bei genauerem Hinsehen wird zudem deutlich, dass der totalitäre Duktus beider Denksysteme keineswegs den Charaktereigenschaften ihrer Urheber entsprungen sein muss, sondern auf eine inhärente Eigendynamik systematischen Denkens zurückgeführt werden kann. Pointiert gesagt tendieren Systeme als solche – von sich her – dazu, total zu sein. Sie sind daraufhin angelegt, alles zu umfassen, zu begreifen und in den Griff zu bekommen – oder dasjenige draußen zu halten, was für Risse, Löcher oder gar Brüche sorgen könnte.

Wenden wir uns vom Systemdenken zum Systemhandeln, also von der modernen Wissenschaft zur Technik, und springen wir dafür in die Gegenwart, dann kann diese Tendenz vielleicht noch deutlicher herausgearbeitet werden: Zurzeit wird viel über die Einführung selbstfahrender Autos und die damit verbundenen technischen und ethischen Herausforderungen diskutiert. Um zu verstehen, welche Implikationen damit verbunden sind, ist es hilfreich, den Blick vom einzelnen Fahrzeug auf das Ganze zu lenken. Es geht hier um ein Verkehrssystem und wie bei jedem System haben dessen Elemente dem Systemzweck zu dienen. Sie haben zu funktionieren.

Zweck eines Verkehrssystems ist es wohl, einen möglichst schnellen und sicheren sowie ökonomisch und ökologisch verantwortbaren Transport zu gewährleisten. Eine wichtige Strategie, diesen Zweck möglichst reibungslos zu erfüllen, besteht darin, faktische, aber auch potentielle Reibungen aus dem System fernzuhalten: Zäune zu errichten, um Tiere am Überqueren der Fahrbahn zu hindern, Bäume zu fällen oder zu stutzen, deren Äste zur Gefahr werden könnten, und weitere unberechenbare Faktoren wie Schlaglöcher oder menschliche Fahrzeuglenker zu eliminieren. Unter der Abschirmung gilt es die beteiligten Elemente des Verkehrssystems möglichst optimal aufeinander abzustimmen: geeignete Verkehrswege zu bauen, auszubauen oder zu verbreitern und den Verkehrsfluss durch flexible Ampelschaltungen und Geschwindigkeitsbegrenzungen zu verbessern. Außerdem hat man Vorkehrungen zu treffen, die bei einem (noch!) nicht vermeidbaren punktuellen und temporären Systemversagen dazu dienen, den Schaden gering zu halten: Knautschzonen und Airbags zu entwickeln, Leitplanken einzurichten oder Rinnen zum Auffangen umweltschädlicher Flüssigkeiten zu installieren.

All diese und ähnliche Maßnahmen erfüllen umso besser ihren Zweck, je mehr Daten denjenigen Instanzen zur Verfügung stehen, welche das Verkehrssystem planen und regulieren. Das wusste man schon vor der digitalen Revolution, aber »Big Data« eröffnet seither Optimierungsmöglichkeiten, die eine Perfektionierung des Systems in nicht allzu ferner Zukunft tatsächlich praktikabel erscheinen lassen. Durch die immense Datenerhebung werden die Verkehrsteilnehmer immer berechenbarer, womit bei geeigneten Algorithmen in einem zunehmend digitalisierten Verkehrssystem der Verkehrsfluss und die Sicherheit aller Beteiligten steigen. Dafür wird es aber nicht

genügen, Daten von (zukünftig selbstfahrenden) Fahrzeugen zu erheben, sondern es wird nötig sein, *alle* Verkehrsteilnehmer, also auch Radfahrer und Fußgänger, in das Datennetz zu integrieren. Noch sicherer wird das Ganze, wenn auch *potentielle* Beteiligte, beispielsweise abseits der Straße spielende Kinder, die möglicherweise einem Ball hinterher laufen könnten, getrackt werden, so dass bei Bedarf ein heran-nahendes Auto automatisch abbremsen könnte. Wenn auf diese Weise das (bisher) Unberechenbare berechenbar und letztlich alles systematisiert würde, dann würden – so die Prognose – nicht nur Unfälle verschwinden, sondern auch Abschirmungs-maßnahmen überflüssig werden.

Systeme funktionieren der Idee nach und auch in der Praxis dann am besten, wenn alles, was es gibt, zu einem Teil von ihnen wird. Systeme tendieren als solche dazu, total zu werden. Und der Verdacht liegt nahe, dass damit auch totalitäre Zustände einhergehen. Umfassende Sicherheit bedarf der vollständigen Kontrolle und diese der lückenlosen Überwachung. Modernes systematisches Denken und Handeln sieht daher konsequenterweise keine Risse, Brüche oder Löcher vor.

Bodenlose Systemkritik: Abgründiges Denken und Dichten

Bei dieser Kennzeichnung der Moderne verwundert es nicht, dass die Kritik am System auch mit einer Verteidigung, Aufwertung oder Würdigung der Phänomene Riss, Loch und Bruch verbunden ist. Ich möchte das in diesem Kapitel, welches sich den Löchern im Denken widmet, an dem Beispiel eines besonders tiefen, ja bodenlochen Loches verdeutlichen, nämlich dem Abgrund. Dafür gehe ich mit Martin Heidegger auf einen Denker ein, der selbst etwas Abgründiges hat. Die antisemitischen Äußerungen in seinen unlängst veröffentlichten Tagebüchern sind aus guten Gründen vehement in die Kritik geraten; diese werden im Folgenden zwar keine Rolle spielen, aber ihre Existenz im Werk des Philosophen verpflichtet zur wachsamsten Lektüre. Abgründig ist auch Heideggers Sprache, welche Unverständnis hervorzurufen, aber in ihrer geheimnisvoll raunenden Art auch in ein Denken zu locken vermag, dem man verfallen kann. Wo die einen eine bodenlose Denkfalle vermuten, sehen andere eine philosophische Tiefenbohrung am Werk, die bewusst das Abgründige sucht, um dem angeblich oberflächlichen Denken der Moderne zu entkommen.

Heidegger arbeitet 1955/56 in einer Vorlesung und einem Vortrag zum »Satz vom Grund« selbst mit dem Bild bzw. dem Begriff des Abgrunds, wobei schon die Schreibweise »Ab-Grund« darauf hindeutet, dass nicht die gewöhnliche Bedeutung dieses Wortes intendiert wird. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist ein Prinzip, in welchem er *den* Grundsatz des modernen Denkens ausmacht, nämlich der sogenannte Satz vom zureichenden Grund. Dieser wurde Anfang des 18. Jahrhunderts von Gottfried Wilhelm Leibniz formuliert, um die Überzeugung auf den Punkt zu bringen, dass nichts ohne Grund bzw. keine Wirkung ohne Ursache sei.²³ Das Denken, das sich diesem Prinzip verschreibt und allem auf den Grund gehen will, nennt Heidegger

»rechnendes« Denken. Damit bezieht er sich zunächst auf den Wortursprung des lateinischen »ratio«, das man gewöhnlich mit »Vernunft« oder »Verstand« übersetzt und vom Verb »reri« abstammt, das wörtlich »rechnen, schätzen« meint. Er betont damit aber auch die Vorgehensweise, die seines Erachtens mit der Suche nach Gründen und Ursachen verbunden ist, nämlich den Dingen auf die Schliche zu kommen, mit ihnen rechnen zu können, sie dadurch berechenbar zu machen und auf diese Weise bestimmte Ziele zu erreichen.²⁴ Wer die Ursachen kennt, kann auch die dazugehörigen Wirkungen hervorrufen, verändern oder verhindern. Die Rationalität des rechnenden Denkens ist auf einen Zweck hin aus und nutzt Anderes als Mittel dazu, um dieses Ziel zu erreichen.

Wenn man aber nur derart denke, wozu moderne Wissenschaft und Technik tendierten, dann drohe der Verlust eines anderen Denkens, das Heidegger »besinnlich« nennt. Nur diese Denkweise, die nicht zupacke, sondern sich einlasse, habe einen Zugang zum Grund aller Gründe, nämlich zum Sein. Das rechnende Denken bekomme immer nur Seiendes zu Gesicht, also das, was ist – und dies auch noch eingeschränkt, nämlich in der Hinsicht, wie es sich rechnend begreifen lässt. Das Sein als dasjenige, wodurch etwas ist, was es ist, lässt sich so aber nicht begründen und damit in den Griff bekommen. Es lässt sich überhaupt nicht begründen oder ergründen, weil es als Grund aller Gründe selbst keinen Grund mehr hat, sondern Ab-Grund ist.²⁵ Es fehlt an Grund, was für rechnendes Denken als bodenloser Unsinn erscheinen muss – nicht aber für besinnliches Denken.

Wir befinden uns hier auf schwierigem Terrain. Um eine ungefähre Vorstellung von dem zu bekommen, worum es dabei geht, konzentriere ich mich auf ein Zitat des Mystikers Angelus Silesius, das Heidegger selbst heranzieht, um das besinnliche bzw. abgründige Denken zu beschreiben:

»Die Ros' ist ohn' warum; sie blühet, weil sie blühet, sie acht' nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet.«²⁶

Rechnendes Denken wird vielfältige Ursachen für das Blühen einer Rose finden – insbesondere die Biologie kann hier detaillierte Auskunft geben. Aber mit dieser Ursachensuche verfehlt es das Entscheidende – so interpretiert jedenfalls Heidegger die oben genannten Verse. Besinnliches Denken hingegen entdecke, dass die Rose »ohne Frage nach dem Grund ihrer Existenz und Beschaffenheit [ist]. Sie geht im Blühen auf, aber nicht darauf ein. Sie existiert ohne Rücksicht auf die Ursachen ihrer Existenz.«²⁷ Sie ist einfach da.

Lässt man sich darauf ein, dann hat man, um das Sein in seiner ganzen Abgründigkeit erfahren zu können, die oberflächliche Ebene der Kausalzusammenhänge zu verlassen, nicht mehr nach den Ursachen der Blüte zu fragen, sondern sich dem Blühen selbst zu überlassen, allgemein gesagt: sich einer Sache betrachtend und hörend hinzugeben. Wenn man so will, verfährt Heideggers besinnliches Denken eher intuitiv als argumentativ und sein Ringen um adäquate Worte ist auf den Versuch zurückzuführen, die gefundene Evidenz auch bei anderen zu evozieren.²⁸

Heidegger kritisiert also systematisches und kausallogisches Denken; freilich nicht generell, aber dort, wo – und insofern, als – es total wird. Er bringt mit dem besinnlichen Denken eine andere Denkform ins Spiel und greift dafür mit der Poesie auch auf eine andere Sprachform als die begriffliche zurück. Damit verbunden ist eine dezidiert unmoderne Haltung, nämlich sich (auf das Sein) zu verlassen, sich besinnlich einzulassen und zu überlassen – anstatt (das Seiende) berechnend fest- und sicherzustellen. Heidegger sieht darin die Chance, in die Tiefe zu gehen und dabei unter anderem zu entdecken, dass es auch andere Seinsweisen als diejenige gibt, mit denen das technische Denken rechnet. Es besteht dabei aber auch die Gefahr, grundlos die Kontrolle abzugeben, den Boden unter den Füßen zu verlieren und als bedingungslos Hörender anfällig dafür zu sein, zum Hörigen zu werden.

3. Der Bruch. Das Stück. Das Fragment

Bei den Gefahren, die damit verbunden sind, sich auf etwas einzulassen, muss man gar nicht an so etwas Großes und Bedeutungsschwangeres wie die Abgründigkeit des Seins denken. Riskant ist schon die Hingabe an einen anderen Menschen. Ja, es genügt bereits der Blick auf ihn – jedenfalls dann, wenn man den Gedanken-
gängen folgt, die Jean-Paul Sartre in seinem Werk »Das Sein und das Nichts« vollführt. Dort beschreibt er den Konflikt, der auftritt, wenn ein Subjekt, das – ganz modern – im Erkenntnisvorgang Objekte feststellt, auf ein anderes Subjekt trifft, das analog vorgeht. Sartre schildert diesen Prozess anhand einer Szene in einem Park: Ein sich dort aufhaltendes Subjekt nimmt seine Umgebung wahr und trifft dabei fortlaufend Feststellungen, wie diejenige, dass das Gras grün, die Wege gekiest oder die Bäume belaubt sind. Die Welt zeigt sich ihm, lässt sich feststellen und richtet sich dabei nach ihm – jedenfalls insofern, als sich das Subjekt als Zentrum der Welt erfährt, die es wahrnimmt.

Beim Erblicken eines anderen Menschen geschieht nun etwas Eigenartiges. Auch dieser fungiert zunächst als Teil meiner Welt, als Erkenntnisobjekt, über das sich Feststellungen machen lassen. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich aber, dass sich dieses Objekt selbst wie ein Subjekt verhält. Der Andere betrachtet ebenfalls das Gras, die Wege und die Bäume, bringt sie in einen Zusammenhang – und stiehlt damit gewissermaßen dem einen Subjekt die Gegenstände seines Universums. Sie werden zu Gegenständen für den Anderen, wobei sich von außen nicht erfassen lässt, auf welche Weise sie ihm dabei erscheinen. Sie entziehen sich also und verschwinden gleichsam im anderen Subjekt, so dass es nach Sartre danach aussieht, »daß es [das Universum] mitten in seinem Sein von einem Abflußloch durchbohrt ist und fortwährend durch dieses Loch abfließt.«²⁹

Wenn die andere Person nach Sartre schon durch einen scheinbar harmlosen Erkenntnisakt derart einschneidende Konsequenzen hervorruft, dass die Welt der einen regelrecht ausblutet, dann kann man sich vorstellen, welche Dramatik erst mit der Begegnung zweier Subjekte entsteht. Solange der andere Mensch sich lediglich mit meinen Erkenntnisgegenständen beschäftigt, kann ich ihn durch einen beherzten Zugriff noch »zum Objekt *meiner* Welt erstarren« lassen und damit die »Hämorrhagie«, das Ausbluten dieser Welt stoppen.³⁰ Wenn er sich aber mir persönlich zuwendet, mich anblickt und damit mich selbst zum Objekt macht, dann wird es richtig gefährlich. Weil nach Sartre das Subjekt-Objekt-Gefälle letztlich nicht aufzulösen ist, kann es eine Begegnung auf Augenhöhe nicht geben, selbst dann, wenn man sich anerkennend oder liebend darum bemüht. Alle Versuche, das andere Subjekt als Subjekt in seiner Freiheit zu besitzen, gehen ins Leere. Wer etwas besitzt, macht es zu seinem Objekt, hält es gefangen und raubt ihm die Freiheit.³¹ Daher gilt für den frühen Sartre der Grundsatz:

»Das Wesen der Beziehungen zwischen Bewußtseinen ist nicht das Mitsein, sondern der Konflikt.«³²

Denkenden Wesen kann es demnach aufgrund ihrer Bewusstseinsstruktur nicht gelingen, eine echte Einheit zu bilden. Alle Verbindungen zwischen Menschen sind also gewissermaßen mit einer Sollbruchstelle versehen, deren Einbau unvermeidlich ist, insofern es sich um denkende Wesen handelt, die da um ihre Vereinigung ringen. Das Subjekt ist dadurch gekennzeichnet, dass es durch einen Akt der Freiheit »einen nichtenden Bruch mit der Welt und mit sich selbst realisieren kann«. ³³ Zugespißt gesagt verwirklicht es sich gerade dadurch, Frakturen zu vollziehen. Dass Beziehungen zwischen denkenden Subjekten in die Brüche gehen können, liegt also an ihrer fundamentalen Brüchigkeit, ist in ihren Bauplan eingeschrieben.

Abbruch, Umbruch und Aufbruch: Vom Ende zum Neuanfang

Die Metapher des Bruchs wird gerne gebraucht, um die Drastik destruktiver Vorgänge zu verbildlichen. Wenn etwas zu Bruch geht, ist es nicht mehr heil und ganz. Es wird zerstört oder doch wenigstens so stark beschädigt, dass es ohne Reparatur nicht mehr zu gebrauchen ist. Brüche führen zu Trennungen und Verletzungen, sei es als Knochenbruch, sei es im übertragenen Sinne als Ehebruch. Wenn es nach Plan geht, sind sie nicht vorgesehen, weswegen sie oft zur Unzeit geschehen, unerwünscht sind und Unheil anrichten. Der Metapher des Bruches wohnt zudem eine Tendenz zum Endgültigen inne. Besteht nach einem Zusammenbruch zunächst noch die Chance, sich wieder zusammenzureißen, wird dieser Akt mit zunehmender Gebrechlichkeit immer schwerer und einem gebrochenen Menschen nicht mehr gelingen. Gebrochenes kann man jedenfalls nicht mehr oder nur unzureichend wieder zusammenfügen. Brüche hinterlassen Spuren. Deshalb gilt es, mit Brüchigem vorsichtig umzugehen. Was fragil ist – also leicht eine Fraktur erleiden oder fragmentiert werden kann –, wird daher oft auch als wertvoll erachtet.

Wir kennen aber auch Situationen, in denen Brüche als etwas Positives wahrgenommen werden; nämlich dann, wenn sie als Bedingung dafür in Erscheinung treten, dass etwas Neues entstehen kann. In den Strukturen des Alten Erneuerungen zu erreichen, fällt oft schwer. Daher kann man dort, wo Reformen nicht vorankommen, neben resignativen Tendenzen auch den Ruf nach einer Revolution vernehmen, die einen »echten« Neuanfang ermöglichen soll. Wenn wir von Umbrüchen reden, schwingt dieses Pathos hörbar mit. Deutlich weniger aufgeladen ist das Wort »Aufbruch«, aber auch dieses lebt von der Überlegung, dass Anfänge mit Brüchen verbunden sind.

»Wenn die Welt in Stücke geht« lautet eine Veröffentlichung von Martin Gessmann, die der Frage auf der Spur ist, »warum wir philosophieren«. ³⁴ Darin wird die These vertreten, dass das Nachdenken immer dann besonders ergiebig und fruchtbar war, wenn etwas zu Bruch ging – also in Zeiten von Krisen und Katastrophen. Allerdings scheint diese Schubkraft heute erlahmt, wozu auf Seiten der Philosophie eine Strömung beiträgt, die selbstbewusst die Überwindung der Moderne proklamiert, nämlich die sogenannte Postmoderne.

Postmoderne Dekonstruktion: Stückwerk der Fragmente

Die Postmoderne feiert das Fragment. Sie konstatiert nicht nur das Zerschneiden moderner Ordnungen, sondern forciert es auch noch, indem sie bewusst dekonstruktiv tätig ist. Um den Schritt oder vielleicht besser den Sprung aus dem modernen in das postmoderne Denken nachvollziehen zu können, lohnt sich nochmals ein Blick auf Sartres Betrachtungen. Der Eindruck, dass durch die Erkenntnisprozesse des anderen Subjekts die scheinbar festgestellten eigenen Objekte in ein Abflussloch fließen, wird von Sartre auch als »Dezentrierung der Welt« ³⁵ bezeichnet: Der oder die Andere bildet nun das Zentrum der Welt, während ich an die Peripherie gerate. Die Postmoderne kann man als Radikalisierung dieser Dezentrierung beschreiben. Sie betrifft nun nicht mehr nur ein bestimmtes Subjekt, sondern Subjektivität als solche, ja überhaupt alles, was eine zentrale Rolle einnehmen könnte. Das moderne Systemdenken ist aber auf ein Zentrum angewiesen, sonst verliert es seine Ordnung, gerät aus den Fugen und zerfällt.

Postmodernes Denken wäre missverstanden, würde man es als oppositionelle Gegenbewegung zur Moderne verstehen. Seinem Selbstverständnis nach ist es vielmehr das Resultat eines Selbstzersetzungsprozesses des modernen Denkens. Folgt man nämlich den Verweisen, die innerhalb eines Systems oder einer Struktur von einem Element zum anderen führen, dann wird man entdecken, dass diese keineswegs so eindeutig sind, wie das postuliert wird. So zeigt beispielsweise Jacques Derrida an der Struktur eines Textes, dass es mit jedem neuen Satz zu Sinnverschiebungen im Gesamtgefüge kommt, das sich zudem als grenzenlos erweist, weil die Verweise nicht textimmanent bleiben, sondern darüber hinaus reichen. ³⁶ Das Geflecht (lateinisch: textum) einer jeden Struktur ist ständig im Fluss; will man darin ein festes Zentrum finden, dann

muss man es erfinden. In anderen Worten: Man muss es konstruieren. Das gilt nicht nur für den Dreh- und Angelpunkt eines Systems und die Grenzziehung nach außen, sondern auch für die Binnendifferenzierungen, die davon abhängen. Klassische bipolare Unterscheidungen, an denen man bisher nicht zu rütteln wagte, wie diejenige zwischen Natur und Kultur, Mann und Frau oder richtig und falsch erweisen sich bei näherer Untersuchung als fragile sprachliche Konstrukte, die sich dekonstruieren lassen. Mithilfe schonungsloser Interpretationen werden diese scheinbar klar definierten Begriffspaare in Paradoxien verwickelt, womit die Willkür, Relativität und Zeitbedingtheit von begrifflichen Unterscheidungen zu Tage tritt.

Postmoderne Denkerinnen und Denker möchten sich damit allerdings nicht auf ein Programm festlegen lassen, schließlich könnte das einen Rückfall in systematisches Denken zur Folge haben. Daher brechen sie in ihren Texten auch bewusst mit den Erwartungen, die an Abhandlungen herangetragen werden, tendieren zu offenen Gattungen wie dem Essay oder weben ein buntes Patchwork aus Textfragmenten, lösen dieses wieder auf, stellen um, kombinieren neu, springen vor oder zurück... In anderen Worten: Sie spielen mit den Bruchstücken, die aus dem Zerbrechen und Zerbersten von Systemen hervorgehen.³⁷ Allerdings ist dieses Unterfangen nicht ohne Ernst, zumal der Unterschied von Spiel und Ernst ebenso ausgedient hat wie die oben genannten Differenzierungen: Weil Konstrukte auch dazu dienen, Machtstrukturen zu etablieren und aufrechtzuerhalten, ist die spielerische Freiheit, welche durch die Dekonstruktion gewonnen wird, von hoher politischer Relevanz, was sich nicht zuletzt in der Gendertheorie zeigt, die sich postmodernem bzw. poststrukturalistischem Denken verdankt.

Dieses Denken steht zu guter Letzt auch nicht mehr im Singular. Die postmoderne Fragmentierung und Pluralisierung macht nämlich auch vor dem Denken nicht halt: Die Vernunft ist plural geworden und die heutige Vielfalt von Rationalitätsverständnissen lässt sich nicht mehr in eine bruchlose Einheit bringen oder zwingen.³⁸

Sollbruchstelle des Denkens: Das unbegreifliche Ganze

Am Ende unseres kleinen Erkundungsgangs durch die Geistesgeschichte stellt sich die Frage, wie es denn nun weitergeht. Auch dann, wenn man sich nicht an den postmodernen Abbrucharbeiten beteiligen will, wird man doch konstatieren müssen, dass sie etwas offengelegt haben, das freilich schon lange bekannt ist, aber wohl noch nie so vehement artikuliert wurde: Neben den vielen Bruchstellen, die auf konstruierte Kategorisierungen und Differenzierungen zurückzuführen sind, hat das begriffliche Denken eine Sollbruchstelle, ja mehr noch: eine Mussbruchstelle. Und diese liegt – so paradox es klingt – beim Ganzen. Ein Denken, dass darauf aus ist, Gegenstände zu begreifen, muss notwendig scheitern, wenn es sich mit dieser Haltung dem Ganzen nähert. Das Ganze kann nicht begrifflich gedacht werden, jedenfalls nicht als Ganzes. Umfassendes lässt sich nicht fassen.

Was aber heißt das nun für das Denken? Es kann *das Ganze sein lassen* oder *sich auf das Ganze einlassen*. Zur ersten Option gehört die postmoderne Strategie, den Anspruch auf das Ganze loszulassen und aufzugeben, um lustvoll und frei mit den Fragmenten zu spielen. Aber auch die bescheidene Haltung, auf den großen spekulativen Ausgriff zu verzichten und sich um die analytische, begriffliche Kleinarbeit zu kümmern, ist eine Variante der ersten Option. Die zweite Option sieht in der Konzentration auf das Begriffliche eine Verengung der Möglichkeiten des Denkens. Sie optiert für ein nachsinnendes, meditierendes oder sich einlassendes Denken. Ein solches muss nicht einmal voll aufs Ganze gehen, wenn es der Überzeugung ist, dass dieses auch im einzelnen Fragment zum Vorschein kommen kann.

Im Kontext eines solchermaßen besinnlichen Denkens, nämlich des Zen-Buddhismus, ist eine Technik entstanden, die einen metaphorischen Wegweiser für ein Denken nach der Postmoderne darstellen könnte. Mithilfe des japanischen »kintsugi« können Risse oder Löcher in Gebrauchsgegenständen, insbesondere Teeschalen, ausgebessert werden.³⁹ Vor allem aber wird dieses Verfahren dazu verwendet, zerbrochene Teile miteinander zu verbinden. Die Scherben einer Schale werden wieder zu einem Gefäß zusammengefügt, das erneut seine ursprüngliche Funktion erfüllen kann. Allerdings bleiben dabei deutlich sichtbare Spuren zurück. »Kintsugi« heißt übersetzt »mit Gold ausbessern«, und der dabei verwendete Goldlack führt zu glänzenden Fugen, die sich augenfällig von der Keramik des Gefäßes abheben. Auf diese Weise wird die Fragilität des Ganzen, das die Schale darstellt, eindrucksvoll zum Vorschein gebracht. Zugleich wird verdeutlicht, dass sich Zerbrochenes wieder fügen kann. Durch den Wert des Fugenmaterials, der höher ist als der Stoff, aus dem die Teile sind, wird nicht nur die Kostbarkeit des Zusammenfügens betont, sondern auch die Wertschätzung der Bruchstücke und ihrer Geschichte. Ökonomisch ist eine solche Reparatur nicht zu rechtfertigen, zumal sie viel Zeit und Sorgfalt erfordert. Aber sie erscheint sinnvoll, wenn man sich vergegenwärtigt, dass im Bruchstück einer Teeschale das ganze Gefäß und nicht nur das, sondern auch die ganze Zeremonie, in welcher die Schale Verwendung findet, anwesend ist. Freilich ist diese Präsenz eine gebrochene – aber das mindert in den Augen des besinnlichen Denkens nicht ihren Wert. Es erhöht ihn sogar. Aus westlicher Perspektive ist das nur schwer nachzuvollziehen. Aber vielleicht sind es gerade die Bruchlinien des Denkens, in denen der Glanz eines Ganzen aufblitzen kann, welches dem Einzelnen seine Eigenheit nicht nimmt, sondern lässt oder gar erst gewährt.

Literaturverzeichnis

Abenstein, Reiner (2005): Griechische Mythologie, Paderborn u. a.: Schöningh (utb).

Beit, Hedwig von (1975): Symbolik des Märchens. Versuch einer Deutung, Bern / München: Francke, 5. Auflage.

Descartes, René (1960): Discours de la méthode. Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung, Hamburg: Meiner.

Derrida, Jacques (1993): Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen, in: Engelmann, Peter (Hg.): Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart: Reclam, 114-139.

- Elberfeld, Rolf (2014): Sprache und Sprachen. Eine philosophische Orientierung, Freiburg / München: Alber, 2. Auflage.
- Gessmann, Martin (2014): Wenn die Welt in Stücke geht. Warum wir philosophieren, München: Wilhelm Fink.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1969-1971): Theorie-Werkausgabe (= TWA) in 20 Bänden, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin (1957): Der Satz vom Grund, Pfullingen: Neske.
- Hoffmann-Krayer, Eduard / Bächtold-Stäubli, Hanns (Hg.) (1927-1942): Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, 10 Bände, Berlin: de Gruyter.
- Kluge (1995). Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearbeitet von Elmar Seebold, Berlin / New York: Walter de Gruyter, 23. Auflage.
- Museum für Lackkunst (2008): Flickwerk. The Aesthetics Of Mended Japanese Ceramics, Ausstellungskatalog, Münster: Museum für Lackkunst.
- Rilke, Rainer Maria (1996): Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden, 2. Band, hg. von Manfred Engel u.a., Frankfurt a. M. / Leipzig: Insel.
- Sartre, Jean-Paul (1993): Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Schmaus, Thomas (2016): Vergänglichkeit und Dauer. Chronologische und kairologische Reflexionen zur *Conditio humana*, in: Gruber, Harald / Reichelt, Stefan (Hg.): Kunsttherapie in der Palliativmedizin, Berlin: EB-Verlag, 13-45.
- Simek, Rudolf (1984): Lexikon der germanischen Mythologie, Stuttgart: Kröner.
- Weber, Max (1988): Wissenschaft als Beruf, in: ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hg. von Johannes Winckelmann, Tübingen: Mohr Siebeck, 582-613.
- Welsch, Wolfgang (2008): Unsere postmoderne Moderne, Berlin: Akademie Verlag, 7. Auflage.
- Wetz, Franz Josef (2013): »Der Satz vom Grund«. Abgründiges Denken, in: Thomä, Dieter (Hg.): Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart: J. B. Metzler Verlag 2013, 2. Auflage, 247-250.

1 Selbst die Wahl scheinbar harmloser Begriffe kann dazu führen: Das heute nur noch im Partizip gebräuchliche Verb »feien« greift auf das mittelhochdeutsche »fei« zurück, das »Fee« bedeutet. Wer nicht gefeit gegen etwas ist, verfügt also wörtlich nicht über die nötige Zauberkraft, um einem schädlichen Einfluss entgehen zu können. Vgl. Kluge 1995, 303.

2 Vgl. ebd., 688.

3 Wir kennen allerdings auch die dezidiert positive Konnotation im Wort »hinreißend«.

4 Elberfeld 2014, 209. Für das Folgende vgl. ebd., 228-232.

5 Einen analogen Schritt vollzog der jüdisch-christliche Monotheismus, indem er die Welt als das Geschaffene vom radikal anderen Schöpfergott unterschied und damit entgötlichte bzw. von Naturgottheiten befreite.

6 Vgl. Abenstein 2005, 19.

7 Auch die nordische Mythologie kennt mit der »Ginnungagap« das Bild der gähnenden Kluft als Ausgangspunkt der Schöpfung. Vgl. Simek 1984, 128f.

8 Rilke 1996, 201.

9 Genesis 1,10.

10 Es existieren auch alternative Fristen wie die Wintersonnwende und Neujahr.

11 Vgl. Hoffmann-Krayer/Bächtold-Stäubli 1927-1942, Bd. 9, 979-992 (Artikel »Zwölften«), im Folgenden auch Bd. 7, 529-532 (Artikel »Rauchnächte«).

12 Vgl. ebd., Bd. 3, 216-218 (Artikel »Furche«).

13 Man beachte die Wortverwandtschaft zum englischen »to lock«.
Vgl. – auch zum Folgenden – Kluge 1995, 328 (Glück) und 527 (Lücke).

14 Vgl. Schmaus 2016, S. 25-38.

15 Beachte dazu von Beit 1975, 165f.

- 16** Dass die Zwölften durchaus auch als Zeit des Glücks oder besonderer Gaben verstanden werden konnten, zeigen Hoffmann-Krayer / Bächtold-Stäubli 1927-1942, Bd. 9, 987-991.
- 17** Vgl. Kluge: S. 522f.
- 18** »Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet [...] nicht eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt.« (Weber 1988, 594)
- 19** So im Titel seines »Discours de la méthode«: Descartes 1960. Für das Folgende beachte ebd., II, 7-10.
- 20** Vgl. Hegel, TWA Bd. 8-10 (Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse).
- 21** Hegel, TWA, Bd. 3 (Phänomenologie des Geistes), 24.
- 22** Hegel, TWA, Bd. 7 (Grundlinien der Philosophie des Rechts), 24.
- 23** Vgl. Heidegger 1957, 51f.
- 24** Vgl. ebd., 167f.
- 25** Vgl. ebd., 93.
- 26** Zitiert nach ebd., 68.
- 27** Wetz 2013, 248.
- 28** Vgl. ebd., 249f.
- 29** Sartre 1993, 462.
- 30** Ebd., 471.
- 31** Vgl. ebd., 643f.
- 32** Ebd., 747.
- 33** Ebd., 763.
- 34** Vgl. Gessmann 2014.
- 35** Sartre 1993, 462.
- 36** Vgl. Derrida 1993.
- 37** Vgl. ebd., 115f.
- 38** Vgl. Welsch 2008, 263-275.
- 39** Vgl. den Ausstellungskatalog des Museums für Lackkunst (2008).