

[212] Heinrich Rombach, Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit, Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1971, 368 S.

## 1. Was für ein Buch?

Kein Zweifel. Die Strukturontologie ist eines der wenigen wirklich wichtigen Bücher. Aber ist sie überhaupt ein Buch? Jedenfalls nicht so, wie „normalerweise“ philosophische Bücher sind. Einesteils mag dieses Urteil erstaunen; denn vom Aufbau und von der Gedankenführung her sind Konsistenz und Konsequenz in hohem Maße gegeben. Aber sie sind anders gegeben als gewohnt. Das wirkt in die Fügung des Textes. Er spielt auf drei Ebenen. Er ist einmal eben „Text“, der Kategorien gewinnt, entfaltet und in ihr Zusammengehören bringt. Er wird zugleich aber begleitet von Modellen, die als einzelne und in sich stehend dennoch „dasselbe“ und das „Ganze“ sind. Und nochmals dasselbe und das Ganze kommt vor in den Bildern, die den Text begleiten. Rombach selbst weist in der Vorbemerkung zu den Indices (360) darauf hin, daß die Modelle nicht „Beispiele“ und die Bilder keine „Abbildungen“, daß aber auch die Kategorien nicht allgemeine „Begriffe“ sind. Um bei den Indices zu bleiben, die in der Tat etwas wie erste Indices des Gedankens zu sein vermögen: „Kategorien“, „Modelle“ und „Bilder“ sind durch einen (knappen) weiteren Index „Namen“ ergänzt. Diese Namen weisen nur nebenbei auf „Zitierungen“ hin, die R. eigenwillig abgekürzt und doch in einer scharfen, der Sache jeweils angemessenen Präzision gibt. Sie stellen jedoch ein anderes, Fundamentaleres heraus: Es handelt sich bei der Strukturontologie ebenso sehr um einen einzigen aus sich selbst aufbrechenden Gedanken wie um ein ungemein weit geführtes Gespräch (vgl. 292).

In diesem Zugleich von Gespräch und aus sich aufbrechendem, wenn man so will, in sich geschlossenem Gedanken erreichen wir bereits die Eigenart dessen, worum es in der Strukturontologie geht und was sie leistet, sozusagen ihr „Innen“. Bleiben wir indessen noch einen Augenblick „außen“, vor dem Gedanken stehen. Eine Zwischenbemerkung: Daß das Außen zum Innen gehört, ist seinerseits für R.s Buch keine Äußerlichkeit, sondern die Konsequenz dessen, daß sein Gedanke die Einheit von innen und außen, ihr Zusammengehören als solches erhellt (vgl. z. B. 50, 325/6.; Index 362). Und nun die Bemerkung: R. will selbst nur so zitiert werden, wie er zitiert. Genauer gesagt, „Zitieren“ seines Buches hält er für „ein Unding. Es sei denn, man zitiere den Gedanken, nicht das Wort“ (22). Dies rührt daher, daß das Buch eben ein Gespräch ist und daher in seiner Aussage ungemein mobil. „Widersprüchliches ist ... nicht vermieden.“ (ebd.) Im Grunde deswegen nicht, weil an der jeweiligen Stelle des Gesprächs, in der jeweiligen Phase der

Selbstkorrektur des Gedankens die bestimmte Hinsicht, in der gesprochen und gedacht wird, mit dem zusammenzusehen ist, was sie als diese Hinsicht konstituiert. Ein Gespräch geht eben weiter, man kommt im Gespräch auf Neues oder neu aufs selbe, und in diesem Augenblick ist es unsinnig, die Positionen des Gesprächsstandes zuvor als Positionen zu konservieren (vgl. etwa 94). Das ganze Buch ist – auch darin manifestiert sich das Zugleich von „Gedanke aus sich selbst“ und „Gespräch“ – ein einziger Korrekturvorgang. Somit aber *ist* es, was es sagt; denn nicht umsonst sind im Index „Kategorien“ unter dem Stichwort „Korrektur“ die meisten Stellen vermerkt (362, bes. 66, 80ff.). Korrektur ist nicht nur ein Schlüsselwort, um ins Verstehen von Struktur im Sinn R.s hineinzukommen, es ist auch ein Schlüsselwort, um das Buch überhaupt lesen zu können.

R. selbst bezeichnet das Lesen als eine Zumutung (22). Man könnte es auch als eine Befreiung bezeichnen. Denn das Lesen nimmt einen mit. Es läßt einen nicht so denken wie zuvor, und zwar derart, daß man hernach nicht dauernd *an* das Buch denken muß, sondern daß man *mit* ihm, von sich und von ihm weg auf die Dinge und Probleme, auf längst Gedachtes oder eben erst Bemerktes hinschaut. Man kann sich – und genau das will R. – nicht festmachen im Lesen (vgl. 77); man muß sich vom Gedanken in die Bewegung mitnehmen lassen, die er ist und die er denkt. Gerade darin widerfährt einem – oder, was nach R. wiederum dasselbe ist, leistet man – das Gedachte des Gedankens selbst. Er denkt, Struktur denkend, Bewegung, und zwar [213] in einem radikaleren und fundamentaleren Sinn, als dies in den bisherigen Formen abendländischen Denkens gelang (vgl. z. B. 75f., 221).

## 2. Was für eine Rezension?

Das Bisherige wollte eine Entschuldigung dafür sein, daß diese Rezension keine ist. Denn damit, daß man die Inhalte – bei der Aufhebung der Differenz von Inhalt und Form, die R. für die Denkbarkeit von Struktur und als das ihr Eigene erhellt, ohnehin hier eine unangemessene Vokabel (vgl. 25) – referiert, sagt man wenig. Man könnte bestenfalls die „Strukturverfassung“ des Buches und seines Gedankens damit wiedergeben, das heißt im Blick auf das im Buch Gedachte insgesamt das leisten, was innerhalb des Buches der erste Hauptabschnitt (25) unternimmt, der diesen Titel trägt. Doch er ruft aus dem in ihm Gedachten her zum korrigierenden Neuansatz, dazu, die gewonnenen Fixpunkte der Bestimmung in ihrem Prozeßcharakter, *als* Bewegung zu denken (II. Strukturdynamik) (75), die ihrerseits der Selbstüberholung bedarf, der Einholung aus ihrer Genese (III. Strukturgenese) (221). Denn nur aus ihr, nur in der Durchsichtigkeit ihrer Ursprünglichkeit hört Struktur auf, ein „Trick“ zu sein, um mit mehr denkerisch fertig zu werden als andere begriffliche Grundansätze. Erst in solcher genetischer Radikalität erfaßt, leistet der Strukturgedanke aber auch das Zugleich, das Ineinander und Miteinander von Strukturen, ihren Plural innerhalb der Einzigkeit und Ausschließlichkeit von Struktur (IV. Strukturkombinatorik) (299).

Mit anderen Worten: Wer über den ersten Abschnitt, über die „Strukturverfassung“, hinausliest, der ist dabei, den Boden zu verlieren, von dem aus er Inhalte des Buches referieren könnte. Eine gute Rezension wäre dennoch möglich. Sie sähe vermutlich folgendermaßen aus: Sie konjugierte den gesamten Gedanken, das ganze Buch, in den vier Ansätzen durch, die durch die vier Abschnittstitel bezeichnet sind. Nach der Skizze des Gesamtgedankens käme die Dynamik zur Sprache, in der das Gedachte als der Gedanke geschieht, der es denkt. Dann freilich müßte der

Gedanke, der das Gedachte und seinen Gedanken erhellt, sich aus sich selbst, aus eigener Ursprünglichkeit, erheben – und dann hätte er sich von R.s Buch gelöst. Sodann freilich käme er wieder ins Verhältnis zu R. – ins Gespräch mit ihm, ins Gespräch freilich auch mit seinen Partnern, in eine neue „Epoche“ (vgl. etwa 131) des Gesprächs, das R. seinerseits führt. Genau genommen, müßte dieser Weg jedoch schon gegangen sein, ehe ein Rezensent diese Rezension schreibe, so daß sie dann also doch anders aussähe.

In den vorliegenden Hinweisen auf R.s Strukturontologie ist das Gespräch mit R. noch keineswegs ausgestanden. Sie wollen daher auch nicht mehr sein als eine Aufforderung, als eine Einladung zu diesem Gespräch.

Dem dienen Hinweise darauf, worum es in der Strukturontologie geht, Abweisungen von Mißverständnissen, die Strukturontologie so verstehen, wie es nicht geht, schließlich die Frage: Geht es so? Dabei erhebt sich solche Fragestellung nach dem „Gehen“ unmittelbar aus dem Mitgehen mit R.s Gedanken, der sich als Weg versteht und der seine eigentümliche Stringenz darin hat, daß „es geht“ (wichtiges Stichwort im Index „Kategorien“) (361; bzw. 228, 158).

### 3. Worum es geht?

„Es geht“, diese Formel weist auf das hin, worum es in R.s Buch geht, zumindest auch geht. Es geht darum, Alternativen, die bislang philosophisches Denken beherrschten, die ihm ein Problem waren, auf ein neues Niveau zu heben, sie zu überholen in eine neue Ursprünglichkeit, in der bislang Unmögliches die Evokation neuer Möglichkeit, den Durchbruch zu ihr bedeutet (bes. 223-229). Was in der Kontrapolition etwa von Wirklichkeit und Möglichkeit nicht ging, das geht jetzt in der Strukturontologie. Es geht, indem Aufbruch, Ursprünglichkeit selber geht, geht als das nicht aus Denkelementen statischer Gegebenheit zu Gewinnende, sondern als das sie erst, wenn auch in ihrer Deriviertheit gerade mittelbar, Ermöglichende. Möglichkeit hat ihre Ermöglichung im Aufgang, in dem Ursprung sich als solcher konstituiert. Sie ist nicht vorher da, in einem leeren Horizont von Möglichkeiten, innerhalb dessen Wirkliches sich punktuell befindet, dessen Möglichkeit sie wäre; Möglichkeit ist aber auch nicht Enthalten-Sein in einem Wirklichen als dessen extrapolierbares verwirklichtbares Vermögen; Möglichkeit ist verwandelte Unmöglichkeit, die als solche sich vorfindet *und* verwandelt wird im Aufbruch. Möglichkeit ist das Geschehen des „es geht“, das als solches von [214] der Ursprünglichkeit geleistet, freilich zugleich und unscheidbar davon von ihr gefunden wird (vgl. etwa 228), so daß sie als Ursprünglichkeit darin erst auf sich zurück und so erst zu sich kommt.

Dies ist der Differenziertheit des R.schen Gedankens gegenüber sehr vergrößert, seiner elementaren Härte gegenüber sehr abgeflacht gesagt. Es soll jedoch Verweis darauf sein, daß es in der Strukturontologie um nichts weniger als um Ursprünglichkeit, ja um Freiheit (Index 362; bes. 252) geht. Die Ontologie statischer Elemente – um es einmal so allgemein und abgekürzt zu sagen – ist die museale Anordnung der Petrifakte von Freiheit, in der eines gerade nicht zum Vorschein kommt: ihre Beziehung, die sie zueinander und in eines stiftet. Nur aus dieser Beziehung, die sie stiftet, nur aus dem Geschehen von Freiheit sind sie miteinander verbunden. Ihr Verbund ist nur so, nur als genetischer, ihre Ermöglichung. Nachträgliche denkerische Vereinbarung ihrer losgelösten Gegebenheit hingegen grenzt sie ab gegen einen Horizont, der sie zwar umfängt, der sie „ermöglicht“; doch das Ermöglichte *solcher* Ermöglichung läßt ihre Wirklichkeit und ihr

Verhältnis zueinander als Problem zurück, das bestenfalls in der Dialektik als Problem genetischer Einheit offenbar wird, ohne daß diese genetische Einheit geleistet würde. (zum Ganzen: 294-298, bes. 295.)

Daran kann indessen offenbar werden, daß Struktur im Sinn der Strukturontologie gerade das Gegenteil von dem ist, was ein alltägliches Sprechen von Struktur darunter vermutet: Struktur ist gerade nicht ein Leerstes, Allgemeinstes, von der Konkretheit, vom Quale Abgezogenes (wenn auch der Unterschied von Qualität und Quantität zu den in der Struktur überholten zählt [vgl. 38; auch 295]), sondern der Weg der Freiheit, der Konkretion bedeutet. Konkretion, nicht Verwirklichung (vgl. 51, 54); denn Verwirklichung verhielte sich zu vorgegebenen Möglichkeiten, Konkretion zeugt sie.

Hier sei eine Frage gestellt, die dem Strukturgedanken R.s gerade unangemessen ist, deren Unangemessenheit aber herauskommen muß, damit herauskommt, worum es in der Strukturontologie geht. Es ist die Frage: Was ist das, Struktur? Wird hier Struktur als ein Allgemeinbegriff ausgearbeitet, der andere Allgemeinbegriffe neben sich hat? Ist Struktur ein erhellendes Phänomen oder ein wichtiger Begriff, um vielerlei denken und verstehen zu können, doch derart, daß daneben andere Begriffe und Phänomene ebenfalls wichtig sind? Oder ist Struktur der umgreifende, alles einbegreifende Ansatz überhaupt, aus dem alles rührt, abgeleitet, verstanden werden soll? Oder aber ist Struktur gar kein Allgemeinbegriff, sondern seinerseits etwas Konkretes? Wenn konkret, dann aber wie? Wird exemplarisch „eine“ Struktur erhellt, neben der es andere geben kann? Oder ist das Entwickelte ein Schema von Struktur, das zwar nicht Allgemeinbegriff ist, aber in seinen modellhaften Verhältnissen doch anpaßbar an alles mögliche? Ferner: Bezeichnet Struktur einen Denkansatz, ein Verstehensmodell, die außerhalb anderer Ansätze und Modelle liegen, oder werden andere Ansätze und Modelle in Struktur mitinterpretiert? Sieht man davon ab, daß Struktur im Sinn von R.s Strukturontologie in der Tat konkret (vgl. bes. 44f.) ist und interpretative Kraft (vgl. 138f., 140f.) entwickelt, so muß gesagt werden: Alle diese Fragen verfehlen im Ansatz, was zu denken ist. Sie verfehlen es deswegen, weil in ihnen zu Denkendes einerseits und Struktur als ein Mittel, es zu denken, andererseits auseinandergehalten werden. Im Strukturgedanken, den R. entwickelt, ist aber gerade diese Scheidung unterlaufen. Der Gedanke Struktur ist nicht aufgeblendet auf ein unabhängiges Substrat. Daher kann er nichts „Allgemeines“ im Gegensatz zu Einzelheitlichem sein (vgl. 44f., auch 131). Er ist aber auch nicht als ein Prinzip dem Seienden oder dem Gedachten oder sonstwie sich zu denken Gebenden unterlegt, aus dem dieses zu derivieren wäre. Struktur ist vielmehr Vorgang, der Verhältnis und im Verhältnis Wirklichkeit stiftet. Dies darf freilich nicht als eine Definition von Struktur gefaßt werden; denn sie definiert sich nur in ihrem eigenen Vollzug, in ihrem Aufgang und Zum-Abschluß-Kommen.

Hier wird die Revolution des Strukturgedankens noch schärfer deutlich als an der Stelle, wo nach Möglichkeit und Wirklichkeit gefragt und auf den Weg des „es geht“ verwiesen wurde. Es handelt sich indessen um dieselbe Sache. Struktur ist einzelheitlich. Struktur ist ihre konkrete Konstitution, die immer als Rekonstitution (vgl. Index 363; bes. 80ff.), somit als Zu-Sich-Kommen, als Selbstinterpretation und Selbstkorrektur geschieht. Sie ist somit auch ihr Gedanke (vgl. 77).

Als Struktur ist sie geschehende Selbstkonstitution. Sich selbst konstituierend konstituiert sie [215] aber zugleich ihre Ordnung (vgl. etwa 65f., 130f.), das Außen, das nicht zusätzlich zu ihr und außerhalb von ihr ist, sondern so außen, daß dieses Außen gerade zu ihrem Innen hinzugehört.

Verkürzt gesagt: Struktur erbringt sich und ihre Welt. Sogar noch die Andersheit des anderen, die Abweisung des Abweisenden, die Fremdheit des Fremden, die Rätselhaftigkeit des Rätselhaften und die Entzogenheit des Entzogenen gehören *in* die Struktur hinein, gehören so sehr zu ihr, daß sie ohne dieses ihr Außen, ihr Entzogene, ihr Fremde nicht sie selbst wäre. Das „ich bin“ (bes. 334f.) ist nicht mehr derart, daß es alle Vorstellungen im kantischen Sinn begleiten können muß; das „bin“ vollbringt seine Vorstellungen (vgl. 232). Daher ist Struktur, sich vollbringend, Einzahl. Aber ihr Singular ist umfassend, ist Verhältnis, und zwar nicht nur Verhältnis in sich, *als* Struktur, sondern Verhältnis zu Strukturen (vgl. 345ff.; auch 139f.).

Um an dieser Stelle bereits einem Mißverständnis vorzubeugen: Die Erzeugung der in der Struktur mitgesetzten Ordnung mit der Struktur, und auch (das ist nicht einfachhin dasselbe) die Setzung der zugehörigen Welt im „bin“, ist keine Repetition eines Fichteschen oder Schellingschen transzendentalen Idealismus, erst recht kein Solipsismus (vgl. 330, 105). Das andere, das Umfeld, wird nicht aus einem Ichprinzip deduziert und ist auch nicht nur logische Station auf dem Weg des Subjekts aus sich und wieder zu sich. Die Genese der Struktur ist Stiftung von Beziehung, die das freigibt, was sie einbehält.

In der Strukturgenese wird anderes nicht verarbeitet, sondern erarbeitet. Gerade darin aber ist es nicht Element im System, das mit anderem fertig wird, somit aber vom anderen immer bedroht ist, weil seine Andersheit in der Bearbeitung durchs System nicht aufgeht – das System hat von seinem Wesen her Grenzen, die es zur Selbstbehauptung und Selbstfixierung drängen (vgl. etwa 28-32, 217ff.). Struktur hat nicht Elemente, sondern Momente (bes. 25). Was in ihr ist, ist ihr derart vereignet, daß es, als Moment, nichts anderes ist als die Struktur selbst, als seine Präsenz in diesem Punkt des Geschehens, so aber gerade ist das Moment nicht dem Ganzen „unterworfen“, sondern als das Moment zugleich das Ganze, die Struktur selbst. R. weist auf die cusanische Spur seines Gedankens (bes. 40-44).

Er ist, in der Tat, Schöpfungsgedanke. Eine kühne und von ihrem Wesen her ganz neue Reprise mittelalterlicher Schöpfungsmetaphysik (298) (Reprise, so weist R. auf, ist als solche etwas wesenhaft anderes als die Exposition, die sie wiederholt [vgl. 82]). Die R.sche Reprise kann indessen im Ernst nicht in den Verdacht kommen, „neuscholastisch“ zu sein oder auch nur eine moderne Neuinterpretation theologischen Schöpfungsglaubens darzustellen. Beinahe im Gegenteil. Sie könnte oberflächlich die Vermutung nahelegen, Schöpfung sei nun einfach vom menschlichen Ego her gedacht; Modelle mittelalterlichen Denkens, die an seinen Spitzen bei Eckhart, Bonaventura und auch Thomas den Gedanken zu Präzision und Konkretion einziger Art anhoben, würden hier nur für sich selbst, für ihre eigene und ausschließliche Ursprünglichkeit usurpiert. Das widerspräche jedoch der phänomenologischen Präzision des R.schen Gedankens: Die Selbstkonstitution der Struktur kennt das Struktural der Abhebung (Index 361, bes. 97-102). Die Struktur erfährt jene Steigerung, daß das Geschehen nicht mehr vom sich in ihr konstituierenden Selbst ausgeht, sondern daß dieses Geschehen selber Macht gewinnt, Anwesenheit von Absolutem wird, von Absolutem, das freilich so absolut ist, daß es weder als „darüber“ loziert noch als „Träger“ hypostasiert wird (vgl. 97f., 241).

Die Antwort auf die Frage, worum es in der Strukturontologie gehe, ist in den bisherigen Hinweisen noch nicht hinreichend deutlich. Soviel ist klar: Es geht um einen fundamentalen Neuansatz des Denkens, der Weg und Bewegung nicht von fixierten Punkten der Faßbarkeit, sondern diese aus

dem Weg ihrer Genesis versteht. Es ist auch klar, daß das Neue solchen Denkens aus dem Ursprung her nicht eine „allgemeine“ Überlegung darstellt, sondern selbst konkretes Geschehen ist. Horizontal verfaßtes Denken, Denken, das von den Vorfindlichkeiten ausgeht und sie verarbeitet, ist deriviert. Weiter ist klar, daß das Denken der Strukturontologie sich abhebt von einem Systemdenken, das aus einem Prinzip Zusammenhänge ableitet bzw. das Verhältnisse unter einer sie umgreifenden Formel stabilisiert, wobei solche Stabilisierung durchaus auch Bewegung und Genese zu Inhalten haben kann, die stabilisiert werden sollen (vgl. etwa 166f.).

Sehr aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang die kritische Auseinandersetzung R.s mit „Systemtheorien in Geschichte und Gegenwart“ (173-216): Kybernetik (180), Informationstheorie (185) und Allgemeine Systemtheorie (191) bleiben hinter dem gewonnenen Maß [216] von Struktur zurück. Auch der als solcher geläufige „Strukturalismus“ (194) stößt nicht zur Radikalität des Strukturgedankens durch. Strukturgesetzlichkeit ist nicht ein allgemeines Gesetz, sondern zeigt Bedingungen, die den Vorgang fördern, in dem Struktur sich erzeugt. Diesem Vorgang kann das Selbargeschehen nicht abgenommen werden; er hat kein anderes Gesetz als seine eigene Genese (vgl. 215).

Derlei Abhebung vom Systemgedanken macht System nicht in sich schlecht und unbrauchbar. Der Strukturgedanke umgreift trotz seiner Konkretheit und Einzelheitlichkeit den Systemgedanken, aber nicht umgekehrt. Daher haben auch Systeme innerhalb von Strukturen möglicherweise ihren Sinn (vgl. 217-220).

Die Frage, die offen geblieben ist, indem Hinweise auf das Proprium von Struktur und Strukturdenken im Sinne R.s gegeben wurden, soll in aller Naivität gestellt werden: Was ist dann aber R.s Gedanke selbst, was ist R.s Buch selbst für eine Struktur? R.s Buch vollbringt, was es sagt, es ist die Genese seiner selbst, es ist Struktur, die sich aus sich selbst erbringt und aus sich selbst die Ordnung des zu Denkenden und zu Verstehenden insgesamt in seiner neuen Hinsicht erbringt. Insofern geht es in R.s Buch um alles, aber zugleich nur um dieses Buch selbst. Wer nicht einsteigt in das Geschehen dieser Struktur, gewinnt den Eindruck, es gehe darin um alles mögliche. Da ist viel die Rede von Kunstwerken; konkrete Kunstwerke, aber auch Zeugnisse derer, die Kunst schaffen, werden als Modelle analysiert; der Prozeß des Entstehens des Kunstwerkes wird in sich bedacht. Da ist ebenso die Rede von biologischen Vorgängen, von Geburt und Tod, von Zeugungszusammenhängen. Da ist die Rede von Geschichte. Viel kommt die Rede auf religiöse Modelle und Motive. Und wiederum handelt es sich um die Wissenschaften, darum, wie sie in ihrer Verschiedenheit und Zusammengehörigkeit je „gehen“, wie sie sich in strukturelem Denken neu verstehen und gewinnen. Und schließlich ist die Rede von großen Gedanken der Geschichte, die neu verstanden, deren Strukturen aufgeheilt, die in ihren Bezug zu strukturelem Denken gebracht werden. Eben: Alles mögliche – und dieser Eindruck verstärkt sich noch dadurch, daß diese „Bereiche“ nicht nacheinander, nicht in einer säuberlichen Ordnung abgehandelt werden, hie Natur, hie Geschichte, hie Ästhetik, hie Religion, sondern in einem eigentümlichen Durchgriff durch das ansonsten Geschiedene, in einer eigentümlichen „Identität“. Doch genau darum geht es, um solche Identität. Der in der „Strukturverfassung“ zuerst vorgestellte „Grundgedanke der Identität des Ganzen mit jedem Moment in ihm“ (32), der die „Identität der Momente“ (33) und ihre „Identität mit dem Ganzen“ (34) umfaßt und sich im gesamten Vollzug der Strukturontologie durchhält und korrektiv steigert, tritt hier in sein Licht. Beinahe unnötig zu bemerken, daß derlei Identität nichts mit ontischer Einerleiheit, mit Nivellierung

der Spannungen und Unterschiede zu tun hat. Die Struktur, die R.s Gedanke von Strukturontologie ist, ist mit sich selbst identisch, indem sie Struktur in den genannten Bereichen und Richtungen überall erhellt, indem sie diese Bereiche und Richtungen in ihr je Eigenes freigibt und in solcher Freigabe doch nur eines, nur sich selbst entfaltet. Noch einmal: Der Gedanke wird so gerade nicht zum System, in welchem die einzelnen Bereiche und Richtungen aus dem Prinzip Struktur abgeleitet, entwickelt würden. Der Gedanke findet sich als Struktur, indem er in alledem Struktur, alles das als Struktur findet, findet gerade ohne es zu verarbeiten, findet vielmehr in der Zuwendung zum Phänomen.

In diesem Sinne geht es in der Strukturontologie um alles, ums Ganze. Es geht – so darf man vielleicht sagen – um eine totale Phänomenologie (hierzu etwa: 15ff.). Das Beiwort „total“ meint dabei nicht etwa nur eine Entschränkung „gegenständlicher“ Bereichsgrenzen, die in so etwas wie Phänomenologie konsequenterweise ohnehin mitgegeben ist. Es geht um jene innere Totalität des Ansatzes, die nicht mehr von anderen Fragen und möglichen Frageweisen „absieht“, indem sie sich auf sich selbst beschränkt. Das Erscheinenlassen, das Zum-Vorschein-Kommen-Lassen phänomenologischen Hinblicks konstituiert nicht etwas vom Ding oder am Ding, es ist Konstitution schlechthin, die als solche identisch ist mit Freigabe, Findung (vgl. auch etwa 154f.). Sie ist ebensowohl das Gegenteil von Willkür wie von einer ihr in einer Konstitution des Subjekts vorgegebenen, über es verhängten und von ihm nicht zu durchbrechenden Notwendigkeit. So verstandene Phänomenologie ist nichts anderes als Freiheit. Der Untertitel des Buches, „Phänomenologie der Freiheit“, gibt den Schlüssel für den Obertitel „Strukturontologie“, einen Schlüssel, der einem freilich erst am Ende des Weges der Strukturontologie zufällt, den er doch erschließt. So aber entspricht es – und so entspricht der Gang des Buches – dem Geschehen von [217] Struktur, die sich in der Rekonstitution (Index 363; 83), in der Rückkunft auf sich selbst konstituiert, wobei Konstitution gerade nicht heißt, daß sie sich schliesse, sondern daß sie geht, sich ent-schließt in ihren Gang, in ihr Leben, in ihre Freiheit. Der Genitiv „der Freiheit“ ist im Titel „Phänomenologie der Freiheit“ genitivus obiectivus *und* genitivus subiectivus; gerade das macht ja Freiheit aus und gehört, so oder so herum, in ihre Phänomenologie.

Aus diesen Verhältnissen springt auch deutlich genug heraus, daß Kategorien wie Ich, Selbst, Leben, Freiheit nicht Bereichstitel sind, sondern struktural weiter reichen als das Feld von Gegebenheiten, dem sie gängigerweise zugesprochen werden (vgl. bes. 102ff., 117ff.).

Solche Ausspannung von gängig eingrenzenden Kategorien bedeutet nicht, daß es hierdurch zu einem „Panegoismus“, „Panvitalismus“ oder dergl. käme. Die Identitäten sind jeweils Weisen der Freigabe, wie schon vermerkt. In einseitiger Verzerrung, die geradezu eine Sprechbedingung im Kontext der Strukturontologie darstellt, könnte man sagen: „Projektionen“ sind nicht Selbsttäuschung, nicht Erzeugung von bloßem Schein, sondern Wege der Findung, Koinzidenz von Leistung und Gabe, somit Konstituentien von Beziehung, in welcher Wirklichkeit allein ist.

[Anmerkung: In äußerster Zuspitzung (die dem theologischen Interesse des Rezensenten anzulasten ist): Gott als „Projektion“ könnte – recht verstanden – als Bedingung und nicht als Bestreitung der Offenbarung Gottes gedacht werden, so daß in solcher Projektion nichts, gar nichts von der Totalität des Anspruchs, der Gabe und der Wirklichkeit – nichts vom „Gegenübersein“ – Gottes verschwände. Theologie wäre dann, als christliche, als Offenbarungstheologie, etwas wie „Drehung“ der Struktur in sich selbst; das strukturale

Geschehen, das in seiner Steigerung zur Abhebung, zum Sprechendwerden von Absolutheit wird, geht von diesem Sprechendwerden aus, gewinnt in ihm seinen Ursprung: Absolutheit des Absoluten. Der ursprüngliche strukturelle Kontext mit sich selbst vollbringender Freiheit wird dadurch verwandelt, aber zugleich rekonstituiert. Denn Theologie heißt gerade nicht: von einer Gott-Substanz oder zumindest einem Gott-Prinzip aus das leisten, was Freiheit, aus sich selbst aufbrechend, leistet und zugleich geschenkt erhält. Solches zerstört gerade das Geschenk. Eine Theologie, die von Gott her alles „machen“ kann, wäre nicht nur Verwechslung mit Gott, sondern auch latente Verwechslung Gottes mit der Ursprünglichkeit menschlicher Freiheit; sie würde zum System, das sich gegen die Freiheit des Menschen behaupten müßte, der es strukturell ohnehin unterlegen wäre. Die Drehung der Struktur auf die Ursprünglichkeit Gottes hin kann nur im verdankenden, gedenkenden und verhoffenden Verwandeltsein menschlicher Ursprünglichkeit zu sich selbst artikuliert werden. Das ist die Perspektive, in der die Theologie ihre – notwendigen und eigentlichen – Aussagen über Gott und sein Handeln vermag. Sie erwächst einem sich allem gebenden und darin freigebenden Zuerst-Lieben, *weil* Zuerst-Geliebtsein.

Die Skizzenhaftigkeit dieser Andeutungen, ja die gesamte Aussage über die Theologie soll indessen nicht dem Autor der Strukturontologie angelastet werden, sie geht allein auf das Konto des Rezensenten.]

#### 4. Wie geht es nicht?

In einem abschließenden Abschnitt „Beiseite gesprochen“ (358f.) weist R. zu einem entschiedenen letzten Male auf die vielfältige Möglichkeit des Mißverständnisses hin, die sein provozierendes, geschehendes, in ständiger Korrektur begriffenes Buch einschließt. R. fürchtet sich nicht vor den Mißverständnissen (vgl. etwa 22), er nimmt sie als den Preis in Kauf, der für das Mitgenommenwerden auf einem Weg bezahlt werden muß, welcher nicht ohne die Gefahr ist, daß man „auf der Strecke bleibt“, will sagen, daß man sich an der Einzelheit festmacht und von ihr her das Ganze zum System pervertiert. Strukturontologie ist durch und durch „einzelheitlich“, aber ihre Einzelheiten sind die eines Weges, sie sind da, um verlassen zu werden. Sich einlassen auf ... und jede Stelle im Vollzug dieses Sich-Einlassens wieder verlassen sind eines.

Wenngleich diese Rezension so wenig von den einzelnen „Stellen“ des Weges berührt, ausdrücklich macht, daß sie ihn nicht wiedergibt, gehört es zu ihr, knapp auf einige Mißverständnisse hinzuweisen, die das Mitgehen erschweren oder die es von dem Weg abdrängen könnten, der mitgegangen sein will. Es geht ja in ihr um nichts anderes als um die Einladung zu diesem Mitgehen, nicht um seinen Ersatz, um sein Ergebnis oder um seine „Kurzfassung“ – eine solche hieße ja gerade den Weg nicht gehen.

[218] Ein Mißverständnis, das schon wiederholt berührt wurde, ist mit den Worten wie Solipsismus, dialoglose Einsamkeit, bloße Leistung, Subjektivismus bezeichnet. Das Ich bleibt nicht allein, ja es geht nicht einmal von sich aus auf dem Weg der „Strukturontologie“. Es kommt erst zu sich – wobei es sich jedoch gerade nicht um „das“ Ich (103), sondern um mich handelt. Und ich komme zu mir im Weggang, im wirklichen, Wirklichkeit zugleich stiftenden und findenden Weggang von mir, der so freilich Rückgang auf mich ist, Rückgang aber ins Hinauskommen über mich. Das „bin“ solcher Bewegung ist das Vollbringen der Totalität seiner Bezüglichkeiten, Beziehung wird nicht aufs Ego und seine Selbstdarstellung reduziert; vielmehr wird das „ich bin“



durch seine Bezüglichkeiten gerade konstituiert, verwandelt.

Verwandlung – und um Verwandlung geht es andauernd in R.s Buch (Index 364; 89-95; 92f.) – läßt das Verwandelte dem ähnlich, manchmal schier gleich erscheinen, was verwandelt wurde. Nichts aber ist fataler als die Verwechslung des Verwandelten mit dem, dem sie geschah.

Genauso „verwandelt“ wie Solipsismus oder erkenntnistheoretischer Idealismus (man könnte natürlich auch die Kontrapositionen hier einsetzen, da sich R.s Gedanke ebenso auf sie hin mißverstehen ließe) ist der Relativismus (dazu etwa 157), den gewiß nicht wenige hinter vielen Stellen des Buches wittern, ehe (oder auch nachdem?) sie R.s „Anhaltspunkte für die Lösung des Relativismusproblems“ (317-319) gelesen haben. Für R., nein im Vollzug des Strukturgedankens, kann man die Sache nicht so oder so ansehen, wenigstens nicht derart so oder so, daß es egal wäre wie. Struktur erbringt sich im Gehen eines Weges, und dieser Weg ist fürs Gehen der einzige; sonst geht es nicht. Das schließt freilich zweierlei mit ein, was einem starren Dogmatismus, einer Versteinerung von Positionen radikal widerspricht. Einmal gehört zur Entschiedenheit des Weges seine andauernde Korrektur und die andauernde Überholung seiner Etappen. Er ist in seiner Entschiedenheit reine Mobilität. Zum ändern gehört zum Weg die Landschaft, alle Landschaft, da auch die in dieser Landschaft entzogene sie zu dieser macht. Und in dieser Landschaft gibt es die Kommunikation des Blicks, der Konvergenz, der Differenz zu anderen Wegen. Aber Umwege werden dadurch nicht zu Wegen, Umwege sind als solche sichtbar, Wegen, auch Kreuzwegen eignet in der Logik des Gehens keine Gleichgültigkeit. Damit sind Entschiedenheit, Kontinuität, Jeweiligkeit zugleich gegeben – freilich auch die Verwandlung der Landschaft im Gehen und somit eine radikale Endlichkeit des Ganges, die der Anwesenheit von Absolutem nicht widerspricht, die sie nicht relativiert, die vielmehr mit ihr in strenger Identität koinzidiert (vgl. 241). Gewiß, die Fülle des bei R. hierzu Gedachten ist in derlei Anmerkungen simplifiziert, und umgekehrt verzichtet er oft genug auch seinerseits auf Ausarbeitung des Gedachten in alle Konsequenzen; aber diese können im Mitgehen gesehen werden.

Mißverständnissen eines Theologismus, Ästhetizismus, Anthropomorphismus oder Biologismus (dazu 358f.) war bereits im Vollzug der Frage, worum es in der Strukturontologie gehe, zu begegnen. Nachzutragen bleibt, daß die Totalität des Ansatzes, die den Ausgriff aus dem Moment und im Moment aufs Ganze ernötigt und rechtfertigt, gerade nicht zu einer Konfusion der Hinsichten führt. Konvertibilität, Übersetzbarkeit bedeutet gerade keine Gleichgültigkeit und Gleichartigkeit. Auf köstliche Weise wird dies etwa sichtbar in der Gegenübersetzung von „Totalitarismus und Ausschließlichkeit“ (69-74).

Ein äußerstes Mißverständnis muß noch berührt werden. Es liegt auf der Hand, daß R. seinen Weg nicht, wenigstens nicht so, ohne die Phänomenologie (als philosophische Bewegung und Richtung) und ohne Heidegger hätte gehen können (vgl. 15ff., 18). Es liegt aber auch auf der Hand, daß R.s Weg keineswegs nur eine „Verlängerung“ der hier liegenden Voraussetzungen darstellt. Ja die Frage liegt nah, ob nicht sogar in solchem Weitergehen „Verlustanzeige“ zu erstatten wäre im Bezug auf äußerste Fragestellungen, wie sie beim späten Heidegger aufgebrochen sind. Diese Frage darf nicht vorschnell mit Ja beantwortet werden. Zumindest, so scheint es dem Rezensenten, wäre es ein Mißverständnis, wollte man in R.s Strukturontologie einen Rückfall hinter die ontologische Differenz vermuten (vgl. 164f.). Die Konkretion, in welcher das Strukturdenken verläuft, stiftet eine Identität von Ontologischem und Ontischem, die *im*

„Ontischen“ aufscheint. Doch geht gerade die Struktur nicht – und geht noch weniger das Bild, das auf dem Weg des Strukturdenkens wie in Künftiges bereits vor-scheint (vgl. 165 und vor allem 321f.) – auf in dem, was sich sagen und machen läßt. *Indem* Struktur den Vollzug, diesen Vollzug fordert, um Struktur zu sein, und indem Bild einfach da ist, entgehen sie [219] dem sie leistenden Gedanken oder Tun. Der Gedanke selbst wird Anweisung, das Tun selbst Bereitung. Der Spruch XI aus dem Tao-Te-King, der das Buch R.s eröffnet, weist auf das, was es leistet. Es leistet, gerade nicht mehr zu leisten als solche Anweisung und Bereitung. Im Ungesagten ist das Wesen des Buches. Die Ungesagtheit des Ungesagten verändert sich freilich in R.s Strukturontologie gegenüber den Weisen, wie Ungesagtes sonst anwesend war. Das Ungesagte hört auf, Thema zu sein. Gerade so scheint aber sein „Einbau“ vermieden zu werden, der es ins System verfremdet.

Diese Aussage mutet sich zu, letztendlich kein Mißverständnis des Endes zu sein, in dem R. auf den Anfang zurückgreift. Dort, am Anfang, ist vom Wesen die Rede, das nicht in den Dingen sitzt, sondern dort ist, wo sie nicht sind, in ihrem Zusammengehören. Wesen erscheint wie die „leere“ Mitte, die alles aneinander vermittelt (vgl. 10-12). Am Ende steht folgender Satz: „Aus der Mitte, die überall sein kann, aber nur hier ist, wird alles zu sich hin befreit. Für ein solches kosmisches Befreiungsgeschehen ist freilich ein Zustand vorausgesetzt, der noch nicht bei sich selber ist. In diesem Zusammenhang ist vom ‚Menschen‘ die Rede, oder es ist davon die Rede, daß an der Stelle der Mitte ein bestimmtes Wesen seiner nur scheinbaren Bestimmtheit entkleidet und als das Wesen selbst offenbar wird. Das, so scheint es, ist der Sinn von Sinn.“

## 5. Nachtrag

Die Rezension bricht hier ab. Sie unterläßt es, weiter auszuführen, was R.s Strukturontologie leistet. Hinweise sollen genügen: Strukturontologie weist einen Weg, wie Wissenschaft heute gehen kann (vgl. 13, 144ff., 152-154). Die Einheit, der Zusammenhang der Wissenschaften, die Freigabe ins je Eigene, ihre „Autonomie“ und ihre humane, ja gesellschaftliche Relevanz, ein neuer Begriff ihrer Exaktheit, der jeweiligen Exaktheit einer jeden Wissenschaft werden grundgelegt. Verstehen und Interpretation (z. B. 136-141, 301ff., 339-345) werden neu verstanden und interpretiert. Aporien einer bloß hermeneutischen Hermeneutik werden über sich selbst hinaus geöffnet. Die Zweiheit von Theorie und Praxis (z. B. 145) wird unterlaufen. Die Differenz zwischen immanenter und kontextueller Interpretation wird eingelöst. Mehr noch: Es deutet sich ein Weg an, wie anstelle einer Vollstreckung der abendländischen „Logos“-Welt und anstelle einer Auswanderung aus ihr eine Begegnung mit dem Denken des *Weges* möglich wird, das nicht als fernöstliche Rarität, sondern als neuer Zuspruch bei R. hörbar ist (9ff.).

Einwände an den ungezählten Punkten jeweiliger Einseitigkeit erheben sich beim Lesen fort und fort. Im Mitgehen und Weitergehen zeigt sich immer wieder: Es geht dennoch. Es geht, ohne daß andere Gedanken, andere Erfahrungen verfremdet werden müßten. In der Tat, kein System. Also ein Weg, aber kein Ende. Mitgehen kann nur als Selbergehen geschehen. Dabei verwandeln sich Ansätze. Neue Möglichkeiten, andere Grunderfahrungen sind nicht nur nicht ausgeschlossen; sie werden in dem Maß wahrscheinlich, wie das Gespräch, wie Selbergehen als Mitgehen, Mitgehen als Selbergehen einsetzt. Es geht, wie die „Strukturontologie“ geht. Es geht vermutlich auch anders. Aber wenn man ihr begegnet, kaum an ihr vorbei. Das bestätigt sie, das verändert sie. Gerade für sie ist beides dasselbe.