

Beiträge

Falk Wagner

Selbstbestimmung und Person

Über das Unvermögen des Menschen,
«das Persönliche» außerhalb eines
religiösen Kontextes
genau in Worte zu fassen

Elend der menschlichen Persönlichkeit

Wer sich in der Gegenwart über das Verständnis des Menschen als Person äußern will, sieht sich mit kaum überwindbaren Schwierigkeiten konfrontiert. Das, was den Menschen bisher und insbesondere während der Neuzeit ausgezeichnet hat: sein individuelles Personsein, seine Subjektivität und Persönlichkeit scheint sich heutzutage verflüchtigt zu haben. Statt vom Glanz, legt es sich nahe, nur noch vom Elend der menschlichen Persönlichkeit zu sprechen. «Die Kulturindustrie hat den Menschen als Gattungswesen hämisch verwirklicht. Jeder ist nur noch, wodurch er jeden anderen ersetzen kann: fungibel, ein Exemplar. Er selbst, als Individuum, ist das absolut Ersetzbare, das reine Nichts.»¹ Die Persönlichkeit ist so zur «Maske ihrer selbst»² geworden.

Damit dürfte schon sichtbar geworden sein, daß es sich bei dem hier prognostizierten «Ende des Individuums» nicht um das Individuum schlechthin, sondern um ein bestimmtes Individuum handelt. Es ist das Individuum, das in neuzeitlicher Philosophie und Theologie, im literarischen und sozialen Kontext der bürgerlichen Gesellschaft als selbständig-selbstbestimmende Person, als geistig-autonome Persönlichkeit oder als selbstbewußte Subjektivität begründet, erhalten und gefeiert worden ist. Daß der Mensch sich als sich selbst bestimmende Person erfaßt und sich entsprechend seiner Autonomie im Konkurrenzkampf der bürgerlichen Gesellschaft zu behaupten hat: diese Sicht der menschlichen Person scheint durch die Erfahrung der Gegenwart außer Kraft gesetzt werden zu müssen. Für den im neuzeitlichen Denken ausgearbeiteten Begriff der Person gilt, daß er auf die Begriffe selbstbestimmenden Selbstbewußtseins bzw. spontaner (selbsttätiger) Subjektivität gegründet ist. Person, Selbstbewußtsein, Subjektivität und auch Subjekt können insofern als mehr oder weniger synonyme Be-

griffe angesehen werden, als mit Selbstbewußtsein und Subjektivität auf den innersten Nerv der Person abgehoben wird.

Freilich ist das Verständnis der Person genauer so zu bestimmen, daß die Begriffe Selbstbewußtsein und Subjektivität das allgemeine Prinzip der Person bezeichnen. Dieses Prinzip wird als Ausdruck von Selbstbestimmung und Selbständigkeit gegenüber Natur und Geschichte (Tradition) dann auch als Idee der Persönlichkeit bezeichnet, der die Person «als zur Sinnenwelt gehörig» «unterworfen ist»³. Persönlichkeit und Person verhalten sich in diesem Sinne wie Prinzip und Prinzipiatum, Idee und Realität oder Allgemeinheit und Besonderheit. In der Person findet die Idee der Persönlichkeit insofern ihr reales Dasein, als sich die Person durch das Prinzip der Selbstbestimmung beherrscht weiß. Folglich ist das menschliche Individuum nicht Persönlichkeit, sondern es hat Persönlichkeit unter der Bedingung, daß es in seinem Denken und Handeln dem Prinzip der Selbstbestimmung folgt und sich so als von den Einflüssen der Natur und der Geschichte unabhängige Person gewinnt.

Persönlichkeit und Person

Der Unterscheidung von Persönlichkeit und Person korrespondiert die grundsätzliche Unterscheidung von Bestimmen und Bestimmbarem, von Vernunft und Empirie. Ihr wohnen weittragende Konsequenzen für die Konstruktion des wirklichen und bestimmten Selbstbewußtseins als logisch-kategorialen Kerns der menschlichen Person inne. Das läßt sich an der Philosophie J.G. Fichtes verdeutlichen. Fichte versucht zwar das Selbstbewußtsein als absolutes Ich zu begründen. Das Ich soll sich ursprünglich und spontan als Selbst-Setzen, als Tathandlung und insofern als Einheit von Aktivität und Passivität hervorbringen können. Aber dieses sich selbst setzende Ich hat sich damit noch nicht als wirkliches und bestimmtes sich wissendes Selbstbewußtsein konstituiert. Denn das Ich gewinnt sich als sich wissendes Selbstbewußtsein allererst in der Auseinandersetzung mit dem anderen, dem Nicht-Ich oder Objekt. Das Ich wird nämlich im Bestimmen des Objekts von diesem selbst bestimmt. In dieser Hemmung seiner Tätigkeit durch das Objekt wird sich das Ich seiner selbst bewußt. Darin ist es jedoch begründet, daß das Ich als wirkliches sich wissendes Ich eo ipso endliches Selbstbewußtsein ist. Der Begriff des realen Selbstbewußtseins kann aufgrund der Vermitteltheit der Tätigkeit des Ich durch die Gegenwirkung des Objektes allein als endliches Selbstbewußtsein gedacht werden. Und insofern der Begriff der Person auf dem des Selbstbewußtseins basiert,

kann auch die Person nicht anders denn als endlich konzipiert werden. Die Endlichkeit des realen Selbstbewußtseins und die der Person bildet die logisch-begriffliche Voraussetzung dafür, daß Fichte den Gedanken der Persönlichkeit Gottes als für die Bestimmung Gottes unangemessen kritisiert und zurückgewiesen hat⁴. Diese Kritik hat das philosophische und theologische Bewußtsein nachhaltig bis heute bestimmt, so daß jeder neue Versuch, Gott personhaft zu denken, durch eine direkte oder indirekte Auseinandersetzung mit den von Fichte entwickelten Argumenten vermittelt ist.

Bürgerliche Persönlichkeit

Gleichwohl hat sich gerade während des 19. Jahrhunderts die Anstrengung des Denkens immer wieder darauf gerichtet, Gottes Absolutheit zusammen mit seiner geistigen Persönlichkeit auszusagen. Dieses Interesse an der Denkbarkeit Gottes als Persönlichkeit geht primär auf das Interesse des Menschen an der Selbständigkeit seiner geistig-sittlichen Persönlichkeit zurück. Denn «höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit», läßt Goethe die Geliebte im West-östlichen Diwan sagen und verhilft damit dem Spitzenbegriff des bürgerlichen Zeitalters zu dichterischem Ausdruck.

Das Interesse des bürgerlichen Subjekts an seiner unmittelbaren Selbstbestimmung findet im Begriff der Persönlichkeit, die man nunmehr nicht mehr hat, sondern auch sein soll, seinen Niederschlag. Da aber die Selbstbestimmung der Persönlichkeit unter den Bedingungen von Natur und Gesellschaft immer wieder Hemmungen erfährt, sucht das menschliche Subjekt in Gott die Persönlichkeit, die sich rein aus sich selber bestimmt und so jeder Bedingtheit und Hemmung durch anderes entnommen ist. Weil Gott den gelungenen Fall selbstbestimmender Persönlichkeit repräsentieren soll, kann der Mensch auch unter den Bedingungen des durch Natur und Gesellschaft gehemmten Geistes daran festhalten, sich als sittlich-religiöse Persönlichkeit zu verwirklichen. Die durchaus auch religiös-theologischen Motive, die dazu geführt haben, der Fichteschen Kritik zum Trotz den Gedanken der Persönlichkeit als mit der Absolutheit Gottes kompatibel zu erweisen, sind also durch das Interesse des bürgerlichen Subjektes vermittelt, an seiner im Prinzip der Persönlichkeit zum Ausdruck gebrachten Selbstbestimmung festhalten zu können.

Gerade von dem Versuch des bürgerlichen Subjekts, sich als Persönlichkeit, Subjektivität oder selbstbestimmendes Selbstbewußtsein zu erfassen, ist aber unter den Bedingungen der Gegenwart zu sagen, daß er

gescheitert ist. Dieses Scheitern signalisiert die Formel vom «Ende des Individuums»⁵. Sie besagt, daß das «principium individuationis», in dem die neuzeitlich-bürgerliche Subjektivität gründet und das mit dem Prinzip der Selbsterhaltung und Selbstbestimmung identisch ist, für den Untergang des Individuums als selbständiger Person verantwortlich zu machen ist.

Will sich nämlich das singuläre Subjekt im Sinne des Prinzips der Selbstbestimmung konstituieren, so ist von ihm die Unterdrückung und Beherrschung der inneren und äußeren Natur gefordert. Das Individuum muß um seiner Selbstbestimmung willen sich sowohl von seinen natürlichen Bedürfnissen, Neigungen und Trieben befreien, als sich auch von den Einwirkungen der äußeren Natur unabhängig machen. Im Zuge der Verwirklichung des Prinzips der Selbstbestimmung durch die menschlichen Subjekte schlägt aber die Herrschaft der Selbstbestimmung auf diese selber zurück. Das zeigt sich zunächst am Konkurrenzkampf, der die bürgerliche Gesellschaft in allen ihren Zweigen beherrscht. Das Prinzip der Selbstbestimmung richtet sich nicht länger nur gegen innere und äußere Natur, sondern gegen die konkurrierenden Individuen selber. Denn was sich im Konkurrenzkampf der Individuen durchhält, ist das Prinzip von Selbstbestimmung als solches, das schließlich auf das System der Gesellschaft und seine Subsysteme so übergeht, daß das Individuum als solches, nämlich abgesehen von seinen systemfunktionalen Rollen, der Desintegration anheimfällt.

Das Prinzip der Selbstbestimmung setzt sich durch, indem es sich über das Selbst hinwegsetzt. Damit ist die singuläre Person in eine Krise geraten, von der gilt, daß sie durch das seiner selbst bewußte Individuum selber veranlaßt ist. Denn die singuläre Person, die entsprechend der Idee der Persönlichkeit auf die Verwirklichung des Prinzips der Selbstbestimmung gedrängt hat, ist mit der Verallgemeinerung und Verabsolutierung dieses Prinzips ihrer selbst verlustig gegangen. Indem die singuläre Subjektivität sich aufgrund des von ihr befolgten Prinzips ihren eigenen Untergang bereitet hat, trifft sie die Kritik, die im 20. Jahrhundert auf der ganzen Breite des Denkens in Philosophie, Sozialwissenschaften und Theologie an der *unmittelbar* sich selbst bestimmenden Subjektivität geübt wird, nicht unvorbereitet. Aufgrund dieser Kritik muß offenbar der Versuch als gescheitert erachtet werden, die menschliche Person entsprechend dem Prinzip *unmittelbarer* Selbstbestimmung als rein autonome Subjektivität zu begreifen. Angesichts dieses Scheiterns entzieht sich das Personsein des Menschen offensichtlich einer objektivierbaren Darstellung. Das, was von der selbständigen Person übriggeblieben ist, regrediert in

eine unauslotbare Innerlichkeit, in Freizeitbeschäftigung und Subkultur.

Aporie des selbstbestimmenden Selbstbewußtseins

Wenn sich das menschliche Personsein unter der Bedingung der Prädominanz des Prinzips unmittelbarer Selbstbestimmung verflüchtigt, so kann das offensichtlich nicht nur in der Verabsolutierung der Selbstbestimmung begründet sein. Vielmehr ist zu erwarten, daß dem Prinzip von Selbstbestimmung von Hause aus eine Aporie innewohnt, die zu der für das menschliche Individuum inadäquaten Realisierung führen muß. Und in der Tat geht mit dem Begriff des selbstbestimmenden Selbstbewußtseins eine Aporie einher, die für das Verständnis der Person ruinös ist. Denn das Prinzip des selbstbestimmenden Selbstbewußtseins dient zwar als Erklärungs- und Begründungsbasis für die menschliche Daseinsgestaltung. Gleichwohl erweist sich dieses Prinzip dadurch als aporetisch, daß es die Erklärung und Begründung seiner selbst nicht zu leisten in der Lage ist.

Das selbstbestimmende bzw. sich selbst setzende Selbstbewußtsein muß sich nämlich beim Versuch seiner Selbstkonstitution schon als unerklärt in Anspruch nehmen. Dadurch verstrickt sich die Selbsterklärung der selbstbestimmenden Subjektivität in einen Zirkel. Zur Erklärung des Selbstbewußtseins, die durch das Selbstsetzen in ursprünglicher Weise geleistet werden soll, setzt sich das Selbstbewußtsein in der Einheit seiner Momente, nämlich von Setzen und Gesetzsein, Bestimmen und Bestimmtheit, Subjekt und Objekt schon voraus. Diese Aporie der Zirkelhaftigkeit kehrt in allen Versuchen wieder, die Erklärung der Subjektivität durch den Aufbau einer unmittelbaren und ursprünglichen Subjekt-Objekt-Einheit zu gewinnen. Denn alle diese Versuche fußen auf derselben *petitio principii*: Zur Begründung der unmittelbar selbstbestimmenden Subjekt-Objekt-Einheit wird eben diese schon unerklärt beansprucht⁶. Das trifft auch für den Sachverhalt zu, den die analytische Philosophie unter dem Titel des Indexwortes «ich» thematisiert. Denn die pronominale Umschreibung des Indexwortes «ich» erweist sich dann als zirkelhaft, wenn sie jemand in der ersten Person formuliert und etwa sagt: «Mit «ich» bezeichne ich mich selbst».

Die zirkelhaft-aporetische Selbsterklärung des selbstbestimmenden Selbstbewußtseins findet darin ihre Objektivierung in den großen Systementwürfen der Subjektivitätsphilosophie, daß die anfänglich-unmittelbare Selbstbestimmung und Subjekt-Objekt-Einheit im Zuge ihrer Realisierung niemals endgültig eingeholt werden kann. Vielmehr bleibt eine Differenz

von Prinzip und Prinzipiatum, von Wesen und Erscheinung der Subjektivität bestehen, die dazu führt, daß an die Stelle einer gelungenen Verwirklichung der Selbstbestimmung der unendliche Prozeß, die Approximation oder die Identifizierung mit partikularen Objektivationen tritt. Denn der ursprünglichen Subjekt-Objekt-Einheit der selbstbestimmenden Subjektivität korrespondiert unter den Bedingungen ihrer Realisierung, die an die Differenz von Subjekt und Objekt gebunden ist, keine entsprechende absolut-ideale Erscheinung.

Genau diese bleibende Differenz zwischen unbedingtem Prinzip und bloß bedingter Realisierung der Selbstbestimmung schlägt sich auf dem Boden des sozialen und politischen Umgangs mit Selbstbestimmung im permanenten Konkurrenzkampf sowohl der individuellen als auch der allgemeinen Subjekte nieder. Der Konkurrenzkampf der bürgerlichen Subjekte und der von Klassen, gesellschaftlichen Gruppen und Nationen ist nämlich der Ausdruck dafür, daß die Selbstbestimmung singulärer und allgemeiner Subjekte niemals rein als solche, sondern immer nur in nicht endender Hinwegarbeit von Fremdbestimmung durchgesetzt werden kann. Auf diese Weise erfährt sich das selbstbestimmende Selbstbewußtsein im Medium seiner geschichtlichen Realisierung als von sich selbst entfremdet.

Zusammenfassend kann also gesagt werden, daß die Verflüchtigung der individuellen Person, die durch die Formel vom «Ende des Individuums» namhaft gemacht wird, in der prinzipiellen Aporie begründet ist, daß das selbstbestimmende Selbstbewußtsein die Erklärung und Begründung seiner selbst nur auf dem Wege eines vitiosen Zirkels vollziehen kann. Insofern mit dieser inkonsistenten Selbsterklärung des Selbstbewußtseins zugleich die Erklärung und Verwirklichung des menschlichen Personseins getroffen wird, könnte man vorschlagen, den Begriff der Person von dem des Selbstbewußtseins und der Subjektivität zu unterscheiden oder gar zu trennen, um so die Person den Zusammenhängen der defizitären, weil zirkulären Selbstbewußtseinstheorie zu entnehmen. Jedoch legt sich ein derartiger Versuch insofern nicht nahe, als das neuzeitliche Verständnis des Personseins aufs engste mit den Begriffen Selbstbewußtsein und Subjektivität verknüpft ist. Daher ist es sinnvoller, die Neubestimmung des Personhaften zusammen mit dem Versuch der Neukonstitution des Subjektivitätsbegriffs vorzunehmen.

Begriff der göttlich-absoluten Selbstbestimmung

Die Aporie des unmittelbar selbstbestimmenden Selbstbewußtseins ist der christlichen Religion nicht

fremd. Vielmehr hat die christliche Religion in ihrer Reflexionsgestalt, der Theologie, immer schon auf diese Aporie geantwortet, so daß sich sagen läßt: Die Antwort auf diese Aporie bezeichnet geradewegs den Anfang der christlichen Theologie, wie er in den Vorstellungen der Menschwerdung, des Todes und der Auferstehung Gottes in zunächst noch vorstellungshaft-verschlüsselter Weise vorliegt. Denn was bedeuten diese Vorstellungen nicht im Hinblick auf den soteriologischen Aspekt, sondern im Hinblick auf Gottes Wesen selber? Diese Frage kann nur adäquat beantwortet werden, wenn man von der begrifflich-strukturellen Explikation des Gottesgedankens ausgeht, wobei die Anstrengung des Begriffs allerdings nicht zu vermeiden ist. Denn nur aufgrund einer gedanklich-begrifflichen Klärung kann die Neubegründung des Personbegriffs gelingen, wie sie der begriffenen christlichen Theologie entnommen werden kann. Die christliche Theologie kann also die Aporie des Personbegriffs nur dann einer Lösung zuführen, wenn es ihr gelingt, das begriffliche Niveau zu überbieten, das in jener Aporie zum Ausdruck kommt⁷.

Gott mag als Schöpfer, alles bestimmende Wirklichkeit, allmächtiges Subjekt oder wie immer konzipiert werden. Grundlegend für diese Konzeptionen sind Begriffe wie Aseitität, actus purissimus, causa sui. Mit ihnen wird auf die absolute Selbstbestimmung des göttlichen Wesens abgehoben. Gott bestimmt sich aus und durch sich selbst; er ist, was er ist, weil er ist. Jedoch ist es in der Geschichte des Denkens niemals gelungen, den Begriff der göttlich-absoluten Selbstbestimmung konsistent und aporielos zu denken. Denn wenn auch die Differenz von Bestimmen und Bestimmtheit, Aktivität und Passivität oder, vorstellungshaft gesprochen, von Schöpfer und Geschöpf allererst dem göttlichen Bestimmen als Selbstbestimmung folgt, so tritt doch mit dieser Differenz eine für die absolute Selbstbestimmung uneinholbare Voraussetzung auf. Sie besteht darin, daß dem Moment des Bestimmtheit, der Passivität, eine gegenüber dem Moment des aktiven Bestimmens relative Selbständigkeit zukommt. Die selbstbestimmende Macht Gottes setzt sich mit dem Moment des passiven Bestimmtheit, der Ohnmacht, eine Voraussetzung voraus, relativ zu der sich die Macht allererst als Macht erweisen kann. Diese Voraussetzung muß für das göttliche Setzen und Bestimmen gemacht werden.

Damit stellt sich aber die Frage, ob die Voraussetzung auch dem göttlichen Bestimmen adäquat ist, d.h. demjenigen Moment, für das die Voraussetzung vorausgesetzt wird. Die Frage nach der Entsprechung von Setzen der Macht und vorausgesetzter Ohnmacht zeigt, daß die göttliche Macht notwendigerweise die

relative Selbständigkeit des passivischen Bestimmtheit voraussetzen muß, damit diese Voraussetzung dem entsprechen kann, wofür sie vorausgesetzt ist, nämlich der göttlichen Selbstbestimmung. Damit wird aber ein Prozeß eingeleitet, in dessen Verlauf der Unterschied von Bestimmen und Bestimmtheit, von Macht und Ohnmacht sich auflöst. Denn indem die vorausgesetzte Ohnmacht der selbstbestimmenden Macht um dieser selbst willen adäquat wird, fällt der Unterschied von Macht und Ohnmacht dahin. Der Unterschied von Bestimmen und Bestimmtheit wird abgelöst durch die Indifferenz der Unterschiedenen. Bestimmen und Bestimmtheit oder, vorstellunghaft gesprochen, göttliche Macht und menschliche Ohnmacht kommen zum Ausgleich, weil die vorausgesetzte Ohnmacht in ihrer relativen Selbständigkeit der bestimmenden Macht, für die sie Voraussetzung ist, entspricht.

Daß göttliche Macht und menschliche Ohnmacht, aktives Bestimmen und passives Bestimmtheit zum Ausgleich kommen, besagt zunächst, daß Gott, insofern er als absolute Selbstbestimmung gedacht wird, scheitert.

Anfang der christlichen Theologie

Dieses Scheitern Gottes als absoluter Herr ist aber nicht etwa das Ende, sondern der *Anfang der christlichen Theologie*. Denn werden die Vorstellungen der Menschwerdung und des Todes Gottes darauf befragt, was sie für die Erfassung von Gottes Wesen selber bedeuten, so besagen sie eben dies: Gott nimmt den Platz des Menschen, des passiven Bestimmtheit ein, und der Mensch tauscht seinen Platz mit Gott, indem er den Mensch gewordenen Gott, der aufgrund seiner Voraussetzung scheitert, tötet. Mit Menschwerdung und Tod Gottes ist mit der Differenz von Gott und Mensch zugleich die von absoluter Selbstbestimmung und passivischer Fremdbestimmung gefallen.

Damit ist deutlich, daß die christliche Theologie den Begriff der unmittelbar selbstbestimmenden Subjektivität niemals zum Inbegriff des Personverständnisses machen kann. Vielmehr zeigt die begrifflich interpretierte Theologie, daß gerade der «absolute Fall» unmittelbarer Selbstbestimmung, nämlich die göttliche, aufgrund ihrer immanenten Aporie, der vorausgesetzten Voraussetzung, nicht gelingt. Damit kann die christliche Theologie zugleich den Grund dafür angeben, warum Subjektivität und Personsein, werden sie entsprechend der Struktur unmittelbarer Selbstbestimmung und Autonomie gedacht, notwendigerweise dem Untergang geweiht sind. Die Theologie kann so nach erklären, warum in der Gegenwart das «Ende des

Individuums» diskutiert wird. Denn das autonome Individuum läßt sich nicht rein aus sich selbst begründen; Selbstbestimmung setzt Fremdbestimmung, Autonomie, Heteronomie voraus, aufgrund welcher Voraussetzung der Gedanke des unmittelbar selbstbestimmenden Personseins sich als verfehlt herausstellt.

Trinitarischer Gottesbegriff

Aber die christliche Theologie endet nicht im Scheitern der göttlich-absoluten Selbstbestimmung. Denn sie beginnt eigentlich erst dort, wo sie auf der Basis der Indifferenz von Selbstbestimmung und Fremdbestimmung, von Gott und Mensch zur Konstitution des wahren Begriffs göttlicher und menschlicher Subjektivität übergeht. Die Indifferenz von Selbst- und Fremdbestimmung läßt sich nämlich nicht nur als negatives, sondern ebenso als affirmatives Resultat deuten. Die Indifferenz besagt dann, daß beide ihren Platz tauschen: Aktivität wird durch Passivität und Passivität durch Aktivität substituiert, so daß an der Stelle der Aktivität Passivität und an der Stelle der Passivität Aktivität entstehen. Wird diese gegenseitige Substitution als *identischer Prozeß, also eodem actu* gedacht, so ist offenbar, daß, indem sich die Aktivität in Passivität übersetzt, die Passivität zugleich als Aktivität manifestiert wird. Indem also Aktivität und Passivität als identischer Vorgang sich gegenseitig substituieren, entsteht an der Stelle von Aktivität Passivität und an der Stelle von Passivität Aktivität, so daß Aktivität und Passivität im Tausch ihrer Plätze zugleich bei sich ankommen. Aktivität und Passivität explizieren sich also im anderen ihrer selbst als sie selbst. Diese Selbstexplikation im anderen wird aber nur dann adäquat erfaßt, wenn sie als der eine identische Prozeß gedacht wird, der besagt, daß das Selbst (Aktivität) im anderen (Passivität) bei sich ist.

Mit dieser begriffenen Struktur der Selbstexplikation im anderen wird nichts anderes als der Inbegriff der christlichen Theologie entfaltet, denn sie repräsentiert den christlichen als *trinitarischen* Gottesbegriff. Ihren vorstellungshaften Ausdruck hat diese Struktur in der Auferstehung gefunden. Begrifflich formuliert wird mit der Auferstehung auf die Konstitution des trinitarischen Gottesbegriffs abgehoben. Der trinitarische Gottesbegriff wird freilich nur dann angemessen gedacht, wenn er als aus dem Prozeß des Scheiterns der absoluten Selbstbestimmung Gottes hervorgegangen entfaltet wird. Dann nämlich gibt sich die affirmative begriffene Indifferenz von Selbst- und Fremdbestimmung als die Struktur des trinitarischen Gottes zu erkennen: Gott (1) entfaltet sich im anderen (2) seiner selbst, so daß er in diesem anderen zugleich bei sich

ist (3). Das allgemeine göttliche Bestimmen geht so auf sich selbst, daß es sich im Bestimmen seiner selbst als Bestimmtes (anderes) bestimmt und zugleich im Bestimmen seines Bestimmtheits bei sich ist.

Die göttliche Selbsterfassung ist sonach vermittelt durch die Selbstunterscheidung, derzufolge Gott sich im anderen seiner selbst erfaßt. Indem nämlich das göttliche Bestimmen auf sich geht, bestimmt es sich als bestimmtes Bestimmen, als vom reinen Bestimmen unterschiedenes, aber so, daß der bestimmte Unterschied als Bestimmtes bestimmt ist und sich so als mit dem Bestimmen identisch erweist. Daß Gott sich im Bestimmen seiner selbst als Bestimmtes bestimmt und so im Bestimmten als dem anderen des Bestimmens bei sich ist, macht die begrifflich-strukturelle Fassung des trinitarischen Gottesbegriffs aus. Der trinitarische Gottesbegriff repräsentiert damit die Antwort auf den aporetischen Begriff unmittelbar absoluter Selbstbestimmung: Die göttliche Selbstbestimmung ist vermittelt durch das Bestimmte als das andere des Bestimmens, aber so, daß das Bestimmen im Bestimmen des Bestimmten mit sich identisch ist. Gott expliziert sich also in seinem Unterschied als sich selbst.

Daß das Bestimmen seinen Unterschied bestimmt, kann auch so ausgedrückt werden, daß das Bestimmen als Negieren das Bestimmte als Negatives negiert. Das allgemeine Bestimmen ist so Negieren jeder möglichen Bestimmtheit, jedes möglichen Negativen. Da aber *alles* vermöge der allgemeinen Negationsfähigkeit des Bestimmens negiert werden kann, so gilt das auch für das Negieren oder Bestimmen selber. Das Negieren wendet sich auf sich selber an und macht sich so in Negation seiner selbst zum negierten und bestimmten Bestimmen. Damit ist der *Unterschied*, durch den das allgemeine Bestimmen vermittelt ist, als *solcher* gesetzt. Vorstellungshaft gesprochen besagt das: Das allgemeine göttliche Bestimmen setzt in Selbstnegation seines allgemeinen Bestimmens den Unterschied als Welt. Die Welt ist also ihrer begrifflichen Fassung nach nichts anderes als der Unterschied, der als solcher gesetzt ist. Zerfällt aber damit die im göttlichen Bestimmen präsente Einheit von Bestimmen und Bestimmsein, von Gott und seinem anderen in die haltlose Differenz von Allgemeinheit und Besonderheit, von Gott und Welt? Das ist nur dann nicht der Fall, wenn vom gesetzten Unterschied, vom Bestimmten und Besonderen als solchem gezeigt werden kann, daß er an sich selbst mit dem allgemeinen Bestimmen identisch ist.

Die Übereinstimmung des Besonderen, der Welt mit dem allgemeinen Bestimmen, Gott, kann nicht dadurch erwiesen werden, daß das Bestimmen das Bestimmte bestimmt. Denn soll das Bestimmte mit dem allgemeinen Bestimmen identisch sein, so kann diese

Identität nicht durch den Rückgriff auf das allgemeine Bestimmen selbst verständlich gemacht werden. Vielmehr ist vom Bestimmten *als solchem* zu zeigen, daß es mit dem Bestimmen übereinkommt. Wird das Bestimmte *als solches* gedacht, so ist es das bestimmte (gedachte) Bestimmte, die bestimmte Bestimmtheit. Die Bestimmtheit als solche ist das Nicht-Bestimmen. Daher ist die bestimmte Bestimmtheit als bestimmtes = negiertes Nicht-Bestimmen das Bestimmen selbst. Das als bestimmt Bestimmtes für sich gesetzte Besondere erweist sich also an sich selbst als Selbstbestimmendes. Dieses Selbstbestimmende ist als das *Subjekt* die manifeste Einheit von Bestimmen und Bestimmtheit, von Allgemeinheit und Besonderheit oder, vorstellungshaft formuliert, die manifeste Einheit von Gott und Mensch.

Der Sohn Gottes

Diese manifeste Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit kann zugleich als die konstruktive Darstellung des einen *Sohnes Gottes* begriffen werden. Denn indem sich der Sohn in der Bestimmtheit seines Sohn-Seins, seiner Besonderheit gegenüber der göttlichen Allgemeinheit setzt, ist er in der Bestimmtheit bei sich, d.h. mit sich identisch und allgemein. Denn die Bestimmtheit seines Sohn-Seins ist für ihn, den Sohn, bestimmte Bestimmtheit, d.h. eine Bestimmtheit, die aus sich ist. Daher ist das Ankommen des Sohnes in seiner Bestimmtheit *in einem* schrankenlose Allgemeinheit und Besonderheit. Der Sohn macht, indem er sich in der Bestimmtheit seines Sohn-Seins setzt, das Sohn-Sein zu dem Seinigen und ist darin bei sich und allgemein.

Mit dem Sohn-Sein als manifeste Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit, von Gott und Mensch denkt die christliche Theologie zugleich die *Neukonstitution des Begriffs der Subjektivität bzw. der Person*. Der Subjektivität liegt nicht ein festes Ich als Substrat zugrunde. Vielmehr resultiert das Ich allererst aus dem Prozeß seiner Selbstobjektivierung. Das Ich tritt zunächst gar nicht als Ich, sondern nur in der Form von Bestimmtheiten auf, in Gedanken, Vorstellungen, Taten und Gefühlen. Das Ich ist nicht zuerst «da», und dann denkt oder handelt es. Vielmehr ist das Ich zunächst nur als der Gedanke «Ich», nämlich als durch Denken, Vorstellen, Handeln oder Fühlen bestimmtes «Ich» präsent. Dieses bestimmte «Ich» kann auch das Selbst heißen. Das Selbst zielt demnach auf ein im bestimmten Denken und Handlungen objektiviertes «Ich», nicht auf das Ich-Subjekt, sondern auf das Ich-Objekt oder auf den Gedanken «Ich». Erst indem dieses bestimmte Selbst sich als objektiviertes Selbst selbst er-

faßt und sich als dieses Bestimmte «ver-selbstet», ist das Ich als Ich existent.

Die bestimmten Gedanken und Handlungen sind es, durch die das Selbst sich selbst gegeben ist. So ist sich das Selbst nicht als es Selbst, sondern als durch Gedanken und Handlungen bestimmtes, objektiviertes Selbst gegeben. Das Selbst ist also nur als bestimmtes Selbst bestimmt. Das Selbst ist eine Bestimmtheit, die eben durch diese Bestimmtheit, also durch sich selbst bestimmt ist. In der Bestimmtheit des Selbst durch sich selbst bestimmt und so bei sich zu sein, ist das Ich. Das Ich ist also weder ursprünglich-unmittelbares Bei-sich-selbst-Sein oder Selbstbestimmung, noch ist es das mittelbare, nämlich durch bestimmte Gedanken und Handlungen sich gegebene Selbst, sondern Ich ist in der Bestimmtheit des in Gedanken und Handlungen sich gegebenen Selbst bei sich und so mit sich identisch. Ich ist folglich weder bloß abstrakte Identität und Allgemeinheit, wie es von der *unmittelbar* selbstbestimmenden Subjektivität behauptet wird, noch die bloße Bestimmtheit des Selbst. Vielmehr ist Ich als die manifeste Einheit von Allgemeinheit und Bestimmtheit *Selbstbestimmendes*. Als Selbstbestimmendes unterscheidet es sich von der unmittelbaren Selbstbestimmung dadurch, daß es sich allein im Umweg über die sich gegebene Bestimmtheit des Selbst als mit sich identisch erfaßt.

Das ist der Begriff des konkreten Ich, wie er auf exemplarisch-absolute Weise in dem einen Sohn Gottes, in Jesus Christus, seine Entfaltung findet. Dieses konkrete Ich läßt sich dann zugleich als Person bestimmen. Von Person läßt sich nur sprechen, insofern ein Ich im Unterschied seiner selbst, in dem bestimmten sich gegebenen Selbst bei sich ist. Person ist manifeste und existente Selbstunterscheidung von Allgemeinheit und Besonderheit, aber so, daß die Person in ihrer Selbstunterscheidung, in dem bestimmten Selbst bei sich ist.

Dieser Begriff der Person als manifest-existente Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit macht es zugleich möglich, daß die Momente der immanent trinitarischen Selbstunterscheidung Gottes als Personen vorgestellt werden können. Denn nur aufgrund der manifesten Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit ist die Person fähig, in einer anderen Person nicht ihre Schranke, sondern ihre Selbsterfüllung zu finden.

Die Freiheit der Person

Unter den Bedingungen des endlich-menschlichen Personseins gilt zwar, daß die Person in keiner Bestimmtheit des bestimmten sich gegebenen Selbst auf

abschließende und endgültige Weise bei sich und so mit sich identisch ist. Vielmehr durchläuft die menschliche Person einen Prozeß der Entwicklung, in dessen Verlauf sie ihre jeweils vorläufige Erfüllung in Bestimmtheiten des Selbst findet, die durch andere Bestimmtheiten ersetzt werden können. Gleichwohl gilt, daß die menschliche Person in jeder Bestimmtheit ihres Selbst zugleich bei sich und mit sich identisch ist. Indem die Person in der jeweiligen Bestimmtheit ihres sich gegebenen Selbst ihre Erfüllung findet, ist sie *frei*.

Die Freiheit der Person gründet sonach in ihrer Entwicklungsfähigkeit: Wie sie in jeder Bestimmtheit ihres Selbst bei sich und mit sich identisch ist, so ist sie an keine dieser Bestimmtheiten endgültig gebunden. Vielmehr kann sie aufgrund ihres Personseins, nämlich aufgrund ihrer manifest-existenten Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit jede Bestimmtheit ihres Selbst transzendieren und ihre Identität in einer anderen Bestimmtheit ihres sich gegebenen Selbst realisieren. Die menschliche Person wird also noch Person, die sie aber gerade deshalb noch nicht ist, weil sie Per-

son immer schon ist. Denn hätte die Person sich nicht schon als manifest-existente Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit erfaßt, so würde sie in anderen Bestimmtheiten ihres sich gegebenen Selbst nicht ihre jeweilige Erfüllung, sondern ihre definitive Schranke und ihren Verlust finden.

In dieser Struktur der Person als manifeste Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit ist es begründet, daß der Konkurrenzkampf der Individuen durch die Kommunikation von Personen abgelöst werden kann, die nur im Transzendieren ihrer selbst bei sich sind. Und ebenso gilt für das Verhältnis von Person und Gesellschaft, daß die Person nur aufgrund ihrer manifesten Einheit von Allgemeinheit und Besonderheit als Person Rollenträger und als Rollenträger Person sein kann.

Auf diese Weise erweist sich der durch die begriffliche Interpretation des christlichen Gottesgedankens gewonnene Personbegriff zugleich als Inbegriff wahrer Humanität, die nicht länger durch das Prinzip unmittelbarer Selbstbestimmung verstellt ist.

¹ M. Horkheimer/T.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (Frankfurt am Main 1969) 154.

² T.W. Adorno, *Stichworte* (Frankfurt 1969) 54.

³ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (PhB 38) (Hamburg 1959) 155.

⁴ Vgl. F. Wagner, *Der Gedanke der Persönlichkeit Gottes bei Fichte und Hegel* (Gütersloh 1971) 19–112.

⁵ Vgl. M. Landmann, *Das Ende des Individuums* (Stuttgart 1971); J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (Frankfurt 1973) 162 ff.

⁶ Vgl. D. Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht* (Frankfurt 1966); ders., *Selbstbewußtsein. Kritische Einleitung in eine Theorie: Hermeneutik und Dialektik*, Bd. 1 (Tübingen 1970) 257–284; U. Pothast, *Über einige Fragen der Selbstbeziehung* (Frankfurt 1971); P. Reisinger, *Reflexion und Ich-Begriff: Hegel-Studien Bd. 6* (1971) 231–265; F. Wagner, aaO. 48 ff.; ders., *Schleiermachers Dialektik* (Gütersloh 1974) 137 ff.; K. Cramer, *Erlebnis: Hegel-Studien*, Beiheft 11 (1974) 537–603.

⁷ Im Hintergrund der folgenden Überlegungen steht der Übergang von der Logik des Wesens in die des Begriffs in Hegels «Wissenschaft der Logik».

FALK WAGNER

1939 in Wien geboren. Studium der Theologie, Philosophie und Soziologie in Mainz und Frankfurt am Main 1960–1968, theologische Promotion in München 1969; Habilitation für Systematische Theologie in München 1972; seit 1973 Wissenschaftlicher Rat. Veröffentlichungen: *Über die Legitimität der Mission* (München 1968); *Der Gedanke der Persönlichkeit Gottes bei Fichte und Hegel* (Gütersloh 1971); *Schleiermachers Dialektik* (Gütersloh 1974). Außerdem diverse Aufsätze in Fachzeitschriften und Wörterbuchartikel. Anschrift: Niblerstraße 13a, D-8013 Eichenau.