

IV Die Gunst der Störung und die Einheit der Person

Was bedeutet Offenheit des Denkens unter Bedingungen unserer Strukturdeterminiertheit? Es bedeutet, dass wir bei uns selbst nur unter der paradoxen Bedingung sind, dass wir uns »stören« lassen: dass wir die Begegnungen mit dem Außen zum Anlass innernen Lernens und Werdens nehmen.

Strukturelle Kopplung, natürliches Driften und die spekulative Funktion des Denkens

Maturana und Varela weisen darauf hin, dass die Umwelt eines Organismus in diesem zwar Veränderungen auslöst, ihn aber nicht determiniert.¹ Organismus und Milieu stehen zueinander in keinem Verhältnis direkter Einflussnahme, sondern ihrer strukturellen Kopplung aneinander. Die ontogenetischen Wandlungen eines Organismus folgen dabei stets, nach Maßgabe seiner in jedem Augenblick gegebenen operationalen Geschlossenheit als Ein- und Ganzheit, den ihm eigenen internen Strukturprinzipien, noch dann, wenn ihm eine Veränderung von außen aufgezwungen wird. Die von außen ausgelösten Strukturveränderungen werden von dem betreffenden Organismus in seinem Vermögen, sich aus sich selbst heraus – autopoietisch – zu (re)organisieren, je schon aufgegriffen und in der Logik seines bis dato gelebten Lebens verarbeitet. Marcel Prousts* berühmte Evokation eines Erinnerungsvorganges, ausgelöst von der äußeren ›Störung‹ ei-

1 Vgl. Humberto R. Maturana und Francisco J. Varela: Der Baum der Erkenntnis, S. 106

* Marcel Proust (1871-1922), französischer Schriftsteller. Verfasser des siebenbändigen Romans »Auf der Suche nach der verlorenen Zeit«.

nes in Tee getränkten Stück Kuchens, das der Protagonist verzehrt, gibt hierfür das literarische Paradebeispiel:

»Woher strömte diese mächtige Freude mir zu? Ich fühlte, daß sie mit dem Geschmack des Tees und des Kuchens in Verbindung stand, aber darüber hinausging und von ganz anderer Wesensart war. Woher kam sie mir? Was bedeutete sie? Wo konnte ich sie fassen? Ich trinke einen zweiten Schluck und finde nichts anderes darin als im ersten, dann einen dritten, der mir sogar etwas weniger davon schenkt als der vorige. Ich muß aufhören, denn die geheime Kraft des Trankes scheint nachzulassen. Es ist ganz offenbar, daß die Wahrheit, die ich suche, nicht in ihm ist, sondern in mir.«²

Die Wahrheit ist niemals woanders zu finden; aber sie ist nicht dort zu suchen. Um Wirkliches zu ermitteln, muss ich einerseits von mir selber ausgehen, während ich, um mich selbst zu erkennen, von mir selber gerade absehen müssen. Erst in Auseinandersetzung mit dem Außen bekomme ich Gelegenheit, mein Inneres zu entdecken, ein Inneres, das ich zugleich vor jenem Außen, das mich darauf stößt, zu schützen habe. Lebenslang greife ich auf mein Inneres als Ressource meiner Realitätstüchtigkeit zu, ohne doch je an deren Quelle zu gelangen. Ich weiß so wenig über die Herkunft meiner Fähigkeit, mich, unter den Bedingungen meiner Strukturdeterminiertheit, nach den autopoitischen Gesetzen meines Inneren zu organisieren, so sehr ich weiterhin der Störung von außen bedarf, um mich selbst zu spüren, zu regen und weiterzuentwickeln.

Alles agiert miteinander, alles stört einander. Wenn sich auch auf lange phylogenetische Sicht das Ganze verändern wird, so doch immer unter den konservativen Bedingungen der Strukturdeterminiertheit und autopoitischen Potenz jedes einzelnen Wesens, das sich dem Druck von außen zugleich widersetzt und anpasst. Maturana und Varela bezeichnen das Beieinander von Selbsterhalt und Strukturwandel, Autopoiesis und Anpassung, als »natürliches Driften«³. Wir sind, ohne dass wir es merkten, je schon in dieser Drift begriffen, indem wir die uns augenblicklich bestimmende Differenz von Innen und Außen durchlaufen, d.h. dem sich jeweilig öffnendem Dritten von Innen und Außen folgen. Darüber, dass ich den Ausweg dieses Dritten von Innen und Außen nehme, *führe* ich mein Leben. Mein Denken navigiert mich durch eine sich jäh auftuende Öffnung. Es lässt mich Neues erfassen, lernen. Es weist mir einen Weg durchs Außen, ent-

2 Marcel Proust: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Band 1: In Swanns Welt. 1. Teil: Combray. Frankfurt/M. 1980, S. 64.

3 Vgl. Humberto R. Maturana und Francisco J. Varela: Der Baum der Erkenntnis, S. 129.

lang seiner Verlockungen und Zumutungen, indem es mich zwingt, mich meinerseits dem sich draußen Öffnenden zu öffnen, meine Blockaden zu lockern und meine Antriebe zu kanalisieren. In dieser doppelten Regulierung besteht die spekulative Funktion des Denkens. Ohne sie bliebe der innere Lotse meiner Urteilskraft ohne Kapitänsweisung, meine Lebensführung ohne jede – den Ist-Werten meiner Strukturdeterminiertheit abgerungene – sollwerthafte Zielbestimmung.

Nach Alfred North Whitehead* ist es Aufgabe der Vernunft, uns kraft Spekulation von methodischen Beschränktheiten wie weltanschaulichen Fixierungen freizumachen. In dieser Lockerung spricht sich der Anspruch philosophischen Denkens auf allgemeine Geltung aus. Der Spekulation Grenzen zu setzen, heißt nicht nur, unsere persönliche Freiheit, ins Offene zu denken, zu behindern, sondern Verrat an der Offenheit der Zukunft zu begehen.⁴ Vor diesem Hintergrund hält uns die Sorge um die ›Richtigkeit‹ unseres Denkens nur vom Denken ab. Sie lässt uns der wichtigeren Frage ausweichen, was uns überhaupt zum Denken bringt: was uns aus uns selber herausgehen, uns überhaupt erst selbsttätig bewegen lässt, nämlich uns zu dem, was wir innerlich, der Möglichkeit nach, schon sind, nach außen hin entwickeln zu wollen. Was tautologisch anmutet, bezeichnet ein unvermeidliches Paradox. Danach ist es für unsere Selbstentfaltung unerlässlich, uns für etwas oder jemanden zu engagieren, der oder das wir gerade nicht selber sind. Erst über diesen Umweg kommen wir mit uns selbst voran bzw. uns näher. Niemand ist und bleibt, der er ist. Um zu sein, der ich bin, muss ich mich zu mir entwickeln. Das aber heißt, mich *weiterzuentwickeln*. Dafür muss ich Allianzen eingehen mit Personen, Dingen und Gelegenheiten, die mir gerade zur Verfügung stehen, so auch mit meinem gegenwärtigen Wünschen und Ängsten, Talenten und Schwierigkeiten.

Die Suche nach der wahren Physik

Das Weiter ist ein Höher: Während sich alles, was mich umgibt, in seiner Endlich- und Vergänglichkeit darbietet, gefärbt vom Wissen um meine eigene, nehme ich in mir selber ein gegenläufiges, aufwärtsgerichtetes Streben wahr. Teilhard de Chardin nennt es »Orthogenese«: das Aufstiegs-Prinzip des Lebens in

* Alfred North Whitehead (1861-1947), britischer Mathematiker und Philosoph, Vertreter eines »organischen« – nach kantischem Verständnis »vorkritischen« – Denkens.

4 Vgl. Alfred North Whitehead: Die Funktion der Vernunft. Stuttgart 1974, S. 53 und 62.

Richtung sich vertiefender Selbstzentriertheit des jeweiligen Individuums wie dessen immer komplexer werdenden Verflechtung mit seiner Umwelt. Ohne diese Doppelwertigkeit brächte lebendiger Komplexitätszuwachs nicht schon Strukturgewinn – Fortschritt –, sondern bloße, regellose Ausbreitung.⁵

In Hinblick auf mein eigenes Leben meint Strukturgewinn sich herausbildende Ichstärke. Ich stärke mein Ich weniger darüber, dass ich mich tiefer und tiefer in die Reflexzonen meines Selbsterhalts begebe, als dass ich das mich bestimmende Lustprinzip durchs Realitätsprinzip ersetze und so erst sichere. Ich finde in ein differenzielles Verhältnis zum Außen, worüber ich meine eigene Unzufriedenheit mit der mich bestimmenden Wirklichkeit als etwas ebenso Wirkliches begreifen lerne. So erst erhalte ich die Handhabe, aus mir herausgehend ins Außen verändernd eingreifen zu wollen.⁶ Im Maße dieses Bewusstseins ermutige ich mich zur Setzung äußerer Zwecke. Kraft ihrer gehe ich über die gegebene, sichtbare Welt hinaus – aus mir selbst heraus. Indem ich mich zunehmend von meinen autonom gesetzten Zwecken bestimmen lasse, entkople ich das Gefühl für die eigene Freiheit mehr und mehr vom Zwang zur Selbstbehauptung. Ich lerne zunehmend, zwischen äußeren Wahrnehmungen und inneren Vorstellungen zu unterscheiden: zwischen etwas, das mich von außen her bestimmt, wogegen ich mich muskulär-motorisch zur Wehr zu setzen vermag (es bekämpfend oder fliehend), und etwas, das ich in mir selber vorfinde – das ich weder einfach wegschaffen kann, noch dass ich selber vor ihm Reißaus nehmen könnte.⁷

Damit begrenzt und erweitert sich in einem mein Begriff der Freiheit. Ich beginne, nicht bloß frei sein zu wollen, sondern mich schon frei zu wissen, selbst unter unfreien Bedingungen. Mit dem Wissen um die Situiertheit meiner Freiheit im Kontext von Unfreiheit wächst nicht nur meine Sensibilität für die Grenzen meiner Freiheit, sondern auch mein Respekt vor der Freiheit der Anderen, die meine Umwelt bilden und an die meine eigene Freiheit strukturell gekoppelt ist. Damit mache ich mich fürs »gute Leben« bereit: mich im Maße meiner eigenen freien Individuierung solidarisch mit der Freiheit der Anderen zu erweisen, in Koexistenz mit ihnen existierend.

Im Ersten und Letzten ist Freiheit innere Freiheit. Es ist die Freiheit, sich dem Außen entgegenzusetzen, sei es noch so unüberwindlich, die eigene Ohnmacht noch so schlagend. Inbegriff des unüberwindlichen Außen ist der physikalische Wirkzusammenhang in und außerhalb unserer, die in uns wirkende, auf

5 Vgl. Pierre Teilhard de Chardin: *Der Mensch im Kosmos*, S. 37 und 104.

6 Vgl. Sigmund Freud: Formulierungen über zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. A.a.O., Bd. III, S. 22f.

7 Vgl. ders.: *Metapsychologische Ergänzungen zur Traumlehre*. A.a.O., S. 188f.

uns lastende Materie. Freiheit ist Freiheit von materiellem Bestimmtsein innerhalb dieses selbst. Anders hätte es zu keinem Zeitpunkt selbstbestimmtes individuelles Leben gegeben. Gleichwohl sind wir zu keiner Zeit von der Materie entbunden. Wir bleiben einer Realität unterworfen, von der wir wissen, dass es sie gibt, auch wenn wir nicht wissen, was sie im Letzten ist. Wir kennen ja nicht einmal uns selbst, während wir doch, strukturdeterminiert, spürbar ganz und gar die sind, die wir sind. Dabei ist unsere Freiheit, als innere, so endlich wie absolut. Sie ist endlich, wie wir selber endliche Wesen sind, und absolut in ihrer Unableitbarkeit von etwas uns Äußerem. So kommt es, dass wir in unserem freien Handeln von den Kräften der Materie gleichermaßen abhängig und unabhängig sind.⁸ In welchem Verhältnis nun steht die Einsicht ins Paradox unserer Freiheit zum Begriff des physikalischen Wirkzusammenhangs selbst, als welchen wir uns das Ganze der Wirklichkeit vorstellen? Inwieweit können wir unser Verhältnis zum Ganzen wie zu uns selber ins Ganze der Wirklichkeit einrechnen? Wir können es nicht. Wir verfügen, nach Thomas Nagel⁹, so wenig über eine kohärente Theorie bewusster Wesen *als* materieller Organismen, so sehr wir je schon mit uns selber eine Perspektive auf die Welt, in die wir geworfen sind, mitbringen, die uns in einen Grundabstand zu eben dieser Welt versetzt. Wie wollen wir uns andererseits erklären, dass wir als biologisch erzeugte, strukturdeterminiert existierende Wesen zugleich über Eigenschaften verfügen, die uns, über alle Materialität hinaus, als in sich stehende, aus sich handelnde, freie, akosmische Personen qualifizieren? Solange wir uns dies nicht erklären können, bleibt unsere Gesamtauffassung der Realität lückenhaft. Würde es uns dagegen gelingen, diese Lücke irgendwann in einer fernen Zukunft theoretisch zu schließen, so würde dies, Nagel zufolge, unsere Auffassung vom Universum tiefer umwälzen als jede Erkenntnis zuvor.

Eine andere Frage ist es, ob dies wünschenswert wäre: Theorie und Leben, Freiheit und Natur würden ununterscheidbar, womit Freiheit, als innere Freiheit, als Unterschiedensein vom Außen, mit verschwände. Solange wir jedoch keine Aussicht haben, je über eine solche Theorie zu verfügen, solange können und dürfen wir denken – auf unsere eigene Weise, der Weise unserer Strukturdeterminiertheit, über die wir zugleich mit dem, was wir nicht sind, mit der von uns unterschiedenen Umwelt, verbunden sind. Denkend erleben wir das ungemäße Verhältnis unserer inneren Freiheit zum Ganzen des physikalischen Wirkzusammenhangs als unüberbrückbare Differenz unseres Denkens zu dem, was es denkt. Denken spiegelt nicht die Wirklichkeit wider; im Gegenteil, es agiert eine

8 Vgl. ebd., S. 52.

9 Vgl. im Folgenden Thomas Nagel: Der Blick von Nirgendwo, S. 92f.

Ungemäßheit in meinem Verhältnis zu ihr aus. Es ist eine Weise, sich zu Understell- und -wissbarkeit von Wirklichkeit noch einmal, reflektorisch – selbststreflexiv –, zu verhalten. Denkend nehmen wir einen Anstoß von außen in unser Selbstverhältnis auf und so zum Anlass eigenen Lernens. Wir erkunden unseren Spielraum innerhalb unseres Bestimmtseins durch Faktoren, auf die wir keinen direkten Einfluss haben. Unseren Spielraum nutzend, setzen wir uns der Wirklichkeit ebenso sehr entgegen, wie wir uns ihr hinzufügen. Wir fügen der Wirklichkeit unsere Distanz zu ihr hinzu, eine Distanz, die auf der Distanz zu uns selber beruht, die wir lernenderweise durchspielen und im Durchspielen weiten.

In dem Maße, wie wir einer Theorie der Wirklichkeit ermangeln, die unseren Abstand zu ihr (wie zu uns selber) in sich einbegreift, bleibt unsere Suche nach der ›wahren Physik‹, die nicht nur die äußere Wirklichkeit, sondern zugleich die Innenseite der Dinge im Blick hätte, illusionär. Mit ihr würde unsere uns bislang unerklärliche – in unserem eigenen Inneren verortete – Freiheit erklärbar und damit überflüssig. Die Suche nach der wahren Physik ist müßig, sofern sie sich selbst wörtlich, d.h. szientifisch, nimmt. Sie kann bestenfalls Metapher für unser Denken sein, das der äußeren Wirklichkeit ein Inneres – in Analogie zum Inneren des Denkenden – ansintt.

Negative Entropie

In der Sprache und den Topoi der von ihm imaginierten wahren Physik – vergleichbar der Maschinen-Metaphorik kybernetischen Denkens – begreift de Chardin unser Vermögen, uns sowohl zu zentrieren als auch aus uns herauszugehen, aus der »radialen Energie« unseres Inneren. Ihr steht die »tangentielle Energie« der äußeren Wirklichkeit entgegen als die Kraft, die die voneinander unterschiedenen, einander nur ihre Außenseiten zeigenden Einzelwesen bei einander hält. ›Wirklichkeit‹ wird, rein äußerlich, als ein heterogenes Gebilde divergierender Erscheinungen, mithin als ein sich immer neu Zusammensetzendes, aufgefasst. Weiter-, über die Äußerlichkeit der erscheinungsvermittelten Wirklichkeit hinausgedacht, heißt dies, in der Logik der wahren Physik, dass sich Innen- und Außenperspektive je schon zu einem Dritten verschränken.

Im Vorgriff auf dieses Dritte fasst de Chardin die Materie bereits dreiseitig auf: als »System« (Vielheit), »Totum« (Einheit) und »Quantum« (Energie); drei Seiten, die – nicht unähnlich dem jaspersschen Umgreifenden – zueinander in einem Verhältnis »unbegrenzter Umfassung« stehen.¹⁰ Wir selber stellen aus

10 Vgl. Pierre Teilhard de Chardin: Der Mensch im Kosmos, S. 28, 31f. und 54.

Vielheit, Einheit und Energie zusammengesetzte Wesen dar. Jeder von uns umfasst und entfaltet auf seine Weise diese drei Seiten. De Chardin beschreibt unsere Psychen als »Umwandlungsherde« der von uns ausgehenden radialen und der von außen auf uns wirkenden tangentialen Energie. Zugleich warnt er vor der Verführungs kraft dieser Vorstellung: Endlich-geschaffene Wesen, die wir sind, vermögen wir nicht, beide Energien, direkt, per eigenem Willen umzuwandeln. Im gleichen Maße vermögen wir nicht, der Wirklichkeit selbst, in ihrer Ganzheit, habhaft zu werden. Wir kommen nicht hinter die Differenz von Innen und Außen. Wir müssen, im Gegenteil, immer neu durch sie hindurch. Anders ausgedrückt: Die Synthese von Innen und Außen, die ich, auf deren Drittes hin, denkend leiste, kostet ihrerseits Energie – meine eigene, innere.¹¹ Innerlich frei, bleibe ich doch ein determiniertes Wesen, das, erschöpfbar und sterblich, nicht dem Zweiten Hauptsatz der Thermodynamik enträt. Danach muss ich, was immer ich aufbaue und hinzugewinne, mit dem Abbau und Verlust von etwas anderem bezahlen, bis ich schließlich selber vergangen, ins Ganze der Wirklichkeit wieder eingegangen sein werde.

In etwa zeitgleich mit von Teilhard de Chardins im fernen China verfassten Ausführungen¹² – 1943 – hat sich Erwin Schrödinger* in seinem Dubliner Exil als Physiker die Frage vorgelegt, worin, unter Bedingungen des Zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik, überhaupt individuelles Leben bestehen kann. Alles ist ja dazu verurteilt, ins Gleichgewicht mit seiner Umwelt zu kommen und eben darin zu vergehen. Jede auf Unterschiedenheit von ihrer Umgebung basierende Ordnung gibt, sich selber überlassen, somit diese Ordnung wieder her. Schrödinger nimmt als Beispiel zwei Gläser, eines mit klarem Wasser, das andere mit Zuckerwasser gefüllt, die in einem luftdicht verschlossenen Behälter bei gleichbleibender Temperatur nebeneinander stehen gelassen werden. Nach einem Tag wird das klare Wasser langsam verdunstet sein und sich oben auf der Zuckerlösung als Kondensat abgesetzt haben, bis schließlich das Wasser vollständig verschwunden sein und der Zucker sich gleichmäßig auf beide Gläser ausgebreitet haben wird.¹³

11 Vgl. ebd., S. 39f. und 53.

12 Ihm wurde zu Lebzeiten die kirchliche Druckerlaubnis dafür verweigert. »Der Mensch im Kosmos« (frz. »Le phénomène humain«) erschien erst nach seinem Tod, 1955.

* Erwin Schrödinger (1887-1961), österreichischer Physiker. Nobelpreis für Physik 1933.

13 Vgl. Erwin Schrödinger: Was ist Leben? Die lebende Zelle mit den Augen des Physikers betrachtet. München – Zürich 1999, S. 124.

Lebendiges befindet sich per definitionem in einem Zustand des Ungleichgewichts gegenüber seiner Umwelt. Das Ungleichgewicht darf andererseits, wie schon gesagt, nicht zu groß, nicht grundstürzend sein, sonst wäre die Lebensfähigkeit des jeweiligen Organismus gefährdet. Seine Lebensfähigkeit besteht ja gerade im Austausch mit seiner Umwelt, der Fähigkeit, das eigene Gestörtwerden von außen zum Anlass innerer Verarbeitungen zu nehmen, in deren Verlauf sich das Innere weiter nach innen verzweigt, vertieft und so zentriert. Auf diese Weise entzieht der lebende Organismus zeitlebens den auf ihn einwirkenden Kräften für sich selber Energie. Schrödinger nennt sie »negative Entropie« bzw., zu einem Kunstwort verkürzt, »Negentropie«. Während nun der lebende Organismus unablässig Fremdenergie in sich aufsaugt, mit der er seine eigene, innere Ordnung aufbaut, produziert er im Laufe dieses Austauschprozesses seinerseits Entropie; er verbraucht Energie, wie er, was er für seinen Selbstaufbau nicht gebrauchen kann, als Abfall wieder an die Außenwelt abgibt.¹⁴

Während sich gemäß dem Zweiten Hauptsatz der Thermodynamik der Verlauf der Verteilung der Moleküle in Richtung abnehmender Ordnung vollzieht, vollbringt sich menschliches Werden, orthogenetisch-negentropisch, in entgegengesetzter Richtung: als Lernen. Der lernend-werdende Mensch nimmt die für ihn noch ungeordneten Daten der Außenwelt, den Informationsüberschuss, mit dem sie ihn, unverstanden, überschwemmt, in einer Form in sich auf, die seiner eigenen Strukturdeterminiertheit entspricht. Die ihn überflutenden äußereren Informationen werden über die inneren Muster, die seine vorigen Verarbeitungen äußerer Informationen hinterlassen haben, kanalisiert. Damit nimmt der Informationsgehalt sukzessive *ab*. Im Maße dieses Abbaus wird informationelle Redundanz – *Verständlichkeit* – erzeugt, die dem Lernenden erlaubt, den gegebenen Informationsgehalt den eigenen Bedürfnissen und Kapazitäten anzupassen und in seine innere Ordnung ein- bzw. diese selber behutsam umzubauen.¹⁵

Freies Handeln und Einheit des Bewusstseins

Darüber, dass der Lernende das Zuviel an äußerer Information von dem trennt, was er in sich aufzunehmen fähig und bereit ist, absolviert er die Differenz von Innen und Außen in Hinblick auf das Dritte der für ihn augenblicklich leist- und erreichbaren Selbsteinheit hin. Er macht Außen- und Innenwelt beiderseits informationsärmer und so für ihn erst überschau- und beherrschbar. Umgekehrt

14 Vgl. ebd., S. 125f.

15 Vgl. Felix von Cube: Was ist Kybernetik?, S. 150 und 214.

passt er sich darüber, auf eben seine Weise, der Welt, die ihn umgibt, ein.¹⁶ Kraft dieser Einpassung konstituiert sich überhaupt erst ein Einzelwesen als dieses; es vollzieht sein Unterschiedensein vom Außen, indem es von sich selber Abstand nimmt. Damit emanzipiert es sich von seinen äußeren Bedrängungen, während es aus seiner eigenen Selbstumschlossenheit heraustritt. Über diesen doppelten Vorgang absolviert es die ihn bestimmende Differenz von Innen und Außen auf gleichermaßen selbstbestimmte und realitätstüchtige Weise.

Nicht nur, dass ich mich von meiner Umgebung unterscheide; ich unterscheide mich noch von mir selber, wenn ich mich an mich erinnere, daran, wie ich einmal war, wie ich gedacht und gehandelt habe usw. Ich bewahre mir meine Freiheit aus dieser meiner Selbstunterschiedenheit. Kraft ihrer vermag ich, mir Zwecke zu setzen, die über die sichtbare Wirklichkeit einerseits, meinen bloßen Selbsterhalt andererseits hinausgehen. Indem ich diesen Zwecken folge, werden sie mir zu Ursachen weiteren freien Handelns.

Der Spalt, den mein Herausgang aus mir, d.h. meine Einpassung ins Außen, freilegt, öffnet mein ›bloßes‹, biologisches Leben auf die Möglichkeit ›guten‹, selbstbestimmten Lebens hin. Mein Wunsch, mein Leben auf selbstbestimmte Weise zu führen, stellt mich vor die Dialektik meiner Freiheit als eines Prozesses unüberschaubar wechselnder Rochaden von Innen und Außen. Zu dieser Dialektik gehört, dass ich, um mich weiterhin als frei zu erweisen, immer neu aus mir herausgehen, mich dem, wovon ich mich bestimmt sehe, konfrontieren muss. Hierüber bau ich orthogenetisch-negentropische Strukturen anhaltender Lernbereitschaft in mir auf. Um dieser Strukturen willen lerne ich, sowohl meine persönliche Freiheit freiwillig einzuschränken, als auch kommenden Widerständen – inneren (Trägheit, Furcht) und äußeren (Zeitknappheit, Mangel an Gelegenheit) – zum Trotz, an von mir gesetzten Zielen festzuhalten. Dazu kann gehören, dass ich Verfolg und Realisierung meiner Zwecksetzungen vertagen bzw. den Gegebenheiten anpassen muss. Dabei werde ich es nur selbst wissen können, ob ich meine innere Freiheit dazu verwandt habe, Spielräume im Außen zu nutzen und zu weiten, oder nicht.

Es wird auch in der Zukunft immer nur unsere innere Freiheit sein, aus der heraus wir das Außen gestalten. So, wenn wir orthogenetisch-negentropische Strukturen in Form von politischen, rechtlichen und sozialen Institutionen aufbauen, die uns dabei helfen, unsere innere Freiheit auf äußere Weise zu sichern, d.h. gegeneinander nach Maßgabe der Gerechtigkeit abzulegen und zu balancieren. Dazu gehört jedoch auch, dass wir uns nicht auf diese äußeren Strukturen werden vollends verlassen können und dürfen. Um das ›gute Leben‹ auf Dauer

16 Vgl. ebd., S. 54.

zu stellen, müssen wir, wie gesehen, weiterhin aus uns herausgehen und uns dem uns Bestimmenden aussetzen, um uns von dorther auf unser Freisein hin immer neu zu hinterfragen.

Wir selber verkörpern eine Verschränkung von Innen und Außen, die wir nicht ins Letzte durchschauen können. Strukturdeterminiert stellt jeder von uns eine spezifische Innen-Außen-Verschränkung dar. Dieser unserer Spezifik gemäß haben wir eine uns konkret bestimmende Differenz von Innen und Außen ebenso konkret zu durchlaufen. Wir können sie nicht nicht durchlaufen; wir können sie nur auf mehr oder weniger selbstbestimmte Weise durchlaufen. Wir sind, mit anderen Worten, für unsere eigene Ganz- und Heilheit selbst verantwortlich. Daher auch Schrödingers leidenschaftliches Plädoyer für die Einheit der menschlichen Person zum Ende seiner Dubliner Vorlesungen.¹⁷ Erleben wir die äußere Wirklichkeit, erscheinungsvermittelt, als Vielheit, so erfahren wir uns doch selber, bewusstseinsvermittelt, stets als Einheit. Die Einheit der Person ist allein schon durch die Singularität seines Bewusstseins gegeben, darüber, dass sich Bewusstsein notwendigerweise in der Einzahl erlebt. Das gilt selbst in Fällen von Bewusstseins- und Persönlichkeitsspaltung, da sich zwei Personen und Bewusstseine nie gleichzeitig in einer Person offenbaren. So auch im Traum, wenn wir zur gleichen Zeit die Rollen verschiedener Personen spielen: Auch hier sind wir immer *eine* Person, die wie ein Puppenspieler das Reden und Handeln der anderen Personen in der Hand behält.

Nicht erst unser Denken, sondern bereits unser Empfinden für uns realisiert die jeweilige operationale Geschlossenheit unserer selbst als Ein- und Ganzheit. Von unserer eigenen – immer prekären, eben: operativen – Ein- und Ganzheit her schließen wir auf eine Ein- und Ganzheit der Wirklichkeit hinter der Vielheit ihrer Erscheinungen.¹⁸ Vor diesem Hintergrund sieht Teilhard de Chardin in der aufdringlichen Augenfälligkeit der verschiedenen Rassen, Nationen und Kulturen denn auch eine »unschöne und unnütze Regellosigkeit«¹⁹ am Werk, die in dem Augenblick verschwindet, da wir, von uns selber ausgehend, dem Innen und dem Außen der Dinge seinen ihm jeweils zustehenden Platz geben.

17 Vgl. im Folgenden Erwin Schrödinger: Was ist Leben?, S. 150ff.

18 Vgl. ebd., S. 152.

19 Pierre Teilhard de Chardin: Der Mensch im Kosmos, S. 176.