

steht. Der Lebenskünstler Marten bekundet diese Möglichkeit im Alter der Welt, weil er sie erlebte und erlebt. Er eröffnet sein Glücks-Kapitel mit dem „Glück im Unglück“: Mehr geht nicht, das macht die aktuelle Weltlage uns mit Corona, Klimakatastrophe, Ukrainekrieg und manchem mehr klar. Es wird nicht besser werden, jenseits des gelebten und erfahrenen Glücks im Nahfeld. Dazu gehört die Lektüre dieses wahren Trostes der Philosophie, Rekapitulation einer langen Geschichte der humanen Selbstauffassung und eines gelungenen Lebens, für das der Leser Rainer Marten, im Glück des hohen Alters, nur beglückwünschen kann.

Reinhard Mehring, Heidelberg

Eva von Redecker: *Bleibefreiheit*. 160 S., S. Fischer, Frankfurt a.M. 2023; ISBN 978-3-10-397499-7, EUR 22,70

Jede Erfahrung, die wir machen, und jedes Phänomen, dem wir begegnen, kann zum Anlass lebensbedeutsamer philosophischer Reflexion werden. Eva von Redecker greift in ihrem vorliegenden schmalen Buch – es ist ein in drei Hauptkapitel unterteilter längerer Essay – zu Beginn (19 ff.), in der Mitte (104 ff.) und am Ende (146 f.) ein kulturgeschichtlich geläufiges, einprägsames Motiv aus dem Bereich indirekter Mensch-Tier-Beziehungen auf: das im Jahreszyklus erfolgende Ankommen (mit Nestbau und Jungenaufzucht), Fortfliegen und die Wiederkehr – neuerdings auch: das zunehmende Ausbleiben – der *Schwalben*. Diese Tiere sind Kulturfolger und haben sich eine ökologische Nische geschaffen, die durch menschliche Bau-, Wirtschafts- und Lebensweisen mit ermöglicht wurde, derzeit aber – angesichts moderner, veränderter Architektur sowie Klimawandel, industrialisierter Landwirtschaft und Artensterben (Rückgang von Insekten als Nahrungsquelle) – eingeschränkt und vielleicht sogar unwiederbringlich zerstört wird (wobei der Insektenrückgang auch auf menschliche Produktionsbedingungen zurückwirkt, z. B. beim Obstanbau). Was für die Bedingungen der Lebensform von Schwalben gilt, gilt prinzipiell – das ist die zentrale Aus-

sage des Essays – auch für die Gattung Mensch und alles Lebendige: dass wir in kontingenten und komplexen materiellen Zusammenhängen existieren, deren Genese und Fortbestand keineswegs selbstverständlich ist, sondern – angesichts transformativer Geschichtlichkeit und stets möglichem Scheitern – eine unabschließbare Herausforderung darstellt. Es geht um Symbiose, Kooperation, Ko-Evolution, um das Mitspielen in vernetzten, sich meist rhythmisch-kreisend bewegend, dabei aber dennoch verändernden und verschiebenden Strukturen, die unsere Existenz garantieren und kontinuierlich in innerer und äußerer Balance zu halten bzw. wiederzugewinnen sind – einer Balance, die von den Akteuren Umsicht, praktisches Wissen und immer wieder auch Innovationsbereitschaft erfordert. Was wir an den Schwalben beobachten, ist ein Beispiel historisch gelungener und zugleich gefährdeter Ökologie. Für alle Lebewesen geht es um die „Wahrung einer bewohnbaren Welt“ (17), und zwar in gattungsübergreifendem Zusammenwirken.

Schwalben sind für die menschliche Wahrnehmung aber auch ein Symbol von *Freiheit* – einer Freiheit, die dennoch den Kontakt zum Erdboden nicht verliert und positive Handlungs- und Verhaltensoptionen innerhalb gegebener Grenzen sachentsprechend nutzt. Es ist keine abstrakte, sondern eine situationsangemessen agierende Freiheit, die die eigene Lebenssphäre nicht als unzumutbare Enge empfindet, sondern als Fülle an Möglichkeiten. Freiheit in solcher Weise zu verstehen, ist nicht selbstverständlich. Die Autorin spricht terminologisch von *Bleibefreiheit* – ein von ihr eingeführter, noch zu erläuternder Neologismus – oder, gleichbedeutend, von *ökologischer Freiheit*. Als deren Gegenkonzept zeichnet sie ein Freiheitskonzept, das sie *Bewegungsfreiheit* oder *liberale, kapitalistische Freiheit* nennt. Grundsätzlich könne man Freiheit, behauptet sie, entweder vom *Raum* oder von der *Zeit* her denken. Damit rekurriert von Redecker auf eine ontologische Entscheidung, die bei Henri Bergson, aber auch bei Heidegger – wobei die Autorin den ersten freilich nur marginal und den zweiten überhaupt nicht anführt – bereits Thema war. Sofern Wirklichkeit als Geschehen und (Inter-)Aktion gedacht wird, steht sie konstitutiv unter zeitlichen Parametern und Zeit ist, so gesehen, dem Sein vorgängig.

Mit *Raum* benennt von Redecker – parallel zu Bergson – nicht den konkret gegebenen, lebensweltlichen Raum, mit dem wir als persönli-

chem Erfahrungs- und Aktionsfeld vielfältig und unmittelbar verbunden sind, sondern den eindimensionalen, abstrakten, leeren und endlosen Raum der Geometrie, worin Bewegung einem einlinigen, nicht umkehrbaren Zeitstrahl folgt. In solcher Einlinigkeit produziert menschliches Wollen und Handeln nicht nur – in Hegels Diktion – „schlechte Unendlichkeit“, sondern auch soziale und mentale Gewalt sowie ökologische Dysfunktionalität. Mit *Zeit* umschreibt die Autorin das lebendige, endliche und kreative Geschehen, als das sich Wirklichkeit, konkret verstanden, erfahrungspraktisch erweist. Aus solcher Beschreibung lässt sich – normativ – die Forderung nach einer maximal authentischen, nicht durch leere Abstraktionen verarmten und zugleich korrumpierten Lebensform ableiten. Es ist die Forderung nach *ökologischem* Verhalten, das ebenso als Notwendigkeit wie als Chance zu begreifen ist. Gefragt ist Achtsamkeit gegenüber den komplexen, prinzipiell endlichen und dennoch vielfältigen und reichen Zusammenhängen, in die wir hineingeboren werden (hier bezieht sich von Redecker auf Hannah Arendt), in die wir uns einfügen und die wir produktiv mitgestalten (können). Diese Zusammenhänge, die darin wirksamen Dinge und Geschehnisse, haben jeweils ihre eigenen Rhythmen und Zeiten, deren „Fülle“ wir wahrnehmen und ausloten können.

Es gibt keine durchgängige, grenzenlose Freiheit. „Bleiben“ ist nichts Zeitenthobenes. Denn das hieße – dafür steht Platon mit seinem Konzept der ewigen Ideen (39) –, aus der Zeit in die Nicht-Zeit, aus konkreter Fülle in abstrakte Leere zu entfliehen. Zwar ließe sich (Bleibe-) Freiheit – entgegen von Redeckers Terminologie – sicherlich auch als Raum und als Bewegung denken, dann aber handelt es sich um einen dynamischen, durch (Inter-)Aktion sich ergebenden, sich lebendig erschließenden Raum und um eine rekursive, kreisende Bewegung. Die Autorin aber zieht es vor, von Zeit und „Gezeiten“ zu sprechen – sie hat ihre Kindheit und Jugend in Schleswig-Holstein, dem Landstreifen zwischen Nord- und Ostsee, verbracht. Bleiben ist für sie kein Starres, Letztgültiges, sondern lebendige, endliche und regenerative Flexibilität.

Mit der Referenz auf Endlichkeit und Leben stellt sich auch das Problem des *Todes*. Obgleich dieser eine Unerträglichkeit darstellt, weil Leben immer auf ein Weiterleben aus ist, plädiert von Redecker dafür, ihn affirmativ zur Kenntnis zu nehmen. Ein adäquates Verständnis des

Todes bestehe darin, „beides zusammen wahrzuhaben: seine Unerträglichkeit und seine Unabänderlichkeit“ (52). Bleibefreiheit heißt, unser Hier und Jetzt anzuerkennen und es auszuschöpfen und nicht auszuweichen in ein durch implizite „Todesfurcht und -verdrängung“ (47) deformiertes „dystopisches“ Bleiben. Springt man (wie Platon) aus der gegebenen Endlichkeit in eine Illusion des Überzeitlichen, so ist der Preis dafür der Verzicht auf wirkliches, lebbares und erfülltes Leben. In diesem Zusammenhang rechnet von Redecker radikal mit dem „Longterminismus“ ab – jener Version des Transhumanismus, der durch das Einfrieren von Leichen oder den Versuch der Auslagerung von Gehirntätigkeit in technische Apparaturen dem Trugbild der Unsterblichkeit nachjagt: „Im Longterminismus werden die Motive des dystopischen Bleibens [...] auf die Spitze getrieben: die Unsterblichkeit und der Besitzindividualismus.“ (61) Dagegen gelte es „ungezwungene Zeit zu erschaffen, ohne die Sterblichkeit leugnen zu müssen“ (63).

Für von Redecker ist das gegenteilige Freiheitsverständnis, die *Bewegungsfreiheit*, dem Prinzip schrankenloser subjektiver Selbstermächtigung verhaftet – und damit dem neuzeitlichen Programm der Eroberung, Plünderung und Vernichtung des Planeten. Bewegung erscheint hier linear und unumkehrbar. Sie ist machtbesessenes, leerlaufendes Besitzenwollen. Angesichts von Klimakrise, Raubbau an Ressourcen und sozialer Ungleichgewichte hat sich diese Art von Freiheitsverständnis – Freiheit „als Galionsfigur der Verwüstung“ (28) – freilich schon längst ad absurdum geführt. Daher sei es unausweichlich geworden, *anders* zu denken und zu handeln.

Allerdings lebt der seit dem Neolithikum sesshaft gewordene Mensch in prinzipieller Spannung zu seinem früheren – randständig noch immer vorhandenen – Nomadentum. Dessen nostalgisch gefärbtes oder auch utopisch verklärtes Bild konterkariert das Bleiben-Müssen. Es konterkariert die – trotz hochentwickelter Transport- und Medientechnik weiterhin empfundene – menschliche Bewegungslosigkeit und die damit verbundene Unfreiheit. Es gibt in uns die tiefsitzende Wunschvorstellung fliegen zu können, den Erdboden zu verlassen und in endlose Weiten des Weltalls vorzustoßen. Deshalb werde Freiheit, so von Redecker, traditionellerweise *räumlich* und als einlinige *Bewegungsfreiheit* (miss-)verstanden, als eine – in Nietzsches Diktion – „Freiheit von“

und nicht als „Freiheit zu“. Doch verbleibt auch das Begriffspaar negative versus positive Freiheit im Bann negativer Freiheitsvorstellung, sofern man die Grenzen der (individuellen) Freiheit nicht als Bedingung, sondern als Behinderung wahrnimmt. Die Anhänger der Bewegungsfreiheit verkennen, dass Zeit – die gelebte, gefühlte, empfundene Zeit – nicht linearer, sondern zyklischer Natur ist und im Vorstellungsbild der einander ablösenden und ineinander greifenden rhythmisch-zyklischen „Gezeiten“ weitaus angemessener zum Ausdruck kommt.

Positive Freiheit ist nach von Redecker nur authentisch, wenn sie ihren Gegenstand nicht im beherrsch- und besitzbaren Objekt sieht – die Autorin spricht von „Phantombesitz“ (12) –, sondern im sich Einlassen auf die Strukturen einer vorgegebenen – komplexen, prozessualen und funktionstüchtigen – Lebenswelt. Authentische Freiheit ist somit eine gelingende, ökologische Lebensform. Das Bemühen, dahin zu gelangen, soll jedoch nicht allein auf individuellem, sondern ebenso auf kollektivem, politischem und geschichtlichem Terrain erfolgen. Die Individuen sollen sich nicht nur selbst, sondern auch *gegenseitig* befreien, d. h. einander die Augen für die eigene Endlichkeit *und* die darin vorhandene, erlebbare Fülle öffnen. Hier verknüpft von Redecker ihr Konzept der Bleibefreiheit explizit mit einer linken, feministischen, emanzipativen und sozialistischen Perspektive, wobei sie diese „kollektive Dimension der Befreiung“ (85) – das Programm einer „kollaborativen Freiheit“ (116) – als besonders dringlich herausstellt.

Ihre Konzeption entwickelt von Redecker, was Quellen und Motive betrifft, in breiter Auseinandersetzung mit einer Vielzahl von Autorinnen und Autoren, sowohl Klassikern (wie Platon, Stoa, Montaigne, Hobbes, Hegel oder Marx) als auch zeitgenössischen – philosophischen ebenso wie fachwissenschaftlichen – Positionen. Auf sie in ihrer Gesamtheit kann hier nicht eingegangen werden, zwei der wichtigsten seien aber genannt. Es ist zum einen Hannah Arendt mit ihrer Idee der „Gebürtlichkeit“, aus der sich das – innerhalb der neueren jüdischen Ideengeschichte eine prominente Rolle spielende – Konzept eines stets möglichen Neuanfangs im menschlichen Leben ableiten lässt. Zeit, darauf insistiert von Redecker, soll nicht allein auf den Tod hin erlebt werden, „sondern vielfach aufgebrochen von Entwürfen und Anfängen“ (108): „Der Neuanfang ist ein Bruch mit der eintönigen, kontinuierli-

chen Zeit. [...] Erfüllte Zeit ist Zeit, die von Neuanfängen gekennzeichnet und vervielfacht wird.“ (86) Wirkliche Neuanfänge ergeben sich jedoch nicht im Zuge linearer, leerlaufender Bewegung, sondern in der ganz anders gearteten Bewegung eines zyklisch-kreisenden Erfülltseins (oder besser: Erfülltwerdens): eine Denkfigur, die bereits in den 1970er Jahren von Erich Fromm (auf den von Redecker allerdings nicht explizit verweist) als Alternative von *Haben oder Sein* formuliert wurde.

Zum anderen ist es die italienische – außerhalb Italiens und der feministischen Binnendiskussion nur wenig bekannte – Philosophin Luisa Muraro mit ihrem Buch *L'ordine simbolico della madre* (Rom 1991, dt. *Die symbolische Ordnung der Mutter*, Frankfurt a. M. 1993). Mit „madre“ benennt Muraro die anthropologische Instanz, die Leben gibt und Sprache lehrt (115), aber nicht notwendig eine konkrete Frau oder Mutter sein muss. Diese Instanz macht *care*-Arbeit, unterstützt aber zugleich die Schritte des Unmündigen hin zu Mündigkeit und Selbstbestimmung. Freiheit wird in diesem Kontext nicht (mehr) primär als Freiheit des sich Entfernens verstanden, sondern ebenso als Freiheit zur Rückkehr und zum Bleiben. Das Bleiben ist „Nullpunkt der Freiheit“ (10), weil es deren Voraussetzung, aber auch deren Spielraum darstellt. Muraros Mutterinstanz kann figural immer wieder neu und anders besetzt werden und ihre Anerkennung – „Der Ausgangspunkt ökologischer Freiheit ist nicht das souveräne Individuum, sondern die schöpferische Beziehung.“ (139) – ermöglicht eine Versöhnung von Abhängigkeit und Autonomie. Es geht also nicht (mehr) um Patriarchat oder Matriarchat, vielmehr wird der im *arché*-Begriff sich ausdrückende Herrschaftsgedanke außer Kraft gesetzt zugunsten des Anspruchs auf dialektisch-befreiende innere Vielstimmigkeit im sozialen Ensemble.

Mit *Bleibefreiheit* ist von Redecker ein Wurf gelungen, der eine Reihe theoretischer und praktischer philosophischer Fragen im Brennpunkt einer fundierten aktuellen Zeitkritik zusammenführt und den Leser – auch dann, wenn er nicht jede einzelne These und Folgerung akzeptiert – zu grundsätzlicher Besinnung über den Strukturzusammenhang von Freiheit und Ökologie hinführt. Wobei von Redecker den Ökologiebegriff nicht – was in der Ökologiedebatte ja keineswegs selbstverständlich ist – ideologisch verkürzt verwendet (als starres Harmoniemodell, als unhinterfragte, letztlich heile und unveränderliche Natur),

sondern die Geschichtlichkeit und Wandelbarkeit aller ökologischen Systeme betont. Interessant ist dabei ihre Skizze zu einer (weitgehend noch unausgearbeiteten) „Theorie des Bodens“ (124 ff.): nach von Redecker Desiderat eines zureichenden Weltverständnisses. Fruchtbarer Boden – neben der Fotosynthese die schlechthinnige Grundbedingung der Möglichkeit von Leben – ist (schon vor dem Auftauchen der menschlichen Gattung) geschichtlich einzigartig und kontingent. Und ökologisches Geschehen und ökologische Balancen finden wir bereits in der allerkleinsten, unbedeutendsten Erdkrume, sofern wir nur fähig und bereit sind, ihre ungeheure Komplexität und Vielfalt wahrzunehmen.

Reinhard Margreiter, Imst

Jan Juhani Steinman: *Exzess und Selbst. Hyperphänomenologische Bewegungen nach Waldenfels*. 516 S., Cuvillier Verlag, Göttingen 2021; ISBN 978-3-7369-7523-1, EUR 71,88

Jan Juhani Steinmann legt in seiner profunden Auseinandersetzung mit der *Hyperphänomenologie* im Denken von Bernhard Waldenfels unter dem Titel *Exzess und Selbst* ein mehrfaches Werk vor. Einerseits setzt es sich sowohl mit den Grundlinien der Phänomenologie als philosophischer Methode als auch mit Waldenfels' konkretem phänomenologischen Programm auseinander. Beides wird in konziser Arbeit rekonstruiert, interpretiert und in betreffende philosophische Debatten eingebettet. Andererseits liefert Steinmann aber zugleich ein Werk, das auf einer zweiten Ebene stets nicht nur über Phänomenologie und Hyperphänomenologie spricht, sondern auf deren Basis seine Leserschaft bereits zum eigenständigen philosophischen Akt auffordert. Dieser Akt, er wird in seinen existenziellen, ästhetischen und theologischen Bedeutungen erkundet, begreift sich stets auf dem Fundament der waldenfelschen Hyperphänomenologie und stellt dadurch zugleich einen Entwurf für deren Weiterentwicklung und Applikation dar. Steinmanns Buch liefert mithin sowohl eine fundierte philosophische Auseinandersetzung mit einer zeitgenössischen philosophischen Position als auch