

Emil Angehrn*

Zum Gedenken an Michael Theunissen

DOI 10.1515/dzph-2016-0009

1

Den Philosophen Michael Theunissen kennenlernen hieß über Jahrzehnte für viele, so auch für mich, den Lehrer Michael Theunissen kennenlernen. Wenn ich dies sage, so meine ich mehr, als dass es zu seinem Amt als Universitätsprofessor gehörte, Generationen von Studierenden im Fach Philosophie zu unterrichten. Es meint mehr von Seiten des Lehrers wie der Lernenden. Für ihn selbst war der Beruf eine Berufung, die er mit Leidenschaft erfüllte, nicht aus Pflichtbewusstsein, sondern aus einem originären Verständnis der Philosophie heraus, und in Verbundenheit gegenüber denen, mit denen ihn die Lehre zusammenbrachte. Und für die Studierenden bedeutete es mehr als die kompetente Unterweisung in einem Fach; es meinte das Teilnehmen am lebendigen Prozess des Philosophierens und die Begegnung mit einem außergewöhnlichen Menschen. Die Faszination und die Ausstrahlung der Lehre von Michael Theunissen beruhten ebenso sehr auf der Intensität seines Philosophierens wie auf der Authentizität der Person.

Von Anfang an bildete das ungewöhnliche persönliche Engagement ein Kennzeichen seines Wirkens. Ich erinnere mich an das allgemeine Erstaunen, als er zu Beginn seiner ersten Heidelberger Lehrveranstaltung, eines doppelt geführten Proseminars, das den großen Heidelberger Übungsraum zweimal füllte, sich bemühte, sich die Namen aller Anwesenden einzuprägen. Ich erwähne die Episode als Indiz: Sein berühmtes Namensgedächtnis ist den Teilnehmern nicht als mnemotechnische Leistung, sondern als Ausdruck einer Haltung präsent geworden, eines gelebten Interesses am persönlichen Kontakt mit den Studierenden, den er in ungezählten Fällen und mit größtem persönlichem Einsatz gepflegt hat, obwohl er ihn oft bis an die Grenze des Erträglichen belastete.

Ebenso prägend, noch bedeutsamer aber war das Engagement in der Sache. Der Leitbegriff seiner Dissertation, die dem Begriff „Ernst“ bei Kierkegaard gewidmet war, steht für das Profil eines Denkens, in welchem die existentielle Bedeutsamkeit sich mit den fundamentalen Fragen einer Philosophie, der es um das Ganze geht, verschränkte. Die Eindringlichkeit seines Denkens und

*Kontakt: Emil Angehrn, Universität Basel, Philosophisches Seminar, Steinengraben 5, 4051 Basel, Schweiz, angehrn@unibas.ch

Sprechens, die Konzentration der beharrlichen Textarbeit, die sich um subtilste Analyse und Deutung bemühte, die kompromisslose, weder an philosophischen Moden noch am Zeitgeist orientierte Vertiefung der grundlegenden, drängenden Probleme – dies war seine Weise, Studierende ins Philosophieren einzuführen. Seine Wirkung als Lehrer gründete in der Kraft eines Denkens, das die Sache, um die es im gemeinsamen Philosophieren ging, lebendig gegenwärtig werden ließ. Als ich einmal Studierende aus dem ersten Semester, die seiner Vorlesung zur hegelschen Logik beiwohnten, fragte, ob sie denn den hochstufig-diffizilen Gedankengängen, welche später in das Buch *Sein und Schein* eingegangen sind, folgen könnten, waren sie ob der Frage erstaunt – so evident, so offenkundig war ihnen die Präsenz des Gedankens in Theunissens Ausführungen zu diesem nach seinem Bekunden schwierigsten Buch der Weltliteratur.

2

Das besondere Profil nicht nur der Lehre, sondern der philosophischen Arbeit von Michael Theunissen lässt sich vielleicht durch drei Grundzüge, die je für spezifische Spannungsverhältnisse stehen, umreißen.

Ein erster liegt in der Verbindung von historischem und systematischem Interesse der Philosophie. Bis in die Knochen sei er Hermeneutiker, bekannte Theunissen einmal in einem Gespräch, um zu bekunden, für wie unerlässlich er es hielt, nicht nur an einen bestimmten Stand des Denkens anzuschließen, sondern aus einem Verständnis der Geschichte, auch der eigenen Zeit heraus zu philosophieren. Nicht als Bestandsaufnahme oder Traditionspflege interessierte ihn die historische Rückschau, sondern als lebendige Aneignung, die Vergangenes zugleich verwandelt, sich auch von ihm abstößt. Dabei ging es ihm nicht einfach um die historische Kontextualisierung und genealogische Erklärung bestimmter Theorien und Sichtweisen, sondern um eine Besinnung auf das Ganze der Geschichte. Ein besonderes Augenmerk galt dem Anfang und der Urgeschichte der Philosophie, der Formierung ihrer Begriffe und Denkformen in der griechischen Kultur, deren Vergegenwärtigung Theunissen als eine genuin der Philosophie zufallende Aufgabe in der Wissenschaftskultur ansah. Philosophie, so sagte er, muss sich dieses Fundaments vergewissern, soll sie nicht bodenlos werden. Doch hielt er es für erforderlich, dieses Fundament tiefer zu legen, in seiner Erforschung einen Schritt weiter zu gehen als jene, die die Philosophie auf ihre klassischen Gründergestalten Platon und Aristoteles oder, wie Nietzsche und Heidegger, auf Autoren der Vorsokratik zurückführen. Den Fluchtpunkt seiner Rückschau bildet die archaische Vorgeschichte der Philoso-

phie in Dichtung und Religion, wobei dieser zusätzliche Schritt die historische Verständigung nicht einfach chronologisch ausweiten, sondern sie in der Sache radikaler und umfassender anlegen soll. Die Lyrik Pindars bringt Erfahrungen zur Sprache, die das Menschsein in seinem Wesen betreffen und die auch die Philosophie als Eigenstes zu reflektieren hat. Solche Reflexion ist auf eine begriffsarchäologische und ideengeschichtliche Forschung angewiesen, die für Theunissen, auch wenn er sie mit gelehrter Akribie praktizierte, nicht um ihrer selbst willen zu betreiben war, sondern ganz im Dienste der zentralen Fragen der Philosophie stand. Erst die textuelle und historische Durchdringung, so seine Überzeugung, bringt die Sache des Denkens unverzerrt und ungeschmälert ans Licht.

Einen zweiten Spannungsbogen in Theunissens Philosophie bildet die Polarität von Existenzdenken und Fundamentalphilosophie. Beides gilt als Markenzeichen seines Denkens, wobei in der Rezeption zum Teil eher die eine oder die andere Seite in den Vordergrund rückt. Der Ausgang von der existentiellen Fragestellung Kierkegaards bleibt im Gesamtwerk tragend, das von Fragen des menschlichen Lebens ausgeht und als ganzes der Lebensbedeutsamkeit der Philosophie zugewandt ist. Indes lässt es sich nicht schlicht einer existentialistischen Denkform zuordnen, von welcher sich Theunissen in zweifacher Weise distanziert. Zum einen in der genannten Verbindung mit fundamentalphilosophischen Fragen: Nur dann, so meinte er, behält Existenzphilosophie eine aktuelle Bedeutung, wenn sie menschliches Dasein auf das Ganze hin übersteigt, wie dies nach ihm sowohl bei Jaspers wie in Sartres Ontologie – anders als in dessen Dramen und Romanen – der Fall ist. Zum anderen wendet sich Theunissen gegen das, was man den heroischen Gestus eines Existentialismus genannt hat, der zwar das menschliche Dasein in seiner Zerrissenheit und Selbstverfehlung thematisiert, doch die Rettung aus der Uneigentlichkeit dem sich selbst bestimmenden, autarken Einzelnen überantwortet. Gegen diese Überhöhung rückt er mit Kierkegaard die Angst und Verzweiflung, aber auch den schwachen, den sündigen Menschen in den Blick, der sich nicht selbst aus der Bedrückung zu befreien vermag. Grundlegender als das Können ist das Leiden der Menschen. Dennoch bildet die Erhellung bewussten Lebens, die Frage danach, wie der Mensch sein Leben zu führen habe und wie seine Existenz gelingen könne, ein durchgehendes Leitmotiv, das im Denken von Theunissen zuletzt nicht von den Grundproblemen der Philosophie ablösbar ist.

Ein drittes Merkmal ist das Hinausgehen über die Grenzen der Philosophie. Philosophie ist kein in sich abgegrenztes Themenfeld, keine sich selbst genügende Denkform. Um dasjenige, worum es ihr geht, in nicht-reduzierter Form zur Sprache zu bringen, ist sie auf Erkenntnisse der Fachwissenschaften ebenso wie auf Zeugnisse des vorphilosophischen und außerwissenschaftlichen Denkens

angewiesen. Für Michael Theunissen bedeutete dies einerseits die vertiefte Rezeption von Forschungen aus unterschiedlichen Disziplinen, wie der Theologie, der klassischen Philologie, der Psychiatrie; die Psychopathologie des Zeiterlebens etwa stellt Leidensformen vor Augen, die zugleich den Blick auf Grunderfahrungen des Menschseins öffnen. Und es bedeutete andererseits die eindringliche Aneignung und Auslegung kultureller Zeugnisse, die nicht der philosophischen Literatur, sondern der Dichtung und der Religion entstammen. Theunissen war überzeugt, dass Philosophie nicht einfach eine wissenschaftliche Disziplin neben anderen ist, sondern dass sie mit Religion und Kunst eine Gemeinsamkeit teilt, die eine Grundschrift ihrer selbst ausmacht. Nicht zuletzt beinhaltet das Überschreiten des disziplinären Binnenbereichs die Verortung in der Geschichte und der realen Welt, die Vermittlung von Philosophie und Zeitdiagnose im Sinne des hegelschen Postulats, Philosophie habe ihre Zeit in Gedanken zu erfassen, das für Theunissen auch in politischer Stellungnahme und politischem Handeln mündete.

Alle diese Merkmale seines Philosophierens: die Verbindung gelehrter Textarbeit mit dem leidenschaftlichen Interesse an den Inhalten der Philosophie, die Verschränkung zwischen existentiellen und fundamentalphilosophischen Motiven und Fragerichtungen, das Überschreiten der Grenzen der Philosophie hin zu den Wissenschaften, zu Religion und Dichtung, Geschichte und sozialer Realität – all dies trug zum unverwechselbaren, unzeitgemäßen und radikalen Profil der Philosophie von Michael Theunissen bei. Es machte sein Wirken im akademischen Betrieb zu einem singulären Ort lebendigen Denkens, das eine große Zahl von Schülerinnen und Schülern geprägt hat, für sie zum initialen Impuls und zur bleibenden Herausforderung in der eigenen Arbeit geworden ist. In der Vielschichtigkeit, dem hohen Anspruch, aber auch der Offenheit seines Denkens hat Theunissen keine Schule gegründet, aber bei vielen der heute in der Philosophie und im Geistesleben Tätigen unverkennbare, tiefe Spuren hinterlassen.

3

Ergänzend zur Ausstrahlung der Lehre und zum besonderen Charakter seiner philosophischen Arbeit möchte ich einen inhaltlichen Schwerpunkt herausstellen, der die Substanz seines Werks, dessen bleibenden Beitrag zur Philosophie des 20. Jahrhunderts mit ausmacht. Er lässt sich mit dem Begriffspaar Negativität und Transzendenz umreißen und berührt sich mit dem von Axel Honneth angesprochenen Thema, das ich aus einer anderen Perspektive, nicht im Horizont der Sozialphilosophie, sondern des Umgangs mit der Zeit betrachte. Der Ausgang

von der Erfahrung des Negativen und der Ausblick auf das Positive und Andere bilden einen Spannungsbogen, der die Werkgeschichte von der Dissertation bis zum Spätwerk umgreift. Der Begriff des Negativismus, den Theunissen seit den 80er-Jahren zur Charakterisierung eines Grundzugs der nach-metaphysischen Kultur verwendet und pointiert auch auf das Werk Kierkegaards bezieht, steht für ein Denken, das sich nicht mehr auf ein affirmatives Fundament und eine gesicherte Erkenntnis des Ganzen abstützt, sondern sich des Wahren im Ausgang vom Falschen, in der Durchdringung des Negativen versichert. Dabei ist der Begriff der Negativismus in mehrfacher Hinsicht zu spezifizieren. Es geht nicht einfach um einen methodischen Negativismus, der – wie im Falle der negativen Theologie – die Begrenztheit unseres Erkennens widerspiegelt, sondern um eine Konfrontation mit realer, lebensweltlich erfahrener Negativität. Im Vordergrund steht zudem die Negativität nicht des theoretischen, sondern des praktischen Negierens: nicht des Nichtseienden, sondern des Nichtseinsollenden, desjenigen, das wir nicht wollen können, wie das Leiden und das Böse. Und es ist schließlich nicht das auf sich fixierte, in sich verbleibende Negative, sondern das aus sich herausdrängende, über sich hinausweisende Negative, dem das Interesse gilt. Hier hebt sich der philosophische Negativismus von der Psychiatrie ab, der der Begriff entstammt, der in ihr ganz im Negativen des seelischen Leidens verharret. Darüber geht der „dialektische Negativismus“ hinaus – ein Titel, unter dem Theunissens Schüler ihm zum 60. Geburtstag eine Festschrift gewidmet hatten und den er später selbst zur Kennzeichnung seiner Position übernommen hat.

Im Besonderen geht Theunissen den Formen erlebter Negativität in dem nach, was er das Leiden an der Zeit oder Leiden unter der Herrschaft der Zeit nennt. Das unaufhaltsame Zerrinnen wie das Erstarren und Nichtvergehen der Zeit, die erdrückende Last des Vergangenen und die Verschlussenheit der Zukunft, das Entzogensein des Gewesenen und das Verhängnis der zwanghaften Wiederkehr – all dies sind Erlebensformen, in denen die Zeit dem Menschen fremd wird, in denen sie über ihn herrscht und ihn sich selbst entfremdet. Es sind Formen, in denen es dem Menschen versagt ist – um einen Aufsatztitel zu zitieren –, „in der Zeit glücklich zu sein“. Zeit ist die fundamentale Dimension des menschlichen Lebens, und die Frage nach dem Gelingen oder Misslingen des Lebens ist für Theunissen wesentlich eine Frage nach unserem Umgang mit der Zeit. Im Gegensatz zur modernen Subjektivierung, die die Zeit affirmativ als etwas vom Menschen zu Gestaltendes und als Medium seiner Selbstverwirklichung auffasst, erinnert Theunissen nicht nur an die metaphysische Tradition, die von früh an die Zeit als ein Negatives wahrnahm und die wahrhafte Wirklichkeit jenseits von Zeit und Wandel ansiedelte. Gleichzeitig geht er in differenzierten Analysen, in philosophischer Durchdringung einer reichen Fachliteratur, den Manifestatio-

nen des pathologisch deformierten Zeiterlebens nach, um sowohl das Leiden an der Zeit wie die Formen der Befreiung und des subjektiven Widerstandes gegen die Herrschaft der Zeit zu erkunden. Beides ist für die Verständigung über den Menschen grundlegend. Das Leiden an der Zeit ist für Theunissen nicht irgendein peripheres Gebrechen, sondern ein Kern existentieller Negativität, wie sie im Zeichen von Endlichkeit und Ohnmacht, Krankheit und Tod erfahren wird. Doch ebenso bedeutsam sind die Wege, auf denen der Mensch sich der entfremdenden Herrschaft der Zeit entwinden, sich ihr entgegenstellen kann, die Formen, in denen das Leben in der Zeit gleichwohl glücken kann. Es sind nach Theunissen teils Formen des Freiwerdens von der Zeit, teils des Sichversöhnens mit ihr, die im Hineingehen in die Zeit, im Vergangenheits-, im Gegenwarts- und im Zukunftsbezug das Andere der Zeit aufscheinen lassen: in dem von Marcel Proust gezeichneten unwillkürlichen Einswerden mit dem Vergangenen, im Verweilen der ästhetischen Anschauung in reiner Gegenwart, im Offensein des Lebens für das unerwartete Neue, für die kommende, uns entgegenkommende Zeit. Es sind Formen eines Lebens in der Zeit, die zugleich am Anderen der Zeit, der Ewigkeit, teilhaben, wobei für Theunissen alles darauf ankommt, dieses Andere nicht als metaphysische Zeitlosigkeit, sondern selbst als Leben und als Fülle der Zeit zu denken.

Greifbar wird in diesem Ausgriff der Berührungspunkt von Negativität und Transzendenz, durch den sich der Negativismus dem Nihilismus entgegenstellt – nicht nur dem bekennenden Nihilismus des 19. Jahrhunderts, sondern ebenso dem postmodernen Indifferentismus wie dem bewussten Nihilismus des geschäftigen Alltagslebens und technischen Betriebs. Wenn Theunissen meint, dass es auch in der gegenwärtigen Welt ein Bedürfnis nach Philosophie gebe, und wenn er dies mit dem Verlangen nach einem anderen Leben und mit der Erwartung an die Philosophie verbindet, Alternativen zum Bestehenden aufzuzeigen, so ist dieses Motiv nicht unabhängig von der Verknüpfung von Leiden und Transzendenz. Theunissen kommt in solchen Beschreibungen so nah wie möglich an Adorno heran, den er als *den* Repräsentanten des von ihm anvisierten Negativismus betrachtet und dessen entschiedenes Beharren auf dem Negativen er als Kehrseite des Bekenntnisses zu einer emphatischen Hoffnung sieht, die zuletzt, nach Adornos eigenem Wort, nicht weniger als die leibhaftige Auferstehung meint. In solchen Ausgriffen wird auch fassbar, in welchem Sinn Theunissen selbst sein Denken als ein religiöses verstehen konnte, das sich als solches von Theologie wie Religionsphilosophie abhebt und sich eher über das mit der Kunst geteilte Vermögen bestimmt, im alltäglichen Leben den Raum eines anderen Lebens zu öffnen.

4

Diese innere Verwandtschaft mit der Kunst, im Besonderen der Dichtung, kommt in Theunissens letztem Hauptwerk, der monumentalen Monographie über den frühgriechischen Dichter Pindar, in umfassender und denkbar intensivster Weise zum Tragen. „Menschenlos und Wende der Zeit“ – so lautet der ausdrucksvolle Untertitel des Buchs, dessen beide Leitbegriffe eben für die Spanne zwischen Leiden und Hoffnung, für die Bewegung von der schicksalhaften Zeit des ephemeren Menschenwesens zum Einbruch der göttlichen Zeit stehen. In einer akribischen Entzifferung, die gegen die traditionelle Zentrierung der Rezeption auf die Siegeslieder auch die nur bruchstückhaft überlieferte religiöse Dichtung Pindars zu Wort kommen lässt, will Theunissen dem, was den eigentlichen Kern dieser Dichtung ausmacht und was nach ihm heute noch Gegenwärtigkeit besitzt, Geltung verschaffen. Es ist erneut die Auseinandersetzung zwischen den realen Erfahrungen des Menschseins in seinen Krisen und Erschütterungen und der übersteigenden Bewegung, wobei auch hier das vielfältige Zeiterleben den Raum dieser Auseinandersetzung bildet, die weder im Negativen noch im Positiven auf Erfahrungen mit der Zeit reduzierbar ist, doch in ihnen ihr Herzstück hat: auf der einen Seite die flüchtig entgleitende, aber auch die schicksalhaft lastende Zeit, unter der wir leiden, auf der anderen Seite der Vorschein des Anderen, das Sichtbarwerden der unabgeholten Möglichkeiten im Prozess der Welt. Unverzichtbar ist für Theunissen im Sicheinlassen auf die Geschichte das Element der Hoffnung, des im herrschenden Bewusstsein verkümmerten utopischen Sinns. Historische Besinnung hat das Potential verschütteter Erfahrungen aufzuschließen und im gelebten das ungelebte Leben zu erwecken. Dabei ist ihm eine Unterscheidung wichtig, die zwei Weisen dieses Transzendierens auseinanderhält, die gleichermaßen wesentlich sind: die vom Menschen vollzogene Bewegung des Hinausgehens und das Entgegenkommen des Anderen, das existentielle Überschreiten und das Heraufkommen einer anderen Zeit, oder, wie Theunissen formuliert: die ‚übersteigende‘ und die ‚einbrechende‘ Transzendenz. Ohne die Emphase der aus dem menschlichen Leben aufsteigenden Transzendenz zu mindern, ist die Grenze ihrer Macht anzuerkennen, ihr Verwiesensein auf ein Übersteigen und auf eine Erfüllung, deren sie nicht selbst mächtig ist. Dennoch hält sich diese Verweisung auf Distanz zu einer metaphysischen oder religiös-dogmatischen Jenseitsvision. Ihr geht es um eine Erlösung im Weltlichen oder, wie Theunissen einmal schreibt, um eine Auferstehungshoffnung, die sich nicht von der weltlichen Hoffnung, der *Spes humana*, abgetrennt hat. Der Schlussabschnitt des tausendseitigen Werks zitiert das im Geiste Pindars formulierte Gebet Hölderlins aus der Hymne *Patmos*: „O Fittige gib uns, treuesten Sinns hinüberzugehn und wiederzukehren“. Hinübergehen

und wiederkehren – diese Doppelrichtung ist es, die die Bewegung des Lebens im Ganzen durchdringt. –

Mit diesen wenigen Strichen wollte ich das Werk eines bedeutenden Philosophen vor Augen stellen, der heute durch die Verleihung des Hegel-Preises der Landeshauptstadt Stuttgart geehrt wird. Es ist offenkundig, dass sein Wirken und Werk sich der knappen Charakterisierung entzieht. Es ist ein Werk von höchster Komplexität, dem es um das Ganze geht. Es ist zugleich ein Werk von äußerster Dichte und Gespanntheit, Ausdruck eines Denkens, das an die Grenze, an diametral entgegengesetzte Grenzen geht, indem es den Blick auf die ungeminderte Negativität des Leidens wie auf die Auferstehung offenhalten will, indem es auf das Ganze der Verzweiflung wie das Ganze der Hoffnung ausgreift. Diese Spannung auszuhalten und sie zu durchdenken, macht die unverwechselbare Gestalt und singuläre Kraft dieses Werks aus, dessen Wirkung weitergeht und noch aussteht.