

GUIDO LÖHRER

Grund und Gegründetes. Metaphysische Grundlagen der Lebensteilung in Rainer Martens Konzeption von Lebenskunst¹

1. Einleitung

Philosophie, gleich welche ihrer Spezialdisziplinen im einzelnen auch betrieben werden mag, gilt im Kern (wenn man denn einen solchen Kern lokalisieren und benennen möchte) als Selbstverständigung des Menschen über sich selbst als Mensch.² Wird Selbstverständigung zu einer eigenen philosophischen Disziplin, dann haben wir es mit philosophischer Anthropologie zu tun; und untersucht diese, was Menschen zu Menschen macht, so können wir auch von einer Ontologie oder Metaphysik des Menschen sprechen.³ Sehr unterschiedliche Konzeptionen haben sich herausgebildet, und es ist keineswegs zwingend, *Metaphysik* dabei immer als *thick concept* zu betrachten. Doch dürfte allen diesbezüglichen Ansätzen gemeinsam sein, dass sie sich in ihrem

¹ Für die Martenschen Schriften benutze ich i. f. die Siglen

L: *Lebenskunst*, München 1993;

W: *Menschliche Wahrheit*, München 2000;

AE: „Die anfängliche Einheit von Lebensform und Denkform“, in: Horst Seidl (Hg.), *Erkennen und Leben. Philosophische Beiträge zum Lebensbezug menschlicher Erkenntnis*, Hildesheim 2002, 29-43;

DL: „Denkform und Lebensform – Formen der Selbstverantwortung“, in: Tilman Borsche (Hg.), *Denkformen – Lebensformen*, Hildesheim 2003, 53-66.

² Diesen Punkt hat in letzter Zeit Holmer Steinfath, *Orientierung am Guten. Praktisches Überlegen und die Konstitution von Personen*, Frankfurt a. M. 2001, 12-14, wieder hervorgehoben.

³ Ontologie in diesem Sinne ist keine Lehre davon, was es gibt (vgl. J. Clauberg, *Metaphysica de ente, quae rectius ontosophia* (1656), in: *Opera omnia philosophica* I, Hildesheim 1968, 277-340, hier: 281, R. Goclenius, *Lexicon Philosophicum* (1613), Hildesheim 1980, 16 u. W.V. Quine, „On what there is“, in: ders., *From a logical point of view*, Cambridge MA, 1953, 1-19, hier: 1) oder welche Entitäten angenommen werden müssen, damit eine Theorie wahr wird (vgl. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York 1969, 95). Eher steht ein Spezialfall aristotelischer Erster Philosophie als Ursachen- oder Prinzipienwissenschaft im Blick (vgl. Aristoteles, *Metaphysik* Γ 1, 1003b 31 f.). Doch geht es nicht in jedem Fall um Verhältnisse des Wesen Habens und Wesen Seins.

Kern nur bedingt als empirische begreifen (und begreifen lassen), selbst wenn sie sich auch auf Erfahrung stützen und ihr nicht zu widerstreiten suchen.⁴ Statt dessen verfolgt philosophische Selbstverständigung das Projekt einer spekulativen Grundlegung des Menschlichen; im Sinne des Menschen als Menschen Kennzeichnenden, einerseits, als auch des ihnen als solchen Gemäßen, andererseits. Damit wird zum einen zugleich festgelegt, was hier als korrespondierende Erfahrung in Betracht kommt und welche Erfahrungen als relevant und akzeptabel gelten. Zum anderen wird damit die Möglichkeit empirischer Falsifikation und Revision eingeschränkt.

Meine Überlegungen zum Unternehmen grundlegender menschlicher Selbstverständigung konfrontieren mit dem, was Rainer Marten in *Lebenskunst* (1993) eine Zumutung nennt: die „Zumutung, einen unmittelbaren Grund zu denken, der je schon gründend ist und gegründet hat“ (L 51). Das gemäß dieser Theorie als stets bereits gegründet Anzusehende ist menschliche Lebenspraxis als die lebenssteilige Praxis des Gebens und Nehmens oder Verweigerns von Vertrauen und Versprechen, Liebe und Zeit, Reden, Gedanken und Informationen, Gütern, Geld und Dienstleistungen, Recht und Gerechtigkeit.⁵ Doch auch der Grund dieser Praxis, dem weder die epistemische Rolle des Begründens oder Rechtfertigens noch, obgleich bewegend, die kausale Rolle des Verursachens zugeordnet ist (vgl. L 49 f.), ist als eine Praxis, nämlich „erste Praxis“ bzw. „Praktizität“ (L 51 u. DL 55), konzipiert. Dies allerdings mit der Spezialität, „dass er als ‚Praxis‘ nicht von der Art dessen sein kann, was durch ihn in Bewegung gerät.“ (L 51) Es geht hier um die Erzeugung menschlicher Gegenwart als Einander Sein. Dabei positioniert sich der Eine zum Anderen so, dass sie einerseits füreinander Andere sind. Andererseits aber bilden sich die Selbste, die sich zueinander positionieren, – nach Art relationaler Eigenschaften (wie Verwandtschaftsverhältnisse) – erst durch diese Positionierung; für sich und für andere, und das eine nicht ohne das andere.⁶

⁴ Wie auch das philosophische Projekt einer radikalen Naturalisierung der Theorie des Menschen („the empirical study of a species of primates“) in Metaphysik umschlagen kann – dann aber nichtkalkuliert und contre cœur –, hat Barry Stroud, „The Significance of Naturalized Epistemology“, in: *Midwest Studies in Philosophy* 6 (1981), 455-471, hier: 460-462 (Zitat: 460), 464, 466, u. ders., „Quine’s Physicalism“, in: R.B. Barrett/R.F. Gibson (Hg.), *Perspectives on Quine*, Oxford 1990, 321-333, hier: 325, an Quine gezeigt.

⁵ Zum Geben und Nehmen als Grundform menschlichen Handelns vgl. Marten, *Der Logos der Dialektik. Eine Theorie zu Platons Sophistes*, Berlin 1965, 7-44 u. 231, u. Löhrer, *Praktisches Wissen. Grundlagen einer konstruktiven Theorie menschlichen Handelns*, Paderborn 2003, 13 u. ö.

⁶ Vgl. DL 57 u. L 113: „Die Grundart menschlicher Praxis ist das Einander. Zwar gibt es den je Einen und Anderen praktisch nie bloß überhaupt, sondern jeweils eigenheitlich bestimmt, aber das Einander ist dennoch selbst eine Form von Praxis, die als solche eigens zu erörtern ist.“ W 49: „Das positionierte und situierte Selbst stellt per se die Praxis der Alterität dar.“ Diese praxisdefinite Konzeption des Selbst unterscheidet sich sowohl von den Verdinglichungen, die Galen Strawson, „The Self“, in: *Journal of Consciousness Studies* 4 (1997), 405-428, hier: 405 f., namhaft macht und die Anthony Kenny, *The Self*, Marquette 1988, 4,

Ist die Lebenspraxis von der Art, dass niemand sie für sich allein ausüben kann, und geht das Grundlegungsvorhaben nicht vom Menschen als zunächst einmal essentiell für sich wollendem und denkendem Subjekt aus, das erst in zweiter Linie auch noch mit seinesgleichen in Kontakt tritt, dann scheint es (zwar) erforderlich, Züge lebenssteiliger Praxis sogleich im Grund dieser Praxis anzusetzen. Doch nicht als deren bloße Wiederholung, sondern nach Art des erwogenen Grundes. Grundlegungsprojekte haben der möglichen Iteration ihrer Fragestellung vorzubeugen und Fragen danach, was denn dem Grund wiederum zugrunde liegt, methodisch abzuschneiden.⁷ Daher muss die metaphysische bzw. spekulativ bestimmte Grundlage der Lebensteilung, wenn sie Praxis ist, eine Praxis sein, die eigentlich keine ist. Daher will ihre Theorie selber nicht als Ontologie, sondern als Handlungstheorie verstanden werden, als Theorie „einer Handlung, die eigentlich keine ist“ (L 49, vgl. 50 f.).

Mich interessiert unter formalem wie inhaltlichem Gesichtspunkt, um welchen Typ von Theorie es sich hierbei handelt. Nun scheint die Frage nach dem Theorietyp, obwohl Marten nicht an methodischen Hinweisen spart, innerhalb der Theorie ein blinder Fleck zu sein. Dies muss weder ein Fehler noch ein Versäumnis sein. Denn wahrscheinlich besitzt jede Theorie zwangsläufig einen solchen blinden Fleck, so dass es unmöglich ist, sich innerhalb der Theorie über deren Status zu verständigen, und Behauptungen dieser Art zu ihren unentscheidbaren Aussagen gehören würden. Womöglich lassen sich Theorien sogar danach unterscheiden, wo sie ihren blinden Fleck haben oder sogar haben müssen. So wäre dieser geradezu als konstitutiv für einen Theorietyp anzusehen. Wo muss dann der blinde Fleck für eine Theorie der Grundlagen menschlicher Lebensteilung liegen?

Ich möchte im Folgenden an einigen mir bedeutsam erscheinenden Punkten untersuchen, worin die genannte Zumutung für das Denken genauer besteht. Mit Blick auf das Verhältnis von Grund und Gegründetem betrachte ich dazu Unterscheidungen in Martens „Lebenskunst“, die erklärtermaßen bereits jene „erste Praxis“ betreffen: die zwischen wissenschaftlichem Modell und hermeneutischem Entwurf und insbesondere dem lebenskünstlerischem Entwurf (2.), die von Human und Inhuman (3.), die zwischen Deskriptiv und Normativ (4.), sowie eigens nochmals die zwischen Grund und Gegründetem (5.).

als „a piece of philosopher’s nonsense consisting in a misunderstanding of the reflexive pronoun“ kritisiert, als auch von der Erste-Person-Perspektive, die Donald Davidson, „The Irreducibility of the Self“, in: ders., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford 2001, 85-91, bes. 86 f., im Rahmen seiner Triangulationslehre (Sprecher & Interpret & *common stimuli*, auf die beide antworten) für eine irreduzible Position hält.

⁷ Entsprechend kann, was Aristoteles, *Physik* III 4, 203b 4-7, zeigt, bereits Anaximanders *Apeiron* als Antwort auf das Iterationsproblem gesehen werden, das sich mit Thales’ Bestimmung eines Prinzips des Seienden stellt; vgl. Fr. A9 DK.

2. Modell oder Entwurf?

Im Lauf der Geschichte der Philosophie als einer Geschichte menschlicher Selbstverständigung haben sich auf der einen Seite (1) inhaltlich verschiedene Ansätze und entsprechend charakterisierbare Typen solcher Ansätze ausgebildet. Auf der anderen Seite (2) lassen sich auch formal bzw. methodisch im Grundsatz voneinander abweichende Weisen, die Aufgabe menschlicher Selbstverständigung anzugehen, auseinander halten.

(1) Die Resultate menschlicher Selbstverständigung unterscheiden sich in Begrifflichkeit und Bestimmungsgehalt.

(i) So werden einerseits bestimmte Eigenschaften oder faktische Kennzeichnungen als grundlegend angesehen.⁸ Andererseits gelten bestimmte Vermögen,⁹ die Position innerhalb einer allgemeinen Ordnung¹⁰ oder eine bestimmte Aufgabe bzw. ein Auftrag, den der Mensch als Mensch zu erfüllen habe¹¹, als spezifisch menschlich. Zudem sind Kombinationen deskriptiver, evaluativer und präskriptiver, aktueller und dynamischer Elemente denkbar, um Menschen als Menschen für sich und in Abgrenzung gegen Nichtmenschliches zu bestimmen. Weitere Differenzierungen schließen sich an.

(ii) So ist es eines, für in Rede stehende deskriptive Bestimmungen Vollständigkeit zu fordern oder sogar zu beanspruchen. Ein anderes ist es, sich mit einem hinreichenden Kriterium zu begnügen, das den Gegenstand, über den man sich verständigt hat, jederzeit zuverlässig wiederzuerkennen erlaubt.¹²

(iii) Eine weitere Differenz besteht zwischen solchen Ansätzen, die die Eigenschaft, welche Menschen gegenüber Nichtmenschlichem auszeichnet, als Element ansehen, das zur Menge seiner nicht spezifischen Eigenschaften lediglich hinzukommt, und solchen, die der substantiellen Eigenschaft einen die übrigen Eigenschaften prägenden oder überformenden Einfluss zudenken. Bei

⁸ Z. B. aufrechter Gang und Daumen (in Oppositionsstellung zu den Fingern); vgl. Johann Georg Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: *Werke* Bd. 3.1, ed. Wolfgang Pross, München 2002, 102 (Erster Teil, 3. Buch, 6. Kap.) u. 126 f. (Erster Teil, 4. Buch, 3. Kap.).

⁹ Z. B. Sprachfähigkeit; vgl. Aristoteles, *Politik* I 2, 1253a 9 f. u. 14-18.

¹⁰ Vgl. z. B. Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928), Bonn 1998., u. Arnold Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1941), Wiesbaden 13. Aufl. 1986.

¹¹ Vgl. z. B. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Absicht*, Akad.-Ausg. Bd. 7, Berlin 1968, 324, 329 (vollständige zweckmäßige Entwicklung aller wesensmäßiger Anlagen), ders., *Metaphysik der Sitten*, Akad.-Ausg. Bd. 6, Berlin 1968, 444 f. (Pflicht zur Kultur), Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen 15. Aufl. 1979, 134 (§ 29): „das Dasein als nacktes ‚Daß es ist und zu sein hat‘“, u. ders., „Brief über den Humanismus“, in: *Wegmarken*, Gesamtausgabe Bd. 9, Frankfurt a. M. 1976, („Hirt des Seins“) 331 u. („Sorge für das Sein“) 342.

¹² Letzteres fordert Kant, *Kritik der reinen Vernunft* A 241 Anm. von einer Realdefinition. Vgl. Löhrer, „Gibt es analytische Urteile?“, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* (2003), 60-84; hier: 69.

der additiven Aufstufung tritt mit jeder weiteren Stufe eine neue ausgezeichnete Eigenschaft auf, die durch Kombination mit den übrigen nunmehr spezifizierend wirkt. Der alternative Ansatz deutet das Hinzukommen einer neuen und höherstufigen Eigenschaft dagegen als Überformung niedrigstufiger Eigenschaften durch die neue Eigenschaft.¹³ So ist eine Eigenschaft, sobald sie auf der zweiten Stufe durch das Spezifikum überformt wird, nicht mehr exakt dieselbe Eigenschaft wie auf der Grundstufe. Haben wir es z. B. auf der Grundstufe mit Sinnenwesen und auf der nächsten Stufe mit vernunftbegabten Sinnenwesen zu tun, so unterscheidet die Überformungsdoktrin die Sinnlichkeit grundstufiger Wesen von derjenigen vernunftbegabter Wesen *als Sinnlichkeit*. Denn die Vernunft macht die Sinnlichkeit letzterer zu der ausgezeichneten Sinnlichkeit vernunftbegabter Sinnenwesen. So ist nicht leicht einzusehen, wie gleichnamige Eigenschaften verschiedener Stufen noch miteinander verglichen werden können. Das scheint darum problematisch, weil die Relationalität der Überformungsmetapher eben voraussetzt, dass es etwas Zugrundeliegendes gibt, das entweder überformt oder nicht überformt wird.

(iv) Ansätze differieren traditionell zudem darin, ob menschliche Selbstverständigung auf ein artbildendes Merkmal bzw. eine spezifische Bestimmung abzielt, einerseits, oder ob sie ein Charakteristikum benennt, das auch jedes Individuum dieser Art auszeichnen sollte. Für letzteres müssen Art und Individuum Träger derselben Eigenschaft oder Bestimmung sein können, und nur dasjenige Individuum, das diese für die Art substantielle Eigenschaft oder Bestimmung auch individuell für sich besitzt, wird von menschlicher Selbstverständigung positiv erfasst und ist wahrhaft Mensch. Dagegen können Menschen, die die artbildende Eigenschaft individuell nicht aktuell besitzen oder der spezifischen Bestimmung nicht nachkommen, kraft desselben Kriteriums als Menschen diskriminiert bzw. ausgegrenzt werden.¹⁴

Nach dem wenigen bisher Gesagten, dürfte bereits klar sein, dass Überlegungen dieser exklusiven Art auf Martens Ansatz nicht anwendbar sind. Wenn bereits der Grund menschlicher Praxis, die niemand für sich allein auszuüben vermag, auf eine besondere Weise praktisch und damit analog zwingend durch Wechselseitigkeit gekennzeichnet ist, dann vermag offenbar niemand für sich isoliert zu besitzen oder zu entbehren, einzuholen oder zu verfehlen, was philosophische Selbstverständigung ihm als Bestimmung bzw. als Grund zudenkt. Dann aber erscheinen auch weder „Art“ noch „Individuum“, weder „substantiell“ noch „akzidentell“ angemessene Begriffe selbstverständigender

¹³ Vgl. Aristoteles, *De anima* I 1, 402b 1-16, u. II 3, 414b 20-415a 13. Vgl. Klaus Jacobi, „Aristoteles“, in: Norbert Hoerster (Hg.), *Klassiker des philosophischen Denkens*, München 1982, Bd. 1, 53-108, hier: 69 u. 84-86.

¹⁴ Hier ist festzuhalten, dass auch unversalistische Ansätze gegen diese Form von Diskriminierung nicht gefeit sind. Vgl. Christian Strub, „Rassendiskriminierung unter der Idee der Menschheit? (Kant)“ (Manuskript 2001).

Reflexion zu sein. Doch dürften hier durch inhaltliche Festlegungen bereits die Züge methodischer Entscheidungen durchscheinen.

(2) Im wesentlichen sind es drei Methoden, die für eine philosophische Selbstverständigung des Menschen in Dienst genommen werden: das wissenschaftliche Modell, der hermeneutische Entwurf und die phänomenologische Beschreibung. – Um die Unterscheidung mit Blick auf die hier zu klärende Frage zu vereinfachen, kann diese Dreiteilung, ohne die Sachlage grob zu verzeichnen, vielleicht auf eine Zweiteilung reduziert werden. Denn die phänomenologische Tradition scheint methodisch, ohne darin allerdings jeweils restlos aufzugehen, nach den beiden erstgenannten Richtungen zu divergieren. Eher logisch, mathematisch oder naturwissenschaftlich orientierte Ansätze tragen deutlich modelltheoretische Züge, während eine hermeneutisch ausgerichtete Phänomenologie, wie man sagt, „Entwurfcharakter“ besitzt oder selber als Entwurf verstanden sein will.¹⁵

(i) Modelltheorien beginnen in der philosophischen Anthropologie wie andernorts nicht mit der Beschreibung von Phänomenen und ihrer im Prinzip unbegrenzten Fülle von Aspekten. Vielmehr gehen sie von einer Überlegung aus, die entweder formal bereits hinreichend verstanden ist oder die sich in anderen wissenschaftlichen Theorien und Zusammenhängen bereits bewährt hat. Ist dies gewährleistet, dann untersuchen sie entweder, wie diese formale Struktur sich in einem neu zu betrachtenden Phänomen manifestiert, oder erwägen, was daraus folgen würde, wenn man die anderweitig erprobte Erklärung in die philosophische Anthropologie importieren und zu menschlicher Selbsterkenntnis nutzen würde.¹⁶ Erweist sich das Modell als fruchtbar? Erlaubt es weiterführende Überlegungen? Bedient oder präzisiert es unsere Intuitionen oder erweist es sich als kontraintuitiv? Sind wir daraufhin eher bereit, die Theorie oder die Intuitionen zu modifizieren bzw. zu revidieren?

Dieses Verfahren ist wenigstens durch zweierlei charakterisiert. Erstens sind seine Deutungen und Erklärungen partikular. Das Modell dient dazu, den Menschen unter genau dem Aspekt zu deuten, den das Modell vorgibt. Damit ist weder ausgeschlossen, dass es weitere sinnvolle und legitime Perspektiven auf denselben Gegenstand gibt, noch wird beansprucht, eine fundamentale Betrachtungsweise unter diesen Perspektiven ausgezeichnet zu haben. Zweitens erfolgt die Anwendung des Modells linear und nur in einer Richtung. Folglich

¹⁵ Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit* (Anm. 11), 145 f. (§ 31) und – als Zeugnis einer entsprechenden innerphänomenologischen Auseinandersetzung – Heideggers Brief vom 22. 10. 1927 an Husserl, in: Edmund Husserl, *Briefwechsel*, ed. K. Schuhmann, Dordrecht 1994, 144-148, bes. 146 f., sowie die in Husserl, *Psychological and transcendental phenomenology and the confrontation with Heidegger (1927-1931)*, ed. Thomas Sheehan, Dordrecht 1997 dokumentierte Debatte um Husserls *Encyclopaedia Britannica*-Artikel.

¹⁶ In einem toleranten Sinn könnte dem gemäß auch Plessners Adaption Hegelscher Dreischritte als modelltheoretischer Ansatz verstanden werden. Vgl. Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Eine Einleitung in die philosophische Anthropologie* [1928], Frankfurt a. M. 1981, 372 u. 378.

leistet es zwar eine Selbstverständigung des Menschen über sich als Mensch. Doch kann das unmöglich darauf hinauslaufen, dass es ihn als dasjenige Wesen bestimmt, das sich über sich selbst als Mensch verständigt. Modelltheorie erklärt uns den Menschen nicht als das modelltheoretische, d.h. seinem Wesen nach Modelltheorie betreibende Wesen. Statt dessen praktiziert sie Selbsterkenntnis nach Art von Fremderkenntnis. Dies ist, wenn man so will, ihr blinder Fleck, der für sie konstitutiv ist.

(ii) Anders verhält es sich mit dem hermeneutischen Entwurf, der seine Faszination nicht zuletzt den gegenteiligen Charakteristika verdankt. Sein Deutungsanspruch ist grundlegend und nach Maßgabe der eigenen Relevanzkriterien umfassend. Sein Grundzug ist der der Reflexivität, ja der bewusst eingegangenen Zirkularität, mit deren Intelligibilität (als Denkkunst) er steht oder fällt. Seine Denkfigur ist das „Von sich her auf sich zurück“.¹⁷

Dabei ist zu beachten, dass dem Ausdruck „Entwurf“ jene Akt/Objekt- bzw. Akt/Resultat-Ambiguität eigen ist, die wir bei vielen philosophisch interessanten Termini finden. So kann „Entwurf“ zum einen den Akt des Entwerfens bezeichnen und zum anderen das Entworfenene, das Resultat, Produkt oder Objekt dieses Akts ist. Zudem ist es möglich, auch den Akt des Entwerfens wiederum als Objekt zu betrachten. Und schließlich kann „Entwurf“, wie soeben geschehen, als Name einer philosophischen Methode gebraucht werden, um sie z. B. von Modelltheorien zu unterscheiden. Das Besondere des Entwurfs als Methode ist nun, dass er den Akt des Entwerfens (als Objekt betrachtet) in das Resultat dieses Entwerfens involviert und von diesem Resultat belangt denkt; so nämlich, dass etwas entworfen wird, was zugleich als Bedingung der Möglichkeit solchen Entwerfens fungiert. Gegenstand des Entwerfens ist etwas, ohne das ein Entwerfen gar nicht stattfinden könnte.

(3) Betrachten wir das Verhältnis von Grund und Gegründetem unter diesen Auspizien, so dürfte ein gut Teil der angesprochenen Denkszumutung darin liegen, dass das Denken des Grundes selber zum Gegründeten des zu denkenden Grundes gehört. Denn sehe ich richtig, so wird mit dem Grunddenken nicht nur der Grund der lebens teiligen Praxis, sondern auch der Grund ihrer philosophischen Selbstverständigung gedacht. Beim hermeneutischen Entwurf

¹⁷ So hält Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* (B XIII), fest, „dass die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurf hervorbringt“. – Heidegger, *Sein und Zeit* (Anm. 11), 145 (§ 31): „[D]as Verstehen [hat] an ihm selbst die existenzielle Struktur [...], die wir *Entwurf* nennen. [...] [A]ls geworfenes ist das Dasein in die Seinsart des Entwerfens geworfen. [...] [A]ls Dasein hat es sich je schon entworfen und ist, solange es ist, entwerfend.“ „Ursprünglich existenzial gefasst, besagt Verstehen: entwerfend-sein zu einem Seinkönnen, worumwillen je das Dasein existiert.“ (a.a.O., 336 (§ 68)) – Vgl. P. Probst, „Entwurf“, in: J. Ritter/W. Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, Basel 1980, 565; Carl Friedrich Gethmann, „Entwurf“, in: J. Mittelstraß (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 1, Mannheim/Wien/Zürich 1984, 556 f.: „Entwurf ist [...] ist hinsichtlich seiner systematischen Bedeutung der Nachfolgebegriff für den phänomenologischen Begriff der Konstitution.“

(Methode) geht es somit um den zeithaften Entwurf (Akt) eines zeitlosen, allein durch strukturelle Eigenschaften gekennzeichneten Grundes (Entworfenes als Objekt), der u.a. auch den ihn zeithaft entwerfenden Entwurf gründet (Akt als Objekt).

Aus dieser Selbstbezüglichkeit, so vermute ich, speist sich nicht zuletzt das nachhaltige Engagement des Entwurfs: für den sich über sich selbst verständigenden Menschen und für sich selbst. Darum kommen aus Sicht des Entwurfs Modell und Entwurf nicht einfach nebeneinander vor als zwei gegebenenfalls gleichermaßen taugliche Weisen menschlicher Selbstverständigung. Vielmehr neigt der Entwurf (von sich selbst her betrachtet vielleicht zwangsläufig) dazu, sämtliche Weisen menschlicher Selbstverständigung gleichfalls als Entwürfe zu betrachten, zu bewerten und entsprechend zu kritisieren. Denn auch das gehört dann zum wohlverstandenen Engagement der Philosophie als Entwurf, solche Ansätze abzuwehren, die einen Grund nicht denken oder ihn nicht auf die richtige Weise entwerfen.,,Philosophie“, so Marten,

steht für die Tatsache, dass menschliches Leben sich selbst eine Frage geworden ist: die Frage seines richtigen Entwurfs und seiner richtigen Führung, ja seiner wahren Bestimmung. (DL 55)

„Entwurf“, so deute ich es, ist hier nicht im Sinn von Lebensplanung zu lesen, sondern terminologisch als philosophische Methode menschlicher Selbstverständigung zu verstehen. Mit menschlicher Selbstverständigung als Entwurf stellt sich dann sogleich die Frage nach dem richtigen Entwurf, die von grundsätzlich anderer Art ist als die Frage nach einer fruchtbaren, erklärungs-mächtigen und voraussetzungsarmen Theorie. Es geht im richtigen Entwurf um menschliche Richtigkeit, anders gesagt, um den Entwurf menschlichen Gelingens, der aus den genannten methodischen Gründen konsequenterweise nur ein „Selbstentwurf menschlichen Gelingens“ bzw. eines „Humanum“ (DL 55 f.) sein kann. – Wenn man bestimmte Vorannahmen teilt, dann führt zu dieser Überlegung ein geradliniger Weg, den ich im Folgenden in den Blick nehme.

3. Human oder inhuman?

(1) Es ist an der Zeit, die Dinge in ihrer Martenschen Fassung genauer zu untersuchen. Ich halte mich dazu im wesentlichen an die Darstellungen, die die Aufsätze „Die anfängliche Einheit von Lebensform und Denkform“ (2002) und „Denkform und Lebensform – Formen der Selbstverantwortung“ (2003) geben. Diese sprechen, statt vom gründenden Grund, von einer ersten und

grundlegenden bzw. initialen Form¹⁸, die im wesentlichen strukturelle Eigenschaften besitzt und als frei von Kontingenzen kultureller oder historischer Art konzipiert ist. Die grundlegende Form tritt als Lebensform, als Denkform und gegebenenfalls in weiteren Gestalten in Erscheinung.¹⁹ Doch heißt es von allen diesen Formen, dass sie „der Form nach gleich sind“ (DL 53 u. AE 29).

Diese Überlegung ist mit der anthropologischen Annahme verbunden, gemäß der es Spezifikum des Menschen ist, als Denkwesen zu leben und als Lebewesen zu denken (vgl. DL 54). Denn wird, wie es bei Aristoteles heißt, das Leben der Lebewesen durch die Fähigkeit wahrzunehmen bestimmt, dann das der Menschen durch die Fähigkeit, wahrzunehmen und zu denken. Da die Fähigkeit (gr. *dynamis*) auf eine Tätigkeit (gr. *energeia*) zurückgeführt wird²⁰, ist das Leben dem begrifflich Früheren nach Wahrnehmen und Denken. Was aber wahrgenommen und gedacht wird, ist das Leben als Tätigkeit.²¹ So ist der Mensch, der lebt, gleichsam auf natürliche Weise, einerseits sein Leben wahrnehmend, andererseits es denkend begleitend, auf sich selbst bezogen, ohne dass solche selbstbezügliche Wahrnehmung und Nachdenklichkeit bereits als eigene methodische Disziplinen etabliert sein müssten. Wohl aber spricht einiges dafür, dass man, wenn man diesem Verhältnis eine grundlegende Form zudenken möchte, mit einer einzigen Form auskommt.

Um nun aber zum Gedanken eines Humanum zu gelangen, muss diese Überlegung noch mit einer weiteren verknüpft werden, die ebenfalls auf Aristoteles zurückgeht: der Bestimmung des Menschen als politisches und als sprachfähiges Wesen. Sprache hat der Mensch als einziges unter den Lebewesen. Sie dient dazu, Nützliches (gr. *sympheron*) und Schädliches (gr. *blaberon*), das Gerechte (gr. *dikaion*) und das Ungerechte (gr. *adikon*) darzulegen. Denn das ist abermals eine menschliche Spezialität, Gut (gr. *agathon*) und Schlecht (gr. *kakon*), Gerecht und Ungerecht (gr. *adikon*) wahrnehmen und infolgedessen auch unterscheiden und sich darüber verständigen zu können.²² Sind dies die Momente, die menschliches Leben auszeichnen, dann bezieht sich auch das dieses Leben reflektierende Denken auf praktische Gegenstände dieser Art. Der sich über sich selbst verständigende Mensch nimmt denkend am Leben das Gute und Schlechte, Humane und Inhumane wahr. Wenn also

¹⁸ Vgl. DL 54 u. ö., u. AE 29 u. ö. Marten kennt in L 35 auch „Formen, die das gelebte Leben gründen und durchherrschen“.

¹⁹ Die Wendung „den einzig thematisierten“ in AE 29 lässt offen, ob sich weitere Ausprägungen dieser Form einführen bzw. thematisieren lassen. Vgl. z. B. L 88: „[D]ie praktische Gewißheit selbst ist [...] als ‚erste‘ Form des Lebens im gegebenen Falle auch eine ‚erste‘ Form der Liebe“.

²⁰ Vgl. Aristoteles, *De anima* II 4, 415a 19 f. – ‚Actus est prior potentia ratione‘; vgl. Aristoteles, *Metaphysik* Θ 8, 1049b 5: ‚phaneron hoti proteron energeia dynamēōs estin‘. Vgl. Thomas v. Aquin, *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, ed. M.-R. Cathala, Rom 1964, lib. 9, lect. 7 [1845, 1846].

²¹ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* IX 9, 1170a 16-19 u. 1170a 29-1170b 1. Vgl. DL 59.

²² Vgl. Aristoteles, *Politik* I 2, 1253a 9 f. u. 14-18. Vgl. AE 42, u. DL 65.

der Mensch als Lebewesen denkt und als Denkwesen lebt und als solcher nachdenklich auf sich bezogen ist und wenn des weiteren diese Nachdenklichkeit im wesentlichen nicht Fakten, sondern Wertungen betrifft, so ist es nicht länger überraschend, dass es in einer elementaren Weise der Reflexion, die unter dem Titel „Selbstverständigung“ firmiert, um menschliche Richtigkeit, um menschliches Gelingen bzw. das Humanum geht.

Dass es sich bei der Antwort auf die Frage des richtigen Entwurfs nur um einen Entwurf zum Richtigen oder, anders gesagt, zum Guten handeln kann, leuchtet aus formalen Gründen ebenfalls ein. „Richtig“ und „unrichtig“, „gerecht“ und „ungerecht“, „gut“ und „schlecht“, „human“ und „inhuman“, „gelingen“ und „misslingen“ sind, formal betrachtet, keine gleichwertigen Alternativen. So wie man auf den Begriff der Falschheit keine (falschheitskonditionale) Semantik und auf den Begriff der Unrichtigkeit keine Handlungstheorie aufbauen könnte, auch eine Rechtslehre nicht vom Unrechten ausgehen kann, so kann für menschliche Selbstverständigung unmöglich der Begriff des Inhumanen primär sein. Hier liegt eine Ordnung der Begriffe vor, die nicht umkehrbar ist und es folglich nicht gestattet, von einem „proton kakon“ auszugehen.²³ Was „inhuman“ bedeutet, bemisst sich am Begriff des Humanen, was es heißt zu scheitern, kann nur im Rückgriff auf eine Vorstellung vom Gelingen expliziert werden.²⁴

Zugleich aber bedarf der Begriff des Humanen wie der des Richtigen, selbst wenn er von einem Entwurf für einen unmittelbaren Grund, eine erste Form bzw. eine erste Praxis in Anspruch genommen wird, eines sinnvollen Gegenbegriffs. Andernfalls hätte er keinen präzisierbaren Bedeutungsgehalt und könnte nicht informativ gebraucht werden. Daher ist, obgleich ihm gegenüber primär, kein Begriff des Humanen ohne den des Inhumanen und keiner des Richtigen ohne den des Schlechten.

Zielt darum die Selbsterkenntnis auf das Humanum, so wird notwendig auch schon seine Alternative relevant: Das sich im Zuge der Verständigung über das Leben problematisierende Leben sucht in seinem wohlverstandenen Interesse

²³ Ein Begriff geht einem anderen in einer begrifflichen Ordnung voran, wenn der zweite nicht ohne den ersten definiert oder erklärt werden kann. Vgl. Per Martin-Löf, „A Path from Logic to Metaphysics“, in: G. Corsi/G. Sambin (Hg.), *Atti del Congresso „Nuovi Problemi della Logica e della scienza“*. Viareggio, 8-13 gennaio 1990, vol. II, Bologna 1991, 141-149; hier: 146. – Zu einem ersten Hässlichen als erstem Schlechten (*proton kakon*) siehe Plotin, *Enneaden* I.6.6. 23 (Opera I, ed. P. Henry/H.-R. Schwyzer, Oxford 1964).

²⁴ Daher scheint es legitim, Formen eines ersten, auch lebenspraktisch und lebenszeitlich frühesten Gelingens auszumachen, während der Versuch, entsprechend Muster ersten oder frühesten Scheiterns und Misslingens, ja eines ersten Übels festzulegen, theoretisch fragwürdig sein dürfte. Begrifflich systematisch kann ein Übel, wie gezeigt, nicht den Anfang machen, während der Hinweis auf ein zeitlich frühestes Übel keinen systematisch interessanten Beitrag leistet. Zu einem fragwürdigen Beispiel eines „*principium mali*“ vgl. Philon von Alexandria, *Quaestiones et solutiones in Genesim*, livres I-II e versione armenaica, ed. C. Mercier, Paris 1979, 110 (I, 45).

nach einem sicheren Kriterium für die Scheidung von Human und Inhuman. (DL 56)

Das Faktum, dass „das Leben sich – philosophisch – fraglich geworden ist“, würde somit, wie Marten es sieht, „nicht für die bloße Diversifikation der Lebensformen“, sondern auch für eine begriffliche Konzentration, nämlich „für die Alternative von Richtig oder Falsch, Gut oder Schlecht“ (DL 56) sprechen. Wo überhaupt die Alternative zwischen Human und Unhuman aufgeworfen wird, da muss es einen Begriff des Humanum geben, der kritische Beurteilungen, Zuordnungen oder Einstufungen erlaubt. Wo es überhaupt einen Begriff des Humanum gibt, da ist die Denkbarkeit und Erfahrbarkeit des Inhumanen bereits mitgesetzt.

(2) Doch allein begriffslogisch will der denkkünstlerisch hermeneutische Entwurf menschliche Verhältnisse nicht gedeutet wissen.²⁵ Dagegen steht bereits das Engagement, das sich in den zitierten Sätzen mit Rücksicht auf einen interessierten selbstverständigen Selbstbezug ausdrückt. Stattdessen denkt der Entwurf hier in Kategorien von Grund und Gegründetem, von erster Form und gegründeter Alternative. So heißt es:

Die Alternative von Human oder Inhuman, die für Leben und Handeln nicht nur nicht aufhebbar, sondern überhaupt konstitutiv ist, bedingt eine Lebensform, die ihr [der Alternative, G.L] stattgibt. Das ist der springende Punkt: Die in Aussicht genommene erste Lebensform muß einerseits dem Humanum genügen und muß doch zugleich die Alternative von Human und Inhuman zum Austrag bringen. Des Rätsels Lösung: Gelingt die erste Lebensform, dann hat das Humanum seine ‚erste Verwirklichung‘ erfahren, mißlingt sie, dann dominiert das Inhumanum.²⁶

Das ist nicht eben leicht zu verstehen. Auch wenn ich die Sache so deute, dass das Bedingen eines Stattgebens bedeutet, dass menschliche Lebensteilung in diversifizierten Lebensformen einen gründenden Grund präsupponiert, so gibt mir doch nicht nur des Rätsels Lösung Rätsel auf. So scheint klärungsbedürftig, was es heißt, eine Form könne gelingen oder misslingen, und was es für eine Form bedeutet, einem Humanum zu genügen und eine Alternative auszu-tragen.

Schwierigkeiten dieser Art rühren aber womöglich daher, dass noch nicht durchsichtig ist, um welche Art von Präsupposition oder welche Art von Bedingung es sich hier handelt. Auch wenn wir am Ende des Aufsatzes über „Denkform und Lebensform“ lesen, nützlich im Sinne eines „erste[n] Nützlich[e[n]“ zu sein, über das sich menschliche Selbstverständigung verständigt,

²⁵ Zur Denkkunst in der Lebenskunst vgl. L 33: „Der Entwurf der Lebenskunst geht der inneren Systematik dieser Fragen [„Bin ich geliebt?“, „Bin ich gebraucht?“] nach und entwickelt dabei – mit Hilfe der Denkkunst – die konkreten Formen praktischer Gewißheit, auf denen jedes gelingende Leben als solches beruht.“

²⁶ DL 56; vgl. W 102: „Ein völliges Mißlingen, das nicht nur für den Moment, sondern auf Dauer jedes Gelingen ausschloesse, bedeutete das Ende selbsthaften Lebens.“

heiße „zureichender Grund der interrelativen Generierung des lebens- und handlungsbefähigten Selbst zu sein“ (DL 65), so liegt es doch nahe, an der zuvor zitierten Stelle an eine notwendige Bedingung zu denken. Doch kann, dass die Alternative von Human oder Inhuman einen Grund bzw. eine Lebensform voraussetzt, Verschiedenes heißen. Eines ist es zu sagen, eine Alternative setze einen solchen Grund voraus, damit sich die alternativen Möglichkeiten auf die eine oder auf die andere Weise verwirklichen lassen, so nämlich, dass unter Menschen Menschlichkeit oder Unmenschlichkeit herrscht. Ein anderes ist es, ein Urteilender oder Entwerfender setze mit seiner Behauptung, die Alternative von Human oder Inhuman sei für das Leben und Handeln unaufhebbar, ja konstitutiv, den *Entwurf* einer ersten Lebensform voraus. So ist zwischen dem notwendigen Bestehen eines Sachverhalts und der Voraussetzung eines entsprechenden Wissens zu unterscheiden.

(i) Im ersten Fall haben wir es mit einem Gebilde zu tun, das sich der semantischen Präsupposition zuordnen lässt. Eine solche Voraussetzung wäre als Teil des Versuchs anzusehen, eine erste Lebensform als Grund oder Bedingung sowohl von Menschlichkeit als auch von Unmenschlichkeit auszuweisen.

(ii) Der zweite Fall ist der der pragmatischen Präsupposition²⁷, bei der es um den Akt des Präsupponierens eines Entwerfenden geht. Der Entwerfende würde dann geltend machen, dass er Urteile über die in Rede stehende Alternative nur dann korrekt fällen kann, wenn er eine grundlegende Form entworfen bzw. entsprechende Urteile gefällt hat. Diese Rede von der notwendigen Bedingung eines Unaufhebbaren und Konstitutiven erinnert an eine transzendente Figur.²⁸ Transzendente Argumente etablieren im Ausgang von einem schwerlich bestreitbaren Faktum eine Bedingung, ohne deren Voraussetzung die Möglichkeit dieses Faktums nicht verständlich ist. Wenn erstens nicht gelegnet werden kann, dass die „Alternative von Human oder Inhuman [...] für Leben und Handeln nicht nur nicht aufhebbar, sondern überhaupt konstitutiv ist“, weil dafür bereits die Tatsache spricht, dass „Leben sich – philosophisch – fraglich geworden ist“ (DL 56), welche Tatsache wiederum im menschlichen Proprium, als Denkwesen zu leben und als Lebewesen zu denken, angelegt scheint, und zweitens eine Erklärung der Möglichkeit dieser Alternative einzig durch Voraussetzung einer ersten Lebensform möglich ist, dann darf diese Voraussetzung als unumgänglich und legitim betrachtet werden.

Hier haben wir es mit einer Folgerung im *Modus tollens* zu tun:

²⁷ Zur Unterscheidung von semantischer und pragmatischer Präsupposition vgl. Robert Stalnaker, „Pragmatics“, in: Donald Davidson/Gilbert Harman (Hg.), *Semantics of Natural Language*, Dordrecht 1972, 380-397.

²⁸ Vgl. auch Stroud, „The Goal of Transcendental Arguments“, in: ders., *Understanding Human Knowledge*, Oxford 2000, 203-223.

- P₁ Die Alternative von Human oder Inhuman ist für Leben und Handeln nicht nur unaufhebbar, sondern konstitutiv.
- P₂ Wenn wir eine erste Lebensform nicht voraussetzen, so ist die Alternative von Human und Inhuman nicht erklärbar.
-
- KI Zur Erklärung der Alternative darf die Voraussetzung, d.h. der Entwurf einer ersten Lebensform als unumgänglich und legitim betrachtet werden.

Die Ambiguität des Terminus „Entwurf“ macht es allerdings weiterhin schwer zu entscheiden, welche Art von Bedingung gemeint ist, wenn ‚die Alternative eine Lebensform bedingt‘.²⁹ Beide Arten dürfen nicht miteinander verquickt werden. Denn das hieße, „Bedingung“ und „bedingen“ eher promisk zu verwenden, und birgt die Gefahr, von der Notwendigkeit eines Voraussetzungsakts auf die Notwendigkeit eines vorausgesetzten Gehalts zu schließen, was in etwa dem modalen Fehlschluss von der *necessitas consequentiae* auf eine *necessitas consequentis* entsprechen würde.³⁰

(3) Dieses Interpretationsproblem ist verknüpft mit der Frage danach, was es für eine erste Lebensform heißt zu gelingen, ja dass sie „selbst für erstes Gelingen“ steht (DL 56). Dieser Punkt ist ebenfalls noch undurchsichtig und müsste zusammen mit der Frage, wem hier etwas gelingt, entschieden werden, um Klarheit in die Dinge zu bringen.

„Gelingt die erste Lebensform ...“: das kann auf der einen Seite (i) wie „gelingt der Kuchen ...“, „gelingt die Pastete ...“ verstanden werden. Etwas wird auf die richtige Weise getan, was, wenn entweder nichts im Wege steht oder noch ein Quäntchen Glück dazu kommt, zum richtigen Resultat führt; zu einem Resultat nämlich, das bestimmte Kriterien erfüllt und insofern als gelungen bewertet werden darf; in diesem Fall wäre die erste Lebensform ein solches Resultat. Auf der anderen Seite (ii) kann mit „Gelingt die erste Lebensform ...“ jedoch auch das Gelingen einer Praxis oder eben ersten Praxis in der ersten und grundlegenden Lebensform angesprochen sein.

Im ersten Fall (i) haben wir es mit einer philosophischen Selbstverständigungspraxis zu tun, die zum Entwurf einer ersten Lebensform führt. Das legt es nahe, hier an die hermeneutische Praxis des Entwerfens zu denken. Solches Entwerfen ist dann gelungen, wenn das Entworfen bestimmte Bedingungen

²⁹ Vgl. o. Anm. 36 und das Zitat im Haupttext. – Ich muss jedoch einräumen, dass ich die Rede vom Entwurf hier selber erst herangetragen habe.

³⁰ Bei einer *Necessitas consequentiae* ist die ganze Folge notwendig: Notwendig (Wenn *A*, dann *B*); $\Box(A \rightarrow B)$, im Fall der *Necessitas consequentis* allein das Konsequens: Wenn *A*, dann notwendig *B*; $A \rightarrow \Box B$. Zur Terminologie und einem entsprechenden modalen Fehlschluss vgl. Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, ed. D. Petri Marc, Taurini 1961 (Nachdruck); lib. 1, cap. 67 [565].

erfüllt. Im zweiten Fall (ii) geht es dagegen um das Gelingen einer Praxis, die sich auf der Ebene dieser grundlegenden Lebensform abspielt.

Entsprechend würde auch die Tatsache, dass, wie Marten betont, das Humanum „in“ der ersten Lebensform auf dem Spiel steht (DL 56), diesen beiden Lesarten gemäß jeweils etwas anderes heißen. Allerdings lässt der Text nicht eindeutig erkennen, ob er mit dieser Ambiguität bewusst operiert. Zwar lesen wir an früherer Stelle, der *Homo humanus* stehe bereits „mit“ der ersten Lebensform auf dem Spiel (DL 55), was – durch meine Überlegungen auf die entsprechende (gegebenenfalls falsche) Spur gesetzt – suggerieren könnte, nur an dieser früheren Textstelle gehe es um den richtigen Entwurf einer ersten Lebensform und nicht um eine richtige Praxis in derselben. Andererseits scheint die Belegbasis zu dünn, um Mutmaßungen dieser Art wirklich stützen zu können.

Doch dürfen wir derlei philologische Subtilitäten vielleicht getrost unterdrücken. Denn wenn der Wechsel der Präposition signifikant ist, spricht dies eher für die Ambiguität der Rede vom Gelingen. Ist er aber insignifikant, dann schließt das eine Ambiguität nicht schon aus. So kann, dass die erste Lebensform dem Humanum genügen muss, im obengenannten ersten Fall (i) bedeuten, dass die die Lebensform entwerfende Philosophie richtig sein muss. Entsprechend steht das Humanum auf dem Spiel, weil es vom richtigen Entwurf initiiert, von falschen Entwürfen aber bedroht wird.

Indem die philosophische Kultur der Selbstverständigung sich des Humanum auf der Basis der Möglichkeit des Inhumanum annimmt, wird Philosophie zum Initianten des *Homo humanus*. (AE 37; vgl. DL 60)

Hier sind es, nennen wir die Handelnden beim Namen, die entwerfenden Philosophen, denen etwas gelingt. Dagegen steht die Bedrohung:

Wer [...] Lebensformen entwirft, die einzig und allein das Humanum zulassen, ja in denen das Humanum gänzlich zu sich selbst findet, denkt am Menschen vorbei. (AE 33; vgl. DL 56)

Es wird dann nichts gedacht, was der Alternative von Human und Inhuman eine Plattform bieten könnte. Es ist nicht einmal sicher, dass diese Alternative in den Blick kommt – ohne die jedoch der Begriff des Menschlichen, weil ohne sinnvollen Gegenbegriff, witzlos ist.

Im zweiten Fall (ii) sind Initiieren und Bedrohen von anderer Art.

Der Entwurf sucht nach einem Grund, der die lebenspraktische Wechselseitigkeit mit ihren Möglichkeiten des Gelingens und Misslingens gründet. Er findet ihn in dem, was Marten „praktische Situation“ getauft hat: jene Positionierung, in der sich die zueinander Positionierenden wechselseitig erst ausbilden, wie es sonst für relationale Begriffe, wie Verwandtschaftsrelationen, charakteristisch ist. Das sich zueinander Positionierende und Positionierte ist

nicht früher als seine wechselseitige Positionierung, füreinander und für sich.³¹ Diese Form bezeugt bereits als Form – Marten nennt sie „das Ensemble“ (DL 57)³² – Lebensteilung. Darum kann es von der Lebensteilung heißen, dass sie sich aus der Form von selbst ergebe, sofern nichts hindert (vgl. DL 56).

Dass die erste Form dem Humanum genügt, meint, dass menschliches Miteinander als wechselseitige Positionierung und Wissen dieser Positionierung in wechselseitiger „erste[r] praktische[r] Selbstvergewisserung“³³ bereits in einer formalen Grundgestalt praktiziert wird. Der Kreis der Agenten, denen etwas gelingt, erhält damit den denkbar größten Umfang, weil hiermit zugleich die Bedingung genannt ist, unter der jemand Agent sein kann. Die Zumutung besteht dann darin, sich Formen als praktizierte, Kategoriales als Gelebtes zu denken. Lebensform und Denkform sind „praktizierte Formen“. „Die gemeinsam Lebenden und die gemeinsam Erkennenden praktizieren als dieselben dieselbe Form“ des Einander (DL 60). „Der ersten Denk- und Lebensform nicht zu genügen, heißt [dagegen], keine Einanderheit und – entsprechend – keine Selbstheit zu praktizieren“ (DL 64), durch Verweigerung, Vorenthalt, selbsthafte Hintertreibung und gezieltes („aktives“) Desinteresse am Einander (DL 57 u. 64).

³¹ Dadurch unterscheiden sich Martens Überlegungen im Ansatz von Plessners Konzeption einer exzentrischen Positionalität des Menschen, die zunächst Selbstverhältnis ist, das aus sich Fremdverhältnisse erzeugt: ein „Ich, das die volle Rückwendung des lebendigen Systems zu sich ermöglicht“; vgl. Plessner, *Stufen* (Anm. 16), 364.

³² Mit diesem Ausdruck hatte seinerzeit schon der junge Marx eine gesellschaftliche Bildung des Selbst gegen abstrakt essentialistische entweder individuell oder gattungsorientierte Konzeptionen zu fassen gesucht. Vgl. Karl Marx, „Thesen über Feuerbach“, in: *Marx-Engels Werke*, Bd. 3, Berlin 1958, 5-7, hier: 6 (6. These), u. 533-535, hier: 534.

³³ DL 58. Marten insistiert, dass dieses „erste Sichwissen“ (ebd.) unmittelbar bzw. praktisch, d. h. nicht propositional ist und sich daher nicht mit Hilfe einer Unterscheidung in *attitude* und *content* analysieren lässt. L 88: „Lebensbefähigende Gewißeheiten, die nichts Gegenständliches zum Inhalt haben, benennen mit ihren Namen jeweils Formen ihrer selbst. Ist z. B. von praktischer Gewißeheit der Liebe zu sprechen, dann ist Liebe kein Gegenstand bzw. Gehalt der Gewißeheit. Liebe ist, so gesehen, vielmehr selbst als Liebe eine Form der Gewißeheit. Sich zu lieben [...] heißt, sich im Grunde gewiß zu sein (des Anderen und seiner selbst).“ L 35: „Die Gewißeheit [...] ist eine praktische und insofern nicht bewußte, ihre Theorie dagegen operiert notwendig mit Bewußtsein. Es kann darum nicht ausbleiben, daß Formen des Bewußtseins das eigentlich Praktische überlagern, daß es z. B. danach aussieht, als würden Inhalte bzw. Objekte der praktischen Gewißeheit formuliert, obgleich ihr per se dergleichen nicht zukommen kann. ‚Wir lieben uns‘ ist sachgemäß allein als Name einer lebenspraktischen Gewißeheit zu verstehen, nicht aber als Aussage über einen bestehenden Sachverhalt. Der propositionale Gehalt des Namens gehört zur Theorie eines für sich nicht konstatierbaren, sondern gedanklich als gründende Praxis entworfenen ‚Sachverhalt‘.“

4. Deskriptiv oder normativ?

(1) Nennen wir Praxis (Handlungen) dasjenige, was von Menschen einzig verantwortlich ist und was auf Verlangen verantwortet werden muss³⁴, so müssen auch jene grundlegenden Formen verantwortet werden, insofern sie eine Praxis darstellen. Dies jedoch wiederum mit der Besonderheit, dass die gefragte Verantwortung im Rahmen menschlicher Selbstverständigung nur als eine Selbstverantwortung gedacht werden kann, bei der das Einander der Verantwortenden sowohl der Grund ist, aus dem verantwortet werden muss, als auch die Instanz bildet, vor der sie sich verantworten.

Der spekulative Gedanke präsentiert sich wie folgt. (i) Einerseits ermöglicht das Verhältnis von Denkform und Lebensform menschliche Selbstverantwortung. Dieses Verhältnis ist die Einheit dieser Formen, die darin besteht, *einer* Form zu sein, nämlich erste Praxis bzw. die Praxis des Einander zu sein. Weil die wechselseitige Generierung der Selbste durch Positionierung Praxis, nämlich erste Praxis ist, gibt es Verantwortung. Denn wir haben es mit Verantwortbarem zu tun. (ii) Andererseits wird der isomorphe Grund aller gegründeten, ausdifferenzierten Praxis so gedacht, dass er das primär zu Verantwortende dieser gegründeten Praxis ist. Erste Praxis macht menschliche Verantwortung möglich. Damit erste Praxis gelingt, ist Verantwortung für sie nötig. Es muss so agiert werden, dass Lebensteilung sich aus der Form von selbst ergibt.³⁵ Dafür stehen die Handelnden ein.³⁶

Verantwortung, soviel ist klar, kann es in diesem Fall nur als Selbstverantwortung im Sinne einer „selbstübergebene[n] und selbstübernommene[n]“ geben (DL 64).³⁷ Was „Gelingen“ heißt, bestimmt der Mensch selber (vgl. u. Anm. 45). Irritierend ist dagegen ein weiteres Moment der in Rede stehenden Selbstbezüglichkeit menschlicher Selbstverständigung: Der „Selbstentwurf menschlichen Gelingens“ ist ein „Produkt menschlicher Selbstverantwortung“ (DL 55). Der Entwurf einer ersten Praxis (*genitivus objectivus*), als Objekt

³⁴ Vgl. Löhrer, *Praktisches Wissen* (Anm. 5), 197-200.

³⁵ „Sind Denkform und Lebensform [...] Formen der Selbstverantwortung, dann ist diese Auszeichnung darin zu sehen, daß sie das Verhältnis darstellen, das menschlicher Selbstverantwortung nicht nur allererst stattgibt, sondern für sein [des Verhältnisses, G.L.] Gelingen auch erfordert.“ (DL 64)

³⁶ Ich räume ein, dass die Rede vom Einstehen für hier gegebenenfalls als eine Notlösung betrachtet werden muss. Wird in DL 65 die Rede von Normativität als metaphorische charakterisiert, so gilt dies womöglich auch für die von Verantwortung. Denn dem Ausdruck kann weder die Bedeutung „Rechtfertigung“ noch die Bedeutung „Haftung“ verbindlich zugeordnet werden. Besser scheint es, „Verantwortung“ in dem Sinne praktisch zu verstehen, dass Handeln zugunsten des Humanum verantwortliches Handeln genannt zu werden verdient.

³⁷ Der Vorteil dieser radikalen Form von Selbstbezüglichkeit („von sich her auf sich zurück“) dürfte darin liegen, dass sie keine merkwürdigen Vorstellungen hintergründig wirkender Mächte evoziert, sondern bei aller denkkünstlerischen Poesie durchweg redlich und säkular in Erscheinung tritt. Siehe dagegen Heidegger, *Sein und Zeit* (Anm. 11), 144 (§ 31): „[D]as Dasein ist ihm selbst überantwortetes Möglichsein, durch und durch geworfene Möglichkeit.“

verstanden, ist das Resultat einer Praxis, die sich selbst als gegründete versteht. Philosophie agiert somit, durch die erste Praxis des Einander ermöglicht und darin aller gegründeten Praxis gleich, als gegründete Praxis zugunsten jener ersten, gründenden Praxis – sofern sie denn verantwortungsvoll agiert. Doch tut sie das eben dadurch, dass sie einen gründenden Grund entwirft, den zu entwerfen nach dem zuvor Gesagten nur eben durch diesen gründenden Grund möglich ist. Wir hätten es daher mit einer entwerfenden Selbstermöglichung zu tun. Dies scheint zirkulär. – Doch muten derartige Überlegungen überreizt an und läuft Spekulation hier womöglich im Leerlauf unnötig heiß.³⁸

(2) Ungleich fruchtbarer dürfte die Einsicht sein, dass die Verantwortung eines Selbst für sich selbst unmöglich ohne Verantwortung für das Einander und damit für die anderen auftreten kann, mit denen und durch die sich ein Selbst positioniert und Gegenwart bildet. Das bedeutet auch, dass es nicht möglich ist, verweigerte Gegenwart mit der Selbstgenerierung eines Selbst so auszugleichen, dass dieses gleichsam mit sich selbst für sich eine praktische Situation bildete.³⁹ Ohne praktizierte Einanderheit keine Selbstheit und *vice versa*. Wer jedoch in „praktischer Absicht“ auf die praktische Situation zielt, ist, wie Marten es nennt, „nützlich“ in einem ersten Sinn, d. h., nützlich als „zureichender Grund der interrelativen Generierung des lebens- und handlungsbefähigten Selbst“ (vgl. o. Anm. 26). Das „erste Nützliche“, Lebensform und Denkform, ist sogleich ein gemeinsames, besser: geteiltes Nützlich (gr. *koinê sympheron*).⁴⁰

(3) Nun schreibt Marten diesem ersten Nützlichen einen normativen Zug zu, der sich praktisch gegen Inhumanität und die Verweigerung des Einander als Kollaps der Positionierung und Aufhebung von Identität und Geschieden-

³⁸ Entspannter nimmt sich „das gedankliche Verhältnis von Grund und Gegründetem“ an anderer Stelle aus: „Lieben als Grundform gelingenden Lebens und Handelns vollzieht sich im Kreis von praktischer Gewißheit und praktischer Vergewisserung, von Grundhabe und Grundsuche.“ (L 52.)

³⁹ „Selbstverantwortung“ hat nichts von einer heroischen Pose, hinter deren Solipsismus sich in der Regel Verantwortungslosigkeit verbirgt. – Überlegungen dieser Art ziehen Konsequenzen für den Personbegriff nach sich und lassen Modifikation der Konzepte von Zuschreibung und Zurechnung erwarten.

⁴⁰ Dies unterscheidet Martens Konzeption signifikant etwa von Kants Doktrin vom Menschen als Zweck an sich selbst, nach der (i) alles, was werthaft ist, weil es (als Mittel) zu etwas nützt, auf etwas zurückgeführt werden muss, was an sich selbst wertvoll ist, und (ii) der Mensch als Subjekt gar nicht anders verfahren können, als sich als der Einheit gebende Zweck aller seiner Akte der Zwecksetzung zu betrachten. Vgl. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akad.-Ausg. Bd. 4, Berlin 1968, 428, u. ders., *Naturrecht Feyerabend*, Akad.-Ausg. Bd. 27.2,2, Berlin 1979, 1321, und in jüngerer Zeit auch Joseph Raz, *Value, Respect and Attachment*, Cambridge 2001, 149. Dagegen ist Martens erstes Nützlich, obgleich ein erstes, sowohl eine Relation (Einander) als auch etwas, was für etwas nützlich ist, und wirft weder die Probleme auf, die mit der Rede von einem Zweck an sich selbst, noch die, die mit der von einem absoluten Wert verbunden sind. Zu letzterem siehe Löhner, „Geteilte Würde“, *Studia Philosophica* 63 (2004), 176-179. – Zum klassischen Gebrauch von *to koinê sympheron* vgl. Aristoteles, *Politik* III 12, 1282b 16-18.

heit der Selbste richte. Das sich positionierende Selbst nehme ein Recht auf das Einander und sich selbst wahr. Die Praxis der Einanderheit gebe ein Recht auf und eine Pflicht zu eben dieser Praxis zu erkennen.⁴¹

Dieser Punkt bedarf der Klärung. Denn auch wenn sich dieser Gedanke wegen des praktischen Charakters jenes Ersten vielleicht nicht einer Sein/Sollen-Metabasis schuldig macht, so bleibt doch dem Anschein nach ein Übergang vom Nützlichen oder Werthafte[n] zum Sollen, der gleichfalls nicht unproblematisch ist.⁴² Was heißt es dann dass der gründende Grund sich als normativ erweist? Selbst wenn sich aus der Praxis des Einander Rechte und Pflichten bezüglich dieses Einander ableiten ließen, könnte Normativität in diesem Sinn jedenfalls schlecht im Stil transzendentaler oder transzendentalpragmatischer Ansätze gedeutet werden. Diese nämlich würden die Sache in etwa so sehen, als begehe, wer sich an der Praxis des Einander, das ihn zu einem lebens- und handlungsbefähigten Selbst macht, aktiv desinteressiert zeigt, einen performativen Selbstwiderspruch.⁴³ Das aber kann unmöglich gemeint sein.

Dass „[j]edes Selbst, das denkt und lebt, [...] eine (Selbst-)Verpflichtung auf das Einander (und auf sich selbst)“ (DL 65) darstellt, kann stattdessen vielleicht nur heißen, dass Normativität ein Bestandteil des Entwurfs menschlichen Gelingens und seiner gelingenden Praxis ist. Wer sich positionierend ins Recht setzt, tut nichts anderes als das, was der Entwurf menschlichen Gelingens vorsieht.

⁴¹ Vgl. DL 65. Dort ist von einer Opposition „gegen den Tod in seiner Form als ungeschiedene, sprach- und bewusstlose Einheit“ die Rede. In der Regel dürfte ein Selbst jedoch Relatum einer Vielzahl praktischer Situationen sein, so dass der Kollaps einer bestimmten Positionierung nicht bereits das Ende aller Handlungs- und Lebensbefähigung bedeutet. Wer in bestimmten praktischen Situationen partiell Selbstheit und Einanderheit nicht praktiziert, tut dies doch in anderen. Erst Selbstheit und Einanderheit im Ganzen nicht zu praktizieren, bedeutete den Tod als Ungeschiedenheit.

⁴² Kevin Mulligan, „From Appropriate Emotions to Values“, *The Monist* 81 (1998), 161-188, hier: 164-166, hat auf Unterschiede zwischen axiologischen Prädikaten und normativen Ausdrücken aufmerksam gemacht. So gibt es in der Familie der axiologischen Prädikate Komparative, zu denen es bei normativen Ausdrücken kein Äquivalent gibt. Freilich gäbe es zu einem Martenschen ersten Nützlichen gleichfalls keinen Komparativ.

⁴³ Vgl. Kant, *Grundlegung* (Anm. 40), 422 u. 429, u. Karl Otto Apel, „Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik“, in: ders., *Transformationen der Philosophie*, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1976, 358-435, bes. 406-411 u. 414, u. ders., „Normative Begründung der ‚Kritischen Theorie‘ durch Rekurs auf Lebensweltliche Sittlichkeit? Ein transzendentalpragmatisch orientierter Versuch, mit Habermas gegen Habermas zu denken“, in: Axel Honneth u. a. (Hg.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozeß der Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1989, 16-65, hier: 62. Siehe auch Günter Abel, „Interpretationsethik und Demokratie“, in: Josef Simon (Hg.), *Orientierung in Zeichen. Zeichen und Interpretation III*, Frankfurt a. M. 1997, 41-79, hier: 48 f., 68 f. u. 71 f. Dass Überlegungen dieser Art nicht zeigen, was sie zu zeigen vorgeben, oder sogar in unhaltbare Positionen münden, hat Andreas Graeser, *Philosophie und Ethik*, Düsseldorf 1999, 153-162 demonstriert.

Stehen Einanderheit und Selbstheit für das erste Nützliche (als das Gute, das Humanum), dann fallen Normativität von Denk- und Lebensform mit der Selbstbestimmung des Menschen zusammen. (DL 65)

Der Gegensatz von Deskriptiv und Normativ würde sich, wenn man so will, spekulativ in ein *Projektiv* auflösen lassen. Der lebenspraktische Grund wäre damit weder im Sinn von „normgebend“ noch im Sinn von „regelfolgend“ unmittelbar normativ. Vielmehr könnte er mittelbar normativ genannt werden, weil er als das entworfene Humanum einerseits und als sich bewährende erste Praxis andererseits Anlass gibt, solches Gelingen für die gegründete Praxis regulativ zu stabilisieren. Die ideelle Geltung solcher Regeln gegründeter Praxis wäre als Reflex auf die faktische Geltung im Rahmen gelingender erster Praxis zu begreifen.⁴⁴ Hier gibt es einen Primat des Entwurfs gegenüber der Normativität: Grundlegende Normativität im angezeigten Sinn ist eine entworfene und nichts, was Norm für das Entwerfen sein könnte.⁴⁵

5. Nochmals: Grund und Gegründetes

Die philosophische Tradition zeichnet den menschlichen Menschen als Philosophen.⁴⁶ In gewisser Weise tut dies wahrscheinlich auch Marten. Dies jedoch so, dass er uns einen Philosophen mit menschlichem Antlitz zeigt und, wenn man mir diese Rede als sinnvolle durchgehen lässt, eher den Philosophen am praktizierten Humanum ausrichtet als den Menschen am Philosophen. Philosophen sind weder Repräsentanten noch „*Funktionäre der Menschheit*“⁴⁷

⁴⁴ Diese Formulierung lehnt sich an Graeser, „Zur Rolle der moralischen Erfahrungen“, in: Michael Graf/Frank Mathwig/Matthias Zeindler (Hg.), „*Was ist der Mensch...?*“ *Theologische Anthropologie im interdisziplinären Kontext*, Köln 2004, Abschn. III, an, der die Gewichtung praktischer Regeln in einem normativen Gefüge von der ihnen zugrundeliegenden praktischen Bewährung unserer Gepflogenheiten anhängig macht.

⁴⁵ DL 66: „Der Mensch als Sachwalter des ersten Nützlichen ist keinem Sollen verpflichtet.“

⁴⁶ Vgl. exemplarisch Platon, *Politeia* VI, 501d; Aristoteles, *Nikomachische Ethik* X 7, 1177b 30 f., 1178a 2 f. u. 5-8; Giovanni Pico della Mirandola, *De dignitate hominis*, lat. u. dt., ed. Eugenio Garin, Bad Homburg 1968, 32, u. ders., *Epistola – Ioannes Picus Mirandulanus Hermolao Barbaro suo s. (= De genere dicendi philosophorum)*, in: Eugenio Garin (ed.), *Prosatori latini del Quattrocento* (La Letteratura Italiana, vol 13), Milano 1952, 804-823; hier: 820, 22 f.: „Non est humanus qui sit insolens politioris litteraturae; non est homo qui sit expers philosophiae.“ Vgl. dazu auch L 218 Anm. 44 u. W 432.

⁴⁷ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, ed. Walter Biemel (Husserliana Bd. VI), 2. Aufl., The Hague 1962, 15: „Wir sind also – wie könnten wir davon absehen – in *unseren* Philosophieren *Funktionäre der Menschheit*. Die ganz persönliche Verantwortung für unser eigenes wahrhaftiges Sein als Philosophen in unserer innerpersönlichen Berufenheit trägt zugleich in sich die Verantwortung für das wahre Sein der Menschheit, das nur als Sein auf ein *Telos* hin ist und, *wenn überhaupt*, zu Verwirklichung nur kommen kann durch Philosophie – durch *uns*, *wenn* wir im Ernste Philosophen sind. Gibt es – in diesem existenziellen ‚Wenn‘ – ein Ausweichen?“ A.a.O. 72: „Dann steht sie [die Aufgabe der Philo-

(Husserl), sondern übernehmen im Rahmen menschlicher Arbeitsteilung eine Rolle unter anderen. Philosophen sind auf ihre entwerfende Weise Position im Einander.

Sehen wir, was wir normalerweise nicht tun sollten, von der Mannigfaltigkeit der Ausprägungen des Lebens ab, die Marten uns als von einer grundlegenden Form geprägt und regiert deutet, dann finden wir auf der Reflexionsebene des Grundes Selbigkeiten und Selbstbezügliches. So sind Grund und Ziel des Lebens eines, wenn das gelingende Leben auf der Ebene des gründenden Grundes sowohl die Lebensform praktiziert als auch der Lebensform lebt: durch das Einander als Grund menschlicher Lebensbefähigung und dem Einander als Ziel lebensbefähigten Lebens.⁴⁸ So sind auch Lebensform und Denkform der Form nach eines, nämlich geprägt durch dieselbe Positionierung bzw. praktische Situation.

Das bedeutet zum einen, dass Denken von seinem Grund her, und nicht erst, wenn wir dazu eigens zusammenkommen, dialogisch ist. Das bedeutet zum anderen, dass das Leben und die sie begleitende Selbstverständigung ihrem Grund nach isomorph sind. Daher entwirft der Entwurf, wenn er eine grundlegende Lebens- und Denkform entwirft, seinen eigenen Grund und seine grundlegende Gestalt mit.

Ist das aber nicht eins zuviel: entwerfend den Grund des Grundentwerfens entwerfen, ja entwerfend den richtigen Grund des richtigen Grundentwerfens entwerfen? Wer soll das verantworten können, und gegenüber wem? Doch dürfte das eben der Witz menschlicher Selbstverständigung sein: ihre Autonomie und Spontaneität.

Der hermeneutische Entwurf menschlicher Selbstverständigung kann sicher auch Verständigung über sich selbst als Entwurf betreiben. Doch wird er das immer so tun, dass er diese Perspektive in die eines Entwerfenden integriert. „Grund“ und „Gegründetes“ werden dabei stets seine Parameter bleiben. Davon, was er dabei „eigentlich“ tut, kann er prinzipiell keine Einsicht gewinnen, sofern dazu ein nichtentwerfender „Blick von außen“ erforderlich ist – der

sophie] nicht nur als sachlich notwendige da, sondern als uns, den heutigen Philosophen, *aufgegebene*. Wir sind eben das, was wir sind, als Funktionäre der neuzeitlichen Menschheit“. Dass hier auch von Verantwortung die Rede ist, mag manche zu einer Gleichsetzung verleiten. Doch zeigt sich spätestens dem zweiten Blick, dass für eine Philosophie des Einander Verantwortung (i) niemals „ganz persönlich“, also privat, und (ii) niemals Sache einer „innerpersönlichen Berufenheit“, also solipsistisch, sein kann. Zudem steht (iii) das Humanum nach Martens Konzeption nicht aus und ist darum (iv) a fortiori auch nichts, dessen Verwirklichung durch *Philosophia perennis* (vgl. a.a.O., 7) approximiert werden müsste noch approximiert werden könnte.

⁴⁸ Vgl. DL 57, u. L 28. L 56: „Menschen brauchen einander, weil sie einander brauchen. Sie sind füreinander da, weil sie füreinander da sind. Der erste Grund und letzte Sinn ihrer lebenssteiligen Praxis liegen in nichts weiter als in der Spontaneität derselben. [...] Dem Lebensgrund ist es eigen, dass er im gelingenden Leben jederzeit trägt, dem Lebenssinn, dass er niemals aussteht.“

nicht die metaphysische Fantasie eines neutralen Standpunkts, wohl aber eine Perspektive außerhalb des Entwurfs verlangen würde. Denn dazu müsste der Entwurf sich von sich so distanzieren, dass er sich – nicht abermals entwerfend – darüber aufklärte, lediglich Entwurf, bloßer Entwurf zu sein. Sollte ihm dies überhaupt möglich sein, so könnte es ihm nur als „schlechte Selbstaufklärung“ erscheinen. Dagegen wird es dem Entwurf im Sinne des „Von sich her auf sich zurück“ näher liegen, ja richtig verstanden kaum anders möglich sein, als „selbstaffirmative Selbstaufklärung“ zu betreiben⁴⁹ und es sich – wiederum entwerfend – zugute zu halten, Entwurf zu sein.⁵⁰

Doch scheint mir dieser Zug des denkkünstlerischen Entwurfs weder ein Mangel noch sein Schade zu sein. Vielmehr verhält es sich zu seinem Glück so. Ohne diesen blinden Fleck, so wage ich mich mit einer Schlussthese vor, liefe der Entwurf Gefahr, sein Engagement für den menschlichen Menschen und für sich selbst als Entwurf nicht nur aufs Spiel zu setzen, sondern einzu-üßen. Denn eines ist es, dass das Leben sich im Sinne eines aristotelischen Begleitbewusstseins wahrnimmt und denkt, ein anderes, dass ein Engagement sich als engagiert reflektiert oder gar problematisiert. Über letzterem und womöglich nur diesem Zuviel an Aufklärung würde das denk- und lebenskünstlerische Engagement des denk- und lebenskünstlerischen Entwurfs vaporisieren.

⁴⁹ Zur Unterscheidung der Selbstaufklärung in eine schlechte, einerseits, und eine selbstaffirmative, andererseits, vgl. Marten, *Die Möglichkeit des Unmöglichen. Eine philosophische Spurenlese des Poetischen* (Ms. 2003/2004, Kap. 10): „Anstatt zu schlechter Selbstaufklärung zu führen, die doppelte religiöse Poesie sich selbst sagen ließe, *bloß* Poesie zu sein, gelingt ihr, als wäre es eine Flucht nach vorne, die einzig fruchtbare, weil selbstaffirmative Selbstaufklärung, *sogar* Poesie zu sein.“

⁵⁰ Offenbar wäre es irrig anzunehmen, grundlegende Verhältnisse wie die hier angesprochenen, die eher von der Art einer *hexis* als von der einer Überzeugung sein dürften, könnten durch *a moment's reflection* außer Kraft gesetzt und ihrer Geltung beraubt werden. – Dieser Befund spiegelt sich noch in dem Umstand, dass für die Lebenskunst nichts in den Blick kommen kann, was die Konzeption, aus eigener Perspektive betrachtet, zum Scheitern bringen könnte, es sei denn etwas, was das entworfene Humanum im ganzen verunmöglicht. Dann freilich noch so, dass nur der Entwurf verständlich machen könnte, was hier Scheitern bedeutet bzw. worin es liegt. W 102: „Das Misslingen des Humanum, ob als vorherrschend empfunden oder nicht, ist noch kein Argument gegen sein Gelingen. Genauer gesagt: Kein die Köpfe und selbst kein die lebenspraktische Wirklichkeit besetzendes menschliches Elend ist ein Argument gegen die Möglichkeit und schon gar nicht gegen die Wirklichkeit lebenssteil geführten Lebens. [...] Kein Elend ist auch nur einen Tag zu durchleben möglich, wenn nicht lebenssteilige Vollzüge wenigstens für einen Rest gemeinsam erwirkter Lebensbefähigung und praktizierter Lebensbejahung sorgen. [...] Das Mißlingen ist vielmehr als durchherrschend vom Gelingen zu denken. Ein völliges Mißlingen, das nicht nur für den Moment, sondern auf Dauer jedes Gelingen ausschloße, bedeutete das Ende selbsthaften Lebens.“ Vgl. o. Anm. 26. Kritiker hat dieser Punkt dazu bewogen, gleichsam in Umkehrung von Erich Kästners „Und wo bleibt das Positive, Herr Kästner?“ (vgl. ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, Zürich 1969, 218 f.) zu monieren: „Und wo bleibt das Negative, Herr Marten?“