

Fuzzy Boundaries
Festschrift für Antonio Loprieno



Fuzzy Boundaries

Festschrift für Antonio Loprieno

I

H. Amstutz, A. Dorn, M. Müller,
M. Ronsdorf, S. Uljas (Hg.)

Widmaier Verlag · Hamburg
2015

Gedruckt mit grosszügiger Unterstützung
der Freiwilligen Akademischen Gesellschaft Basel,
der Gertrud Mayer Stiftung Basel,
der Max Geldner-Stiftung Basel
und der Sallfort Privatbank AG Basel.

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

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© Widmaier Verlag, Kai Widmaier, Hamburg 2015

Das Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung
des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Gedruckt auf säurefreiem, archivierfähigem Papier.

Druck und Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-943955-60-6

www.widmaier-verlag.de

Inhaltsverzeichnis

Band I

Vorwort.....	xi–xiii
Angaben zu den Autorinnen und Autoren.....	1–17

Prolog

1	Emil Angehrn Vom Zwiespalt der Grenze. Über die Notwendigkeit, Grenzen zu setzen und Grenzen zu überschreiten.....	21–36
---	--	-------

Sprache und Schrift

2	James P. Allen Fuzzy Negations.....	39–45
3	Giorgio Buccellati The Transcendental Revolution.....	47–54
4	Eva-Maria Engel Schrift oder Marke? Ein neuer Ansatz zur Lesung der Ritzmarken der Frühzeit.....	55–70
5	Silvia Luraghi From Non-Canonical to Canonical Agreement.....	71–88
6	Matthias Müller Empirie vs. Kategorienbildung. <i>Fuzzy boundaries</i> and <i>fuzzy categories</i> in der ägyptisch-koptischen Syntax.....	89–118

vi	Inhaltsverzeichnis	
7	Fabrizio Angelo Pennacchietti The Fuzzy Boundary between Verb and Preposition. The Case of Serial Instrumental Verbs in Chinese.....	119–129
8	Carsten Peust Egyptologese. A Linguistic Introduction.....	131–148
9	Stéphane Polis/Serge Rosmorduc The Hieroglyphic Sign Functions. Suggestions for a Revised Taxonomy	149–174
10	Chris H. Reintges The Early Egyptian <i>šdm(.w)≠f</i> Passive Revisited. Morphosyntax – Typology – Diachronic Connections.....	175–226
11	Tonio Sebastian Richter On the Fringes of Egyptian Language and Linguistics. Verb Borrowing from Arabic into Coptic	227–242
12	Helmut Satzinger These Strange, Exotic Egyptian Verbal Formations	243–255
13	Andréas Stauder La transitivité sémantique en égyptien. Le cas du pseudoparticipe et de la prédication de qualité	257–276
14	Sami Uljas The Results are Unclear. A Note on Clauses of Result in Earlier Egyptian.....	277–287
15	Pascal Vernus Le sémantisme fondamental de la négation <i>n-<i>js</i></i>	289–300
16	Ghislaine Widmer « Ostracasseries » égyptiennes. L'utilisation des os comme support d'écriture	301–309
17	Jean Winand Fuzzy Boundaries, Funny Syntax. Quelques réflexions sur le progressif et d'autres constructions en néo-égyptien	311–331

Literatur und Bild

18	Marcelo Campagno Egyptian Boundaries in the Tale of Sinuhe	335–346
19	Michael Cooperson Al-Ḥimyarī’s Account of Medieval Malta. A Reconsideration	347–351
20	Alexander Honold Der Fluß und sein Lauf	353–363
21	Hanna Jenni Benoziglios <i>La pyramide ronde</i> (2001). Eine vergnügliche Lektüre	365–378
22	Efrain Kristal Max Beerbohm and the Other Borges	379–388
23	Ludwig D. Morenz Zur Poetik des <i>Schiffbrüchigen</i> . Versuch einer Annäherung	389–405
24	Herbert Morris The Absent and Present Serpent in Nicolas Poussin’s Spring	407–417
25	Miriam V. Ronsdorf Ancient Aliens Again. Remediation in Enki Bilals IMMORTEL (F/I/UK 2004)	419–430
26	Thomas Schneider Fuzzy (Hi)stories. On Cat Killing in France and Egypt, the Mystery of a Priest and Thirteen Assyrians, and the Boundaries of the Past in Demotic Literature	431–446
27	Rolf A. Stucky <i>Cestius exul</i>	447–459
	Tafeln I–IV	

Band II

Geschichte(n)

28	Daniel Arpagaus <i>Fuzzy Boundaries</i> in Nubien? Eine merkwürdige Art zur Angabe von Ackerflächen im Grab des Penniut von Aniba.....	463–493
29	Jan Assmann Rituelle und narrative Logik. Der Osirismythos in den „nächtlichen Riten“ der Pyramidentexte	495–517
30	John Baines On the Old Kingdom Inscriptions of Hezy. Purity of Person and Mind; Court Hierarchy	519–536
31	Susanne Bickel Religion and Economy. <i>Fuzzy Boundaries</i> around Karnak.....	537–545
32	Alfred Bodenheimer Der physische und der symbolische Feind. Wandlungen des Konzepts von Amalek in der jüdischen Tradition.....	547–557
33	Martin Bommas Fuzzification. On the Understanding of Social Motivation in Ancient Egypt	559–571
34	Mark Collier Evidence of Day Duty in O. DeM 10127	573–587
35	Andreas Dorn Scratched Traces. Biographische Annäherung an den Schreiber Amunnacht, Sohn Ipuis.....	589–600
36	Madeleine Herren <i>European Global Studies</i> . Grenzüberschreitungen auf 90 Grad Nord.....	601–618
37	Victoria Loprieno „Der Mensch ist ein Rätsel“. Grenzerfahrungen in den Tiefen Berlins	619–640

38	Maria Michela Luiselli Tracing the Religion of the Voiceless. On Children's Religion in Pharaonic Egypt.....	641–654
39	Ueli Mäder Von der Einsamkeit des Schiedsrichters.....	655–666
40	Ronald Mellor Augustus as Pharaoh.....	667–692
41	Gerald Moers 'Egyptian identity'? Unlikely, and never national.....	693–704
42	David N. Myers Peter Beer in Prague. Probing the Boundaries of Modern Jewish Historiography.....	705–714
43	Rainer Nutz Bevölkerungsrückgang während der Ersten Zwischenzeit?.....	715–726
44	Claudia Rapp Late Antique Metaphors for the Shaping of Christian Identity. Coins, Seals and Contracts.....	727–744
45	Maurus Reinkowski New Uncertainties, Old Certainties. On Shifting Boundaries in the Middle East.....	745–757
46	William M. Schniedewind The Legacy of the New Kingdom in Early Israel.....	759–765
47	Stuart Tyson Smith Hekanefer and the Lower Nubian Princes. Entanglement, Double Identity or Topos and Mimesis?.....	767–779
48	Anthony Spalinger Temple Salary Distributions. Fuzzy Boundaries.....	781–799
49	Deborah Sweeney Monkey Business at Deir el-Medīna.....	801–813

x	Inhaltsverzeichnis	
50	Noémi Villars Un rite pas très net. L'offrande de l'œil- <i>oudjat</i>	815–827
51	Martin Wallraff Spitzenforschung. Der Obelisk vor der Bischofskirche des Papstes in Rom....	829–843

Akademische Kultur

52	Hans Amstutz 20 Jahre Universitätsreform an der Universität Basel im Spiegel der Rektorsreden am Dies academicus.....	847–855
53	Dominique Arlettaz La science de la culture au service de l'art de convaincre	857–861
54	Crispino Bergamaschi <i>Fuzzy boundaries</i> im Rahmen des dritten Zyklus.....	863–866
55	Mauro Dell'Ambrogio I labili confini del diritto praticato.....	867–878
56	Ulrich Druwe Meditationen über den ersten Diener der Universität	879–888
57	Alex N. Eberle The Fuzziness of <i>Reproducibility</i> across Disciplines.....	889–903
58	Ernst Mohr Das wissenschaftliche stilistische System.....	905–923
59	Georg Pfeleiderer Theologie als Universitätswissenschaft. Eine Besinnung in theoretischer und praktischer Absicht	925–940
60	Ursula Renold Welche Akademikerquote brauchen wir? Über den Umgang mit Fuzzy Boundaries in internationalen Bildungssystemvergleichen.....	941–963
60+1	Ralf Simon Der unbedingte Parasit. Zur paradoxen Logik der Grenzziehungen in der verwalteten Universität...	965–979

Tafeln V–VIII

Vom Zwiespalt der Grenze

Über die Notwendigkeit, Grenzen zu setzen und Grenzen zu überschreiten

Emil Angehrn

1 Einleitung: Die Frage nach der Grenze

Ob die Grenze oder das Unbegrenzte die höhere Wahrheit sei, darüber ist sich die Philosophie nie einig gewesen. Dass diese Frage aber eine grundsätzliche sei, darüber schien kein Dissens zu bestehen. Seit Beginn der Denkgeschichte wird mit Entschiedenheit für das eine oder andere Stellung bezogen, wird die Unverzichtbarkeit der Grenze, aber ebenso die Notwendigkeit ihrer Überschreitung proklamiert. Dabei handelt es sich nicht nur um praktische Erwägungen oder politische und pädagogische Weichenstellungen, sondern um Grundsatzfragen und allgemeinste Prinzipien der kulturellen Verständigung. Dass das weithin dominierende Vorurteil zugunsten klarer Grenzen und gegen Diffusion und Grenzenlosigkeit nicht einfach einer konventionellen Wertsetzung, sondern lebensweltlichen Erfahrungen und Tiefenschichten des emotionalen Erlebens entstammt, ist seinerseits der Denkgeschichte zu entnehmen. Sie belehrt uns darüber, worum es in der Frage nach der Grenze und ihrer Auflösung geht, was in ihr begrifflich und praktisch auf dem Spiel steht. Die systematische Auseinandersetzung um die Grenze und die ideengeschichtliche Entfaltung dieser Debatte können sich gegenseitig erhellen.

Im Besonderen kann ein Blick auf die Frühgeschichte des Denkens aufschlussreiche Einsichten vermitteln. Dies deshalb, weil der Ursprung die Perspektive auf das Davorliegende eröffnet: Die Genealogie lässt erschließen, was einer bestimmten Entscheidung, einer bestimmten Lebensform und Prägung des Denkens voraus- und zugrundeliegt. Im Blick auf die Entstehung der europäischen Philosophie kommt dem Begriff der Grenze ein herausragender Stellenwert zu, wobei zugleich mit der Zentralität die hochgradige Ambivalenz des Begriffs hervortritt. So legt es sich nahe, die Frage nach der Grenze im Ausgang von dieser frühen Bezeugung und spannungsvollen Reflexion zu stellen.

Im Folgenden soll ihr in zwei Hauptschritten nachgegangen werden. Der erste folgt jener Bewegung, die zur Setzung und Sanktionierung der Grenze führt, der zweite beleuchtet die Gegenbewegung, die im Zeichen ihrer Problematisierung steht. Vor dem Hintergrund dieser gegenläufigen Bewegung soll ein dritter Schritt den unhintergehbaren Zwiespalt des theoretischen wie praktischen Umgangs mit Grenzen ausloten.

2 Die Notwendigkeit der Grenze

2.1 Die Grenze als Seins- und Erkenntnisprinzip

Die erste Bewegung ist ihrerseits eine gewissermaßen zweiphasige, zwischen einem Ausgangs- und einem Endpunkt ausgespannt, die auf der einen Seite die negative Abwehr des Unbegrenzten, auf der anderen die affirmative Setzung der Grenze in den Vordergrund rückt. Die klassische Formulierung des metaphysischen Projekts, welche die konzeptuellen Grundlagen der europäischen Wissenschaftskultur legt, hat einen zentralen Pfeiler in der Fokussierung auf das Bestimmte und Begrenzte. Nur das Endliche, Bestimmte ist existenzfähig und kann erkannt werden; die Begrenztheit ist konstitutives Prinzip sowohl des Seins wie des Erkennens. Im Gegensatz zu einer Höherwertung des Unendlich-Grenzenlosen, wie sie der religiös-metaphysischen Tradition nach gängigem Verständnis nahezuliegen scheint, gilt für die Grundlagentheorie der Metaphysik die umgekehrte Priorität: Nur das Begrenzte und eindeutig Bestimmte ist in sich stabilisierungsfähig, Fundament und Bezugspunkt des Denkens und Sprechens. Wer die Sprache ins Vielfältig-Unendliche entgrenzt, so Aristoteles, hebt jede Rede und alle Verständigung mit anderen auf.¹ Was in den klassischen Gründungsdokumenten der Philosophie bei Platon und Aristoteles als Grundposition statuiert wird, tritt in deren Vorgeschichte bei den Vorsokratikern in kontrovers-zugespitzter Artikulation entgegen. In pointiertester Form begegnet uns das Plädoyer der Grenze (*peras*) im Lehrgedicht des Parmenides. Das wahrhaft Seiende, das unentstanden und unzerstörbar, einzig und unerschütterlich ist, ist ein wesensmäßig begrenztes – durch die Notwendigkeit „in den Fesseln der Grenze gehalten, die es ringsum einschließt“, Zeichen seiner vollendeten Ganzheit, Unversehrtheit und Unbedürftigkeit.²

Die These hat ihre Schärfe vor dem Hintergrund der Polarität von Grenze und Unbegrenztem, die als Urgegensatz schlechthin wahrgenommen wird und von Pythagoras in der Tabelle der zehn Gegensätze, welche die Prinzipien aller Dinge ausmachen, als erster aufgeführt wird³ und ebenso nach Platon die Seinsverfassung aller Dinge durchherrscht⁴. An sich müsste die Priorität in diesem Gegensatz nicht von sich aus festgelegt sein, könnte auch das Grenzenlose als das Grundlegende gelten: Zu den ältesten Zeugnissen gehört die These des Anaximander, dass gerade das Unbegrenzte (*apeiron*) Ursprung und Element aller Dinge sei, und auch die spätere Position des Anaxagoras, wonach am Anfang ‚alles zusammen‘ war, wird von Aristoteles als Stellungnahme für das Unbestimmte (*aboriston*) verstanden.⁵ Dennoch scheint die Wertung zugunsten der Grenze keine kontingente, sondern früh zuinnerst mit der sich herausbildenden philosophischen Denkform verschränkt: Die pythagoreische Gegensatztabelle verkörpert eine durchgehende Hierarchie, die in vielen Opposita

1 Aristoteles, Metaphysik IV.4, 1006a29–b10.

2 Parmenides, Fragment Diels-Kranz (DK) 28 B 8.30–31, B 8.26, B 8.49.

3 Aristoteles, Metaphysik I.5, 986a22–27.

4 Platon, Philebos 23c–26d.

5 Aristoteles, Metaphysik IV.4, 1007b27.

(Gerades-Krummes, Licht-Finsternis, Gutes-Böses) augenscheinlich hervortritt⁶ und mit dem Gegensatz von *peras-apeiron* einsetzt. Ausführlich bemüht sich Aristoteles um den Nachweis, dass die Offenheit und Grenzenlosigkeit zur ontologischen und epistemologischen Gefährdung wird: Sie steht im Zeichen des *regressus ad infinitum*, der gänzlichen Haltlosigkeit im Denken und Sprechen und des Sogs der Entrealisierung im Seienden. Das Unendliche kann nach ihm nicht als reale Größe, sondern nur potentiell, der Möglichkeit nach gegeben sein (als Möglichkeit des Immer-weiter-Zählens, Weiter-Teilens). Die Eingangsdefinition der Ersten Philosophie als Suche nach den ersten Gründen wird ausdrücklich auf die Suche nach den letzten, abschließenden und nicht auf Weiteres rückführbaren Prinzipien verpflichtet: Eine unendliche Ursachenkette lässt sich nicht denken, sie würde am Ende nichts begründen und keine Wirklichkeit stiften, wie eine unbegrenzte Reihe von Zielen zuletzt jede Zweckgerichtetheit auflösen und gleichsam in sich zusammenfallen würde.⁷

Dass die Frage nach der Grenze in solcher Weise mit Grundlagenproblemen der Philosophie enggeführt wird, hat seinen Grund darin, dass die Grenze als Gewähr und eigentliche Instanz der *Bestimmtheit* gefasst wird: Die Konnotationen des Wortfeldes von Grenze, Schranke, Ende (*peras, horos, finis, terminus*) bilden identischerweise Bedeutungskomponenten der Bestimmtheit, der Definition und Determination. Sprechen, so Aristoteles, heißt über etwas sprechen, und das heißt: etwas Bestimmtes, Eindeutiges, Definites sagen, soll nicht der Logos im Maße seiner Unbestimmtheit sich auflösen. Dieser dezidierten These korrespondiert die ontologische Festlegung, dass Wirkliches durch seine bestimmte Wesensform in sich Halt und Bestehen hat, dass alles Seiende kraft seiner Essenz nicht nur bestimmt ist, sondern letztlich *ist*. Diese wirkungsmächtige – zugleich provozierende, in der Geschichte kontrovers verhandelte – Sichtweise verbindet sich mit anderen Grundkonzepten und Wegscheiden der sich formierenden Philosophie. Von Parmenides bis Aristoteles verschränkt sie sich mit den umfassendsten seins- und erkenntnistmäßigen Perspektiven, den Alternativen von Sein und Nichtsein, von Wahrheit und Falschheit. Beidemale gilt die absolute Dichotomie als erstes Gesetz – etwas ist oder ist nicht, ein Satz ist wahr oder nicht, *tertium non datur*. Wohl kennen wir in den konkreten Lebensverhältnissen Übergänge, Mischungen und Graduierungen. Doch zuletzt gibt es kein Mehr oder Weniger, kein Sowohl-als-auch, sondern nur das Entweder-Oder. Auf dieser unnachgiebigen Trennung zu beharren, ist das Prinzip aller Prinzipien, Voraussetzung allen Sprechens und Handelns. Was Aristoteles als Ausschluss des Widerspruchs expliziert und begründet,⁸ wird im parmenideischen Lehrgedicht als Offenbarung der Göttin verkündet, welche die absolute Trennung der Wege des Seins und des Nichtseins als Wege des Erkennens und des Nichtwissens statuiert und aufs Schärfste jene „nichtwissenden, doppelköpfigen, unentschiedenen“ Menschen verurteilt, denen „Sein und Nichtsein als dasselbe und wieder nicht als dasselbe gilt“.⁹ Gerade wenn man ernst nimmt, dass das Nichtseiende nicht

6 Für andere Opposita wie rechts-links oder ungerade-gerade mag sie einem heutigen unbefangenen Verständnis nicht zwingend erscheinen.

7 Aristoteles, *Metaphysik* II.2.

8 Aristoteles, *Metaphysik* IV.3.

9 Parmenides, DK 28 B 6.7–9.

erkennbar und nicht aussagbar und die Vermischung von Ja und Nein nicht praktikierbar sein soll, drängt sich die Frage auf, welches der Grund für die Vehemenz der Kritik und die insistierende, weit ausholende Widerlegung dieser Irrwege ist. Er kommt in den Blick, wenn wir neben der positiven die negative Argumentation, neben den Gründen *für* die Grenzziehung und Trennung die Gründe *gegen* das Unbegrenzte und das Vermischte zur Sprache bringen. Diese negative Seite wird deutlicher, wenn wir einen Schritt zurücktreten und hinter der sich herausbildenden Metaphysik ihre Vorgeschichte ins Auge fassen.

2.2 Die Angst vor dem Chaos

Der Metaphysik voraus geht der Mythos. Unter vielen Aspekten ist der Übergang vom Mythos zum Logos¹⁰ in der Literatur erforscht und beschrieben worden. Als ein generelles Merkmal, das die Kontinuität und den Wandel zwischen beiden Kulturformationen kennzeichnet, gilt die Durchgängigkeit der Frage nach dem Ursprung. Wie der Mythos paradigmatisch als Genealogie auftritt und nach den ältesten Ursprüngen fragt, so definiert sich die Metaphysik als Erforschung der ersten Gründe und Prinzipien; es ist derselbe Begriff der *arche*, unter den Hesiod die Bitte an die Musen, ihm vom Anfang zu künden, stellt und anhand dessen Aristoteles die vereinheitlichende Fragerichtung der frühen Philosophen und Naturforscher zusammenfasst, wobei die temporale Fokussierung des Begriffs sich in die mehrdimensionale Frage nach dem zeitlich, seinsmäßig und erkenntnismäßig Ersten ausdifferenziert.

Innerhalb der gemeinsamen Suche nach dem Ersten ist nun im Blick auf die vorliegende Fragestellung eine spezifische Differenz von Belang. Mythos und Philosophie unterscheiden sich nicht nur durch die Art und Weise, *wie* sie – über eine narrative Sequenz oder eine begriffliche Fundierung – Späteres auf Früheres zurückführen, sondern auch darin, *was* sie als Erstes und Ursprung ins Auge fassen. Schematisch kann man sagen, dass der Mythos eine Stufe weiter zurückgeht, zu einem ‚älteren‘ Grund, der dem metaphysischen Prinzip noch vorausliegt. Nicht das Bestimmte, sondern das Unbestimmte, nicht das Helle, sondern das Dunkle bildet den Grund aller Dinge: nicht die Sonne, die nach dem platonischen Gleichnis die höchste aller Ideen, die Idee des Guten verkörpert,¹¹ sondern die Nacht als tiefste Herkunft aller Geschöpfe. Entschieden kritisiert Aristoteles Hesiod und die anderen Götterdichter, die das Höhere aus dem Tieferen, die Gestalt aus dem Ungestalten hervorgehen lassen.¹² Nur die bestimmte Form, nicht der bestimmungslose Stoff oder die materialen Elemente haben nach ihm explikative Kraft für das Verstehen der Dinge. Das Wort ist nicht aus den Buchstaben zu verstehen, der Mensch nicht aus den Nerven und Knochen, sondern nur aus seiner Wesensform als Mensch zu erkennen. Im Gegensatz dazu blickt die mythologische Erzählung auf den formlosen Urgrund, das ursprüngliche *tohuwabohu* zurück, um von ihm aus die Herausbildung der Formen und die Schaffung der Welt zu beschreiben. Exemplarisch kommt diese Logik in Schöpfungs- und Weltentstehungsmythen zum Ausdruck, deren Duktus mit der Über-

10 Vgl. die klassische Abhandlung von Wilhelm Nestle (1940); zum Folgenden vgl. Angehrn 1996.

11 Platon, Politeia VI, 506b–509b.

12 Aristoteles, Metaphysik XII.6, 1071b27–28, 1072a8; XII.7, 1072a19–20.

windung der ursprünglichen Wirrnis einsetzt und den stufenweisen Übergang „vom Chaos zum Kosmos“¹³ beziehungsweise „von der Ordnungslosigkeit zur Ordnung“¹⁴ schildert.

Aufschlussreich sind in unserem Kontext namentlich zwei Züge der mythischen Ursprungserzählung. Der erste besteht darin, dass diese Erzählung wesentlich mit dem Raster von Grenze und Unbegrenztem operiert, der zweite darin, dass diese Differenz nicht nur als strukturelle oder begriffliche, sondern als praktisch-normative, in höchstem Grade affektiv besetzte Differenz zur Sprache kommt.

Der erste bekräftigt die im ontologischen Diskurs statuierte Funktion der Grenze für die Konstitution des Wirklichen. Der Schöpfungsprozess findet in Erzählungen verschiedenster Kulturen wesentlich über Trennungen und die Setzung von Grenzen statt. Mehrere Schöpfungstage der biblischen Genesis sind durch Trennungen – zwischen Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Wasser und Erde – bestimmt. Ein weltweit verbreitetes Mythologem handelt von der Trennung zwischen Himmel und Erde, gewissermaßen der Urtrennung schlechthin, die den Raum des Lichts und des Lebens öffnet (Staudacher ²1968). Signifikant ist die in Hesiods *Theogonie* drastisch inszenierte Gewalthaftigkeit dieser Trennung, der Trennung von Gaia und Uranos, die durch deren jüngsten Sohn Kronos als Vaterkastration vollzogen wird.¹⁵ Die Gewalt zeugt von der Nicht-Selbstverständlichkeit der Trennung und von der Anstrengung, deren es zur Trennung bedarf, wie sie auch im Mythologem des Atlas bezeugt wird, der „die mächtigen Säulen stützt, die Himmel und Erde auseinanderhalten“.¹⁶ Die Trennung muss vor ihrer Rückgängigmachung bewahrt, gegen die Diffusion der Grenzen und Regression in die ursprüngliche Verwirrung gesichert werden. Der Urzustand des ‚Chaos‘, nach ursprünglicher Wortbedeutung nicht Ordnungslosigkeit, sondern klaffender Schlund, ist durch das Auflösen der Grenzen nach innen und außen charakterisiert: als Dimension der Entformung der Gestalten, als dunkler, grenzenloser Raum und bodenloser Abgrund, Region des Schreckens und der Zerstörung, wie sie Hesiod als drohende Folge der Rückgängigmachung der Trennung, des Einsturzes des Himmels auf die Erde heraufruft.¹⁷ Es ist die Vorstellung eines Zustandes, in dem kein fester Halt, keine Sicherheit, keine Unterscheidung und Orientierung möglich ist.

Es ist eine Zone, die den Menschen ängstigt und der er zu entrinnen sucht, wobei dieses Entrinnen nicht ein für allemal zustande kommt, sondern wiederholt und dauerhaft gesichert werden muss durch Grenzziehungen und Befestigungen, welche die Vermischung der Welten verunmöglichen, den Rückfall in die Unterwelt und deren Übergriff auf die Ordnung der Götter und Menschen verhindern. In anschaulichen Bildern malt der Mythos die Fixierung und Stabilisierung der Grenzen aus. Die urtümliche Gewalt der Titanen wird in „schmerzende Fesseln“ geschlagen,¹⁸ der Tartaros durch ein „ehernes Gehege umgrenzt, vor dessen

13 Vgl. Lämmli 1962.

14 Platon, *Timaios* 30a.

15 Hesiod, *Theogonie* 154–182.

16 Homer, *Odyssee* I. 53 f.

17 Hesiod, *Theogonie* 700–704.

18 Hesiod, *Theogonie* 718.

Ausgang die Nacht lagert¹⁹, die Unterwelt durch „die marmornen Pforten und die eherne Schwelle, unerschütterlich fest“ von den höheren Göttern getrennt.²⁰ Es sind Bilder, die in gleicher Prägnanz im Proömium des parmenideischen Lehrgedichts wiederkehren, wo der Weg zur Offenbarung durch das „Tor der Bahnen von Nacht und Tag“ führt, das mit eherner Schwelle, mächtigen Riegelbalken und erzbeschlagenen Pfosten bewehrt ist und dessen Öffnung der „unerbittlichen Dike“ untersteht.²¹ Wenn die Korrespondenz der Bilder auf die analoge Problemlage der mythischen und begrifflichen Selbstvergewisserung verweist, so legt die mythologische Erzählung in direkterer, ungeschützterer Weise die affektive Tiefenschicht des Erkennens frei – die vor dem Hintergrund des Mythos aber auch in der dogmatischen Form des Lehrgedichts durchscheint. Die Grenzziehung verstetigt, was die trennende Unterscheidung als Urakt der Schöpfung und Keimzelle allen Erkennens vollzieht, und ihre Befestigung sucht der nie zur Gänze überwundenen Bedrohung Herr zu werden. Eindringlich schildert die Theogonie den wiederholt ausgetragenen Kampf mit den Mächten der Unterwelt im iterierten Generationenkonflikt zwischen alten und neuen, unteren und höheren Göttern bis zur Errichtung des olympischen Reichs durch Zeus.

Gleichzeitig tritt darin nicht nur die Mühsal der Etablierung der Grenzen, sondern die tiefe Angst vor deren Erschütterung zutage. Eine abgründige Aversion gegen das Offene und Diffuse, gegen das Dunkle und Unübersichtliche, Wandelbare und Nichtfestgelegte kommt darin zum Ausdruck. Sie entstammt offenkundig nicht einer besonderen, temporären Gefahr. Ihre Omnipräsenz in den Kulturen bezeugt ihre Zugehörigkeit zur *conditio humana*. Der Mensch ist das schwache, verunsicherte, sich ängstigende Lebewesen. Die moderne Existenzphilosophie hat die Angst als eine Grundbefindlichkeit beschrieben, in welcher der Mensch nicht mit dieser oder jener Bedrohung, sondern mit sich selbst konfrontiert ist und erfährt, wie es um ihn im Tiefsten und im Ganzen seines Seins bestellt ist. Der Angst antwortet das Bedürfnis nach Halt und Absicherung, und es entspricht diesem Zusammenhang, wenn Aristoteles das fundamentalste aller Denkprinzipien, das Gesetz des ausgeschlossenen Widerspruchs, in obstinater Wiederholung als das sicherste und festeste von allen auszeichnet.²² Das Verlangen nach dem stabilen Halt verbündet sich mit dem Bestreben, alle Vermischungen und Entgrenzungen zu bannen. Der mythische Kampf mit den Mächten des Abgrundes – mit Drachen, vielgestaltigen Ungeheuern, natürlichen Urgewalten – lässt die Angst vor dem Unbestimmt-Grenzenlosen als Urangst vor Zerstörung und Vernichtung spürbar werden. Wie im Schattenriss zeichnet sich in ihm die logische Folie der Zurückweisung des Nichts ab. Der Mythos lässt die lebensweltliche Tiefenschicht der logisch-ontologischen Frontstellung durchscheinen.²³

Dabei belehren allerdings gerade die mythischen Figuren darüber, dass es hier nicht nur um eine einsinnige Abwehr, sondern eine tiefliegende Ambivalenz im Umgang mit dem Gren-

19 Hesiod, Theogonie 726f.

20 Hesiod, Theogonie 811–814

21 Parmenides, DK 28 B 1.9–14.

22 Aristoteles, Metaphysik IV.3, 1005b9–22.

23 Vgl. Heinrich 1981; Heinrich 1982.

zenlosen geht. Neben der Urangst vor dem Nichts und dem Kampf gegen die Mächte der Unterwelt gibt es das periodische Sichvereinen mit dem Ursprung, die Verlockung der Regression und des Aufgehens im Ganzen. Neben der Bildung der klaren Gestalt gibt es die abgründige Affinität zum Formlosen. Mysterienkulte und Rituale manifestieren diese zweifache Tendenz, indem sie sowohl das Einswerden mit dem Ursprung wie den Kampf gegen die Urmächte und die Stiftung der Ordnung wieder aufleben lassen. Religions- und Kulturwissenschaften zeichnen nach, wie Kulturen der Revitalisierung durch das erneute Hindurchgehen durch die ursprüngliche Konfusion wie die initiale Trennung bedürfen, und die Tiefenpsychologie geht der gleichermaßen gespannten Dynamik im Seelenleben des Einzelnen nach. Nach Nietzsche erwächst die apollinische Gestalt dem dionysischen Untergrund, dessen sie zur Belebung bedarf und dessen Verschlingung sie zugleich entrinnen muss; die resultierende Ordnung ruht auf einer Versöhnung der antagonistischen Kräfte mit „scharfer Bestimmung je ihrer von jetzt ab einzuhaltenden Grenzlinien und mit periodischer Übersendung von Ehrengeschenken“ (Nietzsche 1980: I 32).

Dass die Reflexion auf die mythische Urgeschichte die eigene Tiefenschicht des Logos freilegt, ist als epistemischer Vorzug des Mythos gewürdigt worden. Philosophie begegnet im Spiegel des Mythos einer Wahrheit über sich selbst. Sie wird darin einer Erfahrungsschicht gewahr, die sich in der Prägung ihrer Denkformen auswirkt, ohne in ihnen aufzuscheinen; der Mythos artikuliert eine Wahrheit über das rationale Denken, die diesem verhüllt oder entzogen ist. Indem Metaphysik auf das feste Fundament und die bestimmte Gestalt setzt, blendet sie nicht nur die Gegenpotenz des Vagen und Nichtidentischen aus, sondern auch die Ambivalenz, das schillernde Hin und Her zwischen der Grenze und dem Grenzenlosen. Ausgeschlossen ist nicht nur das Offene, sondern auch die Toleranz, die zwischen der Identität und dem Nichtidentischen in der Schwebelage bleibt. Wie die anfängliche Differenzierung gleichsam unmittelbar eine zweistufige ist, nicht nur gegen das Eine das Andere, gegen das Grenzenlose die Grenze, sondern gegen die ursprüngliche Einheit die Differenz von Einheit und Unterscheidung setzt, so bleibt der kritische Umgang mit ihr eine zweifache: nicht nur als Aufhebung der Trennung und Rückkehr zum Ursprung, sondern als Offensein für das Spannungsverhältnis von Einheit und Differenz.

Der Grundzug dieser Problemkonstellation bleibt im Laufe der Geschichte erhalten. Wenn der Hauptstrang der okzidentalen Vernunftkultur an die durch Parmenides, Platon und Aristoteles vollzogene Weichenstellung anschließt, so lässt sich doch die Einsicht nicht unterdrücken, dass das Grenzenlose nicht ein für allemal zurückgedrängt, die nichtdomestizierte Natur nicht ein für allemal gezähmt ist. Die Negativität des Unendlichen bleibt als Bedrohung gegenwärtig, und sie prägt weiterhin das Profil der modernen Vernunftkultur. Auch wo diese im Zeichen der Dialektik wie bei Hegel eine emphatische Integration des Negativen reklamiert, bleibt dieses ein zu Überwindendes und das Grenzenlose eines, das durch die höhere Gestalt überformt und zur Bestimmtheit gebracht werden muss. Der endlose Progress bleibt im Logischen wie im Gesellschaftlich-Geschichtlichen eine Figur der leeren Zirkularität und nihilistischen Substanzlosigkeit. Im Gegensatz zu der über die Entäußerung in sich zurückkehrenden Ganzheit verkörpert er für Hegel die zu überwindende „schlechte Unend-

lichkeit'. Man kann die Distanz zu solcher Fortschreibung des metaphysischen Gedankens ermessen, wenn Hans-Georg Gadamer im Gegenzug das Projekt des hermeneutischen Denkens mit dem Ziel einer „Ehrenrettung der ‚schlechten Unendlichkeit‘“ verbindet (Gadamer 1985: II 505; X 135).

3 Jenseits der Grenzen

3.1 Ohne Substanz und Wesen

Erhalten bleiben im Gang der Geschichte nicht nur die Bedrohung durch das Grenzenlose und dessen metaphysische Verdrängung. Erhalten bleibt auch die Ambivalenz in der Gestalt des Negativen und im Umgang mit ihm. Neben der Hauptströmung des metaphysischen Gedankens artikuliert sich von Anfang an eine kritische Gegenströmung, die jene wie ein Schatten begleitet und ihre Optionen in Frage stellt (Angehrn 1998). Sie findet ihrerseits profilierten Ausdruck in elaborierten Positionen, die sich zum Teil geradezu polemisch gegen die metaphysische Sichtweise definieren, und wird im Horizont des nachmetaphysischen Denkens stellenweise zur dominierenden Denkform. Wir können diese Gegenbewegung sowohl an den begrifflichen Antithesen wie an der Umkehrung der tragenden Grundhaltung des Denkens festmachen. Beides ist für den Umgang mit der Grenze bedeutsam.

Begrifflich kontrovers ist von Anfang an die Grundentscheidung der Metaphysik, dass es in den Dingen ein festes Wesen gebe und dass Erkennen und Sprechen nur in Abstützung auf letzte Bestimmtheiten möglich sei. Es ist eine Entscheidung, die zwei Schritte beinhaltet: die Rückführung aller Verhältnisse auf ein letztes Ansichseiendes, die Substanz, und die Definition der Substanz über die Wesensbestimmtheit, die Essenz. Schon der antike Atomismus opponiert gegen beides, und desgleichen werden im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit Gegenmodelle entworfen. Gegen die Rückführung auf die Substanz, auf einen letzten, festen Bezugspunkt in allen Dingen stellt sich ein Denken, das der Relation den Primat über das Relat verleiht und die Beziehung, die Struktur oder die Funktion als Grundlage der Orientierung versteht. Nicht das In-sich-Bestimmte und An-sich-Seiende ist danach das ursprünglich Verstehbare, sondern die Relation zwischen den Dingen, das Beziehungsgefüge, der Funktionszusammenhang, innerhalb dessen das Einzelne sein Bestehen und seine Bestimmtheit besitzt. Gegen die Definition der Substanz über die Wesensform wiederum wendet sich der Materialismus, der die Dinge von ihrem Stoff und ihren Elementen her expliziert. Der Perspektivenwechsel, der in beidem stattfindet, ist nicht nur eine thematische Verschiebung, sondern eine fundamentale Umorientierung in der Verständigungsform. Es ist das Postulat einer grundsätzlich anderen Weise des Denkens, die ohne fundamentalistische Suche nach ersten Gründen und letzten Referenzen auskommt. Postuliert wird ein Denken, das im zerstreuten Relationsgefüge zurechtkommt, das nicht feste Grenzen setzen muss, sondern im offenen Raum der Verweisungen Orientierung findet. Dabei handelt es sich um einen Perspektivenwechsel, der nicht einfach einer subjektiven Entscheidung für Vielfalt und Offenheit entstammt, sondern einen Zugang eröffnen soll, welcher der Sache selbst, der

Wirklichkeit der Dinge wie der Logik des Sprechens in höherem Maße gerecht wird als die Grenzziehung und letzte Identifikation.

3.2 Jenseits des metaphysischen Bedürfnisses

Es ist bemerkenswert, wie deutlich solche theoretischen Gegenwendungen mit den lebensweltlich-praktischen Motiven assoziiert werden, die in der affirmativ-metaphysischen Option verdeckt bleiben. Zwar lassen sie sich durchaus auch in dieser ausmachen, schon wenn man etwa das initiale Leitmotiv, dass Philosophie ihren Ursprung im Staunen habe, nicht im Sinne des erhebenden Bewunderns, sondern im Sinne des Irritiertseins und Schwindligwerdens versteht, wie es in den Prägungen des *Topos* bei Platon und Aristoteles unverkennbar anklingt.²⁴ Bei Platon geht es um den jungen Theaitetos, welcher bekennt, dass ihn angesichts der von Sokrates exponierten Probleme ordentlich schwindle: Schwindligwerden (*skotinio*) verbindet die Bedeutungskomponenten des Dunkels mit der des Strudels, d. h. mit Konnotationen des Abgrunds, der Unheimlichkeit und der Angst, wie sie in den mythischen Schilderungen des Chaos evoziert wurden. Auch das Streben nach Sicherheit (*asphaleia*), das zu den Triebfedern der philosophischen Prinzipienforschung gehört, verweist auf das Nicht-Stürzen (*a-sphallein*) und lässt den Schrecken vor dem Bodenlosen anklingen. Ähnlich drastisch kommt in der von Aristoteles als Exempel genannten Entdeckung der irrationalen Zahlen der provozierende, verstörende Charakter²⁵ des philosophischen Schwundens über diese Inkonsistenz im pythagoreischen Weltbild zur Sprache. Erkenntnis hat ihren Ausgang in der Verwirrung und ihre Bestimmung darin, solches Verwirrtsein und solche Angst zu beheben.

Diese Motivlage tritt, wie gesagt, noch deutlicher hervor, wo jene Wissensdispositive in kritischem Licht befragt oder polemisch verworfen werden. Das metaphysische Bedürfnis, das den Menschen nach Kant als Wesenszug auszeichnet, gilt Nietzsche als Ausdruck eines Instinkts der Schwäche, der uns nach letzten Gewissheiten suchen und an feste Ordnungen und erste Gründe glauben lässt. Als problematisch gilt nicht nur der fiktionale Charakter solcher Fixierungen, sondern ihr lebensfeindlicher Zug: Die Verfestigung des Vielfältig-Bunten, Wandelbaren und Nichtfestgelegten zu starren Größen ist eine Absage an das Lebendige zugunsten des Immergleichen, Statischen, Toten. Die bekannte Übersteigerung dieser Kritik bei Nietzsche hat ihren Kulminationspunkt darin, in der Metaphysik, der vermeintlichen Schutzmacht gegen die Mächte der Zerstörung, wie in der christlichen Religion eine eigene Instanz des Nihilismus zu sehen. Es ist eine Kritik, die Heidegger in seiner Weise weiterschreibt, wenn er die gesamte Geschichte der Metaphysik als eine Verfallsgeschichte des Denkens beschreibt, die durch die vergegenständlichende Fixierung auf das Seiende – und das gleichzeitige Vergessen des ‚Seins‘ als des lebendigen Ursprungs – bedingt ist. Auch hier steht die Fixierung im

24 Platon, Theaitetos 155c–d; Aristoteles, Metaphysik I.2, 982b13–14, 983a13–16. Vgl. Angehrn 2015.

25 Es wird berichtet, dass derjenige, der diese in der pythagoreischen Schule gemachte Entdeckung der Außenwelt verraten hat, „aus der Gemeinschaft der Schüler ausgestoßen worden sei und man sogar einen Grabstein für ihn errichtet habe“ oder dass er – so ein anderer Bericht – sogar „als Sünder im Meer umgekommen“ sei (DK 18.4).

Zeichen der Flucht vor der Haltlosigkeit im Unbestimmten, und dieser Grundzug kennzeichnet nach ihm den Irrweg des abendländischen Denkens ebenso wie die uneigentliche Existenz des Individuums, das in der ursprünglichen – und ursprünglich verdrängten – Angsterfahrung mit der Nichtbestimmtheit der eigenen Freiheit konfrontiert wird.

Auch ohne sich der eigenwilligen Heideggerschen Gedankenfigur anzuschließen, haben andere Autoren die Figur des Aushaltenkönnens von Kontingenz und unkoordinierter Vielfalt zu einem Kriterium intellektueller Redlichkeit im nachmetaphysischen Zeitalter gemacht. Unter verschiedenen Leitbegriffen wird der Rückführung allen Verstehens auf letzte Identifikationen widersprochen: Gegen die Ausrichtung auf Einheit wird die Vielheit hochgehalten, gegen die Ganzheit das Fragmentarische, gegen die Identität die Differenz. In noch prinzipiellerer Opposition zur Grundhaltung klassischer Philosophie präsentieren sich jene Konzepte, die sich deren emphatischem Anspruch auf Wahrheit und Allgemeingültigkeit, letztlich ihrem affirmativen Wirklichkeitsbezug, entgegenstellen. Negativistische Ansätze wollen sich über Grundfragen der menschlichen Existenz nicht im Ausgriff auf Ideale und Wesensordnungen, sondern *ex negativo*, im Ausgang von Zuständen des Fehlens und des Leidens verständigen. Konstruktivistische und interpretationistische Positionen stellen dem Wahrheitsanspruch des Wissens das Bekenntnis eines radikalen Perspektivismus entgegen. Gleichzeitig etabliert sich ein eigenes Pathos der Indifferenz, wird das Zurechtkommen mit der Nichtlinearität proklamiert, das Nicht-Leiden an innerer und äußerer Unbestimmtheit. Zwar bleibt die Frage, wieweit nicht das Beschwören des Aushaltenkönnens von Nichtfestgelegtheit seinerseits als Symptom zu lesen sei, Indiz des nicht-umstandslosen, nicht-problemlosen Verzichts auf Fundamente und eindeutige Konturen. Ungeachtet dessen ist Tatsache, dass sich ganz unterschiedliche theoretische Konzepte im Zeichen der Absage an metaphysische Affirmation und Vereinheitlichung verstehen. In ihnen kann der antagonistische Charakter gegenüber dem Identitäts- und Wesensdenken mehr oder weniger profiliert hervortreten oder eher im Hintergrund verbleiben – wobei die Explizitheit der Distanzierung kein Gradmesser für deren Deziertheit und Tiefe ist.

3.3 Die Unabschließbarkeit des Sinns

Unter den Gegenwendungen zur metaphysischen Eindämmung des Unendlichen nimmt die Hermeneutik eine zentrale Stellung ein. Gadamers Rehabilitierung der schlechten Unendlichkeit steht für eine Verstehenslehre, der zufolge der Sinn einer Äußerung nicht ein für allemal feststeht und in einer abschließenden Deutung erfasst und vollständig artikuliert werden kann. Verstehen ist ein nie abgeschlossener Prozess. Paul Ricoeur (1965: 476–529) hat den Sinnüberschuss der großen Symbole beschrieben, die in den Kulturen je neu ausgelegt und angeeignet, in ihrer Aussage konkretisiert und gestaltet werden. Hans-Georg Gadamer (1986: VIII) hat einen analogen Gedanken mit Bezug auf eminente Texte formuliert, die einen Verstehensraum eröffnen und zur weiterschreibenden Exegese motivieren. Walter Benjamin (1972) und Jacques Derrida (1987) haben unter dem Stichwort der Übersetzung den unendlichen Prozess der Interpretation und Weiterschreibung expliziert, der jedem Sinngebilde als Forderung innewohnt. Nach dieser Konzeption sind Texte nicht nur wesentlich übersetzbar,

für andere verstehbar und in einen fremden Horizont versetzbar, sondern immer auch Übersetzungsbedürftig, wobei Übersetzung nicht im Sinne der Transposition eines festen Signifikats in einen anderen Code, sondern der Neu- und Umformulierung eines Sagens gemeint ist, das sich seiner Aussage erst versichern, im Sprechen mit sich ins Reine kommen muss. Übersetzung ist verlangt, um dasjenige, was in einem Text angelegt, doch nicht verbalisiert ist, zum Ausdruck kommen zu lassen. Keine Auslegung ist endgültig, weil keine die Vielschichtigkeit der Bedeutungen eines Werks in ihrer Komplexität entschlüsseln und in einer letztgültigen Explikation festhalten kann.

Viele Gründe sind für die Offenheit des Sinns, die Unabschließbarkeit der Interpretation geltend gemacht worden. Ihr nächstliegender Grund liegt darin, dass die für die hermeneutische Situation konstitutive – zeitliche, kulturelle, persönliche – Distanz zwischen Sinnproduktion und Sinnrezeption nie abgeschafft, nie zur Gänze überwunden ist. Nie kann sich der Leser vollständig in die äußere Situation und in das Meinen des Autors hineinversetzen, nie lässt sich die Kluft zwischen fremden Sprachen, fernen Zeitaltern, kulturellen Milieus ebnen, nie kann ich den Anderen vollkommen verstehen. Bei aller Kenntnis der Bedingungs- und Motivationsstränge, bei aller Kunst der Übersetzung fällt der Sinnhorizont des Verstehens nie vollständig mit dem der Sinnbildung zusammen. Die Verständnishorizonte können nach dem Wort Gadamers „verschmelzen“ (1985: I 311), wie zwei sich berührende Wasserlachen miteinander kommunizieren, nicht zur restlosen Deckung gelangen; das Nichtverstehen, das durch die konstitutive Andersheit zwischen Ich und Du, zwischen Hier und Dort bedingt ist, wird sich „niemals gänzlich auflösen“ (Schleiermacher 1977: 328). Jede Äußerung ist in Kontexte eingefügt und entstammt Gründen, die nicht in ihrer Vielfältigkeit aufgeheilt und rekonstruiert werden können. Die Unendlichkeit des Verstehens ist die Kehrseite seiner Endlichkeit. Verstehen kommt an kein Ende, weil es nie das Ganze umfassen und vom ersten Ursprung ausgehen kann, sondern sich immer inmitten einer Sinnwelt bewegt, die ihm vorausgeht und es übersteigt.

Indessen liegt die Quelle der Unabschließbarkeit nicht nur aufseiten des Verstehens. Nach Gadamer besteht der eigentliche Kern des hermeneutischen Problems nicht primär im Abstand zwischen Sagen und Verstehen, sondern in der inneren Inadäquanz, der Kluft im Sagen selbst. Die ursprüngliche Nichtdeckung ist die zwischen dem Meinen und dem Ausdruck, die Bemühung des Sagenwollens um den angemessenen Ausdruck, welche gleichzeitig eine Bemühung um Aufklärung des Meinens über sich selbst ist. Die ursprüngliche Erfahrung ist die der Nichtidentität des Sprechens selbst, das in dem, was es sagen will, nicht ursprünglich und transparent gegeben ist, sondern sich im Ausdruck erst finden muss. Der Mensch verfügt weder über den absoluten Ursprung noch die finale Gestalt seiner Äußerung; in gewisser Weise kann man sagen, dass er in letzter Deutlichkeit weder weiß, was er eigentlich sagen wollte, noch was die wahre Bedeutung des von ihm Gesagten ist. Der Autor ist bekanntlich nicht die letzte Autorität in der Interpretation seines Werks. Analoges trifft für die kollektive, geschichtliche Sinnstiftung zu. Dass jede Generation ihre Geschichte neu schreiben muss, liegt nicht nur am begrenzten Informationsstand und an je neuen Erkenntnissen, sondern daran, dass die Geschichte selbst weitergeht und vergangene Ereignisse ihren Gehalt, ihre historische

Identität im Nachhinein gewinnen. Die nachträgliche Konstitution der Geschichte, die nicht nur eine spätere Auslegung, sondern eine reale, gleichsam rückwirkende Genese meint, ist die Kehrseite der prospektiven Offenheit und Unabgeschlossenheit. Was ich heute ‚wirklich‘ bin und tue, wird sich an dem erweisen, was ich gewesen sein und getan haben werde. Kein gegenwärtiges Ereignis ist im Jetzt vollständig bestimmt und vollständig da.

Dass die Unabschließbarkeit des Sinns nicht nur in der Offenheit des Verstehens, sondern auch des Sinnursprungs liegt, ist mit besonderem Nachdruck von der radikalisierten Hermeneutik der Dekonstruktion betont worden. Der prospektiven Nichtabschließbarkeit korrespondiert die Nichteinholbarkeit des Ursprungs, dem uneinholbaren Aufschub, der *différance*, die nicht zum ersten Anfang verfolgbare Spur. Der bei Denkern wie Derrida, Lévinas und Ricoeur zur Leitfigur avancierte Begriff der *trace* steht für dieses Je-schon-Entzogenensein eines Ersten, das nicht als Gegenwärtiges fassbar, sondern nur im Nachhinein entzifferbar ist – nicht zuletzt Symbol einer Metaphysikkritik, für welche die Kritik am Ursprung zur zentralen Chiffre wird. Die Endlosigkeit der Suche nach dem Anfang spiegelt sich in jener des ausbleibenden Abschlusses. Man kann in beidem einen Mangel, ein Zeichen der Endlichkeit des Menschen sehen, der nicht wie ein souveräner Schöpfer über den Ursprung und die Vollendung seines Tuns verfügt, doch ebenso eine positive Auszeichnung der Existenz, die an der Sinnhaftigkeit der Welt teilhat und sie mit hervorbringt. Die Mächtigkeit der menschlichen Sprache ist für die Phänomenologie keine autark in sich geschlossene, sondern eine, die sich der Welt öffnet und der Sprache der Dinge antwortet. Ihre Offenheit ist Ausdruck einer verwandelten Souveränität, die nicht der Eingrenzung und Selbstbindung zur Absicherung bedarf. Sie steht für einen Umgang mit dem Unendlichen, der sich jenseits des Antagonismus zur Grenze situiert.

In die Reihe solcher Konzepte, die sich von der metaphysischen Logik der Grenze freimachen, gehören wissenschaftliche Ansätze, die sich der im Titel des vorliegenden Bandes angezeigten Richtung zuordnen lassen. *Fuzzy logic, fuzzy concepts, fuzzy set theory, fuzzy reasoning, fuzzy boundaries* – unter verschiedenen Gesichtspunkten verweisen solche Stichworte auf eine Antithese zur traditionellen Logik des Trennens und begrenzenden Bestimmens. Weder die strikte Dichotomie von Wahr und Falsch noch die definitive Bestimmtheit von Begriffen und eindeutige Semantik von Texten gelten als letzte Fundamente des Diskurses. Eingefordert wird eine Toleranz für Zwei- und Mehrdeutigkeit, für vage Begriffe und unscharfe Unterscheidungen, eine Aufwertung der Wahrscheinlichkeit und statistischen Streuung. Diesen in verschiedenen natur- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen entwickelten Ansätzen ist hier nicht nachzugehen. Festzuhalten ist, neben der bemerkenswerten Nähe zu verwandten Orientierungen in der Philosophie,²⁶ der mehrfach hervorgehobene Tatbestand, dass die Suspendierung der strengen Bivalenz und definiten Begriffsbestimmung der konsistenten und erfolgreichen Praxis der Argumentation, der wissenschaftlichen Beschreibung und der technischen Anwendung nicht entgegenstehen muss. Im Gegenteil wird ihre Effizienz

26 Stellvertretend sei auf die „Philosophie de l’ambiguïté“ hingewiesen, als welche die Phänomenologie von Merleau-Pontys (seit der Titelgebung durch Alphonse de Waelhens 1951) diskutiert wird, oder auf Ausführungen von Bernhard Waldenfels zu Phänomenen der Zweideutigkeit.

in unterschiedlichsten Anwendungsfeldern hervorgehoben, von der Sprache und zwischenmenschlichen Kommunikation über Künstliche Intelligenz, Programmierung und Elektronik bis hin zur Mengenlehre und Logik. Von Interesse ist in unserem Zusammenhang, dass der durchgehende Zug solcher Orientierungen in der Ablösung von starren Festlegungen und Grenzen liegt und ihre Entwicklung sich in eine seit Beginn der Ideengeschichte kontroverse Problemlage einschreibt. Es wäre im Einzelnen zu prüfen, wieweit die grundsätzliche Frage nach der Grenze in solchen Forschungsrichtungen eine neue Antwort und Vereindeutigung erhält.

4 Die Ambivalenz der Grenze

Phänomen und Begriff der Grenze sind in ihrer grundlegenden Ambivalenz in den Blick gekommen. Dabei hat die zuletzt genannte Strömung auf eine zusätzliche Zwiefältigkeit hingewiesen: Was in Frage steht, ist zum einen die Grenze überhaupt, zum anderen deren Schärfe oder Unschärfe. Offensichtlich betrifft ein Teil der Polemik gegen die Grenze deren Absolutheit und Starre, nicht die Idee der Grenzziehung als solche. Desgleichen kann die Grenzüberschreitung zweierlei Verschiedenes meinen: das Hinübergehen über die jeweilige Grenze auf die andere Seite, ins andere Territorium, oder das Hinausgehen über die Grenze ins Unbegrenzte und Unendliche. Dabei macht die Aversion gegen die Überschreitung deutlich, dass beides zum Problem werden kann: Sowohl das je Andere und Jenseitige wie das Grenzenlose können zum Gegenstand der Angst werden, wie umgekehrt die Befreiung von der Angst sowohl ein freies Verhalten zum Anderen und Fremden wie ein Sichbewegen im Nichtfestgelegten und Offenen ermöglicht. Der menschliche Umgang mit der Grenze ist nicht nur ein ambivalentes, sondern ein in sich komplexes, vielschichtiges Phänomen. Es sei abschließend versucht, diesen Umgang zusammenfassend zu beschreiben, indem sowohl die theoretische Unverzichtbarkeit wie die Problematik der Grenze, aber auch ihre Stellung im Leben des Menschen vergegenwärtigt werden.

Unverzichtbar ist die Grenze als Medium der Unterscheidung des einen vom anderen und damit der bestimmten Identifizierung dessen, worauf wir uns im Reden und Handeln beziehen. Wir müssen das eine vom anderen abgrenzen, damit es in seiner Bestimmtheit hervortritt und als dieses oder jenes gemeint sein kann. Bei aller Kritik an der Tendenz der Identität zur Festschreibung oder nivellierenden Angleichung ist die identifizierend-unterscheidende Bezugnahme ein unhintergebares Element des menschlichen Wirklichkeitsbezugs. In anderer Hinsicht fungiert die Grenze als Moment der sogenannten Grenzbegriffe, mit denen wir (etwa mit dem Begriff der Welt) nach Kant auf etwas Bezug nehmen, das nicht als solches in seiner Ganzheit vergegenwärtigt werden kann, doch durch den gerichteten, totalisierenden Vorgriff seine Bestimmtheit erhält; die Grenzkonnotation meint hier nicht das Abtrennen von anderem, sondern das an die Grenze und zum Äußersten Gehen. Die problematischen Aspekte beider Verwendungen liegen auf der Hand, als vereinseitigende Eingrenzung, die zur Beschädigung des Ganzen oder Verdrängung werden kann, wie als Ausgriff aufs Ganze, der zur ungedeckten Projektion oder repressiven Integration verkommen kann. Gegen solche

Tendenzen stehen metaphysikkritische Konzepte für den Einspruch der Freiheit, die Rehabilitierung der Offenheit und das Zurechtkommen mit Unbestimmtheit und Entgrenzung.

Zu ergänzen ist diese Problemkonstellation, die sich an ersten Weichenstellungen in der Gründung der Philosophie festmacht, durch eine andere, praktische Dimension der Grenzerfahrung. Sie ist gewissermaßen das Pendant zu den theoretischen Grenzbegriffen, welche das Umfassende, Ganze einer Sache betreffen. Es geht um Erfahrungen, in welchen der Mensch an die Grenze seines Seins und Könnens stößt. In einem elementaren Sinn hat der Mensch mit ihr dort zu tun, wo die Endlichkeit seiner Natur im Spiel ist und er die Beschränktheit seiner Fähigkeiten und Kräfte (etwa im Vergleich zur Körperkraft oder Wahrnehmungsfähigkeit anderer Tiere) erlebt; für sich genommen bildet solche Begrenztheit kein virulentes Thema im Alltag oder für die Reflexion. Existentiell relevanter ist jene Grenze, die nicht einen Grenzpunkt innerhalb einer weitergehenden Skala markiert, sondern ein Äußerstes, ein Extrem meint, worin jemand (wie bei einer Höchstleistung, in der er an die Grenzen seines Könnens geht) zu seinem Höchsten kommt. Es ist eine Grenze, an welcher etwas nicht mit dem Anderen konfrontiert ist, sondern in sein Eigenstes kommt, sich selbst in seinem Wesen realisiert oder kennenlernt. Solches findet nicht nur im Tun und Leisten, sondern ebenso im Erleben und Erfahren statt. In diesem Sinne hat die Existenzphilosophie von Grenzerfahrungen gesprochen, in denen der Mensch seiner selbst gewahr wird. Karl Jaspers hat die ‚Grenz-situationen‘ als privilegierte Orte der Existenzhellung beschrieben, in denen der Mensch jenen Möglichkeiten begegnet, die ihn „im Wesen seines Seins treffen“ und in deren Vollzug er als er selbst existiert (Jaspers 1973: 204–205). Dabei geht es signifikanterweise nicht um Modi der affirmativen Vollendung und letzten Erfüllung, sondern um Erfahrungen, in welchen menschliches Leben grundlegend herausgefordert ist, sich auch in seiner Gefährdetheit und Infragestellung erlebt, d. h. gerade in jener Exponiertheit, vor welcher die metaphysische Grenzziehung schützen wollte. In der Grenzsituation stößt der Mensch nicht auf einen idealiter überschreitbaren Grenzwert, sondern macht er eine Erfahrung der Grenze *als* Erfahrung der Ganzheit seines Seins. Nach Jaspers sind es Situationen, in denen uns nicht partikuläre Probleme bedrängen, sondern die Existenz als solche in Frage steht – in der Begegnung mit dem Tod, im Leiden, im Kampf, in der Erfahrung von Schuld. Solche Erfahrungen gehören wesensmäßig zum menschlichen Leben, und ihnen auszuweichen oder sie zu verdrängen gehört zu den von der Existenzphilosophie gebrandmarkten Formen der Selbstverfehlung. Im Spiel ist eine Grenzerfahrung, in welcher der Mensch sich gerade auch jenem Jenseits der Grenze, der Unheimlichkeit und Unbehausheit aussetzt, gegen welche die mythische Chaosbewältigung Abtrennungen zog und Dämme errichtete.

In vielfacher Weise hat menschliche Existenz mit Grenzen zu tun. Grenzen sind dem Menschen so unverzichtbar wie ihre Überschreitung. Er kann nicht leben, ohne Grenzen zu ziehen, das Diesseits vom Jenseits abzuheben, und er kann nicht lebendig sein, ohne Grenzen zu überschreiten, sich auf das je Andere, das Ausgegrenzte, das Entgrenzte einzulassen. Menschliche Existenz ist eine Grenzbegehung, welche den Zwiespalt der Grenze, ihre affirmative und negative Valenz, ihre Notwendigkeit und Fragwürdigkeit aufnimmt und in sich vollzieht. Der Ort des Menschen ist weder im Grenzenlosen noch im Begrenzten, sein Leben vollzieht sich in beiden, zwischen beiden; Dasein ist ein Sein an der Grenze.

Bibliographie

Angehrn 1996

E. Angehrn, *Die Überwindung des Chaos. Zur Philosophie des Mythos*, Frankfurt am Main.

Angehrn 1998

E. Angehrn, *Der unendliche Streit der Vernunft. Metaphysik im Spiegel ihrer Kritik*, in: U.J. Wenzel (Hg.), *Vom Ersten und Letzten. Positionen der Metaphysik in der Gegenwartsphilosophie*, Frankfurt am Main, 47–76.

Angehrn 2015

E. Angehrn, *Angst als Grundproblem der Philosophie*, in: T. Fuchs/S. Micali (Hg.), *Das Phänomen Angst*, Freiburg/München.

Benjamin 1972

W. Benjamin, *Die Aufgabe des Übersetzers*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. IV.1, Frankfurt am Main, 9–21.

Derrida 1987

J. Derrida, *Des tours de Babel*, in: *Psyché. Invention de l'autre*, Paris, 369–408.

Gadamer 1986: I

H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, Tübingen.

Gadamer 1986: II

H.-G. Gadamer, *Selbstdarstellung*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 2, Tübingen, 479–508.

Gadamer 1986: VIII

H.-G. Gadamer, *Der ‚eminente‘ Text und seine Wahrheit*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, Tübingen, 286–295.

Gadamer 1986: X

H.-G. Gadamer, *Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 10, Tübingen, 125–137.

Heinrich 1981

K. Heinrich, *tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik*, Dahlemer Vorlesungen 1, Basel/Frankfurt am Main.

Heinrich 1982

K. Heinrich, *Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Basel/Frankfurt am Main.

Jaspers 1973

K. Jaspers, *Philosophie II: Existenzerhellung*, Berlin/Heidelberg/New York.

Lämmli 1962

F. Lämmli, *Vom Chaos zum Kosmos. Zur Geschichte einer Idee*, Basel.

Nestle 1940

W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Stuttgart.

Nietzsche 1980

F. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Bd. 1, hg. von G. Colli/M. Moninari, München/Berlin.

Ricœur 1965

P. Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris.

Staudacher ²1968

W. Staudacher, *Die Trennung von Himmel und Erde. Ein vorgriechischer Schöpfungsmythos bei Hesiod und den Orphikern*, Darmstadt, [1942].

Schleiermacher 1977

F. Schleiermacher, Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F.A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch, in: Hermeneutik und Kritik, hg. von M. Frank, Frankfurt am Main, 309–346.

de Waelhens 1951

A. de Waelhens, Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty, Louvain.