

Klaus Giel

Das Ich zwischen Weltflucht und Weltbindung Bemerkungen zur Philosophie der Subjektivität nach Walter Schulz*

Inhalt

Einleitung 1

1. Die Voll-endung der Philosophie der Subjektivität in den Spätwerken des Idealismus 3

2. Der Neuansatz von Walter Schulz 4

3. Verantwortung als Grundbegriff einer umfassenden philosophischen Theorie der Wirklichkeit 4

4. Die philosophische Reflexion 5

5. Philosophie als Theorie der Wirklichkeit 6

6. Schlußbemerkung 7

Literatur 7

Nur für mich selber bin ich Ich, nur ich kann Ich zu mir sagen.

Das Ich ist nichts für sich selber, es ist nichts jenseits der Weltbindung und nichts ohne sie.

Der Mensch ist und bleibt ein Fremdling auf dieser Erde – und nach drüben ist die Aussicht ihm durch die unaufhebbare Faktizität des Todes verbaut.

Nicht die Wirklichkeit bestimmt über die Bilder, sondern umgekehrt: in den Bildern wird die Wirklichkeit bestimmt.

Einleitung

Durch ihre Emanzipation von der Theologie findet die Philosophie sich vor die Frage gestellt, wie wahre Erkenntnis ohne vorgängige Offenbarung möglich sei. Auf die Sinneserfahrung ist kein Verlass, da sie, wie jedermann weiß, täuscht und ihre Zeugnisse trügen. Mit der Radikalisierung des Anspruchs auf kritische Prüfung aller Zeugnisse und Erkenntnisquellen erhebt Descartes die Vernunft zur letzten und einzigen Instanz in der Erkenntnisfrage. Diese ihre Absolutsetzung ist für Descartes legitim, weil die Vernunft sich selbst in reiner Selbstgegebenheit – im „Ich denke, ich bin“ – gegeben ist. In allen ihren Erscheinungsformen ist sie sich selbst das unbezweifelbar Gewisse. Damit wird ein Ideal aller Erkenntnis errichtet: Wahr ist nur die Selbstgegebenheit des Seienden. Um sie zu erreichen, müssen im methodisch angesetzten Zweifel alle durch Tradition und ungeprüften Glauben an die Dinge herangetragenen Verstellungen abgeräumt werden. Mit dem Ideal der Selbstgegebenheit konstituiert die Vernunft sich zum Raum allen Gegebenseins: sie ist die absolute Voraussetzung allen Verstehens und Begreifens.

In dieser Voraussetzung erhebt (konstituiert) die Vernunft sich zur „res“ (Substanz), in der alle cogitationes – das heißt das Zweifeln, Erinnern, Vorstellen und so weiter – in entaktuali-

* Erschienen in : Der blaue Reiter. Journal für Philosophie Nr. 15 (1/2002), Themenheft „Ich“, S. 24-29. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

sierter, die Zeit überdauernder Form aufgehoben sind. Die Vernunft begreift sich als *res cogitans* (denkende Substanz, denkendes Ding), in der das *cogito me cogitare* (ich denke mich denkend) vermittelt ist. Was aber ein denkendes „Ding“ in seiner das Denken begründeten Substanz ist, und wie die Vernunft sich über das aktuelle Denken und Vorstellen hinaus als *res cogitans* konstituiert, wird nicht weiter erklärt.

Die *res cogitans* bleibt von der anderen *res*, von der auch nicht ausgemacht ist, wie sie eine *res extensa* (eine ausgedehnte Substanz) sein kann, vollkommen getrennt. Darin liegt die eigentliche Problematik der Philosophie der Subjektivität.

Die Lösung, oder besser: der Ausweg, den Descartes zu finden glaubte, ist bekannt: Die Vernunft findet in sich die Idee Gottes, die ihr mit der gleichen Klarheit und unbezweifelbaren Deutlichkeit gegeben ist wie die Grundsätze und Operationen der Mathematik. In dieser Idee, in der eine höhere, nicht aus der Vernunft stammende Macht bezeugt ist, ist die Vernunft mit der Realität außer ihr vermittelt. In der Wirklichkeit Gottes findet die Vernunft ihre Rechtfertigung als Subjekt der Wirklichkeit. In der Idee Gottes transzendiert (übersteigt) sie ihre Immanenz (In-sich-Sein).

1. Die Voll-endung der Philosophie der Subjektivität in den Spätwerken des Idealismus

Die Selbsttranszendenz der Vernunft war, wie Walter Schulz in glänzenden Interpretationen und Analysen herausgearbeitet hat, zum Grundproblem in den Spätwerken Fichtes und Schellings geworden. Es sei darin im Sinne eines unvordenklichen Ermächtigtseins der Vernunft durch eine höhere Macht behandelt worden. In der Rückbindung – *re-ligio* – der Vernunft an diese höhere Macht, dem Inbegriff der in sich selber ruhenden Realität, wird es der Vernunft allererst möglich, die Formen, in denen sie ihr Selbstverhältnis entfaltet, als Kategorien (Formen, in denen das Denken auf die Realität bezogen ist) auf die Wirklichkeit außer ihr zu beziehen und in gegenständlichen Formen zu begreifen. Allein durch diese, in ihrer Selbsttranszendenz begründeten Gegenständlichkeit befreit die Vernunft sich aus ihrer immanenten Selbstverstrickung: aus der Selbstbefangenheit, in welcher der „Geist“ voller Entsetzen seine eigene Nichtigkeit entdeckt. In *Die Bestimmung des Menschen* von 1800 hat Fichte diesem Entsetzen beredeten Ausdruck verliehen: „Es gibt überall kein Dauerndes, weder ausser mir, noch in mir ... Ich weiss überall von keinem Seyn, und auch nicht von meinem eigenen. Es gibt kein Seyn. Ich selbst weiss überhaupt nicht und bin nicht. Bilder sind: sie sind das Einzige, was da ist, und sie wissen von sich, nach Weise der Bilder: – Bilder, die vorüberschweben, ohne dass etwas sey, dem sie vorüberschweben ... Alle Realität verwandelt sich in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von dem geträumt wird ... in einen Traum, der in einem Traume von sich selber zusammenhängt“ (II 245). Das Problem, das Fichte hier aufwirft, erschüttert die Selbstverständlichkeit, mit der die Erkenntnisleistung des Denkens angenommen wurde. Wie aber kann die Vernunft sich aus der Verstrickung in ihre Immanenz befreien? Die Form, in der die Vernunft [24/25] sich als Subjekt der Wirklichkeit ergreift, ist die Ichheit. In dieser Form beansprucht die Vernunft sich als ein Absolutes. Sie versteht sich als in und durch sich selbst und durch nichts außer ihr bestimmt: nur für mich selber bin ich Ich, nur ich kann zu mir Ich sagen. In dieser Form unterscheidet die Vernunft sich prinzipiell von allen anderen Möglichkeiten der Seinsbestimmtheit. In der und durch die Unterscheidung von allem anderen bringt die Ichheit mit sich selber den Satz der Identität hervor. Damit erhebt sie sich zum Inbegriff aller Realität (Sachhaltigkeit); denn: als „real“ gilt, was in einem bejahenden Urteil ausgedrückt „gesetzt“ wird. So begreift sich das sich selbst setzende Ich als Ursprung (Quelle und Hervorgang) aller möglichen (Realitäts-)Setzungen. In diesem Sinne behauptet das mit sich selber identische Ich sich als reiner Anfang, als *principium*, das mit sich

selbst beginnt.¹ Nun ist allerdings das Selbstverhältnis der Vernunft nur in der Reflexion zu erfassen: Das Ich „gibt“ es nur in der Selbstreflexion. Darin liegt, wie Fichte hervorhebt, eine gewisse Gebrochenheit der Ichheit. Das Ich verdoppelt und spaltet sich gewissermaßen in der Reflexion und durch sie. Daher kann die ursprüngliche Genesis (Entstehung) immer nur als eine bereits geschehene erfasst werden. Die Reflexion ist ja kein erzeugender, hervorbringender Akt und setzt immer schon voraus, worauf sie sich bezieht. So erscheint die Ichheit in der Reflexion als in Sein (ursprüngliches Hervorbringen) und Denken (Erfassen des Seins) gespalten. Das denkende und das seiende Ich sind zwar „dasselbe“, aber die Selbigkeit des Denkens und des Gedachten kann nicht mehr von dem immer schon abgespaltenen Denken erfasst werden. Alles in allem genommen: In der Ichheit ist die Vernunft auf ihre eigene Anfänglichkeit bezogen, die ihr aber immer schon im Rücken liegt. Die Philosophie Fichtes beginnt somit mit einer Paradoxie: Um sich vollendet begreifen zu können, muss die Vernunft mit dem Begriff des Absoluten operieren; das Absolute aber ist das schlechthin Unbegreifliche, das jeder möglichen Form der Attribuierung (Zuschreibung von Eigenschaften) entzogen ist. Nach Fichte kann diese Paradoxie nur im Begriff des Bildes aufgelöst werden. In der Struktur der Ichheit ist die Vernunft auf ihre anfängliche Genesis in der Weise des Bildes bezogen. In der Ichheit erscheint die Vernunft als der Akt eines ursprünglichen Bildes: als Urbild, in dem die Bildhaftigkeit vor allen realisierten Bildern hervorgebracht wird. Die sich als Urbild verstehende Vernunft verweist nur eben auf das Absolute, ohne es an ihm selbst fassen zu können. Nun ist das Bild aber dadurch charakterisiert, dass es „etwas“ zur Gegebenheit bringt; es vergegenwärtigt und entbirgt etwas, ohne sein zu können, was es präsentiert. Die produktive Leistung des Urbildes liegt somit im Sichtbarmachen des (an ihm selbst) Unsichtbaren, nicht Gegebenen. Es ist somit als der Akt des Bildens zu verstehen, in dem die Schemata, die generativen (erzeugenden, hervorbringenden) Muster des Sichtbarmachens ausgelegt werden. Nun sind Bilder aber immer auch nur Formen, in denen das darin sichtbar Gemachte sich auf eine geheimnisvolle Weise entzieht. Darin liegt die Tiefe des originalen Bildes: die eigentümlich anziehende, faszinierende Wirkung, mit der das Dargestellte im Bild präsent ist. Im Bezug auf diese Tiefenwirkung wird die im Generieren von Bildern (Urbild) aufscheinende, an ihr selbst nicht fassbare Realität von Fichte das „göttliche Leben“ genannt.

Zusammengefasst heißt das also: Die Formen, in denen die Vernunft ihr Selbstverhältnis (Ichheit) entfaltet, erweisen sich als die generativen Muster, in denen die Vernunft eine in sich selber ruhende Realität sichtbar macht, ins Bild setzt. Gegenstände sind für Fichte nichts anderes als die Begriffe, mit denen die Vernunft ihre eigene Bildhaftigkeit (gegenständlich) interpretiert. Alles begriffliche Denken ist daher nur eine Interpretation der (bildhaften, bilderzeugten) Anschauung.

2. Der Neuansatz von Walter Schulz

Die Philosophie der Subjektivität, wie sie sich in der Metaphysik der Neuzeit ausgebildet hat, kommt, um die Wirklichkeit im Ganzen zu begreifen, offensichtlich nicht ohne die Voraussetzung eines ens realissimum (Seienden, das die Realität im Ganzen in sich enthält) aus. Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik [25/26] ist nun allerdings nicht der Gott Isaaks und Jakobs. Das „kraftvolle Leben“, als das Fichte seinen Gott begreifen wollte, erweist sich bei Lichte besehen als eine durch nichts gerechtfertigte Inanspruchnahme religiöser Erfahrungen und der Traditionen, in denen sie sich entfaltet haben. Hat die Philosophie also den Gott Isaaks und Jakobs usurpiert? Ist der Gott der Philosophen also nur ein Ausdruck der Not und Ausweglosigkeit, in welche die Philosophie der Subjektivität gerät, wo sie sich der Wirklich-

¹ In der Wissenschaftslehre von 1804 „ersetzt“ Fichte die Ichheit durch den Begriff der Genesis.

keit uno actu zu versichern sucht: durch die Erhebung der Vernunft zum absoluten Subjekt?

Es ist dies die Not, in welche die Philosophie immer dann gerät, wenn sie den reinen Anfang sucht, das schlechthinnige Prinzip, um darin die Voraussetzungslosigkeit des (wissenschaftlichen) Denkens zu begründen. Demgegenüber ist die moderne wissenschaftliche Forschung gerade durch den Verzicht auf das Vernunftprinzip der Voraussetzungslosigkeit des Denkens gekennzeichnet.

Es gibt keinen reinen Anfang mehr. Der Mensch kann sich aus der Wirklichkeit, in die er auf vielfältige Weise verstrickt ist, nicht befreien. So ist auch die wissenschaftliche Objektivität nicht an die Voraussetzungslosigkeit geknüpft. Vielmehr erreicht sie die Objektivität dadurch, dass die unaufhebbaren Voraussetzungen reflektiert und kontrolliert werden. Es werden also nicht mehr Gegenstände exploriert, sondern die Wirkung von kontrollierbaren und planbaren Eingriffen. Die wichtigste Form der Objektivierung von Eingriffen, Garant ihrer Kontrollierbarkeit und Wiederholbarkeit, ist das Experiment. „Und in den nicht unmittelbar wahrnehmbaren Bereichen der Natur wird das Naturgesetz mehr und mehr nur eine Angabe über die Möglichkeit und den Ausfall von Experimenten; ein Gesetz unserer Fähigkeit, Phänomene hervorzubringen. Auch dieses Gesetz ist objektiv, denn mit bestimmten Mitteln lassen sich auch nur bestimmte Phänomene erzeugen. Aber was hier objektiv geregelt ist, ist nicht mehr ein Sein, sondern ein Wechselspiel von Handeln und Wahrnehmen.“ (Weizsäcker 1949, 173) Wissen, also Aussagen über Sachverhalte, ist nicht mehr das Explikat von Gegenständen, sondern in seiner Substanz Antwort auf kontrollierte, instrumentierte und arrangierte Fragestellungen.

3. Verantwortung als Grundbegriff einer umfassenden philosophischen Theorie der Wirklichkeit

Das Verstricktsein des Menschen in seine Wirklichkeit ist immer nur negativ beschrieben worden: als eine Situation, in der die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt verschwimmen („blurred“, schreibt Max Born). Es gelte jedoch zu sehen, dass das Verschwimmen der Grenzen nur ein Ausdruck der Ungesicherheit der menschlichen Stellung in der Welt ist. Das Verhältnis zu seiner Wirklichkeit und mit ihm die Konstitution der Wirklichkeit ist letztlich nur in der Verantwortung für diese Wirklichkeit gegeben. Im Bewusstsein seiner Verantwortung für das Verhältnis zur Welt und ihrer wissenschaftlich-politisch-technischen Gestaltung ist der Mensch als Subjekt gefordert. Das Selbstverhältnis der Subjektivität liegt jetzt in der Verantwortung für die Welt. Allein: Die Subjektivität kann nicht mehr in ontologisch-metaphysischen Begriffen gedacht werden. So rückt in der *Philosophie in der veränderten Welt* die Ethik in das Zentrum der Philosophie; einer Philosophie, die zum ersten Mal eine systematisch entwickelte Verantwortungsethik vorlegt. In der Verantwortung für die Welt wird dem Menschen die Subjektivität zugemutet, kontrafaktisch auferlegt. Der Mensch *ist* nicht mehr Subjekt seiner Welt; dass er sich nicht als Subjekt begreifen und verstehen kann, darin liegt die entscheidende (und schneidende) Schärfe der ethischen Bestimmtheit der Subjektivität. Dass die Subjektivität auferlegt, gefordert ist, liegt in der Machtlosigkeit des Einzelnen begründet. Es ist nicht nur an dem, dass die Subjektivität keine Rückendeckung mehr in einer höheren Macht findet, sondern dass die Gestaltungsmöglichkeiten dem Menschen in die Anonymität von „Großstrukturen“ der wissenschaftlich-technisch-politisch-wirtschaftlichen Zivilisation entglitten sind. Dass die Subjektivität eine Bestimmtheit des Gefordertseins, des Sollens und nicht des Seins ist, erinnert an den frühen Fichte, für den das Ich seine Bestimmung im Sollen erfährt. Das Sollen war jedoch im Können fundiert: du sollst, denn du kannst, heißt es bei Fichte. Nach der Trennung von Können (Macht) und Sollen bleibt der philosophischen Rede vom verantwortlichen Subjekt nur noch die Form des Appells: eines Appells, der

für Schulz immer auch mit dem politischen Aufruf zur Ermächtigung, das heißt der Sorge um Gestaltungsmöglichkeiten, verknüpft ist. [26/27]

4. Die philosophische Reflexion

Der Appell setzt jedoch, um wahrgenommen zu werden, die Subjektivität bereits voraus. Will sagen: Die Struktur des ethischen Subjekts bleibt im Dunkel. Mit dem Unbehagen an der appellativen Rede in der Philosophie rückt das Problem der Methode des philosophischen Denkens in den Blick. Im Unterschied zum wissenschaftlichen Denken ist das philosophische durch die Reflexion vermittelt. In der Frage der Reflexion aber knüpft Schulz wieder ausdrücklich an Descartes an.

Die Notwendigkeit, über die Methode des philosophischen Denkens zu reden, ergibt sich für Schulz aus der Tatsache, dass die philosophische Tradition zwei sich widersprechende, obwohl in sich schlüssig begründete Formen des Zugangs zum Subjekt hervorgebracht hat. Bereits in der nachidealistischen Philosophie beginnt sich eine Tendenz durchzusetzen, die das Subjekt nur noch als Durchgangsstation objektiver Mächte gelten ließ. Es ist dies die Macht der Geschichte bei Marx, Dilthey und Gadamer, des Seins bei Nietzsche, Heidegger und Derrida, von natürlichen Kräften bei Freud und in den zeitgenössischen, in den neueren Wissenschaften fundierten Entwürfen zur Philosophie „des Geistes“. Die andere, an der vernünftigen Selbstbestimmung festhaltende Richtung hatte ihre Hochzeit in der Existenzphilosophie (siehe Erläuterung), und sie wirkt weiter in den Entwürfen zur Ethik in der Gegenwart.

Zur Klarheit und begrifflichen Auflösung dieses Grundwiderspruchs kann, so Schulz, nur die Besinnung auf die Methode des philosophischen Denkens führen. Er erinnert an den cartesianischen Zweifel und schließt ganz ausdrücklich daran an. Es wird keine der überlieferten Positionen für wahr gehalten, und das besagt: Das Raisonement bescheidet sich nicht – als ein im strengen Sinn rhetorisches – im Beibringen von Argumenten, welche die Annahme einer gegebenen Position stützen. Als eine philosophische löst sich die Reflexion aus allen Lagen und Situationen, in denen der Mensch reflektiert oder zu reflektieren gezwungen ist. Die alltägliche Reflexion kann sich beispielsweise auf die Angemessenheit der Mittel in Handlungssituationen richten, auf die Richtigkeit der Ziele unter angenommenen Zwecken oder auf den Wert und die Geltung der Zwecke. Die philosophische Reflexion dagegen richtet sich zwar auch auf „Vorgegebenes“, abstrahiert aber von allen inhaltlichen Bestimmungen des Handelns und Denkens, kurz: der inhaltlichen Bestimmungen der normalen menschlichen Situationen, in denen immer mit „etwas“ umgegangen wird, und sei es mit der inhaltlichen Bestimmtheit der eigenen Person. So findet die Reflexion – in ihrer Formalität und Abstraktheit – ein Reflektierendes, das sich immer schon an welthafte Inhalte gebunden hat. Im Absehen von allen inhaltlichen Bestimmungen ist die philosophische Reflexion eine modellierende Konstruktion, in der die inhaltlichen Bestimmungen des menschlichen Verhaltens im Begriff der Weltbindung – allgemein und abstrakt – gefasst werden.

In seiner Abstraktheit ist der Vollzug der philosophischen Reflexion jedoch immer auch ein Vollzug und eine Aktualisierung der menschlichen Freiheit in ihrer extremsten Form: Ich kann mich von allen inhaltlichen Bindungen lossagen, aus ihnen heraustreten, und so tun, als gäbe es sie nicht. Im Aspekt des Sich-lossagen-Könnens von allen Bindungen erweist die philosophische Reflexion sich dann als die Modellierung des Selbstverhältnisses, in dem der Mensch, in allen seinen Weltverhältnissen und durch sie hindurch, sich zu sich selber verhält. Die philosophische Reflexion modelliert das Selbstverhältnis, das die alltägliche Reflexion immer schon durchwaltet: wenn der Mensch sein Denken und sein Verhalten kontrolliert, an Maßstäben prüft und über Wert und Geltung dieser Maßstäbe räsoniert. Das bedeutet aber auch: Die philosophische Reflexion beruft sich nicht auf eine absolute Reflexion, in der sie

sich zu begründen versucht, so dass sie als deren Vollzug erscheint. Sie bezieht sich nicht mehr auf das Selbstverhältnis der Vernunft, die in ihrem Selbstverhältnis die Wirklichkeit im Ganzen umfasst und ihr gegenständliches Erscheinen begründet. So ist das Ich der philosophischen Reflexion für Schulz eine leere Vorstellung, eine reine, das heißt inhaltsleere Form. Eine Form allerdings, die nur in einer grundlegenden Paradoxie darzustellen ist. Das Ich der philosophischen Reflexion ist einerseits das frei aufsteigende, sich aus allen Lebenslagen befreiende Ich – die Philosophie ist ganz eigentlich Nicht-Leben, zitiert Schulz Fichte – das doch andererseits, in der Abhebung von allen Weltgehalten, sich in seiner Weltgebundenheit findet, ohne die es sich selbst entgleiten würde. Das Ich ist nichts für sich selber, es ist nichts jenseits der Weltbindung und nichts ohne sie. In der Modellierung durch die philosophische Reflexion erscheint das Ich also als die Beziehung einer grundlegenden, nicht zu vermittelnden Differenz. Es erscheint so als elementare Struktur, in der Weltbindung und Transzendenz (Weltflucht, nennt Schulz sie) unauflöslich aneinander gekettet sind. Weltflucht und Weltbindung sind indes, wie Schulz ausdrücklich betont, Konstrukte, Momente einer Modellierung. Es werden mit den beiden Begriffen keine Grundbefindlichkeiten beschrieben, in denen der Mensch sich selbst gegeben ist. Die beiden Tendenzen der Weltbindung und der Weltflucht haben deshalb auch nicht den Charakter von „gebenden“ Phänomenen, die, wie Heidegger es in „Sein und Zeit“ konstruiert hatte, ihren „Begriff“ enthalten und das Verstehen begründen. Im Unterschied zu Heidegger [27/28] ist Schulz ein sich von Descartes her verstehender Rationalist.

Modellbildungen sind sinnlos, wenn sie nicht als Instrumente zur begrifflichen Verarbeitung von Erfahrungen taugen. Die Grunderfahrung, auf die das Modell des ichhaften Selbstverhältnisses sich bezieht und seine konkrete Erfüllung findet, ist die Erfahrung des Todes: Es ist das Bewusstsein des Todes, in dem die Weltbindung in der Weise des Abschiednehmenmüssens transzendiert und als immer schon gebrochener Weltbezug zum Vorschein gebracht wird.

5. Philosophie als Theorie der Wirklichkeit

Es hat sich gezeigt: Schulz versteht (konstruiert) das Ich nicht mehr als die Form, in der die Vernunft sich, wie noch bei Fichte, in einer „Tathandlung“ als Subjekt der Wirklichkeit hervorbringt. Die Weltbindung ist, wie Schulz immer wieder betont, ein Konstrukt: im Begriff der Weltbindung wird keine wie auch immer geartete innerweltliche Ligatur (Verbindung) gefasst, sei es die der Freundschaft, der Liebe, der Mitgliedschaft in Gruppen oder Verbänden oder die einer inhaltlichen Obsession. Desgleichen wird der Mensch unter der Bezeichnung der Weltbindung nicht als „innerweltlich Seiendes“ begriffen: als Organismus, als Produkt der Evolution. Organismus ist der Mensch freilich immer auch; aber er ist es gleichsam jenseits seines Selbstverhältnisses und im Sinne von transzendenten Voraussetzungen – ohne funktionsfähiges Gehirn ist Denken nicht möglich.

In der theoretischen Konstruktion der philosophischen Reflexion erfährt die Weltbindung ihre Bestimmtheit durch den Bezug zur Weltflucht; wie umgekehrt die Weltflucht (Transzendenz) sich von der Weltbindung her bestimmt. Schulz spricht daher immer von der Gebrochenheit des Weltbezugs. Will sagen: Die Welt ist nicht die Heimat des Menschen, der auch nichts vom Vorschein einer jenseitigen Heimat weiß.

Der Mensch ist und bleibt ein Fremdling auf dieser Erde – und nach drüben ist die Aussicht ihm durch die unaufhebbare Faktizität des Todes verbaut. Zusammengenommen bedeutet dies: Die Weltbindung ist nur aufgrund der Fähigkeit möglich, Fuß fassen, Grund nehmen zu können in einer Wirklichkeit, für die der Mensch im eigentlichen Sinne nicht geschaffen ist. Dieses Fuß-fassen-Können versucht Schulz im Begriff des „Vermögens“ zu beschreiben. Seine Philosophie der Subjektivität mündet schließlich in eine Renaissance der klassischen Ver-

mögenslehre (siehe Erläuterung), die an Kant anschließt: Von der Vernunft kann nur im Sinne von unterschiedenen Vermögen die Rede sein. Für Schulz sind es im wesentlichen die klassischen Vermögen, in deren Rahmen der Mensch als vernünftiges Subjekt seine Möglichkeiten ergründet und Fuß fasst in einer fremden Wirklichkeit: Denken, Fühlen und Wollen. Das Denken wird als Vermögen beschrieben, in dem der Mensch sich frei macht von dem unmittelbaren Druck der Wirklichkeit, dem er, das nichtangepasste Tier, ausgesetzt ist.

Durch die Ablösung von der Unmittelbarkeit der Bezüge wird der Mensch frei zu modellhaften, konstruktiven Entwürfen, die der Erfahrung sozusagen unterlegt werden. Gleichzeitig bindet der Mensch sich an die Wirklichkeit, indem er in seinen Konstruktionen praktisch wird, also in die Wirklichkeit eingreift und Phänomene auf kontrollierbare Weise erzeugt. So entscheidet der empirische Gehalt seiner Konstruktionen über den Wert des Denkens. Die Empirie (faktische Erfahrung) ist allerdings eine Funktion des Denkens; nicht sie fundiert das Denken, sondern umgekehrt, sie ist immer schon eine auf dem Hintergrund von unterlegten Konstruktionen „gelesene“, dechiffrierte Empirie. Die Wirklichkeit des Denkens ist eine gedachte, eine in begrifflichen Konstruktionen repräsentierte. Sie „gibt“ es somit nur in dem denkend konstituierten Innen- und Binnenraum (des Verstands). In diesem „Binnenraum“ wird die gedachte Wirklichkeit durch die Zeit hindurch getragen: als – relativ – unveränderlich. Als Vermögen ist das Denken eine spezifische Weise des Fuß-fassens in der Wirklichkeit, in dem spezifische Möglichkeiten der Subjektivität ergründet werden. Als spezifisches Vermögen der vernünftigen Subjektivität bleibt das Denken auf die anderen Vermögen bezogen. Im Unterscheiden und Aufeinanderbeziehen der Vermögen durchmisst die Philosophie die Subjektivität des Menschen und etabliert sich als umfassende Theorie der Wirklichkeit.

6. Schlussbemerkung

Die Philosophie ist die begriffliche Konstruktion des Selbstverhältnisses der Subjektivität. Das Ich (Subjekt) erscheint darin als eine Struktur, in der die Bestimmungen (Weltflucht und Weltbindung) in und durch ihre Unterscheidung aufeinander bezogen sind. Weltflucht und Weltbindung werden nicht als Grundbefindlichkeiten, in denen das menschliche Dasein sich selber „gegeben“ ist, phänomenologisch (siehe Erläuterung) also, behandelt, sondern als Momente in der Bewegung der begrifflichen Konstruktion. Nach Schulz ist es die unersetzbare Leistung der Kunst, dem, was die Philosophie abstrakt konstruieren muss, durch die künstlerische Form eine von der Philosophie und ihrer Begrifflichkeit unabhängige Fasslichkeit verleihen zu können. Die künstlerische Form lebt gewissermaßen aus sich selber, ist in nichts außer ihr begründet, sie ist so gesehen „antigrav“ (schwereelos) und vermag „etwas“ in die schwere-lose Schweben zu bringen. So vermag es die Kunst auch, Weltflucht und Weltbindung ohne die Bewegung der begrifflichen Konstruktion, gleichsam in einem ungeteilten Zugleich, zu präsen- [28/29] tieren: als ein Schweben. Die Kunst ist so wenig in der Philosophie fundiert, wie diese in jener: als Mensch findet der Philosoph jedoch in der Kunst und durch sie eine befriedigende Bestätigung

Literatur:

- Schulz, Walter: Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik. Neske Verlag, Pfullingen 1957
- Schulz, Walter: Philosophie in der veränderten Welt. Neske Verlag, Pfullingen 1972
- Schulz, Walter: Ich und Welt. Philosophie der Subjektivität. Neske Verlag, Pfullingen 1979
- Schulz, Walter: Metaphysik des Schwebens. Untersuchungen zur Geschichte der Ästhetik. Neske Verlag, Pfullingen 1985

Fichte, Johann Gottlieb: Sämtliche Werke. Herausgegeben von Immanuel Hermann Fichte. Band II, Berlin 1845/46

Breuninger, Renate: Philosophie zwischen Metaphysik und Wissenschaft. Zur Philosophie der Subjektivität von Walter Schulz. Verlag Klett-Cotta, Stuttgart (im Druck)