

Partizipation und Individuation

Historische Untersuchungen und weiterführender Ausblick

Daniel Zöllner

Mai 2017

Die folgenden historischen Untersuchungen verstehen sich nicht nur als Beitrag zum Verständnis der europäischen „Geistesgeschichte“, sondern auch als Vorarbeit zu ontologischen und metaphysischen Hypothesen. Es wird gezeigt, dass und in welchem Sinne die europäische Geschichte als Prozess der Individuation, in dessen Verlauf das Individuum sich schrittweise aus seiner Partizipation am Ganzen „herauslöst“, verstanden werden kann. Im Verlauf dieses Prozesses entwickelt sich ein gewisser Gegensatz zwischen dem Individuum und seiner Welt. Ein Ausblick gilt der Möglichkeit eines *neuen* Partizipationsverhältnisses zwischen dem Individuum und dem Ganzen. Der angedeutete Prozess ist – so die These – nicht nur ein Prozess der „Geistesgeschichte“, sondern ebenso sehr der „Naturgeschichte“: Er liegt „vor“ der Aufspaltung des Seins in Geist und Natur und ist letztlich die Bewegung des „Seins selbst“ vom Vorrang der Partizipation zum Vorrang der Individuation und hin zu einer „neuen Partizipation“. Im Grunde verstehen sich die folgenden historischen Untersuchungen als Vorarbeit zu einer Metaphysik der „neuen Partizipation“ des Menschen an der Welt.

Die folgenden „geisteschichtlichen“ Einsichten werden mit Hinblick auf dieses metaphysische Ziel dargestellt. Dies geschieht (in einem ersten Abschnitt) in der ausdrücklichen, aber auch kritischen Anknüpfung an die Ontologie Paul Tillichs. In den darauffolgenden Abschnitten wird der Untersuchung als Rahmen ein „Drei-Stadien-Modell“ zugrunde gelegt: In einem ersten Stadium partizipiert das Individuum am Ganzen, in einem zweiten Stadium löst es sich aus ihm und stellt sich ihm gegenüber; der Ausblick gilt einem dritten Stadium der „neuen Partizipation“, die nicht einfach ein Rückfall in das erste Stadium ist, sondern die Partizipation auf einer höheren Ebene neu realisiert. Ein solches „Drei-Stadien-Modell“ ist hier nur als ordnendes, formales Schema zu verstehen, das seine Gültigkeit erst in der materialen „Ausfüllung“ erweisen soll.

1 Kritische Anknüpfung an Paul Tillichs Ontologie

Nach Paul Tillich hat das Sein eine polare Struktur. Es hat die beiden Pole der Welt und des Selbst und damit ein Moment der Partizipation und eines der Individuation.¹ Diese beiden

¹Vgl. Paul Tillich. *The Courage to Be*. 3. Aufl. New Haven und London: Yale University Press, 2014, S. 79.

Momente korrelieren miteinander: „Self and world are correlated, and so are individualization and participation. For this is just what participation means: being a part of something from which one is, at the same time, separated.“²

Die These von einer polaren Struktur des Seins kann hier durchaus zustimmend aufgenommen werden. Gleichzeitig müssen zwei zentrale Kritikpunkte geltend gemacht werden. Zum einen verstellt Tillich mit seiner These einer statischen „Struktur des Seins“ den Blick darauf, dass das Sein – nach der hier verfolgten Hypothese – nichts anderes ist als ein *Prozess*, der grob in die oben erwähnten drei Stadien unterteilt werden kann. Zwar kann Tillichs Ontologie durchaus Prozesse und Entwicklungen *innerhalb des Seins* würdigen, sie bleibt aber hinter dem Gedanken zurück, dass das *Sein selbst Prozess* ist. Ein solcher Gedanke bedroht die Grundthese der Ontologie, dass sich generelle und invariante Strukturen des Seins aufweisen lassen.

Zum anderen hat Tillichs Ontologie – wie fast jede Ontologie – eine Schlagseite in Richtung des Momentes der Partizipation. Die Grundfrage der Ontologie lautet nach Tillich: „What are the structures, common to everything that is, to everything that participates in being?“³ Es gibt generelle Strukturen des Seins, die sich im Einzelnen zeigen, weil dieses Einzelne am Sein partizipiert. Dieser Grundgedanke verstellt Tillich letztlich die Eigenart einer radikalen *Ontologie des Individuums*, die den Gedanken der Partizipation gänzlich verwirft (vgl. unten Abschnitt 5). Tillichs Ontologie wird hier dynamisiert und dadurch auch vom Vorrang der Partizipation befreit.

2 „Partizipation“ und „primitives Denken“ (Lévy-Bruhl)

Bei dem französischen Ethnologen Lucien Lévy-Bruhl ist „Partizipation“ (genauer „participation mystique“) ein Grundbegriff zur Deutung des sogenannten „primitiven Denkens“.⁴ Er will damit zum Ausdruck bringen, dass der „primitive Mensch“ noch in die Natur und in seine Gemeinschaft „verflochten“ ist und einen sehr geringen Grad der Individuation aufweist. Der Begriff Lévy-Bruhls wurde von C. G. Jung aufgegriffen und in „participation inconsciente“ („unbewusste Partizipation“) geändert. Zu den Begriffen Lévy-Bruhls und Jungs schreibt der Kulturphilosoph Jean Gebser: „Uns will scheinen, daß beide Begriffe in ihrer Essenz in *Platons* μετέχειν, das ‚Anteil haben, teilhaftig sein‘ bedeutet, vorgegeben sind, welches eines der Schlüsselwörter *Platons*, oftmals für das bloße ‚sein‘ steht; diese Synonymierung von ‚teilhaben‘ gleich ‚sein‘ bringt den Grundcharakter sowohl des frühen als auch noch des antiken Weltempfindens insofern gut zum Ausdruck, als dadurch das Teilhaben, das Partizipieren, dem Sein gleichgesetzt als Sein-konstituierend erscheint. Die angeführten drei Begriffe spiegeln jene Eingeflochtenheit in die Natur und jene Eingeschlossenheit in die Welt, die wir als den Grundcharakter der unperspektivischen Welt deutlich zu machen versuchten“.⁵

²Tillich, *The Courage to Be*, S. 81.

³Paul Tillich. *Love, Power, and Justice. Ontological Analyses and Ethical Applications*. Oxford: Oxford University Press, 1960, S. 19.

⁴Vgl. Lucien Lévy-Bruhl: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*.

⁵Jean Gebser. *Ursprung und Gegenwart*. 3. Aufl. München: DTV, 1988, Anm. 54 zu S. 55.

Auf Gebasers Charakterisierung des frühen Weltempfindens als „unperspektivisch“ ist noch zurückzukommen. Zutreffend ist Gebasers Vermutung, dass der Begriff der Partizipation wesentlich von Platon beeinflusst ist. „Partizipation“ ist jedoch ebenso – was Gebaser an dieser Stelle nicht erwähnt – Grundbegriff der mittelalterlichen Philosophie, besonders bei Thomas von Aquino. Indem Lévy-Bruhl und Jung diesen philosophischen Begriff zur Charakterisierung des „primitiven Denkens“ verwenden, lassen sie ihn als geeignet erscheinen, die gesamte vorneuzeitliche Epoche der europäischen Geschichte zu charakterisieren, die nicht nur in die Zeit von Antike und Mittelalter zurückreicht, sondern bis zu den sogenannten „primitiven“ oder Stammeskulturen. Die „Neuzeit“ ist jene Zeit, in der die Übermacht der Partizipation erstmals gebrochen wird und ein Prozess zunehmender Individuation zu seinem Höhepunkt gelangt. Doch wird man an diesem – grundsätzlich zutreffenden – Bild einige Differenzierungen und Verfeinerungen vornehmen müssen.

3 Partizipation und „Aspektive“ am Beispiel der altägyptischen Kultur

In ihrem Buch *Frühformen des Erkennens* hat die Ägyptologin Emma Brunner-Traut die Eigenart der altägyptischen Kunst – und davon ausgehend der gesamten altägyptischen Kultur – als „aspektivisch“ bezeichnet. Brunner-Traut meint damit die bloß summarische Aneinanderreihung einzelner Aspekte, wie sie in der unperspektivischen ägyptischen „Flachkunst“ sichtbar wird. Sie stellt fest, dass die alten Ägypter „die Erscheinungsformen schrittweise (additiv) erfaßt und sie nur bilateral in Beziehung gebracht haben. Erst den Griechen fiel es zu, auf breiter Basis die multilaterale Verflechtung der Dinge von einem Standpunkt außerhalb der Dinge, aus einer Distanz, von einem quasi archimedischen Punkt aus ganzheitlich zu überschauen. Dieses ‚abständige‘ Verhalten der Griechen gegenüber den Phänomenen zeitigt eine durchweg andere Befindlichkeit in der Welt bzw. einen radikal veränderten Umgang mit ihr.“⁶

Während die perspektivische Darstellungsweise in der Malerei die Erscheinungen alle auf einen zentralen Mittelpunkt bezieht und so systematisch anordnet und multilateral in Beziehung bringt, zeigt die ägyptische „Aspektive“ eine gänzlich andere Denkform: Hier wird nicht hypotaktisch verbunden, sondern parataktisch gereiht, es fehlt der Fluchtpunkt, der die Aspekte in ein gemeinsames System bringen würde.

Wesentlich für das hier verfolgte Thema ist jedoch der Hinweis von Brunner-Traut, dass die Griechen „von einem Standpunkt außerhalb der Dinge, aus einer Distanz“ auf die Dinge blicken lernten. Hierdurch lässt sich der Bezug zu den Begriffen der Partizipation und der Individuation herstellen, die in Brunner-Trauts Buch nicht erwähnt werden. Die Unterschiede zwischen „aspektivischem“ und „perspektivischem“ Denken lassen sich durch den Grad der Partizipation oder Individuation des Einzelnen in seiner Welt erklären: Im „aspektivischen“ Denken ist der Einzelne in die Welt involviert, er partizipiert an den Erscheinungen und kann nicht in Abstand zu ihnen kommen. Im „perspektivischen“ Denken hingegen individuiert sich der Einzelne, er tritt der Welt gegenüber und kann von diesem „archimedischen Punkt“

⁶Emma Brunner-Traut. *Frühformen des Erkennens. Am Beispiel Altägyptens*. 2. Aufl. Darmstadt: WBG, 1992, S. 2.

aus die Erscheinungen systematisch ordnen, das heißt auf einen Mittelpunkt beziehen. Dem Fluchtpunkt in perspektivischen Gemälden entspricht der Standpunkt des Einzelnen, der nun vom involvierten und engagierten Teilhaber und Teilnehmer mehr und mehr zum Beobachter „von außen“ wird.

Eine erste Stufe in diesem langsamen Übergangsprozess von der Teilhabe zur Individuation, der seinen Höhepunkt mit dem Beginn der Neuzeit erreicht, bildet die Entstehung der Metaphysik bei den Griechen.

4 Platons Ontologie der Partizipation und die Geschichte der Metaphysik bis in die Neuzeit

Bei Heidegger heißt es: Alle Metaphysik denke „das Seiende im Ganzen – die Welt, den Menschen, Gott – hinsichtlich des Seins, hinsichtlich der Zusammengehörigkeit des Seienden im Sein.“⁷ Das ‚Sein‘ der Metaphysik ist gewissermaßen der archimedische Punkt, von dem aus die Zusammengehörigkeit des Seienden erkennbar wird. In einem anderen Text führt Heidegger aus: „Den thematischen Bereich der abendländischen Metaphysik kennzeichnet die *μέθεξις*, die Teilhabe des Seienden am Sein und zwar in dem Sinne, daß gefragt wird, wie das so teilhabende Seiende vom Sein her zu bestimmen sei.“⁸

Heideggers allgemeine Charakterisierung metaphysischen Denkens ist zutreffend. Platon als erster großer Metaphysiker zeigt somit – wie übrigens die gesamte Metaphysik in Antike und Mittelalter – ein janusköpfiges Bild: Einerseits weist er mit seinem Zentralbegriff der *Partizipation* (*μέθεξις*) des Seienden am Sein (bzw. der Einzeldinge an den wahrhaft seienden Ideen) zurück in die frühen Kulturen, die noch ganz durch die Partizipation des Einzelnen am Ganzen geprägt sind. Andererseits zeigt er bereits Ansätze zu einem „abständigen“ Verhalten, indem er mit den Ideen „archimedische Punkte“ einführt, die das einzelne Seiende um einen Mittelpunkt gruppieren und so von der „aspektivischen“ Denkweise, die Brunner-Traut am Beispiel Altägyptens aufgewiesen hat, wegführen hin zu einem eher „perspektivischen“, systematischen und hypotaktischen Denken. Der Philosoph und Platonforscher Hans Krämer schrieb an Brunner-Traut in einem Brief, den sie in ihren *Frühformen* mitteilt: „Platon hat einerseits schon vor Aristoteles die einheitliche Begründungsstruktur der Welt für die Folgezeit paradigmatisch entwickelt, andererseits aber in der elementarisierenden, reihenden Denkform ein wesentliches Moment der älteren Sehweise bewahrt. Auch darin erweist er sich als Figur des Übergangs und als der große ‚Mischdenker‘ (Nietzsche)“.⁹

Wesentlich ist jedoch, dass die Ideen Platons nicht *im* Einzelnen, sondern *über* dem Einzelnen lokalisiert werden. Dies ist mehr als eine unerhebliche Metapher, denn sie hat für die Ausgestaltung der sogenannten „Ideenlehre“ wichtige Konsequenzen und lenkt die Metaphysik Platons weg von einer Metaphysik der Individualität zu einer der Teilhabe, die somit

⁷ Martin Heidegger. *Zur Sache des Denkens*. 4. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 2000, S. 61.

⁸ Martin Heidegger. *Was heißt Denken?* 3. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 1971, S. 135.

⁹ Brunner-Traut, *Frühformen des Erkennens*, S. 173. Eine Bezeichnung Platons als „Mischdenker“ lässt sich in Nietzsches Werk nicht finden.

nicht radikal mit der Tradition bricht – wie später die neuzeitliche Philosophie, was weiter unten zu zeigen ist.

Demgegenüber weist Aristoteles schon entschiedener in die Zukunft, wenn er Platons Begriff der Partizipation als ungenaue Metapher kritisiert, die nicht als philosophischer Begriff tauglich sei.¹⁰ Über die Stellung Aristoteles' schreibt Owen Barfield in einer wichtigen Studie zur Bewusstseinsgeschichte, die sich wesentlich um den Begriff der Partizipation dreht: „Although Aristotle was the pupil of Plato, there are many good reasons for treating the former as beginning a new epoch, and the latter as closing an old one, while not forgetting that all such exact limitations of period have about them something artificial and arbitrary. [...] In Raphael's fresco of the *School of Athens* in the Vatican, the two figures of Plato and Aristotle stand side by side, the one with raised hand pointing upwards to the heavens, the other pointing earthward down a flight of steps. If, in imagination, we take our stand between the two, we can indeed look forward, through the thinking which found expression in Aristotle, to the collective representations of the Western world which were to take their course, through so so-called dark and middle ages, down to the scientific revolution and beyond. While through the other, through the star-and-space-involved thinking of Plato, we may peer backward into the collective representations of the East and of the past.“¹¹

In der mittelalterlichen Metaphysik wird das Verhältnis der Welt zum Schöpfergott als das einer „Partizipation“ gedacht.¹² Der Grundgedanke ist hierarchisch: Ganz oben steht Gott; das Seiende partizipiert in verschiedenen, abnehmenden Graden an seinem Sein. Barfield stellt fest, dass die Worte „partizipieren“ und „Partizipation“ bei einem zentralen mittelalterlichen Denker wie Thomas von Aquino auf fast jeder Seite zu lesen sind und dass Thomas Wort und Begriff der „Partizipation“ als so selbstverständlich ansah, dass er es nicht für nötig hielt, es überhaupt zu definieren.¹³ In Übereinstimmung damit heißt es bei Tillich: „The so-called realistic philosophy of the Middle Ages is a philosophy of participation. It presupposes that universals logically and collectives actually have more reality than the individual. The particular (literally: being a small part) has its power of being by participation in the universal.“¹⁴

5 Die Destruktion der Ontologie der Partizipation in der Neuzeit und ihre Ablösung durch die Ontologie des Systems

Die Destruktion der Ontologie der Partizipation beginnt mit dem Nominalismus.¹⁵ Von Nicolaus Cusanus wird der Begriff der Partizipation dann einer tiefgehenden Kritik unterzo-

¹⁰ Aristoteles: *Metaphysik* 987b7–14, 991a20–22, 1079b24–26

¹¹ Owen Barfield. *Saving the Appearances. A Study in Idolatry*. 2. Aufl. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1988, S. 104.

¹² Vgl. Heinrich Rombach. *Substanz – System – Struktur. Die Hauptepochen der europäischen Geistesgeschichte*. 3. Aufl. Freiburg i. Br. und München: Alber, 2010, Bd. I, S. 59.

¹³ Barfield, *Saving the Appearances*, S. 89 f.

¹⁴ Tillich, *The Courage to Be*, S. 86.

¹⁵ „Nominalism attributes ultimate reality to the individual and would have led much earlier to a dissolution of the medieval system of participation if the immensely strengthened authority of the Church had not delayed it.“ (Ebd., S. 87.)

gen.¹⁶ Er steht somit am Beginn einer spezifisch neuzeitlichen Ontologie, die den Begriff der Partizipation verwirft und auf diese Weise Ausdruck einer zunehmenden Individuation des Menschen ist. Parallel zum Triumph der perspektivischen Darstellungsweise in der Malerei vollzieht sich der Triumph perspektivischen Denkens.¹⁷

Das perspektivische Denken ist von Rombach als Funktionen- oder Systemontologie gekennzeichnet worden und in den philosophischen Systemen der Neuzeit detailliert aufgewiesen worden.¹⁸ Die Systemontologie verabschiedet sich von der Ontologie der Partizipation – die nach Rombach zugleich eine *Ontologie der Substanz* bzw. der Substanzen ist, die am Sein Gottes partizipieren –, indem sie das Einzelne nicht als Substanz, sondern als Gefüge von Relationen denkt: „Idee der Funktion besagt, daß das Seiende allein nur ein Beziehungsknotenpunkt ist. Die Sache ist ihre *Stelle* im Ganzen; sie *ist* diese Stelle. Es ist nicht so, daß sie schon wäre und dann auch noch eine Stelle einnehmen würde, sondern sie konstituiert sich allein nur durch den Stellencharakter ihres Faktums. Jegliche Sache hat ihr Sein im Anderen, in allem Anderen, d. h. im All. In der Welt sein bedeutet nicht zunächst für sich sein und dann noch umringt sein durch das andere, sondern nichts anderes zu sein als dieses Umringende in seiner jeweiligen kristallinen Konstellation.“¹⁹ Wenn man diese Relationalität streng durchdenkt, dann zeigt sich, dass der Gegensatz von Ganzem und Teil hinfällig wird und das Ganze nicht anders präsent ist als in seinen Teilen bzw. Momenten. Das Denken Hegels, das konsequentes Systemdenken war, wird von Adorno treffend so beschrieben: „Sein Ganzes *ist* überhaupt nur als Inbegriff der je über sich hinausweisenden und sich auseinander hervorbringenden Teilmomente; nichts jenseits von ihnen.“²⁰

Eine solche Denkweise ist insofern radikal „perspektivisch“, als sie das hypotaktische, systematische Denken auf die Spitze treibt: Die Welt ist „System“, und das heißt, dass alles „in“ ihr nichts „für sich“ ist, sondern durch seine Funktion im Ganzen bestimmt ist. Entscheidend aber ist nun, dass der Mensch (aufgrund seiner Geistnatur) im Rahmen der Systemontologie als Beobachter nicht in dieses Gefüge aus Relationen und Funktionen involviert ist, sondern außerhalb davon steht.²¹ Hier ist nicht nur das systematische Denken, sondern ebenso die Distanz zwischen Mensch und Welt und damit auch die Individuation auf die Spitze getrieben. Die Ideen Platons wurden in gewissem Sinne vom Himmel geholt und auf die Ebene des Menschen verlegt. Die klassische Ontologie (etwa auch noch die Paul Tillichs) denkt in

¹⁶Vgl. Heinrich Rombach. *Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit*. 2. Aufl. Freiburg i. Br. und München: Alber, 1988, S. 40 f.

¹⁷Vgl. Gebser, *Ursprung und Gegenwart*, S. 38–60.

¹⁸Vgl. Rombach, *Substanz – System – Struktur*.

¹⁹Ebd., Bd. I, S. 176 f.

²⁰Theodor W. Adorno. »Aspekte«. In: ders.: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970, S. 251–294.

²¹Eine Folge des „nominalistischen Einbruchs“ in das „realistische“ Denken des Mittelalters sieht Rombach darin, dass „der Geist mehr und mehr auf sich isoliert und eingeschränkt wird, so daß ihm schließlich nichts anderes mehr gegeben sein kann als nur er selbst. *Das Wesen des Geistes tritt immer schärfer in die Abhebung hinaus und erscheint als ein ganz anderer Bereich, der mit der ‚Realität‘ nichts mehr gemein hat.* Der Geist ist nicht ein Etwas *innerhalb* der Weltwirklichkeit, sondern er steht dem Ganzen der Weltwirklichkeit [...] *gegenüber* und kann sich darauf nur beziehen nach ausdrücklicher und vorgängiger Absetzung davon.“ (Rombach, *Substanz – System – Struktur*, 136 f.)

den Gegensätzen von Ganzem und Teil, Sein und Seiendem und kann daher die Eigenart einer Systemontologie, für die diese Gegensätze hinfällig werden, nicht erfassen. Stattdessen wird ein anderer Gegensatz in der Neuzeit bestimmend, und zwar der zwischen dem Subjekt und seiner Welt.

Glanz und Elend der Neuzeit sind durch die Systemontologie (als Radikalisierung des perspektivischen Denkens) bedingt. Sie ist nicht nur eine Ontologie der Philosophen, sondern nach Rombach die „Grundphilosophie“ der Neuzeit,²² oder, mit Gebasers Ausdruck, die der Neuzeit zugrunde liegende „Bewusstseinsstruktur“. Diese „Grundphilosophie“ oder „Bewusstseinsstruktur“ bedeutet ein radikales Gegenüberstehen von Mensch und Welt oder Subjekt und Objekt. Das kann so weit gehen, dass in idealistischen Philosophien die Objekte als vom Subjekt konstituiert gedacht werden. Das Subjekt avanciert zum Schöpfer seiner selbst und der Welt und nimmt damit immer mehr die Position ein, die in der mittelalterlichen Philosophie Gott innehatte.

Das Projekt einer Beherrschung der Natur durch Wissenschaft und Technik wird vorrangig. Gleichzeitig stellt sich immer mehr die Frage, ob diese Naturbeherrschung nicht letztlich auch zu einer Unterwerfung der Subjekte unter das Diktat des Fortschritts und der Zweckrationalität führt. Die Kritiker der Moderne warnen vor einer Entmenschlichung des Menschen, der immer mehr zum bloßen Moment, zur bloßen Funktion innerhalb der „Weltmaschine“ herabzusinken droht.

6 Zwischenfazit

Es lässt sich sagen: Je weniger Partizipation, desto mehr Individuation, und umgekehrt. Da Selbst und Welt korrelieren (vgl. oben Abschnitt 1), bedeutet die zunehmende Individuation und Subjektivierung des Menschen eine zunehmende Objektivierung der Welt. Dieser Vorgang kann mit der Metapher einer „Herauslösung“ des Menschen aus der Welt, aus dem Ganzen annäherungsweise beschrieben werden. Natürlich ist diese „Herauslösung“ nur virtuell – der Mensch ist weiterhin *in der Welt*, doch erfährt er diese zunehmend als Gefüge aus Gegenständen, denen er gegenübersteht, statt an ihnen zu partizipieren. Die Dinge verlieren auf diese Weise immer mehr ihren magischen, resonanten Charakter und werden zu entzauberten Objekten.²³ Auch die Beziehung zum eigenen Gefühlsleben und zu anderen Subjekten versachlicht sich.

Rilke hat das Lebensgefühl der Neuzeit in seiner achten Duineser Elegie auf den Punkt gebracht: „Dieses heißt Schicksal: gegenüber sein / und nichts als das und immer gegenüber.“²⁴ Doch wenn die Neuzeit das Gegenübersein als anthropologische Konstante ansieht, vergisst

²²Zum Begriff der „Grundphilosophie“ vgl. Heinrich Rombach. *Die Gegenwart der Philosophie. Die Grundprobleme der abendländischen Philosophie und der gegenwärtige Stand des philosophischen Fragens*. 3., grundlegend neubearb. Aufl. Freiburg i. Br.: Alber, 1988, S. 26–34.

²³Für eine eindringliche Beschreibung mittelalterlichen Empfindens und „In-der-Welt-seins“ siehe Barfield, *Saving the Appearances*, S. 76–78. Wenn man diese Beschreibung nicht nur liest, sondern auch nachempfindet und mit dem heutigen Weltgefühl vergleicht, dann ermisst man, welch revolutionäre Veränderung sich mit der Brechung der Partizipation vollzogen hat.

²⁴Rainer Maria Rilke. *Die Gedichte*. 11. Aufl. Frankfurt a. M.: Insel, 1999, S. 659.

sie nicht nur, dass im mittelalterlichen ‚Universum der Partizipation‘ der Mensch den Dingen keineswegs gegenüberstand; sie übersieht auch, dass es eine „neue Partizipation“ geben könnte, die über die neuzeitliche Bewusstseinslage hinausführt.

7 Ausblick auf die „neue Partizipation“

An der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert zeigt sich die Möglichkeit eines neuen Denkens. Mit Cézanne beginnt die Malerei neue Formen zu erproben, die die perspektivische Darstellungsweise aufgeben. Auf den ersten Blick scheint es, dass „aspektivische“ Darstellungsformen hier zu neuem Recht gelangen.²⁵ Man kann die neuen Darstellungsformen in der Malerei aber auch als Hinweis auf ein gewandeltes Denken verstehen, das über das perspektivische hinausgeht, ohne ins „aspektivische“ Denken zurückzufallen. Einmal darauf aufmerksam geworden, entdeckt man Hinweise auf ein derart gewandeltes Denken überall in den Künsten und in den Wissenschaften: Die Musik der Moderne ist „atonal“; wie die moderne Malerei den Fluchtpunkt der Perspektive aufgibt, so gibt die „atonale“ Musik das tonale Zentrum preis. Auch in der Dichtung finden sich überall Hinweise auf ein gewandeltes Denken, wie sich bis in die Einzelheiten des sprachlichen Ausdrucks nachweisen lässt.²⁶ In der Wissenschaft zeigt besonders die Quantenphysik die Grenzen einer strikten Trennung von Subjekt und Objekt auf, indem sie die Wissenschaftler zwingt, ihre eigene Rolle beim Messprozess mitzubedenken.

All diese Hinweise deuten auf eine „neue Partizipation“ zwischen Mensch und Welt: Der Mensch erfährt sich von Neuem in das Spiel der Welt hineingezogen, und zwar als Mitspieler, nicht nur als Beobachter „von außen“. Gleichzeitig verliert er aber seine Beobachterrolle nicht gänzlich, das Vermögen zur Distanzierung und Objektivierung bleibt ihm erhalten – womit das neue Denken kein Rückfall in die „unbewusste Partizipation“ vor dem geschichtlichen Individuationsprozess ist, sondern vielmehr die Möglichkeit einer „*bewussten Partizipation*“ erschließt.

Jean Gebser hat sein letztes Buch mit „Verfall und Teilhabe“ betitelt. Im Vorwort zu diesem Buch stellt er das „Käfigdenken“ der Neuzeit, das heute zwangsläufig in Verfall münde, in Gegensatz zu der Möglichkeit, erneut Teilhabe am Weltganzen zu gewinnen. Der zweite Teil von Gebsters Hauptwerk *Ursprung und Gegenwart* ist vermutlich der bisher umfassendste Versuch, Anzeichen für eine neue (von Gebser als „aperspektivisch“ und „integral“ bezeichnete) Bewusstseinsstruktur zusammenzutragen. Auch Owen Barfield erkundet am Ende seines Buches zur Bewusstseinsgeschichte die Möglichkeit einer „final participation“, die er von der vorneuzeitlichen „original participation“ unterscheidet.²⁷ Die Versuche beider können hier nicht umfassend dargestellt werden, doch sie bezeugen die Umgestaltung des Bewusstseins über die neuzeitliche Denkform hinaus.

Eine Ontologie der „neuen Partizipation“ kann man in Heinrich Rombachs Versuch erkennen, über die Systemontologie hinausgehend eine „Strukturontologie“ zu entwickeln.

²⁵Vgl. Brunner-Traut, *Frühformen des Erkennens*, S. 165 f.

²⁶Vgl. Jean Gebser: *Der grammatische Spiegel. Neue Denkformen im sprachlichen Ausdruck*.

²⁷Vgl. Barfield, *Saving the Appearances*, S. 133–141.

Diese verzichtet auf den oben in Abschnitt 5 beschriebenen Funktionalismus nicht, sondern radikalisiert ihn vielmehr und verabschiedet so den letzten Rest des Substanzialismus, der im Systemdenken der Neuzeit noch vorhanden war. Subjekt und Objekt, Innen und Außen sind in der Strukturontologie Momente eines Ganzen, einer Struktur, sie sind Pole in einem Spannungsfeld; auch dort, wo sie in Gegensatz zueinander treten, bleiben sie in Korrelation zueinander (vgl. oben Abschnitt 6).

Gleichzeitig radikalisiert die Strukturontologie den Perspektivismus des modernen Denkens so weit, dass er ins „Aperspektivische“ hineinmündet. Jedes Phänomen ist nach Rombach „mehrdimensional“, es lässt verschiedene „Interpretationen“ zu, die bestimmte „Aspekte“ des Phänomens erfassen.²⁸ Eine Grundthese der Strukturontologie besteht nun aber darin, dass jeder Aspekt (jedes Moment) einer Struktur das Ganze der Struktur gibt. Jede Interpretation, jede Perspektive ist somit berechtigt, ja sie ist sogar „ausschließlich“ im Recht, solange sie nicht den Anspruch erhebt, andere Perspektiven zu verdrängen und zu ersetzen. Da jede Perspektive das Phänomen als ganzes an einem bestimmten Knotenpunkt zu fassen bekommt, führt die Pluralität der Perspektiven nicht zu einem universalen „Relativismus“. Vielmehr gilt für die Strukturontologie, dass jede Perspektive im Recht ist. Jedes Moment ist eine Konkretion, eine bestimmte Perspektive des Absoluten – ein Gedanke, der im Rahmen traditioneller Metaphysik undenkbar ist, der aber weit voraus in die Zukunft weisen könnte.

Literatur

- Adorno, Theodor W. »Aspekte«. In: ders.: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970, S. 251–294.
- Barfield, Owen. *Saving the Appearances. A Study in Idolatry*. 2. Aufl. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1988.
- Brunner-Traut, Emma. *Frühformen des Erkennens. Am Beispiel Altägyptens*. 2. Aufl. Darmstadt: WBG, 1992.
- Gebser, Jean. *Ursprung und Gegenwart*. 3. Aufl. München: DTV, 1988.
- Heidegger, Martin. *Was heißt Denken?* 3. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 1971.
- *Zur Sache des Denkens*. 4. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 2000.
- Rilke, Rainer Maria. *Die Gedichte*. 11. Aufl. Frankfurt a. M.: Insel, 1999.
- Rombach, Heinrich. *Die Gegenwart der Philosophie. Die Grundprobleme der abendländischen Philosophie und der gegenwärtige Stand des philosophischen Fragens*. 3., grundlegend neubearb. Aufl. Freiburg i. Br.: Alber, 1988.
- *Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit*. 2. Aufl. Freiburg i. Br. und München: Alber, 1988.
- *Substanz – System – Struktur. Die Hauptepochen der europäischen Geistesgeschichte*. 3. Aufl. Freiburg i. Br. und München: Alber, 2010.
- Tillich, Paul. *Love, Power, and Justice. Ontological Analyses and Ethical Applications*. Oxford: Oxford University Press, 1960.
- *The Courage to Be*. 3. Aufl. New Haven und London: Yale University Press, 2014.

²⁸Vgl. Rombach, *Strukturontologie*, S. 139 f.