

Ingolf U. Dalferth

Illusionen
der
Unmittelbarkeit

ZUR
SACHE

Der Essay 3

Mohr Siebeck

Zur Sache. Der Essay

herausgegeben von
Christine Abbt und Hartmut von Sass

3



Ingolf U. Dalferth

Illusionen der Unmittelbarkeit

Über einen missverstandenen Modus
der Lebenswelt

Mohr Siebeck

Ingolf U. Dalferth, geboren 1948; Professor em. für Systematische Theologie, Symbolik und Religionsphilosophie an der Universität Zürich; Danforth Professor Emeritus für Religionsphilosophie an der Claremont Graduate University (USA); Ehrendoktor der Universitäten Kopenhagen und Uppsala.

ISBN 978-3-16-161880-2 / eISBN 978-3-16-161881-9

DOI 10.1628/978-3-16-161881-9

ISSN 2751-5087 / eISSN 2751-5095 (Zur Sache. Der Essay)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2022 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer aus der Minion gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Der vorliegende Essay ist ein Beitrag zur philosophischen Debatte über Realismus und Unmittelbarkeit. Meine These ist, dass die verbreitete Berufung auf epistemische Unmittelbarkeit als Realitätsindikator im Weltverhältnis der Menschen ein Missverständnis des lebensweltlichen Grundmodus der Selbstverständlichkeit ist. Was selbstverständlich ist, halten wir für unmittelbar gewiss. Es scheint ja keiner Begründung zu bedürfen. Doch diese Gleichsetzung von Selbstverständlichkeit mit Unmittelbarkeit ist ein Irrtum.

Wir leben alle in einem Feld mehr oder weniger geteilter Selbstverständlichkeiten. Die werden fragwürdig, wenn wir auf Widerstände stoßen, andere Ansichten kennenlernen, neue Sachverhalte entdecken und anderen Gesichtspunkten begegnen. Dann gerät die Selbstverständlichkeit unserer bisherigen Gewissheiten ins Wanken und wir bemühen uns um neue Orientierung, indem wir Altes durch Neues ersetzen oder Gründe für das suchen, was wir bisher ohne Gründe vertreten haben. So oder so stellen wir in Frage, was zuvor gewiss schien (es könnte auch anders sein), werden sensibel für Alternativen zum Gewohnten (es könnte so oder anders sein) und suchen nach Gründen für das, was bisher fraglos galt (warum sollte es eher so als anders sein?). An die Stelle unmittelbarer Gewissheiten treten dann mehr oder minder gut begründete Überzeugungen.

Deren Überzeugungskraft verdankt sich ihren Gründen, ist also vermittelt und nicht unmittelbar. Das führt früher oder später auf die Frage, was bei diesem Wechsel vom Unmittelbaren zum Vermittelten denn verloren ging. Dass dies viel, ja das Entscheidende sei, war seit jeher die Befürchtung der kulturkritischen Sehnsucht nach Unmittelbarkeit, echtem Erleben und

wahrem Leben in der Harmonie mit der Natur im Gegensatz zu den als lebensfeindlich erlebten Verstrickungen in die digitalen Distanzierungen einer manipulativen technologischen Kultur und kapitalistischen Konsumerökonomie.

Ehe man sich in diesen Gegensatz treiben lässt, sollte man sich freilich fragen, ob dieser Wechsel überhaupt so zu beschreiben ist. Ist das, was wir rückblickend als unmittelbar bezeichnen, nicht eine Täuschung, weil wir immer nur von irgendwie schon Vermitteltem zu anders Vermitteltem übergehen? Dafür werde ich im Folgenden plädieren. Aber auch wer das nicht so sieht, kann kaum bestreiten, dass lebensweltliche Selbstverständlichkeit etwas anderes ist als Unmittelbarkeit. Vermittelt lebt nicht erst, wer die Lebenswelt verlassen hat. Auch in ihr erlebt man die Wirklichkeit nicht unmittelbar. Die beiden Unterscheidungen zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung und zwischen Selbstverständlichkeit und Entselbstverständlichung reden nicht vom Gleichen. Entselbstverständlichung ist die Aufdeckung der Abgründe hinter dem für selbstverständlich Gehaltenen und gerade so der Motor aller Kulturentwicklung. Sie ist aber kein Weg aus der Unmittelbarkeit des Erlebens in die entfremdenden Vermittlungsformen der Kultur. Kultur korrumpiert die Menschen nicht, jedenfalls nicht zwangsläufig, und es gibt keine vorkulturelle Idylle, in der wir unmittelbar am Leben teilhätten. „Die Lebenswelt ist [...] nie die Welt, in der wir leben. Sie ist immer schon suspendiert“, wie Hans Blumenberg zu Recht betont.¹ Sie ist kein vorkultureller Zustand, sondern ein „unentbehrlicher Grenzbegriff“ zum Verständnis der Welt, in der wir leben, indem sie gerade durch „ihren Mangel an Possibilität“² auf die Potenzen der Möglichkeiten verweist, die der Welt der Vermittlungen, in der wir leben, eingezeichnet sind und von uns nur zu unserem eigenen Schaden ignoriert werden. Konkretes Leben ist immer

¹ HANS BLUMENBERG, *Theorie der Lebenswelt*, Berlin: Suhrkamp 2010, 165.

² Ebd.

schon Vermittlung, und das Erleben des Lebens auch. Das gilt für alle Weisen, in der Welt zu leben. Selbstverständlichkeit ist daher etwas anderes als Unmittelbarkeit und Entselbstverständlichung nicht dasselbe wie Vermittlung. Beides ist zu unterscheiden, und ohne das zu tun, wird man nicht realistisch vom menschlichen Leben reden können.

Die folgenden Ausführungen führen Überlegungen weiter, die italienisch und englisch erschienen sind: *The Actuality of Appearing: Towards a phenomenological philosophy of religion*, *Paradigmi XXXVI* (2018): 239–259; *La Realtà dell' Apparire. L'impostazione di una filosofia della religione fenomenologica*, in: Giuseppe Noberasco/Francesca Peruzzotti (eds.), *Il Segreto Della Libertà. Studi in onore die Sergio Ubbiali nel suo LXX compleanno*, Milano: Edizione Glossa, 2021, 67–95. Ich danke den Verlagen für die Erlaubnis, auf diese Texte zurückzugreifen. Und ich danke Christine Abbt und Hartmut von Sass für ihre Hinweise und Rückfragen, die mir geholfen haben, meine Überlegungen zu präzisieren und einen besseren Text vorzulegen. Ob er gut ist, müssen andere entscheiden.

Zürich, Mai 2022

Ingolf U. Dalferth

Inhalt

| | |
|---|----|
| Vorwort | V |
| Teil I: Neuer Realismus? | 1 |
| 1. Die Kritik des Neuen Realismus | 1 |
| 2. Eine fragwürdige Entgegensetzung | 6 |
| 3. Die Vielfalt des Unmittelbaren | 13 |
| Teil II: Von der Unmittelbarkeit zur Selbstverständlichkeit | 21 |
| 1. Ekstatische Unmittelbarkeit: Unmittelbarkeit als Jenseits des Vermittelten | 21 |
| 2. Religiöse Unmittelbarkeit: Unmittelbarkeit als das Andere der Alltagsordnung | 24 |
| 3. Erlebte Unmittelbarkeit: Die Welt ist, wie wir sie erleben | 29 |
| 4. Epistemische Unmittelbarkeit: Unmittelbarkeit als argumentationslogisches Postulat | 33 |
| 5. Transzendentalontologische Unmittelbarkeit: Die Unmittelbarkeit des Unbedingten | 40 |
| 6. Kosmologische Unmittelbarkeit: Die Unmittelbarkeit der Gegenwart des Ganzen im Gefühl | 42 |
| 7. Phänomenologische Unmittelbarkeit: Sinnliche Gewissheit als epistemische Dunkelheit | 44 |
| 8. Semiotische Unmittelbarkeit: Ausdruck, Vorstellung, Darstellung | 48 |
| 9. Unmittelbarkeit als Beschreibungsbegriff oder als Grenzbegriff | 53 |
| 10. Unmittelbarkeit und Selbstverständlichkeit | 55 |
| 11. Unmittelbarkeit als Signatur des Wirklichkeitszugangs? | 59 |

| | |
|---|-----|
| Teil III: Die Realität des Erscheinens | 67 |
| 1. Natürliche Einstellung und phänomenologische Distanzierung | 67 |
| 2. Erscheinung und Einbildung | 71 |
| 3. Von den Erscheinungen zum Erscheinen | 74 |
| 4. Vom Erscheinen zum Ort des Erscheinens | 77 |
| 5. Von der Phänomenologie des Erscheinens zur Hermeneutik der Lebenswelt | 82 |
| 6. Die Duplizität des Erscheinens | 85 |
| 7. Erscheinen als Modus des Seins | 90 |
| 8. Indexikalität als Realitätsindikator | 94 |
| | |
| Teil IV: Von der Möglichkeit des Erscheinens zur Wirklichkeit Gottes | 99 |
| 1. Der Ansatz einer Phänomenologischen Theologie | 99 |
| 2. Unmittelbarkeit und Vermittlung in der Perspektive einer Phänomenologischen Theologie | 103 |
| 3. Die Entdeckung Gottes im Denken | 106 |

Teil I

Neuer Realismus?

1. Die Kritik des Neuen Realismus

Seit einigen Jahren gibt es wieder einen „neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie“¹, der sich öffentlich Gehör zu verschaffen sucht. Unter der Flagge eines *Neuen Realismus* werden grundsätzliche Anfragen an die gegenwärtige Philosophie, Wissenschaft und technologische Kultur gestellt.² Aufgespannt zwischen den Polen einer kulturalistischen Spätmoderne und eines naturalistischen Szientismus sei die Gegenwartskultur verfangen in Figuren medialer Vermittlung und digitaler Abstraktion und habe den Sinn für die Bedeutung und Bedeutsamkeit der Unmittelbarkeit verloren. Man verstehe nicht mehr, worum es da geht, und beachte nicht, was damit auf dem Spiel steht: die Teilhabe an der Wirklichkeit der Welt und das Ernstnehmen der Realität des Lebens. Stattdessen lasse man sich den Blick auf die Wirklichkeit durch kulturelle Konstruktionen oder wissenschaftliche Abstraktionen verstellen, kenne nur Meinungen oder nehme nur ernst, was man durch eine naturalistische Brille zu sehen vermöge, und negiere durch die Fixierung auf kulturelle Konstrukte oder die empirischen Daten eines methodischen Naturalismus die Möglichkeit von Wahrheit und genuinem Wissen von Wirklichem.

¹ Vgl. IMMANUEL KANT, Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie, AA VIII, 387–406.

² MAURIZIO FERRARIS, *Manifest des neuen Realismus*, Frankfurt am Main: Klostermann 2014, bes. Kap. 1 und 2.

So lauten zentrale Kritikpunkte des *Neuen Realismus* am Zeitgeist der Gegenwart. Unserer Kultur sei der Richtungssinn für einen realistischen Umgang mit der Wirklichkeit abhandengekommen. Während die einen sich kulturalistisch nur noch mit unseren Zeichen und Zeichensystemen beschäftigen, aber nicht mehr mit dem, wofür wir sie gebrauchen, setzen die anderen naturalistisch auf empirisch erhobene Daten und Fakten und ignorieren, dass wir uns auch damit auf Repräsentationen der Wirklichkeit beziehen und nicht auf das, was diese zu repräsentieren vorgeben. Beides seien Kennzeichen eines gefährlichen Verlustes an Realitätssinn. In schwungvoller Übereinfachung führt der *Neue Realismus* das alles auf „Weichenstellungen [...] der neuzeitlichen Philosophie“ zurück,

die unseren Zugang zur Wirklichkeit insgesamt für schwierig erachtet, da zwischen uns und der Wirklichkeit vermittelnde Instanzen stünden wie Sinneseindrücke, das Bewusstsein, die Sprache, die soziokulturellen Bedingungen der Wissensproduktion und anderes mehr.³

Stattdessen wird ein direkter und unmittelbarer Zugang zur Realität postuliert, den zu bestreiten ein Selbstwiderspruch wäre:

Man entflieht dem Wirklichen nicht durch die Behauptung, dass es nur mediale, vermittelte Weltzugänge gibt. Denn wenn es mediale Weltzugänge gibt, die uns das Wirkliche verstellen oder nur verzerrt zugänglich machen, dann gibt es diese medialen Weltzugänge ihrerseits – wirklich. Oder will uns der Konstruktivismus die paranoide These zumuten, dass wir keinen direkten Zugang zu den angenommenen indirekten, medialen Weltzugängen haben? Will er uns einreden, dass wir in einer unendlichen Verschachtelung von Vermittlungen gefangen sind wie die Figuren in Rainer Werner Fassbinders Film ‚Welt am Draht‘? Ist etwa eine Zeitung womöglich gar keine Zeitung, sondern ein Datensalat in der Matrix?⁴

³ MARKUS GABRIEL, Fünf Jahre Neuer Realismus: Wider die postmoderne Flucht vor den Tatsachen, NZZ 19.6.2016 (<http://www.nzz.ch/feuilleton/fuenf-jahre-neuer-realismus-wider-die-postmoderne-flucht-vor-den-tatsachen-ld.89931>) (08.06.2022).

⁴ Ebd.

Wer ausschließlich auf mediale Vermittlung im Weltzugang setzt, setze auf Vermittlung der Vermittlung und damit auf die Vermittlung der Vermittlung der Vermittlung ... und das könne nur in der gedanklichen Leere einer rein iterativen Selbstbezüglichkeit von Vermittlungen enden, in der sich jeder Wirklichkeitsbezug in Datensalat und Zeichenwolken auflöst – oder eben, so wird im Umkehrschluss nahegelegt, in der Anerkennung, dass man es irgendwo doch mit Wirklichem, also mit einem unmittelbaren Weltzugang oder doch zumindest mit einer Korrelation von Wirklichkeit und Wirklichkeitszugang zu tun hat.⁵

Niemand wird ernsthaft bestreiten, dass ein zentrales philosophisches Anliegen ist, dem Realitätsbezug menschlichen Lebens, Fühlens, Denkens, Erkennens, Sprechens und Handelns gerecht zu werden. Man macht es sich zu einfach, wenn man mit großer Geste „Das illusionistische Zeitalter“ ausruft und philosophisch den „Abschied von der Realität“ zelebriert.⁶ So wichtig es ist, das Mögliche zu erkunden, um das Wirkliche verstehen zu können, so zynisch klingt angesichts der Katastrophe die These, „entscheidend ist nicht mehr, ob die Katastrophe stattgefunden hat, entscheidend ist, ob sie stattfinden könnte.“⁷ Wer in ihr steckt, für den werden andere Fragen entscheidend – wie man aus ihr herauskommt, wie man sie hätte vermeiden können, wie man angesichts der Katastrophe Mensch bleiben und menschlich weiterleben kann.

Nicht nur praktisch, sondern auch philosophisch drängt sich dann eine andere, eine realistische Agenda auf. Doch was heißt

⁵ Vgl. QUENTIN MEILLASSOUX, *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz*. Aus dem Französischen von Roland Frommel, Zürich und Berlin: Diaphans 2014, 25 und 72; Armen Avanesian (Hrsg.), *Realismus Jetzt: Spekulative Philosophie und Metaphysik für das 21. Jahrhundert*, Berlin: Merve 2013.

⁶ Vgl. JOACHIM KOCH, *Abschied von der Realität. Das illusionistische Zeitalter. Grammatik der Illusion* von Joachim Koch. *Sprache der Illusion* von Windi Winderlich, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1988.

⁷ AaO., 79.

hier ‚realistisch‘? „Niemand“, so meinen die Kritiker, „ist bekannt, der das hätte beantworten können, und doch beansprucht jeder, die Dinge realistisch zu sehen.“⁸ Wer vom „illusionistischen Zeitalter“ redet, stellt die Annahme in Frage, „es gäbe eine realistische Sehweise, auf die sich alle Menschen einigen könnten“.⁹ Diese Annahme mag in der Tat eine Illusion sein, weil auch weniger als alle Menschen sich selten auf eine Sichtweise einigen können. Immer gibt es relevante Differenzen, die sich nicht überspielen lassen. Aber den sich damit stellenden Problemen entgeht man nicht, wenn man der für vergeblich gehaltenen Bemühung um eine realistische Sichtweise am Leitfaden einer „Grammatik der Illusion“ eine „illusionäre Sprache“ entgegenstellt, die „als solche weitaus unmittelbarer“ sei.¹⁰ Illusionen sind Selbsttäuschungen: Wir halten etwas für x, aber bei genauerer Betrachtung erweist es sich als y. Wir meinen, es sei wahr oder wirklich, gut, schön oder hilfreich, aber es stellt sich als etwas anderes heraus. Das können Sinnestäuschungen sein (wir sehen etwas als rot, aber es ist grün) oder Verstehenstäuschungen (wir verstehen etwas als x, aber es ist y) oder Denktäuschungen (wir denken, etwas ist F, aber es ist G). Es können vermeidbare Illusionen sein (bei genauerem Hinsehen hätte man bemerken können, dass es grün und nicht rot ist) oder unvermeidbare Illusionen (man kann es nicht unterscheiden, weil man farbenblind ist). Aber selbst wenn Unmittelbarkeit ein Charakterzug von Illusionen wäre, wäre sie nicht der Schlüssel zum Verständnis unserer *conditio humana*. Illusionen sind Einbildungen, die wir uns machen (Möglichkeitsgebilde), keine Erschließungen, die sich ereignen, oder Einsichten, die uns widerfahren (Wirklichkeitserschließungen). Ohne Einsichten, die auf Widerfahrnisse zurückgehen, die uns zu etwas machen, ehe wir etwas machen können, kann es aber auch keine Einbildungen geben. Wer Illusionen hat, die er sich macht, muss

⁸ AaO., 19.

⁹ AaO., 20.

¹⁰ AaO., 7.

mehr und anderes sein als eine Illusion, die sich jemand macht. Unmittelbarkeit ist kein Merkmal von Illusionen, sondern Unmittelbarkeit ist eine Illusion. Deshalb ist der Rekurs auf Unmittelbarkeit und Illusion kein Ausweg aus den Schwierigkeiten der Frage nach einer realistischen Sichtweise. Sie beantwortet diese Frage nicht, sondern stellt sie.

Ohne zwischen Einbildung und Erschließung, Illusion und Einsicht, Möglichkeitsentwurf und Wirklichkeitswiderfahrnis zu unterscheiden, können wir nicht lange überleben und uns nicht wirklich verstehen. Wenn wir uns aber selbst verstehen wollen, dann müssen wir uns kritisch fragen, ob wir auf Wissen und Wahrheit setzen können oder nur in Meinungen verstrickt sind, ob wir es in unseren Weltbezügen mit Wirklichkeit zu tun haben oder nur mit austauschbaren kulturellen Zeichen für angeblich Wirkliches, ob wir uns nur im Möglichkeitsraum unserer Zeichenkonstrukte bewegen oder mit unseren Zeichen auf Wirkliches referieren und im Sinnraum unserer Zeichen zwischen Möglichem und Wirklichem und Wahrem und Falschem zu unterscheiden vermögen. Wir leben in komplexen Zeichenzusammenhängen und können nicht erfahren, denken, handeln oder kommunizieren, ohne Zeichen zu verwenden. Wir können das allerdings nur, weil wir wirklich sind und nicht allein leben. Und wir können Zeichen nur verwenden, weil auch andere das tun, wir uns also gegenseitig verstehen können. Aber haben unsere Zeichen nicht nur Sinn, sondern erlauben sie uns auch, Wirklichkeit zu thematisieren, Wahres zu sagen und wirkliche Fehler zu machen? Können wir mit ihnen über sie hinausweisen, oder verweisen wir mit Zeichen immer nur auf andere Zeichen? Hat unser Sprechen Inhalt, wie George Steiner schon vor Jahrzehnten fragte¹¹, oder hat uns der „Bruch des Kontraktes zwischen Wort und Welt [...], durch den sich die Moderne definiert“¹², in eine

¹¹ GEORGE STEINER, *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* (1989), München/Wien: Hanser 1990.

¹² AaO., 127; dort kursiv.

„Krise des Wortes“¹³ gestürzt, die unseren Realitätssinn nachhaltig geschädigt hat mit schwerwiegenden Folgen für unsere gesamte Kultur?

2. Eine fragwürdige Entgegensetzung

All das sind wichtige Fragen, und es gab in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder Antworten, die den in diesen Fragen zum Ausdruck kommenden Verdacht des Verlustes eines robusten Realitätssinns in Kultur, Wissenschaft und Philosophie nicht widerlegen, sondern bestärken. Mallarmés Formel der „*l’absence de toute rose*“ in unserem Reden von Rosen¹⁴ und George Steiners Frage nach der „realen Gegenwart“ in unserem Sprechen und Denken bringen das in emblematischer Weise zum Ausdruck.¹⁵

Die Anfragen des *Neuen Realismus* sind daher durchaus berechtigt, wenn auch keineswegs neu.¹⁶ Aber seine Kritik orientiert sich an übervereinfachenden Entgegensetzungen zwischen uns und der Wirklichkeit, Wissen und Meinung, Denken und Welt, vermittelten und unvermittelten Weltbezügen, intuitiver und diskursiver Erkenntnis, lebensweltlicher Konkretion und begrifflicher Abstraktion. Das schadet seinem Anliegen. Ein ernsthafter Realismus kann nicht *Vermittlung* gegen *Unmittelbarkeit* ausspie-

¹³ AaO., 129.

¹⁴ Vgl. INGOLF U. DALFERTH, *Gegenwart. Eine philosophische Studie in theologischer Absicht*, Tübingen: Mohr Siebeck 2021, 100–103.

¹⁵ STEINER, *Von realer Gegenwart*, 131.

¹⁶ Vgl. HILARY PUTNAM, *The Many Faces of Realism*, LaSalle: Open Court 1989; MILTON K. MUNITZ, *The Question of Reality*, Princeton: Princeton University Press 1990; WILLIAM P. ALSTON, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca: Cornell University Press 1991; *A Sensible Metaphysical Realism*, Milwaukee: Marquette University Press 2001; FRANK B. FARRELL, *Subjectivity, Realism and Postmodernism – The Recovery of the World*, Cambridge: Cambridge University Press 1994; JEFFREY S. PRIVETTE, *Constructive Realism, Incarnation, and Experience of God*, Tübingen: Mohr Siebeck 2021; DALFERTH, *Gegenwart*, 175–231.

len oder *Direktheit* gegen *Medialität*. Diese Unterscheidung ist zu undifferenziert und scheitert an ihrer Unklarheit. Man kann ohne Mittel, also unvermittelt, direkt oder indirekt handeln, ein Ereignis (ein Tor beim Fußballspiel) also direkt auslösen (indem man den Ball ins Tor schießt) oder es auf einem Umweg bewirken (indem man einen Mitspieler anschießt, der den Ball ins Tor lenkt). Und man kann direkt, also ohne Umwege zum Ziel führend, auf mittelbare oder unmittelbare Weise handeln, also als Abwehrspieler beim Hockey ein Eigentor erzielen, indem man den Schuss des angreifenden Stürmers mit dem Schläger ins eigene Tor lenkt oder ihn mit dem Fuß so abfälscht, dass er ins eigene Tor geht. Direkt meint nicht ohne weiteres dasselbe wie unvermittelt, und unvermittelt schließt nicht aus, dass es indirekt geschieht: Man kann auch mit Mitteln direkt handeln oder ohne Mittel indirekt. Vermittlung und Unmittelbarkeit müssen präziser unterschieden werden, ehe man auf dieser Unterscheidung ein belastbares Realismus-Argument aufbauen kann.

Offenkundig fungiert ‚Unmittelbarkeit‘ im *Neuen Realismus* als Zentralmetapher für Wirklichkeitsverankerung, Wirklichkeitserschließung und Wirklichkeitsgewissheit in unseren Weltbezügen. Doch was genau wird damit gesagt und wie verhält sich das zur Gegenmetapher der Vermittlung?¹⁷ Grammatikalisch fungiert das Adjektivpräfix *un-* als Negator, negiert also das, was das Adjektiv sagt: ‚unvergoren‘ heißt, dass etwas nicht vergoren ist; ‚unverfälscht‘, dass etwas nicht verfälscht ist; ‚unvermittelt‘, dass etwas nicht vermittelt ist. Allerdings ist damit in der Regel nicht nur eine Negation gemeint: ‚unvergoren‘ heißt nicht ein-

¹⁷ Dass auch ‚Vermittlung‘ als Metapher zu verstehen ist, zeigt sich, wenn man auf den logischen Ursprungsort dieser Denkfigur achtet: den syllogistischen Mittelbegriff, der als Begriff des Obersatzes (der ersten Prämisse) und des Untersatzes (zweite Prämisse) eines Syllogismus den Schluss auf die Konklusion ermöglicht, dort aber nicht mehr auftritt. Wenn alle Menschen sterblich sind (Obersatz) und Sokrates ein Mensch ist (Untersatz), dann ist Sokrates sterblich (Konklusion). ‚Mensch‘ ist hier der Mittelbegriff.

fach ‚nicht vergoren‘, sondern zeigt an, dass das, was so bezeichnet wird, eigentlich nicht so sein müsste und anders sein könnte. Ähnlich ist ‚unverfälscht‘ nicht dasselbe wie ‚nicht verfälscht‘, sondern zeigt an, dass es anders sein könnte und müsste. Und das gilt entsprechend auch für die anderen Adjektive oder Substantive mit dem Präfix *un-*: Sie zeigen nicht nur eine Negation, sondern eine Privation, einen Defekt oder einen Mangel an, der nicht sein sollte, nicht sein müsste und auch nicht sein könnte.

Auch ‚unmittelbar‘ kann so als Negation verstanden werden, dass etwas nicht vermittelt ist, oder als Privation, die anzeigt, dass etwas nicht so ist, wie es sein könnte. Im privativen Gebrauch sagt es, dass etwas nicht vermittelt ist, obgleich es das sein könnte oder sollte, im negativen Gebrauch, dass es nicht vermittelt ist. Der negative Gebrauch sagt nicht, ob damit ein Mangel bezeichnet wird oder nur mitgeteilt wird, dass etwas nicht der Fall ist. Das lässt offen, ob damit etwas Positives oder etwas Negatives gesagt wird, Unmittelbarkeit also eine Bestimmung ist, die etwas in besonderer Weise auszeichnet (positiver Sinn), oder eine Bestimmung, die ein Fehlen anzeigt (negativer Sinn). Im ersten Fall ist sie ein gegenüber Vermittlungen eigenständiges Phänomen, im zweiten ein Indikator fehlender Vermittlung.

Wird ‚Unmittelbarkeit‘ positiv verstanden als eine eigene Art des Weltzugangs, ohne die wir uns in unseren natürlichen, sozialen und kulturellen Welten nicht zurechtfinden könnten, dann muss sie nicht gegen vermittelte Weltzugänge ausgespielt werden, sondern es geht eher um eine qualitative oder graduelle Differenz: Wer unmittelbar erlebt, erlebt die Wirklichkeit unverstellter, lebhafter, intensiver, überwältigender als in den ‚vermittelt‘ genannten Zugangsformen. Wird unter ‚Unmittelbarkeit‘ dagegen negativ nur das verstanden, was nicht vermittelt ist, dann ist in unserem Weltverhältnis gar nichts unmittelbar und in unserem Selbst- und Gottesverhältnis auch nicht. Immer verhalten wir uns durch und über anderes zu uns, nicht nur in ausdrücklichen Selbstthematierungen, sondern auch in dem, was diesen vorausgeht und sie möglich macht: Als Selbst sind wir

ein durch uns und anderes mit uns vermitteltes Selbstverhältnis, oder genauer, wie Kierkegaard präzisiert, „nicht das Verhältnis, sondern *daß* das Verhältnis sich zu sich selbst verhält“, weil wir zwar nicht sein müssen, aber wenn wir sind, nicht anders sein können.¹⁸ Das Selbst ist für ihn daher weder vom Körper noch von der Seele abgeleitet, also keine durch Abgrenzung gegenüber anderem konstituierte negative Einheit, sondern ein positives Drittes.¹⁹ Aber das heißt nicht, dass es etwas Ursprüngliches und Unableitbares²⁰, etwas neben Körper und Seele bestehendes Unmittelbares ist. Es steht gar nicht auf derselben Ebene wie Körper und Seele, ist also keine (Teil-)Antwort auf die Frage, die durch diese beantwortet wird (*Was ist der Mensch?*), sondern markiert die Tatsache, *dass* er existiert, also als Körper und Seele nicht nur möglich, sondern wirklich ist.²¹ Diese Tatsache aber ist nie unmittelbar, sondern immer vermittelt, nämlich – für Kierkegaard – durch Gott gesetzt.²² Und selbst wenn man Gottes Verhältnis zu uns theologisch als unmittelbar konstruiert, weil Gott uns – mit Augustin gesprochen – näher ist als wir uns selbst,²³ ist unser Verhältnis zu Gott, nach christlichem Verständnis jedenfalls, immer vermittelt – durch Wort und Geist, Christus und Kirche, Vorstellungen und Gefühle, Praktiken und andere Menschen, Zeichen und Handlungen. Nie sind wir einfach nur da, sondern immer sind wir da durch andere, durch anderes und mit anderem. Welt,

¹⁸ SØREN KIERKEGAARD, *Die Krankheit zum Tod*, SKS 11, 129/KT, 8.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. JOACHIM RINGLEBEN, *Die Krankheit zum Tode von Søren Kierkegaard. Erklärung und Kommentar*, Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht 1995, 79.

²¹ Diesen entscheidenden Punkt hat THOMAS PARK, *Das Verhältnis von Selbstwerdung und Gott bei Søren Kierkegaard – eine kritische Bestandsaufnahme*, *Kierkegaard Studies Yearbook* 24 (2019), 137–164 nicht gesehen.

²² Vgl. SKS 11, 143/KT, 23; SKS 11, 146/KT, 25 f.

²³ AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones/Bekenntnisse*. Lateinisch-Deutsch, übers. von Wilhelm Thimme, Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler 2004, 98: „tu autem eras interior intimo meo“ (III, 6, 11).

Gott und wir selbst sind uns immer nur in vermittelter Unmittelbarkeit zugänglich.

Meist aber geht es bei der Unterscheidung von Vermittlung und Unmittelbarkeit gar nicht um ein Entweder/Oder, sondern um ein Sowohl-als-Auch: Wir leben in vielschichtig vermittelten und verzweigten Vermittlungs- und Unmittelbarkeitsverhältnissen in der Welt,²⁴ direkten und indirekten, unbemerkten und bemerkten, und viele, die von einem Standpunkt aus als unmittelbar beschrieben werden, erweisen sich von einem anderen Standpunkt aus als mittelbar. Ich habe es beim Schreiben ‚direkt‘ mit der Tastatur meines Rechners zu tun; ich treffe die zuständige Person ‚direkt‘ im Finanzamt; und ich spreche am Telefon ‚direkt‘ mit meiner Assistentin in Kalifornien. Ähnlich bei ‚unmittelbar‘: Die Lampe steht unmittelbar neben dem Rechner (es gibt keinen anderen Gegenstand dazwischen); ich spreche mit der Kollegin unmittelbar nach dem Essen (unverzüglich, sofort, sogleich); die Hausordnung verbietet das Rauchen nicht unmittelbar, aber mittelbar, weil jede Art von Feuer im Haus verboten ist und Rauchentwicklung die Alarmanlage auslöst; was geschehen ist, hat mich unmittelbar betroffen (ich war direkt involviert und nicht nur indirekt beteiligt). Die Ausdrücke sprechen von räumlicher oder zeitlicher Nähe, von ausdrücklicher Nennung, von persönlicher Betroffenheit. Sie haben eine räumliche, zeitliche, juristische oder existenzielle Bedeutung, die keineswegs zusammenfallen, sondern durch den jeweiligen Kontext und Gebrauch bedingt sind. Der Kontrast zwischen *direkt* und *indirekt* bzw. *unmittelbar* und *vermittelt* kann in verschiedenen Kontexten also verschieden konkretisiert werden. Es handelt sich um einen funktionalen Unterschied, keinen stabilen Gegensatz zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung.

Allerdings gibt es gewisse strukturelle Familienähnlichkeiten der Verwendung dieser Unterscheidung in verschiedenen Ge-

²⁴ Vgl. MARCUS WILLASCHEK, Realismus – die vermittelte Unmittelbarkeit unseres Zugangs zur Welt, *Merkur* 59 (2005), 761–772.