

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 21 (1953-1954)

Artikel: Elemente des Zwischenmenschlichen
Autor: Buber, Martin
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758747>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

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

ELEMENTE DES ZWISCHENMENSCHLICHEN

Von Martin Buber

1. Das Soziale und das Zwischenmenschliche

Man pflegt das, was sich zwischen Menschen begibt, dem Gebiet des «Sozialen» zuzurechnen und verwischt damit eine grundwichtige Trennungslinie zwischen zwei wesensverschiedenen Bereichen der Menschenwelt. Ich selbst habe, als ich vor nahezu fünfzig Jahren mich in dem Wissen von der Gesellschaft selbständige zu-rechtzufinden begann und mich dabei des damals noch unbekannten Begriffs des Zwischenmenschlichen bediente¹, den gleichen Irrtum begangen. Seither ist mir mit zunehmender Klarheit die Erkenntnis aufgegangen, daß wir hier eine Sonderkategorie, ja, wenn ein mathematisches Fachwort solcherart bildlich gebraucht werden darf, eine Sonderdimension unseres Daseins vor uns haben, und zwar eine, die uns so vertraut ist, daß wir bisher ihrer Besonderheit kaum recht inneworden sind. Und doch ist die Einsicht in diese ihre Besonderheit von hoher Bedeutung nicht für unser Denken allein, sondern auch für unser Leben.

Von sozialen Phänomenen dürfen wir überall da sprechen, wo das Miteinanderdasein einer Vielheit von Menschen, ihre Verbundenheit miteinander gemeinsame Erfahrungen und Reaktionen zur Folge hat. Diese Verbundenheit aber bedeutet nur, daß all die einzelnen Existenz in einer gruppenhaften beschlossen und von ihr umfangen sind; sie bedeutet nicht, daß zwischen einem und dem andern innerhalb der Gruppe eine irgend personhafte Beziehung bestehe. Wohl empfinden sie einander spezifisch zusammengehörig in einer Weise, die von jeder möglichen Zusammengehörigkeit mit jemandem außerhalb der Gruppe sozusagen grundsätzlich verschieden ist; und wohl ergeben sich auch immer wieder, insbesondere im Leben kleinerer Gruppen, Kontakte, die die Entstehung individueller Beziehungen häufig begünstigen, nicht

¹ Vgl. mein Vorwort zur Erstausgabe von Sombarts «Das Proletariat» (1. Band der von mir herausgegebenen Sammlung «Die Gesellschaft», 1905); der wichtigste Abschnitt ist in dem Buch «Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit» von Hans Kohn (1930) auf Seite 311 ff. wieder abgedruckt.

selten freilich eher erschweren. Auf keinen Fall jedoch involviert schon die Mitgliedschaft in der Gruppe eine Wesensrelation zwischen einem Mitglied und dem andern. Es hat zwar in der Geschichte Gruppen gegeben, die sogar höchst intensive und intime Beziehungen zwischen je zwei ihr Angehörigen — etwa homerotische wie bei den japanischen Samurai und den dorischen Kriegern — umfaßten und sie um des strafferen Zusammenhalts der Gruppe willen begünstigten; im allgemeinen aber ist zu sagen, daß die Führungen der Gruppen, zumal im späten Verlauf der Menschengeschichte, eher geneigt sind, das persönliche Beziehungs-element zugunsten des rein kollektiven Elements zu verdrängen. Wo dieses ausschließlich oder doch überwiegend waltet, fühlt sich der Mensch von der Kollektivität getragen, die ihn der Einsamkeit, der Weltangst, der Verlorenheit enthebt, und in dieser für den modernen Menschen wesentlichen Funktion scheint das Zwischen-menschliche, das Leben zwischen Person und Person, mehr und mehr gegen das Kollektive zurückzutreten. Das kollektive Miteinander ist darauf bedacht, die Neigung zum personhaften Zueinander in Schranken zu halten. Es ist, als sollten die in der Gruppe Verbundenen in der Hauptsache nur noch gemeinsam dem Werk der Gruppe zugekehrt sein und nur in sekundären Begegnungen sich den von jener tolerierten persönlichen Beziehungspartnern zuwenden.

Der Unterschied zwischen den zwei Bereichen ist mir einmal sehr spürbar geworden, als ich mich in einer großen Stadt dem Umzug einer Bewegung angeschlossen hatte, der ich nicht angehörte; ich tat es aus Anteilnahme an der von mir als bevorstehend geahnten tragischen Entwicklung im Schicksal eines Freundes, der einer der Führer jener Bewegung war. Während der Zug sich formte, stand ich im Gespräch mit ihm und einem andern, einem gutherzigen «wilden Mann», der aber auch schon vom Tod gezeichnet war. In diesem Augenblick fühlte ich die beiden noch wirklich mir gegenüber, jeden von beiden als einen mir vertrauten Menschen, vertraut auch noch in dem, was mir am fernsten war; so anders als ich, daß meine Seele sich je und je an seiner Anderheit wehstieß, aber doch mit eben dieser Anderheit mir das Sein authentisch gegenüberstellend. Da setzten sich die Formationen in Gang, und nach kurzer Zeit war ich schon allem Gegenüber entrückt, nur noch in den Zug einbezogen, den ziellosen Schritt mitschreitend, und ganz ebenso verhielt es sich offenbar mit den beiden, mit denen ich eben erst das Menschenwort getauscht hatte. Nach einer Weile kamen wir an einem Kaffeehaus vorbei, in dem ich tags vorher mit einem mir nur flüchtig bekannten Musiker zusammen-

gesessen hatte. Im gleichen Nu öffnete sich die Tür, der Musiker stand an der Schwelle, erblickte mich, anscheinend mich allein, und winkte mir zu. Sogleich war es mir, als würde ich aus dem Zug und der Gegenwart der mitschreitenden Freunde geschaltet und dorthin, dem Musiker gegenüber, gestellt. Ich wußte nichts davon, daß ich im gleichen Takt weiterging, ich erfuhr mich als drüben stehend und lautlos, mit einem Lächeln des Einvernehmens, dem Anrufenden die Antwort gebend. Als das Bewußtsein der Tatsächlichkeit mir wiederkehrte, hatte der Zug, dessen Spitze meine Gefährten und ich bildeten, das Kaffeehaus schon hinter sich gelassen.

Selbstverständlich erstreckt sich der Bereich des Zwischenmenschlichen weit über den der Sympathie hinaus. Es können ihm schon so simple Vorfälle zugehören, wie wenn im überfüllten Straßenbahnwagen zwei Unbekannte Beachtungsblicke tauschen, um sogleich wieder in die Konvenienz des Nichts-voneinander-wissen-Wollens zurückzugleiten. Aber auch alles, noch so beiläufige Zusammentreffen von Gegnern ist hierher zu zählen, wenn es auf die gegenseitige Haltung einwirkt, wenn sich also etwas, wie unmerklich auch, zwischen ihnen vollzieht, gleichviel, ob es zur Stunde gefühlsbetont ist oder nicht. Es kommt auf nichts anderes an, als daß jedem von zwei Menschen der andere als dieser bestimmte Andere widerfährt, jeder von beiden des andern eben so gewahr wird und eben daher sich zu ihm verhält, wobei er den andern nicht als sein Objekt betrachtet und behandelt, sondern als seinen Partner in einem Lebensvorgang, sei es auch nur in einem Boxkampf. Dies ist das Entscheidende: das Nicht-Objekt-Sein. Bekanntlich behaupten manche Existentialisten, es sei das Grundfaktum zwischen Menschen, daß einer dem andern Objekt ist; so weit es aber so zugeht, ist die eigentümliche Wirklichkeit des Zwischenmenschlichen, die Tatsache des Kontakts, schon in hohem Maße eliminiert. Ganz kann es freilich nicht eliminiert werden. Man nehme als krasses Beispiel dies, daß zwei Menschen einander beobachten: das Wesentliche an der Begebenheit ist nicht, daß der eine den andern zu seinem Objekt macht, sondern daß und warum es ihm nicht gelingt. Gegenstand der Beobachtung werden zu können haben wir mit jedem Ding gemein; daß ich aber durch die verborgene Aktivität meines Seins der Objektivierung eine unübersteigliche Schranke zu setzen vermag, ist das Privileg des Menschen. Wahrgenommen, als seiende Ganzheit wahrgenommen, kann es nur partnerlich werden.

Von soziologischer Seite mag meiner Unterscheidung von Sozialem und Zwischenmenschlichem entgegengehalten werden, die

Gesellschaft erbaue sich doch gerade auf den menschlichen Beziehungen, und die Lehre von ihnen sei demgemäß recht eigentlich als die Grundlegung der Soziologie anzusehen. Aber hier gibt sich eine Doppeldeutigkeit des Begriffs «Beziehung» kund. Wir sprechen etwa von einer werkameradschaftlichen Beziehung zwischen zwei Menschen und meinen damit keineswegs bloß das, was sich zwischen ihnen als Kameraden begibt, sondern auch eine dauernde Verfassung, die sich in jenen Begebenheiten aktualisiert, aber auch rein individualpsychische Vorgänge, wie den der Erinnerung an den abwesenden Kameraden, umschließt. Ich meine aber mit der Sphäre des Zwischenmenschlichen lediglich aktuale Ereignisse zwischen Menschen, sei es voll gegenseitige, sei es solche, die sich unmittelbar zu gegenseitigen zu steigern oder zu ergänzen geeignet sind; denn die Partizipation beider Partner ist prinzipiell unerlässlich. Die Sphäre des Zwischenmenschlichen ist eine des Einander-Gegenüber; dessen Entfaltung nennen wir das Dialogische.

Demgemäß ist es auch von Grund aus irrig, die zwischenmenschlichen Phänomene als psychische verstehen zu wollen. Wenn etwa zwei Menschen ein Gespräch miteinander führen, so gehört zwar eminent dazu, was in des einen und des andern Seele vorgeht, was, wenn er zuhört, und was, wenn er selber zu sprechen sich anschickt. Dennoch ist dies nur die heimliche Begleitung zu dem Gespräch selber, einem sinngeladenen phonetischen Ereignis, dessen Sinn weder in einem der beiden Partner noch in beiden zusammen sich findet, sondern nur in diesem ihrem leibhaften Zusammenspiel, diesem ihrem Zwischen.

2. *Sein und Scheinen*

Die eigentliche Problematik im Bereich des Zwischenmenschlichen ist die Zwiefalt von Sein und Scheinen.

Daß Menschen sich oft angelegentlich darum kümmern, welchen Eindruck sie auf andere machen, ist zwar eine allgemein bekannte Tatsache; sie ist aber bisher weit mehr moralphilosophisch als anthropologisch erörtert worden. Und doch bietet sich hier der anthropologischen Betrachtung einer ihrer wichtigsten Gegenstände.

Wir dürfen zwischen zwei Arten menschlichen Daseins unterscheiden. Die eine mag als Leben vom Wesen aus, Leben bestimmt von dem, was einer ist, bezeichnet werden, die andre als Leben vom Bilde aus, Leben bestimmt von dem, wie einer erscheinen will. Im allgemeinen treten sie miteinander vermischt auf; es wird wohl

wenige Menschen gegeben haben, die völlig unabhängig von dem Eindruck waren, den sie auf andere machten, aber ein ausschließlich davon Geleiteter dürfte kaum zu finden sein. Wir müssen uns damit begnügen, Menschen, bei denen in ihrem wesentlichen Verhalten das eine, und solche, bei denen das andre vorherrscht, zu unterscheiden.

Am stärksten macht sich dieser Unterschied naturgemäß im Bereich des Zwischenmenschlichen, also im Umgang von Menschen miteinander geltend.

Man nehme als einfachstes und doch schon recht deutliches Beispiel eine Situation, in der zwei Personen einander ansehen, von denen die eine dem ersten, die andre dem zweiten Grundtypus angehört. Der Wesensmensch sieht den andern so an, wie man eben jemand ansieht, mit dem man sich persönlich abgibt; es ist ein «spontaner», ein «unbefangener» Blick, er ist zwar selbstverständlich nicht unbeeinflußt von der Absicht, sich dem andern verständlich zu machen, aber er ist unbeeinflußt von einem Gedanken darüber, welche Vorstellung von der Beschaffenheit des Blickenden er in dem Angeblickten erwecken kann oder soll. Anders sein Widerpart: da es ihm um das Bild zu tun ist, das seine Erscheinung, also ganz besonders der «sprechendste» Bestandteil seiner Erscheinung, sein Blick, im andern erzeugt, «macht» er diesen Blick; er stellt mit Hilfe der dem Menschen mehr oder minder eignenden Fähigkeit, ein bestimmtes Element des Seins im Blick erscheinen zu lassen, einen Blick her, der als spontane Aeußerung wirken soll und oft genug auch wirkt, ja nicht allein als Aeußerung eines angeblich in diesem Moment sich psychisch Ereignenden, sondern auch gleichsam als Spiegelung eines so und so beschaffenen persönlichen Seins.

Man muß dies freilich gegen einen anderen Bezirk des Scheinens sorgsam abgrenzen, dessen ontologische Rechtmäßigkeit nicht angezweifelt werden kann, weil es hier sozusagen mit rechten Dingen zugeht. Ich meine das Reich des «echten Scheins», in dem etwa ein Jüngling sein heldisches Vorbild nachahmt und mitten in seinem Gebaren das heroisch Faktische ihn ergreift, oder die Darstellung eines Schicksals, die das authentische Schicksal herbeibeschwört. «So laßt mich scheinen, bis ich werde» — damit ist genau an dieses Geheimnis gerührt. Hier ist eben nirgends etwas Vorgeblühtes, die Nachahmung ist echte Nachahmung und die Darstellung echte Darstellung, auch die Maske ist eine Maske und keine Vortäuschung. Wo aber der Schein der Lüge entspringt und von ihr durchsetzt ist, wird das Zwischenmenschliche in seiner Existenz bedroht. Das ist auch nicht, wie wenn einer eine Lüge sagt, etwa

einen Sachverhalt verfälschend berichtet: die Lüge, die ich meine, vollzieht sich nicht an einem Tatbestand, sondern an der Existenz selber, und sie greift die zwischenmenschliche Existenz selber an. Zuweilen kann einer, um einer schalen Eitelkeit zu genügen, die große Chance des wahren Geschehens zwischen Ich und Du verscherzen.

Stellen wir uns nun zwei Bildmenschen vor, die beieinander-sitzen und miteinander reden — nennen wir sie Peter und Paul —, und zählen wir die Figurationen nach, die dabei im Spiel sind. Da sind erst mal der Peter, wie er dem Paul erscheinen will, und der Paul, wie er dem Peter erscheinen will; sodann der Peter, wie er dem Paul wirklich erscheint, Pauls Bild von Peter also, das gemeinlich keineswegs mit dem von Peter gewünschten übereinstimmen wird, und vice versa; dazu noch Peter, wie er sich selbst, und Paul, wie er sich selbst erscheint; zu guter Letzt der leibliche Peter und der leibliche Paul. Zwei lebende Wesen und sechs gespenstische Scheingestalten, die sich in das Gespräch der beiden mannigfaltig mischen! Wo bliebe da noch Raum für die Echtheit des Zwischenmenschlichen!

Was immer in anderen Bereichen der Sinn des Wortes «Wahrheit» sein mag, im Bereich des Zwischenmenschlichen bedeutet es, daß Menschen sich einander mitteilen als das, was sie sind. Es kommt nicht darauf an, daß einer dem andern alles sage, was ihm einfällt, sondern darauf allein, daß er zwischen sich und den andern keinen Schein sich einschleichen lasse. Es kommt nicht darauf an, daß einer sich vor einem andern «gehen lasse», sondern daß er dem Menschen, dem er sich mitteilt, an seinem Sein teilzunehmen gewähre. Auf die Authentizität des Zwischenmenschlichen kommt es an; wo es sie nicht gibt, kann auch das Menschliche nicht authentisch sein.

Deswegen müssen wir, die wir die Krisis des Menschen als die Krisis des Zwischen zu erkennen beginnen, den Begriff der Aufrichtigkeit von dem dünnen Moralpredigtston, der sich ihm angeheftet hat, befreien und ihn wieder an den Begriff der Aufrichtigkeit anklingen lassen. Wenn eine Voraussetzung des Menschseins in der Urzeit durch das Aufrechtgehen gegeben worden ist, erfüllt kann es erst durch die aufrecht gehende Seele, durch die hohe Aufrichtigkeit werden, die kein Schein mehr anficht, weil sie die Scheinhaftigkeit besiegt hat.

Wie aber — so mag gefragt werden —, wenn einer seiner Art nach sein Leben den Bildern hörig macht, die er in anderen hervorbringt? Kann er denn noch zum Wesensmenschen werden, kann er aus seiner Art fahren?

Die so verbreitete Neigung, von der Jeweiligkeit des gemachten Eindrucks statt von der Stetigkeit des Wesens aus zu leben, ist keine «Art». Sie hat ja ihren Ursprung in der Rückseite des Zwischenmenschlichen selber: in der Abhängigkeit der Menschen voneinander. Es ist kein Leichtes, von den anderen in seinem Wesen bestätigt zu werden; da bietet sich der Schein zur Aushilfe an. Ihm willfahren ist die eigentliche Feigheit des Menschen, ihm widerstehen dessen eigentlicher Mut. Das aber ist nicht ein unerbittliches So-Sein, nicht ein So-bleiben-Müssen. Man kann darum ringen, zu sich zu kommen, das heißt, zum Vertrauen auf das Wesen. Man ringt mit wechselndem Erfolg, aber nie umsonst, auch wenn man zu erliegen meint. Man muß das Leben aus dem Wesen zuweilen teuer bezahlen; zu teuer ist es nie bezahlt. Aber gibt es denn nicht das schlechte Wesen, wuchert es nicht überall? Ich habe keinen jungen Menschen gekannt, der mir hoffnungslos schlecht erschienen wäre. Später wird es freilich immer schwerer, die immer zäher werdende Schicht, die sich auf das Wesen gewälzt hat, zu durchstoßen. So entsteht die falsche Perspektive der unabdingbaren «Art». Sie ist falsch; der Vordergrund trügt; der Mensch ist, als Mensch, erlösbar.

Wieder sehen wir die zwei vor uns, die vom Spuk der Scheingestalten umringt sind. Spuk kann gebannt werden. Stellen wir uns einen Peter und einen Paul vor, die es anzuwidern beginnt, die es immer heftiger anwidert, durch Gespenster vertreten zu werden. In jedem von beiden erwacht, erstarkt der Wille, als dieser Seiende und nicht anders bestätigt zu werden. Wir sehen die Kräfte des Wirklichen an ihrem bannenden Werk, bis der Schein hier und hier zerrinnt und die Abgründe des Personseins einander anrufen.

3. Die personale Vergegenwärtigung

Das weitaus meiste von allem, was sich heute unter Menschen Gespräch nennt, wäre richtiger, in einem genauen Sinn, als Gerede zu bezeichnen. Im allgemeinen sprechen die Leute nicht wirklich zueinander, sondern jeder ist zwar dem andern zugewandt, redet aber in Wahrheit zu einer fiktiven Instanz, deren Dasein sich darin erschöpft, ihn anzuhören. Den gültigen dichterischen Ausdruck für diesen Zustand hat schon Tschechow in seinem Schauspiel «Der Kirschgarten» geliefert, wo die Mitglieder einer Familie ihr Beisammensein auf nichts anderes verwenden als aneinander vorbeizureden; aber erst Sartre hat das, was hier noch als die Not des in sich gesperrten Menschen erscheint, zum Lebensprinzip erhoben. Er sieht die Mauern zwischen den Gesprächspartnern als

schlechthin unübersteiglich an, für ihn ist es das unabwendbare Menschenschicksal, daß einer es unmittelbar nur mit sich und seinen Affären zu tun hat; die innere Existenz des andern ist eben dessen Sache und nicht die meine, eine Unmittelbarkeit zum andern gibt es nicht und kann es nicht geben. Hier erscheint so deutlich wie kaum je sonst der unselige Fatalismus des modernen Menschen, der die Entartung als die unabänderliche Art und das Mißgeschick, sich in eine Sackgasse verrannt zu haben, als das Urschicksal des homo sapiens betrachtet und jeden Gedanken an einen Durchbruch als reaktionäre Romantik brandmarkt. Wer wirklich erkennt, wie weithin sich unser Geschlecht von der wahren Freiheit, der freien Freigebigkeit von Ich und Du verloren hat, müßte, kraft des Auftragscharakters jeder großen Erkenntnis solcher Art, selber, und wäre es als der einzige auf Erden, Unmittelbarkeit üben und nicht von ihr lassen, bis die Spötter erschrecken und in seiner Stimme die der eigenen, niedergehaltenen Sehnsucht vernehmen.

Die Hauptvoraussetzung zur Entstehung eines echten Gesprächs ist, daß jeder seinen Partner als diesen, als eben diesen Menschen meint. Ich werde seiner inne, werde dessen inne, daß er anders, wesenhaft anders ist als ich, in dieser bestimmten ihm eigentümlichen einmaligen Weise wesenhaft anders als ich, und ich akzeptiere den Menschen, den ich wahrgenommen habe, so daß ich mein Wort in allem Ernst an ihn, eben als ihn, richten kann. Vielleicht muß ich seiner Ansicht über den Gegenstand unseres Gesprächs die meine Mal um Mal in aller Strenge entgegenhalten; um eine Auflockerung der Ueberzeugungen geht es ganz und gar nicht. Aber diese Person, den personhaften Träger der Ueberzeugung nehme ich in seinem So-Sein an, aus dem seine Ueberzeugung gewachsen ist, eben die Ueberzeugung, an der ich etwa Stück um Stück zu zeigen versuchen muß, was da nicht stimmt. Ich sage ja zu der Person, die ich bekämpfe, partnerisch bekämpfe ich sie, ich bestätige sie als Kreatur und als Kreation, ich bestätige auch das mir Entgegenstehende als das mir Gegenüberstehende. Freilich hängt es nun von jenem ab, ob zwischen uns ein echtes Gespräch, die zu Sprache gewordene Gegenseitigkeit entsteht. Ist es jedoch erst so weit, daß ich den andern, als einen Menschen, mit dem ich dialogisch umzugehn bereit bin, so mir gegenüber legitimiere, dann darf ich ihm zutrauen und zumuten, daß auch er partnerisch handle.

Was aber bedeutet das, in dem genauen Sinn, in dem ich hier das Wort verwende, eines Menschen innewerden? Eines Dings oder Wesens innewerden heißt ganz allgemein: es als Ganzheit und

doch zugleich ohne verkürzende Abstraktionen, in aller Konkretheit erfahren. Aber ein Mensch ist, wiewohl als Wesen unter Wesen und sogar als Ding unter Dingen befindlich, doch etwas von allen Dingen und von allen Wesen kategorial Verschiedenes: weil ein Mensch nicht wirklich erfaßt werden kann, ohne daß man ihn auch von der dem Menschen allein unter ihnen allen eignenden Gabe des Geistes her zu erfassen, und zwar des Geistes als entscheidend beteiligt an dem Personsein dieses Lebewesens hier: des personbestimmenden Geistes. Eines Menschen Innewerden heißt also im besonderen seine Ganzheit als vom Geist bestimmte Person wahrnehmen, die dynamische Mitte wahrnehmen, die all seiner Aeußerung, Handlung und Haltung das erfaßbare Zeichen der Einzigkeit aufprägt. Solch ein Innewerden ist aber unmöglich, wenn und solange der andere mir das abgelöste Objekt meiner Betrachtung oder gar Beobachtung ist, denn ihr gibt sich diese Ganzheit und gibt sich diese ihre Mitte nicht zu erkennen; es ist erst möglich, wenn ich zu dem andern elementar in Beziehung trete, wenn er mir also Gegenwart wird. Darum bezeichne ich das Innewerden in diesem besonderen Sinne als personale Vergegenwärtigung.

Dem Wahrnehmen des Mitmenschen als einer — wenn auch zu meist recht mangelhaft entfalteten — Ganzheit, Einheit und Einzigkeit widerstrebt in unserer Zeit fast alles, was man als das spezifisch Moderne zu verstehen pflegt. In dieser Zeit herrscht ein analytisches, reduktives und ableitendes Blicken zwischen Mensch und Mensch vor. Es ist analytisch oder vielmehr pseudoanalytisch, da es das gesamte leibseelische Sein als zusammengesetzt und daher zergliederbar behandelt, nicht das sogenannte Unbewußte allein, das einer relativen Objektivierung zugänglich ist, sondern auch den psychischen Strom selber, der in Wahrheit niemals zureichend als Objekt erfaßbar ist. Reduktiv ist das Blicken, weil es die aus der mikrokosmischen Fülle des Möglichen gespeiste Vielfältigkeit der Person auf schematisch überschaubare und überall wiederkehrende Strukturen zurückführen will. Und ableitend ist es, weil es vermeint, das Gewordensein eines Menschen, ja sein Werden, in genetische Formeln fassen und auch noch das dynamisch zentrale Individualprinzip dieses Werdens durch einen Allgemeinbegriff vertreten lassen zu dürfen. Nicht bloß «Entzauberung» — das könnte man sich recht wohl gefallen lassen —, sondern auch eine radikale Entgeheimnissung wird heute zwischen Mensch und Mensch angestrebt. Die Personhaftigkeit, das unablässig nahe Mysterium, einst der Beweggrund der stillsten Begeisterungen, wird eingeebnet.

Was ich eben gesagt habe, wendet sich keineswegs gegen die

analytische Methode in den Geisteswissenschaften; diese Methode ist überall da unentbehrlich, wo sie die Erkenntnis eines Phänomens fördert, ohne die anders beschaffene Erkenntnis seiner den rechtmäßigen Geltungskreis der Methode transzendernden Individualität zu beeinträchtigen. Die Geisteswissenschaft, die sich der analytischen Methode bedient, muß demgemäß stets die horizontartig unbeschreibbare Grenze solcher Betrachtung im Auge halten. Diese Pflicht macht die Uebertragung der Methode ins Leben so fragwürdig; denn es ist exzessiv schwierig, hier jeweils die Grenze als solche zu beachten.

Wollen wir zugleich das Heutige betreiben und das Morgige hellsichtig bereiten, dann müssen wir in uns selber und in den nach uns kommenden Generationen eine Gabe ausbilden, die als Aschenbrödel und vorbestimmte Prinzessin in der Innerlichkeit der Menschen lebt. Manche nennen sie Intuition, aber das ist ein nicht ganz eindeutiger Begriff. Ich möchte den Namen Realphantasie vorziehen, denn in ihrem eigentlichen Wesen ist sie nicht mehr ein Anschauen, sondern ein kühnes, fluggewaltiges, die intensivste Regung meines Seins beanspruchendes Einschwingen ins Andere, wie es eben die Art aller echten Phantasie ist, nur daß hier der Bereich meiner Tat nicht das Allmögliche, sondern die mir entgegentretende besondere reale Person ist, die ich mir eben so und nicht anders in ihrer Ganzheit, Einheit und Einzigkeit und in ihrer all dies immer neu verwirklichenden dynamischen Mitte zu vergegenwärtigen versuchen kann.

Dies aber, noch einmal sei darauf hingewiesen, vermag nur in lebendiger Partnerschaft zu geschehen, das heißt, wenn ich, in einer gemeinsamen Situation mit dem andern stehend, mich seinem Anteil daran, als dem seinen, vital aussetze. Gewiß, diese meine Grundhaltung kann unerwidert bleiben, und die Dialogik kann im Keim ersterben. Gerät die Gegenseitigkeit aber, dann blüht das Zwischenmenschliche im echten Gespräch auf.

4. Auferlegung und Erschließung

Ich habe auf zwei Momente hingewiesen, die das Wachstum des Zwischenmenschlichen hemmen: den sich eindrängenden Schein und die Unzulänglichkeit der Wahrnehmung. Ein drittes steht nun vor uns, offenkundiger als jene beiden, dazu in dieser kritischen Stunde mächtiger und gefährlicher als je.

Es gibt zwei Grundweisen, auf Menschen, auf ihre Gesinnung und Lebensgestaltung einzuwirken. In der ersten will einer sich,

seine Meinung und Haltung, dem andern so auferlegen, daß der wähne, das psychische Ergebnis der Aktion sei seine, durch jene Beeinflussung nur eben entbundene Einsicht. In der zweiten Grundweise der Einwirkung will einer das, was er in sich selber als das Rechte erkannt hat, auch in der Seele des andern, als darin angelegt, finden und fördern; weil es das Rechte ist, muß es auch in dem Mikrokosmos des andern, als Möglichkeit unter Möglichkeiten, lebendig sein, der andre muß nur in dieser seiner Potentialität erschlossen werden, und zwar im wesentlichen nicht durch Belehrung, sondern durch Begegnung, durch existentielle Kommunikation zwischen einem Seienden und einem Werden-Könnenden. Die erste Weise hat sich am stärksten im Bereich der Propaganda, die zweite in dem der Erziehung ausgebildet.

Den sich auferlegenden Propagandisten, den ich meine, geht die Person, auf die er einwirken will, als Person überhaupt nichts an; etwelche individuelle Eigenschaften sind ihm nur insofern von Belang, als er sie für die Gewinnung des andern ausnutzen kann und zu diesem Zweck kennenzulernen muß. In seiner Indifferenz gegen alles Personhafte geht der Propagandist über die Partei, für die er wirkt, noch erheblich hinaus. Für die Partei sind die Personen in ihrer Verschiedenheit von Bedeutung, weil jede ihrer besonderen Eignung nach in einer besonderen Funktion zu gebrauchen ist; das Personhafte wird somit zwar nur auf die spezifische Verwendbarkeit hin beachtet, aber in diesen Grenzen immerhin praktisch anerkannt. Der Propaganda als solcher hingegen ist das Individuelle eher lästig, es geht ihr einfach um das Mehr: mehr Mitglieder, mehr Anhänger, eine zunehmende Stützfläche. Das politische Mittel, wo es wie hier in seiner extremen Form waltet, bedeutet: sich des andern bemächtigen, indem man ihn depersonalisiert. Diese Art der Propaganda geht verschiedene Verbindungen mit dem Zwang ein, sie ergänzt oder ersetzt ihn, je nach Bedarf und Aussichten, sie ist aber letztlich nichts anderes als der sublimierte, der unmerklich gewordene Zwang. Sie setzt die Seelen unter einen Druck, der die Illusion der Autonomie ermöglicht. Das politische Mittel vollendet sich in der effektiven Aufhebung des Menschenfaktums.

Der Erzieher, den ich meine, lebt in einer Welt der Individuen, von der ein bestimmter Teil jeweils seiner Hut anvertraut ist. Jedes dieser Individuen erkennt er als darauf angelegt, eine einmalige, einzige Person und damit der Träger eines besonderen, durch sie und durch sie allein erfüllbaren Seins-Auftrags zu werden. Jedes personhafte Wesen zeigt sich ihm als in einem solchen Prozeß der Aktualisierung begriffen, und er weiß aus eigner Er-

fahrung, daß die aktualisierenden Kräfte je und je in einem mikrokosmischen Kampf mit Gegenkräften stehen. Er hat sich als einen Helfer der aktualisierenden Kräfte verstehen gelernt. Er kennt diese Kräfte: sie haben auch an ihm gewirkt und wirken. Es ist dieses an ihm getane Werk, das er Mal um Mal ihnen begegnen läßt, ihnen für neuen Kampf und neues Werk zur Verfügung stellt. Er kann sich nicht auferlegen wollen, denn er glaubt an das Wirken der aktualisierenden Kräfte, das heißt, er glaubt, daß in jedem Menschen das Rechte in einer einmaligen und einzigartig personhaften Weise angelegt ist; keine andere Weise darf sich diesem Menschen auferlegen, aber eine andere Weise, die dieses Erziehers, darf und soll das Rechte, wie es eben hier werden will, erschließen und dazu helfen, daß es sich entfalte.

Der sich auferlegende Propagandist glaubt nicht einmal an die eigene Sache wirklich, denn er traut ihr nicht zu, daß sie aus eigener Kraft, ohne seine Methoden, deren Gleichnis der Lautsprecher und die Lichtreklame sind, zur Wirkung käme. Der erschließende Erzieher glaubt an die Urmacht, die sich in all die Menschenwesen ausgestreut hat und ausstreut, um in jedem zu einer eigentümlichen Gestalt zu erwachsen; er vertraut darauf, daß dieses Wachstum jeweils nur jener in der Begegnung gegebenen Hilfe bedarf, die eben auch er herzugeben berufen ist.

Ich habe an zwei extrem antithetischen Beispielen den Charakter der beiden Grundhaltungen und ihr Verhältnis zueinander verdeutlicht. Aber überall, wo Menschen miteinander umgehen, ist ein Maß der einen oder der andern zu finden.

Man darf jedoch diese zwei Prinzipien, sich jemandem auferlegen und jemanden erschließen, durchaus nicht mit Begriffen wie Hochmut und Demut verwechseln. Einer kann recht wohl hochmütig sein, ohne sich anderen auferlegen zu wollen, und es genügt nicht, demütig zu sein, um einen andern zu erschließen. Hochmut und Demut sind Seelenverfassungen, individual-psychologische Tatsachen mit ethischem Akzent, Auferlegung und Erschließung sind Vorgänge zwischen Menschen, anthropologische Sachverhalte, die auf eine Ontologie, die Ontologie des Zwischenmenschlichen eben, hinweisen.

Auf ethischem Gebiet hat Kant den überaus wichtigen Grundsatz ausgesprochen, der Mitmensch dürfe niemals bloß als Mittel, sondern müsse jederzeit zugleich als selbständiger Zweck gedacht und behandelt werden. Der Satz steht im Zeichen eines Sollens, das von der Idee der Menschenwürde getragen wird. Unsere im Kern verwandte Betrachtung kommt anderswoher und zielt anderswohin. Uns geht es um die Voraussetzungen des Zwischen-

menschlichen. Der Mensch ist nicht in seiner Isolierung, sondern in der Vollständigkeit der Beziehung zwischen dem einen und dem andern anthropologisch existent: erst die Wechselwirkung ermöglicht, das Menschentum zulänglich zu erfassen. Dazu, zum Bestande des Zwischenmenschlichen, ist, wie gezeigt wurde, erforderlich, daß sich in die Beziehung von personhaftem Sein zu personhaftem Sein nicht der Schein verderblich einmische; es ist des weiteren, wie gezeigt wurde, erforderlich, daß jeder den anderen in dessen personhaftem Sein meine und vergegenwärtige. Daß keiner der Partner sich dem andern auferlegen wolle, ist die dritte basische Voraussetzung des Zwischenmenschlichen schlechthin. Daß einer auf den andern erschließend einwirke, gehört nicht mehr zu diesen Voraussetzungen; wohl aber ist dies ein Element, geeignet, zu einer höheren Stufe des Zwischenmenschlichen zu führen.

Daß jedem Menschen die Bestimmung innewohnt, das rechte Menschsein auf seine besondere, ihm allein eigentümliche Art zu erlangen, kann man im aristotelischen Bilde der Entelechie, der eingeborenen Selbstverwirklichung fassen; nur muß man darauf achten, daß das eine Entelechie des Schöpfungswerkes ist. Irrig ist es, hier von der Individuation allein zu sprechen; diese bedeutet nur das unctionwendig personhafte Gepräge aller Verwirklichung des Menschseins. Nicht das Selbst als solches ist das Letztwesentliche, sondern daß der Schöpfungssinn des menschlichen Daseins sich je und je als Selbst erfülle. Die erschließende Funktion zwischen den Menschen, die Hilfe zum Werden des Menschen als Selbst, das Einander-Beistehen zur Selbstverwirklichung des schöpfungsgerechten Menschentums ist es, das das Zwischenmenschliche zu seiner Höhe führt. Erst in zwei Menschen, von denen jeder, wenn er den andern meint, zugleich das Höchste meint, das eben diesem zubestimmt ist, und der Erfüllung der Bestimmung dient, ohne dem andern etwas von der eigenen Realisierung auferlegen zu wollen, stellt sich die dynamische Herrlichkeit des Menschenwesens leibhaft dar.

5. Das echte Gespräch

Es gilt nun noch, die Merkmale des echten Gesprächs klarend zusammenzufassen.

Im echten Gespräch geschieht die Hinwendung zum Partner in aller Wahrheit, als Hinwendung des Wesens also. Jeder Sprecher meint hier den Partner, an den, oder die Partner, an die er sich

wendet, als diese personhafte Existenz. Jemanden meinen heißt in diesem Zusammenhang zugleich das dem Sprecher in diesem Augenblick mögliche Maß der Vergegenwärtigung üben. Die erfahrenden Sinne und die Realphantasie, die das von ihnen Befundene ergänzt, wirken zusammen, um den andern als ganze und einzige, als eben diese Person gegenwärtig zu machen. Der Sprecher nimmt aber den ihm so Gegenwärtigen nicht bloß wahr, er nimmt ihn zu seinem Partner an, und das heißt: er bestätigt, so weit Bestätigen an ihm ist, dieses andere Sein. Die wahrhafte Hinwendung seines Wesens zum andern schließt diese Bestätigung, diese Akzeptation ein. Selbstverständlich bedeutet solch eine Bestätigung keineswegs schon eine Billigung; aber worin immer ich wider den andern bin, ich habe damit, daß ich ihn als Partner echten Gesprächs annehme, zu ihm als Person ja gesagt.

Des weiteren muß, wenn ein echtes Gespräch entstehen soll, jeder, der daran teilnimmt, sich selber einbringen. Und das bedeutet auch, daß er willens sein muß, jeweils zu sagen, was er zu dem besprochenen Gegenstand im Sinn hat. Und das wieder bedeutet, daß er jeweils den Beitrag seines Geistes ohne Verkürzung und Verschiebung hergebe. Auch sehr redliche Menschen wähnen, im Gespräch durchaus nicht gehalten zu sein, alles zu sagen, «was sie zu sagen haben». Aber in der großen Treue, welche der Atemraum des echten Gesprächs ist, hat das, was ich jeweils zu sagen habe, schon in mir den Charakter des Gesprochenwerdenwollens, und ich darf es nicht davon ab-, darf es nicht in mir zurückhalten. Es trägt ja, mir unverkennbar, das Zeichen, das die Zugehörigkeit zum gemeinschaftlichen Leben des Wortes anzeigt. Wo das dialogische Wort echtbürtig besteht, muß ihm sein Recht durch Rückhaltlosigkeit werden. Rückhaltlosigkeit aber ist das genaue Gegen teil des Drauflosredens. Alles kommt auf die Legitimität des «Was ich zu sagen habe» an. Und freilich muß ich auch darauf bedacht sein, das, was ich eben jetzt zu sagen habe, aber noch nicht sprachlich besitze, ins innere Wort und sodann ins lautliche zu heben. Sagen ist Natur und Werk, Gesproß und Gebild zugleich, und es hat, wo es dialogisch, im Atemraum der großen Treue erscheint, die Einheit beider stets neu zu vollenden.

Dazu gesellt sich jene Ueberwindung des Scheins, auf die ich hingewiesen habe. In wem auch noch in der Atmosphäre des echten Gesprächs der Gedanke an die eigene Wirkung als Sprecher des von ihm zu Sprechenden waltet, der wirkt als Zerstörer. Wenn ich statt des zu Sagenden mich anschicke, ein zur Geltung kommendes Ich vernehmen zu lassen, habe ich unwiederbringlich verfehlt, was ich zu sagen gehabt hätte, fehlbehaftet tritt es ins Gespräch, und das

Gespräch wird fehlbehaftet. Weil das echte Gespräch eine ontologische Sphäre ist, die sich durch die Authentizität des Seins konstituiert, kann jeder Einbruch des Scheins es versehren.

Wo aber das Gespräch sich in seinem Wesen erfüllt, zwischen Partnern, die sich einander in Wahrheit zugewandt haben, sich rückhaltlos äußern und vom Scheinenwollen frei sind, vollzieht sich eine denkwürdige, nirgendwo sonst sich einstellende gemeinschaftliche Fruchtbarkeit. Das Wort ersteht Mal um Mal substantiell zwischen den Menschen, die von der Dynamik eines elementaren Mitsammenseins in ihrer Tiefe ergriffen und erschlossen werden. Das Zwischenmenschliche erschließt das sonst Uner- schlossene.

Aus der Zwiesprache ist dieses Phänomen ja vielfach bekannt; aber auch im mehrstimmigen Dialog habe ich es zuweilen erfahren.

Um die Ostern 1914 trat, aus geistigen Vertretern einiger europäischer Völker zusammengesetzt, ein Kreis zu einer dreitägigen Beratung zusammen, die als Vorbesprechung gedacht war.¹ Man wollte gemeinsam erwägen, wie etwa der von allen geahnten Katastrophe vorzubeugen wäre. Ohne daß man etwelche Modalitäten der Aussprache vorweg vereinbart hätte, waren alle Voraussetzungen des echten Gesprächs erfüllt. Von der ersten Stunde an herrschte Unmittelbarkeit zwischen allen, von denen manche einander eben erst kennengelernt hatten, jeder sprach mit einer unerhörten Rückhaltlosigkeit, und offenbar war nicht ein einziger unter den Teilnehmern dem Scheine hörig. Ihrer Absicht nach muß man die Zusammenkunft als eine gescheiterte bezeichnen (wiewohl es in meinem Herzen auch jetzt noch nicht feststeht, daß sie scheitern mußte); die Ironie der Situation wollte es, daß man die endgültige Besprechung auf Mitte August ansetzte, und der Weltgeschichte war es naturgemäß bald gelungen, den Kreis zu sprengen. Dennoch hat in aller Folge gewiß keiner der damals Versammelten bezweifelt, daß er an einem Triumph des Zwischenmenschlichen teilgenommen hatte.

Ein Hinweis ist noch vonnöten.

Selbstverständlich brauchen nicht alle zu einem echten Gespräch Vereinten selber zu sprechen; schweigsam Bleibende können mitunter besonders wichtig werden. Jeder aber muß entschlossen sein, sich nicht zu entziehen, wenn es etwa dem Gang des Gesprächs nach an ihm sein wird, zu sagen, was eben er zu sagen hat. Wobei natürlich keiner von vornherein wissen kann, was das etwa sein wird: ein echtes Gespräch kann man nicht vordisponieren. Es hat

¹ Eine Episode dieser Tagung habe ich anderswo (in dem Abschnitt «Meinungen und das Faktische» des Buches «Zwiesprache») erzählt.

zwar seine Grundordnung von Anbeginn in sich, aber nichts kann angeordnet werden, der Gang ist des Geistes, und mancher entdeckt, was er zu sagen hatte, nicht eher, als da er den Ruf des Geistes vernimmt.

Auch dies jedoch ist selbstverständlich, daß alle Teilnehmer, ohne Ausnahme, so beschaffen sein müssen, daß sie den Voraussetzungen des echten Gesprächs zu genügen fähig und bereit sind. Die Echtheit ist schon in Frage gestellt, wenn ein noch so geringer Teil der Anwesenden von sich und von den andern als solche empfunden werden, denen keine aktive Beteiligung zugeschrieben ist. Ein Zustand dieser Art kann sich zu einer schweren Problematik steigern.

Ich hatte einen Freund, den ich zu den beträchtlichsten Männern des Zeitalters zähle. Er war ein Meister des Gesprächs, und er liebte es; seine Echtheit als Sprecher war evident. Aber einmal ereignete es sich, daß er mit zwei Freunden und den Frauen der drei beisammensaß und ein Gespräch aufstieg, an dem die Frauen seinem Wesen nach offenkundigerweise nicht teilnahmen, wiewohl freilich ihre Gegenwart höchst beeinflussend war. Das Gespräch zwischen den Männern entwickelte sich bald zu einem Gefecht zwischen zweien (ich war der dritte). Auch der andere, mir ebenfalls befreundet, war von edler Art, ein Mann des Wortes auch er, aber mehr der sachlichen Gerechtigkeit als den Spielen des Geistes ergeben und aller Eristik urfremd. Der Freund, den ich einen Meister des Gesprächs genannt habe, sprach nicht gelassen-gewichtig wie sonst, sondern «glänzend», fechterisch, siegerisch. Das Gespräch verdarb.

In unserer Zeit, in der das Verständnis für das Wesen des echten Gesprächs selten geworden ist, werden seine Voraussetzungen von dem falschen Oeffentlichkeitssinn so gründlich mißkannt, daß man vermeint, ein solches Gespräch vor einem Publikum interessierter Zuhörer mit gebührender publizistischer Assistenz veranstalten zu können. Aber eine öffentliche Debatte von noch so hohem «Niveau» kann weder spontan noch unmittelbar noch rückhaltlos sein; eine als Hörstück vorgeführte Unterredung ist von dem echten Gespräch brückenlos geschieden.