

Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss
journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 10 (1950)

Artikel: Urdistanz und Beziehung

Autor: Buber, Martin

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883437>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 16.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Urdistanz und Beziehung

Von Martin Buber

I.

Es ist die Frage nach dem Prinzip des Menschseins, nach seinem Anfang also, zu stellen.

Dieser kann hier nicht als ein Anfang in der Zeit gemeint sein. Es ist nicht sinngemäß, etwa ermitteln zu wollen, wann und wie eine bestimmte Gattung von Lebewesen, statt sich wie die andern mit der Wahrnehmung von Dingen und Zuständen zu begnügen, auch noch das eigene Wahrnehmen wahrzunehmen begann. Es darf nur darum gehen, die Seinskategorie, die mit dem Namen des Menschen bezeichnet wird, in all ihrer Paradoxie und Tatsächlichkeit zu betrachten, um in Erfahrung zu bringen, worin sie ihren Grund und Anfang hat.

Doch wäre es durchaus verfehlt, im Stellen der Frage von der Wirklichkeit des Geistes auszugehen. Das Prinzip eines Seins ist ja nicht anders zu erschließen, als daß man zunächst die Wirklichkeit dieses Seins gegen die Wirklichkeit anderen bekannten Seins sich abheben läßt. Die Wirklichkeit des Geistes aber ist uns nicht ohne den Menschen gegeben; alles uns gegebene Geistige hat seine Wirklichkeit in ihm. Die Natur allein bietet sich uns zum Akt des Sich-abheben-Lassens dar, sie, die wohl den Menschen mitumfaßt, aber, sowie wir zu dessen Eigentlichkeit vordringen, ihren Umgriff zu lockern, ja das — von ihr aus gesehen — aus der Art geschlagene Kind für unsere Sonderbetrachtung freizugeben genötigt wird. Diese Sonderbetrachtung geschieht nunmehr nicht innerhalb der Natur, aber von ihr aus.

Von der Natur aus, in diesem Falle also: von dem Verband der «Lebewesen» ausgehen, dem der Mensch, insofern er ein Bestandteil der Natur ist, zugerechnet werden muß, bedeutet nicht, die Merkmale ausfindig machen, durch die er von jenen sich unterscheidet, sondern untersuchen, worin die Gesamtheit dieser Merkmale ihren Seinsgrund hat. Nur so wird uns kund, daß und warum diese

Gesamtheit der unterscheidenden Merkmale nicht lediglich eine besondere Gruppe der Lebewesen, sondern eine besondere Seinsweise, somit eine eigene Kategorie des Seins konstituiert. Die echt und zulänglich ausgeführte Abhebung führt zur Erfassung des Prinzips als solchen.

Auf diesem Wege gelangen wir zur Einsicht, daß das Prinzip des Menschseins kein einfaches, sondern ein doppeltes ist, in einer doppelten Bewegung sich aufbauend, und zwar solcher Art, daß die eine Bewegung die Voraussetzung der anderen ist. Die erste sei die Urdistanzierung, die zweite das In-Beziehung-Treten¹ genannt. Daß die erste die Voraussetzung der zweiten ist, ergibt sich daraus, daß man nur zu distanzierterem Seienden, genauer: zu einem ein selbständiges Gegenüber gewordenen, in Beziehung treten kann. Ein selbständiges Gegenüber aber gibt es nur für den Menschen.

In der modernen Biologie² wird von der Umwelt eines Tieres gesprochen, worunter die gesamte seinen Sinnen zugängliche Gegenständlichkeit verstanden wird, wie sie durch die ihm eigentümlichen Lebensumstände bedingt ist. Ein Tier, so sagt man bei-läufig, nimmt nur die Dinge wahr, die es in seiner ihm vorgegebenen Gesamtsituation angehen, und sie eben machen seine Umwelt aus. Es erscheint aber fraglich, ob der Begriff einer Welt hier zu Recht angewendet wird, ob man also berechtigt ist, den mit «Umwelt» bezeichneten Zusammenhang als eine Art von Welt und nicht lediglich als eine Art von Bereich anzusehen. Mit Welt ist ja doch notwendigerweise das sich wesenhaft über den Bereich des «in» ihr befindlichen Betrachters hinaus Erstreckende und als solches Selbständige gemeint. Auch eine «Sinnenwelt» ist eben damit eine Welt, daß sie nicht aus Sinnesdaten allein zusammengesetzt ist, sondern das Wahrgenommene durch das Wahrnehmbare ergänzt wird und erst die Einheit beider ihr den Eigenbestand gibt. Der Organismus des Tieres holt sich, konstant oder je und je ansetzend, aus dem «Vorhandenen» die seinen Lebensbedürfnissen und Lebensnöten zugeordneten Elemente zusammen, den Umkreis seines Daseins daraus zu konstruieren. Wohin immer Schwal-

¹ Dieser Grundakt darf natürlich nicht mit der zwischen irgendwelchen Gegenständen bestehenden Relation, welcher Art immer, verwechselt werden.

² Vgl. insbesondere die bahnbrechenden Arbeiten v. Uexkülls.

ben oder Tunfische wandern, stets vollzieht ihre Leiblichkeit diese Selektion an der ihnen als solche völlig unbekannten «Natur», auf die sie doch auch, eben ins Unbekannte, Unkennbare hinein, wirkt. Das «Weltbild», vielmehr Bereichsbild des Tieres ist nichts weiter als die Dynamik der Präsenzen, die durch das leibliche Gedächtnis in dem Maße miteinander verbunden sind, als es die zu leistenden Lebensfunktionen erfordern. Es hängt, es haftet am Lebensgetriebe des Tieres. Erst der Mensch setzt an Stelle dieser unsteten Konglomerate, deren Reihe der Lebenszeit des individuellen Organismus eingepaßt ist, eine von ihm als für sich seiend vorstellbare oder denkbare Einheit. Er greift gewaltigen Schwungs über das ihm Gegebene hinaus, überfliegt den Horizont und die jeweils wahrgenommenen Sterne und faßt nun ein Ganzes. Mit ihm, mit seinem Menschsein gibt es eine Welt. Die Begegnung des naturhaften Seins mit dem Lebewesen erzeugt jene mehr oder weniger wechselnden Haufen verwendbarer Sinnesdaten, die den Lebensbereich des Tieres ausmachen; aber erst aus der Begegnung jenes mit dem Menschen entsteht das Neue und Beharrende, das den Bereich Umfangende und unendlich Übergreifende. Das Tier befindet sich in dem Bereich seiner Wahrnehmungen wie der Fruchtkern in der Schale; der Mensch ist in der Welt oder kann doch in der Welt sein wie ein Wohngast in einem ungeheuren Bau, der unablässig durch Zubauten erweitert wird, und zu dessen Grenze er nie vorzudringen vermag, den er aber doch weiß, wie man eben ein Haus weiß, in dem man wohnt: weil er die Ganzheit des Baus als solche innezuhaben befähigt ist. Daß er das aber ist, liegt daran, daß er das Wesen ist, durch dessen Sein das Seiende von ihm abgerückt und in sich anerkannt wird. Erst der abgerückte, der nackten Präsenz enthobene, dem Getriebe der Bedürfnisse und Nöte halbwegs entzogene, der distanzierte und damit sich selber übergebene Bereich ist mehr und anderes als Bereich. Erst wenn einem Seienden ein Seinszusammenhang selbständig gegenüber, selbständiges Gegenüber ist, ist Welt.

Man könnte meinen, diese Verselbständigung einer Welt sei doch erst das Ergebnis urlanger Entwicklungen des Menschengeschlechts, könne also nicht für den Menschen als solchen konstitutiv sein. Es kann uns ja aber nicht darum zu tun sein, wann und wie die Kategorie des Menschen sich verwirklicht hat, sondern worin sie sich gründet. Eben wenn und insofern es Welt gibt,

gibt es den sie bedingenden Menschen im Sinne nicht einer Gattung der Lebewesen, sondern einer in die Wirklichkeit gekommenen Kategorie. Man kann ihn, den Menschen, auf seinem Wege nirgends betreten, ohne daß er in irgendeinem Maße, in irgendeiner Weise mit dem ihm Bekannten auch das ihm Unbekannte, beides zu einer — wenn auch noch so «primitiven» — Welt verbunden, sich gegenüber hielte. Das gilt natürlich für sein Verhältnis zur Zeit nicht weniger als für das zum Raum: das Tier befaßt sich handelnd mit seiner und seiner Jungen Zukunft, aber nur der Mensch imaginiert sie — der Biber treibt seinen Bau in einen Zeitbereich hinein, aber der gepflanzte Baum wurzelt in der Zeitwelt, und wer den ersten Baum pflanzt, ist eben der, der den Messias erwarten wird.

Damit freilich ist schon zur ersten Bewegung die zweite gefügt: dem abgerückten Zusammenhang des Seienden wendet sich der Mensch zu und tritt zu ihm in Beziehung. Wieder sind «erste» und «zweite» nicht im Sinn eines zeitlichen Aufeinanderfolgens zu verstehen; es ist kein Einer-Welt-Gegenübersein denkbar, das nicht auch schon ein Zu-ihr-als-Welt-sich-Verhalten, und das heißt, der Umriß eines Beziehungsverhaltens wäre. Es soll somit eben nur dies gesagt sein, daß das Tier den Beziehungsstand deshalb nicht kennt, weil man zu einem nicht als abgehoben und für sich seiend Wahrgenommenen nicht in einer Beziehung stehen kann. Der Regenmacher, der mit der hinter seinem Gesichtskreis heransegelnden Wolke verhandelt, tut kategorial dasselbe wie der Physiker, der den noch ungesehenen Planeten errechnet hat und am Schreibtisch mit ihm kommuniziert.

Akt und Werk des In-Beziehung-Tretens zur Welt als solcher — also nicht zu Bestandteilen ihrer und nicht zu aller Summe, sondern zu ihr als Welt — dürfen wir als synthetische Anschauung bezeichnen, wofern wir nur feststellen, daß dieser Begriff in diesem seinen prägnanten Gebrauch die Einheitsfunktion involviert: synthetische Anschauung nennen wir die Anschauung eines Seienden als Ganzheit und Einheit. Anschauung solcher Art ist nur und wird immer wieder nur von der Anschauung der Welt als Welt aus gewonnen. Die Konzeption der Ganzheit und Einheit ist ursprünglich mit der der Welt identisch, der der Mensch zugewandt ist. Wer sich dem zur Welt ergänzten und gewandelten Bereich, den er von sich abgerückt hat, — wer sich der Welt

zuwendet und anschauend zu ihr in Beziehung tritt, wird des Seins von Ganzheit und Einheit dermaßen inne, daß er von da her, je und je, Seiendes als Ganzheit und Einheit zu erfassen vermag; das einzelne Seiende hat den Charakter der Ganzheit und Einheit in seinem Wahrgenommenwerden von der der Welt in deren Wahrgenommenwerden empfangen. Die Distanzierung und Verselbständigung allein aber liefert dem Menschen diese Anschauung noch nicht; sie würde ihm die Welt nur zum Gegenstand bieten, als welcher nur eine Summe beliebig vermehrbarer Qualitäten, nicht eine echte Ganzheit und Einheit ist. Nur die Anschauung des mir gegenüber welthaft Wesenden in seiner vollen Gegenwärtigkeit, zu der ich, selber als Gesamtperson gegenwärtig, mich in die Beziehung gesetzt habe, gibt mir die Welt wahrhaft als ganze und eine. Denn nur in solchem Gegenüber ist der Bereich des Menschen und alles seinen Bereich im Geist Ergänzende letztlich eins. So von je und so in dieser Stunde.

Man darf das hier Angedeutete jedoch nicht dahin mißverstehen, als ob gemeint wäre, das Ich «setze» die Welt oder dergleichen. Der Distanzierungsakt des Menschen ist ebensowenig wie sein damit verbundener Beziehungsakt als ein Erstes zu fassen. Vielmehr ist dies das schlechthin Eigentümliche am Menschsein, daß hier, und hier allein, der Allheit ein Wesen entsprungen ist, begabt und befugt sie als Welt von sich abzusetzen und sie sich zum Gegenüber zu machen, statt wie alle andern sich mit seinen Sinnen sein notdürftiges Teil aus ihr zu schneiden und damit auszukommen. Diese dem Menschen verliehene Gabe und Befugnis treibt aus der Allheit das Weltsein hervor, das immer nur bedeuten kann, für den Menschen eben als Für-sich-Seiendes da zu sein, zu dem er in Beziehung zu treten vermag.

Es ist nun aber erneut die Doppelheit des Prinzips ins Auge zu fassen. So sehr und so vielfältig die beiden Bewegungen in ihm miteinander verknüpft sind, so sind sie doch keineswegs etwa als zwei Seiten desselben Vorgangs oder Prozesses zu fassen. Es besteht keinerlei Parallelismus zwischen ihnen, nichts auch was bedingte, daß der Vollzug der einen den der andern mit sich führte. Vielmehr ist streng daran festzuhalten, daß die erste die Voraussetzung der zweiten bildet — nicht die Herkunft, sondern die Voraussetzung. Es ist also mit dem In-Erscheinung-Treten der ersten nicht mehr als der Raum für die zweite gegeben. Ob und

wann und wie die zweite sich manifestiert, ist nicht mehr von der ersten aus zu bestimmen. An diesem Punkte setzt erst die eigentliche Geschichte des Geistes, eben als Geschichte, ein, die ihren ewigen Ursprung im Maße des Anteils der zweiten Bewegung an den Kundgebungen der ersten, in den Maßen ihres Aufeinanderzuwirkens, ihres Gegeneinanderwirkens und ihres Zusammenwirkens hat. Der Mensch kann distanzieren, ohne zu dem Distanzierten wesentlich in Beziehung zu kommen; er kann den Distanzierungsakt selber mit dem Willen zur Beziehung füllen, als welche durch jenen erst möglich wird; er kann den Beziehungsakt in der Anerkennung der fundamentalen Tatsächlichkeit der Urdistanz vollziehen; es können aber auch die beiden Bewegungen miteinander ringen, weil jede in der andern das Hindernis für die eigene Verwirklichung erblickt; und schließlich kann, in Momenten und Gestalten der Gnade, aus der gewaltigsten Anspannung des Widerspruchs als dessen erst jetzt und so gewährte Überwindung die Einheit hervorgehen.

II.

Wer, den Blick auf das Doppelprinzip des Menschseins gerichtet, dem Geschichtsgang des Geistes nachzugehen versucht, muß beachten, daß die großen Phänomene auf der Seite der Distanzakte überwiegend universal, die auf der Seite der Beziehungsakte überwiegend personal sind, wie es ja ihrem Verhältnis zueinander entspricht. Die Tatsachen der Urdistanz liefern uns eben die wesentliche Antwort auf die Frage «Wie ist der Mensch möglich?», die Tatsachen der Beziehung aber die wesentliche Antwort auf die Frage «Wie verwirklicht sich das Menschsein?» Die erste Frage ist streng kategorial, die zweite kategorial-geschichtlich; die Urdistanz stiftet die menschliche Situation, die Beziehung das Menschwerden in ihr.

An zwei Sphären ist diese Differenz anschaulich zu machen: innerhalb des Verhältnisses zu den Dingen und innerhalb dessen zu den Mitmenschen.

Auch das Tier verwendet Dinge. Ja, gerade bei Tieren können wir das Verwenden im genauen Sinn beobachten, wenn sie ein Ding, auf das sie stoßen, um und um wenden, bis sie auf die Möglichkeit geraten, es zur Erreichung eines bestimmten, vorgefaßten oder jetzt eben aufsteigenden Zwecks zu verwenden. Affen ver-

wenden einen gefundenen Stock, um eine Öffnung durchzustößen, an die sie mit dem Arm nicht gelangten, einen gefundenen Stein, um Nüsse aufzuklopfen; aber sie stellen keines dieser für den Augenblick zu Gerät gewordenen Dinge beiseit, um es morgen ähnlicherweise benützen zu können, keines offenbar dauert in ihrem Bewußtsein als eines, dem die Fakultät des Hebels, des Hammers innewohnt; sie sind jeweils im Bereich zuhanden, bekommen aber nie ihren Platz in einer Welt. Nur der Mensch, als Mensch, distanziert Dinge, auf die er in seinem Bereich trifft, und versetzt sie in ihre Selbständigkeit, als etwas, was nunmehr funktionsbereit fortbesteht und was er auf ihn warten machen kann, daß er je und je sich wieder seiner bemächtige und es aktualisiere. Ein geeignetes Metallstück, einmal als Bohrer verwendet, hört nicht auf, Bohrer zu sein: es dauert in seiner bekanntgewordenen Beschaffenheit, es selber, dieses bestimmte leistungsfähige Es dauert nun dort — verfügbar. Alle am Stoffe der Dinge vorgenommene Änderung, die sie zur Erfüllung eines Zwecks geschickter machen soll, alle Verstärkung und Verfeinerung, Differenzierung und Kombinierung, alle Technik baut sich auf diesem elementaren Grunde auf: daß ein Wesen Vorgefundenes von sich absetzt und es in ein Fürsichsein stellt, darin es aber, das zu Werkzeug Gewordene, stets wiedergefunden, und zwar als eben dieses, eben diese Arbeit auszuführen Bereites wiedergefunden werden kann. Ein Affe kann einen Ast als Waffe schwingen; aber der Mensch allein vermag dem Ast ein Sondersein zu verleihen, darin er, nunmehr eben als «Waffe» konstituiert, der Wiederverwendung zu Willen bleibt. Was immer sodann an ihm vorgenommen wird, um ihn zu völlig wehrgemäßer Keule auszugestalten, wesentlich ändert sich nichts mehr: die Techne vollbringt nur, was eine primäre Herausstellung und Zuteilung, ein primärer Nomos gestiftet hat.

Nun aber kann ein Neues und essentiell Anderes hinzutreten.

Vergegenwärtigen wir uns einen naturnahen Volksstamm, dem bereits das Beil, ein schlichtes, aber zuverlässiges Steinbeil, bekannt ist. Da kommt es einem Burschen bei, mit einem schärferen Stein in sein Beil einen geschwungenen Strich zu ritzen. Es ist ein Bild von etwas und von nichts; mag sein, ein Zeichen, aber auch sein Urheber weiß nicht, was es bezeichnen soll. Was hatte er im Sinn? Magie, dem Gerät erhöhte Wirkung zu verleihen?

oder Spiel mit der Möglichkeit, die der freie Raum auf dem Schafte darbietet? Die beiden schließen einander nicht aus, sie mischen sich — die magische Absicht verdichtet das Spiel zu festen Gestalten, die spielende Freiheit lockert die magiebestimmte Form und wandelt sie —, aber mitsammen genügen sie noch nicht, um das Unerhörte zu erklären, daß über den technischen Zweck hinaus ein vorbildloses Werk getan wird. Wir müssen uns dem Prinzip des Menschseins in seinem Doppelcharakter zuwenden, um zu ergründen, was da geschieht. Der Mensch distanziert die Dinge, die er in Gebrauch nimmt, er schickt sie in eine Selbständigkeit, in der die Funktion Dauer gewinnt, er reduziert und potenziert sie zu Trägern der Funktion; der ersten Bewegung des Prinzips ist so genug getan, der zweiten nicht. Der Mensch hat ein großes Verlangen, zu den Dingen in persönliche Beziehung zu kommen und seine Beziehung zu ihnen ihnen aufzuprägen. Am Gebrauch, auch am Besitz ist's nicht genug; sie müssen auf andere Weise sein werden: indem er im Bildzeichen ihnen seine Beziehung zu ihnen eingibt.

Aber das Bildzeichen wächst zum Bilde: nicht mehr Akzessorium eines Gerätes, sondern selbständiges Gebild. Die Gestalt, auf die schon das unbeholfenste Ornament hindeutete, erfüllt sich nun im selbeigenen Gebiet, als der Niederschlag der Beziehung des Menschen zu den Dingen. Kunst ist weder Impression naturhafter Objektivität noch Expression seelenhafter Subjektivität, sie ist Werk und Zeugnis der Beziehung zwischen der substantia humana und der substantia rerum, das gestaltgewordene Zwischen. Man betrachte etwa große Aktskulpturen der Zeiten: keine ist von der Gegebenheit des Menschenleibes, keine von dem Ausdrucks willen einer Innerlichkeit aus zulänglich zu erfassen, sondern einzig davon aus, was sich zwischen zwei Auseinandergetretenen, dem abgerückten «Körper» und der ihn abrückenden «Seele», beziehunghaft begibt. Eine spezifische Entsprechung zum Beziehungscharakter des Bildes gibt es in jeder der Künste. Musik etwa ist kategorial nur zu erfassen, wenn man erkennt, daß es um das distanzierende Entdecken des tonalen Seins und dessen beziehungs haftes Erlösen zur gestalthaften Erscheinung geht, wieder und wieder.

III.

Noch vollständiger ist das Doppelprinzip des Menschseins an dem Verhältnis der Menschen zueinander zu klären.

In einem Insektenstaat schließt das System der Arbeitsteilung nicht bloß jede Variation, sondern auch jede im genauen Sinn individuelle Zuerkennung einer Funktion aus; in der menschlichen Gesellschaft, auf allen ihren Stufen, bestätigen die Personen, in irgendeinem Maße, einander praktisch in ihrer persönlichen Beschaffenheit und Befähigung, und man darf eine Gesellschaft in dem Maße eine menschliche nennen, als ihre Mitglieder einander bestätigen. Außer der Technik des Gerätes und der Waffe ist es dies gewesen, was das «von Natur» so schlecht ausgerüstete Lebewesen sich hat behaupten und die Erdenherrschaft erlangen lassen: die durch das Faktum der gegenseitigen individuellen Funktionsergänzung und das ihm gemäß der gegenseitigen individuellen Funktionsanerkennung ermöglichte dynamische, anpassungsfähige, pluralistische Form des Zusammenschlusses. Innerhalb des gebundensten Clans bestehen noch freie Genossenschaften von Fischern, freie Ordnungen des Tauschverkehrs, freie Assoziationen mannigfacher Art, die sich auf der anerkannten Verschiedenheit der Eignungen und Neigungen aufbauen; in den starrsten Epochen der alten Reiche bewahrt die Familie ihren Sonderbestand, in dem trotz seiner autoritativen Struktur die Einzelnen einander in ihrer Vielfalt bejahen; und überall wird die Position der Gesellschaft durch diesen Ausgleich von Festigkeit und Lockerheit gestärkt. Gegen die natürlichen Mächte steht der Mensch von je als das mit selbständig beharrendem Gerät ausgestattete Wesen, das aus selbständigen Einzelleben seine Verbände errichtet. Das Tier gelangt nie dazu, die Gefährten aus dem Knäuel der Gemeinsamkeit mit ihnen herauszuwickeln, wie es nie dazu gelangt, dem Feind ein Dasein außerhalb seines Feindtums, und das heißt außerhalb des eigenen Bereiches, zuzuerkennen; der Mensch, als Mensch, distanziert und verselbständigt den Menschen, er läßt sich von Menschen wie er selber umleben, und so kann er, nur er, als er selber in Beziehung zu seinesgleichen treten. Das Fundament des Mensch mit-Mensch-Seins ist dies Zwiefache und eine: der Wunsch jedes Menschen, als das, was er ist, ja was er werden kann, von Menschen bestätigt zu werden, und die dem

Menschen eingeborene Fähigkeit, seine Mitmenschen eben so zu bestätigen. Daß diese Fähigkeit so unermeßlich brachliegt, macht die eigentliche Schwäche und Fraglichkeit des Menschengeschlechts aus: aktuelle Menschheit gibt es stets nur da, wo diese Fähigkeit sich entfaltet. Wie freilich anderseits der leere Anspruch auf Bestätigung ohne die Andacht zu Sein und Werden je und je die Wahrheit der Existenz zwischen Mensch und Mensch zuschanden macht.

Das große Merkmal des menschlichen Miteinanderseins, die Sprache, ist in doppeltem Belang ein Zeugnis für das Prinzip des Menschseins. Menschen äußern sich zu Menschen anders — nicht nach Art und Grad, sondern wesenhaft anders — als Tiere sich zu ihren Gefährten äußern. Das Anrufen hat der Mensch mit vielen Tieren gemein, das Anreden ist ihm wesenhaft eigentümlich, und das Anreden gründet sich auf die Setzung und Anerkennung der selbständigen Anderheit des Andern, mit dem man auf eben diesem Grunde anredend und Rede stehend Beziehung pflegt¹. Die älteste Wortform mag, neben der «holophrastischen» Bezeichnung von Situationen in einem Satzwort, die sie den zu Verständigenden signalisierte, ja vielleicht noch vor ihr, der Eigenname gewesen sein: als der den Gefährten und Helfer auf eine Entfernung hin in Kenntnis setzte, daß, von einer gegebenen Situation aus, seine, eben seine Gegenwart benötigt werde. Beides sind noch Signale und doch schon Worte; denn — dies ist das zweite Zeugnis der Sprache für das Prinzip des Menschseins — der Mensch distanziert und verselbständigt auch seine Rufe, er setzt sie, wie das hergerichtete Gerät, als fertiges und gebrauchsfähiges Objekt beiseit, er macht sie zu Worten, die für sich bestehen. Hier, in der Wortsprache, hebt die Anrede sich gleichsam auf, sie neutralisiert sich — aber um immer wieder, zwar nicht in den beliebten Diskussionen, die die Sprachwirklichkeit mißbrauchen, aber im echten Gespräch, sich lebendig wiederzugewinnen. Wenn wir je dazu gelangten, uns nur noch durch den Diktographen, also

¹ Das Tier, insbesondere das domestizierte, vermag einen Menschen «sprechend» anzusehen, es meint ihn also als einen, dem es sich kundgeben will, aber nicht als ein auch für sich, außerhalb des Anspruchs, bestehendes Wesen. Über dieses merkwürdige Grenzgebiet der Beziehung vgl. mein «Dialogisches Leben» (1947) 104 ff., 162 f.

kontaktlos, miteinander zu verständigen, wäre die Chance der Menschwerdung bis auf weiteres vertan.

Das echte Gespräch, und so jede aktuelle Erfüllung der Beziehung zwischen Menschen, bedeutet Akzeption der Anderheit. Wenn zwei Menschen einander ihre grundverschiedenen Meinungen über einen Gegenstand mitteilen, jeder in der Absicht, seinen Partner von der Richtigkeit der eigenen Betrachtungsweise zu überzeugen, kommt im Sinne des Menschseins alles darauf an, ob jeder den andern als den meint, der er ist, bei allem Einflußwille also ihn doch in seinem Dieser-Mensch-Sein, in seinem So-beschaffen-Sein rückhaltlos annimmt und bestätigt. Die Strenge und Tiefe der menschlichen Individuation, das elementare Anderssein des Andern, wird dann nicht bloß als notwendiger Ausgangspunkt zur Kenntnis genommen, sondern von Wesen zu Wesen bejaht. Einflußwille bedeutet dann nicht die Bestrebung, den andern zu ändern, ihm meine eigene «Richtigkeit» einzupfropfen, sondern die, das als richtig, als recht, als wahr Erkannte, das ja eben darum auch dort, in der Substanz des andern angelegt sein muß, dort, eben durch meinen Einfluß, in der der Individuation angemessenen Gestalt aufkeimen und erwachsen zu lassen. Diesem steht die Verwendungssucht gegenüber, von der besessen der «Propagierende» und «Suggestierende» in seinem Verhältnis zu den Menschen als in einem Verhältnis zu Dingen beharrt, und zwar zu Dingen, zu denen er nie in Beziehung treten wird, ja die er ihres Distanzseins und ihrer Selbständigkeit zu berauben beflissen ist.

Menschentum und Menschheit werden in echten Begegnungen. Da erfährt der Mensch sich vom Menschen nicht etwa bloß begrenzt, auf die eigene Endlichkeit, Partialität, Ergänzungsbedürftigkeit hingewiesen, sondern das eigene Verhältnis zur Wahrheit wird ihm erhöht durch des andern individuationsmäßig verschiedenes, verschieden zu keimen und zu wachsen bestimmtes Verhältnis zur selben Wahrheit. Es ist den Menschen not und ist ihnen gewährt, in echten Begegnungen einander in ihrem individuellen Sein zu bestätigen; aber darüber hinaus ist ihnen not und gewährt, die Wahrheit, die die Seele sich erringt, der verbrüderten andern anders aufleuchten und eben so bestätigt werden zu sehen.

IV.

Die Verwirklichung des Prinzips in der Sphäre zwischen den Menschen gipfelt in einem Vorgang, der Vergegenwärtigung genannt sei. Als Teilmoment ist etwas davon überall zu finden, wo Menschen miteinander umgehen, aber in seiner essentiellen Ausbildung kommt er wohl nur selten vor. Er beruht auf einer Fähigkeit, von der jeder etwas besitzt und die als Realphantasie bezeichnet werden mag; ich meine die Fähigkeit, sich eine in diesem Augenblick bestehende, aber nicht sinnmäßig erfahrbare Wirklichkeit vor die Seele zu halten. Auf den Umgang zwischen Menschen angewandt, bedeutet Realphantasie, daß ich mir vorstelle, was ein anderer Mensch eben jetzt will, fühlt, empfindet, denkt, und zwar nicht als abgelösten Inhalt, sondern eben in seiner Wirklichkeit, das heißt, als einen Lebensprozeß dieses Menschen. Die volle Vergegenwärtigung geht darüber in einer entscheidenden Weise hinaus: der Vorstellung gesellt sich etwas vom Charakter des Vorgestellten selber, das heißt, meiner Vorstellung eines Willensakts des andern ist etwas vom Wesen eines Willensaktes beigetan, und so fort. Als ein geläufiges Beispiel dafür mag das sogenannte Mitgefühl dienen, wofern man nur die vage Sympathie außer acht läßt und den Begriff auf jenen Vorgang beschränkt, in dem ich etwa den spezifischen Schmerz eines andern so erfahre, daß mir das Spezifische an ihm, also nicht ein allgemeines Unbehagen oder Leidwesen, sondern dieser besondere Schmerz, und doch eben als der des andern, fühlbar wird. Zur Paradoxie der Seele steigert sich die Vergegenwärtigung, wo ich und der andere von einer gemeinsamen Lebenssituation umschlossen sind und etwa der Schmerz, den ich ihm zufüge, in mir selber aufzuckt, bis daß die Widersprüchlichkeit des Lebens zwischen Mensch und Mensch sich abgründig offenbart. Da kann etwas erstehen, was nicht anders aufgebaut zu werden vermag.

Das erkannte Prinzip des Menschseins gibt uns das Verständnis der Vergegenwärtigung in ihrer ontologischen Bedeutung an die Hand. Innerhalb der Distanzierung und Verselbständigung der Welt und doch auch wesenhaft darüber hinausreichend und im Eigentlichen nicht in jene einbeziehbar steht des Menschen selber Distanzierung und Verselbständigung: als die Anderen. Wohl umleben uns die Mitmenschen als Bestandteile der uns gegenüber

selbständigen Welt, aber sofern wir jeden als ein Mensch-Seiendes fassen, ist er nicht mehr Bestandteil, sondern in seinem Selbstsein da wie ich, und seine Distanzhaftigkeit ist nicht bloß als auf mich hin existent: sie ist von dem Faktum meiner Distanzhaftigkeit auf ihn hin nicht zu trennen. Die erste Bewegung des Menschseins gibt mir die Menschen in das gegenseitige Sein, fundamental und gleichmäßig. Die zweite aber gibt sie mir in die gegenseitige Beziehung, je und je und höchst ungleichmäßig, je nachdem wir sie eben vollziehen. Die Beziehung erfüllt sich in der vollen Vergegenwärtigung, wo ich den andern nicht bloß als eben diesen meine, sondern in der jeweiligen Approximation die ihm als eben diesem zugehörige Erfahrung erfahre. Hier und nun erst wird mir der andere zum Selbst, und die in der ersten, distanzierenden Bewegung erfolgte Verselbständigung seines Seins erweist sich in einem neuen, höchst prägnanten Sinn als Voraussetzung: Voraussetzung dieser Selbstwerdung-für-mich, die aber nicht psychologisch, sondern streng ontologisch zu verstehen, eher also Selbstwerdung-mit-mir zu nennen ist. Ihre ontologische Vollständigkeit gewinnt diese aber erst, wenn der andere sich von mir in seinem Selbst vergegenwärtigt weiß und dieses Wissen den Prozeß seines innersten Selbstwerdens induziert. Denn das innerste Wachstum des Selbst vollzieht sich nicht, wie man heute gern meint, aus dem Verhältnis des Menschen zu sich selber, sondern aus dem zwischen dem Einen und dem Andern, unter Menschen also vornehmlich aus der Gegenseitigkeit der Vergegenwärtigung — aus dem Vergegenwärtigen anderen Selbst und dem sich in seinem Selbst vom anderen Vergegenwärtigtwissen — in einem mit der Gegenseitigkeit der Akzeption, der Bejahung und Bestätigung.

In seinem Sein bestätigt will der Mensch durch den Menschen werden und will im Sein des andern eine Gegenwart haben. Die menschliche Person bedarf der Bestätigung, weil der Mensch als Mensch ihrer bedarf. Das Tier braucht nicht bestätigt zu werden, denn es ist, was es ist, unfraglich. Anders der Mensch: aus dem Gattungsreich der Natur ins Wagnis der einsamen Kategorie geschickt, von einem mitgeborenen Chaos umwittert, schaut er heimlich und scheu nach einem Ja des Seindürfens aus, das ihm nur von menschlicher Person zu menschlicher Person werden kann; einander reichen die Menschen das Himmelsbrot des Selbstseins.