

Christian L. Lutz

**Das Metaxy-Problem**

Nun ist aber das „Zwischen“  
ein ungemütlicher Ort

Niklas Luhmann

## INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort .....	4
I Einleitende Betrachtungen .....	4
II Primär mythologischer Aspekt .....	9
Das Metaxy in der Himmel-Erde-Trennungsmythologie .....	9
III Primär theologischer Aspekt.....	12
Das Göttliche im und als Metaxy.....	12
IV Primär philosophischer Aspekt .....	16
Das Sein im und als Metaxy.....	16
V Primär anthropologischer Aspekt: .....	23
Der Mensch und die Seele im und als Metaxy.....	23
VI Primär psychopathologischer Aspekt .....	30
Die erkrankte Seele im und als Metaxy .....	30
VII Abschließende Betrachtungen .....	35

## **Vorwort**

Die hier vorgetragenen Aspekte und Betrachtungen sind kurze Ausschnitte und Ergebnisse einer sich in Vorbereitung befindenden, umfangreichen Studie zur "Hermeneutik des Metaxy".

Aus diesem Grund fehlen in den einzelnen Kapiteln die oftmals erst den Gesamtzusammenhang ersichtlich machenden übergeordneten Analysen.

Gleichwohl glaubt der Verfasser, daß bereits aus dieser kleinen Schrift die fundamentale Bedeutung einer "Hermeneutik des Metaxy" ersichtlich wird.

## **I Einleitende Betrachtungen**

### Das Metaxy-Problem

Der Begriff "Metaxy" entstammt dem Altgriechischen und bedeutet soviel wie "dazwischen, inzwischen, unter, während". Wenn im folgenden vom "Metaxy" gesprochen wird, so ist damit der "Bereich des Zwischen" im weitesten Sinn gemeint.

Von alters her hat der Mensch sich mit dem Problem des "Metaxy" (Zwischen) auseinandergesetzt und sich selbst als eine Art "Auslegung des Zwischen" - als eine "Hermeneutik des Metaxy" erlebt, sei es in den Erscheinungen des Metaxy als "Zwischen" zwischen Geburt und Tod oder Zeit und Ewigkeit, zwischen Materie und Geist, zwischen Gut und Böse, zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit, zwischen Selbstfindung und Selbstentfremdung, zwischen Vergangenheit und Zukunft - um nur einige Beispiele zu nennen.

In einem mittelalterlich Spruch wird die Stellung des Menschen im Bereich des Metaxy, sein "Zwischen", deutlich ausgesprochen:

Ich komme, ich weiß nicht woher,  
Ich bin, ich weiß nicht wer,  
Ich sterb, ich weiß nicht wann  
Ich geh', ich weiß nicht wohin,  
Mich wundert's, daß ich fröhlich bin.

Die hier angedeutete "Stellung-Nahme" zwischen dem Nichtwissen des "woher" und dem Nichtwissen des "wohin" legt das "Zwischen" des Menschen offen und zeigt in der letzten Zeile die vorgefundene Stimmungslage (daß ich fröhlich bin), der hier mit Verwunderung begegnet wird.

In diesem Spruch sind mehrere Aspekte des Metaxy-Bereichs angesprochen, die durch eine bestimmte Auslegung - durch eine Hermeneutik des Metaxy - bewältigt bzw. nicht bewältigt werden können.

Ein fundamentaler Aspekt des Metaxy kommt in der zweiten Zeile des Spruchs zum Ausdruck:

"Ich bin, ich weiß nicht wer,"

Hier wird im besonderen die "Beziehung" des Menschen zu sich selbst, seine Möglichkeit, sich selbst in Frage zu stellen, angesprochen. Augustinus berühmtes Wort "Ich bin mir selbst zur Frage geworden" (quaestio mihi factus sum) gehört in diesen Zusammenhang.

Von diesem Aspekt der "Frag-würdig-keit" führt dieser Spruch an den Ursprung der Philosophie.

Der Mensch nimmt die "Welt", den "Anderen" oder "sich selbst" nicht ein-fach hin, sondern er ist verwundert, er staunt und fragt.

Warum fragt der Mensch? Liegt es an der speziellen Art und Weise, wie er das Metaxy, das "Zwischen" zwischen "Ihm" und der "Welt", zwischen "Ihm" und dem "Anderen", zwischen seinem "Ich" und seinem "Selbst" erlebt?

"Die von der 'Chaos-Forschung' bestätigte, letztlich antilogisch-alogische Gleichzeitigkeit von a und b muß darüber hinaus zu einer Erhellung des Wesens von Beziehung und des "Zwischen" führen, ohne die die hier vorgelegte 'Ontologie des Irrationalen' nicht möglich wäre, wie auch die Frage nach dem Verhältnis zwischen 'Wirklichkeit' und 'Sein' von entscheidender Bedeutung wird" schreibt D. Wyss in der Einleitung zu seinem Buch "Die Philosophie des Chaos oder das Irrationale". (S.2)

Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen zur Metaxyanalytik ist der Bereich des Metaxy (des Zwischen, inter) als einer Art "dynamischer Archimedischer Punkt".

Dieser "Ausgangspunkt" darf aber nicht als eine Art "absoluter Anfang" mißverstanden werden. "Jeder Anfang ist", wie schon Dilthey feststellte, "willkürlich".

Aber gerade die Anfangslosigkeit (und Endlosigkeit) als eine der unentrinnbaren Bedingungen menschlicher Erkenntnis soll u.a. mit dem Begriff des Metaxy angesprochen werden. Das Ergebnis vorwegnehmend sei bereits an dieser Stelle postuliert, daß kein Weg aus dem Bereich des Metaxy herausführt. Der Mensch verwirklicht sich im und als Metaxy (im und als Zwischen). Er ist ein unruhiger Gefangener des Zwischen.

Ein wesentlicher Aspekt ist die dynamische Spannungsimmanenz, die im Begriff des Metaxy - des Zwischen - mitschwingt und die im Sinne einer Überschreitung, eines Transzendierens über das Metaxy hinausweist, ohne es je überschreiten zu können (Transmetaxynale Dynamik).

Jedes Metaxy besitzt eine spezifische transmetaxynale Dynamik als immanentes Phänomen, die einen Metaxynalisierungsprozeß in Gang hält und der sich als Hermeneutik (Auslegung, Interpretation) strukturiert (primär im Erleben) und sich als Metaxy-Horizont manifestiert (primär im Gestalten) (z.B. als Bild/Gestalt vom Menschen, von Gott oder der Welt). Metaxy, Metaxy-Horizont und immanente transmetaxynale Dynamik weisen "Gleich-Ursprünglichkeit" auf.

Bedingt durch die transmetaxynale Dynamik läuft ein permanenter infinitesimaler Metaxynalisierungsprozeß der Metamorphose (Gestaltwandel, Umschlag) von Metaxy in Metaxy-Horizont zu Metaxy in Metaxy-Horizont usw. ab.

Dieser Prozeß beinhaltet komplexe, widersprüchliche, alogische und konfliktreiche autohermeneutische und allohermeneutische Interferenzen (Muster, Metaxy-Schachtelungen), die nur zum Teil einer menschlichen Hermeneutik zugänglich sind.

Ob von Metaxy oder Metaxy-Horizont gesprochen werden kann, hängt von der Perspektive der Hermeneutik ab, die jeweils Resultat des Metaxynalisierungsprozesses und seiner Dynamik ist.

Der Mensch als ein in einem gewissen Gleichgewicht sich befindendes offenes organisches System (Fließgleichgewicht) erlebt und gestaltet sich - aus dieser Perspektive betrachtet - als ein graduell offenes, dynamisches Metaxy (z.B. als "Zwischen" zwischen biologischen Auf- und Abbauprozessen).

Gleichzeitig jedoch erlebt und gestaltet er sich als Metaxy-Horizont im inter-subjektiven und inter-objektiven Geschehen (als "Zwischen" zwischen anderen).

Ein fundamentaler Modus der Metaxynalisierung ist die Nachahmung, nach Nietzsche das Mittel aller Kultur (man denke an die Nachahmung des aufrechten Ganges, der Sprache usw. in der Entwicklung des Kindes).

"Alle die großen Werte, die der Mensch in schöpferischer Berufstätigkeit, in der Familie, der Freundschaft, der Religion und der Kunst genießen kann, sie alle blieben dem einzelnen verschlossen, wenn ihm nicht die Nachahmung den Schlüssel zu diesem Schatze in die Hand gäbe." (Vierkant)

Aber auch für die "Rollen", die der Mensch im gesellschaftlichen Kontext übernimmt, und für das Problem der Identifizierung ist der Prozeß der Metaxynalisierung notwendige Bedingung.

Raum und Zeit können als je spezifische Hermeneutik des Metaxy aufgefaßt werden, sie sind unterschiedliche Weisen erlebtes und gestaltetes "Zwischen" (sowohl subjektiv als auch objektiv).

Durch den Metaxynalisierungsprozeß kann das gegen-wärtige "Jetzt" (Gegenwart als Metaxy-Horizont) zum "Zwischen" (Gegenwart als Metaxy) zwischen "nicht mehr" (Vergangenheit als Metaxy-Horizont) und "noch nicht" (Zukunft als Metaxy-Horizont) werden.

Raum manifestiert sich als erlebte und gestaltete "Mitte zwischen", als Bezugspunkt, der ich je selber sein kann (z.B. im Mittelpunktserlebnis des Kindes). Gleichzeitig erlebe und gestalte ich mich als Metaxy-Horizont, z.B. als Objekt A der Beziehung A-B im Raum.

Die Realisierung der Metaxynalisierung ist aber auch immer als gefährdeter Prozeß zu sehen (Balance-Akt), der im "Zuviel" oder "Zuwenig" (Graduierung der Dynamik) zu pathologischen Phänomenen führen kann. Im Zeit-Geschehen kann dies zur erlebten Erstarrung, zum Werdens-Stillstand (ein Phänomen der Depression) führen, im Raum-Geschehen z.B. zum "Beziehungswahn" oder zu bestimmten Formen von Phobien (Agoraphobie, Klaustrophobie).

Veränderungen der Metaxynalisierungsdynamik und der daraus resultierenden Änderungen der Hermeneutik des Metaxy können zu anderen, neuen "Wirklichkeiten" führen. Dies gilt ebenso für die "Medialen-Wirklichkeiten" unserer Zeit wie für die Entstehung neuer naturwissenschaftlicher Weltbilder (Newton-Einstein) oder für die bereits erwähnten psychopathologischen Phänomene (Wahn-Welten).

Diesen Zusammenhang spricht W. Blankenburg im Kapitel "Philosophieren als Grenzsituation" seines Artikels "Psychiatrie und Philosophie" (in Psychiatrie der Gegenwart, Springer-Verlag 1978) an, wenn er fragt: "Inwieweit kann ein radikales philosophisches Fragen die psychische Verfassung eines Menschen labilisieren, inwieweit setzt es eine gewisse Labilisierung bereits voraus?" (S.849)

Nach einem Zitat von Wittgenstein "Der Philosoph behandelt eine Frage wie eine Krankheit" folgert Blankenburg:

"Wenn philosophisches Reflektieren und psychische Störung oder Labilität nicht zufällig assoziiert sind - was selbstverständlich auch denkbar ist -, sollte nicht nur eine einseitige Abhängigkeit des ersteren von letzterer als Möglichkeit ins Auge gefaßt werden, sondern auch die Möglichkeit einer wechselseitigen Beziehung." (S.850)

Die "innere Verwandtschaft" von radikaler philosophischer Reflexion und psychischer Störung resultiert nach den hier vorgestellten Überlegungen aus der veränderten Metaxynalisierungsdynamik, die beiden Prozessen zugrundeliegt. Es entwickelt sich je eine spezifische Hermeneutik des Metaxy als "andere Wirklichkeit" gegenüber der Selbstverständlichkeit der gemeinsamen, mitmenschlichen "Wirklichkeit".

Das Erleben und Gestalten des Metaxy gehört zu den fundamentalen Problemen einer Genesis des Menschen und verweist in den verschiedenartigsten Modalitäten und Manifestationen auf das jeweilige Selbst- und Welterleben sowie auf die Selbst- und Weltgestaltung des Menschen, im Sinne autohermeneutischer und allohermeneutischer Prozesse.

Die folgenden Aspekte mögen als erste Einführung in die verschiedenen Erscheinungsweisen der Metaxy-Problematik dienen.

## II Primär mythologischer Aspekt

### Das Metaxy in der Himmel-Erde-Trennungsmythologie

Vor dem Rockefeller Center in New York steht eine Gestalt, die das Himmelsgewölbe trägt. Es ist eine moderne Darstellung des Titanen Atlas aus der griechischen Mythologie. Atlas war, nach Hesiods Theogonie, der Sohn des Titanen Iapetos und der Okeanide Klymene, Bruder des Prometheus.

Atlas steht nach dem Bericht der antiken Mythographen im Westen der Erde und trägt den Himmel auf seinen Schultern. Nicht weit von ihm entfernt hüten seine Töchter, die Hesperiden, die goldenen Äpfel im Garten der Götter. Als Herakles die goldenen Äpfel aus dem Garten holen soll - es war die elfte seiner zwölf Arbeiten im Dienste des Eurystheus - nimmt er die schwere Last auf seine Schulter, während Atlas den Weg zu den Hesperiden für ihn übernimmt. Als Atlas zurückkehrt, will er aber seinen alten Posten nicht mehr übernehmen, sondern die goldenen Äpfel selber zu Eurystheus bringen. Herakles erklärt sich zum Schein einverstanden, will sich aber nur noch ein Polster auf die Schulter legen, und als Atlas die Last wieder übernimmt, verläßt ihn Herakles schnell mit den begehrten Äpfeln.

Hier begegnet man den Ausläufern eines kosmogonischen Urmythos - Kosmogonie als Lehre von der Entstehung der Welt - der Trennung von Himmel und Erde sowie der Sicherung der einmal vollzogenen Trennung, die hier Atlas übernimmt. Der kosmogonische Urmythos von der Trennung des Himmels von der Erde läßt sich bei fast allen Völkern - wenn auch in den verschiedensten Ausgestaltungen - nachweisen. Man kann hier von einem mythischen Urbesitz der Menschheit sprechen. Die folgenden Beispiele aus dem alten Ägypten, aus Indien, Borneo, Sumer sowie aus dem biblischen Schöpfungsmythos vermitteln einen ersten Eindruck.

In Ägypten findet sich seit ältester Zeit der Himmel-Erde-Trennungsmythos in zahlreichen Darstellungen.

Im Urzustand der Welt herrschte Verworrenheit, denn Himmel und Erde waren noch nicht getrennt, und die Himmelsgöttin Nut lag auf ihrem Gatten, dem Erdgott Keb. Da schob sich Schu, der Gott der Luft, unter sie und hob sie in die Höhe. So entstand unsere jetzige Welt, und seitdem Himmel und Erde getrennt sind, haben die Dinge ihre Ordnung, und nur die Knochen des Schu, dessen herrliche Arme Nut tragen, verbinden die obere und die untere Welt.

In Indien wird die Trennung von Himmel und Erde von verschiedenen Göttern ausgeführt. Die Rig-Veda, der älteste Teil der Veden, berichtet,

durch Varunas Macht haben die Kreaturen Bestand, der Himmel und Erde, die weiten, auseinandergestemmt hat. Das erhabene gewaltige Himmelsgewölbe hat er anstoßend in Bewegung gesetzt, ebenso auch das Sonnengestirn und er bereitete die Erde aus.

Indra, dem höchsten Gott, wird dieses Werk nachgerühmt:

Du hast die Erde ausgebreitet, eine große wunderbare Tat, den weit-  
ausgedehnten Himmel hast du, o Indra, als emporragender emporge-  
stemmt

und an anderer Stelle heißt es von Indra, daß er

wie zwei Räder durch die Achse mit Kraft auseinanderstürzte die Erde  
und den Himmel

Die Dajak von Borneo berichten:

Zuerst war der Himmel so dicht über der Erde, daß man ihn mit der  
Hand berühren konnte. Er wurde durch die Tochter des ersten Men-  
schen hochgedrückt, die ihn dann auf einige Stützen setzte.

Im südlichen Mesopotamien, am Unterlauf von Euphrat und Tigris, entstand die älteste  
Hochkultur des Zweistromlandes. Ihre Träger waren die Sumerer, deren Stadtstaaten seit etwa  
3000 v.Chr. nachweisbar sind. Das Gilgamesch-Epos ist zumindest teilweise eine Schöpfung  
der Sumerer. Ihr höchster Gott war der Himmelsherr An. Seine Gattin war Ki, die Erde; und  
beider Sohn war der Gott des Luftraumes, Enlil, auf den die uranfängliche Trennung von An  
und Ki, von Himmel und Erde zurückgeführt wird.

Der Herr, entschlossen zu tun, was nützlich war, der Herr, dessen  
Entschlüsse unerschütterlich sind, Enlil, der aus der Erde den Samen  
des Landes keimen läßt, dachte sich aus, den Himmel von der Erde zu  
trennen, dachte sich aus, die Erde vom Himmel zu trennen.<sup>i</sup>

Auch im biblischen Schöpfungsbericht sind die Spuren des Trennungsmythos nachweisbar:

Und Gott sprach: Es werde eine Feste zwischen den Wassern, die da  
scheide zwischen den Wassern. Da machte Gott die Feste und schied  
das Wasser unter der Feste von dem Wasser über der Feste. Und es  
geschah also. Und Gott nannte die Feste Himmel.

Auch der erste Satz des Schöpfungsberichtes ist durch "Trennung" charakterisiert:

Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.

Das hebräische Wort für "schaffen" bedeutet in einer intensivierten Verbform "schneiden".

In der griechischen Mythologie trägt Atlas das Himmelsgewölbe und hält somit Himmel und  
Erde auseinander. Die Trennung von Himmel und Erde, von Uranos und Gaia, wurde von  
ihrem jüngsten Sohn, von Kronos vollzogen. Uranos, der Gemahl der Gaia, erscheint in der

griechischen Theogonie u.a. als Vater der Titanen, als Ahnherr aller Götter. Da Uranos seine aufständischen Söhne, die Kyklopen, in den Tartaros geworfen hatte, ermunterte Gaia die Titanen unter Führung des Kronos, den Vater anzugreifen, die Tat zu rächen. Sie überraschten ihren Vater Uranos im Schlaf, und Kronos entmannte ihn mit einer scharfen Sichel. Er führte die endgültige Trennung durch.

Soweit diese Beispiele aus der Mythologie.

Was ist nun der Grundgedanke des Himmel-Erde-Trennungsmythos? - Da ist zunächst einmal die anfängliche sehr enge Bindung, die vor Beginn der jetzigen Weltordnung angesetzt wird. Dieser Zustand wird nun - oft von Himmel und Erde selber - als sehr nachteilig empfunden. Er bietet keine Möglichkeit mehr für die weitere Entwicklung und Entfaltung; es herrscht Dunkelheit und Chaos. Man kann von einer erstarrten, ja fast pathogenen Bindung sprechen. Durch die Trennung soll diesem Zustand ein Ende bereitet werden, und meist ist es ein drittes Wesen, das diese Trennung vollzieht. In vielen Fällen wird die Trennung durch das Durchschneiden des Verbindungsgliedes herbeigeführt, sei es in Gestalt einer Kette, Treppe, Himmelsleiter, Nabelschnur, eines Regenbogens oder Geschlechtsglieds. Auch muß die einmal vollzogene Trennung oft für die Zukunft gesichert werden, wie dies im griechischen Mythos durch Atlas oder im ägyptischen Mythos durch die Arme des Schu geschieht. Es gibt auch - dies sei der Vollständigkeit halber zum mythologischen Bereich hier erwähnt - einige Beispiele in der Himmel-Erde-Trennungsmythologie, die den Zustand vor der Trennung als paradiesisch beschreiben. In diesen Fällen sind die Folgen der Trennung von negativer Art.

Diese Fälle sind in der Minderzahl, aber sie verweisen auf eine immanente Ambivalenz als Grundmotiv von Bindung und Trennung, auf die noch zurückgekommen werden wird.

Alle genannten Beispiele verweisen bereits auf den großen Stellenwert, der der Auseinandersetzung mit dem Bereich des Metaxy - hier insbesondere die "Ausweitung" des "Zwischen" zwischen Himmel und Erde als notwendige Bedingung der weiteren Entwicklung in der Mythologie zuzusprechen ist.

### III Primär theologischer Aspekt

#### Das Göttliche im und als Metaxy

In unserem Jahrhundert hat insbesondere Martin Buber in seinen Arbeiten versucht, das Göttliche als die existente Wirklichkeit des Metaxy darzustellen. In einer Skizze von 1918 werden bereits viele Probleme einer Metaxy-Analyse angesprochen:

Das Gegenüber und das Dazwischen  
Das Gegenüber als Kern und Substanz  
Die Formen des Gegenüber (Gott, Werk, Geliebte usw.)  
Die Beziehungen zum Gegenüber (schaffen, lieben, gebieten usw.)  
Das Dazwischen als Hypostasierung der Beziehung  
Der Gott - Gegenüber  
Der Dämon - Dazwischen  
Die Tendenzen zur Erlösung des Dazwischen:  
Dionysos, Christus  
Der Dualismus von Gegenüber und Dazwischen  
in Mythos, Magie und Mysterium aufzuzeigen.<sup>ii</sup>

Diese Skizze verweist bereits auf spätere Arbeiten Bubers im Sinne einer "Ontologie des Zwischen" bzw. einer "Theologie des Zwischen", wie dies M. Theunissen in seinem Buch "Der Andere" bezeichnet hat.

Buber spricht in seiner Schrift Ich und Du (1923) von der Erscheinung des Göttlichen im Zwischen.

Und die Theophanie wird immer näher,  
sie nähert sich immer mehr der Sphäre  
zwischen den Wesen: nähert sich dem  
Reich, das in unserer Mitte, im Dazwischen sich birgt.<sup>iii</sup>

Erich Przywara hat in seinen Schriften die "Analogia entis" in den Problemkreis einer Hermeneutik des Metaxy gerückt. In seiner Schrift "Metaphysik, Religion, Analogie (1956) schreibt er über die Gemeinsamkeit von Metaphysik und Religion:

Metaphysik und Religion haben gemeinsam die Ebene eines "zwischen Unten und Oben". Für Metaphysik ist dieses "zwischen Unten und Oben" die Ebene zwischen erfahrbaren "realen Dingen" (*ta physika*, im Sinn des Aristoteles) und einem "letzten Grund" (*archai*, im Sinn der Jonier: Wasser, Erde, Luft, Feuer, Logos, Zufall und Schickung). Für Religion ist es das "zwischen Unten und Oben" zwischen lebendigem Geschöpf und lebendigem Gott. Die Diskussion zwischen diesem doppelten "zwischen Unten und Oben" ist die Diskussion, die in die Frage nach der "Analogie" mündet.

Die metaphysische Erfahrung wird in einer "letzten Rhythmik" im "Zwischen" gesehen:

- Die "metaphysische Erfahrung" vollzieht sich mithin in einer letzten Rhythmik zwischen "immanierender Transzendenz" (wie sie das Letzte für eine real-kritische Metaphysik der Naturwissenschaften ist) und "transzendierender Immanenz" (wie sie das Letzte für eine idealistische Metaphysik der Immanenz des Bewusstseins ist).

Und über die Beziehung zwischen Religion und dem "Zwischen" sagt er:

Denn bewusste und wollend gelebte Religion ist weder ein "freies Wert-Phänomen" (gemäss der Badener Wert-Philosophie: von Rickert bis Joh. Hessen) noch ein "anthropologischer Typus" (gemäss Dilthey bis Spranger), sondern "Bewusstsein des Sein", bewusstes und wollend gelebtes "Sein" von Religion als des "Zwischen zwischen Schöpfer und Geschöpf", das allein die "Analogie je immer grösserer Unähnlichkeit in noch so grosser Ähnlichkeit" ist."<sup>IV</sup>

In seinem Buch "Wirklichkeit und Glaube" versucht Heinrich Ott dem Problem des Metaxy im Sinne einer theologischen Hermeneutik des Metaxy näher zu kommen. Hierbei erörtert Ott insbesondere den Begriff des "Zwischen" bei M. Buber und M. Heidegger:

Im Laufe unserer bisherigen Besinnung mußte uns auffallen, daß der Ausdruck Zwischen, der bei Martin Buber das personale Verhältnis ausdrückt und es kategorial angemessen denken läßt, auch bei Martin Heidegger auftaucht, wenngleich in anderer Bedeutung: als das Zwischen der "Innigkeit" von Welt und Dingen. Dinge und Welt, das einzelne Seiende und sein Horizont, "durchgehen einander" in einer Art von Perichorese und bleiben dabei doch zwei, bleiben unvermischt. Dies ist ihr Zwischen, Ihr Unterschied (Heidegger bringt das Zwischen mit dem lateinischen "inter" und dem deutscher "unter" in Verbindung, vgl. "Unterwegs zur Sprache", 24). So "durchgehen" sich auch die Personalsphären von Ich und Du in der Begegnung, im Mitsein, kraft der Perichorese, und dennoch bleiben Ich und Du unvermischt. Sie bleiben zwei. Das Zwischen hält sie gleichsam auseinander und ermöglicht damit eine Personalbeziehung, verhindert eine a-personale mystische unio. - Hierhin zeigt sich bis jetzt zum mindesten eine formale Verwandtschaft der beiden Begriffsdeutungen. Sollte aber darüber hinaus eine untergründige sachliche Verwandtschaft zwischen beiden bestehen? Wir wollen hier vom "hermeneutischen Zwischen" und vom "personalen Zwischen" reden, entsprechend der hermeneutischen und der personalen Struktur der Sprache, welche ja beide gerade in dem jeweiligen Zwischen bestehen.<sup>V</sup>

In Weiterverarbeitung insbesondere des Buberschen Begriffs des "Zwischen" macht Ott den Begriff des "Zwischen" zum Fundamentalbegriff einer Gotteslehre.

"Gott weil Er Person ist, ist keine Substanz, sondern west selber im Zwischen. Und zwar hat Er das Zwischen, das Wesenselement allen Personseins, bevor noch der Welt Grund gelegt war, schon in ihm

selber: als der Vater, Sohn und Heiliger Geist. Dies ist in gewisser Weise die Ur-Gestalt des Zwischen."<sup>vi</sup>

Neben der bereits erwähnten Differenzierung des "personalen Zwischen" (Ich und Du - Buber) und dem "hermeneutischen Zwischen" (Dingen und Welt - Heidegger), die sich bedingen und "Ursprünglichkeit" aufweisen, spricht Ott vom "kleinen Zwischen" (Mensch-Mensch) und vom "großen Zwischen" (Mensch-Gott).

"Das kleinere Zwischen ist im großen Zwischen enthalten, durch dieses eröffnet und begründet, durch dieses erläutert, wie es seinerseits umgekehrt das große Zwischen uns erläutern hilft."<sup>vii</sup>

Im Zusammenhang mit der Freilegung von Strukturen im Metaxy schreibt Ott:

Eine dieser Strukturen, die den Begriff des Zwischen näher bestimmen, ist die personale Perichorese, d.h. das Ineinandergreifen der Personalsphären.<sup>viii</sup>

und etwas später:

Jedes Zwischen hat seine spezifische Nähe, durch die es genauer bestimmt, konkretisiert ist. So ist Nähe mit Zwischen und Perichorese strukturell gleich-ursprünglich.<sup>ix</sup>

Im religionshistorischen Kontext kommt der „Theologie des Mittlertums“ (die Mitte als ausgezeichneter Erlebnis- und Gestaltungsmodus des Metaxy) eine fundamentale Bedeutung zu. Die Interpretationsmöglichkeiten, die sich hier im Begriff des Mittleren manifestieren, sind äußerst mannigfaltig und von komplexer Struktur. Uralte kosmogonische und kosmologische Vorstellungen von der Erde oder des Kosmos als "Universalleib", wobei dem Nabel (Omphalos) als "Mitte" dieses Leibes und den damit verbundenen "mittleren" Gottheiten eine besondere Verehrung zukam, sind hier nachweisbar. Nicht nur die Vorstellung der meisten Völker, daß ihr Land als "Reich der Mitte" eine bevorzugte geographische Lage aufweise, sondern auch die Auslegung (Hermeneutik) des religiösen Mittelpunktes als Erdnabel, als "Mitte der Mitte", zeigt die ausgezeichnete Stellung, die der Mitte zukam. Die Mitte als ausgezeichneter Erlebnis- und Gestaltungsmodus des Metaxy zeigt sich auch in der Form des Mittlers im Metaxy-Bereich zwischen Mensch und Gott. Sei es im Sinne von kosmisch-soteriologischen Mittler-Mächten, menschlichen Mittlern oder göttlichen Mittlern (z.B. als Dämonen, als Mithra, als Engel, Hermes, Moses, Jesus, Logos usw.).<sup>x</sup>

Hierbei stellt sich die Frage, inwieweit eine Strukturveränderung des Metaxy, die sich als Entfernung des Metaxy-Horizontes (Gott) im Sinne der Gottesferne zeigt, die Erscheinung des Mittlertums bedingt.

Die Praxis der Bewältigung dieses Metaxy-Bereiches Mensch/Gott in kultischen Erscheinungsformen z.B. als Opfer, Gebet, Gnade, Erlösung oder Offenbarung beinhaltet meist bereits eine Richtungskomponente (vom Menschen oder von Gott her), in der der Mensch die Begegnungssituation mit dem Göttlichen erlebt.

## IV Primär philosophischer Aspekt

### Das Sein im und als Metaxy

In der Geschichte der Philosophie unternimmt Aristoteles in seinen Werken eine erste Systematisierung der "Lehre vom Metaxy". Keines seiner Zeugnisse nennt aber den "Urheber" der "Lehre vom Metaxy", der jedoch im Umkreis der Vorsokratiker zu suchen wäre. Die antiken Kommentatoren des Aristoteles haben dieses Problem bereits kontrovers diskutiert. Der gelehrte und scharfsinnige Aristoteles-Kommentator Alexander von Aphrodisias hat die "Lehre vom Metaxy" Anaximander zugeschrieben. Das "Apeiron" Anaximanders, das Unbegrenzte, das unerschöpfliche Prinzip wird gedeutet als Metaxy. Olof Gigon schließt sich in seinem Buch "Der Ursprung der griechischen Philosophie" dieser Auffassung an und führt zum Beleg seiner Deutung neun Aristotelesstellen auf, "deren Interpretation zu den schwierigsten in der Geschichte der Vorsokratiker gehört." Diese Stellen wären:

- |                         |                         |
|-------------------------|-------------------------|
| 1.) Phys. 187 a 14.     | 2.) Phys. 189 b 1.      |
| 3.) Phys. 203 a 18.     | 4.) Phys. 205 a 27.     |
| 5.) Coel. 303 b 12.     | 6.) Gen.Corr. 328 b 34. |
| 7.) Gen.Corr. 332 a 20. | 8.) Metaph. 988 a 30.   |
| 9.) Metaph. 989 a 13.   |                         |

Gigon stellt von den erwähnten neun Aristotelesstellen die Stellen Nr. 2, 3, 4, 6 besonders heraus, da sie sich auf den Begriff des "Zwischen", "Metaxy", beschränken. Die entscheidende Frage ist nach Gigon nun folgende: "Ist diese Kurzform des bloßen "Zwischen" eine Abkürzung der ausführlichen Formel "dichter-dünner" oder ist umgekehrt die ausführliche Fassung eine spätere Interpretation des alten einfachen Begriffes "zwischen"? Gigon glaubt, daß das letzte anzunehmen ist und daß diese Auffassung Anaximander zuzuschreiben ist. Einen strikten Beweis für diese Interpretation gibt es nicht, es ist die wahrscheinlichste Hypothese. Gigon faßt zusammen:

Anaximander wird das Unbegrenzte als ein "Zwischen" bestimmt haben, und zwar als die abstrakt-begriffliche Mitte, in der sich der Ursprung im Verhältnis zu dem von ihm sich absondernden Begrenzten befindet. In späterer Zeit ist dieses "Zwischen" materiell-qualitativ interpretiert worden, d.h., in einer Weise, die Anaximander ebenso ferne lag, wie sie der Philosophie von Anaximenes an natürlich war; das paar Feuer-Nacht, das bei Anaximenes aus dem Unbegrenzten hervortritt, wird bei Parmenides ausdrücklich mit dem Paare Dünndicht gleichgesetzt.<sup>xi</sup>

Daß Aristoteles die Elementpaare, die das "Zwischen" gewissermaßen umrahmen, anscheinend frei wählt (Beleg in Stelle Nr. 7), ist für Gigon ein weiterer Hinweis darauf, daß es ihm um die begriffliche Charakterisierung des Zwischen ging. Dieses Zwischen darf nicht stofflich verstanden werden, es ist auch kein Zwischenzustand etwa zwischen Tag und Nacht. Ist es eher der Ort, "der sie trennt und verbindet, weil beide durch ihn hindurch gehen?" Dies jedoch sind mögliche Deutungen. Nach Abschluß seiner Überlegungen kommt Gigon zu folgendem Ergebnis:

Die Relation des "Zwischen" ist vor allem begrifflich. Die metaphysische Bezogenheit des Ursprungs auf das Entstehende wird ausgedrückt auf eine Weise, die die unanschauliche Transzendenz des Unbegrenzten bewahrt und zugleich seine Offenheit zur Immanenz hin bezeichnet. Das Gegensatzpaar >Licht-Nacht ist der Orientierungspunkt, an dem das Unbegrenzte paradoxerweise vom Begrenzten festgehalten wird.<sup>xii</sup>

Das Problem des Metaxy bei Platon hat Ernst Hoffmann in zwei Vorträgen 1918 in Bewrlin mit dem Titel "Methexis und Metaxy bei Platon" analysiert.

Bei der Interpretation des Höhlengleichnisses stellt Hoffmann fest, daß die Distanz zwischen Ideenschau und Sinneswahrnehmung im Staat noch ebenso groß ist wie im Phaedon, "aber worauf es ankommt, ist das μεταζυ. Das in Phaedon fehlt. Dort führt aus der Höhle zum Sonnenlicht kein Weg, nur der Tod..., aus dem Todespfad ist aber im Staate der Lebensweg des Denkers geworden." In den Randnotizen des Handexemplars findet sich zu dieser Stelle folgender Zusatz:  
Ich hätte 3 Arten von Metaxy unterscheiden müssen:

1.) Ein mittleres Zwischen:

	Nichtwissen - Wissen
oder:	Glauben - Wissen
oder:	Materie - Geist
oder:	Sein - Nichtsein

2.) Eine proportionale Verklammerung

	τεχνη	-	εμπειρια	
	νοητον	-	ορατον	(Gorgias)
oder:	Original	-	Abbild (Phaedon und Stab-	
	Denken	-	Sehen Höhlen-Gleichnis)	
oder:	Elemente			

3.) μεσα (Philebus VII Brief)<sup>xiii</sup>

Einige der wichtigsten Begriffe zur Bewältigung des Metaxy-Bereiches sind bei Platon die Begriffe "Methexis" (Teilhabe) und Mimesis (Nachahmung). Die Welt des "Seienden" hat ihr Sein nur in der Teilhabe oder Nachahmung der eigentlich seienden Welt der Ideen.

Im gesamten philosophischen Kontext kommt dem Begriff der "Mitte", als ausgezeichneter Erlebnis- und Gestaltungsmodus des Metaxy eine kaum zu überschätzende Bedeutung zu. Von Parmenides an über Aristoteles, Pascal, Hegel bis zu Heidegger, um nur diese zu nennen, läßt sich die Bewältigung des Metaxy als Mitte aufweisen. Andere prägnante Beispiele der begrifflichen Bewältigung sind die "Coincidentia oppositorum" bei Cusanus, der "Interesse-Begriff" bei Kant, der Begriff der "Intentionalität" in der Phänomenologie Husserls, der Begriff der Periechontologie in der Existenzherhellung Jaspers oder das Problem der exzentrischen Position in der Anthropologie Plessners..

Ludwig Klages greift das Problem des Metaxy, das Problem des Zwischen, in seinem Buch "Der Geist als Widersacher der Seele" (1929-32) wieder auf, wenn er schreibt:

Denken wir an einen entfernten Ort, an das, was gestern geschah oder morgen geschehen wird, an das Zimmer neben dem unsrigen, so haben wir auch immer an ein Zwischen gedacht. Gegenständlicher Raum, gegenständliche Zeit, gegenständlicher Stoff - sie begründen gemeinsam das nie zu durchdringende Zwischen, ohne das der Gegenstand gar nicht vorhanden wäre und in Ansetzung dessen Koinzidenzen nicht stattfinden.<sup>xiv</sup>

Im Denken M. Heideggers hat der Begriff des Metaxy, des Zwischen, eine bisher kaum gesehene Bedeutung erlangt. Einige Beispiele mögen dies belegen:

#### *Sein und Zeit*

"Als Sorge ist das Dasein das Zwischen" (S. 374).

Die Frage nach dem Ding

- "1. daß wir uns immer im Zwischen, zwischen Mensch und Ding bewegen müssen,
2. daß dieses Zwischen nur ist, indem wir uns darin bewegen,
3. daß dieses Zwischen sich nicht wie ein Seil vom Ding zum Menschen spannt, sondern daß dieses Zwischen als Vorgriff über das Ding hinausgreift und ebenso hinter uns zurück. Vor-griff ist Rück-wurf" (S. 188).

#### *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*

"Aber allein und zuerst in diesem Zwischen entscheidet es sich, wer der Mensch sei und wo er sein Dasein ansiedelt." (S. 47).

#### *Die Zeit des Weltbildes*

"Dieses offene Zwischen ist das Da-sein, das Wort verstanden im Sinne des ekstatischen Bereiches der Entbergung und Verbergung des Seins" (S. 104).

#### *Hegels Begriff der Erfahrung*

"Die Umkehrung des Bewußtseins öffnet allererst und im vorhinein eigens das Zwischen..." (S. 177).

### "Andenken"

Das Brautfest ist das Begegnen jener Menschen und Götter, dem die Geburt derjenigen entstammt, die zwischen den Menschen und den Göttern stehen und dieses Zwischen ausstehen." (S.- 103).

### *Zur Erörterung der Gelassenheit*

"Doch der Aufenthalt in diesem Zwischen ist das Warten" (S. 56).

### *Der Spruch des Anaximander*

"Dieses Zwischen ist die Fuge, der gemäß Herkunft her zu Weggang hin das Weilende je gefügt ist." (S. 327).

### Vortrag "Die Sprache"

"In der Mitte der Zwei, im Zwischen von Welt und Ding, in ihrem inter, in diesem Unter-waltet der Schied." (S. 24).

"... dichterisch wohnet der Mensch..."

"Dieses Zwischen ist dem Wohnen des Menschen zugemessen."  
(S. 195).

### *Hebel - der Hausfreund*

"Überall bleibt jedoch die Wanderung der Hauptzug des Wohnens als des menschlichen Aufenthaltes zwischen Erde und Himmel, zwischen Geburt und Tod, zwischen Freude und Schmerz, zwischen Werk und Wort. Nennen wir dieses vielfältige Zwischen die Welt, dann ist die Welt das Haus, das die Sterblichen bewohnen." (S. 17).

In der 1957 veröffentlichten Schrift "Identität und Differenz" stellt Heidegger die Frage nach dem "Woher" des Zwischen:

Woher kommt das Zwischen, in das die Differenz gleichsam eingeschoben werden soll? (S. 54)

und er weicht einer Beantwortung dieser fundamentalen Frage aus.

A. Camus entwickelt aus einer Hermeneutik des Metaxy als "Zwiespalt" seinen Begriff des Absurden.

Ich darf also wohl sagen, daß das Gefühl der Absurdität nicht aus der einfachen Untersuchung einer Tatsache oder eines Eindrucks entsteht, sondern daß es seinen Ursprung in einem Vergleich hat, in einem Vergleich zwischen einem Tatbestand und einer bestimmten Realität, zwischen einer Handlung und der Welt, die stärker ist als sie. Das Absurde ist im wesentlichen ein Zwiespalt. [...]

Meine Überlegung möchte dem Unabweisbaren, das sie aufgedeckt hat, treu bleiben. Diese Evidenz ist das Absurde. Es ist jener Zwiespalt zwischen dem sehnsüchtigen Geist und der enttäuschenden Welt, es ist mein Heimweh nach der Einheit, dieses zersplitterte Universum und der Widerspruch, der beide verbindet.<sup>xv</sup>

Auf die in den letzten Jahrzehnten vielfach diskutierten unterschiedlichen Ausgangspunkte der Transzendentalphilosophie und der Philosophie des Dialogs, die sich in der Frage nach

dem Vorrang der "Sphäre des Zwischen" oder der "Sphäre der Subjektivität" programmatisch festhalten ließ, geht J. Heinrichs in seinem Artikel "Sinn und Intersubjektivität. Zur Vermittlung von transzendentalphilosophischem und dialogischem Denken in einer 'transzendentalen Dialogik'"(1970), ein.

Die Transzendentalphilosophie geht nicht, wie die Dialogiker anzunehmen scheinen, von einem abstrakten Ich = Ich aus, sondern von jenem Sinn, der als das eigentlich Erste für jede systematische Besinnung immer bereits "Subjekt-Objekt" (Fichte), "Mitte" (Hegel, der unter dieser Rücksicht auch angeführt werden darf), Vermittlung von Selbst und Andersheit, also Zwischen im weiteren Sinn ist. Daß ein Weg von diesem noch ungefüllten Zwischen zu dem von den dialogischen Denkern angezielten Zwischen im engeren, gefüllteren Sinn der zwischenmenschlichen Beziehung, des Dialogs, führt, dies wollten die vorhergehenden Seiten zeigen.

Und etwas später heißt es in bezug zu Hegel:

Die ganze "Phänomenologie des Geistes" kreist um das Werden des intersubjektiven Geistes als Zwischen.<sup>xvi</sup>

Einen neuen Gedanken zur "Hermeneutik des Metaxy" bringt Dieter Wyss in seinem Buch "Die Philosophie des Chaos oder das Irrationale" (1992). In Abgrenzung bisheriger Untersuchungen zum Begriff des Zwischen (Wyss erwähnt insbesondere M. Buber, M. Heidegger, B. Pauleikhoff und H. Tellenbach) faßt er gegen Ende des Abschnitts mit der Überschrift "Zur Onto-Anthropologie des Zwischen und des Transzendierens. Die Seele." die Bedeutung des Zwischen wie folgt zusammen:

1. Das Zwischen in seinen dargestellten, stets reversiblen Vermittlungen letztlich zwischen Sein von Bewußt-Sein und Bewußt-Sein von Sein ist das Geschehnis (Zeit!) der Seele. Mit dem Zwischen ist das bezeichnet, das die Seele oder das individuell eingekörperte Sein von Bewußt-Sein bestimmt. Die Seele ist im Zwischen der Transendenzen, das Ich jedoch impliziert das spezifische Vermögen, über das Zwischen hinaus transzendierend "Sein" oder "Sein" zu bestimmen.
2. Der Mensch als Transzendierender ist im Zwischen "behaust", er ist sich selbst transzendent, damit absolut indeterminiert, nicht nur als Subjekt der Erkenntnisvorgänge, sondern grundlegend im ganzen Bereich seiner Immanenz, seiner Antinomien, seines Verhältnisses zu Raum und Zeit. Ferner und vor allem ist er durch das Vermögen, über das Reflektierte zu reflektieren, dieses damit auch zu transzendieren, indeterminiert..
3. Die Transzendenz der Welt im Verhältnis zum erkennenden Subjekt ist nur eine von zahlreichen möglichen Transendenzen zwischen Subjekt und Welt, Welt und Subjekt. Es gehört zu diesen Transendenzen, daß auch sie das Verhältnis zur Welt als ein stets gleichzeitig sich ereignendes, begrenzt-unbegrenztes, innerliches wie äußerliches

implizieren. Wir haben ein "unerschütterliches Bewußtsein von der Realität der Außenwelt" (N. Hartmann) und dieses Bewußt-Sein ist die immanente Anwesenheit der zum Bewußt-Sein hin transzendierenden "äußeren Wirklichkeit".

4. Das Subjekt ist im Zwischen der zu ihm hin transzendierenden Außenwelt, wie im Zwischen seiner zur Außenwelt hin transzendierenden Subjekthaftigkeit. Es ist damit selbst ein Zwischen im Sinne eines perspektivischen Schnittpunktes, der sowohl von den Schnittlinien gebildet wird, wie er diese Schnittlinien selbst bildet (s.u.).

5. Die Transzendenz ist eine dynamische, die vor allem die Gleichzeitigkeit der erwähnten Vorgänge im Zwischen umschließt. Transzendieren ist somit selbst antinomisch.<sup>xvii</sup>

M. Theunissens Antwort und Vermutung bezüglich der Ursprünglichkeit des Metaxy, die er in seinem 1965 erschienenen Buch "Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart" gegeben hat, sei hier wiederholt. Zuerst seine in der Nachschrift gegebene Antwort:

"Da das dialogische Selbstwerden trotzdem Rückkehr zum Anfang sein muß, verweist es von sich her auf das Zwischen als auf einen Anfang, der auch noch dem transzendental zugänglichen Ausgangspunkt, der Konstitution der Welt aus der Subjektivität, vorausliegt. Dieser Gedanke ist zwar formal, aber er wird durch die konkrete Erfahrung derer, die sich gegenseitig zu sich selbst verhelfen, bestätigt. Sein sachliches Fundament ist das lebendige Bewußtsein der Partner, im Sein aus dem Zwischen einen Ursprung wiedergefunden zu haben, der schon verloren war, als sich das Ich in der "Einsamkeit" einrichtete, aus der heraus es die Welt als die je seine konstituiert."<sup>xviii</sup>

Sodann seine Vermutung:

"Die Philosophie scheitert, so sieht es aus, an der extrem angesetzten Lehre von der Ursprünglichkeit des Zwischen."<sup>xix</sup>

"Im Blick auf Lyotard glaube ich, die These von der Geburt der post-modernen Philosophie aus dem Geist der modernen Kunst bestens belegen und verständlich machen zu können."<sup>xx</sup>

Damit sei eine wesentliche These von W. Welsch aus seiner Aufsatzsammlung "Ästhetisches Denken" (1990) herausgegriffen. Bei der Erörterung des Ausdrucks "post-modern" - der zunächst auf die Literatur beschränkt war - zitiert Welsch aus dem programmatischen Postmoderne-Essay "Cross the Border - Close the Gap" von Leslie Fiedler aus dem Jahre 1969. Inwieweit die "Postmoderne" mit dem Problem des Metaxy, des Zwischen, verflochten ist, wird hier bereits deutlich:

"Fast alle Schriftsteller sind sich der Tatsache bewußt, daß wir den Todeskampf der literarischen Moderne und die Geburtswehen der Post-Moderne durchleben." "Wir leben jetzt in einer sehr anderen Zeit - apokalyptisch, antirational, offen romantisch und sentimental." "...die Kluft zu schließen bedeutet auch, die Grenze zwischen dem Wunderbaren und dem Wahrscheinlichen zu überschreiten, zwischen dem Wirklichen und dem Mythischen, zwischen der bürgerlichen Welt mit Boudoir und Buchhaltung und dem Königreich dessen, was man lange als Märchen zu bezeichnen pflegte, aber das schließlich in den Geruch der verrückten Phantasterei kam." "Der Postmodernismus schließt die Kluft zwischen Kritiker und Publikum ... Wichtiger ist, daß er die Kluft zwischen Künstler und Publikum schließt oder, in jedem Fall, zwischen Professionalismus und Amateurtum in den Gebieten der Kunst." Kurzum: der postmoderne Künstler ist ein Doppelagent" - "gleichmaßen zu Hause in der Welt der Technologie und im Reich des Wunders."<sup>xxi</sup>

Die philosophische Diagnose zeigt nach Welsch (er behandelt unter dem Stichwort "Philosophie" insbesondere Lyotard, Baudrillard, Virilio, DeLeuze, Derrida und Vattimo), daß die "Postmoderne" Pluralität zum Fokus hat und als

"logische Formen dominieren in der Postmoderne nicht mehr Induktion und Deduktion, Repetition und Reduktion, Konsequenz und Progression, sondern Komplexität und Widerspruch, Paradoxie und Paralogie, und die Forderung nach Konsens wird durch die Bereitschaft zum Dissens überboten."<sup>xxii</sup>

In seinen "Philosophischen Überlegungen zur aktuellen Affinität von Kunst, Psychiatrie und Gesellschaft" kommt Welsch bei der Interpretation eines Bildes von Paco Knöllner (Monolog 2. 1986) zu dem Schluß:

"Der Mensch ist eine vorübergehende Erscheinung zwischen zwei Seinsweisen, ein Übergang zwischen Licht und Dunkel. [...] Nicht selbstherrliche und rigide Identität macht den Menschen aus, sondern Identität im Übergang - die es erst noch wahrzunehmen und auf die es sich sinnend einzustimmen gilt - ist ihm zugeteilt."<sup>xxiii</sup>

## V Primär anthropologischer Aspekt:

### Der Mensch und die Seele im und als Metaxy

Hans Jonas schreibt im Vorwort seiner Aufsatzsammlung mit dem Titel "Zwischen Nichts und Ewigkeit. Zur Lehre vom Menschen" (1963):

Von alters wird in den Bildern vom Sein das "Zwischen" des Menschen betont: zwischen Tier und Engel, zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Verdammnis und Erlösung... Plato sah das Werden als ein Mittleres zwischen Nichtsein und Sein, teilhabend an beiden, und die ins Werden eingetauchte Seele als offen für das ewige Sein im Wissen der Vernunft.<sup>xxiv</sup>

Das Problem des Metaxy (des Zwischen) verbirgt und entzieht sich jedoch meist dem Zugriff des vorstellenden Denkens, wie Buber dies insbesondere für den zwischenmenschlichen Bereich gezeigt hat.

"Die den Begriff des Zwischen begründete Anschauung ist zu gewinnen, indem man eine Beziehung zwischen menschlichen Personen nicht mehr, wie man gewohnt ist, entweder in den Innerlichkeiten der Einzelnen oder in einer sie umfassenden und bestimmenden Allgemeinwelt lokalisiert, sondern faktisch zwischen ihnen. Das Zwischen ist nicht eine Hilfskonstruktion, sondern wirklicher Ort und Träger zwischenmenschlichen Geschehens; es hat die spezifische Beachtung nicht gefunden, weil es zum Unterschied von Individualee und Umwelt keine schlichte Kontinuität aufweist, sondern sich nach Maßgabe der menschlichen Begegnungen jeweils neu konstituiert; man hat daher naturgemäß, was ihm zukommt an die kontinuierlichen Elemente Seele und Welt angeschlossen."<sup>xxv</sup>

Wie bereits in den einleitenden Betrachtungen erwähnt, ist immer wieder die Stellung des Menschen (und seiner Seele) im Metaxy hervorgehoben worden, wobei auch hier dem Begriff der Mitte - Mitte als ausgezeichneter Erlebnis- und Gestaltungsmodus des Metaxy - die größte Bedeutung zukommt.

Blaise Pascal hat sich zu Beginn der Neuzeit besonders mit der Stellung des Menschen als "in der Mitte zwischen" auseinandergesetzt.

Hierzu drei Beispiele aus dem "Pensées":

- 1) Denn, was ist zum Schluß der Mensch in der Natur? Ein Nichts vor dem Unendlichen, ein All gegenüber dem Nichts, eine Mitte zwischen Nichts und All. Unendlich entfernt von dem Begreifen der äußersten Grenzen, sind ihm das Ende aller Dinge und ihre Gründe undurchdringlich verborgen, unlösbares Geheimnis; er ist gleich unfähig, das Nichts zu fassen, aus dem er gehoben, wie das Unendliche, das ihn verschlingt. Was also wird er tun, wenn er nichts anderes erkennt als in etwas den Anschein von der Mitte der Dinge, weil er weder ihren Grund noch ihr Ende erkennt? Alle Dinge entwachsen dem Nichts und ragen bis in das Unendliche. Wer kann diese erschreckenden Schritte mitgehen?
- 2) Die Mitte verlassen, heißt die Menschlichkeit verlassen. Die Größe der menschlichen Seele besteht darin, daß sie versteht, sich in der Mitte zu halten, nicht nur, daß es nicht groß ist, sie zu verlassen, - es ist groß, sie nicht zu verlassen.
- 3) Zwischen uns und der Hölle einerseits und dem Himmel andererseits gibt es nur das Leben zwischen beiden, das das zerbrechlichste auf Erden ist.<sup>xxvi</sup>

Oftmals wird die Metaxy-Problematik unter dem Begriff des Lateinischen "Inter-esse" abgehandelt. A. Esser differenziert in seinem Artikel zum Begriff "Interesse" wie folgt:

Interesse als Mitte zwischen Bedürfnis und Besitz  
 Interesse als Vermögen praktischer Vernunft  
 Interesse als primäre Aktfundierung  
 Interesse als dialektische Selbstvermittlung  
 Interesse als anthropologische Grundkategorie

Bei seinen bedeutungsgeschichtlichen Überlegungen zum Begriff "Interesse" schreibt Esser:

Das Wort ist lateinischer Herkunft und bedeutet wörtlich übersetzt: "dazwischen sein", sich dazwischen befinden. Neben dieser Grundbedeutung kommen zwei genau entgegengesetzte Bedeutungen vor: einmal interesse = "entfernt sein" und zum anderen interesse = "gegenwärtig sein", "Anteil nehmen an". Dieser auffallende Bedeutungsgegensatz von Entfernung und Gegenwärtigkeit erklärt sich sachlich, wenn man auf die Spannung achtet, die in dem inter = "zwischen" der Grundbedeutung liegt.

Esser verfolgt den Begriff des Interesse ausgehend von Helvetius über Kant, Fichte, Scheler, Schopenhauer, Kierkegaard bis hin zu Habermas. Die Wesensart des Menschen wird bestimmt als "das interessierte Wesen", und indem der Mensch das Interesse verliert (z.B. in psychischer Apathie oder physischer Tod), verliert er seine menschlichen Vollzüge. Esser formuliert gegen Ende des Artikels:

Der Mensch hat nicht nur Interesse, sondern er "ist" ein *inter-esse*, ein Zwischen-Sein. Von alters her ist das Zwischen des Menschen betont worden: zwischen Tier und Engel, zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Verdammnis und Erlösung. Aber man war leicht in Gefahr,

dieses Zwischen statisch zu interpretieren und als eine ruhende Mitte mißzuverstehen. Das Denken der Neuzeit legt das Zwischen des Menschen dynamisch aus, d.h. das Interesse wird zu einer Kategorie der Subjektivität. Der Mensch ist nicht nur zwischen Innerweltliches gestellt, nicht nur zwischen Welt und Gott, sondern er ist so sehr ein Zwischen, daß er sogar zwischen sich selbst gestellt ist, was er am deutlichsten *ex negativo* erfährt, wenn und insofern er sich selbst im Wege steht, so etwa in der Erfahrung der Reue, wo er sich erfährt zwischen dem, der er ist, und dem, der er sein sollte.

Erwähnenswert ist auch Essers Charakterisierung des Zwischen als heuristisches Prinzip:

Das heuristische Prinzip des Zwischen auf das Denken bezogen erweist dieses als ein unabdingbar interessiertes, weil das Denken selber ein dynamisches Zwischen ist, eine Mitte, nämlich die Vermittlung von Subjekt und Objekt, die dialektische Verschränkung von Immanenz und Transzendenz.<sup>xxvii</sup>

Sören Kierkegaard (1813-1855) hat das "Zwischen" des Menschen als Synthese gedeutet, wenn er auf die Frage "Was ist der Mensch?" antwortet:

Der Mensch ist eine Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Zeitlichem und Ewigen, von Freiheit und Notwendigkeit, kurz, eine Synthese. Eine Synthese ist ein Verhältnis zwischen zweien.<sup>xxviii</sup>

Im gesellschaftlichen Kontext hat Pierre Bourdieu in seiner umfangreichen Analyse "Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft" die Bedeutung und Macht des Metaxy im Begriff der "Distinktion" durchsichtig gemacht (Distinktion als Unterscheidendes Verhalten in bewußter oder aber auch nicht bewußter Absicht). Hier ein Abschnitt seiner Analysen:

Die, welche für "distinguiert", für "besonders" gelten, besitzen das Privileg, sich um ihr Anderssein keine Gedanken und keine Sorgen machen zu brauchen - in diesem Punkt ist auf die objektiven Mechanismen, Garanten ihrer Unterscheidungsmerkmale, nicht minder Verlaß wie auf ihr "Gespür für Distinktion", das sie allem "Gemeinen" aus dem Wege gehen läßt. Da, wo der Kleinbürger oder der unlängst erst in die Ränge der Bourgeoisie aufgerückte "Parvenu" übertreibt, zeichnet sich die "Distinktion" des echten Bourgeois durch betonte Diskretion, Schlichtheit und *understatement* aus, durch Verschmähung alles "Übertriebenen", "Angeberischen", "Prätentiösen", das gerade durch seine Distinktionsabsicht sich dequalifiziert als eine der verabscheuungswürdigsten Formen des "Vulgären" und damit als Gegenteil schlechthin von "natürlicher" Eleganz und Distinktion, der Eleganz ohne Streben nach Eleganz und Distinktion, ohne Absicht zur Distinktion.

Die Auseinandersetzungen um die Aneignung der ökonomischen und kulturellen Güter stellen zugleich symbolische Auseinandersetzungen

um jene Distinktionsmerkmale dar, die den wertvollen und Wert verleihenden Gütern und Praktiken innewohnen, wie auch um die Bewahrung oder Vernichtung der Prinzipien, nach denen diese Merkmale distinguieren. Demzufolge stellt der Raum der Lebensstile, d.h. das Universum der Eigenschaften, anhand deren sich - mit oder ohne Wille zur Distinktion - die Inhaber der verschiedenen Positionen im sozialen Raum unterscheiden, nichts anderes dar als eine zu einem bestimmten Zeitpunkt erstellte Bilanz der symbolischen Auseinandersetzungen, die um die Durchsetzung des legitimen Lebensstils geführt werden und ihre exemplarische Verwirklichung in den Kämpfen um das Monopol über die Embleme von "Klasse" - Luxusgüter, legitime Kulturgüter und deren legitime Aneignungsweise - finden. Basis der Dynamik des Feldes, in dem die Kulturgüter produziert, reproduziert und über Zirkulation Distinktionsgewinne verschaffen, sind die Strategien, die gerade durch ihre gegenseitige Konkurrenz zu diesen objektiven Ergebnissen, der Seltenheit und dem Glauben an den Wert jener Güter, beitragen: "Distinktion" oder besser "Klasse" - legitimer, d.h. verklärter und als solcher unkenntlich gemachter Ausdruck von "sozialer Klasse" - gibt es nur aufgrund der Auseinandersetzungen um exklusive Aneignung der Merkmale, die "natürliche Distinktion" ausmachen.<sup>xxix</sup>

In diesem Zusammenhang soll das entwicklungspsychologisch so eminent wichtige Diskriminationslernen - Diskrimination als das Feststellen von Unter-schieden erwähnt werden. (Hier fehlen jedoch neuere Untersuchungen, insbesondere zum vorsprachlichen Bereich.) Auf der Grundlage der Psychokybernetik ist das Mensch-Seelen-Problem bzw. das Leib-Seele-Problem in den letzten Jahren ebenfalls diskutiert worden. Hellmuth Benesch schreibt im Vorwort zu seinem Buch "Zwischen Leib und Seele"

Was ist "zwischen Leib und Seele"? - Nichts? - Oder eine entscheidende Trennlinie? - Oder ein rätselhaftes "Drittes"?

Gleichgültig wie man "Leib" und "Seele" sonst noch nennt (Körper, Physisches, Nervensystem, Objekt bzw. Subjekt, Geist, Psychisches, Persönlichkeit usw.), das Problem bleibt bestehen: wie hängen diese beiden Seiten der Realität zusammen? Das Thema, mit dem wir uns hier beschäftigen, gehört zu den schwierigsten, die es für die Wissenschaften und die Weltanschauungen gibt. Seine Konsequenzen erstrecken sich auf fast alle denkbaren Gebiete, weil fast alle zwischen "Objekten" und "Subjekten" Entscheidungen treffen müssen.

Das vorliegende Buch möchte einen Einstieg in die psychokybernetischen Lösungsstrategien vermitteln. Auf der Grundlage der Entwicklungsgeschichte der Nervensysteme soll das Entstehen der psychischen Funktionen nachgezeichnet werden. Der Lösungsansatz der Psychokybernetik stützt sich auf fremde und eigene Erkenntnisse. Zu den ersteren gehören theoretische Grundlagen und Forschungsergebnisse sowohl aus den direkt beteiligten Disziplinen (Neurophysiologie, Neuropsychologie, Psycholinguistik usw.) als auch disziplinübergreifende Fundamentaltheorien (Kybernetik, Semiotik, Organisations- und Systemtheorie, Informationstechnologie). Andererseits beruht er auf Ideen, die mir bereits 1948 anlässlich einer ersten Examensarbeit und

später ergänzend gekommen sind, als ich bemerkte, daß fundamentale Erscheinungen von rhythmischen Mustern in Physik, Physiologie, Psychologie, Sprachwissenschaft und Philosophie gleich sind. Aus dem Gedanken, daß ein "durchgängiges" Prinzip vorliegt, und aus der Vielzahl der aus den erwähnten Disziplinen hinzugekommenen wissenschaftlichen Ergebnisse erwachsen im Laufe der Zeit (nach einigen weiteren Veröffentlichungen) die nachfolgend geschilderten Lösungsansätze des Leib-Seele-Problems.<sup>xxx</sup>

Bei der Erörterung der Gleichzeitigkeit von Verbindung und Trennung beim Leib-Seele-Problem sagt er (S. 18):

Aber gerade diese Gleichzeitigkeit von Verbindung und Trennung schien nicht vorstellbar. Sie wird erst denkbar, wenn man zwischen Leib und Seele eine mediale Instanz als gegeben erkennt. Diese Instanz sind die "Transfermuster".

Die Musterproblematik geht auf die Kernphysik zurück. Seit einigen Jahrzehnten ist die Ununterscheidbarkeit von Korpuskel und Welle allgemein anerkannt. Das heißt, die Fundamenteinheiten sind wissenschaftstheoretisch gesehen sowohl "Materie" wie "Form" (wie wir bei Aristoteles sehen werden). Beide sind aufstockungsfähig: im atomaren Bereich gehen die "Elemente" Verbindungen ein und die "Bewegungen" als Formvorgänge pflanzen sich interferent fort. Die Formgebungen besitzen damit eine Eigenschaft, die sie befähigt, von einem materiellen Träger (mit oder ohne Umwandlungskodierungen) zum nächsten Träger zu wandern. Darin liegt der verbindende Vermittlungscharakter der Muster. Sie überbrücken Zwischenräume zwischen physikalischen (sogar technischen, wie die Radiowellen) und den physiologischen Trägern. Gleichzeitig aber sind die Transfermuster so etwas wie chemische Katalysatoren, denn sie bewirken wie diese als "Zwischenprodukt" etwas. Ihr Vorhandensein verklammert die scheinbar unvereinbaren Seinsschichten von Körper und Geist. Dieser Umstand wird in den Kapiteln 3 bis 5 dargestellt. Es geht dabei um das Verständlichmachen der medialen Funktionen der Musterformen. Muster sind nicht nur Formgebungen, sondern sie sind gleichzeitig bedeutungshaltige Zwischenträger. Die Musterform bedeutet etwas je nach ihrer Formvariation. Veränderliche Formen sind Medien, und dadurch sind sie Möglichkeiten des psychischen Ausdrucks. Alle diese Darstellungsfunktionen können wir unter dem Begriff "Bedeutung" zusammenfassen.

So ergibt sich eine neue Lösungsstrategie für das Leib-Seele-Problem. Nervensystem und Geist sind weder eine Einheit noch eine Zweiheit. Ihr Zusammenhang wird hier als Dreiheit (Triplexität) von Träger, Muster und Bedeutung begriffen. Zwischen dem neuronalen Träger und der psychischen Bedeutung stehen die Muster als Medien. Das Verhältnis von Weltbild und Seele oder von Nervensystem und Geist wird hier weder monistisch noch dualistisch aufgefaßt, sondern als trialistisch verstanden:

Träger----->Muster----->Bedeutung

und er kommt in seinen Analysen zu dem Schluß:

"Zwischen Leib und Seele" (wie der Buchtitel aussagt) befindet sich das hochkomplexe Medium der Muster.<sup>xxxix</sup>

Entwicklungspsychologisch ist das Erleben und Gestalten des Metaxy als Mitte von tragender Bedeutung. Dies zeigt sich im Mittelpunktserleben des Kleinkindes als Ausgangs- bzw. Bezugspunkt der weiteren Entwicklung (Geborgenheit der Mitte) bis hin zur partiellen Überwindung im Schulkindalter zur Eröffnung des Erfahrungsbereiches sich selbst als "Einer unter Anderen" zu erleben (Überstieg, Binswanger; Kopernikanische Wende, Conrad). Gelingt dies nicht, können sich psychopathologische Phänomene wie z.B. der "Verlust der Mitte" oder der Beziehungswahn manifestieren (als spezieller Modus einer Hermeneutik des Metaxy).

Diesen Problemkreis hat für die Liebesbeziehung D. Wyss in seinem Buch "Lieben als Lernprozeß" herausgearbeitet.

Weshalb der/die Geliebte sich von allen anderen Menschen unterscheidet, ist, wenn überhaupt annähernd verstehbar, im Zusammenhang dessen zu sehen, daß der Mensch sich in der Welt als ihr jeweiliger Mittelpunkt sinnlich erlebt. Der Mensch ist Mittelpunkt der ihm durch die Sinne vermittelten Erlebnisfülle seiner Umwelt. In der Liebesbeziehung wird er jetzt zum Mittelpunkt des sinnlichen Erlebens, der Fülle wiederum möglicher sinnlicher Qualitäten für den anderen. Oder: weil der Mensch als Individuum jeweils im Mittelpunkt seiner eigenen, unverwechselbaren, einmaligen Welt steht, die ihm sinnliches Erleben vermittelt, wird er in der Liebesbeziehung zum Mittelpunkt der sinnlich erlebten Welt für den anderen.

Der sogenannte "Egozentrismus" des Liebenden - daß der Liebende in der Suche nach Identität sich selbst im anderen zu finden glaubt - ist weit entfernt davon, eine moralisch abzuwertende Kategorie zu sein. In diesem "Egozentrismus" ist die aus der Einmaligkeit jedes Individuums stammende Erfahrung: Mittelpunkt der sinnlich erlebten, eigenen Welt zu sein, entscheidend. Sie steht als Erlebnis gegen alles bessere Wissen und gegen die kopernikanische Wende des geo- zum heliozentrischen Weltbild. Die sinnlich-selbstbezogene Welt findet ihre Bestätigung in der sinnlichen Leidenschaft, durch die der eine den anderen, dann beide sich gegenseitig zum Mittelpunkt der Welt ihres wechselseitigen Genusses machen.

Die Ähnlichkeit zwischen "Liebesleidenschaft" und Wahn ergibt sich für Wyss, wenn er ausführt:

An diesem in der Verliebtheit annähernd erfahrbaren, in der Liebesleidenschaft dann offenkundigen Verlust des bisherigen Mittelpunktes der Weltbeziehung, um den vorher die Welt "kreiste", jetzt der Ge-

liebte, wird die weiter unten anzuführende Nähe der Liebesleidenschaft zum Wahn, zum Verlust der die Psychose charakterisierenden Perspektive auf die Welt hin sichtbar.

Diese Mittelpunktvertauschung dürfte für die ekstatischen Liebeserlebnisse der Traumhaftigkeit, Verzauberung und Verzückung maßgebend sein, in der die Sinnlichkeit der leibhaften Nähe so erlebt wird, wie die in unnennbaren Gestalten und Qualitäten auf den Menschen zukommende Welt. Jetzt werden die Geliebte oder der Liebende jeweils zur Welt für den anderen.<sup>xxxii</sup>

Der Gefahr, die möglicherweise von einer sogenannten "Moral der Mitte", einer Nivellierung aller Spannungen im "Zwischen" ausgehen kann, hat u.a. schon B. de Mandevilles in seiner "Bienenfabel" Ausdruck verliehen:

"In einem Bienenstock blühte Industrie und Handel, Heer und Marine waren schlagkräftig, Reichtum und Wohlstand gedieh. Daneben aber fanden sich auch die unerfreulichen Seiten jeder Gesellschaft: der wilde Konkurrenzkampf, Luxus und Verschwendung einerseits, übermäßige Arbeit, Armut und Laster andererseits. Eines Tages aber erhörte Gott die von Wohlwollen überfließenden Bitten der Bienenprediger und machte den Bienenstock "moralisch". Alle Bienen wurden auf einmal bescheiden, friedfertig, genügsam. Aber mit der Blüte des Wohlstands und der Zivilisation war es vorbei. Das Volk verarmte, Handel und Kunst, Wissenschaft und Technik erlagen; endlich kam es zu Arbeitslosigkeit und Auswanderung der Massen.

Und die Moral der Geschichte: Eitelkeit und Stolz, Machttrieb und Sucht nach Besitz, selbst das Laster als Krankheit und Reinigung sind auch nötig im Leben, damit es in der Gesellschaft vorwärts geht, damit das Volk im ganzen blüht und gedeiht."<sup>xxxiii</sup>

Umgekehrt können zu "große" (soziale) Spannungen im "Zwischen" die Basis katastrophaler Entwicklungen sein (Revolutionen, Kriege usw.)

## VI Primär psychopathologischer Aspekt

### Die erkrankte Seele im und als Metaxy

Gesundheit ist zu allen Zeiten als eine Art "Mitte zwischen zwei Extremen" empfunden worden.

In den letzten Jahren ist das Problem einer "Hermeneutik des Metaxy" auch im Bereich der Psychopathologie aufgegriffen und erörtert worden.

In W. Blankenburgs Studie "Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit. Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien" (1971) verweist der Patient Wilhelm G. immer wieder auf das Fehlen eines bestimmten "Zwischen".

G. wurde nie müde, immer von neuem zu umschreiben, daß ihm ein bestimmtes Zwischen fehle, das beim Gesunden die Verbindung zur Umwelt wie überhaupt jegliche Verbindlichkeit herstellt und andererseits auch zugleich den notwendigen Abstand gewährleistet.<sup>xxxiv</sup>

In den beiden Aufsätzen "Schizophrenie als Geschehen des Zwischenseins" (1975) und "Phänomenologie des Zwischen - zum Problem der Grundstörung der Schizophrenie" (1980) stellt Bin Kimura seine Ergebnisse zu einer "Hermeneutik des Metaxy" dar:

Der Mensch *ist* primär Zwischen. Nicht als wäre er zunächst ein Subjekt und träte dann durch eine Begegnung mit anderem erst ins "Zwischen" hinein, sondern der Mensch als solcher, vor jeder faktischen Begegnung im Vorhinein ist schon immer im Zwischen, oder besser: er ist je schon das Zwischen gewesen. Hier verliert das Wort "Zwischen" seine eigentliche Bedeutung von "zweifach" oder "in der Mitte von beiden" restlos. Das Zwischen entsteht nicht, wie man sich gewöhnlich vorstellen dürfte, erst zwischen zwei Dingen, sondern es ist das, was diese zwei Dinge und somit auch so etwas wie eine Beziehung "zwischen" diesen erst ermöglicht. In diesem Sinne ist das Zwischen genau genommen ein "Vor-Zwischen".

Der Mensch *ist* Zwischen. Dies Zwischen-Sein beschränkt sich aber nicht auf den "zwischenmenschlichen" Bereich. Der Mensch existiert nicht nur zwischen den Mitmenschen, sondern zugleich auch mit und bei den Dingen in der Welt. Er begegnet nicht allein seinen Mitmenschen, sondern auch seiner Umwelt mit ihren verschiedenen Werkzeugen, gedanklichen Ideen - und überhaupt dem, was er sich mit seinem Wissen, Fühlen und Wollen zueignet. Alle diese Begegnungen können wir als jeweilige Vergegenwärtigung des ihnen je schon vorgängig zugrundeliegenden Zwischen, hier also zwischen Mensch und Welt, begreifen. Der Mensch existiert auch gegenüber dem nicht da-seinsmäßigen Seienden immer schon im Vor-Zwischen. Auch hier sind wir voll berechtigt zu sagen: Der Mensch *ist* Zwischen. Die logisch-rationalen Weltinterpretationen sind alle lediglich eine abgeleitete Funktion des ursprünglich daliegenden Zwischen, das von sich aus, also

ohne jede Bewirkung durch den Menschen, sich artikuliert und so im Denken und Reden des Menschen zeigt. Der Mensch ist nicht primär "zoon logon echon" oder "animal rationale"; er ist dies geworden erst durch den sich als "logos" und "ratio" entfaltenden Akt des ursprünglichen Zwischenseins.<sup>xxxv</sup>

Kimura charakterisiert die Schizophrenie, indem er schreibt:

Mit unseren eigenen Worten sollte es heißen, daß die sog. Schizophrenie keine individuelle *Krankheit*, sondern ein sehr charakteristisches *Geschehen des Zwischenseins* darstellt, daß der einzelne sog. Schizophrene kein Träger der Krankheit, sondern eine Erscheinung, sozusagen ein "Symptom" des so spezifisch gearteten Zwischenseins ist.<sup>xxxvi</sup>

Im Sinne einer "Pathologie des Metaxy" hat sich auch H. Tellenbach in seinem Beitrag "Das Zwischen und die Rolle. Zur konditionsanalyse endogener Psychosen" (1978) geäußert.

Tellenbach spricht von einem pneumatisch-atmosphärischen Zwischen.

Dieses pneumatisch-atmosphärische Zwischen, die "allgemeinste da-seinsbestimmende Wirklichkeit" (Buytendijk 1968) ist schon in der vorsprachlichen Phase das inter, aus dem Mutter und Kind leben - und ist später das Zwischen, woraus die Glieder der Familie als einzelne leben, von dem her sie sich verstehen. Immer ist dieses inter eine Stiftung des Geistes als einer Form jener Liebe, in der wir wohnen. Von Anbeginn verstehen sich Mutter und Kind von diesem Medium her. In einer defizitären Entfaltung dieses Elementarkontaktes kann ein konditionales Moment für die Entwicklung psychotischer Störungen erkennbar werden. Der symbiotische Kommunikationsstil z.B. einer melancholisch strukturierten Mutter kann die freie Entfaltung dieses Zwischen von Anbeginn behindern - und wie dieser Elementarkontakt schon früh gestört ist, läßt sich z.B. an den Dissonanzen des Atmosphärischen in der Kindheit des später schizophrenen Strindberg gut verdeutlichen.<sup>xxxvii</sup>

In Kapitel II war am Ende auf das Problem von Bindung und Trennung hingewiesen worden. Diese beiden Grundmöglichkeiten des Erlebens und Gestaltens im Metaxy sind auch für die Psychopathologie von immenser Bedeutung. Dies mag ein Auszug aus der Arbeit von H. Csef und D. Wyss mit dem Titel "Die Bedeutung von Bindung und Trennung für die Entstehung von Krankheiten" (1985) verdeutlichen.

Die hier vertretene anthropologische Konzeption versucht insbesondere das Doppelgesicht der Bindung aufzuzeigen, das darin besteht, daß sowohl durch den Verlust von Bindung (z.B. Trennungserlebnis) als auch durch die Bindung selbst Krankheiten entstehen können. Bindungsangst, Bindungslosigkeit, mißlungene Bindungsversuche oder unerfülltes Bindungsverlangen sowie Ambivalenz bezüglich Bindung

finden als ätiologisch relevante Faktoren hier gleichermaßen Berücksichtigung. Folgende Grundfragen durchziehen als zentrales Thema die vorliegende Arbeit:

Welche Formen menschlicher Bindung gibt es? Was entsteht in der Folge von Bindung? Was geht durch Trennung oder Verlust von Bindung möglicherweise verloren? Welche anthropologische Bedeutung haben Trennungserlebnisse? Und inwieweit führt Bindung selbst zu Krankheiten (Problematik "pathologischer Bindungen")?<sup>xxxviii</sup>

Im "Ausblick" dieser Schrift fassen die Autoren zusammen:

Aus anthropologischer Sicht ist und bleibt das "Doppelgesicht" der Bindung eine existentielle Herausforderung für den Menschen: er hat Sehnsucht nach Bindung, weil sie ihm Vertrautheit, Geborgenheit, Gewohnheit und Sicherheit vermittelt und ihm damit Daseinsmöglichkeiten und Kommunikation eröffnet. In der Bindung selbst jedoch erlebt er immer wieder die Gefahr von Stillstand, Einengung und Einschränkung von Kommunikationsmöglichkeiten. Nach der hier vertretenen Auffassung sind Bindung und Trennung selbst unauflösbare Antinomien der Kommunikation. Für die erwähnten, sehr verschiedenen Krankheiten folgt aus dieser Antinomik, daß sowohl der eng und starr gebundene als auch der bindungslose oder der bindungsunfähige Mensch in der Gefahr leben, in einer der oben beschriebenen Form krank zu werden. Die Kunst der Lebensbewältigung, der Gesundheit und der Psychohygiene - wie auch die "Kunst des Lebens" - scheinen im Vermögen zu bestehen, in Bindungen leben zu können, ohne in ihnen zu erstarren und die Bindungen in einer lebendigen Bewegung zu halten. Die Dialektik von Nähe und Distanz zu leben, sich in einer Beziehung binden zu können mit der Möglichkeit der "Freigabe des anderen" (H.G. Gadamer) und damit eine lebendige Schwebelage wechselseitiger Selbstentfaltung offenzuhalten, darf als therapeutisches Ziel anvisiert werden. Diese lebendige Bewegung in der Bindung und das Offenbleiben für das Unbestimmbare der Zukunft gilt auch für andere Formen der Bindung, wie die an den Lebensraum, an Orientierungs- und Ordnungsbezüge oder an die Leistung. Psychiatrische und psychotherapeutische Hilfe für den in existentielle Not geratenen Menschen - sei es nun, daß er eine tragende Bindung verloren hat oder in einer Bindung erstarrt ist - liegt darin, erst in der therapeutischen Beziehung die Kommunikation zu ermöglichen, die Bindung stiftet und sie wieder zu lösen vermag, um damit neue Möglichkeiten der Kommunikation zu eröffnen und ein neues Gleichgewicht herzustellen. "Bewältigung" durch den therapeutischen Dialog könnte hier bedeuten: die mit einer erlebten Trennung verbundene Trauer, Enttäuschung oder Kränkung nachzuerleben und zu bewältigen, den eng und rigide gebundenen Menschen in Bewegung zu bringen und für das "Andere" zu öffnen und den bindungsunfähigen oder bindungslosen Menschen über die Bindung an den Therapeuten in einen Wandlungsprozeß zu bringen, durch den er erst beziehungs- und bindungsfähig werden kann.<sup>xxxix</sup>

Das Ertragenkönnen eines gewissen "Spannungspotentials" in Metaxy hat A. Kraus in seinem Aufsatz "Ambiguitätsintoleranz als Persönlichkeitsvariable und Strukturmerkmal der Krankheitsphänomene Manisch-Depressiver" herausgestellt:

Sich allein an das phänomenologisch faßbare haltend, unterschied Frenkel Brunswik eine kognitive und eine emotionale Ambiguitätstoleranz als allgemeine Persönlichkeitsvariable. Kognitive Ambiguitätstoleranz ist in ihrem Verständnis die Fähigkeit, miteinander in Konflikt stehende Eigenschaften eines Objektes, so die Koexistenz positiver und negativer Persönlichkeitszüge, am anderen wahrzunehmen bzw. zu erkennen. Diese kognitive Fähigkeit ist nach ihrer Auffassung konstituiert durch das Vermögen, ambigüose Gefühle, etwa Liebes- oder Haßgefühle, ertragen zu können, von ihr als emotionale Ambiguitätstoleranz bezeichnet.

und etwas später:

Für die Psychopathologie gewinnt das Ambiguitätskonzept dann eine besondere Fruchtbarkeit, wenn es mit dem Identitätskonzept in Verbindung gebracht wird. Ambiguitäten zu ertragen und zu meistern stellen Ich-Leistungen dar, die eine Ich-Identität voraussetzen. Ambiguitätstoleranz ist jedoch nach Krappmann nicht nur eine Resultante, sondern auch eine notwendige Bedingung von Ich-Identität. Ambiguitätstoleranz ist so nach diesem Autor wahrscheinlich die entscheidende Variable der Identitätsbildung.

Während bei Frenkel-Brunswik, Krappmann und anderen ein eindimensionales Konzept des Verhältnisses von Ambiguitätstoleranz und Ambiguitätsintoleranz vorherrscht, das in letzterer stets eine negative Qualität sieht, vertreten wir ein polares Konzept, das nach beiden Seiten hin die Möglichkeit einer negativen bzw. einer pathologischen Abweichung einräumt. So fand sich nach Davids (1971) ein besonders hohes Maß an Ambiguitätstoleranz nicht nur bei kreativen Menschen, sondern auch bei Personen mit verschiedenen Formen von Schizophrenie.

Wir werden im folgenden Ambiguitätsintoleranz als ein nach unserer Auffassung entscheidendes Strukturmerkmal nicht nur vieler Feststellungen über die Persönlichkeit (trait) monopolar Depressiver und bipolar Manisch-Depressiver, sondern auch vieler depressiver und manischer Krankheitsphänomene (state) herausstellen. Als solches vermag es nicht nur viele Einzelphänomene vereinheitlichend zusammenfassen, sondern auch den in den meisten Persönlichkeitskonzepten bestehenden Hiatus zwischen Persönlichkeit und Krankheit ein Stück weit zu überwinden. Zugleich kann es, so hoffen wir, die Einzelphänomene in Richtung einer Spezifizierung näher qualifizieren.

Im folgenden Abschnitt wird der Bereich des Metaxy sehr deutlich:

Fast alle durch ihre Auslösung näher gekennzeichneten Depressionen wie Umzugsdepression, Beförderungsdepression, Verlustdepression usw. verweisen auf eine ambigüose Situation. Wie ein Umzug die Bewältigung einer Ambiguität zwischen zwei Orten, so verlangt eine Beförderung jene zwischen zwei Status und der Verlust etwa eines geliebten Menschen eine solche zwischen Bindung und Lösung. Aber auch die von der Psychoanalyse herausgestellte Auslösung von Depressionen durch Kränkung, Enttäuschung und Versagung durch ein sog. Liebesobjekt (Abraham 1971) ist in einer nicht gemeisterten, oft nicht einmal realisierten Ambiguität etwa von Liebes- und Haßgefühlen begründet. Da überhaupt alle neuen und komplexhaften Situationen zu ihrer Bewältigung einen gewissen Grad von Ambiguitätstoleranz verlangen, sind viele andere Situationen denkbar, die Phasen auslösen können.<sup>x1</sup>

## VII Abschließende Betrachtungen

Die in den Kapiteln II-VI aufgeführten Beispiele zeigen, daß das Metaxy-Problem, d.h. das Problem der Auseinandersetzung mit dem Bereich des Zwischen, des Metaxy, in sehr unterschiedlicher Weise in Erscheinung treten kann.

Der Prozeß der Metaxynalisierung (Verzwischentlichung) eröffnet immer wieder die Möglichkeit, die graduelle Offenheit des Metaxy als notwendige Bedingung der Gestaltung neuer Metaxy-Horizonte zu erleben (d.h. konkret als ein neues Bild vom Menschen, von Gott oder der Welt).

In dieser ursprünglichen Möglichkeit eines graduellen offenen dynamischen Metaxy liegen die Anfänge aller Kultur begründet.

Der Mensch erlebt sich "an-dauernd" als metaxynalisiert (verzwischentlich) und er gestaltet metaxynalisierend diesen Prozeß mit. (Von den Anfängen des Werkzeuggebrauchs über die Sprache, die Schrift bis hin zu den Medien usw.)

Hieraus resultiert, daß er sich mit immer neuen Metaxynalisierungen auseinanderzusetzen bzw. diese graduell zu bewältigen hat und daß er sich in den dadurch gegebenen Widersprüchen, Ambivalenzen, Ambiguitäten und Konflikten zu bewähren hat.

Historisch gesehen gibt es mehrere prägnante Zeiten einer neuen Hermeneutik des Metaxy. Eine ausführliche Darstellung dieses Aspektes wird in der im Vorwort erwähnten Studie zu finden sein.

Hierbei wird sich zeigen, welche Bedeutung eine solche Hermeneutik für Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Medizin und Technik hatte und hat.

D. Wyss hat in seinem bereits erwähnten Buch "Die Philosophie des Chaos oder das Irrationale (1992)" dies ansatzweise für Physik, Mathematik und Chaos-Forschung gezeigt. Er schreibt:

Das berechtigterweise als "revolutionär" zu bezeichnende Ergebnis der Heisenbergschen Unbestimmtheitsrelation liegt, über das oben Gesagte hinausgehend, in der *Einführung des Beobachters, d.h. des Subjektes in das Experiment*. Das stellt nicht nur die bisherige naturwissenschaftliche Objektivität in Frage, sondern *erweist die Richtigkeit der hier vorgetragenen Auffassung der gegenseitigen Konstituion und Entkonstituion in der Genese der Wirklichkeit*. Die Unbestimmtheitsrelation entspricht der gegenseitigen Begründung von Wirklichkeit, als Beziehung zwischen Subjekt und opacité, sie ist akausal, da sich Beobachter und Gegenstand gegenseitig bedingen. Der unabhängige Beobachter der Newtonschen Physik hat im subatomaren Bereich "keinen Platz mehr". (Der jeweilige Bewegungszustand auch des Beobachters wurde schon in der speziellen Relativitätstheorie eingebracht. Ihre Grenze allerdings liegt in ihrer Anwendbarkeit nur auf gleichförmig beschleunigte Bewegungen.) *Subatomare Wirklichkeit jedenfalls ereignet sich im Zwischen von opacité und dem Beobachter, sie setzt*

*Beziehung voraus*, um damit die obigen Darlegungen noch entscheidender zu fundieren (Wyss, S. 166 f.)

Man könnte in diesem Zusammenhang von einem "höheren Grad" der Metaxynalisierung des Subjektes sprechen.

Bei der Erörterung der Schrödingerschen Wellenfunktion  $\Psi$  zitiert Wyss Heisenberg, der von einer neuen Art von physikalischer Realität im Zwischen spricht:

"Sie bedeutete so etwas wie eine Tendenz zu einem bestimmten Geschehen. Sie bedeutete die quantitative Fassung des alten Begriffs der [...] "Potentia" in der Philosophie des Aristoteles. Sie führte eine merkwürdige Art von physikalischer Realität ein, die etwa in der Mitte zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit steht." (Wyss, S. 168)

In bezug zur Chaos-Forschung und Mathematik schreibt Wyss:

Das Zwischen, das in den vorausgegangenen Darlegungen sich stets als ein antinomisches "Sowohl-als-auch" dokumentierte, hat in der Chaos-Forschung eine ihm adäquate Bedeutung erlangt. Es war der Mathematiker Hubbard, der in seinem Versuch, Grenzwerte unterschiedlicher Flächen, die auf einer Ebene zusammenstießen, zu berechnen, auf ungewöhnliche Schwierigkeiten stieß. Es zeigte sich, daß eine Präzisierung von Grenzwerten zwischen Teilstrecken von Ebenen nicht möglich war, das Zwischen als "irrationale Negation" sich manifestierte.

und etwas später:

Die hier sich eröffnende dynamische Geometrie arbeitet mit der "unendlichen" Wiederholung der Resultate von Gleichungen und wiederum deren Resultaten, die als Punkte graphisch festgehalten und computerisiert werden. Dieses - von Hubbard ganz unabhängige Verfahren - führte zu Mandelbrots faszinierenden, morphologisch erscheinenden Formen. Nichtsdestoweniger sei auf die Bedeutung des Zwischen für die fraktale, dynamische Geometrie noch einmal ausdrücklich verwiesen.<sup>xli</sup>

Ergänzend sei noch auf die Bedeutung des "Zwischen" als Intervall in Mathematik und Musik hingewiesen.

Der Mensch bleibt durch seine besondere Erlebnis- und Gestaltungsmöglichkeit im Metaxy eben durch dieses metaxynale Geschehen permanent gefährdet. Er zeichnet sich durch einen hohen Grad an Metaxynalisierung aus.

Die immanente Widersprüchlichkeit, Konflikthaftigkeit, Indeterminiertheit und Krisenanfälligkeit haben in diesem Geschehen ihre Wurzeln und begleiten den Menschen lebenslang. Sie sind letztendlich nur graduell zu bewältigen.

Aus diesem metaxynalen Geschehen entspringt die Sehnsucht nach Geborgenheit, nach Ganzheit, nach überschaubarem Anfang und Ende, wie es sich in allen Kosmogonien, apokalyptischen, eschatologischen und philosophischen Systemen ausspricht (mit Spekulationen über "transmetaxynale" Bereiche oder "autohermeneutischer Prozesse" im Metaxy).

Der Mensch ist ein unruhiger Gefangener im Reich des Metaxy mit der Sehnsucht nach transmetaxynalen Bereichen.

"Sinn bedeutet, von der indogermanischen Wurzel "sent" herstammend, so viel wie 'gehen, reisen, fahren, eine Richtung nehmen' und hat somit eine fundamentale metaxynale Bedeutung. Die Frage nach einer sinnvollen Lebensgestaltung ist die Frage nach dem Erleben und der Gestaltung der eigenen Lebens-Reise auf dem Hintergrund einer Hermeneutik des Metaxy.

Dem mittelalterlichen Spruch aus den einleitenden Betrachtungen seien die Schlußzeilen eines Textes von Kurt Tucholsky sowie eine Aussage von John C. Eccles (aus "Hirn und Bewußtsein" 1977) zur Seite gestellt, die beide das "Nicht-Wissen" des Menschen im Metaxy zum Thema haben.

Zuerst Tucholsky (auf die ihm typische Weise):

Ick bin, ick werde, ick wah jewesen...  
Da haak nu so velle Biecher jelesn.  
Und da steht die Wissenschaft uff de Kommode.  
Wie wird det mit uns so nachn Tode?  
Die Kürche kommt jleich eilich jeloofn,  
da jibt et 'n Waschkorb voll Phillesophen...  
Det lies man. Un haste det hinta dir,  
dreihundert Pfund bedrucktet Papier,  
denn leechste die Weisen  
beit alte Eisen  
un sachst dir, wie Kuhle, innalich:  
Sie wissen et nich. Sie wissen et nich.<sup>xliii</sup>

und John C. Eccles:

"Das Werden wie das Dahingehen unserer Existenz sind, wie auf der letzten Ebene des Leib-Seele-Problems erkennbar wird, die beiden Seiten des gleichen Geheimnisses. Was wird aus unserem Bewußtsein nach dem Tode des Gehirns? Sein wundervolles Instrument zerfällt und spricht auf sein 'erkennendes Darüberhinstreichen' nicht mehr an. Wird sich das Selbst dann in anderer Erscheinungsform wieder erneuern? Diese Frage liegt außerhalb dessen, was Wissenschaft zu wissen vermag."<sup>xliiii</sup>

- 
- i Staudacher, Willibald, Die Trennung von Himmel und Erde (Tübingen 1942)
- ii Horwitz, Rivka, Buber's way to I and Thou (Heidelberg, 1978), S. 157
- iii Buber, Martin, Das dialogische Prinzip, 3. Auflage (Heidelberg, 1973), S. 121
- iv Przywara, Erich, Metaphysik, Religion, Analogie (1956), S. 153 f. (in IL Compito della
- v Ott, Heinrich, Wirklichkeit und Glaube 2. Band "Der persönliche Gott" (Göttingen und Zürich, 1969), S. 314
- vi ebd., S. 90
- vii ebd., S. 162
- viii ebd., S. 83
- ix ebd., S. 93
- x s. dazu mit umfangreicher Literaturangabe: Reallexikon für Antike und Christentum, B. IV, Stuttgart, 1976; Artikel "Geister (Dämonen)", 250 Seiten, B V (Stuttgart, 1962); Artikel "Engel", 270 Seiten
- xi Gigon, Olof, Der Ursprung der griechischen Philosophie (Heidelberg, 1964), S. 43 und 76
- xii ebd., S 75
- xiii Hoffmann, Ernst, Drei Schriften zur griechischen Philosophie (Heidelberg, 1964), S. 43 und 76
- xiv Klages, Ludwig, Der Geist als Widersacher der Seele (Bonn, 1966), Fünftes Buch, S. 1205
- xv Camus, A., Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde. S. 31 u. S. 46
- xvi Heinrichs, Johannes, Sinn und Intersubjektivität in ThPh 2/1970, S. 161 f.
- xvii Wyss, Dieter, Die Philosophie des Chaos oder das Irrationale (Würzburg, 1992), S. 36f.
- xviii Theunissen, Michael, Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart, 2. Aufl. (Berlin, New York, 1977), S. 502
- xix ebd., S. 500
- xx Welsch, Wolfgang, Ästhetisches Denken (Stuttgart, 3. Aufl. 1993), S. 84
- xxi ebd., S. 203
- xxii ebd., S. 215
- xxiii ebd., S. 186 f
- xxiv Jonas, Hans, Zwischen Nichts und Ewigkeit. Zur Lehre vom Menschen (Göttingen, 1963), Vorwort
- xxv Buber, Martin, Das Problem des Menschen (Heidelberg 1948), S. 165
- xxvi Pascal, Blaise, Gedanken (Stuttgart, 1956), S. 31f.
- xxvii Esser, Albert, "Interesse", in Handbuch Philosophischer Grundbegriffe, B. II (München, 1973), S. 738 f.

- 
- xxviii Kierkegaard, S., Krankheit zum Tode (Düsseldorf, 1957), S. 8
- xxix Bourdieu, Pierre, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft (Frankfurt, 1982), S. 388 f.
- xxx Benesch, Hellmuth, Zwischen Leib und Seele. Grundlagen der Psychokybernetik (Frankfurt, 1988), Vorwort
- xxxi ebd., S. 167
- xxxii Wyss, Dieter, Lieben als Lernprozeß, 2. Aufl. (Göttingen, 1981); S. 53 f.
- xxxiii Strombach, Werner, Natur und Ordnung (München, 1968), S. 153
- xxxiv Blankenburg, Wolfgang, Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit. Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien (Stuttgart, 1971), S. 86
- xxxv Kimura, Bin, Schizophrenie als Geschehen des Zwischenseins, Nervenarzt 46, 1975, S. 435
- xxxvi ebd., S. 438
- xxxvii Tellenbach, Hubertus, Das "Zwischen" und die Rolle (Zur Konditionsanalyse endogener Psychosen) in Zeitschrift für klinische Psychotherapie 26 (1978), Heft 2, S. 144
- xxxviii Csef, H. und Wyss, D., Die Bedeutung von Bindung und Trennung für die Entstehung von Krankheiten. Nervenarzt (1985) 56, S. 245
- xxxix ebd., S. 249 f
- xl Kraus, Alfred, Ambiguitätsintoleranz als Persönlichkeitsvariable und Strukturmerkmal der Krankheitsphänomene Manisch-Depressiver, aus Janzarik, W. (Hrsg.) Persönlichkeit und Psychose (Stuttgart, 1988), S. 140 f
- xli Wyss, D, Die Philosophie des Chaos oder das Irrationale, S. 189 f.
- xlii Tucholsky, Kurt, Zwischen Gestern und Morgen (Hamburg, 1952), S. 132
- xliii Eccles, J.C., Hirn und Bewußtsein. Mannheimer Forum, 1977/78, S. 9