

Ralf Kennis

FRIEDENSTÜCHTIG

Teil -1

Frieden stiften in Beziehungen
für eine geeintere Welt



Zeichnung von Shinn Thant Lamin Treza (16), Myanmar

Preisgewinnerin (2. Preis) bei „Peace Pals International Art Exhibition and Awards 2023“

„Menschen, die suchen wollen, was uns eint in Verschiedenheit, bilden die Basis der universellen Geschwisterlichkeit“ (Chiara Lubich, 2002).

„Schule ist Frieden“ (Andrea Riccardi)

“Escludere la guerra non basta, vanno create le condizioni perché ogni popolo senta di poter amare la patria altrui come la propria, in un reciproco e disinteressato scambio di doni.”
(Chiara Lubich am 28. Mai 1997 in der UNO, deutsche Übersetzung weiter unten)

Die Würde des Menschen ist unendlich, unveräußerlich und unabhängig davon, was der Mensch sonst noch ist oder hat (Josef Bordat)

Was ist Beziehung? Worin besteht sie und wie äußert sie sich?

Was ist über die Wirklichkeit der Person zu denken?

Die Beziehung bei Buber und anderen.

"Ich werde am Du" (Buber)

Es bedarf des Anderen, dass ich leben kann. Der Andere, ein Wagnis?

Jede Begegnung, eine Chance?

Was ist Reziprozität?

Einleitung:

Über Fragen nachzudenken, die sich Menschen und große Denker der vergangenen Jahrhunderte immer wieder stellten, die wir uns alle stellen, entbehrt nicht eines gewissen Mutes. Was macht den Menschen in seinen komplexen Beziehungen aus? Gennaro Cicchese¹ formulierte bereits 2004: "Was hat man bisher gemacht, um dem Menschen sein Menschsein zu geben, ihm seine Werte zu erhalten, sie zu definieren und zu bewahren?"
 .eine der letzten Holocaustüberlebenden, Margot Friedländer, die mit 88 Jahren nach Deutschland zurückgekehrt ist, um wiederholt in ihren Ansprachen vor allem jungen Menschen in Schulen anzumahnen: „Seid Menschen.“

Das Leid, das Menschen ihren Artgenossen antun können, ist unbeschreiblich. Keine Tierart will ihre eigene Spezies vollkommen auslöschen. Nur der Mensch hat eine so große Angst gegenüber seinem sog. „Feind“, dass er ihn vernichten oder ihn in der Folter gefügig machen will. Den Andersdenkenden zu brechen ist das Ziel totalitärer Regime, das jedoch nie erreicht werden kann. Hannah Arendt sagte:

„Was allein uns wirklich helfen kann, meine ich, ist »réfléchir«, Nachdenken. Und denken heißt stets kritisch denken. Und kritisch denken bedeutet stets dagegen sein. Alles Denken unterminiert tatsächlich, was immer es an starren Regeln, allgemeinen Überzeugungen etc. gibt. Alles, was sich im Denken ereignet, ist einer kritischen Überprüfung dessen, was ist, unterworfen. Das heißt, es gibt keine gefährlichen Gedanken – aus dem einfachen Grund, weil das Denken selber ein solch gefährliches Unterfangen ist ... Nicht-Denken allerdings, glaube ich, ist noch gefährlicher.“²

Dieses bedeutende Zitat von Arendt steht hier am Anfang, weil das Denken über den und mit dem Anderen m.M.n. die Beziehungen unter den Menschen ausmachen, sie prägen. Der Schwerpunkt in den folgenden Kapiteln liegt auf den Beziehungen, die den Frieden fördern, ihn aufbauen und stiften können.

¹ Professor für philosophische Anthropologie und Ethik der Universität Lateranense, Unterricht in Philosophie und Theologie in Dakar. Präsident der "Associazione Docenti Italiani di Filosofia" und Mitglied der "Associazione Teologica Italiana". Autor verschiedener Publikationen.

² Arendt, H.: Ich will verstehen, Piper München Zürich, Originalausgabe Oktober 1996, Dezember 2005, 3. Aufl. April 2007, S. 125.

Wir leben in einer Welt, in der alles infrage gestellt, bisweilen lächerlich gemacht wird. Trotz essayistischer Diktion bemühe ich mich wie auch mein Freund und Autor Josef Bordat um Differenzierung und Korrektheit.³ So manchen Fachleuten werden meine Ausführungen einseitig und oberflächlich erscheinen, insbesondere der ideengeschichtliche Abriss. Mir geht es jedoch in erster Linie um eine den Frieden stiftende innere Haltung, die im Menschen sehr unterschiedlich ausgesprägt ist. Die Entscheidung für oder gegen den Anderen, der Stimme der Vernunft zu folgen, geht die Willensfreiheit bzw. die Freiheit, auf das eigene Gewissen zu hören, voraus. Dazu ist eine Gewissensbildung notwendig. Das Gewissen kann manipuliert werden, es gänzlich zum Schweigen zu bringen, darüber fand ich keine Forschungsansätze. Das ist für unsere Überlegungen in Bezug auf das übergeordnete Thema „Friedenstüchtig“ insofern von Bedeutung, als es grundsätzliche Unterschiede im Verständnis von Krieg und Frieden gibt. Unbestritten ist die Traumatisierung von Menschen, die Kriege miterleben mussten, von Schwierigkeiten der Bewältigung der Alltagsaufgaben bis hin zur Berufsunfähigkeit. Das deutet darauf hin, dass die Psyche des Menschen im und durch Krieg leidet. Nach Frankl steht das Gewissen über dem Menschen als unbewusster Teil der Psyche. Sie durch Widerstand gegen bewusste Intentionen, gegen konkrete Handlungsanweisungen und Absichten des Menschen zu behaupten.⁴ Nach Kohlbergs Entwicklungstheorie des moralischen Bewusstseins kann jedenfalls festgestellt werden, dass es Menschen gibt, die auf einer ganz niedrigen von 6 Entwicklungsstufen stehen geblieben sind.

Hannah Arendt schrieb, nachdem sie die Eichmann-Prozesse verfolgte, über „Die Banalität des Bösen“. Der Massenmörder Eichmann wiederholte ständig gewissermaßen als Verkörperung eines banalen Bürokraten, dass er nur ausführendes Organ war.

Ausgehend von der zentralen Frage: Wie kann die Ich-Du-Beziehung dazu führen, den Anderen nicht nur zu akzeptieren und zu respektieren, sondern ihn auch wert zu schätzen, in ihm einen Freund und Bruder zu sehen, soll im Folgenden die Verschiedenheit nicht Anlass zu Konflikten, sondern im Gegenteil als eine Bereicherung und eine Chance verstanden werden.

³ Vgl. Bordat, J.: Das Gewissen, Ein katholischer Standpunkt, Lepanto Verlag OHG, Bonn 2013.

⁴ Bordat, J.: a.a.O., S. 111f.

Martin Buber:

"Am Anfang ist die Beziehung.

Das Grund-Wort Ich-Du stiftet die Welt der Beziehung.

Ich werdend spreche ich Du.

Die fundamentale Tatsache der menschlichen Existenz ist der Mensch mit dem Menschen.

Alles wirkliche Leben ist Begegnung."⁵

Das Ich definiert sich im Du. Es erkennt sich selbst und realisiert sich im und durch den Anderen. Dass ich nicht nur mit anderen Menschen zusammenlebe und mit ihnen zufällige Kontakte habe, sondern dass ich schon immer mit ihnen in Verbindung stehe (s. unten: Relationalität), dass ich von ihnen abhängig bin und sie von mir, dass ich nicht ohne den Anderen leben kann, dieser These soll im Folgenden nachgegangen werden.

Hegel (1770-1831) nennt die Existenz als Ich in der Identität von Einzelheit und Allgemeinheit "die absolute Rettung der Einzelheit".⁶ »Die Identität des Ich ist allein durch die von meiner Anerkennung ihrerseits abhängige Identität des Anderen, der mich anerkennt möglich.«⁷

Alle folgenden Zitate sind den deutschsprachigen Originalwerken entnommen (s. Fußnoten). Übersetzungen aus dem Italienischen und Französischen vom Autor, teilweise mit DeepL.com (kostenlose Version).

Der Mensch mit dem Menschen

Ein Prozess der Personalisierung des Denkens, eine Bewegung zum anderen Menschen, setzte in den Geistes- und Naturwissenschaften⁸ im 20. Jahrhundert nach dem 2. Weltkrieg ein, u.A. mit Buber, Marcel, Mounier, et.al. Auch nicht die sog. "anthropologische

⁵ Buber, M.: Ich und Du, in: Das dialogische Prinzip, Gütersloh 2006, S. 7 ff.

⁶ vgl.: Habermas, J.: Technik und Wissenschaft als >Ideologie<, Suhrkamp, Frankfurt 1969.

⁷ Vgl.: Hegel, Realphilosophie I, S. 230, von G.H. Mead in seinem Werk *Mind, Self, Society* (1934) wiederholt: Die Identität des Ich kann sich erst durch Einübung in soziale Rollen, nämlich in die Komplementarität von Verhaltenserwartungen auf der Basis gegenseitiger Anerkennung konstituieren.

⁸ Heute wird darüber nachgedacht, ob Tiere, ja sogar Pflanzen Intelligenz besitzen.

Wende“ der Moderne⁹ war imstande, den Menschen als solchen auf allen Ebenen seiner Menschlichkeit (bzw. des Menschseins) zu erkennen. Die beiden Weltkriege und der Holocaust zeigten die Grenzen eines optimistischen Konzepts der Gesellschaft und des Mythos des Fortschritts auf. Cicchese stellt hier m.E. zu Recht die Frage: „Was hat man bisher gemacht, um dem Menschen sein Menschsein zu geben? Ihm seine Werte zu erhalten, sie zu definieren und zu bewahren?“¹⁰

Dass alle Dinge des gesamten Universums und darin der Mensch in seinen vielfältigen Bezügen miteinander in Beziehung stehen, ist Konsens und betrifft alle Wissensgebiete. Schon allein dieser Umstand ermöglicht keine umfassende Behandlung dieses anspruchsvollen Themas. Gegenstand unserer Überlegungen sollen in erster Linie die Beziehungen unter den Menschen sein, der Mensch mit dem Menschen, als eine Realität, die den Menschen erst ausmacht, jedoch schwierig zu definieren sei, was bisweilen auch als das schwierigste thematisch zu erfassende Unterfangen überhaupt bezeichnet wird. Dieses liege nicht nur an der Komplexität des Themas, sondern auch an den fehlenden Instrumenten der verstandesmäßigen Erfassung.¹¹ Von Aristoteles bis Kant reichten die Kategorien des Denkens nicht aus¹², ein Konzept des tiefen Reichtums menschlicher Beziehungen zu entwerfen, noch viel weniger über Gott als Person. Cicchese spricht von "der verlorenen Beziehung"¹³. Hier gewinnt die reale gegenseitige Begegnung an Bedeutung. "Alles wirkliche Leben ist Begegnung." Was könnte Buber mit dieser prägnanten Aussage meinen?

In einer digitalen Welt, in den sozialen Medien, wo so genannte virtuelle Freunde nicht persönlich gekannt werden, wo Beziehungen "weak ties" genannt werden, wo es immer schwieriger wird, eine Definition oder Vorstellung von dem zu erlangen, welche Bedeutung der Andere für mich, für jeden Menschen besitzt.

Der Andere, die unmittelbare Gegenwart des anderen Menschen, stellt eine ständige ethische und moralische Herausforderung für das Selbst, für das Bewusstsein dar. Insofern

⁹ Von einem "Zeitalter der Anthropologie" mit einer "wissenschaftlichen Besinnung auf den Menschen" zur Herausbildung eines "umfassenden Verständnis des Menschen" ist die Rede. Vgl. Grümme, B.: Menschen bilden?, Herder 2012, S. 70.

¹⁰ Cicchese, G.: Alla ricerca della „relazione perduta“. Realtà personale e categorie personalistiche di pensiero, in: Nuova Umanità 156, XXVI novembre-dicembre 2004/6, S. 833 - 853

¹¹ Vgl. Cicchese, G.: Alla ricerca della „relazione perduta“. Realtà personale e categorie personalistiche di pensiero, in: Nuova Umanità 156, XXVI novembre-dicembre 2004/6, S. 833 - 853

¹² Vgl. Buber, M.: Das Problem des Menschen, Schneider, Heidelberg 1954, S. 9 ff

¹³ Cicchese, G.: Alla ricerca della „relazione perduta“. Realtà personale e categorie personalistiche di pensiero, in: Nuova Umanità 156, XXVI novembre-dicembre 2004/6, S. 833 - 853

ich existiere bin ich immer schon in Beziehung, und das nicht als Abstraktion. Sehe und verstehe ich mich als eine in sich geschlossene, unteilbare Persönlichkeit, habe daher nicht zufällige Kontakte, sondern bin immer schon in Beziehung, was mich auch wesentlich ausmacht. Der andere taucht in meiner Welt auf und geht mich etwas an. Ich kann ihm nicht gleichgültig sein und er mir auch nicht.

Jede Begegnung, sei sie noch so flüchtig, verändert mich und verändert den anderen. Beziehung bereichert, wenn sich auf den Anderen eingelassen wird. Eigene Vorstellungen, Ansichten und Gewohnheiten hintan zu stellen, um ihn verstehen und sich in ihn hinein versetzen zu können, ist eine Kompetenz, die nicht jeder Mensch besitzt, die aber gelernt werden kann, sagen Erziehungswissenschaftler¹⁴. Soziale Kompetenzen wie Empathie und Mitgefühl¹⁵ gewinnen in der Bildung und den Wirtschaftswissenschaften immer mehr an Bedeutung und ermöglichen eine Erweiterung des eigenen Horizonts.

Ghandi sagt: »Du und ich, wir sind eins. Ich kann dir nicht wehtun, ohne mich zu verletzen.« Wenn das Du und das Ich zusammenkommen, entsteht, wie wir sehen werden, ein Wir, in dem sich die Verwirklichung des Selbst vollzieht.

In einer bedeutenden philosophisch-theologischen Studie versucht Heinrich Ott mit großem Mut und Stringenz dieses Thema anzugehen, indem er wichtige Hinweise über die Beziehung unter anthropologischen und theologischen Gesichtspunkten herausarbeitete.

Auf der Suche nach der „verlorenen Beziehung“¹⁶

Cicchese bezieht sich auf das Werk eines Schweizer Philosophen und Theologen, Heinrich Ott unter dem Aspekt der Beziehung. Er versucht, den Weg zu verfolgen, den Ott uns in seinem Werk „Wirklichkeit und Glaube II. Der persönliche Gott“ eröffnete, auf der Suche nach der „verlorenen Beziehung“¹⁷. Ott sucht, wie der Titel bereits verspricht, nach Denkmodellen der interpersonalen Beziehungen u.a. bei Buber. Er sucht mit Buber personalistische, „existenzielle“ Kategorien, jedoch systematischer als dieser zu reflektieren,

¹⁴ vgl. Lenzen, D.:

¹⁵ <http://magnifikat.de/2017/12/02/umdenken-oder-untergehen-auf-der-suche-nach-einem-neuen-bildungsbegriff-und-die-wirtschaftswissenschaft-entdeckt-die-oekonomischen-vorteile-sozialer-kompetenz/>

¹⁶ Cicchese, G.: a.a.O.

¹⁷ Ott, H.: Wirklichkeit und Glaube, zweiter Band, Der persönliche Gott, Vandenoek & Ruprecht, Göttingen und Zürich 1969

die den Menschen und Gott und alle Dinge, die sich innerhalb dieser Beziehungen bewegen und grenzt sich ab zum traditionellen, westeuropäischen Denken, das sich in erster Linie mit der Natur, der Substanz bzw. dem Wesen des Menschen und den Dingen, mit denen er in Kontakt ist, befasste¹⁸ und nicht die Realität berücksichtigte, die uns am nächsten ist, die der menschlichen Existenz, der persönlichen Begegnung.

„Ob wir von Dingen reden, Naturdingen oder Artefakten, und von dinghaften Umständen, oder ob wir von Personen reden und von Beziehungen zwischen Personen, macht einen Unterschied. Jedes Mal sind andere Denk-Formen (Kategorien) erforderlich. Die letztlich metaphysisch begründeten, bis in unser alltägliches Denken wirksamen Denk-Formen, in denen wir zu denken gewohnt sind, sind am Modell der natürlichen und künstlichen Dinge gewonnen. Sie finden ihre augenscheinliche Grenze darin, dass in ihnen die spezifische Geschichtlichkeit des verantwortlichen Personseins nicht gedacht werden kann.“¹⁹

Nicht nur naturalistische Ansätze eines wissenschaftlichen Bildes vom Menschen „in der extensionalen Begrifflichkeit von Physik, Neurophysiologie oder Evolutionstheorie, das auch unser Selbstverständnis vollständig entsozialisiert“²⁰, sondern auch Philosophen, wie Tugendhat²¹ entziehen sich sowohl dem anthropologischen als auch geschichtlichen Begründungszusammenhang des Menschen (als Person), da aus diesen Kategorien „nicht begründbar“²² und deshalb irrational. Wenn Tugendhat Maßstäbe, nach denen wir handeln aus der Tradition zu begründen als „sinnwidrig“ und „absurd“ sowie Gott, das Metaphysische als „die Projektion einer Wunschvorstellung“ (Aufklärung) bezeichnet, so ist Habermas' Feststellung zumindest versöhnlicher: Die Grenze zwischen säkularen und religiösen Gründen sei fließend. „Deshalb sollte die Festlegung der umstrittenen Grenze als eine kooperative Aufgabe verstanden werden, die von beiden Seiten fordert, auch die Perspektive der jeweils anderen einzunehmen.“²³

¹⁸ vgl. Coreth, E.: Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie, 4. neu bearbeitete Aufl., Tyrolia, Innsbruck – Wien 1986, S. 12

¹⁹ Ott, a.a.O. S. 68

²⁰ Habermas, J.: Glauben und Wissen, Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Sonderdruck edition Suhrkamp, 1. Aufl. 2001, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001, S. 17

²¹ vgl. Tugendhat, E.: Anthropologie statt Metaphysik, C.H. Beck, München 2007

²² Tugendhat, a.a.O., S. 148, 179

²³ Habermas, a.a.O., S. 22

Ein wesentlicher Bestandteil der Spiritualität der Einheit ist die Kategorie der Erfahrung. „Wesentliches Denken bleibt letztlich indirekte Mitteilung. Es muss appellieren aus Erfahrung an Erfahrung und hat keine Garantie dafür, dass es ankommt.“²⁴

Gemeinschaftlich gemachte Erfahrungen (auch die aus gemeinsamen Reflexionen gewonnenen Erkenntnisse) bleiben jedoch nicht im Individuellen. Sie sind von vielen Menschen verifiziert und dadurch mitteilbar, vielleicht auch objektivierbar geworden.

Die Diskussion um allgemeingültige Werte stößt an ihre Grenzen, wenn es um den Dialog mit anderen Kulturen und deren Denkweisen geht. Inhalte und Werte unseres christlich-jüdisch-griechischen in westlich geprägten Kulturen als hohes Gut angesehenen Verständnisses werden von fernöstlichen Populationen nicht in der Weise geteilt wie bei uns. Wir sind bisweilen noch weit davon entfernt, die Standpunkte anderer Menschen zu akzeptieren. In einem authentischen Dialog, der die Verschiedenheiten nicht unterdrückt, können auch unterschiedliche Positionen diskursiv miteinander erörtert werden, ohne dass der Andere "überzeugt" werden muss. In einem solchen Dialog kann dann das gemeinsam geteilte Ergebnis ganz anders aussehen als "von mir" erwartet. Beide Seiten sind nicht gezwungen, ihre Ansichten zu revidieren. In gegenseitiger Achtung die anderen Positionen verstehen zu wollen, ist sicher eine der Voraussetzung zur Vermeidung von Konflikten.

Ott sagt, dass wir überhaupt noch nicht richtig wissen, was wir darunter verstehen, wenn wir „Person“ sagen und was es bedeutet, als Person zu existieren. Von ihr – der Person – würden wir sehr wenig kennen, auch wenn wir täglich Erfahrungen mit Personen machen. Diese komplexe und paradoxe Situation nennt er das Emblem unseres Lebens. Das, was uns ganz nah erscheint, entzieht sich unserem Verständnis: Die interpersonale Realität.

„Die Wirklichkeit des zwischenpersonalen Geschehens (...) ist für den Menschen die allernächste und vertrauteste. Sein Umgang mit den Mitmenschen und sein Umgang mit den Dingen, die er besorgt, gehören beide zu seinem alltäglichen Sein. Wir haben uns im folgenden vornehmlich an die Phänomene des Umgangs zwischen Menschen und Mitmenschen zu halten, wollen dabei aber im Auge behalten, dass der Umgang zwischen Menschen immer in einer Welt der Dinge (...) stattfindet, niemals welt-los ist. Beides, der Umgang zwischen Menschen und der Umgang des Menschen mit den Dingen, ist nicht zu trennen,

²⁴ Ott, a.a.O., S. 63

wohl aber zu unterscheiden. Ich kann den Menschen nicht wie ein Ding behandeln und das Ding nicht wie einen Menschen. (...) Es muss überdies festgehalten werden, dass der Umgang mit den Dingen in den größeren Zusammenhang des Umgangs mit den Menschen eingebettet ist, nicht umgekehrt. Wir gehen mit vielerlei Dingen und Sachverhalten um, weil wir als Menschen unter Menschen leben müssen.“²⁵

Menschsein bedeutet eine essenzielle Pluralität von Dimensionen, in denen wir nicht nur die Welt erfahren, sondern auch uns selbst. Der Mensch ist ein konkretes Ganzes: Die Pluralität gründet auf einer strukturellen Einheit, die er wahrzunehmen imstande ist.

Neuere Denkformen beschäftigen sich mit dem Ursprung (das Apriori von Coreth)²⁶ ausgehend vom Modell der persönlichen Beziehung, die man grundsätzlich mit dem Terminus „Reziprozität“ bezeichnen kann. „Die Reziprozität gehört in jedem Falle zum Personsein. (...) Sie gehört offenbar unlösbar zum Phänomen und zur Erfahrung zwischenmenschlicher, also zwischenpersonaler Beziehung. Wenn sie zum Phänomen der Beziehung gehört, gehört sie aber auch bestimmend zum Phänomen des einzelnen personhaften Seienden: Person ist ja für unsere Erfahrung Person, insofern wir sie als Person entdecken. Es gibt, wenn wir an der Erfahrung einen Anhalt haben wollen, keine „Person an sich“, sondern nur die erfahrene Person, die Person in Beziehung. Person aber wird als Person erfahren, indem wir ihr in der Erwartung der Reziprozität oder Mutualität gegenüberreten und diese bestätigt finden.“²⁷ Die Reziprozität, die Sphäre des „Zwischen“, des Zwischenmenschlichen, des Miteinander-in-Beziehung-seins, der Gegenseitigkeit (alles Synonyme), bezeichnet Ott als die ursprüngliche Kategorie der menschlichen Realität. Für Buber ist es das fundamentale Konzept, der Grundbegriff der Anthropologie.

„Die fundamentale Tatsache der menschlichen Existenz ist der Mensch mit dem Menschen. Was die Menschenwelt eigentümlich kennzeichnet, ist vor allem andern dies, dass sich hier zwischen Wesen und Wesen etwas ergibt, dessengleichen nirgends in der Natur zu finden ist. Die Sprache ist ihm nur Zeichen und Medium, alles geistige Werk ist durch es erweckt worden. Es macht

²⁵ Ott, a.a.O. S. 69

²⁶ vgl. Coreth, a.a.O.

²⁷ Ott, a.a.O., S. 76f

den Menschen zum Menschen; aber auf dessen Wegen entfaltet es sich nicht bloß, es verkommt und verkümmert auch. Es wurzelt darin, dass ein Wesen ein anderes als anderes, als dieses bestimmte andere Wesen meint, um mit ihm in einer beiden gemeinsamen, aber über die Eigenbereiche beider hinausgreifenden Sphäre zu kommunizieren. Diese Sphäre, mit der Existenz des Menschen als Menschen gesetzt, aber begrifflich noch unerfasst, nenne ich die Sphäre des Zwischen. Sie ist eine Urkategorie der menschlichen Wirklichkeit, wenn sie sich auch in sehr verschiedenen Graden realisiert. Von hier wird das echte Dritte ausgehen müssen.

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

Ein wirkliches Gespräch (d.h. ein nicht vorher in seinen einzelnen Beiträgen verabredetes, sondern ein völlig spontanes, in dem jeder unmittelbar zu seinem Partner spricht und dessen unvorhersehbare Erwiderung hervorruft), eine wirkliche Lehrstunde (d.h. weder eine betriebsmäßig wiederholte, noch aber eine, deren Ergebnisse der Lehrende schon vorweg weiß, sondern eine sich in gegenseitigen Überraschungen entwickelnde), eine wirkliche, nicht gewohnheitliche Umarmung, ein wirklicher, nicht gespielter Zweikampf – das Wesentliche davon vollzieht sich nicht in dem einen oder dem anderen Teilnehmer, noch in einer beide und alle anderen Dinge umfassenden neutralen Welt, sondern im genauesten Sinn zwischen beiden, gleichsam in einer nur ihnen beiden zugänglichen Dimension. (...) Aber eben nicht von der Ontik der

persönlichen Existenz aus, auch nicht von der zweier persönlichen Existenzen aus, sondern von dem aus, was beide transzendierend, zwischen ihnen west. (...)»²⁸

„Ihr [der Wissenschaft der Philosophie] zentraler Gegenstand ist weder das Individuum noch das Kollektiv, sondern der Mensch mit dem Menschen. Nur in der lebendigen Beziehung ist die Wesenheit des Menschen, die ihm eigentümliche, unmittelbar zu erkennen. Auch der Gorilla ist ein Individuum, auch der Termitenstaat ist ein Kollektiv, aber Ich und Du gibt es in unserer Welt nur, weil es den Menschen gibt, und zwar das Ich erst vom Verhältnis zu Du aus. Von der Betrachtung dieses Gegenstandes «Mensch mit dem Menschen» muss die philosophische Wissenschaft von Menschen ausgehen, die Anthropologie und Soziologie umfasst. Betrachtet du den Einzelnen an sich, dann siehst du vom Menschen gleichsam nur so viel wie wir vom Mond sehen; erst der Mensch mit dem Menschen ist ein rundes Bild.“²⁹

Wie für Buber, so auch für Ott wurde die Kategorie des „Zwischen“ noch nicht im Konzept verstanden. Deshalb sieht Ott die Notwendigkeit einer Neudefinition:

„Die so gefundene Kategorie des Zwischen meint nun – dies muss von Anfang an klar sein – nicht wiederum ein für sich bestehendes Seiendes, kein «Etwas». Das Zwischen darf nicht hypostasiert werden. Sondern es ist per definitionem zwischen (zwei oder mehreren) Personen. Die Personen indessen sind per definitionem – und dies entspricht einer grundlegenden Erfahrung, die sich kaum durch eine andere Erfahrung widerlegen lässt, die jedoch nichtsdestoweniger fragwürdig bleibt und nach weiterer denkerischer Klärung verlangt – ihrerseits nicht für sich bestehende «Etwas», «Substanzen», sondern im Zwischen aneinander gewiesen. Das Zwischen konstituiert das Personsein, und von ihm her ist alles zu denken, was über die Wirklichkeit der Person zu denken ist.“³⁰

Mit anderen Worten: Die Identität des Menschen als Person, seine Persönlichkeit, definiert sich im Verhältnis zum anderen Menschen, auf den er angewiesen ist.

²⁸ Buber, M.: Das Problem des Menschen, Schneider, Heidelberg 1954, S. 165 ff

²⁹ Buber, a.a.O. S. 169 f

³⁰ Ott, a.a.O., S. 80f

Reziprozität meint, dass beide Pole der Beziehung aktiv und Hauptakteure sind.

„In einer asymmetrischen Beziehung ist es klar, dass derjenige, der sich in der mächtigeren Position befindet, zunächst mehr Macht, mehr Wissen und einen größeren Handlungsspielraum in der Beziehung hat. Er hat aber auch die Aufgabe, seine Macht, sein Wissen und seinen Handlungsspielraum mit dem Schwächeren zu teilen und ihn entsprechend zu fördern. So gesehen hat ein Lehrer die Aufgabe, die Schüler sich entwickeln zu lassen, damit die Beziehung Schritt für Schritt symmetrischer werden kann, bis hin zur symmetrischen Beziehung unter ebenbürtigen Erwachsenen. (...) Aus dieser Perspektive heraus hat der Lehrende in der asymmetrischen Beziehung Lehrer – Schüler die Aufgabe, den Schüler in gewisser Weise zum Lehrer werden zu lassen (d.h. den Schüler so weit zu bringen, dass er für andere Lehrer sein kann).“³¹

Auf der Reziprozität basiert nach Ott das Verständnis für das Entstehen der Sprache, ausgehend vom Modell der Begegnung von Menschen untereinander, nicht nur in Bezug auf die ich-du-Beziehung, sondern auch auf die Sozialität in der „universellen Reziprozität“ der gesamten Menschheitsfamilie.

„Nun ist das Zwischen auch nicht etwa bloß die fundamentale Struktur im Verhältnis zwischen einzelnen Personen, zwischen Ich und Du. Sondern es gilt für jedwede Beziehung zwischen Menschen überhaupt – auch da, wo sich in der Gesellschaft die menschlichen Beziehungen «versachlichen», zu «sozialen Strukturen» verfestigen und institutionalisiert werden. (...) Auch die sachlichen Strukturen der Gesellschaft erwachsen ursprünglich aus der Beziehung zwischen Personen (...), denn auch der Mensch, mit dem ich durch die Vermittlung einer versachlichten Sozialstruktur in Beziehung stehe, kann mein personaler Nächster werden in unmittelbarem Zwischen und nimmt mich als potentieller Nächster schon in Anspruch. Die versachlichten Sozialstrukturen sind in ihrem faktischen Funktionieren je und je vom unmittelbaren Zwischen durchwaltet. Und überdies wird die Humanität des potentiellen Nächsten zum Kriterium für sämtliche Sozialstrukturen. (...) Man mag es in diesem Falle ein «potentielles» Zwischen nennen oder auch – vielleicht sachlich präziser – ein «universales Zwischen» der gesamten familia humana.“³²

³¹ Milan, B.: Lehrer und Erzieher sein in komplexen Beziehungen,

³² Ott, a.a.O., S. 81f

Cicchese sagt, dass die Wissenschaft sich bisher die Frage stellte, „was ist der Mensch?“ und bezeichnet sie als falsch. Richtig gestellt und aus dem Blick verloren laute sie: „Wer ist er (der Mensch)?“

Hier stellt er sich der heikelsten Frage: Existiert die Person in sich oder eher in Beziehungen? Kann man diese Frage jemals mit Klarheit beantworten? Wie ist die grundlegende Frage zu beantworten: „Wer bin ich?“ Ein Ich, das zwischen anderen Ichs lebt, das wiederum sich in einem Zwischen, das alle anderen umfasst, definiert? Gibt es eine Hypothese, die die damit verbundenen ethischen Probleme löst?

Otts nicht verifizierbare Hypothese besteht in der personalen Realität Gottes selbst. (s. unten: Trinitätslehre).

Ideengeschichtlicher Exkurs

(Einige Beispiele, Auswahl unsystematisch und rein zufällig)

Wo finden wir Beispiele für die oben genannten Thesen? In Form einer Exkursion von der Antike bis zur Gegenwart soll das verdeutlicht werden.

Platon

Im Höhlengleichnis von Sokrates entdeckt der aus dem Felsblock befreite Mensch die Natur, den Himmel, die Gestirne. Er sieht zum ersten Mal Farben. Sokrates fragt seine Gesprächspartner Glaukon und Adeimantos, was geschehen würde, wenn der Befreite auch die anderen befreien wollte. Als Antwort erhielt er: Sie würden ihn töten wollen. Heute wird der Frage nachgegangen, welche Konsequenzen sich aus einer Begegnung mit anderen Menschen in der Welt ergeben würden, mit Menschen, die nicht in ihren individuellen Blöcken gefangen sind. Diese Frage stellte Sokrates nicht. Müsste nicht noch deutlicher beschrieben werden, dass es des Anderen bedarf, um dort heraus zu kommen?

Vielleicht geschieht genau das in der Moderne, u.a. in der modernen Philosophie, dass wir anfangen darüber zu reflektieren, was es bedeutet, aus der Höhle hervorzutreten und nicht nur den Himmel, die Gestirne und den Lauf der Dinge zu sehen, sondern zu entdecken, dass in der Welt andere Menschen leben. Über den Augenblick, wo er dem Anderen begegnet, wo der andere Mensch in seinem Blickfeld auftaucht. Der Mensch des 21.

Jahrhunderts steht, so könnte man sagen, am Beginn einer Entwicklung: Der Entdeckung des anderen Menschen. Der befreite Mensch ist nicht mehr gefangen, er tritt aus der Höhle heraus, sieht die Welt. Stellen wir uns gedanklich vor, dass nicht in dem Moment des Heraustretens aus der Höhle das Abenteuer des Menschseins beginnt, sondern bei der Begegnung mit dem anderen Menschen. Ethik erhält einen ganz anderen Stellenwert, wenn wir darunter verstehen, mit anderen Menschen schon immer in Beziehung zu stehen, mit allen Konsequenzen, die daraus resultieren, nämlich dass *das* unsere eigene Existenz wesentlich ausmacht. Moralisches Bewusstsein, hier gedacht als unmittelbare Gegenwart des Anderen. Die Tatsache, dass es einen Anderen gibt, egal wen, die Tatsache, dass ich nicht allein bin, war die große Entdeckung von Sartre kurz vor seinem Tod.

Relationalität

Die Relationalitätstheorie geht davon aus, dass der Mensch nicht nur mit anderen Menschen zusammenlebt und mit ihnen zufällige Kontakte hat, sondern dass er schon immer mit anderen Menschen in Verbindung steht, von ihnen abhängig ist und sie von ihm, dass er nicht ohne den Anderen leben kann. Die Existenz des Menschen ist Beziehung, und zwar schon immer und nicht als Abstraktion. Sieht und versteht er sich als eine in sich geschlossene, unteilbare Persönlichkeit, hat er daher nicht zufällige Kontakte, was ihn auch wesentlich ausmacht. Der Andere taucht in seiner Welt auf und geht ihn (etwas) an. Er kann ihm nicht gleichgültig sein. Das hat ethisch-gesellschaftliche Konsequenzen. Angefangen vom ungeborenen Leben über den Umgang mit Migranten, über Missbrauch jeglicher Art, Menschenhandel und alle Arten von Gewalt bis hin zum Ende des Lebens (Euthanasie).

Die relationale Struktur besitzt die Eigenschaft, dass der Mensch sie nicht herstellen und keine Herrschaft über sie ausüben kann, denn sie geht der Beziehung voraus und übersteigt sie. Der Mensch wird oftmals charakterisiert von Dominanz in den Beziehungen, durch Herrschaftsanspruch. Relationale Beziehungen verlangen dagegen eine Haltung des Abwartens, des Zuhörens, der Geduld, der Zurücknahme, einer mit Passivität gepaarten Liebe, die sich für das Neue öffnet.³³

³³ Vgl. Morán, J.: *Relazione e relazionalità*, in: *Città Nuova*, Roma, Januar 2016, S. 67.

Relationalität ist vielleicht der Urgrund für eine dem Menschen intrinsischen Würde (Pelluchon), die nicht angetastet werden darf (Artikel 1 des GG der Bundesrepublik Deutschland). Eine unendliche Würde, die ünveräußerlich in ihrem Wesen begründet ist, kommt jeder menschlichen Person zu, unabhängig von allen Umständen und in welchem Zustand oder in welcher Situation sie sich auch immer befinden mag.“³⁴

Religionswissenschaften

Das Markusevangelium

Gethsemani-Szene (Mk, 14, 32-42): "Meine Seele ist zu Tode betrübt. Bleibt hier und wacht mit mir!" Jesus fordert hier seine Freunde nicht auf, ihm nachzufolgen, sondern er bittet sie darum, bei ihm zu bleiben, ihn zu begleiten und wachsam zu sein. Warum fleht Jesus seine Jünger (3 x insistierend) an, dass sie mit ihm wachen? Was erwartet er von ihnen? Will er damit ausdrücken, dass er der Begleitung bedarf? In der Situation mit Jesus sollen die Jünger eben nicht schlafen, weil er noch etwas braucht, das ihn wesentlich ausmacht: Der Mensch braucht den Menschen.

Theologie: Trinitätslehre

„Weil Personsein wesenhaft ein Sein im Zwischen ist, sind Personen nicht scharf gegeneinander abgegrenzt, sondern die Sphären ihrer personalen Wirklichkeit überschneiden und durchdringen sich. Ein Mensch ist dem andern nicht nur (als sein Gegenüber) äußerlich, sondern, indem er ihn angeht, zugleich auch innerlich.

Menschsein als Personsein besteht aus solchen Bezügen. Unter Absehung von ihnen ist kein Begriff vom personalen Selbst möglich. Will man das verantwortliche Selbst von diesen seinen Bezügen distanzieren, so fällt man in die a-personale Substanz-Ontologie zurück – es sei denn, dass man den «Personkern» des Menschen noch einmal durch einen alle andern umfassenden Bezug, nämlich den zu Gott, konstituiert sein lässt. In diesem Falle wäre die menschliche Person begründet in ihrem Durchdrungensein von der Personalsphäre Gottes.“³⁵

³⁴ Bordat, J.: Unendliche Würde, Tredition GmbH, 2024, S. 11.

³⁵ Ott, a.a.O., S. 82

„Es gälte nun, über das spekulative Stadium hinauszukommen und die Bedeutsamkeit der Trinität, jener «Urgestalt des Zwischen» (...) für die *Conditio humana*, die menschliche Wirklichkeit personalen Miteinanderseins, konkreter, durch existentielle Interpretation zu zeigen.“³⁶

Ott spricht von einem „trinitarischen Umgriffensein“ der Existenz und einer "Interferenz der persönlichen Sphären"³⁷ (Perichorese). Die Sphären ihrer persönlichen Wirklichkeiten durchdringen sich gegenseitig. In dem Augenblick, in dem ein Mensch der Gesprächspartner des Anderen wird, ist er nicht mehr "außerhalb" des Anderen, sondern auch "im Anderen" (immanent). Analog zum dreifaltigen Leben in der Trinität muss die Ich-Du-Beziehung diese personale Charakteristik bewahren, um nicht in die unpersönliche Ontologie der Substanz zurück zu fallen. Diese Reziprozität manifestiert sich auch in der persönlichen Begegnung, in der sich zwei (oder mehr) Wirklichkeiten oder unterschiedliche Welten gegenseitig durchdringen. Das betrifft auch die Freundschaft. Jeder der beiden geht das Wagnis ein, dem anderen seine eigene Welt zu bringen und hofft darauf, dass dieser sie auch in "seine" Welt aufnimmt.

Ähnlich begründet auch Lubich die von ihr initiierte "Spiritualität der Einheit in Verschiedenheit" ausgehend vom Satz aus dem Matthäusevangelium "denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt. 18,20).

Spiritualität

Chiara Lubich (1920-2008)

Lubich betonte immer wieder, dass der Weg der Menschen zu Gott der Andere sei. Der italienische Journalist, Abgeordnete und Schriftsteller, Iginio Giordani, erkannte in der „Spiritualität der Einheit“ einen "Weg zu Gott für alle Menschen". Das ist die große Neuheit in der katholischen Kirche gewesen, eine Intuition, die Lubich bereits lange vor dem zweiten vatikanischen Konzil hatte. Sie vertritt die Überzeugung: Der eigentlichen Erkenntnis Gottes und des Menschen kommen wir erst dann näher, wenn unsere ungeteilte Aufmerksamkeit dem anderen Menschen gilt. So entwickelte sich aus einer gemeinschaftlich gelebten

³⁶ Ott, a.a.O., S. 90

³⁷ Ott, a.a.O., S. 33

Spiritualität, aus dem Leben nach dem Evangelium, eine unerschöpfliche Quelle des Denkens. Nicht nur verbreitete sich die Fokolar-Bewegung in über 180 Ländern, sondern umfasst alle Wissenschaften und Wissensgebiete. Im Dialog mit unterschiedlichen Religionen, mit Agnostikern sowie mit Politikern, Wirtschaftswissenschaftlern, usw. wird eine Ethik der respektvollen Begegnungen und des gemeinsamen Denkens erarbeitet, das dazu beitragen soll, die Welt menschlicher zu gestalten.

Lubich definiert das „Sich-Eins-Machen“ als ein möglichst tiefes Eintreten in die Seele des anderen, um seine Probleme und Bedürfnisse wirklich zu verstehen; *sich voll beladen* mit seinen Sorgen, seine Nöte und Leiden aufnehmend, „ohne jegliche Ungeduld“, „leer von sich selbst“, „*auf den anderen hoffend*, auf den Sieg des Guten, der Gerechtigkeit und der Wahrheit“.³⁸

Philosophie

Jean Paul Sartre (1905-1980)

Auch wer dem Menschen keine sakrale Identität³⁹ zugesteht, wie z.B. Sartre, kann zu der Erkenntnis gelangen, dass die Beziehung zum Anderen einen Zugang zur Lösung vieler Probleme bedeuten kann.

Die Antwort Sartres auf eine Frage von Benny Lévy kurz vor seinem Tod sorgte damals in Frankreich für einige Unruhe. Die Frage lautete: Was verstehst Du heute unter Moral? In dem Gespräch ging es erstmals darum, dass Sartre bis dahin relativ wenig über Moral nachgedacht hatte und ein kritisches Verhältnis zur Moral hatte. Er war Linker. Als solcher wiederholte er oft, die Moral sei ein bürgerliches Projekt, um beispielsweise die unterdrückten Massen von der revolutionären Erhebung abzuhalten. Gegen Ende seines Lebens entdeckte Sartre dann doch die Moral und den Ethos: Moral sei nicht in dem Sinne zu verstehen wie wir das heute in der Abgrenzung zur Ethik sehen, sondern sie sei ein übergreifender Begriff. Als Existenzialist sagte Sartre den bedeutenden Satz: „Die Existenz

³⁸ Lubich, C.:

³⁹ vgl. Joas, Hans: Die Sakralität der Person, Suhrkamp Verlag Berlin 2011.

geht der Essenz voraus.“ Seine Werke beschreiben deshalb das einfache Leben der Menschen im Paris vor dem Zweiten Weltkrieg.⁴⁰

Auf die Frage „was verstehst du heute unter Moral?“ antwortete Sartre: „Ich verstehe darunter, dass (...) eine Dimension hat, eine Obligation“. Aus dem Französischen übersetzt bedeutet Obligation Verpflichtung, eine Art Forderung, ein Erfordernis, das einen inneren Zwang in sich birgt. Was meint Sartre damit? Was bedeutet das im Zusammenhang mit Moral? Für einen Philosophen der Freiheit ist es zumindest merkwürdig, seinen existentialistischen Freiheitsbegriff voraussetzend, von „Obligation“ zu sprechen. Etwas später stellt Lévy die Frage: „Aber Du hast das Bewusstsein schon in Deinen ersten Schriften als moralisch definiert, die Freiheit ..., heute denkst Du anders?“. Sartre antwortet, Moral sei notwendig an die unmittelbare **Gegenwart des Anderen** geknüpft, diese Realität nenne er das „moralische Leben“.⁴¹ Eine der herausragenden Thesen Sartres lautet: „Die Existenz geht der Essenz voraus.“ Der Begriff der Ver-antwort-ung gewinnt bei Sartre eine neue Bedeutung: Die Verantwortung geht der Existenz voraus. Ich bin eine Antwort auf die Existenz des anderen und umgekehrt. Nicht nur der andere ist auf mich angewiesen, sondern ich bin auch auf den Anderen angewiesen.

Sartre wurde also gefragt, ob er noch etwas mitteilen möchte. Er sprach von einer Dimension des Menschen, die eine "Obligation" beinhalte. Aus dem Französischen übersetzt bedeutet Obligation Verpflichtung, eine Art Forderung, ein Erfordernis, das einen inneren Zwang in sich birgt. Was meinte Sartre damit? Diese Ver-Pflichtung bestehe darin, dass es den anderen Menschen gäbe. Für einen Philosophen der Freiheit war und ist denkwürdig, den existenzialistischen Freiheitsbegriff voraussetzend, von „Obligation“ zu sprechen, von einem moralistisch-ethischen Begriff. Etwas später stellte Lévy die Frage: „Aber Du hast das Bewusstsein schon in Deinen ersten Schriften als moralisch definiert, (...), heute denkst Du anders?“. Sartre antwortete, Moral sei notwendig an die unmittelbare Gegenwart des Anderen geknüpft. Diese Realität nenne er das „moralische Leben“. Die Tatsache, dass es einen anderen gibt, egal wen, die Tatsache, dass der Mensch nicht allein ist, ist die große Entdeckung Sartres kurz vor seinem Tod.

⁴⁰ Vgl. u.a.: Sartre, J.-P.: Der Aufschub, Die Wege der Freiheit, Bd. 2, Rowohlt, 24. Aufl. Oktober 2001.

⁴¹ Sartre, J.P., Lévy, B.: L'espoir maintenant, Les entretiens de 1980, Verdier, Lagrasse, 1991, S. 16ff.

Zum moralischen Bewusstsein, gedacht als unmittelbare Gegenwart des Anderen, kann sehr viel gesagt werden. Die Tatsache, dass es einen Anderen gibt, egal wen, die Tatsache, dass ich nicht allein bin, ist die große Entdeckung von Sartre kurz vor seinem Tod. Man kann vielleicht sagen, dass genau dieses in der Moderne passiert, in der modernen Philosophie, dass wir heute anfangen aus der Höhle herauszutreten und nicht nur den Himmel, die Gestirne und den Lauf der Dinge sehen, sondern entdecken, dass es in der Welt andere gibt, den anderen Menschen, wir entdecken den anderen Menschen. In dem Augenblick, wo der Gefangene im Höhlengleichnis von Sokrates herauskommt und den anderen Menschen entdeckt, wo der andere Mensch in seinem Blickfeld auftaucht, (davon ist bei Sokrates oder bei Platon nicht die Rede), in dem Moment beginnt das Menschsein, das Abenteuer des Menschseins.

Der Begriff „Verantwortung“ enthält das Wort „Antwort“. Hier stellt sich die Frage innerhalb der Ethik, ob das Verhältnis zum Anderen über den Begriff der „Verantwortung“ fortgeschrieben werden kann.

Corine Pelluchon⁴²

Pelluchon unterstreicht in Anlehnung an Lévinas „die Ambivalenz der Beziehung zu anderen, die mich stört und die ich schützen muss, aber auch die, die ich töten möchte.“⁴³ (...)

„Der andere ist der andere, weil er nicht ich ist und jedes Konzept übersteigt. Er ist auch mehr als seine Manifestation, und ich kann ihn nicht definieren oder umfassen. (...) Das Verb „aufnehmen“ [accueillir, a.d.V.] unterstreicht meine Passivität, und diese ist doppelt: Ich nehme den Anderen auf, und in gewisser Weise nehme ich von ihm auf, was ich bin; „ich werde gelehrt“. Der Ausgangspunkt dieser Erfahrung bin also nicht ich, sondern der Andere. Deshalb handelt es sich um ein Ereignis, eine Begegnung, eine Überraschung. Der Begriff „Diskurs“, der die Idee eines Dialogs zwischen zwei verschiedenen, heterogenen Wesen impliziert, suggeriert, dass es

⁴² Corine Pelluchon, lehrt Philosophie an der Université Paris-Est-Marne-la-Vallée. Sie „betreibt keine Philosophie bloß um theoretischer Konzepte und Spielereien willen. Ihr Ziel ist ein politisches: das Gewissen eines jeden Einzelnen wach zu rufen, um schrittweise die Gesellschaft, das Entwicklungs- und Produktionsmodell, die Arbeitsorganisation, die Lebensstile zu verändern [...] Ihr Bestreben ist es, zu handeln, dazu beizutragen, >die Welt zu reparieren<.“ Le Monde.

⁴³ Pelluchon, C. : Pour comprendre Levinas, Un philosophe pour notre temps, Éditions du Seuil, janvier 2020, S. 10.

Unvorhersehbarkeiten gibt, dass ich nicht alles kontrollieren kann und dass etwas geschieht, das meine Subjektivität verändern wird.“

„Um andere Menschen „aufzunehmen“, sie willkommen zu heißen, muss ich mich von meiner natürlichen Haltung lösen, in der ich sie als eines von vielen Dingen betrachte und sie auf ihre Funktion reduziere, das Unbekannte zum Bekannten, den Anderen zum Gleichen mache. Es geht darum, ihm zuzuhören, mit ihm zu sprechen, mich an ihn zu wenden und dabei auf das zu achten, was er sagt, und nicht nur auf das Gesagte, indem ich versuche, seine Absicht jenseits der von ihm verwendeten Worte oder seiner Haltung zu verstehen.“

Indem sie Lèvinas zitiert, sagt Pelluchon, dass der Andere jedes meiner Konzepte übersteigt. Das bedeutet, „dass andere «über meine Fähigkeiten hinausgehen», nicht nur, dass ich andere nicht eingrenzen oder mir eine angemessene Vorstellung von ihnen machen kann, sondern auch, dass kein Konzept, keine Idee und keine Vorstellung ihnen gerecht werden kann. Ich begegne ihnen und sie sprechen mit mir, aber ihr Ausdruck geht über ihre Phänomenalität hinaus. Und ich befinde mich in einer asymmetrischen Situation, in der ich mich unten wiederfinde, weil ich nicht mehr der Ausgangspunkt dieser Erfahrung bin und mich das, was der andere ausdrückt, aus der Bahn wirft.“⁴⁴

Ausgehend von dieser Zerbrechlichkeit des Menschen und seiner Sterblichkeit, versucht Pelluchon die Beziehungen zu verstehen. Für sie sind die anthropologischen Dimensionen des Menschseins Ausgangspunkt der „considération“ (Wertschätzung⁴⁵) aus dem einfachen Grund, weil «Le visage de l'autre est la trace de l'infini ce qui veut dire que l'infini est en creux et qu'il s'exprime non dans la puissance de l'autre mais dans sa faiblesse. »⁴⁶

Personalismus (Mounier et.al.)

Der Mensch kann nicht dazu gezwungen werden, sich dieser "Verpflichtung" zu stellen. Es handelt sich hier um eine freie Entscheidung des Individuums. Die

⁴⁴ Pelluchon, a.a.O., S. 67.

⁴⁵ Vgl. Pelluchon, C.: Ethik der Wertschätzung, Tugenden für eine ungewisse Welt, wbg Academic, Darmstadt 2019.

⁴⁶ A.a.O., S. 86. Das Gesicht des anderen ist die Spur der Unendlichkeit, was bedeutet, dass die Unendlichkeit im Verborgenen liegt und sich nicht in der Stärke des anderen, sondern in seiner Schwäche ausdrückt.

personalistische Theorie (Gruppe um Mounier⁴⁷) geht von einem christlich-humanistischen Weltbild aus, von der "Überzeugung, dass der Mensch sich wesentlich durch die Fähigkeit zu freier Entscheidung und Verantwortlichkeit für sein Handeln auszeichnet und dass diese strukturelle Freiheit einen unveräußerlichen, höchsten Wert und Selbstzweck darstellt."⁴⁸

Aber Vorsicht. Wir haben oben gesehen, dass Person sein bedeutet, in Beziehung stehen, dass die Relation uns als Menschen ausmacht, dass unsere Identität, die individuelle Persönlichkeit, sich in der Gemeinschaft zusammen mit anderen Menschen, bildet ausdrückt⁴⁹. „Die Person ist Gemeinschaft“ sagt Guiseppe Maria Zanghi. Wenn der Mensch „die Erfahrung der rohen Individualität macht, erfährt das Individuum die Einsamkeit, die Geschlossenheit in sich selbst, Trennung, die Unvollkommenheit als Fragment, in einem Wort: alles, was nicht Person ist, (...) Beziehung der Liebe.“⁵⁰

Psychoanalyse: Sigmund Freud

Die Geschichte der Psychoanalyse kann das oben Gesagte verdeutlichen. „Der kleine Hans“ war der ersten psychoanalytische Fall von Freud. Ein sechsjähriger Knabe hat eine schwere Phobie vor Pferden, kann praktisch nicht mehr auf die Straße gehen, weil zu der Zeit viele Pferde auf der Straße waren. In der Therapie von Freud wird Hans kuriert. In Freuds Aufzeichnungen gibt es eine Stelle, eine Situation, wo der kleine Hans erzählt wie er mit seiner Großmutter im Zimmer schläft und sie anspricht: Großmutter, erzähl mir noch irgend etwas. Er will nicht schlafen. Die Großmutter erzählt ihm eine Geschichte und sagt dann: „Nu schlaf.“ Der kleine Hans insistiert: „Großmutter, willst Du mir nicht noch eine Geschichte erzählen?“ – „Nein will ich jetzt nicht.“ Trotzdem fährt die Großmutter fort mit einer weiteren Geschichte, ist dann natürlich genervt und fragt: „Ja, warum soll ich denn noch was erzählen?“ Hans erwidert: „Wenn jemand spricht, wird es hell.“ Er sagt nicht „laut“, sondern „hell“ in einem dunklen Zimmer. Die Gegenwart eines anderen Menschen, seine Stimme, erhellt und ... unsere Existenz.

⁴⁷ vgl. Mounier, Emmanuel: Manifeste au service du personalisme, Collection esprit, Fernand Aulier, Editions Montaigne, Paris 1936

⁴⁸ Philosophie der Gegenwart, Books LLC, Wiki Series, Memphis, USA, 2011, S. 22

⁴⁹ Vgl.: https://magnifikat.de/wp-content/uploads/2020/05/Leben-in-Gemeinschaft_def.pdf

⁵⁰ Zanghi, G. M.: Gesù abbandonato, in: Nuova Umanità, n. 253, Vol. 3, 2025.

Pädagogische Anthropologie

Nach Mertens hebt die pädagogisch-anthropologische Frage nach dem Menschen als Wesen der Erziehung und Bildung auf eine «„grundlegend-umfassende“, „Einheit gebende“ und „praktisch-sinnrelevante“ Erkenntnis des Menschen in der Vielfalt seiner konkreten Bezüge ab (...)»⁵¹ (bereits Kant lehnte in seiner „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“ (1798) eine naturanthropologische Betrachtungsweise ab, die danach frage, „*was Natur aus dem Menschen macht*“; daher handele es sich eher um eine „*physiologische Anthropologie*“). Als „Basisansicht heutiger Anthropologie“ zieht Mertens eine Definition von Fahrenbach heran: „Die naturhafte Daseinsbestimmtheit des Menschen ist nicht ‚*an sich*‘, sondern stets in einem sich spezifisch bestimmenden Horizont *kulturell* vermittelter Verstehens- und Verhaltensmöglichkeiten ‚gegeben‘ und damit auf ‚Selbstbestimmung‘ hin strukturiert.“⁵² Neben dieser naturanthropologischen gibt es ebenso eine kulturellanthropologische Komponente, da die Pädagogik den Pluralismus der Kulturformen bzw. Kulturstile untersucht und nach „transkulturellen Konstanten“ und „kulturellen Varianten des Menschseins“ fragt. Für die Gliederung des komplexen anthropologischen Gegenstandes bleibt der Gedanke der Natur-Kulturverschränkung menschlichen Seins als leitende Vorstellung gleichwohl doch immer bestimmend.⁵³

Die Neurowissenschaften können nach Mertens eine „erhebliche Bedeutung“ für die Erziehungswissenschaft haben: „Wenn die Neurowissenschaften zurecht darauf hinweisen, dass die menschliche Gehirnentwicklung im Wechselspiel zwischen genetischen und erfahrungsbedingten, also kulturellen Einflüssen verläuft, so ist daraus zu schlussfolgern, dass sich auch im humanen Bereich die Bereiche Neurobiologie und Pädagogik nicht strikt voneinander trennen lassen.“⁵⁴

Neurowissenschaften

Seit vielen Jahrhunderten wird die Frage nach der Natur des Menschen von zwei grundsätzlichen Positionen bestimmt: Hobbes' Meinung, daß die Menschen egoistisch zur

⁵¹ Mertens, Gerhard, Anthropologischer Bedingungskontext, in: Handbuch der Erziehungswissenschaft, Schöningh, 2008, S. 480

⁵² A.a.O., S. 481

⁵³ A.a.O., S. 482

⁵⁴ A.a.O., S. 505

Welt kommen und die Gesellschaft sie zur Kooperation erziehen muß, und Rousseaus Darstellung, nach der die Menschen von Natur aus kooperativ sind und später von ihrem Umfeld zu Egoisten gemacht werden. In *Warum wir kooperieren* berichtet Tomasello von wegweisenden Studien mit Kindern und Schimpansen, die neues Licht auf diese uralte Frage werfen. Kinder sind von Geburt an hilfsbereit und kooperativ, lernen aber im Laufe ihres Heranwachsens, eher selektiv zu kooperieren und beginnen den sozialen Normen ihrer Gruppe zu folgen.⁵⁵

Tomasello (Direktor am Max-Planck-Institut für evolutionäre Anthropologie in Leipzig), Verhaltensforscher, veröffentlichte einige bemerkenswerte Forschungen (Habermas nennt sie "ingeniös" und "bahnbrechend") über "Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation", nach denen man "die evolutionäre Geschichte etwas anders erzählen müsste" (Habermas). Er bewies in Versuchen mit Kleinkindern schlüssig: „Erst die Verbindung von Kognition und Kommunikation würde für die Beteiligten (Mutter und Neugeborenes) die intersubjektiv geteilte Welt konstituieren, worin diese sich miteinander über etwas verständigen können.“ Die Errungenschaft des Homo Sapiens bestehe in der komplexen Fähigkeit, sich auf einen Artgenossen so einzustellen, dass beide in der Gesten vermittelnden Bezugnahme auf objektive Gegebenheiten (das der Sprache noch nicht fähige Kleinkind zeigt auf einen Gegenstand, ist also bereits in der Lage, im Gegensatz zum Tier eine interpersonale Beziehung herzustellen) dieselben Ziele verfolgen, also kooperieren können. Diese Aussage kann man so verstehen, dass der Erwerb von Wissen über ein Objekt, also die Kognition, die Erkenntnis, in Verbindung mit der Kommunikation beim Menschen (durch die Kultur), also durch die **intersubjektive Beziehung** noch vor dem Gebrauch der Sprache möglich wird. Beim Tier ist diese intentionale Beziehungsaufnahme zum anderen nicht möglich. Die Basis unserer menschlichen Kultur wird im Kleinkindalter gelegt durch die Beziehung in erster Linie zur Mutter, durch die Zeigegeste vor dem Sprachgebrauch. Dadurch wird die für den Menschen charakteristische „extended mind“, die erst Intelligenz ausmacht, gebildet.⁵⁶

⁵⁵ http://www.suhrkamp.de/buecher/warum_wir_kooperieren-michael_tomasello_26036.html

⁵⁶ Definition aus Wikipedia: The "extended mind" refers to an emerging concept that addresses the question as to the division point between the mind and the environment by promoting the view of active externalism. This view proposes that some objects in the external environment are utilized by the [mind](#) in such a way that the objects can be seen as extensions of the mind itself. Specifically, the mind is seen to encompass every level of the cognitive process, which will often include the use of environmental aids.

Bezugnehmend auf Tomasello, sagt Habermas, dass die evolutionäre Geschichte etwas anders erzählt werden müsste „wenn man davon ausgeht, dass für die ursprüngliche kommunikative Verwendung von Gesten kein anspruchsvolles rekursives Erkennen nötig ist. (...) Nach dieser Lesart wären es die anfänglichen Gesten selber, die die gemeinsame Aufmerksamkeit auf dasselbe Objekt lenken und ein gemeinsames Wissen von diesem stimulieren.“⁵⁷

Würde des Menschen

Gleich zu Beginn eine Klarstellung: Die Würde des Menschen ist unendlich, unveräußerlich und unabhängig davon, was der Mensch sonst noch ist oder hat.⁵⁸

Der Mensch besitzt eine Würde, die ihren Ausdruck u.a. in den Grundgesetzen vieler Staaten sowie in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte findet. Artikel 1 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland beginnt mit dem Satz: "Die Würde des Menschen ist unantastbar." Dahinter setzten die Autoren des Grundgesetzes einen Punkt. Jeder Kommentar bzw. jeder Zusatz erübrigt sich. Die Unverletzlichkeit der Würde eines jeden Menschen findet ihren Ausdruck im unmittelbar darauf folgenden universellen Anspruch: "Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt."⁵⁹ In der Präambel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der UN wird die Menschenwürde als angeboren und für jeden Menschen gleich existent formuliert: "Da die Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet,"(...) ⁶⁰ Die in jedem Menschen

⁵⁷ Habermas, Jürgen: Es beginnt mit dem Zeigefinger, Zeit Online, 10.12.2009 Nr. 51, ADRESSE <http://www.zeit.de/2009/51/Habermas-Tomasello>.

⁵⁸ Bordat, J.: Unendliche Würde, Ein Kommentar zu Dignitas infinita – Erklärung des Dikasteriums für die Glaubenslehre über die menschliche Würde, tredition GmbH, 2024, S. 11.

⁵⁹ Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, 23.05.1949, Art. 1.

⁶⁰ Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Generalversammlung Vereinte Nationen, 10. Dezember 1948, Präambel.

existierende angeborene Würde definiert ihn als Person und hebt ihn an die oberste Stelle aller Werte.⁶¹ Daraus resultieren Freiheit und Gerechtigkeit und nicht zuletzt der Friede.

Konklusion

Dieses Kapitel begann mit „Der Mensch mit dem Menschen“, mit dem Ich und Du, was den großen Martin Buber dazu bewog, ein ganzes Buch über dieses Thema zu schreiben. Wenn ich und du sich begegnen, wie wir es bei Pelluchon, bei Lubich und anderen gesehen haben, entsteht ein reziprokes „Zwischen“, eine nicht sichtbare aber reale „Urkategorie der menschlichen Wirklichkeit“, das erfahrbare „echte Dritte“ (s.o.). Relationalität wird erfahren, wenn mehrere Menschen zueinander kommen. Keine Macht der Welt kann diese Realität, die uns mit dem gesamten Universum verbindet, zerstören oder beeinflussen (wenn Habermas von der „Kolonisation der Lebenswelten“⁶² spricht, so meint er einen Einflussbereich, der den Menschen manipulieren will, der aber nicht imstande ist, die Relation zu beeinflussen). Diese Beziehungsdimension der Relation, nennen wir es nach Ott das „echte Dritte“, konstituiert sich jeden Augenblick anders und neu, macht unsere Existenz als Mensch mit den anderen Menschen aus und verbindet uns untereinander und mit dem gesamten Kosmos. Zu einer derartigen Erfahrung gelangt, wer bereit ist, dem Anderen *„zuzuhören, mit ihm zu sprechen, mich an ihn zu wenden und dabei auf das zu achten, was er sagt, und nicht nur auf das Gesagte, indem ich versuche, seine Absicht jenseits der von ihm verwendeten Worte oder seiner Haltung zu verstehen“* (Pelluchon, s.o.). Voraussetzung ist das Losgelöstsein von eigenen Vorstellungen, Anschauungen, Standpunkten, Meinungen und Ideen, um den Anderen wirklich verstehen zu können, die Perspektive wechseln. In einem gemeinsamen Austausch können die verschiedenen Positionen und Ansichten dann zu Ergebnissen und Erkenntnissen zusammengeführt werden, die beide Seiten akzeptieren können. Eine mögliche und vielleicht effektive Konfliktlösungsstrategie. Miteinander sprechen kann Kriege verhindern.

Die Fähigkeit, Empathie zu entwickeln, stellt ebenfalls einen Lösungsansatz dar:

<https://magnifikat.de/2019/04/01/empathie-als-oberstes-erziehungsziel/>

⁶¹ Philosophie der Gegenwart, Books LLC, Wiki Series, Memphis, USA, 2011, S. 22.

⁶² Vgl. Habermas, J.: Der philosophische Diskurs der Moderne, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 749, 1. Aufl. Frankfurt am main 1988.