

Schlüsselwörter

Richard Breun

Schlüsselwörter

Ein Glossar

menschlichen Selbst- und
Weltverstehens

von Achtung bis Zeit

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://www.dnb.de> abrufbar.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2024
ISBN 978-3-95948-617-0

Inhalt

<i>Einleitung</i>	7
Anfang und Ende	13
Achtung, Anerkennung	16
Bewusstsein, Selbstbewusstsein	19
Bildung	24
Denken	28
Freiheit	33
Gefühl(e)	38
Geist	41
Gerechtigkeit	47
Gesicht, Maske	51
Gewalt	54
Globalisierung	60
Glück	63
Grausamkeit	67
Haltung	70
Identität	73
Körper, Leib	76
Leben, Lebendigkeit	78
Lesen, Erzählen, Schreiben	83
Mensch	87
Moral, Ethik	90
Mythos	93
Norm, Regel	96
Person, Rolle	99
Reisen	102
Scham	106
Sinn	109
Spiel	111
Sprache, Sprechen	113
Takt	118
Tod	121
Toleranz	125
Unmenschlichkeit	128
Wahrheit	130
Welt	133
Wert	136
Wille	139

Wirklichkeit	144
Wissen	147
Würde	152
Zeit	155
<i>Anmerkungen</i>	158

Einleitung

Jeder Mensch stellt sich mit seinem Leben dem Rätsel des Daseins, und die Menschheit insgesamt tut es mit ihren teils sich ergänzenden, teils sich widersprechenden und bekämpfenden Versuchen der Lebensführung. Vor allem ist es die Sprache, in der er sich dem Rätsel zu stellen hat; das menschliche Dasein ist vom opaken Dunkel des Nichterkennbaren und der abweisenden Schroffheit des Nichthandhabbaren umhüllt, und diese Konstellation geht in den Sprachgebrauch ein. Ob er spricht oder schweigt, nachdenkt oder etwas beabsichtigt, erinnert oder entwirft, vermutet oder bestätigt, fragt oder antwortet, Handlungen vorbereitet, begleitet oder erklärt, ja selbst beim Wahrnehmen oder Fühlen: im Leben des Menschen geht es immer um Wörter, auch da noch, wo er keine mehr findet für das Unsagbare und für das Unsägliches, weil sie zu schwach sind oder weil keine zur Verfügung stehen. Aber selbst dann ist Ersatz zur Hand: Worte werden in einer Kombination zusammengestellt, deren Bedeutung ‚eigentlich‘ eine ganz andere ist; und die Form der Komposition, etwa in der Dichtung, aber auch in manchem Gespräch, zeugt in Rhythmus, Reim, Syntax oder Gewagtheit grammatisch-semantischer Relation und Portionierung von dem, wofür der ‚normale‘ Sprachgebrauch nicht ausreicht oder was einem die Sprache verschlagen hatte. Die Sprache wird erprobt und auf ihre Brauchbarkeit hin getestet, und der Mensch erprobt sich selbst, indem er sich im Sprechen Ausdruck und damit Luft verschafft. Es ist, als ob er mit und in der Sprache eine Gegenprobe auf sein eigenes Erleben macht. Erst dann hat er dieses für sich gewonnen – und damit sich selbst, andernfalls bleibt es (und er sich) unverstanden, fremd und unheimlich.

Wir leben ‚in‘ der Sprache, auch wenn wir gerade nicht sprechen. Wir leben mit Wörtern, weniger mit Begriffen; mit diesen hantieren wir, jene bleiben offen für das Rätselhafte. Begriffe haben ihren Platz in einer fachlichen und wissenschaftlichen Systematik, und sie kommen in dieser Hinsicht in Gebrauch; dafür nimmt man in Kauf, die Lebendigkeit des Lebens auszuklammern. Um dies zu vermeiden, hat die geisteswissenschaftlich orientierte Philosophie Kategorien, die dem Leben selbst entspringen, erkundet, und solche aufschließend-exponierenden Begriffe von abschließend-theoretisierenden unterschieden, die einer fachspezifischen Nomenklatur dienlich sein kön-

nen. Diese Unterscheidung liegt den folgenden Worterkundungen und Begriffsklärungen zugrunde.

Wörter werden zu Begriffen, wenn man sich einen Begriff gemacht hat von dem Bezeichneten und diesen Begriff immer wieder in gleicher Weise verwendet. Das heißt aber nicht, dass man mit Wörtern nichts begreift, im Gegenteil: der größere Spielraum des Wortgebrauchs gegenüber der enger gefassten Begriffsverwendung lässt Platz für Einbildungskraft, Phantasie und Imagination. Sie bringen das Leben zum Sprechen und erfüllen die Sprache mit Leben; sie bereiten den Boden für den Bilderreichtum, der die sprachliche Metaphorik trägt und selbst noch den Begriffen einen gangbaren Weg bahnt. Denn auch für Begriffe gilt, dass sie nicht bloß logische Formeln sind, sondern mit ihren Wurzeln bis in die sinnliche Anschauung hineinreichen. Gelingt es, diesen Boden zurückzugewinnen, können auch die Begriffe etwas von der Lebendigkeit erhalten, der sie entsprungen sind. Der Ausdruck ‚auf den Begriff gebracht‘ meint dann, etwas verdeutlicht und sich Klarheit verschafft zu haben.

Im Unterschied dazu kann man durch Definitionen, die von vornherein die zu verstehende Sache fixieren wollen, das Gemeinte und durch Worte ans Licht zu Bringende in Ketten schlagen. Das mag in mathematischen Kalkülen richtig sein, lässt aber manch einen Sachverhalt, der auf Deutung angelegt ist und das menschliche Selbstverständnis betrifft, gar nicht erst zu Wort kommen. Das aber heißt: er bleibt hinter terminologischen Mauern verborgen und kann so nicht die rechte Wirksamkeit entfalten. Man versteht ihn nicht. Der vorschnelle Begriff, Terminus, schließt ab und präformiert, formelhaft, das Denken. Ein behutsam verwendetes Wort schließt auf und öffnet den Horizont des Verstehens; darauf zielt das folgende Glossar ab.

Einige Wörter, die für die Selbst- und Weltauffassung des Menschen von Bedeutung und deshalb für die philosophische Anthropologie bestimmend sind, werden in alphabetischer Reihenfolge so erläutert, dass die mit ihnen bezeichnete Sache möglichst deutlich zur Sprache kommt. So entsteht ein erweiterbares und ergänzungsfähiges *Glossar* mit anthropologisch bedeutsamen Einträgen. Die darin dokumentierten Worterkundungen wenden sich gegen die dualistische Selbstdeutung des Menschen. Die Selbstauffassung technologisch bestimmter Lebensformen ist schon lange von dieser dualistischen Einstellung geprägt, von einer vorgängigen Spaltung, sei es in Materie und Geist, sei es in Leib und Seele u.a.m., um dann die ursprüngliche Einheit der

menschlichen Lebendigkeit ausschließlich von einer Seite aus bestimmen zu wollen und die andere Seite zu vernachlässigen bzw. zu verkennen, oder sie wird von der Übermacht eines einseitig technisch-praktisch infizierten Fortschrittsgedankens in diese einseitige Richtung gedrängt. Die Frage gewinnt schleichend die Oberhand, wie der Mensch als Roboter, das Gehirn als Computer, das Leben als Algorithmus begriffen werden können, um die Technik, der er mit seiner Lebendigkeit im Wege steht, zu vervollkommen, auch dahingehend, dass er sich mit dem Programm, das in ihm vermeintlich digitalisierbar abläuft, unsterblich machen kann; auf den Körper, dessen Teile ersetzbar seien, komme es dabei ja nicht an (und auf die Seele, geschweige denn den Geist, übrigens auch nicht). Diese Einstellung führt u.a. dazu, dass das den Anfang der Philosophie erzwingende und für deren Funktion unentbehrliche philosophische Denkmotiv, das rätselhaft-Unergründliche des menschlichen Daseins, verschüttet wird. Man verwandelt es in – der Naturwissenschaft (*science*) anheimgestellte, grundsätzlich lösbare – technische Probleme. Den Sozial- oder Kulturwissenschaften (*humanities*) überlässt man dann die Aufgabe, im Nachhinein diese Probleme in technisch-praktisch kompatible, aber mit ethischer Rhetorik unterlegte Deutungsmuster einzugliedern. Technisch bestimmte Lebensform und moralisch beschnittene Selbstauffassung sollen übereinstimmen.

Nun gibt es aus dem Zirkel zwischen Selbstauffassung und Lebensform keinen Ausweg. Die Tendenz ist aber stark, die Unabschließbarkeit und Mühe der über sich selbst Rechenschaft ablegenden Lebensgestaltung durch Vorentscheidungen zu beenden, die den Menschen irreversibel auf das an ihm technisch-praktisch Machbare festlegen möchten. Solche Versuche schließen an Bilder vom Menschen an, die ihn materialistisch, naturalistisch, biologisch oder theologisch so festlegen, dass er in eine politisch manipulierbare Verfügungsmasse umgewandelt werden kann. Die Science-Fiction-Literatur hat das thematisiert, und manche Theorien der Künstlichen Intelligenz und des Posthumanismus, aber auch solche theistischer Provenienz, weisen in diese Richtung.

Aber selbst und gerade dann entfaltet sich die zirkuläre Bewegung: Der Mensch wird so, wie er sich versteht; und er macht sich zu dem, was er ist, auf der Grundlage seiner Selbstdeutung. Dieser anthropologischen Einsicht Helmuth Plessners wissen sich die folgenden Einträge

zu ausgewählten Schlüsselwörtern verpflichtet. Sie versuchen, einen Weg zu bahnen, auf dem man dem Dualismus als nicht tragfähigem Fundament für das menschliche Selbstverständnis entgehen kann, ohne zugleich einem platten Monismus das Wort zu reden. Die weit verbreitete dualistische Einstellung wird selten offen ausgesprochen, sie verbirgt sich im rasch dahinströmenden Fluss der Sprache, kontaminiert ihn aber. Entnimmt man Proben daraus, sind diese schon durchtränkt von der Einseitigkeit, die dem Dualismus eigen ist. Chemisch isolierten Bestandteilen gleich, zeigen sie nichts mehr von der ursprünglichen Verbindung an, die den Menschen ausmacht. Man muss gegen den Strom schwimmen, um aus dem gesamten Bestand der Sprache jene Proben zu ziehen, die von der sich vielfältig differenzierenden Einheit des Menschen Zeugnis ablegen können, aus der die einzelnen, sich widersprechenden Momente der Verbindung so hervorgehen, dass sie diesen Widerspruch zugleich auflösen, indem sie ihn in Lebendigkeit umsetzen. An der Dualität, gar antagonistischen Spannung der menschlichen Struktureinheit wird festgehalten; die Antagonismen resultieren aus der Gebrochenheit dieser Einheit (aus der heraus die jeweilige Dualität allererst verständlich wird), wie jeder sie selbst tagtäglich mit und in seinem Körperleib erlebt und zu bewältigen hat, schon wenn er geht oder steht, sich in Bewegung setzt oder zum Sprechen anhebt. Am Widerstand des Körpers muss sich jeder abarbeiten, und jede geistige Betätigung schlägt daraus Funken.

Der Mensch ist eine offene Frage, die er in seiner Geschichte immer neu beantwortet. (Der Hinweis mag erlaubt sein, dass von diesem Topos an der einen oder anderen Stelle noch Gebrauch gemacht werden wird.) Ist es dann gerechtfertigt, die Antworten moralisch zu beurteilen? Widerspricht das nicht dem Prinzip der Offenheit der Frage? Im Unterschied zu theoretischen Bestimmungen, wie sie in den erwähnten Versuchen vorliegen, den Menschen festzulegen, zielt ein moralisch-praktischer Begriff des Menschen darauf ab, die Möglichkeit, jene Frage mit Inhalt und die Antwort mit Leben zu füllen, weiter offen zu halten – um der Menschlichkeit und d.h. des Schöpfertums des Menschen willen. So kann eine reflektierte und selbstkritische Bestimmung des Menschen keine andere sein als eine moralisch-praktische. Darin liegt die Funktion des auch politisch wirksamen Prinzips, *jeglicher*, ge-

schichtlich (auch in der Zukunft) je anders zu gestaltenden, Lebenspraxis die Selbstdeutungsmacht zuzugestehen; es begrenzt das Gebiet der ethisch erlaubten Festlegung des menschlichen Wesens zur Theorie hin. Denn eine theoriebasierte Selbstdeutung, die den offenen Horizont für neue und andere Möglichkeiten verschließt, ist verwerflich, weil sie die konkrete, der Selbstbestimmung verpflichtete moralische Praxis der spezifisch menschlichen Lebensform durch einen nicht legitimierten Machtspruch in Technik und Sozialtechnologie zu überführen und damit die Freiheit der Lebensführung zu beschränken sucht. Ein solcher Machtspruch dokumentiert sich in der Verwendung einer theoretisch induzierten, kalkulatorischen, von technischen oder ideologischen Begriffen durchsetzten Sprache. Der Gebrauch eines stark reduzierten Englisch als allgemeine Wissenschaftssprache ist nur eines der vielen Zeichen davon. In Wissenschaftsorganisationen und Bildungsverwaltung besteht überdies die Neigung, eine Funktions- und Management-Phraseologie zu verwenden. Dem muss sich die Sprache, in der sich eine auf Befreiung – auch von Sprachzwängen – zielende Selbstauffassung Ausdruck verschafft, entgegenstellen.

Die Schlüsselwörter des Glossars sind dafür exemplarisch; sie folgen den Bedeutungen der Sachverhalte, die sich darin aussprechen. Die Einträge sind in alphabetischer Reihenfolge angeordnet, mit einer Ausnahme: dem ersten Eintrag zu den wechselseitig aufeinander verweisenden und den Anfang machenden Wörtern ‚Anfang und Ende‘.

Etliche der Eintragungen beruhen auf Erstfassungen oder Vorarbeiten, die in der Fachzeitschrift *Ethik & Unterricht* erschienen sind. Dem Friedrich Verlag (Hannover) sei für die freundliche Erlaubnis, darauf zurückgreifen zu dürfen, herzlich gedankt. Die entsprechenden Drucknachweise finden sich in den Anmerkungen.

Anfang und Ende

Der Anfang hat es in sich, in ihm ist alles beschlossen, was aus ihm resultiert. Anfangen lässt sich Vieles: eine Arbeit, Tätigkeit, berufliche Stelle, Beziehung, ein Spiel. Davor war aber ein anderer Anfang, der noch anfänglicher ist. Er geht diesen relativen Anfängen voraus: als Vorbereitung, Übergang aus einer anderen Tätigkeit, Kennenlernen, Üben, Sammeln von Material oder Sichsammeln u.a.m. Es ist zwar so, als ob man ganz von vorn anfinge, aber, recht besehen, tut man das nie, nicht einmal als Neugeborener, denn da kommt man ja mit dem auf die Welt, was einem genetisch und im Mutterleib mitgegeben wurde und weiterhin mitgegeben wird durch die Umstände, in die man hineingeboren wird (und in manchen Glaubensvorstellungen, etwa solchen indischer Herkunft, gar als derjenige, der schon einige Leben hinter sich gebracht und dabei durch die moralische Form seines Handelns ‚Karmastoff‘ angesammelt und aufzuarbeiten hat, entweder büßend oder davon profitierend).

Echte Anfänge, die gleichsam aus dem Nichts hervorgehen, kennt der Mensch also nicht. Dennoch lässt sich einwenden: wir fangen, zum Beispiel, an zu sprechen und beginnen einen Satz mit einem selbstgewählten Wort; darin sind wir frei, allerdings – so wie die Freiheit des Menschen immer auf einer Bindung beruht – an die Sprache gebunden, aus deren unerschöpflichen Möglichkeiten wir auswählen. Auch fangen wir an, einen Beruf auszuüben, wenn wir am ersten Tag zur Arbeit gehen, und wir beenden die Tätigkeit mit dem Eintreten des Ruhestands. Das sind die relativen Anfänge und Enden im Leben, die wie absolute Einschnitte aussehen, aber die berufliche Tätigkeit bedarf z.T. langer Vorbereitung, und sie wirkt über ihre Beendigung hinaus nach: auf das Gemüt, die Lebensgewohnheiten und ‚Weltansichten‘, auf die Erfahrungen des ‚Ruheständlers‘.

Wer mythologisch und philosophisch von einem ersten Anfang redet, meint so etwas wie einen absoluten Anfang, vor dem nichts anderes war, denn sonst wäre ja dieses andere der Anfang. Der Anfang als Anfang – *arché*, Prinzip, Ursprung – wird gemacht, geschaffen oder hervorgebracht. Da entsteht etwas, weil sich jemand (ein Gott) dazu entschließt oder weil es aus etwas hervorgeht, das wiederum aus jenem Hervorgebrachten hervorgeht (im indischen Mythos). Der Mythos hat das Rätsel des Anfangens nicht gelöst, sondern nur verschlüsselt. Wir

entschlüsseln es, indem wir einen Anfang setzen: im Urknall oder in der Ursuppe oder sonstwie, so dass es physikalisch erklärbar wird. Aber da war auch schon etwas da, aus dem man in der Theorie alles hervorgehen lassen kann. Immer ist der Anfang eine Setzung, eine physikalische oder philosophische oder religiöse, jedenfalls eine vom Menschen selbst dahingestellte Setzung. Je nachdem, was er setzt und wie er es tut, hat er damit eine Vorentscheidung getroffen, was aus dem Anfang folgt. Ist alles von Anfang an gut, und muss das Böse dann noch, ächzend und knirschend, hinzugefügt werden, oder gehört es von Anfang an dazu? Sind das männliche und weibliche Element von vornherein da, oder wird das zweite als bloßes Epiphänomen oder Anhängsel des ersten und diesem gegenüber zweitrangig beschrieben? Ist alles *in nuce* da, oder kommt es nach und nach? Man sieht: wie der Anfang gemacht wird, so das Resultat und seine Deutung. Alle Anfänge im Leben erhalten von diesem ersten Anfang ihre Tönung und Bedeutung. So kommt es, dass der Anfang eine Krise ist: eine kritische Unterscheidung wird getroffen, aus der dann alle weiteren Unterscheidungen ihre Legitimation beziehen. Sie hängen von dem ab, was als Anfang *gilt*. Dann heißt es: seht doch, so ist es erzählt, aufgeschrieben, weitergegeben worden, so ist es geschehen, und deshalb gelten die Unterschiede, die ihr kennt. Alles war von Anfang an so bestimmt. Es ist nun einmal schwer, Henri Bergson zu folgen und die reine Dauer zu denken und gelten zu lassen.

Anders ist es mit dem Ende. Der Anfang wird gemacht, das Ende kommt. Der Anfang braucht eine Setzung, das Ende ist ein Widerfahrnis. Zwar können wir etwas beenden, aber wir tun es dadurch, dass wir etwas anderes anfangen, wozu auch das Nichtstun gehören kann. Dieses relative Ende ist deshalb nicht endgültig, es legt sich auf den relativen neuen Anfang und wirkt in ihm nach (und sei es als Müdigkeit nach getaner Arbeit), denn es gibt keine *tabula rasa* in den Dingen des Menschen. Er trägt auch noch das Ende von Lebensabschnitten mit sich herum, denn es sind ja bloß Abschnitte mit Übergängen und keine absoluten zeitlichen und inhaltlichen Enden.

Dagegen scheint der Tod ein echtes, ein absolutes Ende zu sein. Aber damit kommt der Mensch nicht klar, deshalb braucht er die Bestattung, das Gedenken, die Erinnerung, die Hoffnung, die Deutung des Todes als nicht endgültiges Ende oder den schwachen Trost, wie jede andere Materie wiederum in Materie einzugehen – endlos, wie Materie sich stetig umwandelt.

Die gleichen Schwierigkeiten wie mit dem absoluten Ende haben wir aber auch mit der Endlosigkeit und mit der Unendlichkeit. Was ohne Ende ist, dreht sich im Kreis, deshalb die zyklische Zeitvorstellung. Aber auch die lineare Zeit endet nicht, es sei denn in der Ewigkeit, die sich aber auch dreht, und zwar, ohne einen Radius zu haben, in sich, distanzlos um die eigene Achse. Unendlich ist z.B. die Reihe der Zahlen, und die Mathematik hat ein Symbol dafür, um auch damit ‚rechnen‘ zu können. Aber ein zeitlicher Verlauf und die Zeit des Lebens selbst? Die häufigste Vorstellung ist, dass mit dem Ende ein neuer Anfang verbunden wird. Das Ende aller Dinge gilt als Einstieg in den Anfang des Jüngsten Gerichts, des Paradieses, der Hölle und ganz allgemein in das ‚wahre‘ Leben nach dem hiesigen Ende. Oder als Einstieg in den Wärmetod des Universums, wenn es nach seiner Ausdehnung wieder in sich zusammenfällt und – möglicherweise – in neue Universen expandiert. Wie dem auch sei, ist es kein echtes Ende.

Anfang und Ende sind unanschaulich. Weil das so ist, hat es in wohl allen Kulturen der Menschheit Bilder – und zwar meistens moralisch gefärbte Bilder – vom Anfang und vom Ende gebraucht: Ursprungserzählungen (wie die vom Paradies und Sündenfall) und Untergangsszenarien (wie die biblische Apokalypse mit dem letzten Kampf zwischen Gut und Böse). Denn ohne Metaphern und metaphorische Analogien gibt sich der Mensch nicht zufrieden. Sobald er sich aber ein Bild macht, verfehlt er den Anfang und das Ende. Denn sie sind bilderlos und könnten nur erfasst werden, wenn der menschliche Intellekt auch Anschauung wäre. Dem kommen, wenn überhaupt, Mythos, Dichtung und Musik nahe. „*Im Anfang war das Wort*“, heißt es im Johannes-Evangelium, und es zeigt damit auf den Logos, ohne den es nur Tohuwabohu, Chaos, keinen geordneten Anfang, keine aus dem Geist geborene Schöpfung gäbe. „*This is the end*“, singen die *Doors*, und auf Klang und Rhythmus sich einlassend erhält man (am Exempel einer Liebesbeziehung) einen Eindruck von der Gewalt des Endens. Obwohl auch das wieder Bilder oder Analogien sind. So verweisen auch noch die religiösen Antworten und die künstlerischen Möglichkeiten auf das unlösbare Paradox, Anfang und Ende erfassen zu wollen.

Achtung, Anerkennung

Was tun wir nicht alles, um Geltung zu erlangen: Wir werfen uns in Schale, putzen uns heraus, kontrollieren unsere Erscheinung, pflegen das Äußere, verschaffen uns Respekt durch unseren Auftritt, tun überlegen, nutzen Statussymbole, signalisieren Bedeutung und versuchen, Prestige zu erwerben und zu imponieren. Andererseits: wir stellen unser Licht unter den Scheffel, geben uns bescheiden, üben uns in vornehmer Zurückhaltung, zeigen uns nachdenklich, bevorzugen das *understatement* und versuchen jeden Anschein von Eitelkeit zu vermeiden. Denn mehr oder weniger ist es jedem bewusst: Weder gilt man etwas, wenn man sich permanent in den Vordergrund stellt (dann heißt es: „der ist aber geltungsbedürftig“), noch wenn man sich zu sehr zurückhält und so unscheinbar bleibt, dass die eigene Erscheinung gar nicht mehr wahrgenommen wird („der spielt keine Rolle“).

Um etwas zu gelten, sucht man sich zu unterscheiden und von anderen abzuheben – aufzufallen; zugleich aber sucht man sich anzugleichen und einzugliedern – nicht aufzufallen. Diese diffuse Ambivalenz ist der Tatsache geschuldet, dass das, was sich am Menschen je aktuell zeigt, eine perspektivische Verkürzung seiner Ganzheit ist, die wir mit dem Namen der Würde bezeichnen. Wir schreiben sie ihm zu, weil wir wissen, dass sie in seine Selbstdarstellung zwar eingeht, aber ohne selbst ‚sichtbar‘ oder ‚antastbar‘ zu werden. Dieses performative Defizit sucht er auszugleichen: er umgibt sich mit Zeichen und Symbolen, die, wenngleich unzulänglich und manchmal lächerlich, auf seine Ganzheit hinweisen sollen, mit der Aufforderung, diese, obwohl sie der Wahrnehmung keinen Stoff bietet, zu (be)achten. Achtung richtet sich auf den Menschen, insofern ihm Unantastbarkeit, sprich Würde, zugeschrieben wird. Man achtet jemanden also weder aufgrund von Prominenz noch von Durchschnittlichkeit, nicht, weil er gut aussieht oder reich ist, oder weil er besonders gut kochen oder Reden halten kann, sondern weil man in ihm mehr sieht als er zeigen kann und ihn nicht darauf festlegt, was er in dem Gezeigten zu sein scheint.

Wie alles, das wir wahrnehmen, kommt uns also der Mensch bloß abgeschattet in den Blick. Die wahrnehmbare Teilansicht etwa des Tisches ergänzen wir zum ganzen Gegenstand, weil wir *technisch*-praktisch ‚wissen‘, was das Allgemeine des Tisches ist, ohne ihn gleichzeitig von allen Seiten und als das Ganze, das wir in Gebrauch

nehmen, sehen zu können. Die wahrnehmbare Teilansicht des Menschen komplettieren wir zu einem Ganzen, weil wir *moralisch-praktisch* ‚wissen‘, was das Allgemeine des Menschen ist, das wir *nicht* zum Gegenstand machen und in Gebrauch nehmen können, es sei denn, wir achten ihn nicht. Achtung als Prinzip zielt auf das Menschlich-Allgemeine, indem sie dessen Brechung im Individuellen respektiert. Der Brechungsindex ist das moralische *Gefühl* der Achtung. So ist Achtung eine Art Vorschuss, der dem Individuum den Kredit gibt, um das, was mit ihm ‚gemeint‘ ist, die ‚Menschheit‘ in seiner Person (was Kant die ‚Persönlichkeit‘ nennt) zu repräsentieren, als einzelner Mensch die Menschheit, deren universelle moralische Form, monadisch zu spiegeln.

Von Kindern wird diese Repräsentationsleistung nicht erwartet. Sie bieten das Bild der Anmut. Deshalb bringt man ihnen – mehr noch als Achtung – Liebe, Zuneigung, kindgemäße Zuwendung und Wohlwollen entgegen. Ihre Besonderheit wird *anerkannt*. Damit wird die Aufmerksamkeit auf andere Weise realisiert, und dem Kind wird ermöglicht, in die Rolle eines Repräsentanten der Menschheit hineinzuwachsen, die es als Mensch zu spielen hat. So kann es durch Anerkennung werden, was es immer schon ist (und das gilt auch noch für den Erwachsenen). Voraussetzung dafür ist Resonanz. Sie ist das sinnliche Material der Anerkennung. Resonanz speist sich aus den Antworten, die auf eine Lebens- oder Sprachäußerung folgen und ihr Bedeutung verleihen; andernfalls laufen die darin dokumentierten Erwartungen ins Leere. Der kommunikative Anschluss schafft gemeinsamen Sinn, und daran bildet der den lebendigen Einsatz wagende Mensch, sich als Quelle einer Initiative und damit seiner selbst bewusst werdend, eine Identität aus. So richtet sich Anerkennung nicht, wie Achtung, auf das Allgemeine der *Moralität*, sondern auf das Sein des Menschen, das Besondere seiner *Lebendigkeit*, hat also zunächst weniger eine moralphilosophische als eine ontologische und psychologische Bedeutung. Hegel hat den Anerkennungsprozess in all seiner Härte als Kampf auf Leben und Tod beschrieben. Welche Position man dabei erobert – ‚jemand mit einem Namen‘ oder ‚ein Niemand‘ zu sein – hängt davon ab, wie man sich sieht in Korrelation dazu, wie man gesehen wird. Das Individuum kann in seinem Selbstsein bestätigt *oder* vernichtet, d.h. sich selbst zum Gegenstand und so zum Selbstbewusstsein *oder* zum bloßen Gegenstand für Andere werden. Findet das Individuum keine Resonanz, keine Spiegelung seiner Verhaltensweisen, Äußerungen, seines

erscheinenden Wesens im Anderen und umgekehrt, bleibt die Identität Stückwerk oder sie bricht entzwei, und es wird unfähig, Achtung zu gewähren, weder sich noch Anderen. Die bestätigende Anerkennung des Individuums in seiner Besonderheit ist die Beglaubigung seiner *Existenz*; damit ist die Voraussetzung geschaffen für die Entwicklung des moralischen Gefühls der Achtung gegenüber dem Allgemeinen in jedem Individuum als Beglaubigung seiner *Essenz*. „Daß diese Fähigkeit [der Bestätigung, R.B.] so unermesslich brachliegt, macht die eigentliche Schwäche des Menschengeschlechts aus: aktuelle Menschheit gibt es stets nur da, wo diese Fähigkeit sich entfaltet.“ (Martin Buber)

Bewusstsein, Selbstbewusstsein

Sätze wie folgende sind alltäglich: „Mir ist bewusst, dass...“ „Das sollte dir bewusst sein.“ „Mach‘ dir das doch bitte einmal bewusst.“ „Es war mir nicht ganz bewusst.“ „Es ist ihm nicht ins Bewusstsein gedrungen, dass...“ „Er tat es unbewusst.“ Man geht also davon aus, dass es Dinge ‚gibt‘, die sich ‚außerhalb‘ des konkreten, individuellen Bewusstseins befinden, dann ‚in‘ dieses ‚dringen‘ (bewusst werden) können, dass man selber etwas dazu beitragen kann, sich etwas bewusst zu ‚machen‘, dass einiges aber auch unbewusst (oder vorbewusst und unterbewusst) ist und möglicherweise bleibt u.a.m. Auch weiß man, dass man nicht ‚in den Kopf‘ anderer blicken kann, d.h. dass man nicht wissen kann, was ‚im‘ anderen vorgeht; es bleibt unbekannt, was sich ‚im‘ Bewusstsein des anderen ‚befindet‘, ja es ist oft unklar, was einem selber voll bewusst ist, weil das Bewusstsein (bzw. man selbst) sich keine Klarheit darüber verschafft hat. Reist man in ferne Länder, hat man den Eindruck, dass die Menschen dort ‚ein anderes Bewusstsein haben‘. Möchte man etwas grundsätzlich verändern, sagt man gerne, man müsse zuerst einmal ein Bewusstsein dafür ‚schaffen‘, oder dass das Bewusstsein dafür noch nicht ‚reif‘ sei. So ist die Rede von der Geschichtlichkeit und kulturellen Bedingtheit des Bewusstseins. Wieder etwas anderes ist das Geschichtsbewusstsein, das um die historische Wandelbarkeit aller irdischen und menschlichen Dinge weiß und auch von seinem eigenen geschichtlichen Aufbau, den es kennen muss, will es sich über sich selbst aufklären.

Auf diesem unübersichtlichen Feld hilft vielleicht ein Vergleich weiter. Man stelle sich eine Taschenlampe vor, mit der man in der Nacht den Weg vor sich ein Stück beleuchtet, um nicht zu stolpern. Ringsum liegt alles im Dunkel, in schwarzer Nacht. Am Rande des Scheins der Lampe ist es ein wenig erhellt und mehr oder weniger grau, in der Mitte ist alles deutlich sichtbar, und die Lampe lässt sich hierhin und dorthin wenden oder anders einstellen, etwa auf einen Punkt fokussieren. Wie von einem Lichtkegel erhellt, erscheint im Bewusstsein ein Aspekt des unermesslichen Seins. Und umgekehrt: bewusstes Sein ist der Ausschnitt, der perspektivisch zugänglich geworden ist und einen Blick auf sich freigibt, und zwar genau auf die Art und Weise, wie er für den Blickenden da ist.

Eine Eidechse hört nicht den Pistolenschuss, der neben ihr abgegeben wird, aber das Rascheln des Grases, in dem sich jemand nähert, nimmt sie wahr. Der Hase schreckt bei dem Schuss auf und rennt in Panik davon. Jede Tierart wittert anders und anderes je nach ihrer Sinnesausstattung und dem Bedarf an Wahrnehmung, den sie hat, um sich zu orientieren. Es gelangt ihr das ins Bewusstsein, was sie von der Umgebung, dem Seinsausschnitt, in dem sie lebt, ‚in Erfahrung bringen‘ muss, um diesem Ausschnitt gemäß leben und diesem Sein entsprechen zu können, in z.T. wechselseitiger Anpassung. Ihr eigenes Sein ist korrelativ zum Sein ihrer Umgebung. Insofern umgreift das Bewusstsein genau diese Art zu sein – auf seiten des Organismus wie der ihm zugänglich gewordenen Umgebung; und die Sinne sind nichts anderes als ein Leuchtkörper, der den Lichtkegel wirft, in dem der Seinsausschnitt mitsamt dem Träger der Sinne, dem gesamten Leib, erscheint. Dieser richtet sich darin ein, ohne dass ihm dies seinerseits bewusst werden muss. Insofern ist es richtig, vom Leibbewusstsein zu sprechen; es ist auch der Leib, dem Eingebühtes so zur Gewohnheit wird, dass es jeweils aktualisiert werden kann, ohne es sich eigens bewusst zu machen: man tut bestimmte Dinge ‚automatisch‘, und diese Fähigkeit wird dem Leibbewusstsein zugeschrieben. Tritt eine Störung ein, muss man sich wieder ins Bewusstsein rufen, wie die Ausführung gelingen kann, d.h. was im Leibbewusstsein sedimentiert ist, wird zum Inhalt erneuten *bewussten* ‚Überlegens‘, um es dann wieder im Leibbewusstsein ansiedeln zu können.

Der Lichtkegel kann erweitert, anders eingestellt und je nach Erfordernis präziser fokussiert werden, wenn zu dem Gebrauch der Sinne Interaktionen zwischen Individuen und Gruppen der gleichen Bewusstseinsart, darin wurzelnde Gefühle sowie Wechselwirkungen zwischen Organismus und Umgebung hinzutreten. Eine Grundbedingung dafür ist es allerdings, ein Gedächtnis auszubilden, in dem sich bestimmte Erfahrungen niederschlagen können; eine weitere ist die Fähigkeit, Signale wahrzunehmen und zu deuten sowie, mehr noch, Zeichen und Symbole zu verwenden, an die überdies Erinnerungen anschließen können. Dann ist der Schritt getan, dass sich der ‚Träger‘ des Bewusstseins selbst in den Blick kommen kann, d.h. er erscheint seinerseits in dem Lichtkegel, der aufgrund seiner sinnlichen, symbolischen und kommunikativen Organisation einen nun weiter und differenzierter aufgefächerten Seinsausschnitt beleuchtet. Das Bewusstsein umgreift dann nicht mehr nur diesen Organismus und seine Umgebung, so dass

beide, ohne dies wiederum ins Bewusstsein zu heben, in Merk- und Wirkakten seinen Inhalt bilden. Sondern es tritt Weiteres hinzu.

Es öffnen sich mehrere Schubladen, deren Inhalte aufeinander bezogen sind und von denen die eine je eine andere z.T. einschließt: die Umwelt wird Inhalt des Bewusstseins und, da dieses sich selbst in den Blick kommt, wird es auch mitsamt seinem ‚Träger‘ Inhalt des Bewusstseins: Ich oder Selbstbewusstsein. Ohne auf bestimmte Anpassungsformen eingeschworen zu sein, klebt dieses nicht mehr an einer spezifischen Umgebung, und so öffnet sich ihm der – gemäß den Anpassungsformen in seinem Umfang genau abgezeichnete – Kreis von Organismus und Umwelt zum unendlichen Horizont der Welt. Dem Selbstbewusstsein ist bewusst, dass sich die Quelle des Lichtkegels nicht außerhalb von ihm befindet, ja dass sie in ihm selbst entspringt – denn die Quelle wird zum Rinnsal oder versiegt gar, wenn man das alle Anschauungs- und Auffassungsweisen begleitende Selbstbewusstsein bzw. Ich ausschaltet. Ich kann nur etwas wahrnehmen und verstehen, wenn ‚ich mich‘ in der rechten Weise kalibriere – darauf ‚richte‘ und ‚einstelle‘ (wie man das etwa mit einer Taschenlampe tut).

So nimmt das seiner selbst bewusste Bewusstsein eine Position ein, in der ihm Folgendes bewusst wird: Die Welt ist im Bewusstsein wie umgekehrt das Bewusstsein in der Welt ist, da es sich ja seiner selbst bewusst ist und damit zu dem gehört, was in seinem Bewusstsein ist – und das ist ja die Welt, zu der es sich dann zählt. Ich kann mich also in der Welt als deren Teil sehen, und die ganze Welt wird zum Inhalt meines Bewusstseins – als Bild, das ich mir von ihr mache, mitsamt den vielen Bildern von dem, was zur Welt gehört einschließlich meines Selbstbildes. Das Ich befindet sich in dieser merkwürdigen, in ihren Auswirkungen paradoxen Lage, dass es sich als absoluten Ausgangspunkt sieht, von dem, wie vom Nullpunkt eines Koordinatensystems, alles ausgeht und Welt ‚konstruiert‘ wird (Subjekt), und zugleich als Punkt unter unendlich vielen anderen in der Welt, dem eine Stelle im Koordinatensystem zukommt (Objekt). Das macht, nach Plessner, die exzentrische Position des Menschen aus.

In dieser prekären Lage, gleichsam in die Schwebelage gelangt, ist das Selbstbewusstsein in der Gefahr, nicht zwischen ‚eingebildeten‘ Bildern (seiner Phantasie) und ‚realen‘ Bildern (Bildern von dem, was wirklich ist) unterscheiden zu können. Seine Einbildungskraft muss sich gegen Verwechslungen, Vermischungen und falsche Surrogate wappnen, ohne aber durch ein einseitiges Hängen am vermeintlich Tat-

sächlichen ‚auszutrocknen‘. Es ist auf gleichartige ‚Bewusstseine‘ angewiesen, die in reziproker Blickstellung ihm gegenübertreten und es aus der Schwebelage bzw. der Faktenwüste auf den Boden zurückbringen. Das geschieht mittels außersprachlicher (Blick, Stimme, Haltung, Leibsymbolik) und sprachlicher Kommunikation (Lautsymbolik inklusive Intonation und Prosodie).

In der Philosophie ist vom ‚Bewusstsein überhaupt‘ die Rede, und damit ist das Allgemeine angesprochen, was jedem individuellen Bewusstsein zukommt und sich darin inhaltlich je anders ausprägt: etwa ein Verhältnis zur Welt zu haben, sich Vorstellungen zu machen, aufmerksam zu werden auf etwas, sich zu erinnern etc. Auf der Basis solcher allgemeinen Relationen greifen Spiegelung und Rückspiegelung von Selbstbewusstseinträgern so ineinander, dass die Welt und unser Bild von ihr nicht mehr bloß als Bild der Phantasie ‚im‘ Bewusstsein stecken bleiben, sondern im Übereinanderlegen zweier oder mehrerer Lichtkegel in einer Weise ‚in Bewegung‘ geraten, dass sie ‚außerhalb‘ des Bewusstseins das Merkmal des Wirklichen bekommen. Wirkliches wird erlebt und nicht bloß vorgestellt, und das Erlebte wird mit dem von anderen Erlebten in vielerlei Weisen, z.B. narrativ, abgeglichen, auch in literarischen Formen, in denen Fiktion trotz ihres illusionären Charakters Wirklichkeitsbezug im Erleben (Hören, Sehen, Nacherleben, Verstehen) erhält, gar in verallgemeinerter Steigerung für alle Leser nachvollziehbar. So kommt Welt überhaupt erst *als wirkliche Welt* und *Welt des Wirklichen* ‚in‘ unser Bewusstsein. Wäre sie nicht außerhalb und könnte sie dadurch nicht zum gemeinsamen und allgemein verhandelbaren Gegenstand werden, könnte sie nicht Inhalt des Bewusstseins werden.

An den Rändern des Bewusstseins verlieren sich die Dinge im Nebel, und es wird dunkel. Dem menschlichen Bewusstsein kommt es darauf an, das Licht möglichst weit zu streuen, möglichst viel zu erhellen und sich Klarheit zu verschaffen. Es will in die Tiefe dringen, Bewusstseinstrübungen, ob psychischer, sozialer oder kultureller Provenienz, ‚aufklären‘ und sich ‚erweitern‘. Ihm ist bewusst, dass ihm nicht alles bewusst werden kann. So ist vom Unterbewussten, Vorbewussten und Unbewussten die Rede. Im Körperleib laufen Vorgänge ab, die nicht ins Bewusstsein dringen. Psychisches drängt zu einem großen Teil nicht in die Helle des Bewusstseins, man versucht, es sich, z.B. psychoanalytisch, bewusst zu machen. Naturgesetzliche Prozesse entziehen sich zu einem großen Teil dem Bewusstsein. Das verschwin-