

Wolfram Högbe

Duplex

Strukturen
der Intelligibilität

Klostermann Rote Reihe

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Stifterverbandes
für die Deutsche Wissenschaft.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main 2018

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der
Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,
dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen
Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer
Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Eos Werkdruck von Salzer,
alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.

Satz: post scriptum, www.post-scriptum.biz

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISSN 1865-7095

ISBN 978-3-465-04343-0

Inhalt

Vorbemerkung	7
Einleitung	9
1. Historisches Existenzial	12
2. Entrée	15
3. Ortung	20
4. Der Künstler als Partisan	27
5. Modalisierung	29
6. Phänomenologie	35
7. Szenische Semantik	39
8. Landauer und Mongré	42
9. Landauer, Ball und Wittgenstein	52
10. Phantasieschranke: Ränder des Möglichen	59
11. Sprache, Zeichen, Bild	66
12. Der limitative Diskurs der Moderne	74
13. Vom Limitativen zum Intensiven	83
14. Wechsel des Vokabulars	90
15. Komödie der verlorenen Einheit	102
Nachwort	108
Personenregister	110

Vorbemerkung

Der Text wurde 2016/17 geschrieben. Wie auch bei meinen letzten Büchern war wieder ein Aufenthalt in Berlin als Fellow des Exzellenzclusters *Bild Wissen Gestaltung* (Humboldt-Universität) unter Leitung von Horst Bredekamp von stimulierender Bedeutung.

Ihm und seinen Mitarbeitern, insbesondere Sabine Marienberg und Pablo Schneider, gilt mein besonderer Dank. Auch dafür, daß ich vor dem Kreis der Mitglieder dieser Einrichtung einen Vortrag mit Ergebnissen dieses Buches halten konnte.

Ebenso danke ich den Kollegen Jürgen Trabant, Gerd Giesler und Jörg Baberowski, mit denen ich mich im Kreis um Horst Bredekamp fruchtbar austauschen konnte. Insbesondere verdanke ich Gerd Giesler wieder viele nützliche Hinweise zu meinen Passagen, die Carl Schmitt betreffen.

Für die Einrichtung des Manuskriptes bin ich erneut der Hilfsbereitschaft von Jaroslaw Bledowski/Bonn und Ingo Meyer/Bielefeld zu Dank verpflichtet. Letzterem besonders, da er einer früheren Version des Textes gnadenlos zu Leibe rückte.

Jedem Anfang wohnt ein Zauber inne, versichert uns Hermann Hesse. Leider gilt auch umgekehrt: Jedem Anfang wohnt ein Schmerz inne. Aber vielleicht sind Schmerz und Zauber gar nicht unverträglich miteinander. Historisch ist das jedenfalls beglaubigt.

Düsseldorf, im Herbst 2017

Wolfram Hogrebe

Es gibt keine atomaren Sinneinheiten.
Jürgen Goldstein

*Philosophie ist die Erfindung
befremdlicher Argumentationen.*
Quentin Meillassoux

Einleitung

Es gibt in der Tat keine einfachen, atomaren Sinneinheiten und eben deshalb schon gar keinen verständlichen atomaren Anfang (Simplex). Alles Beginnende startet als Differentes, in einer Zweiheit also, die allerdings unbegrenzt ist (Duplex,¹ chinesisch Tàiji). Diesen mutmaßlichen Schlüssel, in Zweiheit ohne Dualismus, selber auch antiken Ursprungs (*ἀόριστος δυάς*), sollte man sich bestätigen lassen. Dazu greift man auf Projekte des Anfänglichen, Initialen zurück, sei es im Mythos, sei es in Wissenschaft, Kunst oder Philosophie. Sie alle bieten Anfangsgeschichten, nicht erst seit heute, sondern seit ehedem. Im Historischen muß sich die Kunde eines Anfänglichen bewähren, um systematisch noch standhalten zu können. Darum soll es im Folgenden gehen.

Was faktisch ist, wird, wenn dokumentiert, als Gewesenes in Archiven beigesetzt. Der Historiker hat sein Archiv vergilbender Blätter und Akten. Was da steht, ist dem Buchstaben nach tot und kann nur durch kundige Lektüre, wie Koselleck sagt, im Erinnerungsraum und im Erwartungshorizont wieder zum Leben erweckt werden.

Der Philosoph hat ebenfalls sein Archiv dokumentierter Konzeptionen, aber hier genügt die kundige Lektüre nicht, um sie in Erinnerung und Erwartung wieder zum Leben zu erwecken. Hier bedarf es zusätzlich eines erneuten Durchdenkens, um das Gewesene

¹ Johannes Parreut (aus Bayreuth), gest. 1495: *Universale est duplex* (Carl von Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, München 1867, Bd. III, Kap. XXII Anm. 373, repr. Hildesheim/Zürich/New York 1997, p. 240).

wieder zu aktualisieren. Überkommene Konzepte der Philosophie müssen von Generation zu Generation neu durchdacht werden. Ablagefähig in einem endgültigen Sinne sind sie aber nie. Ihre Archive wandeln sich daher ebenso von Generation zu Generation. Weniges bleibt hier Dokument von Fakten, aber alles bleibt Zeugnis erneuter Aneignung. Und von diesen Aneignungen kann es dann wieder eine Geschichte geben, die den Wandel des Zeitgeistes belegt. Der Platon des neunzehnten Jahrhunderts ist nicht der Platon von heute.

So mag es kurios klingen, wenn auf Neueinsätze der Philosophie bzw. des Denkens im 20. Jahrhundert zurückgegangen wird, um sie, da unabgegolten, in den gegenwärtigen Diskurs wieder einzuholen, um sie also für unser Thema zum Sprechen zu bringen. Genau das unterscheidet ja die Geschichte der Philosophie von sonstiger Geschichte. Die Geschichte der Philosophie ist immer eine Geschichte von neu Erkanntem, auch von Irrtümern, aber vor allem auch stets eine Geschichte nichtexplizierter Intuitionen. Sie gilt es zu entschlüsseln, um ins Gegenwärtige zu retten, was befruchtend wirken kann. Denn nichts wird von der Philosophie einer Gegenwart neu erdacht, was nicht klandestine Quellen im Vergangenen hätte. Das trennt die Geschichte der Philosophie wieder von sonstiger Geschichte, vor allem auch der Wissenschaften. Diese bleibt zu großen Teilen in der Tat eine Geschichte von Irrtümern, wie Gaston Bachelard betonte. Die Differenz zur Philosophie liegt darin, daß philosophische Bemühungen stets an einer Entzifferung der Architektur des menschlichen Geistes orientiert sind. Diese Architektur ist schwer greifbar, sie ist nur im Fluidum unseres Existierens gegeben, kein Stein, der hier standhielte. Nur ein überliefertes Können, das auch nichts Festes ist.

Auch diese Entzifferungsbemühungen sind Moden unterworfen, die immer wieder Auslegungen bevorzugen, um andere zu übergehen. Aber bisweilen steckt in dem Übergangenen gerade ein Neues, das erst sehr viel später bemerkt wird, um dann umgetopft oder ausgewildert, aufblühen oder sich erneut vermehren zu können. Das klingt zwar sehr metaphorisch, aber das Historische ist vegetativ und animalisch zugleich.

Mit dieser Zurüstung können wir einen bedenklichen Einsatz unserer Überlegungen in diesem Text wagen. Was uns hier interessieren soll, ist, wie schon gesagt, das Profil von Neueinsätzen der Philosophie im 20. Jahrhundert, die sich einer methodischen Charakterisierung bislang entzogen haben, aber für uns auch heute noch lehrreich

sein können, um Anfängliches zum Sprechen zu bringen. Die Beispiele, die ich heranziehe, bilden einen prismatischen Zusammenhang, der sich an einem gemeinsamen Brechungsindex bewähren muß. Der sollte sich allerdings dem Leser selbst erschließen, der Text kann ihm dazu nur eine Hilfestellung anbieten. Jürgen Goldstein hat das so gebündelt: »Für die Labyrinth des Sinnlich-Sinnhaften, die nur vagabundierend zu erkunden sind, werden Genregrenzen zur Makulatur.«²

² Jürgen Goldstein, *Blau. Eine Wunderkammer seiner Bedeutungen*, Berlin 2017, p. 13.

1. Historisches Existenzial

Rückblicke nutzen allerdings gar nichts, wenn man nicht vorab eine leitende Lebenserfahrung zugrunde legen kann, die den Erinnerungssog aufquirlen läßt. Das haben viele, Philosophen zumal, häufig vergessen. Wer nicht mit eigener Hand einen verflochtenen Singvogel eingefangen, sein aufgeregtes, pulsendes Herz durch den Flaum hindurch gespürt hat, um ihn dann mit Schwung wieder in eine erflogene Freiheit zu entlassen, dem fehlt ein elementares Verständnis der Surrealität des Lebens. Dazu gehört auch die ›verspürende‹ Abschätzung der eigenen Sensibilität, die keineswegs nur von Hand und Auge geführt wird, sondern sich in unseren Resonanzen bekundet. Was sich da klopfend meldet, stammt nicht von uns. Für solche Verhältnisse braucht man allerdings Bilder. »Wenn man ein kühnes Bild nicht scheut«, schreibt Ernst Nolte einmal, »könnte man sagen: Der Mensch ist wie eine Harfe, die in die Winde des Kosmos gestellt ist.«¹ Diese Öffnung als Resonanzboden, elementare Form unserer natürlichen Transzendenz, konfligiert aber zugleich sehr wohl mit der Notwendigkeit, sich in dieser Welt zu behaupten. Hand und Auge übernehmen hier das Dirigat, aber immer im Lichte der genannten Öffnung. Diese Verschränkung macht die *condition humaine* aus und diese müssen wir einfach aushalten und uns in ihr bewähren. Abschließbar ist sie nicht. Von außen können wir ihrer nicht ansichtig werden. Deshalb gründet hier unsere fundamentale Geschichtlichkeit. Diese können wir nicht einfangen, indem wir erzählen, was sich begab, sondern nur in einer Entzifferung der inwendigen Formen unseres Existierens, die ohne Anleihen an unsere wiederum inwendige Öffnung zur Welt nicht plausibel gemacht werden können.

Was wir daher unter ›historischer Existenz‹ verstehen möchten, »ist«, wie Ernst Nolte korrekt bemerkt, »kein Thema der Ge-

¹ Ernst Nolte, *Historische Existenz. Zwischen Anfang und Ende der Geschichte?* Reinbek/München 2015, p. 184.

schichtwissenschaft allein«, sondern »führt (...) in einen Randbereich, welcher der Philosophie benachbart ist.«² Denn es »müssen«, wenn es denn um elementare Formen unserer Geschichtlichkeit geht, »zeitübergreifende Strukturen vorhanden sein, wenn der Mensch imstande sein soll, historisch zu existieren.«³

Diese Strukturen sind nun ihrerseits keineswegs ungeschichtlich, aber formieren dennoch zeitübergreifend die Faktengeschichte. Sie sind einer ›historischen Anthropologie‹ zuzurechnen, die ›Grundbestimmungen‹⁴ struktureller Art zu ihrem Gegenstand hat, ohne für historische Fakten unsensibel zu sein. In diesem Sinne nennt Nolte diese ›Grundbestimmungen‹ auch ›historische Existenziale‹ »im Sinne einer alle menschliche Zeiten übergreifenden Strukturbestimmtheit des menschlichen Daseins.«⁵

Mit dem Ausdruck ›historisches Existenzial‹ macht er eine Anleihe bei Martin Heidegger, der in *Sein und Zeit* (1927) die Formen menschlichen Daseins in Abhebung von dinglichen Kategorien eben als *Existenzialien* eingeführt hatte. Dementsprechend nennt Nolte das gesamte Inventar des objektiven Geistes, wie es Hegel in Institutionen wie Familie, bürgerlicher Gesellschaft und Staat analysiert hatte, auch dessen Folien eines absoluten Geistes wie Kunst und Religion, ›historische Existenziale‹. Sie sind Titel für grundlegende Modi des Menschen, wie er für sich und mit anderen zu existieren vermag. Immer fungieren diese ›Existenzialien‹ wie offenhaltende Membranen, die es uns gestatten, unsere Geschäfte in dieser Welt im Lichte einer natürlichen Transzendenz zu besorgen. Erst dadurch leben wir im emphatischen Sinne historisch und nicht nur biologisch oder physikalisch. Eben deshalb hat auch die historische Existenz womöglich Anfang und Ende.

Aber warum knüpfe ich hier an diesen Terminus ›historische Existenziale‹ an? Aus zwei Gründen.

Einmal kann es nicht gelingen, elementaren Termini des Menschenmöglichen Sinn und Bedeutung zu verleihen, ohne sie auf eine reale Struktur menschlichen Daseins zurückzubeziehen. Dieser Rückbezug wird seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts allerdings in reduktionistischer Manier gerne auf eine naturwissen-

² Ernst Nolte, op. cit., p. 29.

³ Ernst Nolte, op. cit., p. 34.

⁴ Ernst Nolte, op. cit., p. 53.

⁵ Ernst Nolte, op. cit., p. 183.

schaftliche Basis vollstreckt, die dem Möglichen eine subszenische Faktizität sichern soll, die sie indes nicht haben kann. Das Mögliche, von dem hier die Rede ist, verbleibt grundsätzlich im Einzugsbereich unseres szenischen Existierens in Sinnverhältnissen.⁶

Deshalb gilt *zweitens*, daß wir in diesem Rückbezug bestenfalls auf *elementare* Strukturen unseres szenischen Existierens stoßen, um nicht aus dem Fokus unserer historischen Existenz herauszufallen. Deshalb benötigen wir hier ein ›historisches Existenzial‹, das als Schema des historischen Existierens so etwas wie ein struktureller ›Umriss‹ oder eine ›Skizze‹ ist, »also keine Abbildung, aber auch nicht ein bloßer ›Idealtyp‹«. ⁷ Was Nolte hier bemüht, ist Kants Konzeption eines Schemas, das wir benötigen, um den abstrakten Kategorien Sinn und Bedeutung verschaffen zu können.⁸ Auch im Einzugsbereich historischen Existierens und seiner Analyse sind wir daher auf das Erreichen solcher Schemata angewiesen, um den Fallstricken eines reduktionistischen Fehlschlusses im Rückgang auf eine subszenische Faktizität zu entgehen. Das Abstrakte wird auf Szenisches zurückbezogen, nicht jedoch durch Subszenisches unterlaufen. Unser Problem in diesem Buch ist nicht der Sinn von Sein, sondern das Sein von Sinn.

⁶ Cf. hierzu Wolfram Högbe, *Riskante Lebensnähe. Die szenische Existenz des Menschen*, Berlin 2009.

⁷ Ernst Nolte, op. cit., p. 53.

⁸ Cf. hierzu Wolfram Högbe, *Kant und das Problem einer transzendentalen Semantik*, Freiburg/München 1974.

2. Entrée

In seiner überaus sensiblen Studie zu Carl Schmitts Begriffsbildung weist Christian Meier darauf hin, daß diese in ihrer Eigenart kaum aus historischen Vorbildern oder dem Diskussionszusammenhang, in dem seine Schriften entstanden, allein aufgeklärt werden könne.¹ Es bleibt hier bei ihm, wie Schmitt in einem Brief vom 15. März 1971 an Meier sogar selber zugab, immer ein irregulärer, ja geradezu spontaner Rest.² In diesem Rest, so darf man ohne weiteres ergänzen, schlummert geradezu das Ingeniöse seiner begrifflichen Strategien. Christian Meier unnachahmlich: »[S]o genügt es, auf die ›Witterung‹ hinzuweisen, mit der *Carl Schmitt* die Bedeutung des Feindes wie der theologischen Dimension von Politik und vieles andere aufgedeckt hat.«³ Diese ›Witterung‹ kann natürlich auch in die Irre führen, auch Meier nennt Schmitts Bestimmung des Kriteriums des Politischen geradezu ›fehlerhaft‹. Erst recht führte diese ›Witterung‹ Carl Schmitt in der politischen Arena in die Irre.

Nach dem Röhm-Putsch hatte Carl Schmitt 1934 in einem bis heute berüchtigten Artikel – vermutlich von kontroversen Gesprächen mit Finanzminister Johannes Popitz (1884–1945) stimuliert⁴ –

¹ Christian Meier, *Zu Carl Schmitts Begriffsbildung*, in: Helmut Quaritsch (ed.), *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*, Berlin 1988, pp. 537–556.

² Christian Meier, *Zu Carl Schmitts Begriffsbildung*, op. cit., p. 541.

³ Christian Meier, *Zu Carl Schmitts Begriffsbildung*, op. cit., p. 551.

⁴ Cf. hierzu die Eintragungen im Taschenkalender Juli 1934, in: Carl Schmitt, *Tagebücher 1930–1934*, eds. Wolfgang Schuller / Gerd Giesler, Berlin 2010, pp. 349 sq. Schmitt wurde schon vorher durch Popitz, der später dem Widerstandskreis gegen Hitler angehörte und nach seiner Verurteilung durch Freisler 1945 in Berlin-Plötzensee gehängt wurde, an der Ausarbeitung des Reichsstatthaltergesetzes und sonstigen Regelungen der Gleichschaltung beteiligt. Cf. C. Schmitt, *Tagebücher 1930–1934*, op. cit., Eintragungen vom 4. April 33 und 6. April 33. Zu Popitz cf. die rezente Studie von Anne C. Nagel, *Johannes Popitz (1884–1945). Görings Finanzminister und Verschwörer gegen Hitler. Eine Biographie*, Köln 2015; cf. hierzu auch die wichtige Rezension von Reinhard Mehring in: *H / Soz / Kult*. Kommunika-