

Gunter Gebauer

WIE WIRD MAN EIN MENSCH?

Anthropologie als
Grundlage der Philosophie



[transcript] Edition Moderne Postmoderne

Aus:

Gunter Gebauer

Wie wird man ein Mensch?

Anthropologie als Grundlage der Philosophie

Dezember 2020, 262 S., kart.

29,50 € (DE), 978-3-8376-5493-6

E-Book:

PDF: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5493-0

Wie machen wir uns als Menschen? Diese Frage liegt vor allen Problemen der Philosophie und der Wissenschaften vom Menschen. In diesem Band wird sie als Grundfrage der Anthropologie behandelt. Anthropologie ist als »erste Philosophie« eine Reflexion über die Selbst-Verständigung des Menschen. Wie der Mensch sich macht, wird als Entwurf seiner selbst untersucht. Gunter Gebauer exploriert das Projekt aus verschiedenen Richtungen, die in das Zentrum der aktuellen Wissenschaften vom Menschen führen: die Körpertechniken, der Habitus, die Sprache, die Selbstsorge, die Empathie. Der Band wendet sich an Leser*innen mit Interesse an einem vertieften Verständnis des Menschen und der Wissenschaften vom Menschen.

Gunter Gebauer, geb. 1944, ist Professor emeritus für Philosophie am Institut für Philosophie an der FU Berlin. Von 1999 bis 2010 war er Mitglied des Sonderforschungsbereichs »Kulturen des Performativen«, 2007 bis 2012 gehörte er dem Exzellenzcluster »Languages of Emotion« an der Freien Universität Berlin an. Als Gastprofessor lehrte er in Paris, Straßburg und Hiroshima (Japan). 2013-2018 war er Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats des deutsch-französischen Forschungsinstituts Centre Marc Bloch in Berlin. Seit 2015 ist er Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats des Collège International de Philosophie in Paris. 2018 wurde er mit dem Ethikpreis des Deutschen Olympischen Sportbundes (DOSB) ausgezeichnet.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/978-3-8376-5493-6

© 2020 transcript Verlag, Bielefeld

Inhalt

Einführung	9
-------------------------	---

I. Sich machen

1. Vom Standpunkt der Anthropologie	25
Die drei Etappen der Anthropologie	25
Das anthropologische Interesse	27
Die Qualität des Mensch-Seins	31
Mängelwesen und Selbst-Schöpfung	35
Die Situation des In-der-Welt-Seins	39
Historische Anthropologie	41
2. Welterzeugen der Hand	45
Funktionen der Hand	46
Erzeugen von Ordnungen durch den Handgebrauch	50
Verinnerlichung und Subjektivierung	54
Soziale Ordnung und symbolische Welten	56
Der Gebrauch der Hände als Vorstufe zur Sprache	58
3. Der Mensch als Organismus und Mechanismus	63
Normen setzen	65
Das Normale und das Pathologische	66
Abweichung von der Norm	71

Normstörung in der Ästhetik	74
Menschlicher Organismus und Technik	76
4. Bewegungen als Prinzip des Sozialen	81
Der Körper als Vermittler von Subjekt und Gesellschaft	81
Bewegungen und soziale Ordnungen	86
Der common body	89
Die soziale Formung des Körpers	93
Verinnerlichung von sozialer Ordnung	95
5. Die Zweite Natur als Habitus	101
Die Zweite Natur bei Aristoteles	102
Die Zweite Natur bei Hegel	106
Die Zweite Natur im Lichte von Bourdieus Habituskonzept	110

II. Das Äußere und das Innere

6. Die Geste als Vermittlung von Allgemeinheit und Ich	121
Innerer und äußerer Aspekt der Geste	122
Gesten und Emotionen	124
Interpretation von Gesten	126
Der symbolische Raum von Gesten	128
7. Spiel und Begehren	133
Die Bestimmung des Eros als Leere und Fülle	134
Die Konkurrenzsituation des Sports	139
Begehren als Streben nach Fülle	143
8. Was heißt leidenschaftlich handeln?	147
Leidenschaft als inneres Geschehen	147
Interaktion und innerer Vollzug der Leidenschaft	149
Teilhabe an der Leidenschaft	151
Veräußerlichung von Emotionen und ihre Wirkung	154
Die Gemeinsamkeit von Handelndem und den Anderen	156

9. Die Verletzlichkeit der Menschen	161
Ähnlichkeit der Körper	161
Der potentielle Fall	165
Verletzlichkeit der Körper als anthropologisches Minimum.....	167
Exkurs: Über körperliche Erkenntnis und Zeitlichkeit	170
10. Verstehen durch Empathie	175
Verstehen unterhalb der Bewusstseinschwelle	177
Die Verschaltung von Sehen und Tasten	180
Erste Sprachspiele	182
Emotionen und Metaphern.....	184
Lebendige Metaphern	188

III. Selbstvergewisserung

11. Wie können wir uns selbst erfassen?	195
Ist unser Selbst gesetzt?	197
Bilden wir einen Entwurf des Selbst?	199
Die drei Ebenen der Bildung des Selbst	202
Das Selbst in seinen Handlungen	204
Bewusstsein und Reflexion	205
Selbstbewusstsein	208
Soziale und subjektive Identität	211
12. Das Aufleuchten des Unverfügbaren	215
Der subjektive Weltbezug.....	216
Steuert das Bewusstsein meinen Sprachgebrauch?	218
Wittgensteins Argument der »Privatsprache«	221
Das Unverfügbare im Aspektwechsel	225
13. Die Hermeneutik des Subjekts als Frage der Anthropologie	229
Der neue »Streit der Fakultäten«	230
Die Umformung natürlicher in kulturelle Merkmale	235

Nietzsches Metapherntheorie	238
Re-Konfiguration	241
Anthropologie als Selbstvergewisserung	245
Literatur	249

Einführung

Die Geschichte des Menschen beginnt als Naturgeschichte. Wie weit sie in der Evolution der Arten zurückreicht, an welchem Punkt sich eine menschliche Spezies entwickelte, weiß man nicht mit Bestimmtheit. Es ist Sache der Evolutionsbiologie, darüber zu befinden, wann die Entwicklung des Menschen einen von anderen Tieren unterschiedenen Verlauf nahm. Welche Grundzüge der Geschichte des Menschen hier hervortraten, gehört zu den Fragen einer philosophischen Disziplin, der Anthropologie: Aus dem Naturwesen entwickelt sich durch Aufrichtung ein neues, vom alten unterschiedenes Naturwesen (siehe Kapitel 1 in diesem Band). Dieser Entwicklungsschritt wäre nicht ohne eine Reihe anatomischer Veränderungen (der Wirbelsäule, des Beckens, der Position des Schädels) möglich gewesen. Was daraus entsteht, öffnet ein neues Feld von Möglichkeiten, die es vorher in der Natur nicht gab: eine Erweiterung der visuellen Wahrnehmung, damit die Entstehung eines Handlungsfelds vor dem Körper, das die Kooperation mit Artgenossen begünstigt; die Ausbildung der Füße zum Stehen und Laufen, die eine schnelle und ausdauernde Fortbewegung ermöglicht. Soweit befindet sich meine Beschreibung noch im Bereich der Biologie.

Ein vollkommen neuer Aspekt tritt mit der Freisetzung der Hände von Aufgaben der Vorwärtsbewegung hinzu. Anders als bei anderen Spezies werden beim Menschen die vorderen Extremitäten ausschließlich für neue Aufgaben eingesetzt. Sie werden für diese ausgebildet und spezialisiert. An diesem Punkt wird die naturwissenschaftliche Beschreibung von einer kulturwissenschaftlichen Deutung überlagert. Als Merkmal von Kulturentstehung kann man ansehen, dass der Mensch

zwischen den in zigtausend Jahren gebildeten körperlichen Fertigkeiten – Aufrichtung, Stehen, Gehen, Blicken, freier Gebrauch der Hand – einen *systematischen Zusammenhang* herstellt.

Nach einer langen Zeit der Entwicklung und Koordination seiner unterschiedlichen Möglichkeiten verfügt der menschliche Körper über zunehmend komplexe Verwendungsmöglichkeiten der Hände und über eine unterschiedliche Spezialisierung von rechter und linker Hand, die zu je speziellen Tätigkeiten eingesetzt werden. In maßgeblichen anthropologischen Untersuchungen werden diese als »Körpertechniken« dargestellt.¹ Sie sind Techniken, für die es ursprünglich keine Vorbilder, keine Lehrer, keinen Plan gab. André Leroi-Gourhan weist auf den experimentellen Charakter des freien Gebrauchs der Hände hin, die durch ihre Freisetzung eine hohe Beweglichkeit im Blickfeld vor dem Körper bei gleichzeitig sicherem Stand des Handelnden erhalten.² Ausgebildet werden diese Techniken durch Übung und systematische Anwendung in der Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Lebenswelt. Die Ausformung von *Techniken* erzeugt organisierte Handlungsweisen des Menschen, mit der er sein In-der-Welt-Sein bewältigt.

Wenn man eine Situation der Menschheitsgeschichte sucht, in der sich seine biologische Evolution eindeutig zu Kultur entwickelt, dann ist sie hier gegeben. Was hier zum ersten Mal erscheint, ist die Tätigkeit eines Wesens mit einem absichtsvollen Einsatz eines für bestimmte Techniken ausgebildeten Organs: für das Greifen, Schlagen, Drehen, Schneiden. Es sind Techniken der Materialbearbeitung, die den Zweck haben, die gegebenen Stoffe so zu verändern, dass sie für bestimmte Aufgaben verwendet werden können. Die Hand ist nicht nur das erste Werkzeug des Menschen. Wie Friedrich Engels früh erkannte, dient sie dazu, *andere* Werkzeuge herzustellen.³ Karl Marx fügte hinzu, dass der Mensch diese planvoll und mit genauen Absichten erzeuge⁴ – mit Bezug auf Hegel hätte er sagen können »mit Bewusstsein«. Die beiden

1 Marcel Mauss: »Die Techniken des Körpers«, S. 197-220.

2 André Leroi-Gourhan: *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*.

3 Friedrich Engels: »Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen«, S. 449.

4 Karl Marx: *Das Kapital*, S. 193.

Begründer des Materialismus verweisen mit diesen Gedanken auf die Bedeutung menschlicher Arbeit für den Ursprung von Kultur.

Kulturelle Errungenschaften werden auf nicht-biologische Weise tradiert. Sie werden durch Lernen oder andere Vermittlung von Erkenntnis und Handlungsweisen an die Mitglieder und spätere Generationen derselben Spezies weitergegeben. Auch einige tierische Arten, wie nicht-menschliche Primaten, bringen Ansätze von Kultur hervor. Allerdings bleibt es bei vereinzelt kulturellen Techniken, ohne die systematische Weiterführung, die menschliche Kultur kennzeichnet. Frühe technische Errungenschaften von Menschen werden fortentwickelt, ihr Gebrauch wird auf andere, immer größer werdende Anwendungsfelder übertragen, und sie verbreiten sich in Populationen an weit entfernten Orten. Dies lässt sich an technischen Besonderheiten klar erkennen. So finden sich an vielen erforschten Aufenthaltsorten von Menschen im Paläolithikum Spuren der Bearbeitung von Steinen, die offensichtlich von gleichartigen Schlagtechniken hervorgerufen wurden: Die Formen der hergestellten Klingen, Spitzen und der als Schlagwerkzeug verwendeten Steine weisen frappierende Ähnlichkeiten auf. Auch ihre Verwendung als Messer, Speer- und Pfeilspitzen folgt gleichen Mustern. Sie sind Zeugnisse menschlicher Errungenschaften, die für ihre Produktion notwendig waren, wie Siedlungen und Formen gemeinschaftlicher Tätigkeit, also systematisch ausgebildeter und zusammen mit anderen Menschen eingesetzter kultureller Formen. An den vorgefundenen Siedlungsformen und technischen Artefakten lässt sich eine hoch entwickelte Kenntnis der Materialien und Effizienz menschlicher Handlungen erkennen.

Die frühen Zeugnisse von Menschen zeigen, dass die biologischen Errungenschaften offensichtlich der Entwicklung kultureller Formen dienen. So kann die vielfältig einsetzbare Hand als ein wichtiges Modell oder Vorbild für kulturelle Formen angesehen werden. Die Fähigkeiten, Feuer zu entzünden, Holz zu bearbeiten, große Tiere zu töten und als Nahrung zuzubereiten, setzen ihre intelligente Verwendung voraus. Es lässt sich spekulieren, dass die *Möglichkeit* zu kulturellen Tätigkeiten dieser Art von Natur aus angelegt oder sogar (z.B. durch Instinkte) vorbereitet ist. Am Einsatz der Hand sieht man aber, wie der

Mensch die biologisch gegebenen Voraussetzungen mit *eigenen* Handlungen nutzt und zu etwas Neuem, das in der Natur nicht gegeben ist, weiterentwickelt: wie er durch eigene Initiative die Steuerung und Ausgestaltung seiner Handlungen übernimmt.

Damit ist der Ausgangspunkt des anthropologischen Denkens angegeben, das in diesem Buch dargestellt wird. Um die philosophische Beschreibung der Entstehung von Kultur aus natürlichen Voraussetzungen geht es in *Teil I* meiner Überlegungen. Sie führen einen Gedankengang weiter, der im 18. Jahrhundert von Herder angeregt wurde:⁵ Die Menschen machen sich selbsttätig zu dem, was sie werden (siehe Kapitel 1). Friedrich Nietzsche spitzt den Gedanken zu der Formulierung zu: »Werde, der Du bist!«⁶ Und führte ihn mit scharfen Strichen weiter: Der Mensch ist im Würfelspiel der Natur ein Glückswurf.⁷ Es ist *seine* Sache, die Bedeutung dieses Wurfs zu begreifen: Die Natur hat ihn unfertig gelassen. An ihm ist es, sich weiter zu entwickeln und die Führung über sich zu gewinnen. Nach Gehlens dramatisierender Darstellung war die Weiterentwicklung zu einem denkenden Wesen seine einzige Chance, das Problem des Überlebens seiner Spezies zu lösen – aufgrund seines Mangels an natürlicher Ausstattung hätte er sonst untergehen müssen.

So sehr muss man die Existenz des Menschen nicht problematisieren. Es genügt festzustellen, dass der Mensch ein fragiles Wesen ist. Er hat hunderttausende Jahre seiner Existenz daran gearbeitet, die Mittel und Eigenschaften auszubilden, die ihn anti-fragil machten, das heißt seinen Körper trotz seiner vergleichsweise mangelhaften natürlichen Ausstattung zu schützen.⁸ Das entscheidende Prinzip seiner Entwicklung war die Umformung seiner natürlichen Eigenschaften zu Techniken des Körpers. Den Gedanken eines solchen *technical turn* entwickelte seit Beginn des 20. Jahrhunderts eine Reihe französischer Forscher,

5 Johann Gottfried Herder: Ideen zur Geschichte der Philosophie der Menschheit.

6 Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, S. 297.

7 Friedrich Nietzsche: Die Geburt der Tragödie, S. 83of.

8 Nassim N. Taleb: Antifragilität.

die ethnologische, soziologische, wissenschaftstheoretische und philosophische Kenntnisse miteinander verbanden. Erste einflussreiche Arbeiten wurden von Robert Hertz über den kulturellen Gebrauch der Hand⁹ und von Marcel Mauss über die technische Umformung des Körpers verfasst¹⁰ (siehe Kapitel 2 in diesem Band). Beide zeigen, jeder auf seine Weise, welch enormes Potential diese Entwicklung freigesetzt haben musste. Als technisches Instrument formen die Hände Werkzeuge und Nachbilder der Welt. Mit ihren ordnenden Bewegungen von rechter und linker Hand erzeugen sie eine moralische und soziale Symbolik, die bis heute nachwirkt. Nicht weniger nachhaltig funktioniert der technisierte Körper (siehe Kapitel 3). Mit geregelten Bewegungen bringt er eine kulturelle Ordnung in die Welt – eine Ordnung, die sowohl intern, in ihm selbst, angelegt ist als auch extern in den Regeln der Welt der Menschen wirkt. Als soziale Regeln überformen sie die natürlichen Lebensrhythmen.

An diesen Entwicklungen sieht man, wie wenig angemessen es ist, vom Menschen im Singular als von »dem Menschen« zu sprechen. Kulturelle Entwicklungen entstehen in menschlichen Gemeinschaften, vereint von kollektiven Bewegungen und Rhythmen, von gemeinsamen Übungs- und Arbeitsprozessen und geführt von Normen, die ihre Mitglieder verinnerlicht haben (siehe Kapitel 4). Regeln wirken nicht als innere Instanzen im Kopf der Handelnden. Von der Gemeinschaft wird beurteilt, ob sie diese tatsächlich einhalten. Im Fall von Abweichungen wird das Verhalten neu justiert. Die Gemeinschaft spielt bei Regelungsprozessen eine entscheidende Bedeutung – sie bildet das Handlungsgedächtnis ihrer Mitglieder. Je stärker der soziale Anteil an den Regeln ist, desto wichtiger wird das Urteil der Gemeinschaft darüber, ob ein Handeln regelgemäß ist.

Wenn Aristoteles recht hat, sind Menschen von der Natur auf das gemeinschaftliche Zusammenspiel vorbereitet: Der Mensch, als *zoon politikón*, als Gemeinschaftstier ist so beschaffen, dass er ein Zusammen-

9 Robert Hertz: »La prééminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse«.

10 Siehe Anmerkung 1.

leben mit anderen Menschen natürlicherweise organisiert. Die Regeln und Normen der Gemeinschaft werden im praktischen Handeln angeeignet und geübt, so dass sie zur *Zweiten Natur* des Menschen werden (siehe Kapitel 5 in diesem Band). Eine gemeinsame Existenz mit anderen führen, das Leben arbeitsteilig organisieren, die Welt symbolisch nachbauen und eine Sprache entwickeln, all dies gewinnt allmählich ein Eigenleben, bei dem sich nicht mehr klar unterscheiden lässt, was natürlich und was künstliche Schöpfung ist. Arnold Gehlen hat für die Entwicklung früher symbolischer Welten eine prägnante Formel geprägt: Zwischen Welt und Menschen schiebt das Handeln eine »Zwischenwelt« aktiv gesetzter Symbolik.¹¹ Für die von Menschen geschaffene Welt ist charakteristisch, dass nicht mehr unterschieden werden kann, ob die Menschen die Welt erzeugen oder ob sie, als handelnde, geregelte Wesen, von der Welt hervorgebracht werden. Wenn die Gewohnheit die Zweite Natur des körperlichen Handelns ist, so ist die Erzeugung einer symbolischen Zwischenwelt die Zweite Natur der materiellen Handlungswelt.

In *Teil II* dieses Buches geht es um die Verinnerlichung des regelhaften Verhaltens – eine weitere bedeutende Entwicklung des Menschen. Sie führt wesentlich zur Gestaltung des menschlichen Innenlebens (siehe Kapitel 6). Das Innere gilt üblicherweise als das unverwechselbar »Eigene« des Menschen. In der hier entwickelten Perspektive wird diese Auffassung relativiert: Das Innere ist keine absolut eigene, individuelle Schöpfung des Menschen. Es entsteht zuerst als eine Antwort auf die Anforderungen der Gemeinschaft an die Menschen (siehe Kapitel 7). Seine ersten Formen bilden sich aus der Verinnerlichung von sozialen Regeln, von Bewertungen fremder und eigener Handlungsweisen und von Erwartungen an das zukünftige Handeln. In den frühen Entwicklungsphasen der Sprache findet man das Eigene der Menschen noch nicht in inneren Bedeutungsakten, sondern in äußeren Gesten, die innere Bewegungen ausdrücken. Mit ihren emotionalen, empathischen oder konstatierenden Ausdrucksformen vermitteln sie den Anderen eine Vorstellung vom Inneren der Handelnden. Gesten bieten eine

11 Arnold Gehlen: »Ein Bild vom Menschen«, S. 51.

Vermittlung von innerem Geschehen und äußeren Ausdrucksprozessen (siehe Kapitel 8). Was im Inneren geschieht, kann das Subjekt im unmittelbaren Vollzug fühlen. Aber es kann zuerst noch nicht benennen, was es fühlt.¹² Im Äußeren manifestiert es sich in allgemein bekannten Bewegungsmustern.

Gesten bilden ein mit anderen geteiltes Geschehen. In der Geschichte des Menschen finden die Dialogpartner Möglichkeiten, sie durch die verbale Sprache zu ersetzen. Der Weg dahin führt über die in der gestischen Kommunikation entwickelte Struktur des Austausches. An die Stelle des Gestikulierenden tritt der Sprecher, der sich in der ersten Person äußert. Im Sprechen über seine Emotionen, das uns hier besonders interessiert, ist er als »ich«-Sager in einer Rolle mit besonderer Autorität.¹³ Er ist derjenige, der in der artikulierten Sprache über sich selbst spricht und ausdrückt, was er fühlt. Der angesprochene Andere wird zur *zweiten Person*. Im Verhältnis zum *Ich* ist er ein beteiligter Mit-Handelnder. In dieser Rolle wird von ihm erwartet, dass er versteht, was das *Ich* über sich sagt. Er entwickelt ein Verständnis der Gefühle und Absichten des »ich«-Sagers. Mit seinem Akt des Verstehens drückt er seine Anerkennung des Handelnden aus. Die so gebildete Struktur von »ich«-Sager und *zweiter Person* eröffnet die Möglichkeit, dass Sprecher und Anderer ihre Positionen wechseln: Aus dem »ich«-Sager wird ein Rezipient, ein *Du*, und aus dem Angesprochenen ein »ich«-Sager. Mit dieser Umkehrbarkeit ist ein primitiver Dialog mit austauschbaren Positionen entstanden – eine Organisation der Kommunikation, die Ludwig Wittgenstein als »Sprachspiel« bezeichnet.¹⁴

Ein Sprachspiel ist *mehr* als eine Organisation von Positionswechseln. Es ist die Erfindung einer Regelstruktur. Sie erhält Leben, dadurch dass sie gebraucht wird und in ihrem Gebrauch eine symbolische Welt konstituiert. Insofern sie auf Regeln beruht, die von den Mit-

12 Siehe Gunter Gebauer: »Wie können wir über Emotionen sprechen?«

13 Siehe zu diesem Gedanken und dem Begriff des »ich«-Sagers Ernst Tugendhat: *Egozentrität und Mystik*, Kapitel 3.

14 Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, § 26 ff.

gliedern der Sprachgemeinschaft gemeinsam geteilt werden, besitzt sie eine größere Eigenständigkeit als die an praktisches Handeln gebundene symbolische Zwischenwelt. Wie auf der früheren Entwicklungsstufe werden in Sprachspielen Techniken erworben und weiter entwickelt. Hier sind es Techniken des Sprachgebrauchs, des Denotierens, Bezeichnens, Unterscheidens, des Ausdrucks. Sie werden in der gemeinschaftlichen praktischen Verwendung standardisiert; ihre Bedeutungen verfestigen sich; ihr Gebrauch wird geregelt; durch Variationen und Erfindung neuer Gesten werden ihre Möglichkeiten vervielfacht und spielerisch exploriert.

Dem Spiel kommt in der Entwicklung des Menschen eine so große Bedeutung zu, weil es, anders als das Spiel der Tiere, nicht auf der Stufe von Bewegungsspielen stehen bleibt. Es konstituiert symbolische Gebilde mit variablen Situationen und besonderen Bedeutungen, die ihm eine eigene Verständlichkeit verleihen. Spiele können wiederholt, vielfältig und verbreitet werden. Man kann sie unter mehreren Aspekten bewerten, unter Aspekten der Einfachheit, des Schwierigkeitsgrads, der Komplexität und Spannung, aber auch entsprechend der subjektiven Interessen der Spieler. In einfachen Spielen werden Gebrauchsweisen der verbalen Sprache vorbereitet. Ludwig Wittgenstein macht auf die hinweisende Definition, verbunden mit Gesten des Zeigens, aufmerksam. Michael Tomasello hebt die ikonischen Gesten hervor, die beispielsweise mit den Händen ein Gefäß nachahmen, das wie beim Trinken an den Mund geführt wird.¹⁵ In beiden Fällen ist die Voraussetzung eine soziale Praxis, in der die gezeigten Dinge verwendet werden. Der Umgang mit ihnen lenkt die Aufmerksamkeit auf das Gemeinte und gibt ihnen Bedeutung.

Sprechen über Emotionen gelingt, wenn die zweite Person eine Vorstellung davon erhält, welche Prozesse den »ich«-Sager im Inneren bewegen (siehe Kapitel 9 in diesem Band). Zu diesem Austausch kommt es, weil Menschen zu Empathie fähig sind. Anders als man früher glaubte, versetzt sich der Rezipient der empathischen Reaktionen

15 Michael Tomasello: *Die Ursprünge menschlicher Kommunikation*, S. 77 ff.

nicht in die andere Person hinein. Vielmehr werden in den emotionalen Regionen *seines* Gehirns ähnliche Reaktionen ausgelöst wie beim »ich«-Sager. Wenn dieser sich verletzt, spürt er *nicht dessen* Schmerz; vielmehr reagiert sein *eigenes* Schmerzzentrum mit einer *virtuellen* Schmerzreaktion (siehe Kapitel 10). Auf diese Weise erfasst er, was in *seiner* Wahrnehmung im Anderen vor sich geht. Empathische Reaktionen können mit immer feiner ausgebildeten Fähigkeiten und Kriterien das Innere von Anderen erforschen. Durch die Positionswechsel in dialogischen Sprachspielen wird das Verständnis von emotionalen Gesten zunehmend besser erfasst. Freilich bedeutet das verfeinerte Verständnis nicht eine höhere Akzeptanz des Anderen. Es kann sogar das Gegenteil der Fall sein, wenn man dessen Handlungsmotive ablehnt und sich seinen Absichten verweigert.

Auf unsere Überlegungen zu den beiden Dialogpositionen von »ich«-Sager und zweiter Person lässt sich eine Differenzierung aufbauen, die mit dem Erwerb der (prädikativen) Sprache bedeutsam wird. Man kann zwei Modi der Identität einer Person unterscheiden: Eine Person kann sich und den Anderen in einer *subjektiven* Perspektive wahrnehmen. Sie kann aber auch den Standpunkt des Anderen einnehmen und in dieser *sozialen* Perspektive, von außen, auf sich selbst und ihre Beziehungen zum Anderen blicken. Beide Perspektiven lassen sich nicht vollständig zur Deckung bringen. Mit der *sozialen* Perspektive erfasst die Person den gesellschaftlichen Kontext, in dem sie handelt. In der *subjektiven* Perspektive hat der »ich«-Sager Zugang zu anderen Symbol- und Sprachschichten als in der sozialen Perspektive. So kann er metaphorische Ausdrücke bilden und mit ihnen verständlich machen, was in seinem Inneren vor sich geht (z.B. »mir dreht sich der Kopf«, »ich fühle einen Widerwillen«). In der Umgangssprache findet er Bilder für die Darstellung seines inneren Geschehens. Möglich ist dies, weil die Dialogpartner ähnliche emotionale Zustände von sich selber kennen und beim Anderen darauf empathisch reagieren können. Auf diese Weise entstehen Metaphern der Umgangssprache, die von den Dialogpartnern verstanden werden.

Mit der Versprachlichung innerer Zustände wird ein außerordentlich großer Schritt des Symbolisierens, Bedeutens und Verstehens

menschlicher Prozesse getan; sie werden in *Teil III* des Buchs reflektiert. Die Überlegungen setzen in dem Stadium ein, in dem das *Ich* sprachlich auszudrücken vermag, was ihm »als einem einzelnen im Unterschied zu allem anderen zukommt«¹⁶ (siehe Kapitel 11). Ohne diese Möglichkeit, als rein vorsprachliches Phänomen, hatten die mentalen Zustände »lediglich die *Eigenschaft des Bewußtseins* [...], das noch kein Bewußtsein von mir ist« (ebd. – meine Hervorhebung, G.G.). Mit der (prädiktiven) Sprache erschließt sich mir nun ein »Universum eigenständiger ›ich‹-sagender Wesen« mit einer je eigenen Identität. Jedes von ihnen bildet »ein Teiluniversum« (S. 29). In der *subjektiven* Perspektive entsteht bei den Beteiligten am Sprachspiel ein Bewusstsein von ihrer Person, die durch ihre *inneren* Ereignisse von anderen Personen unterschieden ist. Aufgrund ihrer individuellen Anlage hat die *subjektive Identität* eine zeitliche Struktur: Das Ich kann in seiner Erinnerung zurückgehen; es erfährt die Gegenwart entsprechend seinem Zeitgefühl; mit Zukunftsprojektionen kann es nach vorn springen. Für die *soziale Identität* gibt es hingegen die Freiheiten des individuellen Zeiterlebens nicht. Sie ist an das Zeitregime ihrer Gemeinschaft gebunden. Ihre Zeitgestaltung und -regulierung werden von sozialen Zeitvorstellungen bestimmt. Je nach Kultur gibt es unterschiedliche Zeitstrukturen, an denen die individuellen Lebensprozesse ausgerichtet werden.

Im *Selbstbewusstsein* verbindet das Subjekt die subjektive mit der sozialen Identität. Es kann sich sowohl in der Innen- als auch in der Außenperspektive zum Gegenstand von Reflexion machen. In der subjektiven Perspektive erfasst es autobiographische Erfahrungen, Aspekte der Sinnggebung und des Verstehens seines Lebens. Subjektive Identität manifestiert sich in seinem körperlichen Sein – in seiner Sinnlichkeit, seinen Emotionen, seinem Geschmack, seiner Zeiterfahrung. Die soziale Identität spannt dagegen eine objektive Struktur von Normen und Techniken auf, die das Subjekt erworben hat und die sein Inneres organisiert. Soziale *und* subjektive Identität konstituieren gemeinsam den Hintergrund des Subjekts. Beide sind notwendig für die Bildung

16 Ernst Tugendhat: *Egozentrik und Mystik*, S. 28.

eines Habitus, der seinem Leben Konstanz, Verlässlichkeit und Regelkonformität gibt. In ihrer Verbindung ermöglichen die subjektive *und* soziale Perspektive die Anpassung des Subjekts an variable Situationen und unterschiedliche Handlungspartner.

Gibt es ein ureigenes Ich, eine Essenz meines *Ich*, die unabhängig von gesellschaftlicher Beeinflussung, von Regeln und Kontrolle ist? Einen personalen Kern, über den allein das *Ich* verfügt? Anders als man meinen könnte, wird dieser nicht von der Sprache gebildet. Die Sprache gibt es schon, bevor mein *Ich* entsteht (siehe Kapitel 12). Es wird vom Sprachspiel auf die Position des »ich«-Sagers gesetzt. Habe ich aber nicht ein *Wissen über* meine Verwendung der Sprache? Kontrolliere ich sie nicht? Wie Wittgenstein zeigt, kann der »ich«-Sager den *mental*en Vorgang seiner Regelnwendung nicht einsehen. Ich kann mein Regelfolgen nur am – öffentlichen – Sprachgebrauch erkennen. Es gibt jedoch eine andere Möglichkeit, das Eigene meines Sprachgebrauchs zu erfassen. Wie die Sprache zu unserem Weltverhältnis passt, *zeigt sich* mir. Ich brauche, um dieses *Sich-Zeigen* zu erfassen, eine besondere Fähigkeit. Wittgenstein nennt sie das *Sehen-als*. Das Weltverhältnis meiner Sprache – ihre Fähigkeit, mit Wörtern die Welt zu beschreiben – leuchtet im *Aspektwechsel* auf. Dies kann in dem Moment geschehen, in dem ich mit einem Mal ein Wort in einer ganz anderen Konstellation als zuvor wahrnehme.

Die Fähigkeit, das Aufleuchten des Aspekts wahrzunehmen, ist nur in der Perspektive der subjektiven Identität, nicht in jener der sozialen Identität möglich. Sie kann das Erleben des *Aufleuchtens* jedoch nicht identifizieren und mit Worten beschreiben. Das bedeutet nicht, dass sein Erleben irrelevant wäre. Das Aufleuchten des Aspekts kann dem Subjekt mehr geben als jede materielle Beschreibung. Es kann die Welt mit einem Schlag anders, tiefer wahrnehmen. Die Erfahrung, wie es den Blick auf die Welt verändert, zeigt dem Subjekt das Eigene seiner Sprach- und der Welterfahrung. Sie eröffnet ihm damit auch ein neues Verständnis von ihm selbst. Die Kapitel 10-12 entwickeln diese Sichtweise, die vom Primat der prädikativen Sprache abrückt.

Das Schlusskapitel beginnt mit der vierten von Kants Fragen, die dieser als die grundlegenden der Philosophie ansieht. Ernst Tugend-

hat formuliert sie zu einer Frage der Anthropologie um.¹⁷ In seiner Interpretation wird sie zu der (neuen) »prima philosophia«, der ersten Philosophie, welche die Grundlage allen Philosophierens bildet: »Was sind wir Menschen für uns?« (Tugendhat, ebd.) Bei ihrer Beantwortung kommen wir heute nicht umhin, auch die Naturwissenschaften mit in den Blick zu nehmen. Zu einer genuin anthropologischen Frage aber wird sie, wenn wir sie unter dem Aspekt der Menschwerdung betrachten. Keine Naturwissenschaft kann die Weiterentwicklung einer Spezies vorhersagen. (So kann kein Virologe prognostizieren, was die Mutation eines Virus ergeben wird.) Das wäre nur möglich, wenn die Spezies selbst den Sinn ihrer Weiterentwicklung begriffe. Tatsächlich kann man vermuten, dass die Menschen von einem bestimmten Zeitraum ihrer Evolution an eine sinnhafte Perspektive ihrer zukünftigen Entwicklung bilden konnten. Allerdings ist es nicht einfach zu bestimmen, wo sich dieser in der menschlichen Geschichte finden lässt. Als einen möglichen Zeitraum könnte man den evolutionären Abschnitt ansehen, in dem Menschen aus dem vorbegrifflichen Erfassen der Welt eine Sprache formten, mit der sie Objekte identifizieren, Merkmale festlegen und auf diese Weise unabhängige Gegenstände der Sprache erzeugen konnten. Auf sie können sich die Sprecher auch dann beziehen, wenn sie in der Sprechsituation nicht gegenwärtig sind. Sprachlich konstituierte Objekte einer »erdichteten Welt« (Nietzsche) sind nicht mehr direkter Ausdruck der unmittelbaren Welterfahrung. Die empirische Welt wird zu dem Material, das der »Sprachbildner« für seine Konstruktionen frei verwendet, um neue Bereiche der Erfahrung zu öffnen.

Mit diesen Überlegungen wird die Linie des Selbstbewusstseins anders gezogen als von Ernst Tugendhat (und von strengen Vertretern der analytischen Philosophie). Es gibt andere Weisen der Selbst-Reflexion als jene, die sich ausschließlich auf die prädikative Sprache verlassen. In der Selbstvergewisserung einer »Hermeneutik des Subjekts« (Foucault)¹⁸ versteht man, was einem geschieht, was man für sich selbst und die Anderen ist, wie man zu dem wurde, der man ist. Ohne Zweifel stellt

17 Ernst Tugendhat: *Anthropologie statt Metaphysik*, S. 34–54.

18 Michel Foucault: *Die Hermeneutik des Subjekts*.

der Erwerb der verbalen Sprache eine entscheidende Zäsur in der Entwicklung des Menschen dar. Es gibt jedoch auch andere entscheidende Stadien auf diesem Weg. Einige von ihnen, die für die Menschwerdung von entscheidender Bedeutung wurden, sind oben genannt worden. Sie mögen aus Zufall entstanden sein. Wenn sie aber erst einmal Bestandteil menschlicher Praxis waren, wie die Techniken des Handgebrauchs, wurden sie für produktive Zwecke (z.B. für die Werkzeugherstellung) eingesetzt und systematisch weiterentwickelt.

Ein anderer Fall ist die Organisation des gesellschaftlichen Lebens. Die Entstehung von Gesten und dialogischen Formen der Kommunikation lässt vermuten, dass ihre Vorteile für das Zusammenleben und die gemeinschaftliche Praxis von den Menschen begriffen und ihre Gestaltung absichtlich vorangetrieben wurde. Die Fähigkeit, Regeln zu bilden, ihre Anwendung festzulegen und aus ihnen Sprachspiele zu entwickeln, war die entscheidende Voraussetzung für die Konstitution von Bedeutungen, die von der unmittelbar gegebenen Situation abgelöst werden konnten. Diese Errungenschaft eröffnete wiederum die Möglichkeit, einen Raum des Symbolischen mit vorgestellten Gegenständen aufzuspannen. Die Erfahrung der objektiv gegebenen Welt konnte durch eine subjektive Perspektive verdoppelt werden.

Diese kursorische Aufzählung legt die Annahme nahe, dass die Frage, was »der Mensch« sei, nicht durch den Aufweis *eines* Merkmals, auch nicht eines Bündels von Merkmalen beantwortet werden kann, dass er nicht nur *eine* Geschichte hat und dass es nicht nur *einen* roten Faden gibt, der sich durch seine Evolution hindurchzieht, dass er sich nicht durch *eine* kulturelle Errungenschaft von Tieren unterscheidet. Was bei dem Versuch eines Überblicks aber immer wieder auffällt, ist die Fähigkeit, mit der Menschen jeden neuen Entwicklungsstand nutzen, um aus diesem wieder neue Vorteile zu gewinnen. Wie dies geschieht, in welche Richtung sie führen, welche Gegenkräfte sich bilden, welche Neuerungen entstehen, lässt sich mit dem begrenzten Wissen der jeweils gegebenen Gegenwart nicht sagen. Diese Fragen können – auch für die heutige Zeit – nur von einem Standpunkt in der Zukunft beantwortet werden.