

Ich und Du: Die Dualität im Denken von Martin Buber

Inhaltsverzeichnis

1.	EINLEITUNG.....	3
2.	ICH-ES – ICH-DU.....	4
2.1	ICH-ES	4
2.2	ICH-DU	5
2.3	DIE NICHTLEHRBARKEIT DES DU	6
2.4	DIE DREI SPHÄREN DES DU	7
3.	DIE DICHOTOMIEN DES ES UND DU.....	10
A)	BEGEGNUNG – ERFAHRUNG.....	10
B)	GLEICHWERTIGKEIT – UNGLEICHWERTIGKEIT	10
C)	EINSSEIN – VERSCHIEDENSEIN	11
D)	UMSCHLOSSENSEIN DES ICH IM DU – HERAUSLÖSUNG DES ICH AUS DEM ES	11
E)	WIRKLICHKEIT – ENTWIRKLICHUNG	12
F)	AUTHENTIZITÄT – VERFREMUNG	13
G)	PERSON – EIGENWESEN	13
H)	WISSEN VOM DU – WISSEN VOM ES	15
I)	GEGENWART – VERGANGENHEIT	15
J)	FREIHEIT-SCHICKSAL – WILLKÜR-VERHÄNGNIS.....	16
4.	AUFLÖSUNG DER KLASSISCHEN DICHOTOMIEN INNERHALB VON ES UND DU.....	20
4.1	FREIHEIT – NOTWENDIGKEIT.....	21
4.2	EIGENWESEN – PERSONENWESEN.....	23
4.3	MENSCH – GOTT.....	24
5.	SCHLUSSWORT: KRITIK AN BUBERS ICH UND DU	27

1. Einleitung

„Die Welt ist dem Menschen zwiefältig ... nach der Zwiefalt der Grundworte, die er sprechen kann.“ „Das eine Grundwort ist das Wortpaar Ich-Du. Das andre Grundwort ist das Wortpaar Ich-Es“. „Somit ist auch das Ich des Menschen zwiefältig“.

Martin Buber beginnt sein 1923 erstmals erschienenenes Werk *Ich und Du*¹ mit der Exposition einer Dualität in der Welt, deren Darstellung den Rest der Schrift ausmacht – und deshalb wollen auch wir die gegenwärtige Untersuchung unter dem Namen dieser grundlegenden Dichotomien beginnen lassen. Denn um irgendetwas über die Buber'schen Gedanken, die in *Ich und Du* zu Tage treten, aussagen, eine Kritik an ihnen festmachen, und einige natürlich entstehende Fragen zu ihnen beantworten zu können, bedarf es zu allererst einer eingehenden Darstellung der genannten Dualität, da diese erst den Horizont für die Entwicklung und Explikation des gesamten Werkes aufreißt. Innerhalb dessen werden wir auf einige begriffliche Symmetrien zwischen der Polarität der beiden zentralen Wortpaare des Ich-Du und Ich-Es stoßen. Diese näher zu beleuchten ist eine einträgliche Aufgabe, weil sich hier, wie sich noch herausstellen wird, das Buber'sche Denken mit am präzisesten fixiert. Weiterhin wird ersichtlich werden, inwiefern die grundlegende Dualität zwischen Ich-Es und Ich-Du Konsequenzen für klassische Problematiken in sich birgt – hauptsächlich wird sich die Frage auf tun, ob einige der klassischen Dichotomien, wie etwa Freiheit – Notwendigkeit, in das Korrelativ des Es-Du aufgelöst werden können. Schließlich wollen wir uns noch einigen Fragen widmen, die während des Fortganges unserer Untersuchung aufgetan haben werden.

¹ Martin Buber, *Ich und Du*, Reclam 1995 (nach Vorlage von: Martin Buber, *Ich und Du*, Heidelberg: Lambert Schneider ¹¹1983), obiges Zitat S. 3.

2. Ich-Es – Ich-Du

Die zentralen Wortpaare Ich-Es und Ich-Du bedeuten nicht lediglich eine Konjunktion von Pronomina – sie sind Abbild des Versuches, das gesamte menschliche Dasein in seinem Wesen und Wirken in zwei grundsätzliche Anschauungsformen aufzuteilen. Sie werden von Anfang an gegenübergestellt als Benennungen für zwei gegenpolige Verhaltensweisen, die der Mensch seiner Umwelt gegenüber an den Tag legen kann. Die gegenwärtige Darstellung soll mit dem Ich-Es beginnen, da es für uns einerseits leichter zu beschreiben ist, andererseits es im Text klarer hervortritt als beim Ich-Du, was Buber ausdrücken will, und nicht zuletzt weil wir es als Gegenpol zur weitaus schwierigeren Darstellung des Ich-Du-Verhältnisses gebrauchen können. Im Folgendem werden Begriffe wie „das Es“, die „Es-Welt“ oder die „Es-Sphäre“ (respektive ihre Pendants bezüglich des Du) in synonyme Weise als Bezeichnungen für das jeweilige Wortpaar Ich-Es oder Ich-Du gebraucht.

2.1 *Ich-Es*

Wenn also der Mensch mit der Einstellung des Ich-Es an die Welt herantritt, mechanisiert er sie, technisiert er sie, teilt sie ein, kategorisiert sie, benützt und gebraucht sie, macht sie sich – in der Heidegger'schen Terminologie² – zuhanden, macht sie sich untertan. Er strukturiert sich nach seinen Maßgaben, versucht, sie in für ihn nützliche Gussformen zu zwingen, erlangt Herrschaft über sie, um sie bearbeiten zu können, oder aber auch um sich an seinem Werk und Tat Gefallen zu schaffen. Das „Es“ ist das Unpersönliche, Gebrauchbare, Gebräuchliche, und Gebrauchenswürdige.

² Die von Heidegger geprägten Termini der „Vor- und Zuhandenheit“, in denen sich die weltlichen Dinge „zunächst und zumeist“ präsentieren, werden sich im gesamten Fortgang der Untersuchung als sehr nützlich erweisen, kann man sie doch gerade als die begrifflichen Hypostasierungen des Es-Verhältnisses ansehen.

Mit einem Wort impliziert das Ich-Es den *homo faber* par excellence, dessen Drang, sich die Dinge, die Natur nach ihrer Vor- und Zuhandenheit zurechtzulegen, sie zu etikettieren, sie – sei es auch in falscher Art und Weise – zu brandmarken und sie, nachdem ihnen alle Mystik und Schleierhaftigkeit, damit auch aller Größe und Erhabenheit oder auch Fürchterlichkeit und Schönheit, auf jeden Fall alle Quellen tiefergehenden Einflusses auf ihn genommen worden sind, für immer und in fester Ordnung für sich zurechtzulegen, selbst vor seinen Mitmenschen nicht Halt macht und diese zu Statisten sowie alles andere zu Requisiten seines Lebensplans degradiert. In Bubers eigenen Worten ist jedes Objekt im Ich-Es-Verhältnis betrachtet lediglich ein „im Weltnetz ... eingetragener Punkt; ... eine Beschaffenheit, erfahrbar, beschreibbar, lockeres Bündel benannter Eigenschaften“³. Im Es-Verhältnis zur Welt ist der Mensch „zur funktionalen Punkthaftigkeit eines erfahrenden und gebrauchenden Subjekts verschrumpft“⁴. Und diese Grundhaltung kann der dem Es verhaftete Mensch auch gegenüber seinen Mitmenschen aufweisen.

2.2 Ich-Du

Das Du steht nun für die gegenteilige Grundeinstellung: die an sich nichtverbale und nichtdenkende Beziehungsfähigkeit des Menschen (die sich trotzdem in Worten und Gedanken hypostasieren kann), die in höchster Weise direkte und unmittelbar präsente Wesensschau der Dinge, vor aller Kategorisierung oder Benennung, die reine, existentielle Kontemplation, die absolute Gleichwertigkeit von Betrachter und Betrachtetem, in der gar ihr Unterschied nicht mehr zu treffen ist, die gesamtheitliche und wesenshafte Perzeption, eine prä-cognitive wie auch prä-emotionale Wechselseitigkeit und Interdependenz zweier Entitäten innerhalb ihrer Begegnung, ihr unmittelbares Einssein in gegenseitiger spiritueller Umfassung, ihre ei-

³ Ich und Du, S. 9.

⁴ Ich und Du, S. 29.

gentlichste und unumwundenste Wirklichkeit in der ausschlossenen Verwirklichung ihrer existentiellen, ursprünglichen Wesenhaftigkeit.

2.3 Die Nichtlehrbarkeit des Du

Die Schwierigkeit der Darstellung des Du-Verhältnisses, wenn auf die bloße Rezitation der Buber'schen Verschriftlichung verzichtet werden soll, ist an dieser Stelle ebenso evident wie unüberwindbar. Buber selbst analysiert das Du nicht – er verwendet, wenn er es beschreibt, hauptsächlich (mit Ausnahme des Wortes „Beziehung“) Metaphern oder Wörter mit „gegen“ als Präfix oder Wortstamm, z.B. Gegenüber, Gegenwart, Begegnung, Gegenseitigkeit (was der Gleichwertigkeit der sich in Gegenwart und Beziehung befindlicher Entitäten Rechnung tragen soll). Dieses Problem der stilistischen Einschränkung ergibt sich nicht zufällig – es ist Konsekutiv einer inhaltlichen Schwierigkeit. Das Du entzieht sich jeder exakten, mechanistischen verbalen Fixierung im Sinne einer Aufschlüsselung seines Wesens und Wirkens. Wie es dem Ich-Du-Verhältnis nicht möglich ist, sein Gegenüber zu kategorisieren, kann es selbst, wenn es via einer Schrift vermittelt werden soll, nicht kategorisiert werden, da es sonst zum Es gemacht und sich deshalb verflüchtigen würde. Deshalb ist Buber einerseits auf eine ständige Metaphorisierung seines Gegenstandes angewiesen, andererseits nutzt er aber auch die zweite ihm offen stehende Möglichkeit: die der Dichotomien. Dadurch kann das Du in deutlicher und prägnanter Art und Weise beschrieben werden, ohne es zu mechanisieren, da die Aussagen durch die kontrastierende Gegenüberstellung einer Eigenschaft jeweils des Es und des Du innerhalb einer Dichotomie auf allgemeinen Niveau verbleiben und sich nicht auf die Fragestellung einer konkreten, praktischen Situation projizieren lassen. Mit anderen Worten: Ähnlich wie aus einer Diskussion von ethischen Grundsätzen keine Schritt-für-Schritt-Anweisung für tagtägliche Konstellationen und Begebenheiten zu destillieren ist, kann das Du zwar auf mehrere allgemeine Nenner (deren vielleicht eindrucklichste Form die der kontrastierenden Dichotomie ist) gebracht, jedoch nicht in die Vereinzelung eines präzisen und für

alle Situationen adäquaten Verhaltensmaßregeln-Katalog gezwängt werden. Dies würde einer Zuhandenheit des Du entsprechen und damit seinem Naturell aufs Schärfste widersprechen – will es doch gerade außerhalb der Gebräuchlichkeit, des technisch-profanen Haben- und Besitzenwollens stehen. Letztlich bedeutet dies aber auch, dass eine in sich abgeschlossene und vollständige Beschreibung des Du mit der Hilfe von Worten grundsätzlich nicht möglich ist.

Buber selbst ist sich dieser Schwierigkeit natürlich bewusst – so erklärt sich seine eigene Grundhaltung zu seinen Werken; denn er konstatiert, er habe keine Lehre, er führe ein Gespräch. Er kann den Menschen das Du nicht lehren, und so stellt er fest: „Das Du begegnet mir von Gnaden – durch Suchen kann es nicht gefunden werden“⁵. Das Du ist eher dort zu suchen, „wo der Geist sich nicht kundgibt, sondern ist“⁶. Denn „Alle Antwort bindet das Du in die Eswelt ein.“⁷ All dies impliziert, dass eine algorithmen-artige „Betriebsanleitung“ des Du nicht nur nicht vermittelbar, sondern bereits a priori unmöglich ist.

2.4 Die drei Sphären des Du

Aus der Wesensart des Du heraus ergeben sich einige Konsequenzen, die hier nur kurz und der Vollständigkeit der Darstellung des Du halber angerissen werden sollen: Das Du kann sich innerhalb verschiedener Sphären realisieren, deren erste das Leben mit der Natur ist: Hier bedeutet eine Begegnung mit der Natur eine unmittelbare, vorsprachliche und nichtkategoriale Umfassung des Menschen mit dem ubiquitären Lebensgeist, der Kraft der Entwicklung und allgegenwärtigen existentiellen Interdependenz alles Lebens, der Weltseele der Natur. Buber benutzt hier das Beispiel eines Baumes: Im Du-Verhältnis erfasst man ihn als das „flutende Geäder am haftenden und strebenden Kern, Saugen der Wurzeln, Atmen der Blätter, unendli-

⁵ Ich und Du, S. 11.

⁶ Ich und Du, S. 37.

⁷ Ich und Du, S. 37.

cher Verkehr mit Erde und Luft – und das dunkle Wachsen selber“.⁸ Hier drängen sich zwei-
erlei Parallelen auf: einerseits die Kantische Erfassung einer Wesenheit im ästhetischen Ur-
teil, ohne kategoriale Begrifflichkeit, aber in unmittelbarer Realisation seines Gesamtzweckes
und -wesens, seines unlösbaren Ineinandergreifens aller seiner Konstitutiva, das sich zum
Resultat eines homogenen Ganzen aufspannt, und das zum Zweck der Ästhetisierung durch
die menschliche Erkenntniskraft so angeordnet zu sein scheint. Andererseits kann man sich
erinnert fühlen an die Erkenntnis einer Fraktalität in der Natur, einer teleologisch anmutenden
Selbstähnlichkeit, deren verschlungene und tausendfach verwobene Wirkungsbahnen in le-
bendiger Beziehung zueinander im großen wie im kleinen Maßstab betrachtet sich ähneln,
wegen ihrer Komplexität aber nicht in Mechanismen und Funktionen dargestellt werden, aber
doch innerhalb eines in sich stimmigen, ästhetischen Gesamtbildes durch eine Wertschätzung
ihrer Schönheit der Perzeption offen stehen.

Zum zweiten kann das Du sich verwirklichen in der Begegnung von Mensch zu Mensch, in-
nerhalb derer sich die Beziehungsfähigkeit auf allen Ebenen, nicht nur der sprachlichen reali-
sieren kann. Hier ist der Mensch „kein Ding unter Dingen“⁹, „Sondern nachbarnlos und fu-
genlos ist er Du“¹⁰.

Drittens und letztens vollzieht sich die Begegnung im Du im „Leben mit den geistigen We-
senheiten“ – mit dem Kunstwerk, wo ähnliches wie bei der Natur zur Geltung kommt. In der
Kontemplation eines Kunstwerks ist es dem Menschen möglich, die materielle Realisation der
Intention des Schöpfers im Ganzen zu erfassen und das Wirken der einzelnen, benennbaren
Teile zu einem „sprachlos[en], aber spracherzeugend[en]“¹¹ ästhetischen Urteil im Rahmen
der Gesamtkomposition zu verdichten und zu homogenisieren, indem die Ganzheit des

⁸ Ich und Du, S. 7.

⁹ Ich und Du, S. 8.

¹⁰ Ich und Du, S. 9.

¹¹ Ich und Du, S. 6.

Kunstwerks, seiner Stimmigkeit und inneren Harmonie nach, „dem empfangend Schauenden ... gegenübertreten“¹² kann.

¹² Ich und Du, S. 11.

3. Die Dichotomien des Es und Du

Nach Punkt 2.3 ist die Form der Dichotomie eine wirksame, um die Polarität des Es und Du herauszustellen, die Attribute der jeweiligen Grundhaltung des Ich-Es respektive des Ich-Du auf prägnante Form zu bringen und beim Leser eine Grundintuition für den Kontrast des Es und Du zu schaffen. Deshalb sollen hier die wesentlichsten dieser Dualitäten aufgelistet und auch über die Textgrundlage hinaus analysiert und erläutert werden, um ihre Gültigkeit und ihre Relevanz einschätzen zu können.

a) *Begegnung – Erfahrung*

Während der Mensch im Ich-Du Verhältnis den Dingen *begegnet*, sich selbst in Beziehung zu ihnen setzt in der oben beschriebenen Art und Weise, *erfährt* der Mensch im Ich-Es Verhältnis lediglich die Dinge, ohne ihr Wesen begreifen zu wollen oder können, wobei er sich in einem rein technisierten, auf bloße Eigenschaften abgestumpften Anschauungsverhältnis befindet. Hieraus resultiert die Dichotomie der

b) *Gleichwertigkeit – Ungleichwertigkeit*

Wenn eine Begegnung zweier Wesen stattfindet, ist damit eine Äquivalenz in Bezug auf ihre Stellung zueinander innerhalb ihrer Wechselwirkung gegeben, da in der mannigfaltigen Verzweigung und Interdependenz des Ich-Du die unmittelbare Verwobenheit es nicht zulässt, einen Dominator oder auch Initiator der Beziehung auszumachen. Das Du bedeutet „Erwähltwerden und Erwählen, Passion und Aktion in einem“¹³. Im Kontrast dazu ist der Mensch im Es-Verhältnis Herr über die Dinge, da er sie zu seiner Zuhandenheit heranzieht und das zuhandene Es nur seine Daseinsberechtigung in Ab-

¹³ Ich und Du, S. 11.

hängigkeit des agierenden Menschen erhält. Wiederum ist dieser Punkt verwandt mit der Polarität zwischen

c) Einssein – Verschiedensein

In der Unmittelbarkeit des Du umschließen sich die begegnenden Entitäten völlig. „Das Du grenzt nicht“¹⁴, da die Grenzen zwischen Betrachter und Betrachtetem verschwimmen. Im Es hingegen ist sich der Betrachter seiner Distinktion von seinem Objekt sehr bewusst, um es für seine und nicht die gemeinsamen Zwecke gebrauchen zu können. Nochmals lässt sich die Kette logisch weiterspannen zum

d) Umschlossensein des Ich im Du – Herauslösung des Ich aus dem Es

Das Ich ist aus dem Grundwort Ich-Du nicht herauslösbar, aufgrund der dargestellten Tatsachen. Denn „Das Grundwort Ich-Du kann nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden“¹⁵. Das Ich geht in der Beziehung zum Du völlig auf, und lässt sich nicht künstlich daraus abstrahieren, ohne die Beziehung zu zerstören. Wenn also „Du gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Du mitgesprochen“¹⁶, „wogegen das Grundwort Ich-Es überhaupt erst ... durch die Ablösung des Ich möglich wird“¹⁷, denn erst nach einer Ablösung eines Ichs aus dem umweltlichen Kontext kann der Mensch die Dinge für sich erobern und sich ihrer Vor- und Zuhandenheit erfreuen. Vor dem Gebrauchenkönnen eines Dinges muss das logische Subjekt vorhanden sein, das dieses Gebrauchen intendiert. Allerdings kann ein ähnlicher Prozess auch im Du entstehen – schließlich vollzieht der Mensch seine höchste Wirklichkeit, also sein eigenstes Ich, am Du. „Der Mensch wird am Du zum Ich“¹⁸. Das bedeutet, auch in der Du-Welt entwickelt sich eine Art von Bewusstsein der eigenen Existenz, denn die „Beziehungser-

¹⁴ Ich und Du, S.

¹⁵ Ich und Du, S. 11.

¹⁶ Ich und Du, S. 3.

¹⁷ Ich und Du, S. 22.

¹⁸ Ich und Du, S. 28.

eignisse verdichten sich und zerstieben, und im Wechsel klärt sich, von Mal zu Mal wachsend, das Bewusstsein des gleichbleibenden Partners, das Ichbewusstsein“¹⁹. Wenn jedoch diese Entwicklung zu weit voranschreitet, d.h. das Ich nicht mehr nur im Beziehungsvorgang auftritt, sondern auch unabhängig davon, verliert das Ich seine Substanz und sinkt vor sich selbst zum Es herab. Dies bedeutet eine Art von ursprünglichen Ich-Es-Verhältnis mit sich selbst, das sich soweit festigt, bis das Es auf die übrige Welt zu extrapoliert, „an all das „Es für sich““²⁰ hingebracht werden kann. An dieser Stelle erhalten wir zum ersten Mal einen Hinweis auf die Verschränkung von Du und Es und wie das eine aus dem anderen entstehen kann, was wir später wieder aufgreifen werden.

e) Wirklichkeit – Entwirklichung

Nur der, der in Begegnung mit den Dingen eintritt, vollzieht seine gesamte wesensmäßige Realität am Gegenüber. Das Du-Verhältnis bedeutet unumwundene Wirklichkeit, im Sinne von uneingeschränkten und unmittelbaren Aufeinander-Wirken. Das Du „ist die Wiege des wirklichen Lebens“²¹, denn „Alles wirkliche Leben ist Begegnung“²². Im Es-Verhältnis jedoch entzieht sich der Mensch selbst der Originalität des Du und damit der Wirklichkeit, da hier nur in eine Richtung gewirkt werden kann, und da keine Offenheit für eine Rückwirkung besteht und somit keine unumschränkte Realität im Sinne eines gegenseitigen Einflussverhältnisses entstehen kann. Dem Es fehlt die Substanz der Wechselwirkung, die notwendig ist, um erfüllte Wirklichkeit zu schaffen.

¹⁹ Ich und Du, S. 28/29.

²⁰ Ich und Du, S. 29.

²¹ Ich und Du, S. 10.

²² Ich und Du, S. 12.

f) Authentizität – Verfremdung

Konsequenterweise kann sich ohne gelebte Wirklichkeit, das heißt ohne die existentielle Erfahrung²³ des Du-Erlebnisses, die Authentizität eines Wesens nicht einstellen. Ohne die beschriebene erfüllte Realität kann der Mensch seine Natur nicht in die Welt hinaustragen, sich in seinen Taten und Worten nicht verwirklichen, wenn diese nur ein Es bedeuteten, und deshalb niemals seine eigenste Wesenhaftigkeit in seiner Umwelt reflektiert finden. Wenn das Es überhand nimmt, verfremdet sich der Mensch seiner selbst. Denn „wer mit ihm allein lebt, ist nicht der Mensch.“²⁴ Nur das Du bedeutet die Rückkehr zu sich selbst; wenn der Mensch „in der Verfremdung schaudert“²⁵, erkennt er trotzdem irgendwann einmal wieder durch die Ursprünglichkeit der Du-Begegnung, dass „das Ich in der Welt steckt“²⁶, oder, was gleichviel bedeutet, dass „die Welt im Ich steckt“²⁷.

g) Person – Eigenwesen

Analog dazu ist die Dichotomie von Person und Eigenwesen, die die Realisierung der Authentizität im Du als Person respektive den Verfall des Ichs zum Eigenwesen im Es gegeneinander aufschlüsselt und ihre jeweiligen Konstitutiva und Verwicklungen expliziert. Das Eigenwesen, das aus dem Ich-Es rekuriert, bedeutet die personale Abgrenzung des eigenen Ichs gegenüber der Welt, mit seinen Eigenschaften, Wünschen, Begierden und Trieben, sein „Sosein“²⁸. Es ist das kategorisierbare Selbst, das sich nur in der Negativität der Grenzziehung zum andern, dem Rest der Welt und besonders den übrigen Menschen, konstituieren kann. Es inhäriert ihm eine Transitivity; es benutzt und begehrt die Dinge und auch die Mitmenschen, um sie sich eigen zu machen,

²³ Das Wort „Erfahrung“ wird hier nicht im Buber'schen Sinne gebraucht; denn für Buber bedeutet Erfahren ein Konstitutivum der Es-Welt, siehe Punkt 3.a .

²⁴ Ich und Du, S. 34.

²⁵ Ich und Du, S. 70.

²⁶ Ich und Du, S. 70.

²⁷ Ich und Du, S. 70.

²⁸ Ich und Du, S. 62.

sie gleichsam hinter die Grenze seines Ichs zu ziehen und möglichst viel dort zu behalten, im Bereich seines Besitzes und seiner Willkür. In der Abgrenzung zur Welt, durch das „erkenne dich selbst als Sein, dem Eigenwesen“²⁹ wird es sich jedoch selbst zum Es, es „verest“ sich selbst quasi, da es sich nur als Summe seiner Eigenschaften und nicht als daraus emergierende Subjektivität begreift und damit sich selbst des Fundaments beraubt, auf dem sein Ich ruhen könnte. Das „Sichabsetzen und die Besitznahme“³⁰ kann deshalb nicht als Gerüst der Individualität taugen, da es sich selbst als Selbsterkanntes ebenso behandelt wie seine übrigen Güter und sich so des substantiellen Bodens seiner eigenen Existenz beraubt. Besitz setzt einen Besitzenden voraus, doch wer könnte das sein, wenn der Besitzende sich in der Selbsterkenntnis als bloßes Besitztum seiner selbst versteht. Aus diesem Zirkel „wächst keine Substanz“³¹.

Die Person jedoch, die aus dem Du des Gegenübers emergiert³², bleibt der unmittelbaren Subjektivität verschrieben; sie erhält „das Schwingen des Ich in seiner einsamen Wahrheit“³³. Es nimmt an der Wirklichkeit teil, das heißt begegnet den Dingen und den Mitmenschen, ohne dass sich diese Teilnahme zum resoluten In-seinen-Besitznehmen übersteigert. Die Person ist zufrieden mit der bloßen Anteilnahme an der Welt, weil sie weiß, dass sie sie darin bereits in ihrer gesamten Fülle besitzt, ohne sie jedoch aus ihrem Gefüge zu reißen, weil ein Teil der Welt, aus dem Beziehungsnetz gelöst und als abgelöster Partikel betrachtet, seine Welthaftigkeit, Wirklichkeit, Authentizität und seine Begegnungskraft verliert.

²⁹ Ich und Du, S. 62.

³⁰ Ich und Du, S. 63.

³¹ Ich und Du, S. 63.

³² Siehe Punkt 3.d

³³ Ich und Du, S. 61/62.

h) Wissen vom Du – Wissen vom Es

Das Wissen vom Es geht natürlicherweise so weit, wie seine Zuhandenheit ausgenutzt worden und diese für den Menschen dokumentierbar ist. Das Wissen vom Es ist extensional, nach der Maßgabe der für sich gewonnen Erfahrungen und Urteile, wogegen das Wissen vom Du nur unmittelbar als Ganzes erfasst werden kann; es ist intensional, weil jede noch so kurze und flüchtige Begegnung bereits das gesamte Du in sich konzentriert hält. So fragt Buber: „Was weiß man also vom Du?“³⁴ Und antwortet: „Nur alles. Denn man weiß von ihm nichts einzelnes mehr.“³⁵

i) Gegenwart – Vergangenheit

Der Mensch, der seine Umwelt als Es betrachtet, und sie sich seinen Maßgaben entsprechend einrichtet und erhält, lebt nicht in der Präsenz des Augenblickes. Seine Werke und Taten, seine erreichten Ziele, und besonders die Dinge, die er im Verlauf der Zeit zu seiner Zuhandenheit angesammelt, stellen lediglich Zeugen der Vergangenheit dar. Aus der Gesamtheit seines bis dahin abgelaufenen Lebens muss er anhand dieser Dinge, die er in seinem Ich gleichsam als Museumsstücke und als Wegmarken der vergangenen Zeit bewahrt, sein aktuelles Wesen künstlich rekonstruieren. Er bedarf der Erinnerung, um sein Ich aus den Zeugnissen der Vergangenheit auf die jetzige Zeit zu extrapolieren. Ebenfalls fällt jedes neu erworbene Etwas gleich wieder dem Präteritum seines Es-Wesens anheim – es kann, als Es betrachtet, auf die Dauer nicht mehr sein als ein weiteres Schaustück in der Vitrine, deren Gesamtheit eine zerrissene Collage seines aus Erinnerungsstücken gebildeten Bewusstseins seiner selbst bildet, weil das Es aus oben beschriebenen Gründen nicht die Substanz besitzt, um authentische Wirklichkeit und damit gelebtes Jetzt zu schaffen. Das Ich im Es bedeutet „nur den

³⁴ Ich und Du, S. 11.

³⁵ Ich und Du, S. 11.

jeweilig im Gedanken gesetzten Schluß der „abgelaufenen“ Zeit“³⁶, das logische Abstraktum des Gewesenseins, auf die Gegenwart projiziert, aus der Vergangenheit rekrutiert, aber ohne Präsenz.

Das Du hingegen kann nur in unmittelbarer Gegenwart realisiert werden. In gewissem Sinne kennt es gar keine Zeit – denn die Aufspaltung des Seins in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ist im Grunde ein Versuch des Es, sich die Welt handhabbarer zu machen. In jedem Fall erlaubt eine unmittelbare Wesensschau, eine reine Kontemplation und unumschränkte Wechselwirkung, wie sie in Punkt 2.2 beschrieben wurde, keine andere Verzeitlichung ihrer selbst als in völliger Aktualität. Das Erfahren, Kategorisieren und Mechanisieren des Es ist dem Zeitverlauf als solchem verhaftet, das Du steht außerhalb. Buber drückt dies mit den stilistisch etwas merkwürdig anmutenden Partizipien Heideggers aus: „Gegenwart ist ... das Gegenwartende und Gegenwährende.“³⁷

j) *Freiheit-Schicksal – Willkür-Verhängnis*

Die doppelte Dichotomie zwischen Freiheit – Schicksal und Willkür – Verhängnis nimmt eine gewisse Sonderstellung ein; einerseits weil sie eine in sich nochmals dualisierte Gegenüberstellung enthält, andererseits weil sie zusätzlich innerlich verschränkt ist. Anstatt in obiger Form könnte sie ebenso gut durch „Freiheit-Willkür – Schicksal-Verhängnis“ dargestellt werden. Die erstere Form ist aber für unsere Zwecke intuitiver, weil ihre Hauptsymmetrie, quasi ihr Haupttrennstich, die grundlegende Dichotomie Du – Es mittels der Gegenüberstellung von „Freiheit – Schicksal“ (Du-Sphäre) als Kontrapunkt zu „Willkür – Verhängnis“ (Es-Sphäre) widerspiegelt, die andernfalls nur in den jeweilig untergeordneten Dualitäten zu finden wäre.

³⁶ Ich und Du, S. 13.

³⁷ Ich und Du, S. 13.

Die Es-Sphäre polarisiert sich in das Verhältnis zwischen Willkür und Verhängnis. Natürlicherweise ist in der mechanisierten Weltanschauung des Es die einzige Dynamik, die der Welt zugesprochen werden kann, die der Ursächlichkeit, der logisch fassbaren kausalen Relationen. Der Mensch darf und soll in diese Mechanik seinen Zielsetzungen gemäß manipulativ eingreifen, so weit und so oft er nur irgend kann; alles ist ihm gestattet, sobald es zweckdienlich erscheint, deshalb darf er in absoluter Willkür mit der Welt umspringen. Sollte jedoch einmal diese Mechanik gegen den Menschen zu arbeiten beginnen, so kann dies nur als zufällige, wenn auch ärgerliche Kalamität verstanden werden, denn ein bloß mechanischer Arbeitsablauf kann für seine Wirkungen nicht verantwortlich gemacht werden. Ein Verhängnis ist eingetreten, doch ist nirgendwo Grund oder Schuld dafür zu finden. Kurz gesagt existiert kein Sinn in der Dynamik der Es-Welt. Auf eine andere Art könnte das Verhältnis zwischen Willkür und Verhängnis folgendermaßen beschrieben werden: Da in der Es-Sphäre die Welt dem Nutzen und der Zweckdienlichkeit subordiniert ist, darf mit ihr nach Belieben verfahren werden. Hier gibt es keine Freiheit, denn sie impliziert Wahlmöglichkeit – diese ist aber nicht vorhanden, da alles erlaubt ist. Ohne irgendeinen restringierenden Faktor entsteht keine Freiheit; man befindet sich, bildlich gesprochen, nicht auf einem Weg, bei dem an jeder Gabelung frei entschieden werden kann, welche Route weiter verfolgt werden soll, sondern in einer Wüste der Indifferenz, wo jede Richtung möglich und deshalb keine wirklich ausgezeichnet vor den anderen ist, und daher jede Entscheidung für irgendetwas halt- und grundlos, also willkürlich wird. Sollte nun trotzdem einmal ein Hindernis auftauchen, das das Fortschreiten hindert oder ganz zum Stillstand bringt, muss dieses als Verhängnis empfunden werden, und zwar in derselben Resolutheit, wie vorher absolut jede Möglichkeit offen stand – wo vorher alles möglich war, ist jetzt nichts mehr erreichbar, das Verhängnis ist eingetreten.

In der Du-Sphäre hingegen waltet das Verhältnis zwischen Freiheit und Schicksal. Der Mensch, der sich im Du als eigenstes Wesen erfährt, ist der Mechanik der Kausalität nicht mehr unterlegen – an jedem Punkt des Lebens steht es ihm frei, sich mit der ganzen Person in jedem Moment anders auszurichten, sich seinem Naturell gemäß in der Begegnung des Du neu zu finden. Die Vergangenheit spielt keine Rolle; nur die aktuelle Entscheidungsfreiheit hat Relevanz. Den freien Menschen „bedrückt die ursächliche Notwendigkeit nicht“³⁸, denn das Du ist ihr durch seine Unmittelbarkeit und Nicht-Mechanisierbarkeit enthoben, „in einer Wechselwirkung, die in keine Ursächlichkeit einbezogen und von keiner tingiert ist.“³⁹ Schicksal bedeutet hier die Menge der restringierenden Faktoren, die zwar die Freiheit einerseits beschränken, andererseits jedoch wieder neue Wege und Möglichkeiten erst erschließen und den Menschen auf zuvor nicht vorhandene oder bemerkte Gelegenheiten, eine andere Richtung einzuschlagen, aufmerksam machen. Die Wirkungsweise des Schicksal ist sowohl ein Restriktiv als auch ein Hortativ; sie erweitert die Perspektive auf vorher nicht vorhandene oder auch nicht wahrgenommene Möglichkeiten. Ohne Schicksal stände, wie oben bemerkt, jeder Weg offen, und damit in gewissem Sinne gar keiner. Schicksal ist das Antezedens der Freiheit, die *conditio sine qua non*, ebenso wie das Erkennen und Verwirklichen der eigenen Freiheit Präzedenz vor dem Erfahren des Schicksals ist. Schicksal und Freiheit sind nun nicht mehr Antonyme, sondern komplementäre Begriffe, sie „umfassen einander zum Sinn“⁴⁰.

Zum Abschluss dieses Abschnittes soll noch folgendes vermerkt werden: Natürlich berühren die Dichotomien die Du-Welt nur, sie können sie nicht erschöpfend darstellen, aus Gründen, die bereits diskutiert wurden (siehe Punkt 2.3). Dementsprechend könnten ihrer auch noch mehr gefunden werden. Dennoch stellen sie – unter den gegebenen Schwierigkeiten, was die

³⁸ Ich und Du, S. 51.

³⁹ Ich und Du, S. 49.

⁴⁰ Ich und Du, S. 51.

Vermittelbarkeit des Du betrifft (ebenfalls Punkt 2.3) – die wahrscheinlich beste Approximation dar, um eine allgemeine Intuition beim Leser für die Spannung zwischen Du- und Es-Welt zu schaffen. Allerdings muss ebenfalls bemerkt werden, dass eben deshalb alle Dichotomien im Grunde auch dasselbe aussagen – und so läuft der philosophische Gehalt des Textes gelegentlich Gefahr, sich in einer Art finalen, religiös-esoterischen Kontrapunktierung der Welt zu verlieren.

4. Auflösung der klassischen Dichotomien innerhalb von Es und Du

In der Polarität, die Buber zwischen dem Es und dem Du generiert, finden sich einige der traditionellen Dichotomien wieder, von denen hier drei wichtige behandelt werden sollen. Genauer gesagt lösen sich ihre Spannungsverhältnisse zu einem gewissen Grad in der neuen, gesamtheitlichen Gegenüberstellung der beiden Grundhaltungen des Ich-Es und des Ich-Du. Hier kommt natürlicherweise der Innovationswert des Buber'schen Gedankenguts zum Tragen; wie eine jede gute neue Theorie schöpft *Ich und Du* einen nicht unerheblichen Teil seines Gehalts daraus, tradierte Problematiken neu aufzuwickeln und diese so gut wie möglich für die eigenen Zwecke auszunutzen. Doch hier liegt auch der Prüfstein des Gebäudes; denn sollte es sich ergeben, dass die tradierten Dichotomien lediglich in eine neue, nämlich in die des Es – Du, ohne gedankliche Weiterentwicklung verdichtet werden, bleibt der philosophische Nutzen fraglich. Falls die klassischen Dualitäten, wie etwa die von Freiheit und Notwendigkeit, lediglich unter einem neuen Nenner oder gar nur unter anderem Namen auftreten, ohne dass ihre Problematik eine Veränderung erfährt, eine neue Sichtweise in Bezug auf sie gewonnen, oder sie vielleicht sogar aufgelöst werden können, würde dies den Sinn und Zweck wie die philosophische Relevanz der Buber'schen Lehre mindern.

Deshalb sollen nun einige der klassischen Dichotomien, die in *Ich und Du* Eingang gefunden haben, auf ihr Verhältnis zur Dualität zwischen Es und Du überprüft werden. Ansatzpunkt hierfür bietet uns die obige Aufschlüsselung, wo bereits einige Anklänge auf tradierte begriffliche Polaritätsverhältnisse zu verzeichnen waren.

4.1 Freiheit – Notwendigkeit

Einiges Wesentliche über diese Dichotomie wurde bereits in Punkt 3.j erwähnt. Die Freiheit, klassisch verstanden, kann sich entweder in der Freiheit (hier unterstrichen, um den Unterschied des Buber'schen Verständnis zur gewöhnlichen Gebrauchsweise zu markieren⁴¹) oder in der Willkür hypostasieren. Freiheit in der Du-Sphäre ist untrennbar verwoben mit dem Schicksal, so dass wir den einen Pol der gegenwärtig diskutierten Dichotomie, um der begrifflichen Umschließung von Freiheit-Schicksal, d.h. ihrer Komplementarität in einem Wort Rechnung tragen zu können, mit „Schicksalshaftigkeit“ identifizieren können. Hierin löst sich – zumindest teilweise – die klassische Dichotomie zwischen Freiheit und Notwendigkeit auf. Wie in 3.j beschrieben, sind Freiheit und Schicksal nicht mehr zwei aneinander grenzende Gebiete, sondern umfassen sich, stützen sich gegenseitig in ihrer Bedeutung und rechtfertigen die Existenz des jeweilig andern durch die eigene.

Die Seite des Es, durch Willkür und Verhängnis repräsentiert, erscheint in diesem Kontext als eine etwas künstliche Symmetrisierung, die die Gegenbegriffe zu Freiheit und Schicksal erzeugen soll. Denn es ist denkbar, dass Freiheit mit Willkür oft Hand in Hand geht, und der Übergang vom einem ins andere oft beinahe stufenlos und unmerklich bleiben kann. Es ist nicht in jeder Situation von vornherein klar, was freie Entscheidung im vollen Bewusstsein des eigenen Wesens (Freiheit) und belangloses und ungerichtetes Verfügen über die Welt (Willkür) voneinander trennen soll. Im besten Falle ist sich der jeweils freiheitlich entscheidende darüber bewusst (selbst dies ist sicherlich anzweifelbar) – äußerlich jedoch kann sicher nicht bei jeder Gelegenheit entschieden werden, ob eine Person gerade ihrer Freiheit oder ihrer Willkür gemäß handelt und entscheidet. Noch bedenklicher gestaltet sich die Lage bei der Unterscheidung von Schicksal und Verhängnis. Während der Begriff von Verhängnis als eigenständige semantische Einheit recht deutlich ist (nämlich ein Ereignis, das ohne eigenes

⁴¹ Im Folgenden werden die Begriffe, die im Buber'schen Sinne zu verstehen sind, für die aber auch eine „common sense“-Bedeutung existiert, durch Unterstreichung gekennzeichnet.

noch äußeres aktives Zutun auftritt und Schaden nach sich zieht), kann der Begriff des Schicksals hier nicht mehr als Gegenbegriff fungieren, da er zu eng mit der Freiheit zur Schicksalshaftigkeit des Du verwoben ist⁴², und sich aus dieser semantischen Umfassung kaum lösen lässt, ohne seine intrinsische Bedeutung als Komplement zur Freiheit zu verlieren.

Jedoch reicht die oben festgestellte Schicksalshaftigkeit aus, um zumindest einen Teil des Kontrastes zwischen Freiheit und Notwendigkeit zu entschärfen. Die neue Begrifflichkeit Freiheit-Schicksal (= Schicksalshaftigkeit) löst das Spannungsverhältnis zwischen Freiheit und Notwendigkeit partiell, da der Begriff von Schicksal (wie der von Verhängnis) dem der Notwendigkeit untergeordnet ist (Schicksal = Notwendigkeit - Verhängnis⁴³), und außerdem die Sichtweise auf eine einander ergänzende begriffliche Lagerung von Freiheit und Schicksal im Hinblick auf obige Ausführungen (besonders 3.j) gerechtfertigt erscheint. Der semantische Aspekt des Begriffes „Notwendigkeit“ als Erklärungsgrund eines Ereignisses, das schadhaf ist, für das aber kein Schuldiger auszumachen und dessen Auftreten nur dem kausalen Ablauf der Welt zuzuschreiben ist (= Verhängnis), bleibt jedoch hier unberücksichtigt. Der Begriff der Notwendigkeit aber schließt solche Phänomene ein – deshalb bleibt ein Teil der tradierten Freiheit-Notwendigkeit-Dichotomie in unveränderter Anspannung erhalten.

⁴² Siehe auch Punkt 3.d: das Ich ist aus dem Ich-Du nicht herauslösbar. Dies ist letztlich der Grund für die semantische Untrennbarkeit von Freiheit und Schicksal.

⁴³ Der Gedankenstrich in dieser Formel ist als Minuszeichen zu verstehen.

4.2 Eigenwesen – Personenwesen

Unter der Dichotomie Eigenwesen – Personenwesen ist hier zunächst nicht die Buber'sche (s. Punkt 3.g) gemeint. Unter Eigenwesen ist hier die authentische Persönlichkeit mit ihren wahren Eigenschaften, Wünschen und Beweggründen zu verstehen, unter Personenwesen das Bild, das sie entweder von sich selbst in die Öffentlichkeit des Lebens projiziert, oder das ihr durch Normen, Verhaltensregeln, Erwartungen und Gesetze oktroyiert wird. Diese Dichotomie könnte deshalb auch „Realisierung des Wesens in die Welt hinein – Rückkehr des Wesens zu sich selbst“ (hier in antiparalleler Reihenfolge zu obiger Dichotomie) oder „Verwirklichung – Entwirklichung“ heißen und stellt eine (besonders im Existentialismus) vieldiskutierte Polarität dar⁴⁴. Wenn Buber konstatiert: „Kein Mensch ist reine Person, keiner reines Eigenwesen, ... Jeder lebt im zwiefältigen Ich ... Je mehr der Mensch ... vom Eigenwesen beherrscht wird, um so tiefer verfällt das Ich der Unwirklichkeit. In solchen Zeiten führt die Person ... eine verborgene, gleichsam ungültige Existenz – bis sie aufgerufen wird“⁴⁵ fühlt man sich beispielsweise aber auch an Hegels Phänomenologie erinnert, in der sich das Bewusstsein ständig entfremden und diese Verfremdung wieder aufgehoben werden muss, der Geist also zu sich und seiner eigenen Unmittelbarkeit und Wirklichkeit zurückkehrt.

Dieses Spannungsverhältnis kann vollständig in die Dualität von Es und Du aufgelöst werden. Das Eigenwesen erfährt sich in der Begegnung als einzig wirkliches Ich in Unmittelbarkeit und Präsenz, das Personenwesen ist lediglich die Summe der Eigenschaften des Ichs ohne echte Subjektivität und Substanz (s. Punkt 3.g), gewissermaßen das nach außen projizierte, von der Umwelt erfahrene, bemerk- und beschreibbare und deshalb immer unvollständige und bruchstückhafte Bild der eigenen Natur als Individuum. Das Verhältnis zwischen Es und Du kann also in Bezug auf die Realisation des eigenen Wesens in der Welt in Gegenüberstellung

⁴⁴ Man denke beispielsweise an das nivellierende „Man“ Heideggers, das das eigentliche Sein ständig zu überdecken droht.

⁴⁵ Ich und Du, S. 63.

zu bereits vorgefundenen und vorhandenen Strukturen, die auf diese Verwirklichung Einfluss nehmen, als theoretisches Fundament und dichotomisches Auffangbecken für die Verwirklichung-Entwirklichungs-Problematik des Geistes herangezogen werden.

4.3 Mensch – Gott

Wiederum könnte diese Dichotomie auch – leicht verändert – anders formuliert werden, etwa in „Sterblichkeit - Unsterblichkeit“, in „Leib – Seele“, oder „Diesseits – Jenseits“. Im dritten Teil von *Ich und Du*, der unter dem Titel „Das ewige Du“ steht, entwirft Buber die abstrakte Erweiterung der Du-Sphäre: „Die verlängerten Linien der Beziehung schneiden sich im ewigen Du. Jedes geeinzelte Du ist ein Durchblick zu ihm ... Ihr ewiges Du haben die Menschen mit vielen Namen angesprochen“⁴⁶, meist mit dem Gottes. Der Gottesbegriff ist hierbei nicht, wie vielleicht angenommen werden könnte, die einzige vollkommene Realisation und allein wahre, absolute Manifestation des Du; man würde durch diese Ansicht einem exegetischen Missverständnis auferliegen. Im Gegenteil: jede Vorstellung einer Gottheit sowie jede religiöse Doktrin muss sich in ihrer „Du-Haftigkeit“ bewähren. Das Maß an Beziehungskraft, Unmittelbarkeit des nichtkategorialen Erfassens der Welt und Sinn stiftendem, die Wirklichkeit und Unumwundenheit des Du evozierendem Gravitationspotential ist ausschlaggebend für die spirituelle Erfüllungskraft aller Mythen, Gottes- und Heilslehren. Die Religion muss sich am Du bewähren – nicht umgekehrt. Andernfalls würde die Programmatik Bubers mit der Unterscheidung der Verwirklichung des Mensch-Seins innerhalb der Weltanschauungen des Ich-Du und Ich-Es an eigener Tragkraft verlieren und sich in den Schoß der Religiosität fallen lassen müssen. So kann es sich nicht verhalten: „Denn wer das Wort Gott spricht, ... spricht das wahre Du seines Lebens an“⁴⁷. Die Reihenfolge ist entscheidend; wer Gott spricht, meint Du, und nicht wer Du spricht, meint Gott.

⁴⁶ Ich und Du, S. 71.

⁴⁷ Ich und Du, S. 71/72.

Der Begriff der Göttlichkeit ist das logische Abstraktum, gewonnen durch eine Extrapolation der irdischen Du-Fähigkeit des Menschen auf einen metaphysischen Fluchtpunkt hin, der sich trotzdem im Hier und Jetzt der Begegnung im Du erfahren lässt. „Durch jedes geeinzelte Du spricht das Grundwort das ewige [Du] an“⁴⁸. Die Transzendenz Gottes wirkt immanent im Du: es bedarf keines „Abstreifens der Sinnenwelt als einer Scheinwelt“⁴⁹, keines „Überschreitens der sinnlichen Erfahrung“⁵⁰, „sondern alles im Du [zu] sehen“⁵¹.

Die begrifflichen Anspannungsverhältnisse der Wortpaare, wie sie oben genannt wurden, finden ihre Lösung in der Unmittelbarkeit des Du. Die Aufteilung in Gott, Unsterblichkeit, Seele und Jenseitigkeit einerseits im Kontrast zu Mensch, Sterblichkeit, Leib und Diesseitigkeit andererseits ist in der Du-Welt nicht mehr vorhanden, weil die Du-Sphäre beide Seiten einschließt. Denn „Man findet Gott nicht, wenn man in der Welt bleibt, man findet Gott nicht, wenn man aus der Welt geht“⁵². Nur „Wer mit seinem ganzen Wesen zu seinem Du ausgeht, ... findet ihn“⁵³. Da im Du die obigen Trennungen nicht mehr vorhanden sind, lösen sich die Dichotomien vollständig auf.

Zusammenfassend lässt sich im Hinblick auf die am Anfang des Kapitels aufgeworfene Fragestellung, ob die Buber'sche Dichotomie des Ich-Es – Ich-Du die Problematiken der klassischen Dualitätsbeziehungen lediglich kaschiert, oder ob sie zur Auflösung ihrer Kontraste beiträgt, Folgendes feststellen: Auch wenn die Lösung des Freiheit-Notwendigkeit-Problems etwas unbefriedigend bleibt, muss trotzdem, in Bezugnahme auf die Polaritäten von Eigenwesen – Personenwesen und Gott – Mensch, eingeräumt werden, dass Buber mittels seiner existentiellen Aufteilung aller menschlicher Möglichkeiten, die Welt zu erfahren, an ihr Teil zu

⁴⁸ Ich und Du, S. 71.

⁴⁹ Ich und Du, S. 73.

⁵⁰ Ich und Du, S. 73.

⁵¹ Ich und Du, S. 75.

⁵² Ich und Du, S. 75.

⁵³ Ich und Du, S. 75.

nehmen und sich in ihr zu verwirklichen, zumindest einen sehr bemerkenswerten Beitrag zur Lösung scheinbar unauflösbarer begrifflicher Zwistigkeiten geliefert hat, die über Jahrhunderte die Ideengeschichte mitgeprägt haben und die ebenso oft Stein des Anstoßes zum philosophischen Reflektieren waren, wie sie Sackgassen für begriffliches Denken darstellten.

5. Schlusswort: Kritik an Bubers Ich und Du

Natürlich kann nicht die Gesamtheit der Es-Du-Problematik, wie sie von Buber in *Ich und Du* entworfen wird, durch bloße kontrastierende Gegenüberstellungen der jeweiligen Konstitutiva der Du- respektive der Es-Sphäre eingefangen werden. Denn die Spannung zwischen Es und Du ist nicht nur durch begriffliche Symmetrisierungen charakterisiert – es existieren gleichwohl auch Asymmetrien, Bezugnahmen und Interdependenzen zwischen Du- und Es-Welt. Es und Du beeinflussen sich gegenseitig und stellen keine radikal distinkten Funktionalitäten dar, wie die Kontrastierung in den Dichotomien es vermuten lassen könnte. So bedeutet beispielsweise eine Akkreszenz des Es eine Dekreszenz des Du, denn natürlicherweise haben beide die Tendenz, das jeweils andere verdrängen; besonders „die Ausbildung der erfahrenden und gebrauchenden Tätigkeit [des Es] erfolgt zumeist durch Minderung der Beziehungskraft [des Du]“⁵⁴. Gleichwohl inhäriert dem Du, oder besser gesagt dem Menschen, der sich „Du-haft“ verhält, die Eigenschaft, in die Aufhebung des Du zu verfallen. Es ist im Wesen der Du-Welt angelegt, „daß jedes Du ... zum Es werden muß“⁵⁵. Der Mechanismus des Du-Findens und des Du-Verlierens verläuft dabei folgendermaßen: Das Du tritt dem Menschen gegenüber und realisiert sich in und mit ihm. Der Mensch ist versucht, es festhalten zu wollen, vielleicht im Sinne einer Beschreibung der Erfahrung des Du oder auch durch geplante Reanimierung einer früheren Du-Erfahrung. Doch damit ist das Du zur Zuhandenheit herabgesunken und verliert seinen Eigentlichkeits-Charakter; es ist zum Es geworden, weil ebenso die Fixierung mit Worten („alle Antwort bindet das Du in das Es ein“⁵⁶) als auch der künstliche Wiederherstellungsversuch („Das Du begegnet mir von Gnaden – durch Suchen kann es nicht gefunden werden“⁵⁷) dem Naturell des Du widersprechen und es hierdurch weder erreicht noch erhalten werden kann. Es liegt aber im Wesen des Menschen, alle Dinge beschreibbar, einreihbar, und

⁵⁴ Ich und Du, S. 36/37 und S. 41.

⁵⁵ Ich und Du, S. 17.

⁵⁶ Ich und Du, S. 37, siehe auch 2.3.

⁵⁷ Ich und Du, S. 11, siehe auch 2.3.

zuhanden machen zu wollen, denn „ohne Es kann der Mensch nicht leben“⁵⁸; also muss das Du verloren werden, um die Suche, besser das Erwarten des Du, neu beginnen zu lassen. Das Du kann sich also nicht perpetuieren, und ist somit folgerichtig auf eine Wechselwirkung mit dem Es angewiesen⁵⁹.

Wie eingangs erwähnt und eben abrisshaft skizziert, können die Dichotomien kein vollständiges Zeugnis des Du ablegen. Im Hinblick auf Abschnitt 2.3 kann jetzt auch die Frage gestellt werden: Ist überhaupt das Gesamtwerk Bubers dazu in der Lage? Und wenn ja, ist diese Philosophie überhaupt diskutierbar (so dass sie vielleicht verbessert dargestellt oder auch in Teilen widerlegbar wäre)? In jedem Falle lässt sich hier feststellen: zunächst kann sich das Werk einiger Kritikpunkte wohl schwer erwehren. Bubers Darstellungsweise ist zu final und zu wenig kausal. Sie zielt zu sehr auf eine Verabsolutierung der im Text elaborierten Prinzipien ab und stützt sich zu wenig auf die Klarheit und Nachvollziehbarkeit von Mechanismen. Natürlich muss eingeräumt werden, dass dies dem Charakter der Thematik bereits inhäriert (siehe 2.3: „das Du entzieht sich jeder mechanistischen Fixierung“) – nur kann darauf ebenso gut eingewendet werden, dass sich die Argumentation damit selbst vor Falsifizierung schützt und sich der Gegenargumentation entzieht, was die ganze Theorie unter dem verdächtigen Licht eines Dogmas erscheinen lässt. Gleichwohl kann sich die Sprache zweifellos (und muss es hier) über die Diktion in Mechanismen erheben; Buber erreicht dies mittels Metaphorisierung, gleichnishaften Darstellungen, semantischen Neologismen (z.B. mit der bedeutungsmäßigen Neubelegung von Wörtern wie „Erfahrung“ oder „Schicksal“) und Dichotomien. Außerdem können, wie diese Untersuchung hoffentlich belegen konnte, die zentralen Punkte des Gedankenguts dargestellt werden, ohne lediglich die Buber'sche Ausdrucksweise zu rezipieren,

⁵⁸ Ich und Du, S. 34.

⁵⁹ Buber ist sich freilich dieser Problematik bewusst, vgl. Ich und Du, S. 17: „Das ist die erhabene Schwermut unsres Loses, daß jedes Du in unsrer Welt zum Es werden muß“, weiterhin S. 34: „In bloßer Gegenwart läßt sich nicht leben“ und S. 50/51: „Es genügt ihm (dem Menschen, eig. Anm.), die Schwelle des Heiligtums, darin er nicht verharren konnte, immer wieder betreten zu dürfen; ja, daß er es verlassen muß, gehört ihm innig zum Sinn und zur Bestimmung dieses Lebens“.

wenn auch unter den in 2.3 erwähnten Einschränkungen. Dies ist von höchster Wichtigkeit; wäre es nicht möglich, wäre *Ich und Du* bloße Heilslehre und keine Philosophie. Grundsätzlich hätte man sich aber eine konkreter fassbare Darstellung wünschen können, wie etwa in der Existenzphilosophie Heideggers, auch wenn dies zu Lasten einer eigenen, neu geschöpften Terminologie geschieht. Wenn dadurch alles deutlicher fassbar wäre, wäre ein eigener Fachwortschatz zu rechtfertigen. Doch der Wechsel zu einer eigens an die Thematik angepassten Stilistik vollzieht sich in *Ich und Du* nur rudimentär und vereinzelt.

Aufgrund der dargelegten Verhältnisse bleibt eine endgültige Entscheidung dem Leser überlassen. Dennoch muss zum Abschluss unserer Untersuchung zweifellos zugestanden werden, dass Buber auf sehr eigene Weise eine Perspektive geschaffen hat, die den existentiellen Horizont erweitert und die dessen Einflussbereich in einen weiteren Rahmen einspannt, als er zuvor ersichtlich gewesen wäre. Buber bereichert mit *Ich und Du* die Philosophie um einen ganzheitlichen Standpunkt, dessen Kenntnis ich nicht missen möchte.