

Dynamisches Gut

Eine psychoanalytisch-philosophische Bricolage*

Barbara Hobl
(München)

Taumelt der Mensch? Und wenn ja, wo ließe sich Anleihe nehmen auf der Suche nach einer neuen Ausrichtung? Es scheint kein intellektuelles Angebot in der Lage zu sein, den gesellschaftlichen Diskurs über den offensichtlich desolaten Zustand unserer Welt mit einer starken Idee an sich zu ziehen. Warum ist es so schwer, über das Gute zu sprechen? Könnte es so etwas wie ein allgemein menschliches *télos* geben, das der *conditio humana* entspricht? Eher nicht? Ein anachronistisches Ansinnen? Nun, ich möchte dazu einen Vorschlag machen und zwar mit einem der Mainstreamliteratur zum ‚guten Leben‘ gegenläufigen Ansatz, den ich ‚Moral Bricolage‘ nenne. Im Fokus dieser Auseinandersetzung steht eine Neureflexion von Freuds Metatheorie. Auf diese Weise entsteht eine Denkmöglichkeit, wie dem allgegenwärtigen Bösen eine eigene Qualität – ein dynamisches Gut – entgegengehalten werden kann, während zugleich der Pluralität und Kontingenz einer Weltgesellschaft Rechnung getragen wird. Dabei lege ich den Begriff der Paradoxie neu auf: als ‚Drehmoment‘, das den Denkraum öffnet. Die Kraft der Negativität sowie die Notwendigkeit, unsere Wirklichkeit bricolierend sowohl mit Wahrheit als auch mit Fiktion in Verbindung zu bringen, sind dafür zentral.

Was ich hier zur Diskussion stellen möchte, ist die Vorstellung eines paradoxen Drehmoments als einer Art Mechanik – oder im Duktus der Psychoanalyse ‚Dynamik‘ des Guten. Ich möchte ein spezifisches Verständnis dieses paradoxen Drehmoments vermitteln, das ich über die letzten Jahre entwickelt habe. Zwei starke europäische Denktraditionen treffen dabei aufeinander und werden einer Reformulierung und Neufassung unterzogen: zum einen der, wenn man so will, Basisdualismus wie ihn Plato und Aristoteles vorgeschlagen haben, bei dem sie Wahrheit und Meinung (*aletheia* und *doxa*) als die beiden bestimmenden Elemente des menschlichen Bewusstsein definierten; zum anderen Freuds am Ende ebenfalls dualistisches Triebkonzept, wie er es in seinem Spätwerk mit Eros und Thanatos (oder den Lebens- und Ichtrieben vs. den Todestrieben) dargestellt hat.

Doch zunächst zu meiner erkenntnistheoretischen Position, denn sie ist für mich nicht zu trennen von dem, was in der klassischen cartesianischen Erkenntnishaltung als ‚der Gegenstand‘ bezeichnet wird – in diesem Fall: das gute Leben. Ganz im Gegensatz zu der Auffassung, Erkenntnis sei über eine Kontrolle des Zugangs zum Gegenstand zu erlangen, also über Methoden, mit denen man das gute Leben erforschen könnte, gehe ich davon aus, dass jede Forschung zwar einen Gegenstand hat, dass dieser aber nur auf-

grund einer unterschiedlichen Perspektive etwas anderes darstellt als die Forschungsbewegung selbst. Anleihe nehmend bei Lévi-Strauss¹, dann aber wesentlich in Auseinandersetzung mit der Epistemologie, wie sie die Psychoanalyse als Wissenschaft vom Menschen zu theoretisieren ermöglicht, bezeichne ich mein Forschungsvorgehen als Bricolage. Eine Bricolage ist ein Unternehmen, bei dem Wahrnehmungen und Beobachtungen mit schon vorhandenen Theorien und neuen Gedanken zusammengefügt werden. Das Ergebnis dieses reflexiven Forschens wird ebenfalls als Bricolage bezeichnet. Bricolage ist also Methodenbegriff und Werksbegriff in einem und wird damit zu einem Wertbegriff, der dafür steht, dass sich Forschung einem ethos verpflichtet. Die hier vorgestellte psychoanalytisch-philosophische Bricolage ist eine Sammlung von wahrnehmbaren Zeichen aus unserer Welt und eine Wandlung dieser Beobachtung mit Hilfe vorhandener theoretischer Gebäude, die dadurch ihrerseits einer Veränderung unterzogen werden. Das angestrebte Ergebnis des Bricolierens ist nicht, ein kohärentes neues Wissen zu schaffen, sondern es ist einer/m Bricoleur*in im Gegenteil ein deklariertes Anliegen, Widersprüchliches, Sich-nicht-ineinander-Auflösendes, also Brüche, aber auch Lücken und das Nicht-Wissbare als je solche/s nebeneinander bestehen und gelten zu lassen.

Ausgangspunkt einer Bricolage ist etwas, das der Forscher*in auffällt in der Welt. In diesem Sinne ist es immer ein Zeichen der Wirklichkeit, welches zum weiter Denken reizt und wird von mir insofern als ‚objektives Fundstück‘ bezeichnet. Es wird allerdings durch eine Objektivität qualifiziert, die allein dadurch entsteht, dass die entsprechende Wahrnehmung oder Beobachtung, die Anlass gibt zu forschen, prinzipiell auch jede*r Andere machen könnte. Von dieser initialen Reizung aus ist der Versuch einer Bricolage der, eine Idee von etwas zu bekommen.

Bei meiner Moral Bricolage, also der Untersuchung des paradoxen Drehmoments in der Frage nach dem guten Leben, war die Beobachtung folgender Situation ein Ausgangspunkt:

Wenn man nach dem guten Leben fragt, drängt sich dabei sogleich auf, dass es in einer pluralen und kontingenten Welt darüber keinen Konsens gibt; der Topos des Guten ist in einen Generalverdacht geraten. Zugleich aber werden die persönlichen Vorstellungen und Affektlagen zu dem, wie ‚es sein soll‘, nicht als subjektive, idiosynkratische und deshalb nur für das eigene Leben gültige Meinungen in den öffentlichen Diskurs eingebracht. Es ist bei offensichtlich fehlender allgemeingültiger Definition des Guten kein Widerspruch bzw. kein Problem, mit einer persönlichen Meinung einzufordern, wie die Dinge allgemein sein sollten. Das Zeichen der Wirklichkeit, das mich zum Forschen veranlasste, ist in diesem Fall also diese massive, wie Niklas Luhmann es ausdrückt, Streit erzeugende Eigenschaft des Mo-

¹ Vgl. Claude Lévi-Strauss, Das wilde Denken. Frankfurt a.M. 1962/1973.

ralphänomens.² Diese Beobachtung hat mich die Frage für unsere Zeit neu auflegen lassen: Warum hören wir nicht auf, zu sagen, was wir sollen? Wozu das Gute? Ist es für eine Ausrichtung noch zu gebrauchen - oder ist seine Zeit längst abgelaufen und wir hängen nur noch daran wie an einer alten Gewohnheit?

Der Aufwand, der benötigt wird, um einfach nur den persönlichen Alltag abzuwickeln, hat in unserer pluralen und kontingenten Weltgesellschaft dramatisch zugenommen. Wer würde von sich behaupten, zu wissen, was insgesamt in der Welt vor sich geht, wo es doch schon schwer genug ist, den eigenen kleinen Weltausschnitt zu reflektieren? Niemand würde doch auch nur annäherungsweise denken, dass sie oder er all die komplexen Wechselwirkungen kennt - oder gar, diese beeinflussen könnte? Wenn wir aber zweifellos zugeben, dass die Welt, in der wir leben, hyperkomplex für uns geworden ist und dass wir nicht in der Lage sind, das Leben als solches zu erfassen, was sagt uns das dann über die Möglichkeit, das gute Leben zu begreifen?

Ich denke, das Gute als Phänomen philosophisch zu durchdringen, bedeutet heute, ein Angebot machen zu können, wie zu erklären ist, dass mit der Gattung Mensch offenbar zwangsläufig ein menschliches Sollen einhergeht. Denn erstaunlicherweise verschwinden die Imperative trotz fehlendem gemeinsamem *télos* nicht...

Um mich diesem Sollensphänomen zu nähern, habe ich mich eingehend sowohl mit der sogenannten inneren Welt beschäftigt als auch mit der erkenntnistheoretischen Frage, was wir überhaupt erkennen und begreifen können. Nun denken wir, was die innere Welt betrifft, in Europa und wenn ich das richtig sehe, auf andere Art zwar, aber auch in China mit Vorzug in Begriffen der Beeinflussbarkeit über die Seele nach. In Europa als eine Aufgabe, sich selbst zu verstehen; seit *gnothi seauton* gilt es als höchst erstrebenswert, sich selbst zu erkennen, die eigene psychische Dynamik und die daraus resultierenden Handlungen. Geht es, was die innere Welt, die Psyche, betrifft, nicht sogar paradigmatisch darum, Einfluss zu nehmen? Aber mit welchem *télos* nehmen wir uns dieser Aufgabe an? Mit welcher Vorstellung davon, was es heißt Mensch zu sein? Mit welcher Idee, wie wir uns beeinflussen können und dann auch noch vorzugsweise positiv?

² „[Die] Philosophie sieht sich zu höchster Virtuosität herausgefordert, bis man schließlich die selbsttragende Kraft der modernen Strukturen erkennen kann und zugleich einsehen kann, dass die Probleme und die Folgen dieser Gesellschaftsformation nicht mehr in moralische Kategorien eingefangen und nicht mehr in der Form der Verteilung von Achtung und Missachtung gelöst werden können. Die ganze Hilflosigkeit der Moral zeigt sich dann in der letzten Fassung ihrer gesellschaftlichen Ambition: dass nur noch der Achtung verdient, der gegen die Gesellschaft ist.“ (Niklas Luhmann, *Die Moral der Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 2008, S. 287)

Ist es nicht an der Zeit, dass sich Seelenforscher*innen wieder mit komplexen Reflexionen zu Wort melden? Denn die Kultur, um mit Freud zu sprechen, bringt dem Menschen nicht mehr nur Unbehagen, sondern sie ist zu einer schweren Bürde geworden.³ Die Psychoanalyse hat hier etwas beizutragen. Ich möchte eine psychoanalytisch-philosophische Reflexion anbieten, mit der sich eine Idee entwickeln lässt, wie wir Menschen seelisch damit umgehen können, dass uns die Welt, in der wir leben, nicht mehr selbstverständlich ist, ja mehr noch, dass sie uns bisweilen mit Grauen zurückschrecken lässt.

Wenn sich eine europäische Denkerin mit dem Guten als *télos* für das gute Leben beschäftigt, kommt sie schwerlich um die aristotelische Setzung des *doxa/aletheia*-Dualismus herum. Ohne an dieser Stelle näher auf die dadurch entstehenden und verhinderten Denkmöglichkeiten über das Gute eingehen zu wollen, möchte ich hier lediglich meinen Eindruck wiedergeben, dass im Zuge der Dekonstruktion von Absolutismen dieser Art nicht nur absolutistische Wert- und Normvorstellungen entthront wurden, sondern im selben Atemzug auch der *Topos* der Wahrheit geopfert wurde. Seit Nietzsche⁴, und noch einmal in einer eigenen Wendung von poststrukturalistischen Denker*innen, wurde der traditionelle Dualismus nicht mehr als hilfreich erachtet. In absoluten Kategorien zu denken, ist nicht mehr etwas, das die Reflexion anspornt, sondern es ist zum eigentlichen Problem geworden. Die entsprechenden nietzscheanischen und poststrukturalistischen Analysen zeigten ja gerade auf, wie das Absolute verwendet wird, um Macht und Kontrolle aufzubauen. Die Forderungen lauteten entsprechend: Entwicklung eines freien Geistes oder alternativer diskursiver Strategien, um diesen Missbrauch, der das eigentlich Böse auf der Welt verkörpere, zu verhindern. Diesem Kritik-Ansatz zu folgen ist intellektuell reizvoll und überzeugend.

Gleichzeitig gibt es keinen Zweifel, dass Dualismen - mit Sicherheit im europäischen Mindset - weiterhin tief verwurzelt sind. Vorzugsweise allerdings in Varianten, die je auf ihre Weise dazu beitragen, eine starke Vorstellung vom Guten zu schwächen - sei es z. B. in Form populistischer Moralisierung oder als esoterische Gläubigkeit. Wenn das Gute auf diese Weise präreflexiv zum Einsatz kommt, kommt dabei zwar nichts Gutes heraus, was jedoch gut sichtbar wird, ist der Bedarf nach Ausrichtung.

Die Frage ist also: Wie können wir uns auf neue, wieder überzeugende Weise ausrichten? Auf eine Art, die nicht nur intellektuell, sondern die auch den gesunden Menschenverstand überzeugen kann? Oder: Lässt sich in einer pluralen und kontingenten Welt das Gute wieder stark machen?

³ Vgl. Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*. Stuttgart 1931/2010.

⁴ Vgl. Friedrich Nietzsche, (Herausgegeben von Colli/Montinari), *Jenseits von Gut und Böse*. Kritische Studienausgabe. München, 1886/2010.

„Die Psychoanalyse macht es möglich, in den Diskursen menschlicher Selbstreflexion insistierende, weil letztlich aporetische Fragestellungen aufzugreifen - Fragen nämlich über und an das Subjekt und seine *conditio humana*.“⁵ Dies mit Lilli Gast denkend, komme ich zu meinem Vorschlag, die Ausrichtungsmöglichkeit psychoanalytisch zu reformulieren. Es wird sich zeigen, dass sich im Zuge dessen auch der Topos der Wahrheit in seinem freien, intellektuellen Potenzial zurückgewinnen lässt. Was dafür notwendig ist: das Gute radikal dynamisch zu begreifen. Die psychoanalytische Epistemologie - gekennzeichnet durch eine Verschränkung von Sinn und Kraft - eröffnet diese Möglichkeit einer dynamischen Betrachtung des Guten bzw. dessen paradoxer Bewegung.

Paul Ricœur⁶, ein brillanter französischer Freud-Interpret, fasst einen grundlegenden epistemologischen Freud'schen Gedanken, nämlich den, dass es keine direkte, unmittelbare, unverfälschte, d. h. keine ursprüngliche psychische Erkenntnismöglichkeit gibt und es damit sinnlos ist, so etwas wie die psychische Wahrheit oder das Eigentliche erfassen zu wollen, in Kurzform so:

Es ist ein der Reflexion inhärenter Aspekt, dass sie immer und notwendig eine unheilbare Ambiguität mit sich bringt. Diese Ambiguität macht, dass sobald ein Mensch spricht, ein Konflikt der Interpretation gegeben ist. Zugleich ist die Reflexion aber das einzige Mittel, um uns unserer Existenz als Mensch - zwischen Sinn und Kraft (oder Trieb, oder Energie) stellen zu können. Auf Fichte und seine Formulierung des thetischen Urteils sich beziehend (wir sind Wahrheit, haben die Wahrheit aber nicht) hebt er hervor, dass gerade durch die Unmöglichkeit, ‚Wahrheit‘ im Sinne von etwas Gegebenem zu sagen, die Reflexion als menschliche Aufgabe stimuliert wird. Weil dieser unhintergehbare und unauflösbare Spalt besteht, zwischen meiner persönlichen Wirklichkeit und dem, was wir uns als Wahrheit aneignen können und müssen, ist dem Menschen die Wahrnehmung ‚Ich bin‘ als ein paradoxes Moment gegeben. Dieses paradoxe Prinzip der Reflexion motiviert - retroaktiv - die Logik des Sinns, die intentionale Struktur der Sprache und damit den Zwang zur Interpretation.

Lassen Sie mich von hier zuerst zu meiner Definition des Bösen springen. Ich definiere infolge der reflexiven *conditio humana* das Böse als dasjenige, welches mit Fixierungen arbeitet; als eine Kraft, die darin besteht, festzule-

⁵ Lilli Gast, Erkenntnislust zwischen Libido und Lebensnot. Anmerkungen zum Ausgeliefertsein ans Wissenwollen bei Freud, in: Lilli Gast / Peter Mattes (Hg.), *Freudiana*. Psychoanalytische Denkräume zum 150. Geburtstag von Sigmund Freud. Gießen 2003, S. 13-22.

⁶ Vgl. Paul Ricœur, *Die Interpretationen. Ein Versuch über Freud*. Freiburg im Breisgau, 1969/2010.

gen, als Anwendung der Energie, mit dem Versuch, die Wirklichkeit zu etwas Definitivem zu vereinfachen. Darauf nun meine Definition des Guten: Das Gute fordert uns statt dessen dazu heraus, die Leerstelle in uns zu ertragen; es fordert uns auf, zu einem reflexiven Umgang damit, zu einer reflexiven Bewegung, um das paradoxe Band zwischen Wirklichkeit und Wahrheit nicht zu durchtrennen, sondern im Gegenteil es vital und aktiv zu halten. Das Gute ist eine Dynamik, die eine strukturelle Definition nicht trägt.

Greifen wir jetzt mitten hinein in den psychoanalytischen Kosmos und zwar zu Freuds fundamentalstem und extremsten Postulat, nämlich dem der Triebrepräsenz. Auf den Punkt gebracht gibt er damit seiner Vorstellung vom ‚Trieb als dem Maß der Arbeitsanforderung, die dem Seelischen infolge seines Zusammenhangs mit dem Körperlichen auferlegt ist‘ Ausdruck.⁷ Diese Vorstellung muss man sich auf der Zunge zergehen lassen. Sie macht jede psychische Äußerung immer schon zu etwas Repräsentativem. Und zwar weil wir den Trieb (ich sage dazu auch das Vitale bzw. die Vitalität) selbst nicht als solche seelisch erfassen, sondern immer nur Aspekte davon und auch diese Ausschnitte nicht direkt, sondern indem wir sie interpretieren. Von daher muss jede Form von Versuch, zu etwas Ursprünglichem über uns zu gelangen, ins Leere laufen. Freud selbst sagte über seine Triebtheorie, dass sie die Mythologie der Psychoanalyse sei. Das macht Sinn. Freud präsentiert uns das Unbewusste zwar als Lösung - allerdings als eine Lösung, die selbst niemals zu entziffern ist und die genau genommen auch nicht wirklich irgendetwas löst. Aber es ist eine Lösung, um über die menschliche Existenz in ihrer Komplexität und Ambiguität sinnvoll sprechen zu können. Hier liegt der Ansatzpunkt für das dynamische Verständnis des Guten.

Mit der psychoanalytisch gedachten Möglichkeit von Erkenntnis, die sich bewegt in dem Spannungsfeld⁸ aus Unwirsbarem, aber deshalb nicht Unwirksamem einerseits und Wahrnehmbarem, aber dabei immer schon Übersetztem andererseits, wirft sich sozusagen ein Graben der ‚inneren Welt‘ auf - oder besser gesagt, eine zunehmend wachsende Landschaft aus Gräben. Es ist entscheidend, wie wir mit diesem ‚inneren Gebirge‘ umgehen. Es ist eine völlig andere Sache, ob man versucht, diesen Graben zuzuschütten und einzuebnen, oder ob der Abyss als Motor und Notwendigkeit, sich

⁷ Vgl. Sigmund Freud, Triebe und Triebchicksale, in: Studienausgabe Band III, Psychologie des Unbewussten. Frankfurt a. M, 1915/1975.

⁸ Dieses Spannungsfeld hat zu tun mit der Dunkelheit, in die sich jede Frage nach einem Ur-Sprung hüllt. Spannend ist an dieser Stelle auch die Betrachtung der Ur-Geschichte/Ur-Sache mit Hilfe der transgenerationalen Dimension des Ödipuskomplexes. Nicht zuletzt auch, weil sich mit der ödipalen Theorie psychoanalytisch davon berichten lässt, wie dem primären ‚Ich will‘ ein Antagonist innerhalb des Eros hinzugefügt wird, der von da an als innere Stimme im Sinne eines ‚Du sollst‘, spricht.

auszurichten, angenommen wird und damit als wesenhafter Bestandteil der Ausrichtung selbst. Während ersteres einen stabilen Zustand avisiert, ist zweiteres durch eine Dynamik bestimmt, in deren Zentrum sich ein ‚Drehmoment‘ denken lässt. Ein mechanisches Prinzip, das unsere Körper bewegt und dabei Kräfte auftreten, die wir seelisch bewältigen müssen: balancieren. Wer dieses paradoxe Drehmoment als zentral für die *conditio humana* betrachtet, die/der kann sinnvollerweise nur eine Praxis des Sich-Bewegens zum *télos* machen. Eine Praxis, die anhaltend reflexive Bezüge herstellt, die jedem Wissen misstraut, die kontinuierlich den Denkraum öffnet.

Springen wir mit dieser epistemologischen Trajektorie zu Freuds Spätwerk. Am Ende seines Lebens ist Freud bereit für einen Schritt, mit dem sein gesamtes, bis dahin unter der Regentschaft von Eros entwickeltes Theoriegebäude über die menschliche Seele noch einmal gänzlich neu betrachtet werden will. Und wieder - wie schon so oft in Freuds Theorieschöpfung bringt ihn ein physikalisches Prinzip auf diesen Weg: das Phänomen der Wiederholung. Mit dem *Topos* der Wiederholung verlässt Freud zum ersten Mal die Raum-Zeit-Dimension der Psyche, durch welche Eros charakterisiert werden kann. Nicht mehr Figuren der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft sind die zentralen Spieler, sondern die ewige Wiederkehr, die Unendlichkeit als unaufhörliche Bewegung: *fort/da*. Dieses Prinzip ist kein gewöhnlicher Ausdruck des Lebens. Das Spiel zwischen Abwesenheit und Anwesenheit lässt sich besser verstehen als ein Ausdruck des Todes, oder noch besser des paradoxen Bandes zwischen Leben und Tod. Von besonderem Interesse für das dynamische Gut ist dabei das schöpferische Moment der Abwesenheit, der generative Zusammenhang von Negativität mit jeder Art von Positivität, sprich jeder psychischen oder auch physischen Erscheinung, die wir Wirklichkeit nennen.

Eros ist mächtig; allzeit bereit, die Leere zu füllen; immer da, um uns Lust zu bereiten - und Unlust. Die Kraft von Thanatos ist ebenso mächtig, hat aber eine gänzlich andere Qualität. Ich sehe es mittlerweile so: Die Arten und Weisen wie Thanatos in Erscheinung tritt, können leicht übersehen werden, zumal wir ununterbrochen parallel dazu getrieben werden, mit all den Eros-Objekten umzugehen. Ich möchte vorschlagen, die Kraft des Thanatos unter der paradox-reflexiven *télos*-Perspektive zu betrachten. Ich möchte all die vielleicht kleinen, vielleicht manchmal auch großen Momente, in denen wir unsere Wirklichkeit hinterfragen, Thanatos-Momente nennen. Ich verstehe die Thanatos-Energie als eine, welche die Wirklichkeit in Frage stellt und durch die Wahrheit - verstanden als Prinzip - herausfordert. Zum Beispiel mit einem ‚Ist es so?‘ oder einem ‚Nein. So nicht. So auch nicht.‘ Thanatos beruht auf Negativität oder Leere; aber nicht in dem Sinne einer einfachen Opposition zu dem Vorhandenen, sondern als eine eigene kreative Qualität. Mit dieser Fassung des Thanatos entsteht dann auch die Möglichkeit, Wahrheit als ein Phänomen zu verstehen, das nicht in einer manifestierten Form absoluten Wissens auftritt, sondern vielmehr als das

Prinzip des Nicht-wissen-Könnens schlechthin. Mit Freuds letztem großen Gedanken - seiner Transformation der Psychoanalyse in eine dualistische, oder wie ich es passender finde, in eine paradoxe Philosophie -, lässt sich ein neuer Zugang zum Guten entwickeln. Zu einem Guten, welches uns nicht sagt, was gut ist, sondern das uns die Kraft gibt, unser Denken und Handeln immer wieder auf's Neue in Frage zu stellen.

Wenn das Gute, um auf- und einzutreten nach einer Bewegung verlangt, die zwischen dem, was ist und dem was nicht ist, hin und her pendelt, die mit dieser Pendelbewegung einen reflexiven Bezug zwischen Wirklichkeit und Wahrheit herstellt, dann lässt es dabei einen eigenen Platz für die Dimension der Fiktion. Das Gute arbeitet mit Fiktion - der Phantasie nämlich, die Lücke zu füllen, wissend dass es sich bei jeder Interpretation weder um die Wirklichkeit noch um die Wahrheit handelt.

Was bedeutet es, wenn gute Fiktion (ein Text, ein Film, ein Bild, eine Bewegung, Musik etc.) einen mehr trifft als irgendeine Aussage der Wirklichkeit? Und wie soll man dieses Getroffen-Sein anders verstehen, als dass es existenziell etwas mit einem zu tun hat? Und warum sollte man nun ausgerechnet in diesen extrem starken Formen von Erfahrung keinen Bezug zur Wahrheit sehen? Dieses Getroffen-sein möchte ich als ein Auftauchen von Sinn betrachten bzw. der Sinnfrage ohne dass diese nach einer Antwort rufen würde. An welchen Stellen oder in welchen Moment dieses Getroffen-sein, der Sinn als Ereignis, auftaucht, d. h. welches Stück Wirklichkeit zum Anlass wird, es in Verbindung mit Wahrheit und Fiktion zu bringen, hat eine Eigendynamik, die in der Person wurzelt. Gemeinsam ist diesen Prozessen, dass das dabei stattfindende Beobachten und Erkennen sowohl in Vorhandenes gewoben ist als auch in fremde Gefilde führt. Auf diesem doppelten Weg entsteht ein semantisches Netz aus Wahrheit und Fiktion. Wer diese Netz-Erfahrung einmal gemacht hat, den wird die Lust auf die Fremde bzw. auf die Mischung von Vertrautem und Fremdem nicht mehr los lassen. Diese manifeste Verbindungslust ist gekoppelt mit einem Drang zur Leere: Wenn Kontingenz als Potenz zur Entstehung neuer Verbindungen greifbar wird, wird zugleich die Abwesenheit als generatives Moment spürbar.

Die Dynamik des Guten ermöglicht eine Erfahrung der Transformation von Abwesenheit und Anwesenheit, in beiden Richtungen. Thanatos versetzt in Aufruhr, indem er die Behauptung, das Wirkliche sei die Wahrheit, zunichte macht. Die auf den Tod verwiesene Triebhaftigkeit zerstört diese Illusion und entlarvt sie als Beruhigungsstrategie. Die Wahrheit ist: Wir müssen leben und sterben und haben keine Ahnung, was das soll. Wäre die Wirklichkeit in der Zwischenzeit schön, oder zumindest in Ordnung und erträglich, könnte man vielleicht auf Reflexion verzichten. So aber, wie es ist, bleibt dem Menschen, um gut leben zu können, nichts anderes übrig, als ein ethos zu entwickeln. Um in unserer pluralen und kontingenten Weltgesellschaft das Gute reflektieren zu können, kann das meiner Meinung nach nur bedeuten, die Fiktionalität der Gestalten, die man schöpft, an-/zu erkennen.

Die Anerkennung des fiktionalen Moments in unseren Lebensäußerungen lässt jeden Rekurs auf etwas Absolutes, wie es in Aristotelischen Zeiten noch möglich war, heute blass aussehen. Denn es ist doch so: die dafür notwendige und aufgebrachte Phantasie ist der dem Geist eigene Reichtum. Wer damit geizt, verkennt die *conditio humana*. Phantasie als Hirngespinnste zu bezeichnen ist einerseits richtig, verfehlt in der darin enthaltenden Abwertung aber, dass es der Körper selbst ist, der uns diese Phantastik beschert. Das Fundstück nämlich, welches sich zum Anlass für Forschung erweist, hat immer einen physischen bzw. vitalen Aspekt. Das unterscheidet das Fundstück von einer reinen Erfindung: während ersteres in einer Erfahrung im Leben entsteht und damit als Wirklichkeit die Wahrheit in Gang setzt, ist zweiteres (wenn es nicht als Fiktion ausgewiesen wird) im strengen Sinne Lüge. Die Gabe des Geistes besteht darin, die Abwesenheit von Eindeutigkeit, d. h. den fiktionalen Anteil alles Anwesenden erkennen zu können. Dieser Paradoxie Rechnung zu tragen, heißt das Gute als Dynamik anzunehmen, als ein Drehmoment zwischen den Dimensionen Wirklichkeit, Wahrheit und Fiktion. Jede Aussage ist dann immer schon ein Kompromiss in Bezug auf die Mehrdeutigkeit der Wahrheit.⁹ Mit diesem Drehmoment öffnet sich der Denkraum und in dieser Öffnung lässt sich eine Idee darüber entwickeln, was ein gutes Leben ist.

Wir können nicht aufhören, darüber nachzudenken, was wir sollen, weil es nicht feststeht. Fest steht: Die Menschheit macht Dinge, die eine Zumutung für die Seele des einzelnen Menschen sind. Um sich aus dieser kollektiven Schuld herausarbeiten zu können, steht uns mit der *conditio humana* die Reflexion zur Verfügung. Das gute Leben kann keine Frage des Konsenses sein, eher schon eine Not sowie die Lust, sich immer weiter zu bewegen und dabei selbst kontinuierlich eine Andere zu werden. Der paradoxen Drehbewegung in der Frage nach dem guten Leben zu folgen, erfordert nicht zuletzt auch eine erfinderische Praxis. Für diese Praxis kann alles Anlass für Reflexion werden, die plurale und kontingente Interpretationen entstehen lässt. Diese nicht füreinander unschädlich machen zu müssen, sondern sie in ihrer möglichen Widersprüchlichkeit in Bezug auf die Wirklichkeit als nützlich stehen lassen zu können, ist ein mögliches *télos*, eine psychische Ausrichtung, die unserer *conditio humana* entspricht. Dieses *télos* steht für die Vielfalt des Seins in Anbetracht der ständigen Wandlung aus der Abwesenheit, der Leere, der Negativität. Dieser Dimension des Nichts paradoxerweise einen Platz einzuräumen, das ist ein zentraler Aspekt der Ausrichtung.

Das Vitale oder Triebhafte ist, wenn man es mit Freuds Triebparadoxie auffasst, unser Garant, dass wir sowohl leben wollen, als auch dass wir gut

⁹ Vgl. hier auch: »Sprechen macht mir Angst, denn da ich nie genug sage, sage ich immer auch zu viel.« (Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a.M., 1967/1976: 19)

leben wollen. Es treibt uns zur Lust und zum Anderen, aber auch zur Fiktion und zur Wahrheit. Als ‚direkte Rede‘ bezeichne ich den Versuch, so zu sprechen, dass dies gemeinsam vorkommen kann. Sie ist ‚Wahrsprechen‘, indem sie Interpretation ist. Sie spricht vom inneren Gebirge. Sie versucht, über etwas zu sprechen, worüber sich schwer sprechen lässt: was es heißt, ein Mensch zu sein.

*Die in diesem Beitrag vorgestellten Gedanken werden in einem größeren Zusammenhang ausführlicher diskutiert in folgendem Buch: Barbara Hobl, *Moral Bricolage – über das Gute sprechen. Das paradoxe Drehmoment in der Frage nach dem guten Leben.* transcript, Bielfeld 2019.