

## Der Mensch als Struktur

### Heinrich Rombachs Strukturontologie am Beispiel der menschlichen Identität\*

VON GUDRUN MORASCH

Was alle Philosophie weitertreibt, sie lebendig und für die Vertiefung und Bewältigung des Lebens wesentlich macht, sind – mitunter gewagte – Versuche, der Wirklichkeit denkerisch näherzukommen, sie angemessener als bisher zu denken. Wirklich innovative und weiterführende Ansätze sind allerdings selten. Zu denjenigen, die eine Auseinandersetzung lohnen, dürfte Heinrich Rombachs Strukturontologie zählen. Im weiteren werden die Vorzüge und Grenzen dieses Ansatzes am Beispiel einer strukturontologisch gedachten menschlichen Identität aufgezeigt.

#### 1. Struktur als Seinstypus<sup>1</sup>

Rombach zufolge erfährt der moderne – abendländische – Mensch sich und die Dinge nicht mehr als Substanz, sondern als Struktur. Struktur gilt dabei als eigener Wirklichkeitstypus mit spezifischem Geltungsbereich und entsprechender Erkenntnis- und Verhaltensform. Während Substanz Selbstand als Grundsinn von Sein begreift und zusammen mit einem bestimmten Inhalt das Wesen einer Sache ausmacht, bedeutet Struktur gerade im Gegenteil ‚Sein im Anderen‘: Ganzes und Einzelnes sind nicht zu trennen und mit der Kategorie ‚Sein‘ bzw. vom Substanzdenken her nicht adäquat auszudrücken, ja: Struktur wird wesentlich als Gegensatz zu Substanz konzipiert<sup>2</sup>.

Innerhalb einer Struktur gibt es nur Momente. Diese haben keinen unveränderlichen Kern, sondern sind einzig durch ihre Beziehungen zu anderen Momenten bestimmt: Jedes Moment stellt das Gesamt seiner Beziehungen dar. Letztlich werden nur noch Beziehungen von Bezogenheiten gedacht<sup>3</sup>. Zwischen Ganzem und Einzelem herrscht dabei strukturelle Identität: Da jedes Moment seine Funktionen als seine Beziehungen zu den anderen Momenten verkörpert, entspricht es der Konstellation seiner Nachbarmomente

\* Der vorliegende Aufsatz basiert auf meiner Dissertation über die Verstehenstheorien Heinrich Rombachs und Hans-Georg Gadamer. Vgl. *G. Morasch*, Hermetik und Hermeneutik. Verstehen bei Heinrich Rombach und Hans-Georg Gadamer, Heidelberg 1996.

<sup>1</sup> Vgl. hierzu *H. Rombach*, Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit, Freiburg/München 21988 (1. Aufl. 1971), sowie *Rombach*, Substanz System Struktur. Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft, Bd. 1 und 2, Freiburg 1965/66. Für eine ausführliche Darstellung und Kritik der Rombachschen Strukturontologie siehe *Morasch* 106–126.

<sup>2</sup> Vgl. *Rombach*, Substanz System Struktur 11 ff.

<sup>3</sup> Vgl. *Rombach*, Strukturontologie 25–32, 61 f.

und damit der gesamten Struktur<sup>4</sup>. Das Ganze gliedert die einzelnen Elemente und bringt sie in Beziehung zueinander, bleibt aber selbst als das eigentlich Seiende immer bestimmend. Struktur verkörpert somit ein Beziehungsgefüge: die Wechselbezogenheit einzelner Momente unter dem Einfluß eines beherrschenden Prinzips, das ungeachtet der Veränderungen der Elemente bestehen bleibt<sup>5</sup>.

Strukturen sind je allumfassend. Dabei durchdringen und überlagern sie sich gegenseitig in ontologisch multipler – nicht aristotelisch eindeutiger – Multiplizität, ohne einander zu ‚stören‘. Der mit ihrer Totalität verbundene Anspruch auf Ausschließlichkeit ist allerdings nur nach innen, nicht nach außen berechtigt<sup>6</sup>. Da Strukturen ihren Lebensraum selbst entfalten, steht jede Struktur allein in sich selbst und hat ihre eigene Ontologie, die ausschließlich von innen, im Mitgehen ihres Entstehungsweges, erkennbar ist: Es gibt weder einen Vergleichsraum, in dem sie neben anderen und anderem erscheinen könnte, noch äußerliche und allgemeine Verbindlichkeiten<sup>7</sup>. Entsprechend kann eine Struktur ausschließlich durch sich selbst korrigiert werden, gemäß dem aus ihr selbst kommenden, ihrem ‚eigentlichen‘ Sein entsprechenden Maß, das als tiefere Sachlichkeit einen wesentlich höheren Anspruch impliziert als äußere Normen<sup>8</sup>. Dabei sind Strukturen ständig in Bewegung – jeglicher Stillstand bedeutet Zerfall: Die strukturelle Selbstkorrektur findet ununterbrochen statt; sie steht jeglicher Verfestigung gegenüber und erzeugt ständig neue Konstellationen. Die Struktur erhält sich so gerade in der Verwandlung; nur auf diesem Weg erlangt sie Konsequenz und Autonomie<sup>9</sup>.

Im Unterschied zur Ontologie der Substanz wird nach Rombach schlechthin alles von der Struktur als der Verarbeitungsform einer sich selbst konstituierenden, in unendlichen Korrektursequenzen erfahrenen Wirklichkeit gegeben – es gibt keine übergeordnete Gegebenheitsweise. In ständigen strukturalen Selbstkorrekturen werden Ich, Welt, Wirklichkeit und damit alle Perspektivität erzeugt<sup>10</sup>. Struktur ist das ‚es‘ des ‚es gibt‘, die ursprüngliche Gegebenheitsweise, von der die sogenannte objektive Realität nur eine abkünftige Interpretation ist<sup>11</sup>.

Entsprechend wird auch Identität verstanden: Die Individuation, die Selbstwerdung, stellt Wesen und Aufgabe der Struktur dar. Wesentlich ist dabei jedoch, daß das Ich zwar als Geschehensträger erscheint, in Wirklichkeit aber kein Seiendes oder Gegebenes ist, sondern Geschehen: die Konsti-

<sup>4</sup> Vgl. ebd. 29–34.

<sup>5</sup> Vgl. Rombach, Substanz System Struktur 17f.

<sup>6</sup> Vgl. Rombach, Strukturontologie 48 ff., 69 ff., 322–339.

<sup>7</sup> Vgl. ebd. 50 f., 54 ff., 60, 64, 315.

<sup>8</sup> Vgl. ebd. 54, 58 ff., 267 ff.

<sup>9</sup> Vgl. ebd. 80 ff.

<sup>10</sup> Vgl. ebd. 111–117, 161 ff.

<sup>11</sup> Vgl. ebd. 322–339. – Da alles nur ‚für‘ etwas bzw. jemanden gegeben ist, spricht Rombach von „Dativontologie“ (ebd. 157).

tutionsform einer ontologischen Dynamik, in der das ‚sich‘ erst ausgearbeitet wird<sup>12</sup>. Identität ist somit die durch Identifikation geschehende Erstellung eines bedeutungskonstituierenden Bezugssystems, welches das Ich zum Erlebtheitsindex aller Wirklichkeiten ‚um sich‘ macht<sup>13</sup>.

## 2. Der Mensch als Struktur<sup>14</sup>

Auch der Mensch wird von Rombach als Struktur in diesem Sinn gesehen: Er hat keinen unveränderlichen, substantiellen Kern, sondern entspricht dem Gesamt seiner Relationen. Gemeinsam mit seiner jeweiligen Umwelt bildet er eine einzige Struktur und konstituiert sich als solche je neu<sup>15</sup>. Konkret soll diese Selbstgestaltung des Menschen in Auseinandersetzung mit dem ‚Grundphänomen‘ der Situation stattfinden<sup>16</sup>. Demzufolge wird dem Menschen seine Identität ausschließlich von seiner jeweiligen Situation verliehen und kann nur über diese verstanden bzw. erklärt werden<sup>17</sup>.

### 2.1 Das Grundphänomen der Situation

Die Situation bildet – immer nach Rombach – die Grundform menschlichen Daseins. Alles wird in Situationen gegeben und nur dort. Damit ist die Situation noch ursprünglicher als die Welt, da diese immer nur innerhalb von Situationen erfahren wird. Mit Situation ist dabei die Gegebenheitsweise, nicht der Inhalt gemeint<sup>18</sup>.

Mensch und Situation bilden eine einzige Struktur<sup>19</sup>. Der Mensch steht immer schon in irgendeiner Situation und muß diese leben. Aus dem ‚Mein-Sein‘ der Situation kann er niemals fliehen – auch sein Handeln hält dieses nur aufrecht. Der Mensch findet sich solchermaßen als in-dieser-Situationstehend vor, daß er dadurch konstituiert wird: Er erfährt sich niemals ‚an sich‘, sondern nur als das ‚Wem‘ der Gegebenheit, aus dem sich das ‚Wer‘ erst ableitet<sup>20</sup>. Die Artikulation dieser schlechthin vorgängigen Betroffenheit findet als Ich-Identität statt. Der Wandel der Situationen stellt selbst wieder eine Situation – die Grundsituation menschlichen Lebens – dar, deren Kontinuität die Identität des Ich-Bewußtseins vermittelt<sup>21</sup>.

Die Situation ist von radialer Struktur: Alles ist auf mich gerichtet und

<sup>12</sup> Vgl. ebd. 102 ff.

<sup>13</sup> Vgl. ebd. 136.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu *Rombach*, *Strukturanthropologie*: „Der menschliche Mensch“, Freiburg/München 1987.

<sup>15</sup> Vgl. ebd. 127 ff., 252, 281 ff., 428; *Rombach*, *Versuch einer Selbstdarstellung*, unveröff. Manuskript, ohne Ort, ohne Jahr, 3.

<sup>16</sup> Vgl. *Rombach*, *Strukturanthropologie* 133 ff., 137.

<sup>17</sup> Vgl. z. B. *Rombach*, *Strukturontologie* 25–32, 50, 61 f., 90 f.; *Rombach*, *Strukturanthropologie* 138–154, 167, 181 ff., 251 ff., 281 ff., 286 f.

<sup>18</sup> Vgl. ebd. 138 f.

<sup>19</sup> Vgl. ebd. 282.

<sup>20</sup> Vgl. ebd. 138 f., 149, 281 ff.

<sup>21</sup> Vgl. ebd. 145 ff., 149 ff., 281 ff.

bildet so meine Perspektive. Das Aufeinanderfolgen der Situationen ist als Situationskokarde zu denken. Dabei ist jede Situation – das heißt jeder Situationsring – zugleich Außensituation (als betreffende) und Innensituation (als betroffene). Die einzelnen Situationen staffeln sich in nahe und ferne, wobei Nähe als Betreffen und Ferne als Unbestimmtheit, nicht aber unbedingt als räumliche oder zeitliche Kategorien gesehen werden<sup>22</sup>. Sie erstrecken sich von der engeren Situation über Gesellschaft/Geschichte, Umwelt, Leben bis zur Welt als ganzer<sup>23</sup>. Zeit ist Verinnerlichungsvorgang: der Angang, das Betreffen der Situation – wodurch diese überhaupt erst zur Situation wird –, der Übergang nach innen zum Betreffbaren, während der nächste Situationsring nachrückt<sup>24</sup>.

Der Vielstufigkeit der Situationen entspricht eine Vielstufigkeit der Identitäten: Zu verschiedenen Zeitpunkten sind einer Person verschiedene Identitäten zu eigen. Als eine vieldimensionale Aufstockung von Ichen – dem sogenannten Ichturn – sind die Iche so präsent wie die entsprechenden Situationen. Ihre lebendige Übereinstimmung bildet einen wesentlichen Faktor psychischer Gesundheit<sup>25</sup>.

Identifikation als hergestellte Betreffbarkeit, als Unmittelbarkeit für weitere Situationen, ist im eigentlichen Sinne Inkarnation: Leibwerdung einer Situation für die nächste<sup>26</sup>. Die fundamentalste Schicht dieser inkarnierten Situationen ist die der sogenannten Tiefenstrukturen, die Gründung des Menschen in seinem Sein als Leibperson, die – meist unentdeckt – seine oberen Schichten bestimmt<sup>27</sup>.

Die in Situationen gegebene Welt ist dem Menschen somit vorgängig: Ihr ‚Aussehen‘ fordert vom Menschen eine Entsprechung in Sehen und Verstehen, das schon immer Antwort, ‚Gegen-Blick‘ ist. Sehen und Verstehen entspringen damit nicht dem Menschen, sondern der Welt und werden nur fälschlich als Abbildlichkeit interpretiert. Die von der Transzendentalphilosophie gezeigten apriorischen Vorleistungen des Menschen versteht Rombach als ‚Lebensnötigungen‘ von Welt und Gesellschaft: Der sich als (bloß-) gestellt erlebende Mensch antwortet mit einem Schonsein als Verlebendigung bzw. interpretierende Identifikation<sup>28</sup>.

Der Mensch seinerseits ist also gleichsam das Selbsterfahren der Situation, die Situation von innen her. In jedem Angang durch eine Situation erfolgt ein transzendentaler Einbruch, der radikale Verlust der letztgewonnenen Identität. Aus dem – aktiven – Nichts erfolgt dann der Sprung zur nächsten, von der neuen Situation bestimmten Identität<sup>29</sup>. Die menschliche Identität

<sup>22</sup> Vgl. ebd. 150 ff.

<sup>23</sup> Vgl. ebd. 428.

<sup>24</sup> Vgl. ebd. 154 ff.

<sup>25</sup> Vgl. ebd. 241 ff.

<sup>26</sup> Vgl. ebd. 297 ff.

<sup>27</sup> Vgl. ebd. 300 ff., 307 f.

<sup>28</sup> Vgl. ebd. 185 ff.

<sup>29</sup> Vgl. ebd. 167, 209, 252.

ist damit weder statisch noch ein Besitz des Menschen, sondern wird jeweils völlig neu konstituiert. Allen Menschen gemeinsam ist nicht die Vernunft oder Ähnliches, sondern eine innere Leere, aus der die Lebendigkeit des Je-neu-Werdens im situativen Betroffensein entspringt<sup>30</sup>. Aufgabe des Menschen ist es, eine offene, für Situationen angehbare Persönlichkeit aufzubauen. Durchlässigkeit der Situationsgrenzen, Offenheit in beide Richtungen der Situationskokarde und Mediatisierung als lebendige Vermittlung zwischen den verschiedenen Situationen sind die Voraussetzungen für Sinnerleben und Selbstfindung<sup>31</sup>. Im völligen Einssein mit einer Situation wird ‚Idemität‘, die höchste Weise der Identität, als Spitze des Sinnerlebens erreicht. Sich aber trotzdem zur ganzen Welt zu verhalten und sich nicht auf eine Situation einengen zu lassen, bedeutet, frei zu sein: Während der Mensch seine Identität von der Situation erhält, soll ihm die Identifizierung mit letzterer offenstehen<sup>32</sup>.

Die Betroffenheit des Menschen artikuliert sich als sinngemäße Veränderung der Situation durch Interpretation, der wiederum die menschliche Selbstinterpretation korreliert. Im Sehen desselben Ganzen in jedem Einzelnen wird im Durchlaufen aller solchen gesetzten Einseitigkeiten der ganze Sinn gefaßt: die nur über das Zuordnungsgesamt der Situationen erreichbare Identität von Teil und Ganzem. Dabei ist wesentlich, daß einerseits Situationen Interpretationen von Fakten und diese selbst wieder Interpretationen sind, andererseits aber Interpretationen von Situationen bestimmt werden. Diese wiederum interpretieren sich gegenseitig und bilden damit ein lebendiges Gesamt von Interpretationsverhältnissen, das eine ‚eiserne Wirklichkeit‘ ausschließt und die stufenartige Vermittlung des einen Themas ‚mein Leben‘ darstellt<sup>33</sup>.

## 2.2 *Der Mensch und seine Welt*

Die konkrete, vom Menschen interpretativ gestaltete Situation wird bei Rombach als ‚Welt‘ bezeichnet. Als grundlegende Weise der menschlichen Selbstausslegung ist sie nicht Gegenstand des Bewußtseins bzw. Erscheinungshintergrund von schon Vorhandenem, sondern bestimmende Grundlage allen Erlebens, konkret: das Bedingungsraaster, das jegliches Verstehen, Handeln und Erfahren von Grund auf ermöglicht und bestimmt<sup>34</sup>. Dabei

<sup>30</sup> Vgl. ebd. 286f.

<sup>31</sup> Vgl. ebd. 173f., 125, 198.

<sup>32</sup> Vgl. ebd. 204, 218, 239, 252.

<sup>33</sup> Vgl. ebd. 188–198.

<sup>34</sup> Vgl. *Rombach*, *Der kommende Gott. Hermetik – eine neue Weltansicht*, Freiburg 1991, 34ff., 42, 46f., 50f.; *Rombach*, *Strukturanthropologie* 411f.; *Rombach*, *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewußtseins*, Freiburg/München 1980, 294f.; *Rombach*, *Die Grundstruktur der menschlichen Kommunikation. Zur kritischen Phänomenologie des Verstehens und Mißverstehens*, in: *Ernst Wolfgang Orth* (Hg.), *Phänomenologische Forschungen*, Bd. 4: *Mensch, Welt, Verständigung, Perspektiven einer Phänomenologie der Kommunikation*, Freiburg/München 1977, 19–51, hier 41; *Rombach*, *Welt und Gegenwelt. Umdenken über die Wirklichkeit: Die philosophische*

umfaßt jede Welt die ganze Wirklichkeit – schlechthin alles ist nach innen gegeben<sup>35</sup>. Der Mensch gehört – vergleiche den ‚Ichturm‘ – immer vielen Welten gleichzeitig an und bildet deren Aufbau in sich nach<sup>36</sup>: Dasein heißt In-Welten-Sein<sup>37</sup>. Der Situationsabhängigkeit der menschlichen Identität entsprechend, führt der Weg in eine neue Welt jedoch zwingend über den endgültigen Verlust der alten und der damit verbundenen Identität: Es gilt, sich selbst wegzugeben und dabei ganz neu zu gewinnen<sup>38</sup>.

Wesentlich ist, daß alle Welten radikal voneinander getrennt sind: Strukturontologisch gesehen, handelt es sich bereits bei der Abweichung eines einzigen Moments um eine völlig andere Struktur und das heißt Welt. Aufgrund der je eigenen Ontologie des Einzelnen, derzufolge alles notwendig und ausschließlich im Licht der eigenen Welt und Wahrheit erscheint, gibt es keine allgemein-gültige Ebene, welche die verschiedenen Welten angemessen verbinden und ihr Verhältnis zueinander zeigen, die ein wirkliches Verstehen, Erkennen oder Vergleichen, ja: nur einen angemessenen Austausch über die trennenden Differenzen ermöglichen würde – bereits jedes Benennen ist per se gewaltsam und unzutreffend. Einzig im Erleben der Welt und damit des Bedingungsgefüges des Anderen kann dieser in seinem Sein und Denken verstanden werden<sup>39</sup>.

### 3. Kritische Anfragen

Rombachs Ansatz zeichnet den Menschen somit nicht als Substanz, sondern als dem Gesamt seiner Relationen bzw. seiner jeweiligen Situation entsprechend<sup>40</sup>. Damit soll die menschliche Identität einzig und vollständig über die betreffende Situationskarte erklärbar sein<sup>41</sup>. Im weiteren werden einige Punkte dieser ausschließlich struktural vorgestellten menschlichen Identität näher betrachtet.

---

Hermetik, Basel 1983, 22ff. Verwandte Ansätze zu Rombachs Weltenlehre finden sich sowohl in der philosophischen Tradition (vgl. etwa die Konzeptionen von Pico della Mirandola und von Giordano Bruno sowie die Monadenlehre von Leibniz) als auch in neuerer Zeit (vgl. hierzu nur beispielsweise den Ansatz von Günter Abel [vgl. *G. Abel*, Interpretations-Welten, in: Ph] 96 (1989) 1–19], den Konstruktivismus bei Goodman [vgl. *N. Goodman*, Ways of Worldmaking, Indianapolis 1981; dt.: Weisen der Welterzeugung, übers. v. *Max Looser*, Frankfurt a. M. 1984] sowie die Mögliche-Welten-Semantik und den modalen Realismus bei Lewis [vgl. *D. Lewis*, On the Plurality of Worlds, Oxford 1986]).

<sup>35</sup> Vgl. *Rombach*, Strukturanthropologie 218, 412, 406.

<sup>36</sup> Vgl. *Rombach*, Kommunikation 45.

<sup>37</sup> Vgl. *Rombach*, Strukturanthropologie 412.

<sup>38</sup> Vgl. *Rombach*, Kommender Gott 142 ff.

<sup>39</sup> Vgl. *Rombach*, Strukturanthropologie 135, 167, 252 ff., 406, 430 f.; *Rombach*, Kommender Gott 51, 142 ff.; *Rombach*, Welt und Gegenwelt 68 ff., 146 ff.

<sup>40</sup> Vergleiche zu dieser strukturalen Anthropologie Rombachs die Diskussion innerhalb der französischen wie der angelsächsischen Philosophie dieses Jahrhunderts.

<sup>41</sup> Vgl. *Rombach*, Strukturontologie 25–32, 50, 61 f., 90 f.; *Rombach*, Strukturanthropologie 138–149, 254, 281 f.

### 3.1 Begriff und identitätsstiftende Bedeutung der Situation

Bedauerlicherweise bleiben in Rombachs Theorie einige wesentliche Punkte unklar. Beispielsweise wird nicht deutlichgemacht, was genau unter ‚der‘ Situation zu verstehen ist<sup>42</sup>: Wie weit muß eine Situation jeweils gefaßt werden, wie weit geht ihr Radius, was gehört beispielsweise noch zur alten und was schon zur neuen Situation? Mangels Angabe eindeutiger Kriterien beispielsweise für die Bestimmung ‚der aktuellen Situation‘ eines Menschen besteht die Gefahr, Auslegungen je nach Bedarfsfall zu konzipieren – und letztlich keine Aussage mehr damit zu treffen. Ähnlich unklar bleibt Rombachs Verständnis von ‚Identität‘ und ‚Identifikationsfreiheit‘. Dazu mehr unter 3.2.

Damit zusammenhängend ist Rombachs Identitätstheorie in einem wesentlichen Punkt nicht eindeutig. Rombach zufolge erhält der Mensch seine Identität ausschließlich von seiner jeweiligen Situation. Dabei bleibt jedoch unklar, ob Rombach die menschliche Identität von der jeweils gegebenen Einzelsituation oder von der gesamten Situationsfolge bestimmt sieht, das heißt ob sein Konzept die geschichtliche Komponente berücksichtigt: Einerseits spricht Rombach des öfteren von ‚der‘ sich ständig wandelnden Situation eines Menschen; andererseits betont er, der Mensch sei immer auch von den bereits zurückliegenden Situationen geprägt und lebe in vielen Welten gleichzeitig<sup>43</sup>. Da die letztgenannte These zu überwiegen scheint, wird im weiteren davon ausgegangen, daß sich die Rede vom Ichturm auf die Situationskokarde bezieht und damit die geschichtliche Dimension beinhaltet, das heißt daß die Identität eines Menschen von der gesamten Situationsfolge bestimmt wird. In diesem Fall stellt sich jedoch zum einen das Problem, in welchem Verhältnis diese Situationen zueinander stehen und was dann noch unter ‚meiner‘ Situation zu verstehen ist, das heißt insbesondere, inwieweit meine Identität von den nicht mehr unmittelbar gegebenen, unter Umständen weit zurückliegenden, aber z. B. in der Familie weitergetragenen Situationen bestimmt wird. Zum anderen werden damit andere (zentrale) Thesen Rombachs fraglich: So führt zwar – strukturontologisch – jeder Situationswechsel zu einer völlig neuen Konstellation, doch ist strittig, ob dieser Wandel so bedeutsam ist, daß von einem vollständigen Identitätswechsel, einer absoluten Differenz etc. gesprochen werden kann.

### 3.2 Menschliche Unfreiheit

Unabhängig davon, ob die menschliche Identität nur von der aktuellen oder von allen Situationen eines menschlichen Lebens abhängig sein soll,

<sup>42</sup> Dies merkt auch Haeffner an (vgl. *G. Haeffner*, Rezension zu ‚Strukturanthropologie‘, in: *ThPh* 63 [1988] 450–455, hier 455).

<sup>43</sup> Vgl. *Rombach*, *Strukturanthropologie* 138–149, 242f., 254, 281 f., 367, 412; *Rombach*, *Kommunikation* 45.

impliziert Rombachs Identitätstheorie eine grundlegende menschliche Unfreiheit: Wenn die menschliche Identität mit dem von der Situation durchgängig vorgegebenen, faktisch bestehenden Beziehungsgefüge gleichgesetzt wird, so ‚ist‘ der Mensch nicht mehr als dies Vorgegebene; sein ganzes Sein mit all seinen Möglichkeiten und Beschränkungen kommt letztlich aus der Situation; es gibt für ihn keine wirklichen Alternativen. Folglich sind alle Menschen im ‚Grunde‘ gleich: Jeder hat in derselben Situation dieselbe Identität, alle ‚individuellen‘ Unterschiede sind nur noch solche der Situationen. Jeder Mensch reagiert auf eine bestimmte Situation in derselben Weise, da es – laut Rombach – in der Tat nur eine einzige Möglichkeit gibt, diese zu leben<sup>44</sup>. Problematisch ist dabei wiederum, daß nicht eindeutig geklärt wird, was unter der ‚betreffenden Situation‘ zu verstehen ist, und die Selbigkeit ‚zweier‘ Situationen nicht zweifelsfrei belegt werden kann. Damit besteht beispielsweise die Gefahr, Unterschiede im Denken oder Verhalten zweier Menschen in jedem Fall auf ‚die‘ Situation zurückzuführen, andere mögliche Ursachen aber gar nicht in den Blick zu nehmen: Für einen bestimmten Zustand wird nachträglich eine geeignete Ursache gesucht, nicht aber aufgewiesen, daß diese ersteren auch – notwendig – hervorruft.

Den genannten Konsequenzen einer zwingenden Situationsabhängigkeit der menschlichen Identität völlig zuwiderlaufend, setzt Rombach seine These von der Freiheit, genauer: der ‚Identifikationsfreiheit‘ des Menschen<sup>45</sup>. Nach Rombach erhält der Mensch seine Identität zwar allein über seine Situation; die Identifikation mit letzterer soll ihm jedoch freistehen. Dabei ist zum einen problematisch, daß die besagte (Identifikations-)Freiheit von Rombach zwar als real vorhanden angenommen bzw. postuliert, nicht jedoch einsichtig gemacht oder nur als Postulat gekennzeichnet wird<sup>46</sup>. Zum andern bleibt unklar, welches Verhältnis zwischen Identifikationsfreiheit und menschlicher Identität bestehen soll: Sind beide voneinander unabhängig, so stellt sich die Frage, ob letztere wirklich das Wesentliche eines Menschen ausmacht; bestimmt die (situationsabhängige) Identität aber die Identifikation, so ist diese nicht frei, sondern determiniert. Worin kann die von Rombach angenommene Freiheit also begründet sein?

Da Rombach davon ausgeht, daß die menschliche Identität ihren Träger ganz ausmacht, muß angenommen werden, daß die Identifikationsfreiheit Teil dieser Identität ist. Da sie als Freiheit(!) jedoch nicht zwingend aus der Situation erfolgen kann, verdeutlicht sie das bestehende Dilemma: Die These von der zwingenden Abhängigkeit der menschlichen Identität von der betreffenden Situation(sfolge) ist mit der Annahme einer menschlichen

<sup>44</sup> Vgl. *Rombach*, *Strukturanthropologie* 366–375.

<sup>45</sup> Vgl. ebd. 239, 252.

<sup>46</sup> Dies wird auch von Schöndorf festgestellt (vgl. *H. Schöndorf*, Rezension zu ‚Strukturontologie‘, in: *PhR* 22 [1976] 282–293, hier 292).



Freiheit nicht vereinbar. Obwohl Rombach den Menschen als frei deklariert<sup>47</sup>, läßt sein Ansatz also nur Raum für einen sehr verkürzten Freiheitsbegriff: Der Mensch hat lediglich die ‚Freiheit‘, Ja zu seinem Schicksal zu sagen – von Rombach als Einssein mit der Situation, als „Idemität“<sup>48</sup>, bezeichnet. Unabhängig davon bleibt jedoch offen, worin diese Freiheit als solche begründet sein kann<sup>49</sup>.

Demgegenüber ist zu fragen, ob die menschliche Identität nicht mehr ausmacht als die faktisch gegebenen Beziehungen des betreffenden Menschen. Ungeachtet dessen, ob es lediglich ein menschliches Bedürfnis ist, als frei zu gelten, oder ob der Mensch ‚wirklich‘ frei ist, spricht in der Tat einiges dafür, von einer menschlichen Freiheit auszugehen: Wird dem Menschen zugesprochen, frei zu sein, kann er beispielsweise dazu ermutigt werden, Freiheit bei sich und Anderen zu entwickeln bzw. zu verwirklichen, während das Leugnen jeglicher menschlichen Freiheit deren Entfaltung eher erschweren oder sogar verhindern wird. Rombachs Ausführungen implizieren einerseits genau dieses Interesse, wenn er erklärt, den Menschen zur Verwirklichung seiner Möglichkeiten befähigen zu wollen, indem er ihm eine solche Fähigkeit zuspricht. Andererseits stellt er dem die These von der situationsdeterminierten Identität entgegen. Die Annahme einer – wenngleich begrenzten – menschlichen Freiheit könnte weiter dazu beitragen, die unterschiedlichen Identitäten zu erklären, da der Mensch damit mehr als nur den Exponenten seiner Situation verkörpert. Andernfalls muß alles, was innerhalb einer menschlichen Identität nicht mehr erklärt werden kann, der unzureichenden Erkenntnisfähigkeit des Menschen zugeschrieben werden, was keine befriedigende Lösung darstellt. Somit ist es einleuchtend, den Menschen als zumindest so weit ‚frei‘ anzusehen, daß sein Sein – woraus auch immer – nie vollständig erklärt werden kann.

### 3.3 Horizontale und vertikale Komponente

In Frage steht weiter, inwieweit Rombach den strukturontologischen Gedanken konsequent verfolgt, das heißt ob sein Konzept neben den horizontalen auch die vertikalen Beziehungskonstellationen hinreichend berücksichtigt.

Auch unter der Annahme, daß Rombach die menschliche Identität nicht nur von der aktuellen Situation, sondern von der jeweiligen Situationsfolge bestimmt sieht, betont sein Konzept die horizontale Komponente unverhältnismäßig stark: Wenn er die menschliche Identität als das Gesamt der Relationen des Betreffenden zu einem bestimmten Zeitpunkt versteht, de-

<sup>47</sup> Vgl. Rombach, Strukturontologie, insbes. 252–262.

<sup>48</sup> Rombach, Strukturanthropologie 204.

<sup>49</sup> Auch Beck versteht Rombachs Welten als determinierend und dadurch in ihrer Menschlichkeit beeinträchtigt (vgl. H. Beck, Rezension zu ‚Welt und Gegenwelt‘, in: SJP 36 [1991] 125–128, hier 127).

ren Konstellation im nächsten Augenblick schon wieder eine – völlig – andere ist, denkt Rombach vor allem in zeitlichen Querschnitten: Das Leben wird vorgestellt als Aufeinanderfolge von Zuständen. Damit ‚gibt‘ es im eigentlichen nur das Gegenwärtige: Die Vergangenheit etwa ist kaum mehr als eine gegenwärtige Vorstellung vom ‚Vergangenen‘. Infolgedessen wird der strukturontologische Gedanke jedoch einseitig interpretiert: Unter Mißachtung der Bedeutung der vertikalen bzw. geschichtlichen Komponente würde mit jeder neuen Situation schlechthin alles neu – einerseits könnte zwischen zwei Menschen in derselben Situation bezüglich ihrer Identität kein Unterschied bestehen; andererseits wäre zwischen ‚einem‘ Menschen in zwei aufeinanderfolgenden Situationen nichts Gemeinsames, was über den bloßen Zufall hinausginge. Es gäbe weder innere noch äußere Gegebenheiten – z. B. bestimmte Eigenschaften –, die sich mit der Zeit(!) bei einem Menschen entwickeln; alle persönlichen Einstellungen wären lediglich ein Ergebnis des gegenwärtigen ‚Standorts‘. Demgegenüber ist anzunehmen, daß bei jedem – noch so tiefgehenden – Situationswechsel nicht nur vieles, sondern das meiste sowohl der äußeren als auch der inneren Gegebenheiten bestehen bleibt, also ‚nur‘ die Konstellation völlig(!) neu wird, wodurch die in der Abhängigkeit der Situationen untereinander gegebene Kontinuität jedoch nicht einfach aufgehoben wird.

Damit zeigt sich, was zwar bereits in Rombachs Rede von der identitätsbestimmenden Situationsfolge enthalten ist, seiner These eines radikalen Identitätswechsels jedoch widerspricht: Die einzelnen Situationen sind miteinander verbunden, und zwar nicht nur durch äußerliche Gemeinsamkeiten, sondern sie bedingen und ergeben sich gegenseitig. Die vertikalen Beziehungskonstellationen sind somit ebenso stark zu gewichten wie die horizontalen. Entsprechend wird die Identität eines Menschen von den horizontal vorzustellenden, gegenwärtigen Beziehungen nicht stärker bestimmt als von den zeitlich vorangegangenen, vertikal zu denkenden.

### 3.4 Struktur und Substanz

Schließlich ist zu fragen, ob der Mensch wirklich ausschließlich von seinen Relationen bestimmt wird, das heißt ob nicht doch eine Art substantieller ‚Restbestand‘ angenommen werden muß bzw. von Rombach implizit angenommen wird. Die behauptete absolute Negation des Subjekts im Situationswechsel folgt zwar der Logik der strukturontologischen Annahmen: Wenn Identität als das Gesamt der jeweiligen Beziehungen verstanden wird und deren Konstellation sich mit jeder Veränderung der Lage wandelt, verändert sich jeweils auch die betreffende Identität – schon aufgrund minimaler Veränderungen der Relationen wird sie eine – radikal – andere. Dennoch erscheint das Leugnen jeglicher Substantialität als eines Kerns, eines Trägers der Veränderungen, problematisch.

Rombachs Denken erinnert stark an die Philosophie des buddhistischen

Kulturkreises, dabei insbesondere an das Konzept des japanischen Zen-Meisters Dogen Kigen (1200–1253)<sup>50</sup>. Auch bei Dogen ist die Gegenwart vorrangig. Die einzelnen Zeiteinheiten, Vorher und Nachher, stehen in keiner Beziehung zueinander. Zugleich aber ist alles von allem abhängig. Möglich wird dies durch die Annahme einer zugrundeliegenden dritten Substanz, mit deren Hilfe zwei Zustände miteinander verbunden werden können<sup>51</sup>. Von Rombach, der nur Beziehungen von Bezogenheiten denken will<sup>52</sup>, wird jedoch jegliche Verbindung zwischen den einzelnen Welten bzw. Identitäten verneint<sup>53</sup>. Damit werden aber entscheidende Teile seines Konzepts unverständlich: Wird die alte Identität von der neuen Situation als ganze negiert, so fragt sich, wer(!) sich dann auf die neue Situation einlassen soll bzw. dazu aufgefordert wird, eine ‚offene Personalität‘ aufzubauen?<sup>54</sup> Wer sollte mit einer Sache eins werden, wenn er seine Identität jeweils als ganze verliert? Wenn es kein ‚Subjekt‘ mehr gibt – wie weit dieser Terminus auch immer zu fassen ist –, gibt es auch nichts, was sich öffnen könnte, was Erinnerung, Körperlichkeit, durchgängige Interpretation und Ähnliches tragen und damit in gewissem Sinn erklären könnte<sup>55</sup>. Daneben erscheinen Forderungen wie die genannten auch deshalb widersinnig, weil der von Rombach gezeichnete Mensch seine Identität ausschließlich von seiner Situation erhält bzw. dem Gesamt seiner Relationen entspricht und somit als unfrei gelten muß. Wofür trägt er unter diesen Umständen überhaupt noch Verantwortung? Inwieweit kann er überhaupt frei wählen, inwiefern ist es sinnvoll, ihm beispielsweise ‚Bereitschaft zur Neuwerdung‘<sup>56</sup> zu empfehlen?

So stellt sich nicht nur erneut das Problem, wie menschliche Freiheit und Situationsabhängigkeit der menschlichen Identität miteinander verbunden werden können, sondern auch die Frage, ob Rombach nicht doch (und zu recht) von einer Substanz – im weitesten Sinne – ausgeht, beispielsweise wenn er davon spricht, daß man sich(!) beim Eingang in eine andere Welt als

<sup>50</sup> Vgl. *H. Dumoulin*, Geschichte des Zen-Buddhismus, Bd. II: Japan, Bonn 1986, 41.

<sup>51</sup> Vgl. *K. Arifuku*, Heidegger und Dogen – der Begriff ‚Sein zum Tode‘ und die Idee der ‚Unzweiheit‘ von Leben und Tod, in: PhJ 101 (1994) 233–247, hier insbes. 240ff.; *Dumoulin* 68ff.

<sup>52</sup> Vgl. *Rombach*, Strukturontologie 25–32, 61f.

<sup>53</sup> Vgl. *Rombach*, Kommender Gott 73ff., 104.

<sup>54</sup> Vgl. *Rombach*, Strukturanthropologie 173f.

<sup>55</sup> Auch Haeffner lehnt ein substantielles Ich im Sinne eines „Selbstbesitzes außerhalb aller konstitutiven Relation, einer selbstgenügsamen, grund-losen Selbstkonstitution in ‚transzendentaler Freiheit‘“ ab. Allerdings scheint ihm eine „Gleichursprünglichkeit von Substantialität und Relation die Phänomene besser zu charakterisieren als die Ableitung des Ich vom Relationalen (Situation)“. Haeffner weiter: „Gewiß kennt das konkret in Identifikationen lebende Ich verschiedene Gestaltungen und darin auch Bedeutungsunterschiede von Ichheit, so daß von einer Pluralität im Ich (...) gesprochen werden kann, – aber eben im selben Ich, dessen Selbigkeit für die Kontinuität seiner Identifikationen wie für das Binnengespräch vorausgesetzt ist. Zwischen der intrapersonalen Pluralität und den interpersonalen Ganzheiten möchte [Haeffner] gerne eine Analogie, aber keine Strukturgleichheit zugeben“ (*Haeffner* 454).

<sup>56</sup> Vgl. *Rombach*, Welt und Gegenwelt 48, 97, 108; *Rombach*, Leben des Geistes. Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit, Freiburg et al. 1977, 52.

völlig verwandelt erfährt<sup>57</sup> und dabei die eigene ‚Lebenskonsequenz nicht abgebrochen‘ werden muß<sup>58</sup>, oder wenn er beteuert, der Mensch finde sich gerade im dauernden Wechsel seiner(!) Identitäten<sup>59</sup>. Auch wenn sich Rombach hier nur deshalb in Substantialismen verstrickt, weil – wie er selbst sagt – unsere Sprache nicht geeignet ist, funktionalistisches Denken adäquat wiederzugeben<sup>60</sup>, gälte es aufzuweisen, daß der Strukturgedanke in der hier vertretenen Radikalität haltbar ist und sich nicht als lediglich verdecktes Substanzdenken erweist. Könnte es sein, daß nun die Struktur als ein „festes System von Beziehungen“, als deren „innere Gliederung“ oder als „durchgängige ‚Verbundenheit‘“<sup>61</sup> ihrer Momente die Rolle der Substanz übernimmt, daß also die Beziehung der Bezogenheiten oder gar die Veränderung selbst substantialisiert werden?<sup>62</sup> So kann z. B. die Aussage, daß sich der Mensch erst im Hin und Her findet<sup>63</sup>, so interpretiert werden, daß die vormalige Substanz zwar nicht mehr in etwas äußerlich Bleibendem, dafür aber beispielsweise in der Beziehung zum Anderen oder im Ganzen gesehen wird, das dem Einzelnen immer vorausgeht und trotz seiner Veränderungen bestehen bleibt<sup>64</sup>. Entsprechend stellt Schöndorf fest, daß Rombach, obwohl er den Funktionalismus gegen das Wesensdenken stellen will, nicht umhin kann, „doch wieder so etwas wie Wesen zuzugestehen, wenn er das Ganze als freie schöpferische Selbstgebung interpretiert?“<sup>65</sup> Daneben ist zu fragen, ob es genügen kann, von einer ‚Veränderung der Veränderung‘ nur zu sprechen: So setzt Rombach, wenn er betont, daß der Verlauf von Strukturen ganz bestimmten Mustern folgt, das Vorhandensein von – wenngleich veränderbaren – Ordnungen voraus. Auch sind nicht alle Gegebenheiten in Zusammenhänge aufzulösen: Letztlich bleiben Zusammenhänge von Zusammenhängen ‚bestehen‘ – Situation etwa wird als eine bestimmte Konstellation von Funktionen definiert<sup>66</sup>. Indem sich die einzelnen Situationen voneinander unterscheiden, haben sie aber bereits (irgend-)eine Art von ‚Bestand‘. Auch das Beziehungsgefüge eines Menschen muß in gewisser Weise ‚feststehen‘, wenn es erfäßbar sein soll. Letztlich scheint es somit angebracht, eine in gewissem Sinn – und ungeachtet aller Veränderbarkeit – bleibende ‚Grundausstattung‘, eine Art Reaktionspotential, anzunehmen, womit der Mensch beispielsweise die neue Situation überhaupt erleben kann.

<sup>57</sup> Vgl. *Rombach*, *Kommender Gott* 36, 42; *Rombach*, *Welt und Gegenwelt* 97, 121.

<sup>58</sup> Vgl. ebd. 27.

<sup>59</sup> Vgl. *Rombach*, *Strukturanthropologie* 146; *Rombach*, *Welt und Gegenwelt* 27, 37ff.

<sup>60</sup> Vgl. *Rombach*, *Substanz System Struktur* 23.

<sup>61</sup> Ebd. 17.

<sup>62</sup> Nach Schöndorf etwa werden von Rombach „Bewegung und Unruhe verabsolutiert“ (*Schöndorf* 293).

<sup>63</sup> Vgl. *Rombach*, *Welt und Gegenwelt* 132.

<sup>64</sup> Vgl. *Rombach*, *Substanz System Struktur* 17f.

<sup>65</sup> *Schöndorf* 293.

<sup>66</sup> Vgl. *Rombach*, *Strukturanthropologie* 138ff.

## 4. Fazit

Rombachs Ansatz einer strukturalen menschlichen Identität stellt eine bedeutende und in vielerlei Hinsichten weiterführende Leistung dar, die gegenüber dem Substanzdenken ganz neue Möglichkeiten eröffnet und Phänomene einsichtig zu machen verspricht, die innerhalb diesem nicht zugänglich gewesen waren. Allerdings scheint Rombach den strukturontologischen Gedanken insofern nicht auszuschöpfen, als er die Bedeutung der horizontalen Beziehungen und damit der Neuwerdung durch den Situationswechsel in derselben Weise überschätzt wie das Substanzdenken die vertikalen Beziehungen. Andererseits scheint der strukturontologische Gedanke nicht als ausschließlicher sinnvoll zu sein, sondern der Ergänzung durch die Annahme eines substantiellen ‚Rests‘ zu bedürfen. Durch den Versuch, auf schlechthin jede Substantialität zu verzichten, droht das im Strukturdenken Gewonnene – etwa die Befreiung von lähmenden Verfestigungen oder die Möglichkeit, einen Wesenswandel zu denken – wieder verloren zu gehen, da sich damit in letzter Konsequenz schlechthin alles – auch Entwicklung, Bewegung und das Denken selbst – radikal auflöst. Daneben ist beispielsweise problematisch, daß Rombachs Verständnis von ‚der‘ identitätsbestimmenden Situation aufgrund seiner Unklarheit nahezu beliebig ausgelegt und gebraucht werden kann, wodurch die damit verbundenen Thesen deutlich an Gehalt zu verlieren drohen.

So gilt es zu fragen, ob Substanz- und Strukturdenken einander strikt ausschließen müssen oder ob eine Zusammenschau beider Denkmodelle ein hilfreicherer Erklärungsmodell darstellen könnte: Auf Basis des Angeführten bietet sich die These an, die menschliche Identität sei sowohl von den horizontalen als auch von den vertikalen Beziehungen bestimmt, beinhalte aber zudem einen letzten ‚substantiellen Kern‘. Entsprechend würde die Forderung, ‚eine offene Persönlichkeit aufzubauen‘, bedeuten, von einem als vorläufige(!) Basis zu nehmenden Bestand auszugehen, diesen aber so radikal wie möglich immer wieder hinterfragen und erneuern zu lassen. Nur unter der Annahme, daß (irgend-)etwas bestehen bleibt – ein ‚Persönlichkeitskern‘ oder nur eine Art Verwandlungsfähigkeit –, womit eine strukturale Verwandlung und Weiterentwicklung keineswegs ausgeschlossen wäre<sup>67</sup>, ist die Vorstellung von Identität und Identifikationsfreiheit sinnvoll. So ist weder anzunehmen, daß beim Eintritt in eine neue Situation alles gleich bleibt, noch, daß alles neu wird: ‚Wer‘ von der neuen Situation betroffen wird, macht einen grundlegenden Unterschied aus.

Das Gesamt der Beziehungen bildet so einen bedeutenden und notwendigen, aber nicht den einzig bestimmenden Faktor menschlicher Identität: Je nach Persönlichkeit und Situation werden sich mehr oder weniger große Anteile der Identität wandeln bzw. bestehen bleiben. Immer aber erkennt

<sup>67</sup> Derselben Ansicht ist Schöndorf (vgl. *Schöndorf* 293).

der Betroffene sich (!) nicht wieder bzw. findet er sich (!) vor – diese sprachliche Wendung scheint eine menschliche Erfahrung auszudrücken, die nicht einfach ignoriert werden darf. Gleichzeitig wird damit die Tatsache eines tiefgreifenden Wandels durch den Situationswechsel anerkannt, um – Rombachs Anliegen entsprechend – der Gefahr entgegenzutreten, sich vor allem auf die vertikale Kontinuität auszurichten und die horizontale zu vernachlässigen, das heißt zu beharren, anstatt sich erneuern zu lassen. Wenn die Identität eines Menschen mehr ausmacht als die Entsprechung seiner Relationen bzw. seiner Situation, kann der Mensch bzw. sein Denken allerdings auch nie ganz erklärt werden.