

Du und ich zwischen warum und wozu

Gerd Hartmann

Januar 2000

Entwurf für einen Text, der meinem Freund Hado Fischer-Barnicol zum 70. Geburtstag gewidmet ist.

Inhaltsverzeichnis

1. Vorwort.....	1
2. Einleitung.....	2
3. Schuld.....	3
4. Angst.....	4
5. Zweifeln und die Fragen warum und wozu.....	4
5.1 Zweifeln	4
5.2 Die Fragen warum und wozu.....	7
5.2.1 Warum?.....	7
5.2.2 Wozu?.....	7
6. Du und ich.....	8
7. Komplementarität.....	9
7.1 Beispiele.....	9
7.2 Begriffsbestimmung.....	10

Weitere Texte, Literaturangaben usw. im Report MPAAE-L-015-99-16,199)

1. Vorwort

Der Titel dieses Essays wurde so gewählt, um sowohl an das Buch *"Ich und Du"* zu erinnern, das Martin Buber im Jahr 1923 veröffentlicht hat – es zeigt implizit schon Niels Bohrs Komplementarität -, als auch um deutlich zu machen, daß seither durch die explizite Wiederentdeckung der Komplementarität (1928) in der Quantenphysik wesentliche Veränderungen erfolgt sind. So wurde die Trennung der cartesianischen "res extensa" und der "res cogitans" (Materie und Geist), die Gültigkeit des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten (tertium non datur) sowie die strenge newtonsche Objektivität aufgehoben in der "Unteiligkeit" – siehe Kap. 7. Um die großen Auswirkungen auf unsere *Lebenswelt* deutlicher zu machen, müssen wir zunächst versuchen, die folgenden zwei Fragen zu beantworten:

1. Wie unterscheiden sich die Bedeutungen der Begriffe Zweifel, Verzweiflung – Täuschung, Enttäuschung – Hoffnung, Hoffnungslosigkeit – Resignation und Verantwortung.
2. Wie lassen sich diese Begriffe sinngemäß aufeinander beziehen?

Dies scheint notwendig, um nicht in den Sackgassen der Negationen zu enden, denn das würde bedeuten:

- a) Zweifel, als den Gegensatz zum Glauben oder zum Vertrauen begriffen, in der Verzweiflung übermächtig werden zu lassen, so daß im Zustand der Verzweiflung, wie man meint, nichts mehr zur Erfahrung gelangt außer Zweifel.
- b) In der Enttäuschung nur die schmerzliche Negativität der Erfahrung zu erfassen, die verbittert und allein sich betrogen empfindet, ohne die Befreiung von den vorausgegangenen Täuschungen und Vortäuschungen zu begrüßen.
- c) Im Erliegen der Zuversichten, die wir unbedacht als Hoffnung ausgegeben haben, lediglich die Einbuße an Zuversichten, nur den Verlust zu beklagen als rettungsloses Scheitern in die Hoffnungslosigkeit, die sich scheinbar im uferlosen Dunkel vorfindet.

Ausschlaggebend für die Antworten ist ferner die Klärung der Verwirrung dieser Begriffe - und der durch sie bestimmten Erfahrungen – durch ihre (unbedachte) einseitige Identifikation mit dem reflexiv Denkbaren und Gewußten. Deshalb muß aufmerksam gemacht werden auf die religiöse Voreingenommenheit gegen den Zweifel als Gegensatz zum Glauben oder gegen die Skepsis als kritische Auflehnung gegen die frommen Hinnahme und das gedankenlose Für-Wahr-Halten von Glaubenssätzen.

Mehr denn je hat Denken, das sich um Verantwortung, um Gemeinsamkeit und so auch darum bemüht, friedfertig zu werden und Frieden zu stiften, auf die Sprache zu achten. Philosophie, wie sie im Abendland verstanden worden ist, erlegt eine besondere Aufmerksamkeit für das Wort auf, für alles, was sich beim Sprechen und als Sprache begibt. **"Sein, das sich zu verstehen gibt, wird Sprache"**, so können wir von der modernen Philosophie lernen. Das bedeutet aber auch, daß wir heute in vielen Lebensbereichen durch unzureichende Aufmerksamkeit und mangelnde Sprachpflege (Da-)Sein wieder unverständlicher machen. Man sollte jedoch das Gegenteil erwarten, wenn die wirkliche Charakteristik für das Denken der letzten Jahrzehnte ein **"Unterwegs zur Sprache"** ist, wie Martin Heidegger es nannte. Zwar kann man in der Zukunft für die Naturwissenschaften, Technik und Handel eine Einheitssprache – Englisch – voraussagen, aber für die Geisteswissenschaften, deren Rolle auf dem *historischen Bewußtsein* beruht und deren Voraussetzung die Bildung ist, dürfte es anders aussehen, d.h. eher mehr als weniger Diversität ist zu erwarten, denn die (Mutter-)Sprache ist für jeden Menschen der "wohnlichste Raum" seines Seins.

Im folgenden wird versucht, mit einigen unvollständigen und vorläufigen Antworten auf die Fragen einen Dialog zu stimulieren.

2. Einleitung

Der Begriff Dialog ist gut 70 Jahre nach dem Erscheinen von Martin Bubers (1878 - 1965) Buch **"Ich und Du"** schon wieder ein abgegriffener Begriff geworden. Er kann inzwischen als Alibi gebraucht werden, mit dem man Probleme eher verschleiert als sie ernsthaft anzugehen. Denn ein sogenannter Dialog kann von denen, welche die Macht haben, strategisch dazu mißbraucht werden, lediglich ihre Macht zu erweitern.

Dies kann indessen nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich in dem Wort Dialog eine tiefe Sehnsucht nach dem meldet, wie es zwischen den Menschen eigentlich sein sollte, nämlich so, daß man die soziale Wirklichkeit eine "herrschaftsfreie Kommunikationsgemeinschaft", eine "repressionsfreie Gesellschaft" nennen könnte – oder welche Bezeichnungen das 20. Jahrhundert auch dafür gefunden hat. Unser menschliches Miteinander ist nicht so. Aber in dem Wort Dialog zeigt sich das Verlangen danach, daß es so sein sollte. Bubers Buch hat dieses Verlangen nach einem ursprünglichen und heilen Miteinander verständlich zu Wort gebracht, in dem ursprünglichen Beziehungsgeschehen der **Ich-Du-Welt**. Den anderen Zugang zur Wirklichkeit nennt Buber die (alternative) **Ich-Es-Welt**, in der der andere Mensch zum Gegenstand wird, über den ich herrsche. Buber macht auch für den philosophisch Ungeübten die **Differenz** zwischen beiden Welten faßlich. Welt in dem Sinne, daß da eines neben dem anderen liegt und sich als verfügbar und beherrschbar zeigt, ist dabei nur die Ich-Es-Welt. In der als geschehende Ich-Du-Beziehung zugänglich werdenden "Ganzheit" (Unteiligkeit) zeigt sich zwar die **lebendige Mitte** einer "Weltordnung", aber diese bedeutet nicht das bloße tote Nebeneinanderliegenlassen des nur aneinander Grenzenden. Um diese lebendige Mitte der sich als Beziehungswirklichkeit zutragenden "Ganzheit" geht es Buber, und sie wird gegenwärtig in den *ausgezeichneten Augenblicken der Ich-Du-Begegnung*. In dieser Gegenwart leuchtet dann immer das Licht des Göttlichen. Die Begegnung mit dem Anderen und mir, aber auch mit der Natur und den "geistigen Wesenheiten" im Geschehen des schöpferischen Prozesses des Denkens und der Kunst wird für Buber das leitende Paradigma. Das Verhältnis

zu dem Göttlichen ist mitgegenwärtig, denn das Sich-Geben der Ganzheit kann von dem der Zwiespältigkeit zwischen Ich-Du und Ich-Es anheimgegebenen Ich in keiner Weise bewerkstelligt werden. Es geschieht "von Gnaden". (Im Gegensatz, dazu sieht der (christliche) Gnostizismus die Vollendung und das Heil des Menschen in seiner Selbsterkenntnis, d.h. sieht die Möglichkeit der Selbsterlösung und setzt dabei die Gegensätzlichkeit von (gutem) Geist und (schlechter) Materie (Leib) voraus). Buber läßt keinen Zweifel daran, daß in beiden Möglichkeiten, Ich-Du und Ich-Es, zugleich Chance und Risiko unserer Geschichte liegen. Bubers letztes Wort heißt Erlösung.

3. Schuld

Schuld ist ein nach zwei Seiten belastetes Wort. Da wird Schuld von den christlichen Kirchen nach wie vor auf Sündenbewußtsein eingeeengt, andererseits wird in der heutigen Gesellschaft Schuld entweder verdrängt und geleugnet oder auf das Juristische reduziert. Worauf kann sich ein neues Ernstnehmen der Schuld berufen, das eine hohe Sensibilität für die Schuldfähigkeit des Menschen hat, ohne Schuldgefühle zu verewigen und wie kann man kreativ damit umgehen? Schuld um der Befreiung und Veränderung willen!

Das Ziel christlicher Schuldbewältigung ist nicht die Verurteilung, sondern der Freispruch des Sünders, die Therapie der Schuld. Nicht die Verewigung der Schuld oder der Schuldgefühle, sondern Befreiung von Schuld ist das letzte Ziel: Therapie der Schuld bedeutet, daß die Trauer über die verlorene Vergangenheit abgearbeitet, leidvolle Schulterfahung positiv übernommen und kreativ aufgearbeitet werden kann. Schuld zur Veränderung der Lebensrichtung für ein neues Leben.

Eine letzte Aufklärung der persönlichen Schuld und der kollektiven Schuldgeschichte ist weder durch tiefenpsychologische noch soziologische noch historische Analysen möglich. Weil aber nach christlichem Glauben der Mensch vor Gott sich nicht rechtfertigen muß, sondern Gott ihn annimmt und rechtfertigt, allein aufgrund des geschenkten Vertrauens, deshalb ist ein Umgang mit dem Schuldüberhang, den Schuldgeschichten und der individuellen Verstricktheit in Schuld auf befreiende Weise möglich: Daß Menschen Schuld übernehmen und sich als Sünder selbst annehmen, ist nicht Ausdruck ihrer Kleinheit, Verdorbenheit oder Niederlage, sondern ein mehr an Menschlichkeit vor Gott. Christlicher Glaube macht es möglich, in der Schuldverarbeitung menschlicher, bescheidenen, demütiger zu werden – vor Gott und auch den Menschen.

Dostojewski macht in seinem Roman "Die Gebrüder Karamasow" das Schuldthema zum Zentrum. Schuld beruht zunächst auf Sünde. Die Sünde ist aber für ihn mehr als willentlicher Verstoß gegen Normen und Gebote Gottes; die Sünde ist auch eine Macht, die über den Einzelnen und seine Freiheit verfügt. Diese Erfahrung der überindividuellen Verfüghtheit aber ruft bei allen Menschen nach Entlastung, nach Entschuldigung. Ohnmacht kann zum Alibi, Bedingtheit durch die Umwelt zur Ausrede werden; solche Entlastung verführt zu Hochmut, ja Auflehnung gegen Gott. Die Alternative? Verantwortung erkennen, Schuld übernehmen! Auch wenn eine individuelle Verfehlung nicht vorliegt oder Schuld juristisch nicht nachgewiesen werden kann. Schuld annehmen, auch trotz Sündenlosigkeit, das ist das Thema Dostojewskis, der damit bereits alle Privatisierungstendenzen im traditionellen christlichen Schuld- und Sündenverständnis unterläuft. Für ihn bilden Schuldanerkenntnis und Verantwortungsübernahme eine unlösbare Einheit, die freilich nur im Zeichen der Nachfolge des Gekreuzigten, im Horizont des barmherzigen Gottes begründbar ist. Schuldübernahme als Humanisierungsprogramm!

Die nichtchristlich-säkulare Welt hat ihren eigenen Sünden- und Schuldkatalog, der zeigt, daß auch dem, der ohne Gott lebt, die Erfahrung von Versagen, Ohnmacht und Schuld nicht erspart bleiben. Das Thema Schuld taucht in literarischen Texten im Interesse der Veränderung

auf. Einig sind sich Literatur und Theologie im Ziel- und Hoffnungsbild bei der Rede von Schuld. Erhofft wird sowohl im Raum der Literatur wie im Raum der christlichen Theologie eine Zeit ohne Schuld, ein schuldfreier Zustand ohne Verstricktheit und Verfallenheit. Die Hoffnung besteht, daß Schuld nicht das letzte Wort über den Menschen ist.

4. Angst

Der Mensch ist nur dann wirklich frei, wenn er entscheiden kann. Für S. Kierkegaard liegt darin die Hauptursache für die Angst. Durch Entscheidungen können wir schließlich alles verlieren, zuerst das Paradies, zuletzt uns selbst.

Da bei der Angst die Einbildungskraft eine große Rolle spielt, hat Angst ihre Ursache mehr im einzelnen selbst als in der ihn umgebenden Wirklichkeit; sie vergeht nicht wie die Furcht, wenn Bedrohungen verschwinden. Es hat schon seinen Grund, wenn die Umgangssprache Furcht und Angst durcheinander bringt, womit sie bewußt die gegenseitige Durchdringung dieser beiden Erfahrungen bezeichnet, selbst wenn die Grenzfälle es erlauben, sie deutlich voneinander zu trennen.

Wie die Furcht ist die Angst ambivalent. Sie ist Vorgefühl des Ungewöhnlichen und Erwartung des Neuen; Schwindel vor dem Abgrund und Hoffnung auf Erfüllung. Sie ist zugleich Scheu und Sehnsucht. Sie ist Kernpunkt der philosophischen Reflexionen von S. Kierkegaard, F. Dostojewski und F. Nietzsche.

Wenn man die Angst auf den psychischen Aspekt beschränkt, ist sie ein dem Menschen angeborenes Phänomen, sie ist der Motor seiner Entwicklung und positiv zu bewerten, wenn sie Bedrohungen voraussieht, die zwar noch vage, nichtsdestoweniger aber real sind. Sie versetzt den Menschen auf diesem Weg in eine Alarmbereitschaft. Aber eine zu lange anhaltende Angst kann ebensogut einen Zustand von Verwirrung und unangepaßtem Verhalten hervorrufen, eine emotional bedingte Blindheit, eine rasche, gefährliche Ausbreitung von imaginierte Wirklichkeit. Sie kann durch eine Atmosphäre der Unsicherheit, die sie im Menschen schafft, einen Prozeß immer weniger differenzierter Wahrnehmung auslösen. Besonders gefährlich ist sie, wenn das Angstgefühl zugleich ein Schuldgefühl ist. Denn die Person richtet in diesem Fall die Kräfte, die sie gegen Angriffe von außen mobilisieren soll, gegen sich selbst und wird so zur Hauptursache ihrer eigenen Ängste. Da es ihm unmöglich ist, sein inneres Gleichgewicht zu wahren, wenn er sich über lange Zeit hinweg einer vagen unheimlichen und undefinierbaren Angst gegenüber sieht, muß der Mensch sie notwendigerweise in präzise Ängste vor etwas oder jemanden verwandeln und zerlegen. Der menschliche Geist produziert ständig neue Furcht, um einer zersetzenden Angst zu entgehen, die schließlich zur Zerstörung des Ichs führen würde. Dieser Prozeß vollzieht sich auch auf der Ebene der Kulturen. In einer langen Folge seelischer Erschütterungen hat das Abendland die Angst besiegt, indem es einzelne Ängste benannte, das heißt identifizierte und sogar produzierte.

Unsere Vorfahren kannten drei Wege, die aus der Angst herausführten, auf denen sich der Mensch von der Angst befreien konnte und sich der Freude öffnete: *Vergessen, Abhilfe und Kühnheit*. Die Angst vor sich selbst und der Ausweg aus dem "Land der Angst" durchziehen die Geschichte des Abendlandes.

5. Zweifeln und die Fragen warum und wozu

5.1 Zweifeln

Zweifeln können wir nur an etwas, was als Aussage zu bezweifeln ist. Skepsis bezieht sich dagegen auf den Bestand dessen, was die Aussage meint, d.h. Skepsis setzt voraus, daß gesehen wird oder gesehen werden kann. Zweifel meint die Zweifaltigkeit, der gegenüber so oder

so zu entscheiden ist, weil die Wirklichkeit nun einmal nicht einfach ist, sondern zweifach zu betrachten, zu vernehmen und richtig oder falsch zu verstehen ist.

Wo nichts gesagt werden kann, kann also nicht gezweifelt werden. Daraus läßt sich, wie es in den asiatischen Überlegungen üblich geworden ist, in der Umkehrung sagen: Was zu sagen ist, ist immer auch zu bezweifeln - denn *das Tao, das sagbar ist, ist nicht das wahre Tao*. Daraus kann die Resignation an den Möglichkeiten der Sprache abgeleitet werden, die daran verzweifelt, daß Wahrheit zur Sprache gelangen kann. Angesichts der (wiederentdeckten) **Komplementarität** mit der uns die Wirklichkeit entgegentritt, kann sich auch die existentielle Verzweiflung des Menschen bemächtigen, so daß es ihm letztlich unmöglich ist, zwischen den Alternativen zu wählen und sich zu entscheiden. Das heißt ja nicht nur, sich dieses oder jenes auszusuchen, sondern immer auch - es wäre sonst keine existentielle Entscheidung - sich zwischen dem und jenem zu entscheiden. Während die kranke Verzweiflung der Depression die Beziehung zu dem, was uns zweifelhaft begegnet nicht aufrecht erhält, hält sie das andere Extrem, die gleichgültige Verzweiflung, - wahrscheinlich aus Leichtsinn oder Bequemlichkeit - für gar nicht gegeben. Zwischen diesen Extremen hält sich der vernünftige Zweifel auf, der in allen Erfahrungsbereichen des Denkens notwendig ist. Ob die Form, in der etwas gedacht oder zur Sprache gebracht wird, der Gegebenheit angemessen ist, wird von ihm in Frage gezogen.

Nicht alle Fragen bedürfen des Zweifels, aber jeder Zweifel versucht sich in Fragen zu artikulieren. Zweifel, die sich nicht dazu entschließen, zu fragen, die meinen auf weitere Fragen verzichten zu können, sind unernst und meistens nicht mehr als willkürliche Anzweiflungen, die sich von der Mühsal des Fragens dispensieren, indem sie bestreiten, daß es sinnvoll sein kann, nach etwas zu fragen, was ich nicht weiß, ja sogar ziemlich sicher bin, daß es gar nicht Gegenstand von Wissen und Gewißheit werden kann.

Die Fragen zweier Liebender: Wer bist Du? – der mich liebt – und Wer bin ich? – der Dich liebt – staunend vor dem Wunder geliebt zu werden bzw. zu lieben, findet keine endgültige Antwort und will wahrscheinlich auch keine abschließende, reflexiv faßbare Antwort finden. Ist sie deswegen sinnlos? Ist es nicht verständlich, daß ein Mensch das Geheimnis eines anderen Menschen, dem er sich anvertraut und hingibt, einsehen, erkennen, verstehen möchte? Unzweifelhaft gibt es sie die Geliebte und ihn den Geliebten, sie können sich berühren und umfassen. Zweifelhaft ist, ob sie einander hinreichend gewahr werden, zweifelhaft ist ihre Zuversicht, ihr Lebtage zusammen zu bleiben, zweifelhaft ist, ob sie das wahrhaft wollen. Ob sie einander treu sein werden, kann bezweifelt werden. Daß sie einander jetzt völlig (blindlings) vertrauen, ist nicht zu bezweifeln. Ein zweifelhaftes Vertrauen, eine zweifelhafte Hoffnung – das sind recht zweifelhafte Erfahrungen. Näher untersucht, stellt sich meistens heraus, daß ein jeder sich selbst, das eigene Gefühl, die Intensität und Rückhaltlosigkeit in Zweifel zieht – nicht seine Beziehung zum anderen, in der sie sich zu bewähren haben. Doch diese Fragen richten sich nicht auf das eigentliche Selbst, das fraglos existiert, sondern auf die reflexiv faßbaren Haltungen, Eigenschaften und Fähigkeiten meiner Anwesenheit, die es womöglich gar nicht zulassen, daß sie eigentlich und wirklich existiert und für einen anderen Menschen da sein kann. Die Antwort auf die Grundfrage "eigentlich oder uneigentlich", entsteht zwischen "**vorläufiger Gewißheit und bestimmbarer Ungewißheit**", eine Folge der Komplementarität bzw., der Heisenbergschen Unschärferelation. Frage und Antwort werden hinfällig, wenn wir uns nicht auch auf die (grundsätzlich unvermeidbare) Ungewißheit einlassen oder wenn sich die negative Gewißheit, z.B. das Mißtrauen, aufdrängt. Im Negativen bieten sich weitaus klarere Gewißheiten an als in der Bejahung, die sich niemals ganz aus der Ungewißheit lösen kann und damit von möglichen Zweifeln. Sich selbst zu verurteilen, fällt leichter als die eigene Existenz in ihrer Ungewißheit zu ertragen. Dabei kann sie allein in dieser Ungewißheit die erstaunliche Bestätigung erfahren, d.h. wahrnehmen, daß sie bejaht und angenommen wird. Glaubwürdig also nur, wenn dies absichtslos, grundlos und unwillkürlich geschieht. Nichts ist zweifelhafter als eine gewollte, gesuchte Bestätigung mei-

ner selbst. Wer es darauf abgesehen hat, betrügt sich selbst. Weil er nicht an sich zweifeln möchte, widerfährt ihm nicht das Glück, vom Selbstzweifel befreit zu werden durch die Zustimmung eines anderen. Von sich selbst überzeugt zu sein, worin jede Überzeugung verankert ist, bringt sich selbst um die Möglichkeit, glaubwürdig bestätigt zu werden – unversehens, wie es scheint grundlos; nicht weil ich an mich, sondern weil ein anderer an mich glaubt. (Wie zweifelhaft diese Redewendung "an mich" oder "an etwas" glauben auch immer bleiben wird). Selbstverständlich kann auch dieses Zutrauen Täuschungen aufsitzen. Es wird dies mit um so größere Wahrscheinlichkeit tun, je heftiger es sich von Zuversichten und Sehnsüchten, Vorstellungen und Idealen leiten läßt. Die wechselseitig wirksame Zuversicht, man werde gut Freund oder glücklich verheiratet sein, läßt die Hoffnung nicht zu, die sich auf das Ungewisse einläßt, in der man gemeinsam – auch über die Untiefen des Daseins – in den offenen Horizont des **"Ich hoffe mit Dir auf uns"** schreiten kann.

Daran läßt sich nun auch nicht ernsthaft und eigentlich zweifeln, weil es keine bloße Zuversicht, sondern eine Hoffnung ist. Die Zuversicht erträgt die Ungewißheiten nicht, die Hoffnung scheint die Furcht, in ihr unterzugehen gar nicht zu kennen. Zuversichten scheitern, Hoffnung kann allenfalls erschöpft und kraftlos werden, sie, erlahmt, erlischt, erblindet, stirbt. Hoffnungslosigkeit wird mit einem Sich-Aufgeben, Fallenlassen, mit einem sich selbst und alle Hoffnung fahren lassen verglichen, das mutlos an allen Möglichkeiten verzweifelt. Genau besehen findet der oder die Hoffnungslose keinerlei Anhalt mehr, von dem aus er oder sie sich Zuversichten im Vorstellbaren machen könnte. Er oder sie entdeckt, wenn sich die Hoffnungslosigkeit nicht aus einer krankhaften Unfähigkeit zu hoffen ergibt, daß alle Hoffnung über die Zuversicht hinaus und gegen alle Hoffnung hofft, wie Paul Tillich (1965) in seiner Predigt "vom Recht auf Hoffnung" ausführte. Sie transzendiert alle Absichten, alle benennbaren Zielvorstellungen der Zuversicht. Sie überschreitet die gleiche Schwelle wie jenes offene Fragen, das sich nicht eigentlich eine Antwort von seinem unaufhörlichen Weiter-, Tiefer- und Richtiger-Fragen verspricht, wie jenes mystische Aufgetansein, das in der Grundhaltung des Wartens steht, ohne nennbare Erwartungen. Dem entspricht wahrscheinlich jenes japanische "Erkennen" aufgrund der buddhistischen **Ent-Täuschung**, das sich als **Umkehrung** der Zeichen, als **Re-signation** zu verstehen gibt. Das ist die gleiche Transzendierung ins Nicht-mehr-Sagbare, Vorstellbare, gegenständlich Denkbare und Ausdenkbare, das dem gesunden Zweifel bevorsteht, wenn er in der äußersten Verzweiflung durchbricht aus allen Täuschungsmöglichkeiten in eine nur negativ zu bestimmenden Offenheit, die *enttäuscht* ist.

Da die abendländischen Überlieferungen des Glaubens und Denkens nur selten auf diese Äußerste Möglichkeit aufmerksam geworden sind und sie in ihrer gnoseologischen Bedeutung nahezu unbeachtet blieb, beginnen wir erst jetzt – durch zunehmende Begegnungen mit dem asiatischen Denken – langsam wahrzunehmen, daß Enttäuschung und Resignation im abendländischen Denken zwar eine negative Bedeutung haben, im asiatischen aber eine positive. Spätestens seit der Wiederentdeckung der Komplementarität wird immer deutlicher, daß wir in Zukunft in oder mit einem Zwischen von Sowohl als Auch leben müssen. Darüber muß von den Nachdenklichen der Kulturen - im Rahmen wirklicher interkultureller Forschung - ein intensiverer Dialog geführt werden. Nur so kann im abendländischen Denken die gegenwärtig durch dies neue Zwischen stark anwachsende **Unsicherheit** verringert werden und den wachsenden existentiellen Ängsten entgegengewirkt werden und dem damit verbundenen wachsenden Trend zu mehr - vermeintliche Sicherheit bietenden - Einseitigkeiten und damit größerer Intoleranz. Das Weltethos, das allen Weltbürgern Gemeinsame, das Hans Küng zu vermitteln versucht, kann nur wirklich (besser) friedensstiftend wirken, wenn es auch vermitteln kann, wie die Menschen der verschiedenen Kulturen trotz oder gerade wegen dieser Unterschiede friedfertig und friedensfähig werden können und wie sie die ständig größer werdende Kluft zwischen dem *"wachsenden Mehr-Wert des Geldes und dem wachsenden Weniger-Wert der Arbeit"* überbrücken können. Wie kann zumindest ein dynamisches Gleichgewicht zwischen den Extremen erreicht werden? Wie können die Unterschiede, in einer "größeren Di-

mension" aufgehoben werden, im ursprünglichen Sinn des Wortes integriert werden? Solange dies nicht geschehen ist, werden wir immer häufiger immer aufmerksamer und genauer sagen müssen, was wir meinen, wenn wir von Enttäuschung und Resignation reden, sonst wird die Kommunikation zwischen Ich und Du immer unzureichender und mißverständlicher werden. Dabei darf nicht vergessen werden, daß *die große Liebe eben nicht nur sagbar, sondern auch - und vielleicht sogar noch viel mehr - unsagbar schön ist.* Die eigentliche Bedeutung des Unsagbaren (Unerkennbaren, Geheimnisvollen) ist im abendländischen Denken in den letzten zwei Jahrhunderten allerdings immer unverbindlicher und unverständlicher geworden.

Um kluge Entscheidungen zu treffen, brauchen wir sowohl einen kühlen Kopf als auch ein warmes Herz, lehren heute immer mehr Psychologen. Damit reagieren sie – zumindest implizit, indirekt – auf die Folgen der wiederentdeckten Komplementarität. Ihre Akzeptanz wird besonders deutlich in dem Buch von A.R. Damasio "Descartes Irrtum" (1994). Diese Psychologen machen aber auch deutlich, daß intuitive Botschaften – manchmal auch somatische Marker genannt – für normale menschliche Entscheidungsprozesse nicht ausreichen, aber sie diese sehr erleichtern. Es wird dabei immer wieder passieren, daß wir trotz aller Vorsichtsmaßnahmen den falschen Weg einschlagen und als Konsequenz emotionalen Turbulenzen ausgesetzt werden. Das Schlüsselwort zur Nutzung unseres intuitiven Wissens heißt "Warum?", denn diese Warum-Frage kann nach Meinung dieser Psychologen uns unter Umständen vor falschen Schritten bewahren. Damit werden wir nun erneut mit der Komplementarität konfrontiert, die allerdings unerwähnt bleibt, d.h. wir müssen uns der von Warum und Wozu stellen. In den nächsten zwei Kapiteln wird versucht zu zeigen, was dies für uns bedeutet.

5.2 Die Fragen warum und wozu

5.2.1 Warum?

In allen "Warum-Fragen" an handelnde Menschen erscheint uns eine Antwort nur dann befriedigend, wenn sie eine uns nachvollziehbare intentionale (absichtliche, zielgerichtete) Struktur aufweist. Wir können die Antwort "verstehen". Verstehen hat immer die (perfektische) Form des Verstanden-Habens. Es ist eine Art des Nicht-mehr-Weiterfragens, weil das Stadium der Vertrautheit wieder hergestellt ist. Die "Warum-Frage" wird aber nicht nur an handelnde Menschen gerichtet, sondern auch an Erscheinungen in der Natur. Hier wird die Vertrautheit wiedergefunden durch die Angabe eines gesetzmäßigen Zusammenhanges bzw. durch die Erzählung wie es dazu kam. Die intentionale Antwort auf die "Warum-Frage" schließt dann, wenn man die intentionale Struktur nachvollziehen kann, die Frage nach dem Ereignis ab. Die kausale Erklärung schließt sie nicht ab, sondern verschiebt die Frage nur, da sie angibt, worauf etwas folgte. Das unendliche Fragen kann man hier nur beenden, wenn man akzeptiert, daß der letzte Grund keinen Grund hat.

5.2.2 Wozu?

Im Gegensatz zur spätmittelalterlichen und neuzeitlichen Konsequenz - durch die Verlagerung des **telos** (Endzweck) aus der Natur in das göttliche Bewußtsein - aus der Welt eine kausaldeterministische Maschine zu machen, aus Gott aber einen Weltarchitekten oder Maschinenbauer, bleibt Thomas von Aquin der aristotelischen, immanent-teleologischen Naturauffassung treu. Die Zwecke und Ziele liegen auch in den natürlichen Dingen selbst, denn Gott wird nicht als Architekt gedacht, sondern als Schöpfer-Gott. Die Synthese von aristotelischer Naturphilosophie und christlichem Schöpfungsgedanken kennzeichnet bei Thomas den Höhepunkt des teleologischen Denkens.

Warum brauchen wir **wozu**? Die erste Antwort lautet: Um zu verstehen. Wozu müssen wir verstehen? Damit zum Beispiel das Lesen eines Buches sinnvoll ist. Teleologische Interpretation von Ereignissen ist unverzichtbar, wenn es sich um Äußerungen oder Handlungen von Menschen handelt, mit denen wir in sprachliche Kommunikation treten. Wann kann man han-

deln teleologisch interpretieren? Man kann natürlich jedes Geschehen, jede Ereignisreihe teleologisch interpretieren.

Primäre Welterfahrung ist teleologisch. Wir erfahren unsersgleichen als handelnde und nicht als kausal-determinierte Wesen, wenn wir auch zum Zwecke wissenschaftlicher Untersuchung die teleologische Perspektive des Handelns anderer Menschen ausklammern können. Wann müssen wir teleologisch denken? Die Antwort heißt: **nie**. Wann können wir teleologisch denken? Die Antwort heißt: **immer**. So wie wir Handeln rein deterministisch interpretieren können, so können wir mit Aristoteles das Fallen eines Steines auch teleologisch interpretieren. Aber gerade weil wir das eine wie das andere immer können, ist diese Antwort unbefriedigend. Aus Erfahrung wissen wir ja, daß es gute Gründe gibt, einmal so und einmal anders zu interpretieren. Daher muß die Frage wohl lauten: wann legt es sich nahe, teleologisch zu denken? Damit sind wir bei der Einsicht angelangt, daß *die Brauchbarkeit des teleologischen Denkens von der Frage abhängt, was wir im Grunde wollen*. Teleologische Betrachtung heißt die Betrachtung eines Wesens - als eines in sich geschlossenen Sinnzusammenhanges - das in gewisser Hinsicht einmalig und inkommensurabel ist.

Die Verwissenschaftlichung unseres Lebens ist gleichbedeutend mit einer Entteleologisierung unserer Lebenswelt, einer Ersetzung teleologischer Prozesse durch deren wissenschaftlich-technische Konstruktion. So werden Unterrichtsprozesse ebenso rational rekonstruiert wie industrielle Fertigung, wobei dann das Problem entsteht, wie bei durchgängig technisch organisierten, arbeitsteiligen Teilprozessen noch so etwas wie Bildung stattfinden soll, die ja wesentlich eine Folge des Umganges mit Menschen ist, ein Prozeß also, der nicht zweckrational organisierbar ist.

Die Wiederentdeckung der Komplementarität führt dazu, daß sich das europäisch geprägte Denken von jetzt an mehr auf ein Zwischen von Sowohl als Auch einlassen muß statt wie bisher vorwiegend auf dem einseitigen Denken von Entweder Oder bzw. auf dem "tertium non datur" (Satz vom ausgeschlossenen Dritten) zu beharren.

Wir befinden uns gegenwärtig weltweit in einer Übergangszeit, in der die Spannungen zwischen *warum und wozu* stark zunehmen. Dies führt zu mehr Depressionen, Aggressionen und (Ab)-Stürzen in die (kranke oder gesunde) Verzweiflung. Hier kommt Pinchas Lapide zu Wort. In seinem Buch "Am Scheitern Hoffen lernen" lernen wir, daß der Zionismus kein Aberglaube, sondern ein "Aber-Dennoch-Glaube" ist. Er weist dabei auf die Hoffnung hin, die Paul Tillich "vernünftige" – im Gegensatz zu törichte – Hoffnung genannt hat.

Die Möglichkeiten, diese Spannungen auszugleichen – wie es u.a. das moderne Stressmanagement versucht – oder zu überbrücken und aufzuheben und bei letzterem auch noch dem "Ganzen (Unteiligen – siehe Kap. 7.2)" näher zu kommen, sind gegeben durch:

1. Augenblicke ausgezeichneter, liebevoller Zweisamkeit, d.h. ausgezeichneter Ich-Du Beziehung.
2. Augenblicke (mystischer) Versunkenheit.
3. Augenblicke des – im ursprünglichen Sinn gemeint – ästhetischen Wahrnehmens. Dabei spielt die Musik eine besonders wichtige Rolle, als Möglichkeit der Versöhnung von Geist und Sinnen.
4. Augenblicke, in denen ernsthaftes Spiel und spielerischer Ernst ununterscheidbar werden, d.h. in denen Spiel und Ernst ununterscheidbar werden.

6. Du und ich

"Einer trage des Anderen Last" (Gal. 6,2). Der Christ muß die Last des Bruders tragen. Er muß den Bruder erleiden. Es ist zuerst die Freiheit des Anderen, die den Christen eine Last ist, aber er läßt sie ihm trotzdem und trägt sie, ja bejaht sie, und dringt im Erleiden zur Freude an ihr durch.

Das Begehren der menschlichen Seele sucht Verschmelzung von Ich und Du, sei es daß dies in der Vereinigung der Liebe geschieht, sei es, daß es in der "Vergewaltigung" des anderen unter die eigene Macht- und Einflußsphäre geschieht. Hier lebt der seelisch Stärkere sich aus und schafft sich die Bewunderung, die Liebe oder die Furcht des Schwachen.

Seelische Liebe liebt den Anderen um seiner selbst willen, geistliche Liebe liebt den anderen um Christi willen. Darum sucht die seelische Liebe die unmittelbare Berührung mit dem Anderen, sie liebt ihn weniger in seiner Freiheit, sondern mehr als den an sie Gebundenen. Sie will gewinnen, erobern, unwiderstehlich sein. Seelische Liebe relativiert die Wahrheit, weil nichts, auch nicht die Wahrheit störend zwischen sie und den geliebten Menschen treten darf. Sie begehrt auch dort, wo sie nur zu dienen scheint.

"Liebe Gott und Deinen Nächsten wie dich selbst" lehrt uns die Bibel, d.h. es wird von uns ein Sowohl als Auch von geistlicher und seelischer Liebe erwartet. Nichts anderes lernen wir von der wiederentdeckten Komplementarität, z.B. durch die Unteiligkeit des Erkennbaren und Unerkennbaren, und die Unteiligkeit des inneren und äußeren Menschen.

7. Komplementarität

7.1 Beispiele

Teilen kann ich nicht das Leben,
Nicht das Innen, noch das Außen,
Allen muß das Ganze geben,
Um mit euch und mir zu hausen.
Immer hab ich nur geschrieben,
Wie ichs fühle, wie ichs meine,
Und so spalt ich mich, ihr Lieben,
Und bin immerfort der Eine.
(J.W. von Goethe)

"Mit dem Anderen leben als der Andere des Anderen ist eine menschliche Grundaufgabe im Kleinen wie im Großen. **Wir sind alle Andere, und wir sind alle wir selbst**".
(H. G. Gadamer)

Kultur wird verstanden als die Form – des von Überlieferungen gesteuerten – Kommunikationsprozesses zwischen der inneren und äußeren Natur der Menschen einer Gemeinschaft und der Ausdruck der Wechselwirkung zwischen folgenden Fragen: "Was kann ich wissen?; Was darf ich hoffen?; Was muß ich glauben? – und in Fortsetzung von I. Kant – Was soll ich tun?"

Taoismus (4. und 3. Jh. v. Chr.)

Nichts anderes als das Geheimnis ist eigentlich offenbar.

Das Tao das sich sagen läßt, ist nicht das währende Tao.

Der Name, der genannt werden kann, ist nicht der wahre Name.

Das Namenlose ist Ursprung von Himmel und Erde, das Namhafte die Mutter aller Dinge.

Darum: Beständig ohne Begehren gewährt Einsicht ins Geheimnis, beständig im Begehren gewährt Betrachtung seiner offenbaren Gestalten.

Diese beiden (das Geheimnis und seine Offenbarungen) treten in eins hervor, sie werden indessen verschiedenen benannt. Ihr In-eins kann das Ur- Geheimnis genannt werden.

Vom Geheimnis ins tiefere Geheimnis führt die Pforte aller Geheimnisse.

Während der Mensch sich nach der Erde richtet, die Erde nach dem Himmel, der Himmel nach dem Tao, befolgt das Tao sich selbst. Oder: Das Tao erzeugt eins, eins erzeugt zwei, zwei erzeugt drei, drei erzeugt alle Wesen - und alle Wesen tragen das ruhende Yin und umfassen das bewegende Yang.

Denn nur, wenn der Mensch das sich selber befolgende Tao befolgt, richtet er sich nach der Erde, die Erde nach dem Himmel und der Himmel nach dem Tao. Wer meint, er könne sich selbst bestimmen und befolgen, ohne sich auf dem Weg zu befinden, also dem Tao zuwiderlaufen, stürzt alles in Verwirrung. Das tut der Herrscher, die Dynastie, der Staat, wenn sie gewalttätig werden, das bewirken alle Formen des Hochmuts, der Verblendung, die nicht - wie der Himmel dem Tao und die Erde dem Himmel - dem gehorchen, was die Erde gebietet und dem Irdischen zusteht. Das ist eine zureichende Begründung für den geradezu unnach-sichtigen und selbstverständlichen Realismus, den das chinesische Denken durch alle ge-schichtlichen Handlungen hindurch beweist. Er denkt konkret, leibhaft, welthaft, auch noch in der mystischen Erleuchtungen "von Erde und irdisch". Er scheint dem Wirklichen vorbehaltlos zuzustimmen, dem, was es gibt.

Wie kann man die Erde ohne den Himmel, wie den Menschen anders denken als zwischen beiden, das Wesen im Horizont, wie ihn das chinesische Schriftzeichen zeigt ? Wie ist es möglich, für sich zu nehmen und zu denken, was doch immer nur zusammen vorkommt das Offenbare und das Verborgene? Leben und Tod? Mann und Frau? Dunkel und Licht?

T'ang Chü-I, der große chinesische Denker unserer Zeit, zitierte in diesem Zusammenhang gern die christliche Trauformel: "Was Gott vereint hat - *was in Wirklichkeit vereint ist* - darf menschliches Denken nicht trennen".

Nagarjuna, der Begründer des Mahajana Buddhismus (2. Jh. n. Chr.), führt ebenfalls zur Einsicht in die Komplementarität der Erscheinungen wenn er sagt: "**Samsara** (der zum Aus-gang zurückkehrende Lebenslauf) und **Nirwana** (Leere, Verwehen) sind eins (besser sollte der Begriff unteilig verwendet werden)". Die erlösende Erkenntnis ist: *Wir sind im Nirwana, das Leere ist das einzig Wirkliche.*

7.2 Begriffsbestimmung

Der Begriff Komplementarität stammt von dem amerikanischen Philosophen William James (1842-1919), einer der Begründer und Förderer des Pragmatismus. James benutzte ihn, um die Aspektabhängigkeit unserer Weltbilder auszudrücken. Der Begriff wurde 1928 von dem dänischen Physiker **Niels Bohr** (1885 - 1962) in die (Quanten-) Physik eingeführt, allerdings mit einer anderen Bedeutung. Ausgangspunkt ist die Grunderfahrung wie Bohr es ausdrückte, sowohl Zuschauer als auch Mitspieler im Drama des Lebens zu sein. Nach dem Verständnis des Autors und von ihm zusammengefaßt bedeutet Komplementarität nach Niels Bohr:

- **Daß Seiendes in zwei verschiedenen Erscheinungsformen auftritt, die miteinander unvereinbar sind.**
- **Je mehr man sich einer Erscheinungsform nähert, desto mehr entfernt man sich von der anderen. (Vereinfacht: Je "schärfer" die eine, desto "unschärfer" die andere).**
- **Die beiden Erscheinungsformen lassen sich nicht vollkommen "entmischen", sie sind" unteilig".** (Dies ist wahrscheinlich eine Folge der Zeitlichkeit, bzw. der endlichen Beobachtungszeit. Anders ausgedrückt: Unteiliges, das sich zeitigt, ist komplementär).

Auch die Biologie, Sprachphilosophie und die Geschichtswissenschaften der letzten vier Jahrzehnte haben gezeigt, daß diese Komplementarität nicht nur in der Quantenphysik, sondern allgemein gilt. Hinsichtlich der Physik wird damit geltend gemacht, daß wir selbst nur ein Teil der Natur sind, die durch die Physik beschrieben werden soll. Damit wird das Komplementaritätsprinzip zu einer neuen Herausforderung für die heutige Wissenschaft, d.h.,

Komplementarität ist eine Gegebenheit, der wir uns vergewissern müssen und die bei vielen Erscheinungen Entweder Oder durch Sowohl als Auch ersetzt. Während Niels Bohr die Komplementarität vorwiegend aus erkenntnistheoretischer Sicht betrachtete, hat Wolfgang Pauli in seinem Briefwechsel mit Niels Bohr besonders auch auf die ontologischen Konsequenzen hingewiesen. Pauli ersetzt den Dualismus durch Komplementarität und zeigt dabei, daß sich *Erkennbares und Nichterkennbares nicht entmischen lassen*, d.h. "unteilig" sind. Er verwendet bei seiner Argumentation allerdings mehr den Begriff der statistischen Kausalität. Er ersetzt die Kausalität der klassischen Physik durch die statistische Kausalität, bzw. die "statistische Korrespondenz". Wolfgang Pauli weist damit auf "neue" Weise auf das (unteilige) Ganze hin. *"Unteilig" ist als Bezeichnung für ein Ganzes, das nicht auseinander zu nehmen ist, bei Robert Musil zu finden. Es meint die Ganzheit, die gar nicht zu umfassen und vollständig auszumachen ist. Denn die umfassende Ganzheit, das Universum, ist von uns, seinen Insassen, nicht voll zu erfassen und als solche zu umfassen.* (Das Unteilige ist immer schon vorgegeben. Es entspringt nicht einem vorgängigen Geschehnis, durch das es zustande gekommen ist).

Um sich anderen verständlich zu machen, um einander kennen und verstehen zu lernen, kann gar nicht aufmerksam, klar und genau genug gesprochen werden. Das ist um so wichtiger, weil dem asiatischen Denkens im allgemeinen und dem chinesischen Denken im besonderen, nicht wie unseren europäischen Denkweisen, der aristotelische Syllogismus, der logisch oder ontologisch ausgelegte Satz vom Widerspruch, das grundlegende **Entweder-Oder** vorgegeben sind. Ob das ein Nachteil oder, wie japanische, chinesische und auch manche indische Philosophen meinen, ein unerhörter Vorzug ist, der zuläßt, im (sorglosen) **Sowohl-als-Auch** zu denken, sei dahin gestellt. Es ist aber sinnlos, geschichtliche Prozesse zu beklagen, die nicht rückgängig zu machen sind. Was mit ihren Ergebnissen anzufangen ist, steht allerdings in Frage. Wir können weder im bisherigen Entweder-Oder verharren noch mit einer einfachen Mischung aus beiden "Polen" leben – oft fälschlich als Integration bezeichnet. Wir müssen als Folge der (wiederentdeckten) Komplementarität die Spannungen zwischen dem Erkennbaren und dem Unerkennbaren aushalten, bzw. auszuhalten versuchen und uns mehr mit dem uns nun häufiger begegnenden räumlich und zeitlichen **Zwischen von Sowohl als Auch** befassen, d.h., mehr mit vorläufiger Gewißheit und bestimmbarer Ungewißheit leben lernen. Das bedeutet für uns sowohl Ängste als auch "Spielräume" und Möglichkeiten für "vernünftige und törichte" Hoffnung – letzteres im Sinne von Paul Tillich. Ergeben sich unsere Ängste aus unserer Art zu denken oder unsere Denkweisen aus diesen spezifischen Ängsten?

Wir müssen von jetzt an aufmerksamer fragen, was wir meinen, wenn wir **zwischen** sagen. Das *Zwischen* ist grundlegend für die chinesischen, japanischen, koreanischen und auch für die indischen Denk- und Sprechweisen. Es kommt wie sein abendländischer Wiederentdecker, Martin Buber immer wieder erklärt uns insgeheim zuvor, d.h. bevor wir die Grundworte Ich und Du sprechen können. Nicht in Husserls Phänomenologie, aber für Gabriel Marcel meint der Begriff "Intersubjektivität" auch diese konkrete, der faktischen Begegnung zuvorkommende Einbezogenheit der Existenz, die sich stets im "Bezug auf...", in der erfahrbaren Beziehung aktualisiert und artikuliert.

(Gerd Hartmann E-mailanschrift: ghartmann@linmpi.mpg.de)