

Einleitung

Denken ist zwei in eins: einerseits intuitiv, andererseits Ordnung ins spontan Gedachte bringend. Was aber heißt ordnen anderes, als unterscheiden zu lernen – zwischen Innen und Außen? Sichert uns Philosophie diesbezüglich schon einen Anhalt für die von uns vorzunehmenden Klärungen? Das Kunstverb „philosophieren“ legt uns dies fälschlicherweise nahe.

Wer philosophiert, denkt nicht

In einem Aufsatz von 1934 fasst Helmuth Plessner¹ das Philosophieren als ein „auf nichts gewagtes Denken“. Anders als die auf Gegenständliches bezogenen Wissenschaften könne es sich nicht einfach an überlieferten Erkenntnissen orientieren und darauf aufbauen. Und doch darf sich das Philosophieren, so Plessner, getragen wissen: Darüber, dass es seine Bodenlosigkeit als Prinzip seiner selbst erkennt, annimmt und austrägt, erweise es sich als frei und souverän auch sich selbst gegenüber.²

Frei – vielleicht. Aber souverän? Beides in einem Atemzug zu nennen, verweist auf eine vorschnelle Identifikation von Denken und Philosophie. Sicherlich, Philosophie ist, durch die Jahrhunderte hindurch, Ausdruck einer geistigen Souveränität gegenüber den sich verändernden menschlichen Lebensverhältnissen. Aber das Denken? Muss sich dieses nicht immer wieder neu erproben? Leisten wir dies etwa schon, wenn wir Philosophie „treiben“? Denken wir bereits beziehungsweise erst, wenn wir Texte von Platon, Aristoteles, Immanuel Kant oder Michel Foucault lesen? Werden wir denn von dem, was wir treiben, unsererseits umgetrieben? Sind wir, wenn wir derart „philosophieren“, auf gleiche Weise mit

dem Ganzen unserer Person dabei, wie wenn wir denken? Ein Philosophiebuch können wir auf- und zuklappen, an einer philosophischen Diskussion können wir teilnehmen und sie wieder verlassen – aber wir können nicht aufhören zu denken; genauso wenig wie wir bewusstermaßen entscheiden, mit dem Denken anzufangen.

Subjektlose Souveränität

Wir denken selbst dann, wenn wir es nicht merken. Und: Wir denken auf immer eigene Weise. Denkend suchen wir uns in unserem Impuls, zu denken, selber zu ergründen; wir durchlaufen sozusagen noch einmal unsere Subjektivität, mit der wir uns, für uns selbst undurchschaubar, ausgestattet vorfinden. Gleichwohl denken wir nicht für uns alleine. Wir drücken uns in unseren Gedanken aus, um von anderen verstanden zu werden. Wie aber könnten wir je füreinander nachvollziehbar sein, wenn sich nicht jeder und jede³ an einem Objektiven orientierte, woraufhin wir uns mit anderen verständigen? Genau dafür steht, als Idee, die Philosophie: als ein Versprechen, das wir uns alle, in und trotz unserer Subjektivität, im Hinblick auf die Geltung einer unabhängig von uns existierenden Wirklichkeit geben.

Die Idee der Philosophie beruht auf der Bereitschaft, uns für das offenzuhalten, was wir nicht selbst sind. Jede entstandene und noch entstehende Philosophie verdankt sich unserer unversiegbaren Fähigkeit zu solcher Offenheit. Keine Philosophie vermag die Quelle, die wir für uns darstellen, auszuschöpfen. Für die Unausdenkbarkeit der Philosophie als institutioneller Entsprechung unserer Fähigkeit zu lernen steht der Name *philosophia perennis*, „ewige Philosophie“, ein. Sie spiegelt, als Idee, unser eigenes, uns selbst nicht ganz erklärliches Vermögen, uns mit Wahrheiten zu konfrontieren,

die über uns selbst hinausgehen. So wenig irgendeine Philosophie *die* Wahrheit „hat“, so hat sie doch an unserer Bereitschaft zu ihr teil. So verstanden, umkreisen die vielen Philosophien – wie Karl Jaspers (1883–1969) in seiner 1948 gehaltenen öffentlichen Antrittsvorlesung an der Universität Basel sagte – die Idealvorstellung einer immerwährenden Philosophie, im Bewusstsein, sie nie zu erreichen.⁴

Bloß Philosophie „treibend“, müssen wir uns indessen nicht groß an jene uns selbst betreffende Versprechen halten, uns selbst zu hinterfragen. Wir machen spielerisch-souveränen Gebrauch von unserem Denkvermögen, ohne dass uns unser Denken gefährlich würde. Philosophisch gebildet oder gar geschult, mögen wir problemlos eine philosophische Disputation durchstehen – und haben doch keinen einzigen Gedanken gedacht, der das Potenzial hätte, uns aufzuwühlen und umzuwenden: Wir sind philosophische Souveräne, ohne Subjekte unseres eigenen Denkens zu sein. Allein, welchen Gewinn wollen wir aus unserer Vernunftbegabtheit ziehen, wenn wir nicht, uns durch unsere Subjektivität hindurcharbeitend, versuchten, Licht in unser Welt- und Selbstverhältnis zu bringen? Denken wir, so virtuos wir auch „philosophieren“ mögen, womöglich an uns vorbei?

Als Subjekte sind wir uns unseres Unterworfenenseins unter Bedingungen bewusst, die wir nicht selbst geschaffen haben. Mit dem Bewusstsein unseres Bestimmtheits wächst paradoxerweise auch unsere Verantwortung: Wir sehen uns aufgerufen, die Bedingtheit unseres Lebens in einem Zug anzunehmen, uns zu eigen zu machen und darin unseren Spielraum zu ermitteln. Mit dem Effekt, dass wir mit dem Augenblick, da wir uns unseres Bedingtheits bewusst werden, schon beginnen, uns von unserem Verstricktsein darin zu lösen. Philosophie, als Versprechen auf unsere eigene Lernfähigkeit, verheißt uns ein umso besseres, freieres Leben, haben wir es erstmal geschafft, uns von unserer Egozentrik zu befreien.

Wir überwinden damit nicht zuletzt auch unser Misstrauen voreinander, das in der Blindheit unserer Selbstbehauptungen gründet. Jedoch: Weist uns Philosophie, als erlernbare Disziplin und Methodik, schon den Weg dorthin? Müssen wir ihn nicht vielmehr aus uns selbst heraus finden – wenn nicht gar uns neu erfinden?

Aufgabe unseres Denkens ist es, überhaupt erst einmal die Möglichkeit eines solchen Weges freizulegen. Dies tut es, indem es, als Bedingung dieser Möglichkeit, eine grundsätzliche Differenz in allem ausmacht: die von Innen und Außen. Wir sehen, wie uns eine Welt erscheint – wie wir, selber Teil der Welt, dieser zugleich gegenüberstehen. Zeitgleich mit dem Wahrgenommenen werden wir uns als Wahrnehmende inne. So sehr wir auf unsere je eigene Weise die Welt wahrnehmen, gehen wir schon über sie hinaus – und kommen doch nie an sie heran.

Allmählich erst finden wir unseren Weg, darüber, dass wir aus unserer Gegenstellung zur uns erscheinenden Welt einen Zwischenraum zwischen ihr und uns herauslesen, von dem her – und auf den hin – wir die Wirklichkeit und mit ihr unser eigenes Leben darin reflektieren.

Mit jeder solchen Reflexion verankern wir uns tiefer in der Wirklichkeit wie in unserem eigenen Lebensgefühl. Jedesmal durchlaufen wir dabei unser Erleben und bilden so mit der Zeit eine uns umso vertrautere Subjektivität heraus. Im Maße unserer Vertrautheit mit ihr werden wir uns umso undurchsichtiger. Wir haben weder einen direkten Zugang zu uns noch zu der Wirklichkeit, die uns umgibt. Hier wie dort finden wir Innen und Außen ins Unabsehbare veraltet. Weder können wir uns einfach auf uns zurückziehen noch am Außen objektives Genügen finden. Entsprechend kommt unserem Denken eine doppelte Vermittlungsfunktion zu: einerseits die eines Nadelöhrs, wodurch wir, durch unsere Subjektivität hindurch, unseren Weg zur Welt nehmen; andererseits

die eines Filters, der reguliert, was von außen in uns eindringt und von dorthin unser Erleben tangiert.

Daher rührt denn auch, so die Schweizer Philosophin Jeanne Hersch (1910–2000) in ihrem Erstlingswerk *Die Illusion*, die Duplizität jedes philosophischen Problems. Ihr zufolge verbindet sich mit jeder Sache, der sich die Philosophie je widmet, der Entschluss seitens des oder der Denkenden, sich eben hierauf einzulassen. Ohne es uns eigens bewusst zu machen, sind wir zu gleichen Teilen auf Seiten der Objekte unseres Nachdenkens und unserer selbst als über sie Nachdenkende. An jede äußere Erkenntnis ist eine Entscheidung über unsere innere Existenz gekoppelt. Der ganzheitliche Charakter einer jeden Philosophie hat mithin weniger mit der Systematik zu tun, die sie entfaltet, als vielmehr mit ihrem in sich gedoppelten Ausgangspunkt. So einsinnig eine Philosophie erscheinen mag, so ist sie doch in der Tiefe von Duplizität bestimmt – der Verklammerung ihres Gegenstandes mit der subjektiven Entscheidung, sich just ihm zuzuwenden.⁵

Denken und Atmen

Im selben Jahr wie Plessners Aufsatz erschien das zweibändige Werk *La Pensée*⁶ des französischen Philosophen Maurice Blondel (1861–1949). Darin beschreibt er das Denken einerseits als einen noetischen – unsere Erkenntnisfähigkeit betreffenden – Vorgang, andererseits als ein pneumatisches Geschehen. Während unser Denken ein Denkbare aufgreift, das der Welt sozusagen innerlich ist und dem wir uns denkenderweise verbinden, vollziehen wir unser Verbundensein nach Maßgabe unserer Atemtätigkeit. Wie wir einatmend Äußeres in uns aufnehmen und ausatmend Inneres nach außen abgeben, treten wir, wenn wir denken, auf analoge Weise

in eine solche Wechselwirkung von Außen und Innen ein. Beides strebt gleichermaßen, durch uns hindurch, einander zu, wie es sich wieder voreinander zurückzieht.⁷

So wie sich unser Denken von jeher in die Differenz von Innen und Außen hineingezogen erfährt, sieht es sich herausgefordert, sich die Differenz als solche auseinanderzulegen. Genau dies macht die Selbstentfaltung unseres Denkens aus: Es entfaltet, was ihm widerfährt. Mithin geht es unserem Denken, wie Blondel betont, auch nicht vornehmlich um Erkenntnis. Diese stellt vielmehr nur eine Vermittlungsphase dar innerhalb der unaufhörlichen Seitenwechsel von Innen und Außen, denen wir ausgesetzt sind und die unser Denken mitzuvollziehen sucht. Blondel beschreibt den Vorgang des Denkens als einen Prozess, bei dem wir einerseits die Ordnung eines Gedankens suchen, andererseits aus dessen Geschlossenheit wieder hinaus, auf einen Ausweg hin, ins Offene drängen.⁸

Wie unsere Atmung führt uns unser Denken abwechselnd in uns hinein und aus uns heraus. Permanent müssen wir, in und außerhalb von uns, zwischen Innerem und Äußerem vermitteln. Im Vollzug des Hin und Her des Denkens weitet sich der Spalt zwischen Innen und Außen, in den wir uns je gestellt finden, zu einem sich in alle Richtungen verzweigenden, unserem denkenden Nachvollzug offenstehenden Interferenzbereich. Zeitlebens haben wir damit zu tun, diesen Zwischenraum sowohl mit unseren Erfahrungen und Erwartungen, Reflexionen und Mutmaßungen zu füllen als auch durch Handeln zu überwinden. Maurice Blondels Frühwerk *L'action*⁹ von 1893 war jenem rätselhaften Faktum gewidmet, dass wir, als von allen Seiten her Bedingte, in der Lage sind, handelnderweise über uns und die erscheinende Welt hinauszugehen.¹⁰

Per Denken legen wir uns, retrospektiv, unser Handeln aus, so wie wir, prospektiv, den Grund für neuerliches Handeln

legen. Dafür müssen wir immer neu an der Grunderfahrung der Differenz unseres Inneren gegenüber der äußeren Welt die Angemessenheit unseres Handelns überprüfen. Nur so erhalten wir uns in beiderlei Richtung anschlussfähig: halten Kontakt zur Wirklichkeit (ohne schon sagen können zu müssen, worin diese eigentlich besteht) wie zu uns selbst, unseren An- und Umtrieben, die wir, so sehr sie unser Leben ausmachen, nie ganz verstehen werden. Mit dem Moment nun, da wir feststellen, dass wir auf sachlich inadäquate, für uns gleichwohl typische, wiederkehrende Weise auf die Außenwelt reagieren, sind wir aufgerufen, nicht nur unsere Handlungen, sondern, ihnen vorgelagert, unsere Wahrnehmungen zu überdenken und damit unser Lebensgefühl im Ganzen. Sobald wir dies tun, unterbrechen wir schon den Automatismus unserer Reaktionsweisen: Wir beginnen, an und in uns ein Feedbackgeschehen zu registrieren, das sich bis dato unserem Zugriff entzog. Um unserer inneren Balance wie unserer Konflikt- und Friedensfähigkeit nach außen hin willen müssen wir Kontrolle über jenes Geschehen gewinnen. Dafür denken wir.

Fortschritt durch Philosophie oder im Denken?

Denkend passiert uns etwas – stößt uns zu, durchquert uns. Sogleich versuchen wir, was durch uns hindurchgeht, von uns her zu durchdringen: Denkend antworten wir darauf, was uns zu denken gibt. Wir suchen uns dem gleichzumachen, was uns aus uns her austreibt; wir assimilieren uns einer Störung, um sie sodann ins Gleichmaß eines Gedankens zu überführen, an dem wir uns selber stabilisieren. Mit dem gefundenen Gedanken emanzipiert sich unser Denken von seinem Anlass. Nach und nach entsteht eine „Theorie“, ein „System“ beziehungsweise, aufs Ganze gehend, eine „Philo-

sophie“. Nur, hält diese auch ihre eigenen Anfangsbedingungen wach, den Weg, der zu ihr geführt hat? Was, wenn sich mit der Stabilität, die sie uns bringt, eine Abgeklärtheit verbindet, die nichts mehr davon wissen will, was uns einstmals aus der Fassung und so erst zum Denken brachte? Was, wenn der Fortschritt, den Philosophie bringt, mit einer Spurenbe-seitigung ihrer Genese einhergeht, die Hand in Hand geht mit unserer eigenen Desensibilisierung gegenüber einem bleibend Denkwürdigen?

So sehr uns Philosophie in einen Gleichmut versetzt, der uns ohne Not „philosophieren“ lässt, halten wir dabei unser eigenes Denken nieder und mit ihm die Unruhe, die sich in ihm erhält. Eine Unruhe, die gleichwohl eine, wenn auch nicht offensichtliche Ordnung aufweist, an die wir uns in all unserem Geöffnetsein halten können: die der Zeit. Eine Ordnung, die sich daran zeigt, dass wir, was wir gerade gedacht haben, je schon überdenken. Denkend revidieren wir bereits unser Denken. Nirgends und niemals kommen wir zu einem ersten Prinzip, einem letztgültigen Abschluss, das und der nicht wieder überdacht gehörte. So wie wir uns als bereits Denkende vorfinden, können wir nicht einfach von uns her mit dem Denken – wie mit dem Atmen – aufhören. Beziehungsweise: Aufhören wollen zu denken, ist wiederum bereits ein Gedanke, zu dem wir, an unserer eigenen Unruhe müde geworden, das eine oder andere Mal neigen mögen. Dabei konfrontiert uns unser Denken mit einer Verspätung uns selbst gegenüber; desgleichen damit, dass wir uns in unserem Denken schlafwandlerisch voraus sind, geleitet von Ahnungen – Wünschen und Ängsten –, deren Determinationskraft uns erst im Nachhinein aufgeht.

Denken lässt sich auf keinen äußerlich beschreibbaren Zweck reduzieren. Eher besteht sein Zweck darin, jede bloße Zweckbeziehung zu unterbrechen, eben: sie zu reflektieren. Wir selber stellen bereits einen solchen Bruch dar – daran

erkennbar, dass wir imstande sind, uns mit etwas zu befassen, das gar nicht anwesend ist, das wir sogar als umso bedrängender erleben können. Denkend machen wir uns auf einen Ort hin auf, der gleichsam nirgends und überall ist. Er ist nirgends, insofern wir als Denkende nie ans Ganze des Denkbaren heranreichen. Er ist überall, insofern wir, wenn wir denken, dies mit unserem ganzen Dasein tun, hingegeben an unsere Wahrnehmungen und Empfindungen, die wir gedankenlos mit „der“ Wirklichkeit identifizieren. So finden wir uns in der zweifach paradoxen Situation vor, dass wir weder je beim zu Verstehenden ankommen noch unser Vermögen, zu verstehen, selbst ganz verstehen.

Permanent aus uns herausgetrieben, kommen wir dennoch nicht los von uns. Dies zeigt sich nicht zuletzt an dem doppelten Zeitbezug, in dem wir stehen. Wir leben einerseits in dauernder Ausgestrecktheit auf eine Zukunft hin, die uns – horizontgleich – nie zur Gegenwart wird. Andererseits erleben wir Zeit als vergangene Zeit, als eine Gegenwart, die, ehe sie uns als gegenwärtig bewusst wird, schon vorbei ist. Beide Zeit- und Denkmodi greifen, analog zum ständigen Seitenwechsel von Innen und Außen, unentwirrbar ineinander. So denken wir, wenn wir nach vorne hin, in Richtung Lebensplanung und praktischer Problemlösungen denken, *nach*; umgekehrt weiß sich unser Nachdenken von Ahnungen und Bedürfnissen geleitet, die uns den für unser Leben logischen nächsten Schritt machen lassen. Während unsere Prospektionen den Takt unseres Lebens vorgeben, greifen unsere Reflexionen je schon darin ein, verlangsamten und verstetigen in eins unsere Gangart. Zu keinem Augenblick werden Prospektion und Reflexion deckungsgleich: So ununterdrückbar unser Vorwärtsdrang ist, so wenig schaffen wir es, im Nachhinein auf die Höhe unserer selbst zu kommen.¹¹

Dennoch können wir bei alledem die Möglichkeit eines Fortschritts im Denken herauslesen, ein Muster, das ein je-

des Denken, bleibt es sich selbst nur auf der Spur, unweigerlich herausbildet. Denken bildet den Rhythmus der Zeit, dem es unterworfen ist, unwillkürlich nach. Und zwar in Form eines Dreischritts:

1. Zunächst antworten wir auf etwas, das uns zu denken gibt. Was uns zu denken gibt, ist früher als unser Denken; das heißt, wir denken immer *nach*. Es sind denn auch weniger wir, die die Fragen stellen (etwa nach dem Sinn unseres Lebens oder auch nur unseres gegenwärtigen Tuns), als dass wir Fragen an uns gerichtet sehen, die wir aus dem Stand beantworten müssen. Dazu gehört, dass wir, um unseres eigenen Spielraums willen, dies in der aufschiebenden Form einer Gegenfrage tun.
2. Jede Antwort, die wir (uns) geben, jede Lösung, die wir gefunden zu haben glauben, erweist sich als vorläufig; sie wirft neue Fragen auf, stellt uns vor ungeahnte Probleme. Wir sehen uns gezwungen, auf das, was unsere Antworten und temporären Problemlösungen ihrerseits auslösen, wiederum zu antworten: *weiterzudenken*.
3. Wir überdenken unsere einmaligen Antworten, bemerken, wie sich diese mit der Zeit in erneute Fragen umgebogen haben, das heißt sich als nicht mehr taugliche, ja, unserer weiteren Entwicklung hinderliche Bewältigungsmuster von ehemals erweisen. Als solche geben sie uns – wir uns selber – neu zu denken. Wir müssen *umdenken*: Wir fangen, auf höherem Niveau, wieder von vorne an (und immer so weiter).