

# Freiheit und Notwendigkeit

## Reflexionen zur Kunst im Kontext dogmatistischer Beliebigkeit

Von Jörg Splett

Die Hauptbegriffe zu erörtern ist das Amt des Beitrags selbst. Für den Untertitel sei bemerkt, daß zu den neuen, »Schlag«-Wörtern bekanntlich ›Fundamentalismus‹ zählt. Damit war zunächst eine protestantische Richtung — mit der Schriftenreihe (1910–1915) *The Fundamentals* — in den USA gemeint, die die Bibel buchstäblich nahm. Angesichts pluralistischer Verunsicherung heute findet sich rigider Buchstaben- und Traditions-glaube auch bei Katholiken, insbesondere sodann im Islam, aber auch unter Grün-Alternativen, Tierschützern und ähnlichen Bewegungen, wo Gruppen ihre Sicht als allein-seligmachend mit Gewaltsamkeiten durchsetzen wollen. Das Gewissen (der andern) zu sein entbindet hier offensichtlich davon, (selbst) eins zu haben.<sup>1</sup>

Dies aber fürchtet man andererseits nun bei jeglicher Berufung auf das Gewissen. So greift man dann zum Etikett des Fundamentalismus, wo immer einem die Berufung auf Prinzipien begegnet. Jeder Wahrheitsanspruch sei terroristisch.<sup>2</sup> »Anything goes.« Oder eben doch nicht. Was nämlich nach Meinung dieser Meinungsführer auf keinen Fall (an) geht, ist präzise das Votum, es sei unbedingt wahr und gewiß, daß nicht alles angeht, was vielleicht ginge. Rasch sind dann Wörter wie Tabu, Bevormundung, Obskurantismus, Zensur und dergleichen zur Hand. Und nachdem G. E. Lessing die Marranen-These (des Maimonides?) popularisiert hat, Mensch sein könne nur, wer weder Moslem noch Jude noch Christ sei,<sup>3</sup> stellt uns F. Nietzsche ausgerechnet den üblen Präfekten Pilatus als Muster der »Urbanität« vor.<sup>4</sup> Wer dem widerspricht, sollte wissen, worauf er sich einläßt.

Ich tue das jetzt in vier Schritten. 1. Eine Dienstverpflichtung der Kunst ist ihr tatsächlich schädlich; sie muß notwendig frei sein. Doch was besagt das? 2. Jedenfalls verstrickt sich eine einzig emanzipative Freiheits-Sicht und -Suche unausweichlich in Nötigungen und Zwangshaftigkeit. So plädierte ich — 3. — dafür, in der Qual der (Aus-)Wahl-Nöte jenen notwendigen Anspruch zu vernehmen, der uns zur Entscheidung zwingt. 4. Den

---

<sup>1</sup> So wiederholt O. Marquard, z. B. Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 1981, 12. Zum Fundamentalismus jetzt nur zwei Titel: K. Kienzler (Hrsg.), Der neue Fundamentalismus. Rettung oder Gefahr für Gesellschaft und Religion?, Düsseldorf 1990; H. Kochanek (Hrsg.), Die verdrängte Freiheit; Freiburg 1991.

<sup>2</sup> H. R. Schlette: »Wer immer philosophisch-metaphysische Sicherheit als möglich voraussetzt oder gar behauptet — sei er Marxist, Positivist, Aristoteliker oder ›christlicher Philosoph‹ —, ist eo ipso (ob er das subjektiv will oder nicht) der Scharfrichter der Freiheit und der Protagonist des Terrors.« Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie, in: E. Neuhäusler/E. Gössmann (Hrsg.), Was ist Theologie?, München 1966, 9–24, 24.

<sup>3</sup> F. Niewöhner, Veritas sive Varietas. Lessings Toleranzparabel und das Buch Von den drei Betrügern, Heidelberg 1988 (passim, bes. 320f.).

<sup>4</sup> Nachlaß: SW (Colli/Montinari) KSA) 11, 100. Siehe hierzu J. Splett, Leben als Mit-Sein, Frankfurt/M. 1990, Kap. 1: Agnostizismus?

im Ja geschehenen Zusammenfall von Freiheit und Notwendigkeit zeigt überzeugend das geglückte Werk: die Werk-Gestalt.

## I. Zerstörende Dienstverpflichtung der Kunst

Dienstverpflichtet wurde (und wird?) die Kunst in doppelter Hinsicht: zur Entspannung oder zur Ertüchtigung, letztere nochmals doppelt zu sehen: theoretisch als Belehrung, praktisch emotional als Mobilisierung. »In dieser Rücksicht enthält der Horazische Kernspruch *Et prodesse volunt et delectare poetae* in wenigen Worten das konzentriert, was später ... zur flachsten Ansicht von der Kunst ... geworden ist.«<sup>5</sup>

»Nützen und Gefallen.« Ob dies oder jenes, im Dienst solchen Zweckes muß die Kunst sich jedenfalls dem Publikum und seinen Wünschen anbequemen, also statt der Stärke die Schwächen ihrer »Zielgruppen« anvisieren. Eben darin erkannte — für die christliche Kunst — Paul Claudel die Ursache des frommen Kitsches (für den volkspädagogischen, nationalen oder klassenpolitischen gilt seine Überlegung nicht minder): Statt Gott zu ehren, habe man versucht, den Seelen auf dem bequemsten Wege entgegenzugehen.<sup>6</sup>

Dabei stehen jetzt keineswegs Geschmacksfragen an. »Der Kitsch ist nicht etwa »schlechte Kunst«, er bildet ein eigenes, und zwar geschlossenes System ... es läßt sich — und das ist keine bloße Metapher — mit dem System des Antichrist in seinem Verhältnis zu dem des Christ vergleichen.«<sup>7</sup> Im Blick stehen also weniger bestimmte Inhalte oder Formalmomente des Werks als eine menschliche Haltung: die des »Kitsch-Menschen« (158). Und die ist keine Frage von Veranlagung oder Begabung, von Erziehung oder Bildung; sie erwächst aus zu verantwortender Stellungnahme. Der Kern des Ästhetischen ist durchaus ethisch (95, 154). »Mit anderen Worten, es gibt kein pures Naturphänomen kitschiger Zustand, vielmehr gehört auch dieser in den Bereich menschlicher Freiheit.«<sup>8</sup> Der Kitsch-Mensch »verhält sich auch noch zu seiner Kitschigkeit«: in Befriedigung als Selbstbefriedigung, Genüßlichkeit statt Genuß, wobei statt der Geliebten die »Liebe« und anstelle des Ergreifenden die eigene Ergriffenheit thematisiert wird, statt des Transzendenten das Transzendieren als solches.

In dieser mißbräuchlichen Weise kann jegliche Kunst von interessierter Seite in Dienst genommen werden. Künstler suchen sich durch Widerborstigkeit, Verfremdung, durch Verhäßlichung und Minimalisierung dagegen zu wehren. Aber natürlich nur mit begrenztem Erfolg, gibt es doch nichts, was Menschen nicht genießen, also konsumieren können. — Man kann aber andererseits auch eigens auf solche Bedürfnisse hin produzieren; gibt es doch nicht bloß das Diktat religiöser, politischer und anderer weltanschauli-

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, *Ästhetik*: WW (Glockner) XII 83.

<sup>6</sup> Gedanken zur christlichen Kunst: Ges. Werke (Landau), Heidelberg-Einsiedeln 1958–1963, V 266 f. Vgl. L. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*: Schriften, Frankfurt/M. 1960–1982, 2, 7: »Ich möchte sagen, »dieses Buch sei zur Ehre Gottes geschrieben«, aber das wäre heute eine Schurkerei, d. h. es würde nicht richtig verstanden werden ...«.

<sup>7</sup> H. Broch, *Einige Bemerkungen zum Problem des Kitsches*. Komm. Werkausg. (Lützeler), Frankfurt/M. 1974–1981, 9/2, 169.

<sup>8</sup> L. Giesz, *Phänomenologie des Kitsches*, München 2<sup>1971</sup>, 55.

cher Autoritäten, sondern auch jenes des Marktes. Wo es Unterwerfung statt Widerstand findet, da mündet die Verzweckung von Kunst und Kunstwerk rasch — nur scheinbar paradoxerweise — in leere Selbstzwecklichkeit, will sagen, in Zelebration illusionärer Wunscherfüllung genauer: der Befriedigung am (illusionären) Wünschen als solchem. Zum Mittel — für was auch immer — gemacht, endet Kunst in der zynischen Selbstbetätigung bloßen Scheins.

Was Wunder, daß sich demgegenüber der Ruf nach Befreiung erhebt. Kunst soll sich zum Selbst-Zweck emanzipieren: *l'art pour l'art*.

## II. Aporien un(ge)nötig(er) Freiheit

1. Ist der Sklave um eines anderen willen da, so der Freie seinetwegen: *Heautoû héneka*:<sup>9</sup> *sui causa*. Das Programm der Emanzipation heißt darum Selbstverwirklichung. Und Freiheit in diesem Konzept stellt sich gegen Beschränkung und Behinderung als Vermögen der Möglichkeit dar: als Offenheit von oder zu selbsteignen Möglichkeiten.

»Alles« freilich, wie im Überschwang des Aufbruchs nicht selten vermeint und gefordert, alles ist hierbei nie möglich — da der Befreite zwar seine Fesseln gesprengt hat, doch — hoffentlich — nicht sich selbst. Anarchisten erkennen das halb, wenn sie alles Bestehende aus dem Weg räumen wollen; nur halb, da bei Erfolg ihres Programms nicht etwa alles, sondern nichts mehr möglich wäre: Freiheit als »die höchste Form des Nichts für sich«.<sup>10</sup>

»Absolute Freiheit« wäre demnach schon gedanklich widersinnig.<sup>11</sup> — Doch es bleibt nicht bei diesem grundsätzlich formalen Einwand gegen »Grenzenlosigkeit«. Nicht bloß ist — sobald überhaupt etwas möglich sein soll — keineswegs mehr alles möglich; sogar diese eingeschränkte Offenheit läßt sich nicht halten.

Verwirklichung besagt vor allem weiteren zuerst einmal (und nicht allein im Fall des Selbst, doch geht es jetzt darum) Reduktion der Möglichkeiten-Vielheit auf die zur Realisierung ausgewählte eine Möglichkeit.<sup>12</sup> »Die denkende Vernunft ist als Wille dies, sich zur Endlichkeit zu entschließen.«<sup>13</sup>

Daß Verwirklichung also zugleich immer den Verzicht auf Möglichkeiten bedeutet — wobei zudem ungleichgewichtig eine Verwirklichung mit vielfältiger Aufhebung bezahlt wird, läßt verstehen, warum es trotz allen Rufen nach Emanzipation und Befreiung den Menschen bei der Freiheit im Ernst doch nicht so wohl ist. Was F. M. Dostojewski für die religiöse Dimension in seiner Legende vom Großinquisitor dargestellt hat (der die Men-

<sup>9</sup> Aristoteles, *Metaphysik A 2*, 982 b, 25 f.

<sup>10</sup> G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie* § 87.

<sup>11</sup> Worauf auch die Alltagssprache hinweist: ein »kopflöser« Mensch ist nicht kopffrei. Und »fieberfrei« ist nicht der Tote, sondern jener, dessen Körpertemperatur sich in dem schmalen Band von 36/37° hält.

<sup>12</sup> Dies hat M. Heidegger ja als das wesentliche und ursprüngliche »Schuldigsein« des Menschen bezeichnet. (Sein und Zeit §§ 58–60). Wir haben gute Gründe, diese Sprachregelung nicht zu übernehmen und nicht schon das bloße Daß »des Nichtgewählthabens und Nichtaucht wählenkönnens der anderen« Möglichkeiten (285) Schuld zu nennen, sondern erst die (wissend-freie) Wahl des Unrechten. Aber die Schwere und Schmerzlichkeit des Aufbruchs aus dem Traum der vielen Möglichkeiten in die eine Wirklichkeit wird damit nicht gezeugnet.

<sup>13</sup> G. W. F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, § 13.

schen ja nicht etwa unterwerfen mußte), ließe sich genau so für die Diktatur gesellschaftlicher Meinungsmache, für Kunst-, Kultur- und Kritikerpäpste belegen (wobei auch hier die Macht nicht auf Gewalt von oben, sondern auf der Unterwerfung des Publikums gründet).

2. Doch auch und gerade wer sich der Last der Freiheit zu stellen bereit ist, gerät vor ein Dilemma: Einerseits droht ihm Handlungsunfähigkeit aufgrund der Angebotsfülle. Hat nämlich alles Mögliche etwas für sich, dann scheint kein Verzicht gerechtfertigt, also keinerlei Auswahl möglich. Der Überwältigte verbleibt im Tagtraum, statt sich in den Tag zu wagen, beim Konzept statt des realen Werkes (beim Konzept als Werk?). Ein traditionelles Bild hierfür ist der Geizige, welcher die Möglichkeiten, die sein Geld bedeutet, in keine konkrete, vergängliche Wirklichkeit eintauschen kann und so über seinen Schätzen verhungert.

Andererseits treibt die Raffgier von Anreiz zu Anreiz, so daß eins das andere verdrängt und nichts tatsächlich wahr- und aufgenommen wird. Jede Wirklichkeit verwandelt sich alsbald in eine Trittstufe zur nächsten, also eigentlich zur Möglichkeit (von jeweils etwas anderem). Wer kennt nicht jene Empfangs- und Party-Gäste, die einem beim Händedruck schon kaum ins Auge blicken, sondern gleich über die Schulter, nach der nächsten brauchbaren »Kontaktadresse«? Auch hier geht die Freiheit an »Nahrungsmangel« zugrunde, doch nicht wie beim Geizigen, der sein Gold nicht in Brot zu tauschen vermochte, sondern wie bei Midas, dem jede Nahrung zu Gold ward.

Kommt das dem Betroffenen zum Bewußtsein (wenn auch kaum in so reflektierter Distanz), dann wird er sich aus dieser heillosen Auswahl-Situation in deren Gegenteil zu retten suchen, d.h. er wird eine Lage herbeiführen wollen, die ihm keine Wahl läßt: zu Handlungszwang oder Handlungsunfähigkeit, also zu politischem bzw. sonstwie ideologischem Fanatismus oder zur Entlastung via Selbstabwertung, sei's biologisch zum selbstdomestizierten Primaten bzw. zum Reproduktionsapparat »egoistischer Gene«, sei's eher maschinentechnisch: zum höheren Chemocomputer. Insofern interessieren mich als philosophischen Anthropologen weniger die unbestreitbaren Analogien Mensch — Tier, Mensch — Maschine als die so verbreitete Bereitschaft, derlei als »Paradigma« aufgeklärten Selbstverständnisses zu akzeptieren. Also jener neuzeitliche Widerspruch, auf den E. Coreth hingewiesen hat: »Innere (subjektive) Freiheit des Willens wird aus verschiedenen Gründen, die dem rationalistischen und dem empiristischen Denken entstammen, negiert oder in Frage gestellt. Zugleich aber wird umso lauter und heftiger äußere (objektive) Freiheit im sozialen und politischen Raum postuliert.«<sup>14</sup>

Derart verhungert die Freiheit zwar nicht (um die frühere Bildrede aufzunehmen), doch sie hat sich dem Gebot der Triebe unterworfen und sich in die Erfüllung der »Primärbedürfnisse« verloren. Als Bild dafür denke ich an den Ichverlust des Königs Nebukadnezar: »Man verstieß ihn aus der Gemeinschaft der Menschen, und er mußte sich von Gras ernähren wie die Ochsen« (Dan 4,30 [4, 12 f. u. 22]).

3. Dem Künstler, der Kunst ist dieser Ausweg verbaut, weil Kunst im strengen Sinne nicht zu den Primärbedürfnissen gehört. Sie ist nicht natürlich, sondern bildet eine spezifisch humane, eine Kultur-Dimension. Darum widersetzt sie sich der »Entsublimierung«

<sup>14</sup> E. Coreth, Zur Problemgeschichte menschlicher Freiheit, in: ZkTh 94 (1972) 257–289, 277.

ins pur Naturale. So bleibt hier nur die Flucht nach vorn, ins Gegenteil: in die geniale Verachtung von Natur, Welt und Mensch. Hegel hat diese Option unter dem Namen der romanti(zisti)schen »Ironie« kritisiert.

Ist hier in einem ersten Schritt für solche Virtuosität und »göttliche Genialität« unter beschränkten Banausen alles Geltende nichtig,<sup>15</sup> so schlägt das im zweiten Schritt auf den souverän Überlegenen selbst zurück. Denn muß, wer alles durchschaut, nicht schließlich auch sich selber durchschauen? Was aber erblickt man noch, wenn man allenthalben nur durchblickt? Und was soll man sagen, wenn einem selbst nichts etwas sagt? Gewinnt man aber allein durch das eigene Wort seine Eigengestalt (nach dem überlieferten Sokrates-Zuruf: »Sprich, damit ich dich sehe!«): wie kann man damit leben, daß man unsichtbar bleibt?

Darum muß, wen nichts wirklich interessiert, um dennoch seinerseits Interesse (wörtlich: Dabei-sein) zu finden, sich interessant zu machen verstehen. Wen nichts ergreift, muß seinerseits nach Anlässen greifen. Und hier meldet sich dann ein neues Dilemma: Was nämlich ist nun interessant?

Einmal Inhalt und Stoff. Das führt uns fast zum Thema »Dienstbarkeit« zurück, zur Ausbeutung von aktuellen weltanschaulichen oder sozialen »Betroffenheiten«, »Randgruppen«-themen und ähnlichem. Vor allem wäre hier über Pikanterie und Zynismus einer bestimmten »erotischen« Kunst zu sprechen, die alles andere sein mag, nur nicht erotisch, und das — wie zuvor bezüglich des Kitschs angemerkt — auf verschiedenen Ebenen von Stil und Geschmack. Spricht indes nur das Objekt an, gerät das gestaltende Subjekt in Gefahr, übersehen zu werden.

Will es seinerseits auf sich selber aufmerksam machen, muß die Weise seiner Präsentation interessant sein: Kunst wird zu einer der Selbstinszenierung. Das heißt, Nietzsches verzweifelter Ruf wird allgemein: »Verwechselt mich vor Allem nicht!«<sup>16</sup> Was aber macht den Menschen unverwechselbar? So treten auf diesem Markt Marken in Wettbewerb, doch nicht mehr als Signets von Markenartikeln, sondern als markante »Zeichen an sich«, also ohne Inhalt, Aktionsprogramme rein als solche, also »für nichts«.

Mit einem Wort: Kunst als Selbstzweck verkommt zur Langeweile des Interessanten.<sup>17</sup>

### III. Die Notwendigkeit von Anruf und Antwort

1. Solche Konsequenzen verlangen ein Neudurchdenken des Wesens von Freiheit. Jenes Verständnis, nach dem sie als das Vermögen beliebiger Auswahl angesichts eines Güterangebots erscheint, führt, wie gezeigt, zu ihrer Selbstaufhebung. Man könnte dies obendrein auch rein formal demonstrieren: Ginge es nämlich in der Tat ursprünglich um eine Wahl unter Gütern, dann wäre nicht einzusehen, warum nicht das größte Gut »gewählt« würde, also, genau genommen, keine Wahl stattfände. Ein *Schein* von Freiheit

<sup>15</sup> Ästhetik: WW (Glockner) XII 102.

<sup>16</sup> Ecce Homo: SW (KSA) 6, 257.

<sup>17</sup> Verf. nimmt hier wie im Vorangehenden Darlegungen auf, die er früher bereits zur Diskussion gestellt hat: Der Mensch ist Person. Zur christlichen Rechtfertigung des Menschseins, Frankfurt/M. (1978) <sup>2</sup>1986, Kap. 8: An-blick des Schönen.

entstünde höchstens dadurch, daß verschiedene Bedürfnisse und Interessen im Subjekt sich sozusagen über- und durchkreuzten, so daß in einem längeren Klärungsprozeß sich unterschiedliche Optionen in der Handlungsleitung »ablösen« würden.

Wie aber, wenn sich die vordergründige *Auswahl*-Situation tiefer gesehen als Situation grundsätzlicher *Entscheidung* offenbarte? Ich schlage also eine terminologische Differenzierung zwischen (Aus-)Wahl und Entscheidung vor, obwohl die Ausdrücke im allgemeinen Sprachgebrauch fast synonym sind. Und zwar folgendermaßen: Was sich zunächst als zu treffende Wahl zwischen diversen Angeboten darstellt, angesichts derer einem die Beschränkung schwerfällt (und die Hektik, die den Überforderten ergreift, schließlich in zynische Resignation ausläuft), das ist im Grunde — so hier die These — die Situation geforderter Antwort auf ein einziges Angebot: das des eigenen Namens und Seins.

Zuletzt hat der Mensch nicht die Wahl unter verschiedenen Gesichtern — oder gar Masken und Rollen, sondern er steht vor dem Anruf, in der Welt und unter seinesgleichen mit jenem Antlitz zu leben, das er nun einmal trägt. Er steht nicht vor der Frage, der oder jener zu sein, sondern: ob er bereit sei zur »Annahme seiner selbst.«<sup>18</sup>

Die Grundgestalt von Entscheidung ist also nicht das souveräne auswählende Ja zu dem oder jenem. Mit gleichsam dem Schatten der Ausklammerung, Hintansetzung oder Verwerfung: des Nein bezüglich alles Nicht-Erwählten — womit folgerichtig jede menschliche Bindung unmenschlich würde. Sie ist das Ja (oder das Nein) zu dem einen Angebot, dem Anruf und Anspruch, der an den je Einzelnen, an jeweils ihn persönlich ergeht. Statt um eine Wahl geht es um die Antwort auf ein Erwählwordensein.

So formuliert es seit fast einem halben Jahrhundert ein Denker, der erst jetzt im Horizont der Postmoderne über einen Kreis von Eingeweihten hinaus Gehör und beeindruckte Aufmerksamkeit findet: Emmanuel *Levinas*.<sup>19</sup> Aber müßte es dem Künstler nicht schon immer klar gewesen sein? Wäre Gewolltes doch nur »gewollt«, und Gesuchtes bliebe, auch wenn gefunden, »gesucht«. Man muß vielmehr von seinem Thema selbst gefunden sein, wenn es zum Werk werden soll. Und die Wahl-Erwägungen = Vorzugsüberlegungen mannigfaltiger Art, die wir immer wieder anzustellen haben, sind in Wahrheit nur Klärungsprozesse auf diese Situation des Hörens, des Getroffenwerdens durch den Anruf hin.

2. Weit bekannt geworden sind Rilkes Worte an Franz Xaver Kappus, den »jungen Dichter«: »... gestehen Sie sich ein, ob Sie sterben müßten, wenn es ihnen versagt würde zu schreiben. Dieses vor allem: fragen Sie sich ...: muß ich schreiben?«<sup>20</sup> Solches »Muß« steht freilich noch unterschiedlicher Auslegung offen, bis hin — wie man weiß — zu psychiatrischer. Aus dem Zwang wird nichts Großes geboren (während er durchaus Geburtshilfe leisten kann). Sehr wohl aber aus dem *Geheiß*.

<sup>18</sup> R. Guardini, *Die Annahme seiner selbst* (1953), Mainz 1987.

<sup>19</sup> Genannt sei jetzt nur: Humanismus des anderen Menschen (Wenzler), Hamburg 1989, sowie die journalistische Hinführung: A. Finkielkraut, *Die Weisheit der Liebe*, Reinbek b. Hamburg 1989.

<sup>20</sup> R. M. Rilke, *Briefe*, Wiesbaden 1950, 46. Vgl. die neuere Sammlung von Autoren-Selbstaussagen unter dem Beethoven-Titel »Es muß sein«, Köln 1989.

Unernst und gelangweilt mag jemand sich fragen, was er tun wolle / solle, um sich die Zeit zu vertreiben.<sup>21</sup> Im Ernst der Stunde, sei es bei Partner-, Lebens- und Berufswahl, bei religiöser Entscheidung, im politischen Einsatz oder im Fall des Künstlers vor seinem Werk, gilt kein Belieben der Auswahl, sondern nur die unbeliebige Entscheidung angesichts dessen, was — wie sich herausgestellt hat — getan werden will: Ja oder Nein?

Die Dinge »gehen uns an«, weil sie von uns benannt werden wollen, heißt es bei Rilke, und Michelangelo spricht in einem berühmten Sonett von der Gestalt im Marmorgestein, zu welcher nur die Hand gelangt, die dem Geiste gehorcht: *la man che ubbidisce all'intelletto*.<sup>22</sup>

»Auf einmal / kann man nicht mehr einfach alles tun, // auf einmal / ist die Wahl nicht mehr beliebig. // Der Weg erhält eine Logik, / die man nicht ohne deutliches Gespür des Abfalls verläßt ...«<sup>23</sup> Welche Irrwege sind Menschen — in Religion oder Kunst wie im Leben — auf der Suche nach dieser Logik der Notwendigkeit gegangen, insbesondere den der Drogen? Aber zu dieser Logik kann man nicht finden. »Wer sie erzwingen will, / hat ihr zwingendes Wesen noch nicht entdeckt« (ebd.).

Das heißt, der Mensch sieht sich hier in eine Lage versetzt, in der ihn jeweils ernsthaft nur ein Angebot, ein ganz bestimmter Ruf erreicht. Es entfällt die Unbestimmtheit alles Möglichen, weil ein einziges von ihm getan werden will, und der Bedrohungscharakter des Fremden, weil hier nichts beengend auf ihn eindringt, sondern umgekehrt er aus sich selbst heraus zu seinem (Be-)Ruf gehen soll. Dag Hammarskjöld hat dies in seinem Tagebuch so ausgedrückt: »Einen Punkt gibt es, wo alles einfach wird, wo keine Wahl bleibt, weil alles, worauf du gesetzt hast, verloren ist, wenn du dich umsiehst. Des Lebens eigener point of no return.«<sup>24</sup>

Indem jemand derart von Fall zu Fall tut, was ihn angeht, wird er er selbst — ohne daß er sich jetzt noch, wie früher, um sich selber kümmern müßte. Ganz nach der von Gottfried Benn notierten Maxime: »Vollende nicht deine Persönlichkeit, sondern die einzelnen deiner Werke.«<sup>25</sup>

#### IV. »Die Gestalt erledigt das Problem«

I. Klingt das bisher Gesagte — Muß, Geheiß, Gehorsam, Antworten-sollen, von Guardini bis Levinas, von Rilke bis hin zu Benns Imperativ — nicht eher ethisch-moralisch als ästhetisch, oder gar moralisierend? Zum ersten stehe ich (auch ohne Schutz bei Kierkegaard zu suchen); gegen den Vorwurf des zweiten möchte ich schließlich auf jenen Aspekt (also An-Blick) des Kunstwerks hinweisen, der gerade die Ausständigkeit dieses

<sup>21</sup> »Man muß arbeiten, wenn nicht aus Lust, dann wenigstens aus Verzweiflung, denn genau genommen ist Arbeiten weniger langweilig, als sich zu amüsieren.« Ch. Baudelaire, *Intime Tagebücher*, Bern 1952, 24 (Übers. korrig., *Pléiade* I 682).

<sup>22</sup> R. M. Rilke, *Duineser Elegien* 9: SW (Zinn), Wiesbaden 1955–1966, I 717–720; M. Buonarroti, *Sonette* (Redslob), Heidelberg 1964, 146 f.

<sup>23</sup> L. Mösenlechner, *Gott gibt sich nur umsonst. Aufbruchs-Erkenntnisse*, Einsiedeln 1975, 36.

<sup>24</sup> *Zeichen am Weg*, München-Zürich 1965, 64.

<sup>25</sup> *Der Ptolemäer. Ges. Werke in zwei Bde.* Wiesbaden 1968, II 1404.

Imperativischen als bewegend, ja »umwerfend« indikativisch erfüllt zeigt: die Gestaltlichkeit.

»Wer nicht gestalten kann, schleppt den Prozeß der Begriffe von einer Instanz zur andern,« hat v. Hofmannsthal in der Grillparzer-Rede gesagt. »In der Gestalt erst ist das Problem erledigt.«<sup>26</sup>

›Gestalt‹ meint hier nicht den äußeren Umriß, sondern ein Kraft-Geschehen, die Figur in einem Gefüge, wo Kräfte und Spannungen miteinander, gegeneinander und ineinander verspannt sind. Gestalt erfüllt in Dichte derart ihr Gesetz, daß ihre *Grenzen* ganz und gar *Konturen* ihrer selbst sind. Sie wird also weder von außen willkürlich abgeschnitten noch verläuft sie ausfließend ins vag Beliebig: sie erfüllt sich. Ihre Spannung ist die eines Melodiebogens, der sich selbst sein Ende erwirkt. Rilke rühmt es an Hölderlin: »Die Zeile schloß sich wie Schicksal, ein Tod war / selbst in der lindesten, und du betratest ihn ...«<sup>27</sup>

Allein solchem Sich-einlassen auf das Ende, in so intensiver wie gelöster Abschiedlichkeit, schenkt sich dann auch Vollendung. Damit bezeugt das Werk, daß Endlichkeit und Vollkommenheit einander nicht notwendig widersprechen. Ein Gedicht von drei Strophen zu je vier Versen, und jeder Vers nur eine halbe Druckzeile lang — es wäre Unfug, weil es so schön sei. zu fordern, daß die Dichtung noch für 24000 Verse weiterginge. Ein Bild in seinem Rahmen, eine Plastik oder ein Turm, eine Wand, eine Tafel ... sind, was sie sind.

Und ihre Maß-Fülle (ihre Maß-stäblichkeit) trifft uns wohl darum derart beglückend und schmerzlich zumal, weil wir selbst in unserem Leben und Tun allermeist zu früh abbrechen oder zu weit gehen und uns dann ins Ungefähre zerfasern.

2. Woher aber wird es möglich, derart ganz zu werden? Das beantwortet dieser erste Hinblick auf die Grenze als Kontur noch nicht. So monologisch genommen, droht die Ganzheit des Werks sich in jener Selbstzwecklichkeit zu verfangen, deren Aporien wir erwogen haben. Tatsächlich ist ja nicht einmal die Ideal-Gestalt von Ganzheit: die Kugel, vollkommen; ihr fehlen nämlich die »Ecken und Kanten«. Wenn man also, anders gesagt, Vollkommenheit griechisch denkt (*téleios* — mit dem Gegenbegriff ›unvollständig‹), dann ist sie nicht möglich. Und den bezaubernden Anschein ihrer im geglückten Werk durchbricht befreiend dieses selbst: einmal dadurch, daß keines schlechthin und unverbesserbar vollkommen ist;<sup>28</sup> sodann dadurch, daß kein Werk *das* Werk ist, es findet sich in einem Kosmos von Werken.

Wie aber ließen Werk, Kontur und Ganzheit sich noch anders denken? Dafür ist auf das zu blicken, was das Werk darstellt. Ist es nämlich nicht bloß leeres »Markenzeichen«,

<sup>26</sup> Ges. Werke in Einzelbänden (Schoeller), Frankfurt/M. 1986, Reden u. Aufsätze II 97: 198: »Die Gestalt erledigt das Problem, sie beantwortet das Unbeantwortbare.« Wie das Vorangehende angeknüpft hat an: J. Splett, *Freiheits-Erfahrung*, Frankfurt/M. 1986, Kap. 4: *Freiheit und Verbindlichkeit*, so greift das Folgende Überlegungen auf aus: *Liebe zum Wort*, Frankfurt/M. 1985, Kap. 2: *Fest der Sprache — Gründung im Kult*; auch aus: *Leben als Mit-Sein*, Kap. 3: *Ganzheit*?

<sup>27</sup> SW II 93.

<sup>28</sup> Bedenkenswert hierzu G. Chr. Lichtenbergs Notat: »Die letzte Hand an sein Werk legen, das heißt verbrennen.« *Schriften und Briefe (Promies)*, München 1967 ff., I 486.

dann ver-gegenwärtigt es jemanden oder etwas: ein Ding, eine Person, ein Geschehen, ein Material, eine Form. Es will uns sehen machen.

Mit anderen Worten: im Werk hat das Verstehen, das Getroffensein von etwas Gestalt angenommen. Wobei ›Verstehen‹ keineswegs dasselbe sein muß wie ›Begreifen‹, kann ich doch einen Menschen verstehen, ohne ihn zu begreifen (und eben seine Unbegreiflichkeit nochmals verstehen). Kunst besagt gestaltgewordenes Verstehen. In ihm zeigt sich die Wahrheit von etwas oder etwas in seiner Wahrheit — ob in direkter Bejahung oder indirekt (»dialektisch«) im Protest. Gäbe es indessen wirkliches Verständnis ohne einen letzten Grund von — wie verborgen immer — Einverständnis?

Im Kunstwerk als Frucht von Verstehen hat sich Verstehens-Gewilltheit verkörpert; es bezeugt Zuwendung, Offenheit für — und kann darum auch den Betrachter zur Zukehr befreien. Es selbst ist gestaltgewordene Antwort. Paul Celan hat von seiner so hermetischen Dichtung in Darmstadt erklärt, was wir eingangs von der Freiheit festgestellt haben: »Das absolute Gedicht ... das kann es nicht geben.« Er nennt das Gedicht ein (wiewohl oft verzweifelt) Gespräch. An Hans Bender schrieb er: »Ich sehe keinen prinzipiellen Unterschied zwischen Händedruck und Gedicht.«<sup>29</sup>

Dabei läßt sich das Wort ›Gedicht‹ für uns problemlos durch ›Kunstwerk‹ ersetzen. Celan hat in jener Büchner-Preisrede — nach Benjamins Kafka-Essay — eine Äußerung von Nicolas de Malebranche zitiert (198): »Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele.« Das ließ mich an eine ähnliche Bestimmung bei Simone Weil denken: »Auf ihrer höchsten Stufe ist die Aufmerksamkeit das gleiche wie das Gebet. Sie setzt den Glauben und die Liebe voraus.«<sup>30</sup>

Damit hat die Kontur des Werks nun alles Ipsatorische überstiegen. Das Werk wird zum Mittler, und seine Kontur wird gleichsam aufgehoben zur Funktion einer Kontakt-Linie oder -Fläche zwischen Schöpfer und nachvollziehendem Betrachter, zwischen dem Ich (in solchem Wir) und seiner (unserer!) Welt. Ganzheit meint nun nicht mehr: Vollständigkeit, sondern Ungeteiltheit (wie beim hebräischen ›tam/</>tamim‹). Ganz ist das Werk und — von ihm hingerissen — ganz könnte der Mensch sein in gesammelter, un-abgelenkter Zukehr: *ganz Auge und Ohr*.

Künstler, Werk und Betrachter: ganz Auge und Ohr. Solches Ergriffensein aber — Freiheit/Notwendigkeit hieß unser Thema — läßt sich am wenigsten affektieren (erkünsteln). Man kann sich nicht angesprochen machen und sich selbst nicht »fesseln«. (Angestrengte Aufmerksamkeit wäre gerade keine, sondern eins der deutlichsten Zeichen von Desinteresse).

Die Stichworte Aufmerksamkeit (Sammlung, An-dacht) und Gebet machen deutlich, daß im Fortgang solchen Denkens über Unbeliebigkeit als Freiheit Philosophie zur Religionsphilosophie werden müßte. »Religio« übersetzt F. W. J. Schelling in seiner Freiheits-

<sup>29</sup> Ges. Werke, Frankfurt/M. 1983, III 198 f. u. 177. — Abstrakt könnte man sagen, zum Gedicht wird ein Text, wenn er gänzlich »Information«, rückstandlos Mitteilung wird. G. Kalow, Poesie ist Nachricht, München 1975, 70: »Einfach Sprache. Sprache einfach. In die Terminologie ... der Informationstheorie übersetzt, heißt das: Gedicht = redundanzfreier Text.«

<sup>30</sup> Schwerkraft und Gnade, München 1952, 209. Bevor das Werk darum Information = Anteilgabe ist (Kalow, 69 f., zitiert E. Pound: »... einfach Sprache, bis zur Grenze des Möglichen mit Sinn geladen«), ist es — nicht minder restlos — Anteilnahme; die Redundanz, von der es frei ist, ist das »Rauschen« seiner selbst.

Schrift als (tätige) »Gewissenhaftigkeit«.<sup>31</sup> Womit ein weiteres Grundwort wenigstens noch genannt sei (schon um völlig klarzustellen, daß hier nicht etwa für Untätigkeit plädiert wird).<sup>32</sup> Doch soll es jetzt bei diesem Hinweis bleiben. Einen ersten, vorläufigen Ausblick in seiner Richtung tut vielleicht ein Vers des Dichters Peter Gan auf:<sup>33</sup>

Es

»Es wird sich geben ...«

Volksmund

Es gibt alles, was beliebt:  
 Nacht wie Licht.  
 Nur das Es, das alles gibt,  
 gibt es nicht;  
 wenn es nicht dem Es beliebt,  
 daß es Sich (wie alles) gibt.

<sup>31</sup> SW, Stuttgart/Augsburg 1856–1861, VII 392–394.

<sup>32</sup> Man kann zwar im Ernst »nichts machen«; aber nur wer arbeitet, bleibt wach: für den Augenblick, in dem »sich etwas tut«.

<sup>33</sup> Das alte Spiel, Zürich 1965, 48.