

Einleitung: Das Nadelöhr-Prinzip

»Nadelöhr« ist eine weit bekannte Metapher für einen Engpass; aber auch dafür, dass sich mit der Enge etwas auftut. Aber was? Um das zu erfahren, müssen wir durch eben diesen Engpass hindurch. Um hindurchzukommen, müssen wir uns dem anpassen, was sich mit ihm auftut. Anpassen heißt, uns in zwei Richtungen zu öffnen: umsichtig nach außen, lernbereit im Inneren. Öffneten wir uns nicht, erschlosse sich uns nichts. So wenig wir uns jedoch auf unkontrollierte, komplette Weise öffnen, so wenig erschließt sich uns alles auf einmal. Wir sind lediglich – dafür aber mit jedem Augenblick – aufgerufen, unseren Sinn für Unterschiede wach zu halten. Nichts anderes ist Denken.

Innen und Außen

Der Unterschied aller Unterschiede, auf den wir gestoßen werden, ist der zwischen Innen und Außen. Um ihn herum ist alles, die Welt, wir selber gebaut. Er bedrängt und frustriert uns, überrascht uns mit uns selbst. Wir werden so weit mit uns überrascht, wie wir uns als von allem unterschieden erleben. Dies erst lässt uns denken. Dabei ist, paradoxerweise, mein Unterschiedensein von allem zugleich meine Brücke zu allem: Alles erweist sich im Maße seiner Unterschiedenheit voneinander miteinander verbunden. Nur kraft unseres Unterschiedenseins existieren wir überhaupt als Einzelwesen; *darin* koexistieren wir mit den Anderen.

Es ist unser Inneres, das uns unseren Sinn für Unterschiede eingibt, so wie es selber aus einer Unterscheidung von einem Außen hervorgegangen ist. Innerliche Wesen, die wir sind, sind wir sozusagen noch von uns selber unterschieden. So kommt es, dass wir, nach Montaigne*, letztlich nie bei uns selbst sind. Angst,

* *Michel de Montaigne* (1533-1592), französischer Schriftsteller und Bürgermeister von Bordeaux.

Hoffnung, Begehren lassen uns immer außerhalb von uns sein.¹ Positiv gedeutet sind wir uns selbst immer schon voraus. Wir müssen aus uns herausgehen, kommunizieren, Erfahrungen mit Anderen, mit anderem als uns selbst machen, um in unsere eigene Nähe zu kommen. Dass wir dauerhaft bei uns wären, da ist der Unterschied zwischen Innen und Außen vor. Zu jedem Augenblick und überall beherrscht er unser Leben: Jede Unterscheidung, die ich treffe, um ihr zu folgen, ist nur ein Vorhof weiterer sich verzweigender Unterschiede, vor die ich mich gestellt sehe, durch die ich hindurchzugehen habe. Ich gelange dabei weder zum Innen noch zum Außen selbst. Dorthin gelangt zu sein, käme, im Gegenteil, dem Ende meiner Existenz gleich.

Immer wieder ändert sich aufs Neue unser Blick auf uns und die Welt. Ist es der Blick auf uns und die Welt, der sich verändert hat, oder tatsächlich die Welt, wir selber? Dass wir es nicht wissen, dass wir das eine nicht vom anderen trennen können, ist Zeichen unseres Lebendigseins; aber auch Fallstrick unserer Freiheit: Mit ihr nehmen wir die Differenz von Innen und Außen als Bedingung unseres Lebens an. Das heißt, wir erfahren uns nur insoweit als frei, wie wir uns in unfreien Verhältnissen wissen. Erst unsere Freiheit öffnet unsere Augen für unsere Unfreiheiten, lässt uns diese angehen. Das neutestamentarische Gleichnis vom Kamel und dem Nadelöhr formuliert dieses Negative der Freiheit positiv, als Versprechen und Trost.² Danach ist es das Schicksal der Reichen (und mit ihnen der Stolzen und Mächtigen), die ihre Freiheit auskosten, statt sie einzusetzen, sich in ihrer eigenen Freiheit zu verlieren. Sie verlieren sich, genauer gesagt, weniger in ihrer Freiheit als in der undurchschauten Innen-Außen-Differenz, die sie beherrscht. Umgekehrt können wir guten heilsgeschichtlichen Mutes sein, den Schwierigkeiten, in denen wir augenblicklich stecken, einen tieferen Sinn abzuringen, der sie uns nicht nur äußerlich-pragmatisch bewältigen, sondern in ihrer Bewältigung uns unserem Leben näherkommen lässt.

Dazu gehört, dass wir uns unserer Bewältigungen immer nur nachträglich innewerden, eben nachdem wir durch die Differenz von Innen und Außen hindurchgegangen sind. Worin aber sollte unsere Erkenntnis bestehen, wenn nicht in einem sich vertiefenden Gefühl für die Offenheit des Wirklichen? Ihm korreliert ein immer deutlicher werdendes Gefühl für unsere innere Freiheit. Sie macht in allem, allem voran in uns selber, einen Spalt und Spielraum aus, wodurch wir durch die jeweiligen Bedrängnisse kommen. Umgekehrt verstetigt sich

1 Vgl. Michel de Montaigne: Unsere Ängste und Hoffnungen versteigen sich über uns selber hinaus. In: *Essais*. Zürich 2000, S. 63.

2 Vgl. Matthäus 19. 23, 24.

mit jedem gelungenen Hindurchgang unser Gefühl für unsere innere Freiheit zu ihrer Gewissheit.

Es ist diese erfahrene Offenheit des Wirklichen bei gleichzeitig sich vertiefendem Bewusstsein unserer eigenen Freiheit, die die Denkform des Konstruktivismus hat denkbar werden lassen. Danach gibt es weder eine vorgegebene Realität, die sich per Denken und Sprache abbilden ließe, noch sind wir selber auf ein Wesen festgelegt. Vielmehr bauen wir in unserem Denken, Sprechen und Handeln Wirklichkeiten auf, die es ohne uns gar nicht gäbe. Mehr noch: Indem wir denkend, sprechend und handelnd unsere eigene Wirklichkeit erschaffen, erschaffen wir gewissermaßen uns selber. Die Radikalen unter den Konstruktivisten gehen noch einen Schritt weiter. Sie geben den Begriff der Wirklichkeit überhaupt auf. An diese Entscheidung knüpft sich eine weitreichende Frage: Geben wir, indem wir die Idee einer von uns unabhängig existierenden Wirklichkeit aufgeben, nicht aber auch unsere innere Freiheit dran? Verlieren wir darüber, dass wir aufhören, uns von einem Außen unterschieden zu wissen, nicht notwendig den Kontakt zu uns selbst?

Wirklichkeit als Widerstand

Hier setzt das vorliegende Buch an. Es fasst Wirklichkeit als Widerstand gegen uns und unser Erkennen auf. Es ist, paradoxerweise, gerade die Offenheit des Wirklichen, die unserem Wollen und Denken widersteht. Wir selber bedürfen ihres Widerstands, um uns unseres eigenen Wirklichseins zu vergewissern. Als Wesen, die sich ihre eigenen Wirklichkeiten schaffen, bedürfen wir umso mehr des Begriffs unserer eigenen Grenzen – vor allem dann, wenn wir sie verschieben und überwinden wollen. Wir müssen uns gerade dann mit ihnen befassen, wenn wir, wenigstens annäherungsweise, auf der Höhe unserer eigenen Möglich- und Fähigkeiten sein wollen. Ist unser Freisein, als inneres Freisein, an die Einsicht in unser Unterschiedensein von allem gebunden, so benötigen wir eben deswegen eine Wirklichkeit, die wir nicht schon selbst geschaffen haben. Wir müssen, um uns selbst in irgendeiner Form erklärbar zu werden, aufsuchen, was wir nicht schon selber sind. Dabei können wir immer nur Umwege gehen. Für deren Unumgänglichkeit steht seit jeher die Philosophie ein. Als erste Einsicht vermittelt sie uns die Inkongruenz von Wirklichkeit einerseits und dem, wie sie uns erscheint, andererseits. Die eingesehene Differenz von Wirklichkeit und ihrer Erscheinung stellt dabei nicht nur eine erkenntnistheoretische, sondern eine ethische Problematik dar. Sie nötigt mich zur Reflexion meines Wissens von und meines Tuns in dieser Welt. Was für mich selber wirklich sei, erweist sich weni-

ger an den äußeren Daten des von mir Wahrgenommenen als an meinem eigenen Handeln, meiner eigenen Lebensführung.

Ich verhalte mich nicht nur nach außen zum Wahrgenommenen hin, sondern zu mir als Wahrnehmenden. Mein Selbst aktualisiert sich in seinem Verhältnis zu sich, ohne dass ich wüsste, worin es selbst, in seiner Substanz, besteht. Mich zu mir verhaltend, bin ich gewissermaßen erst für mich selber *da*: Ich erfahre und zeige mich mir als aktuell existierend. Ich erfahre und zeige mich mir dabei nicht nur als etwas äußerlich Daseiendes, das neben anderem Raum einnimmt, sondern als Möglichkeit meiner selbst, mich zu mir zu entwickeln. Ich bin nie ausentwickelt; ich verharre in einer Art bleibenden Unfertigkeit, einem fortwährenden Status *Nascendi*. Nicht nur, dass genau dies die Besonderheit, den Charme, aber auch das Krisenhafte unserer Persönlichkeiten ausmacht; wir machen uns diesen Umstand zu eigen und zunutze, wenn wir denken.

Denkend treten wir in ein reflektorisches Verhältnis zur Wirklichkeit wie zu uns selber ein. Wie mein Selbstverhältnis noch mein Verhältnis zur äußeren Wirklichkeit bestimmt, gibt mein Begriff von Wirklichkeit einen Reflex meiner Erwartungen an sie wider. Wie wir denken, nehmen wir wahr, und umgekehrt. Andererseits können wir uns als Wahrnehmende bedenken; wir können Abstand zu unseren Wahrnehmungen, zu uns selber, nehmen. Genauso können wir die Spontaneität unserer Gedankengänge und -ketten selbstreflexiv brechen; wir können unser Denken überdenken, es einem Weiterdenken überantworten, indem wir unsere aktuelle Selbst- und Weltwahrnehmung hinterfragen. Zugleich ist Denken nichts nur Erkenntnismäßiges. Unser Nach- und Weiterdenken über uns und die Welt dient unmittelbar unserer Existenz: Wir lernen, uns auf immer realistischere, gleichwohl eigensinnigere Weise den Engpässen unserer Lebenswirklichkeiten einerseits anzupassen, andererseits mit uns selbst zu füllen, d.h. *in* unseren Anpassungen unsere innere Freiheit zu erproben.

Ichstärke

Liest man den Konstruktivismus mit den Augen eines Existenzphilosophen³, so steht jener wie kein zweiter für zu erlangende Ichstärke philosophisch ein. Ist gelingende menschliche Individuation Kernthema aller Existenzphilosophie – und dies sowohl im engeren, philosophischen Sinne als auch in dem weiteren eines jeden Diskurses, dem es um das erst noch zu führende Leben jedes Einzel-

3 Ich verwende, um seine Ungerechtigkeit wissend, aus Gründen der besseren Lesbarkeit und stilistischen Engfügung das generische Maskulinum.

nen geht: Philosophische Anthropologie, Psychoanalyse, Ethik –, so macht gewissermaßen erst das konstruktivistische Paradigma damit ernst. Und doch stehen kaum zwei Denkweisen einander unverständiger gegenüber als diese. Abgesehen von Bezeugungen persönlich-kollegialer Wertschätzung (so Heinz von Foersters gegenüber Viktor E. Frankl und Jean Piagets gegenüber Karl Jaspers*), nehmen deren jeweilige Vertreter voneinander bis heute kaum Notiz. Dabei wäre genau dies lohnenswert, erführen doch beide Denkrichtungen einander als heilsames Korrektiv ihrer jeweiligen methodischen Verengungen und Überdehnungen.

Zumal sich beide in ihrer gleichermaßen radikal subjektiven Welt- und Wirklichkeitsauffassung durchaus nah sind. Es ist denn auch diese Nähe, die das Gravitationszentrum dieses Buches bildet in seinem Versuch, die Komplementarität von konstruktivistischem und existenzphilosophischem Denken auf ein Drittes hin zu denken. Dieses Dritte stellt schlicht das Gebot dar, dem jeder von uns untersteht: zu dem erst werden zu müssen, der er schon ist. Hierbei lasse ich mich von der Innen-Außen-Differenz als eines Schaltbegriffs gelingender Individuation leiten, eines Begriffs, der die Denkweisen des Konstruktivismus wie der Existenzphilosophie in ihrem Inneren bestimmt und miteinander verbindet. Ich könnte nicht den Nachweis einer wechselseitigen Übersetzbarkeit konstruktivistischer und existenzphilosophischer Fragestellungen erbringen wollen, wären nicht in beiden Denkweisen bereits Spuren auszumachen, die zur jeweils anderen führen. So könnte man Jaspers' Theorem des uns »Umgreifenden« als ein allem Systemischen zugrunde liegendes transzendentes Geschehen ansehen. Umgekehrt stellt Heinz von Foersters Konzept eines unabschließbaren menschlichen Werdens einen über die epistemologischen Grenzen des Konstruktivismus hinausreichenden existenzphilosophischen Vektor dar.

Was am konstruktivistischen Denken existenzphilosophisch von Belang ist, ist sein Lernbegriff. Nach dessen Logik bauen sich Ich und Welt des Lernenden

* *Heinz von Foerster* (1911-2002), österreichisch-amerikanischer Physiker und Kybernetiker. Zusammen mit dem irisch-amerikanischen Philosophen österreichischer Herkunft *Ernst von Glasersfeld* (1917-2010) Begründer des Radikalen Konstruktivismus. *Viktor F. Frankl* (1905-1997), österreichischer Psychiater und Psychotherapeut. Entwickelte, nicht zuletzt aus der eigenen Erfahrung des Holocaust heraus, Methoden einer an Kategorien wie »Sinn« und »Existenz« orientierten Psychotherapie und -analyse. *Jean Piaget* (1896-1980), Schweizer Entwicklungspsychologe und Lernforscher. Erhielt 1979 den Balzan-Preis. *Karl Jaspers* (1883-1969) Philosoph und Psychiater. Neben *Martin Heidegger* (1889-1976), von dem er sich – wie auch von der Psychoanalyse *Sigmund Freuds* (1856-1939) – zeitlebens abgrenzte, einflussreichster Vertreter der Existenzphilosophie in Deutschland.

wechselseitig auf- und um. Paradebeispiel hierfür ist Piagets Konzept der doppelten Anpassung. Danach passen wir uns zunächst objektivseits ans zu Lernende an (»Akkommodation«), um dann das Ergebnis dieser Anpassung uns subjektiv, unseren eigenen Bedürfnissen, Fähigkeiten und Vorhaben, anzupassen (»Assimilation«). Auf diese Weise kreuzen sich Innen und Außen, durchdringen sie sich, tauschen die Plätze.

Indem wir lernernde unsere eigene Wirklichkeit auf- und umbauen, werden wir sozusagen immer mehr wir selbst. Paradox genug, da wir lernend ja gerade von uns selber abzusehen lernen. Andererseits, nicht minder paradox, bewirkt die Reflexion meiner selbst einen Abstand zu mir, der mich aus mir herausgehen lässt: Sie verschafft meinem Denken den nötigen Raum, sich operativ zu entfalten, auf dass ich, mir folgend, mich selbst daraufhin entfalte.⁴ Entfalten heißt, nach Piaget, dass sich das denkend-lernende Ich freiwillig in seinem Inneren dezentriert, um sich dann neuerlich zu orientieren, zu sortieren und aufzubauen.⁵ Denken und Lernen sind so nicht von der Krise des Denkend-Lernenden zu trennen, kommt er doch weder je bei einem endgültig Begriffenen und Gelernten noch bei einem haltend-haltbaren Ich an.

Essayismus als Methode

Angesichts der unumgänglichen Krisen unseren Lebens und Denkens betrachtete es Montaigne als unsere vornehmste Aufgabe, unser Leben zu »führen«. Ihr korrespondiert das Größte, was wir überhaupt zu erreichen vermögen: uns selber zu gehören.⁶ Auf dieses Ziel, jene Aufgabe hin begründete er die Gattung des »Essays« (bzw. »Essais«). Dieser ist, als ein *Versuch*, Text- und Denkform in einem. Montaigne versucht sich an allem Möglichen, was ihm zu- und auffällt, Hauptsache, es berührt ihn. Er fängt mittendrin an, so wie er selbst irgendwo

-
- 4 Wenn ich mir selbst Selbstzurückhaltung auferlege, gehe ich ebenso aus mir heraus: nur eben nach innen.
 - 5 Vgl. Jean Piaget: Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde. Stuttgart 2003, S. 370. – Mit dem Titel des 1937 erschienenen Buches »Der Aufbau der Wirklichkeit beim Kinde« ist er Heinz von Foerster zufolge als eigentlicher Begründer der konstruktivistischen Denkform anzusehen. Vgl. Heinz von Foerster: Verstehen verstehen. In: ders.: Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke. Herausgegeben von Siegfried J. Schmidt. Frankfurt/M. 1993, S. 292.
 - 6 Vgl. Michel de Montaigne: Von der Einsamkeit; und: Von der Schonung des Willens. A.a.O., S. 262 und 789f.

mittendrin steht und ihm, über seine eigene Person vermittelt, alles in irgendeiner Weise miteinander verknüpft vorkommt.⁷ In Tradition dieser Text- und Denkform beschreibt in unseren Tagen Jean Améry*, wie er, noch bevor er Essays zu schreiben begann, schon essayistisch empfand und dachte: Ganz auf sich gestellt, hält er das ihm Zufallende fest; bar einer eigenen Philosophie, sieht er sich und sein Denken durch eine Vielzahl von Philosophien zusammengehalten, die ihrerseits durch ein vieldeutiges Ich zusammengehalten werden.⁸

Montaigne bildet, wie er sagt, nicht das Sein von etwas ab, sondern zieht lediglich den Übergang von einer Wahrnehmung und Empfindung zur nächsten nach. Aus der Mitte heraus, in die er sich einerseits bereits vorfindet, in die er sich andererseits erst denkend hineinbegibt, beschreibt er (ohne mitunter die passenden Überschriften dafür zu finden) Prozesse der Entfaltung und des Vergehens in einem.⁹ Auf diese Weise folgt der Essayist gleichermaßen einem sachgeleiteten Erkenntniswillen wie einem ganz subjektiven Bedürfnis. Er sucht nach dem Ausdruck eines erst noch zu findenden Dritten, im selben Maße, wie der Denkend-Lernend-Schreibende über den Umweg einer Sache sich selbst ausdrückt.

Sich auszudrücken heißt, sich immer nur mühsam, in Überwindung einer Scham, ausdrücken zu können. Es ist eher das Gefühl eines Mangels als einer Fülle, eben ein Bedürfnis, das uns zum Selbstausdruck drängt. So ist es auch weniger philosophische Bildung als eher ihre Lückenhaftigkeit, die uns zum Denken bringt. Es *braucht* Lücken, damit wir Urteilskraft herausbilden. Um ihretwegen kann sich für einen philosophisch Gebildeten seine philosophische Bildung als für sein eigenes Denken sekundär, wenn nicht als hinderlich erweisen. Das Besondere essayistischen Denkens besteht darin, dass es aus dem Gefühl eigenen Ungenügens heraus Allianzen mit dem Außen eingeht. Jedoch nicht, um an Äußerem wiederum Genüge zu finden, sondern indem es sich im gleichen Maße zu ihm hinbewegt, wie es es zu sich heranzieht. Der Selbstausdruck essayistischen Denkens besteht in dieser doppelten Bewegung der Selbstenteignung ans Außen und der darauf folgenden Neuaneignung des eigenen Inneren. So zeigt der Essay als Text- wie Denkform seine versuchten Querungen

7 Vgl. ders.: Über Verse des Vergil. A.a.O., S. 702.

* Jean Améry (1912-1978), österreichischer Essayist. Verfolgter des Nationalsozialismus.

8 Vgl. Jean Améry: Unmeisterliche Wanderjahre. Stuttgart 1985, S. 22f.

9 Vgl. Michel de Montaigne: Von der Reue; und: Von der Eitelkeit. A.a.O., S. 623, 642 und 775.

und Verknüpfungen als Nähte eines sich begegnenden Inneren und Äußeren ausdrücklich her.

Robert Musil* nennt die Essayisten »Meister des innerlich schwebenden Lebens«¹⁰. »Schweben« heißt, das Eigene immer nur im Durchgang fremden Materials formulieren zu können, diesem jenes abzapfen. Was zunächst Gefühl von Mangel, von Bedürfnis war, wandelt sich zu einem Begehren, die sich mir auftuenden Lücken zum Anlass und Ort einer Selbstverwandlung zu nehmen. Wo es dem Essayisten an dem Gefühl mangelt, gebildet zu sein, sieht er sich lebenslang, über die schwierige Notwendigkeit, sich auszudrücken (sich über den Umweg des Außen selber kennenzulernen), zunehmend freudiger, d.h. selbstbestimmter, zur Selbstbildung genötigt.

In allem, was wir denken, wissen, sagen und tun, unterliegen wir dem verschwiegene Gebot unserer Selbstwerdung. Ihr dient, paradoxerweise, unser bleibendes Gefühl für die Unverfügbarkeit der Wirklichkeit. Gerade als aus freien Stücken Lernende, die sich, ichstark, für sich und ihre Lebenswirklichkeit verantwortlich wissen, stehen wir in der bösen alten Gefahr der Hybris. Hier setzt die existenzphilosophische Reflexion auf die *Conditio humana*, die Bedingtheit menschlichen Lebens, ein. Diese besteht allem voran in unserem Bestimmtheit durch die Differenz von Innen und Außen. Mit ihr bringt sich die Begrenztheit menschlicher Freiheit, zugleich aber auch deren Unverlierbarkeit, in Erinnerung. Hierauf stößt uns nicht zuletzt der Anblick unseres Bauchnabels: Er ist das früheste, bleibende Mal unseres Bestimmtheit durch die Innen-Außen-Differenz, unserer Geburt als unseres ersten Gangs durch ihr Nadelöhr. Wenn wir denken, treten wir ihn in gewisser Weise aufs Neue an.

* Robert Musil (1880-1942), österreichischer Schriftsteller. Sein Hauptwerk, der Roman »Der Mann ohne Eigenschaften«, blieb Fragment.

10 Robert Musil: Der Mann ohne Eigenschaften. Roman. Reinbek 1981, S. 253.