

Dialogisches Verständnis des Selbst bei August Brunner

Dissertation

zur Erlangung des akademischen Grades eines

Doctor of Philosophy (Ph. D.)

An der

Vinzenz Pallotti University

Eingereicht bei

Prof. Dr. phil. Franziskus v. Heereman

Vorgelegt von

Helmut Lung

Eingereicht im Mai 2023

Inhaltsverzeichnis

<i>A. Einleitung</i>	4
<i>B. Hauptteil</i>	5
1. Persönliche Hinwendung zu August Brunner	5
1.1 Warum August Brunner?.....	6
1.2 Schwerpunkte und Aufbau der Arbeit.....	9
2. Ontologieentwurf Brunners.....	11
3. Person im dialogischen Sinne erkennen und verstehen	14
3.1 Person als ungegenständliches Sein.....	17
3.2 Existenz der Person	20
3.3 Freiheit der Person.....	22
3.4 Seinsstufen der Person.....	27
3.5 Erkennen und Verstehen im dialogischen Prozess	31
4. Person und die Wirklichkeit der Welt	36
4.1 Person und Sprache.....	39
4.2 Person und Selbstgleichheit.....	43
4.2.1 Selbstgleichheit und Geschichtlichkeit.....	45
4.2.2 Selbstgleichheit und Zeit	50
4.2.3 Selbstgleichheit und Dauer.....	52
4.3 Person im Gespräch	54
4.4 Person und Selbstbesitz.....	59
4.5 Person und Erkenntnis	62
4.6 Wahre Erkenntnis.....	67
4.7 Das Urteil	71
4.8 Körper/Leib und Seele/Geist.....	76
4.9 Der Überstieg.....	81
4.10 Dasein und Sosein	83
5. Der andere und die Wirklichkeit der Welt.....	86
5.1 Den anderen erkennen.....	86
5.2 Sittliche Verpflichtung	89
5.3 Der andere als Zweck, nicht als Mittel	94
5.4 Der andere als Herausforderung.....	98
5.4.1 Vertrauen schaffen und erhalten.....	102

5.4.2	Geheimnis – die Grenzen der Erkenntnis	107
5.4.3	Lüge und Täuschung oder der andere als Fremder.....	109
5.4.4	Gemeinschaft sein und mit ihr leben	113
5.5	Die Person als Wirkpunkt	114
5.6	Liebe	116
5.7	Der andere, das Selbst und der Tod	120
5.8	Natürliche und übernatürliche Dimension	125
6.	Exkurs: Offenbarung und Trinität.....	127
7.	Grundsätzliche Bezüglichkeit – psychologische Studien und Brunners Ansatz im Dialog	141
7.1	Bindungstheorien und deren Aussagen zur Bezüglichkeit des Menschen	142
7.2	Sprache und Sprachentwicklung im Säuglingsalter.....	146
7.3	Bindungstheorien und Sprachentwicklung und deren Relevanz für Brunners Ansatz.....	148
8.	Bedeutung des Philosophen August Brunners.....	153
9.	Vita von August Brunner.....	161
	<i>C. Literaturverzeichnis</i>	<i>163</i>
	<i>D. Danksagung</i>	<i>170</i>

A. Einleitung

Die vorliegende Arbeit untersucht die Philosophie August Brunners im Hinblick auf die Bedeutung des anderen für die Entwicklung der eigenen Person. Dabei werde ich weitestgehend ohne Wertung die unterschiedlichen Themenfelder, die Brunner in seiner differenzierten Betrachtungsweise aufführt, darstellen. Ich gehe von dem Ontologieentwurf Brunners aus und betrachte danach die Aspekte, die Brunner vor allem in seiner Erkenntnistheorie durchleuchtet: dies sind die Person im Austausch mit dem anderen, der Freiheitsaspekt im Personsein, die Bedeutung des Dialogs und der Sprache für die Entwicklung der Person, die Entwicklung der Stärke der Person durch das Dasein des anderen und die Person als Wirkpunkt. Dabei werde ich Brunners Begriffe Überstieg, Offenbarung, Erkenntnis, Liebe und Geschichtlichkeit in den Fokus nehmen. Im zweiten Teil werde ich den Ansatz Brunners, dass die Begegnung mit dem anderen der Anfang alles menschlichen Lebens als menschliches ist (vgl. Brunner 1982, 9), mit dem derzeitigen Stand der empirischen Bindungsforschung ins Verhältnis setzen. Im dritten Teil bringe ich den philosophischen Ansatz Brunners, vor allem sein dialogisches Verständnis, mit der aktuellen gesellschaftlichen und politischen Situation und der „Zeitenwende“, in der ich die Arbeit schreibe, in Zusammenhang. Diese Situation ist primär geprägt durch die Corona-Pandemie mit ihren sozialen und politischen Auswirkungen, vor allem die sich in der Pandemie zeigende Notwendigkeit zum offenen Dialog in der Gesellschaft.

Noch eine technische Bemerkung: Die politische Diskussion, während ich meine Arbeit schreibe, ist von einer Genderdebatte gezeichnet, die sich auch in einer „gegenderten“ Sprache und Schrift widerspiegelt. Brunner spricht in seiner Theorie vom Menschen, von der Person, vom anderen; dabei spielt die Frage des Geschlechtes des anderen oder der Person oder des Menschen keine Rolle. Daher werde ich auf eine „gegenderte“ Sprache verzichten. Zugrunde liegt in meiner Arbeit das klassische grammatikalische Verständnis, in dem in abstrakten Zusammenhängen das Maskulinum verallgemeinernd zu verstehen ist. „Das generische Maskulinum ist also die Fähigkeit maskuliner Personenbezeichnungen, geschlechtsabstrahierend verwendet zu werden, insbesondere wenn es nicht um konkrete Personen geht.“ (Doleschal 2002, 39)

Bei dieser Gelegenheit: Die Diskussion um die Geschlechtervielfalt und die Auswirkung der biologisch gegebenen oder sich selbst gegebenen Zugehörigkeit zu einem Geschlecht auf die Entwicklung der Person wäre eine eigene Arbeit wert. In diesem politischen und gesellschaftlichen Gegenwartsthema könnte die Philosophie Brunners einen wertvollen Beitrag leisten.

B. Hauptteil

1. Persönliche Hinwendung zu August Brunner

Als ich mich zu dieser Arbeit entschlossen habe, wurde ich vielfach gefragt, was denn das Thema sei. Mein Hinweis auf August Brunner¹ wurde oft quitiert mit „Wer?“ oder „War das ein Philosoph?“. Diese Wahrnehmung, dass August Brunner relativ unbekannt ist, setzte sich fort. Becker beschreibt die mangelnde Rezeption Brunners angesichts seines Ranges als Philosoph und der Originalität und Fruchtbarkeit seines Ansatzes mit folgenden Worten: „Trotz des Gedankenreichtums, der sich an seiner Philosophie entzündet, stellte man die Lehre Brunners weithin mit einem gewissen Personalismus gleich, ohne sich bewußt zu sein was sich bei ihm von dem der anderen Philosophen unterscheidet [...]“ (Becker 1969, 9) Entscheidend ist der letzte Teilsatz „ohne sich bewußt zu sein“. Die Verkennung und das Nicht-Kennen von Brunner bedingen sich. Große Teile seines Theoriemodells stellt er unmittelbar in Bezug zu Philosophen wie Kant, Descartes, Fichte oder Heidegger und gleicht seinen Ansatz mit deren Ansätzen ab. Dies wäre auch eine Aufgabe der philosophischen Öffentlichkeit und des entsprechenden Diskurses. Da die philosophische Öffentlichkeit Brunner nicht wahrnimmt, fehlt dieser Abgleich. Ein Diskurs zu August Brunner findet kaum statt.

„Das Gesamtwerk Brunners, sein Denken wurde als solches kaum wahrgenommen und konnte deswegen wenig Einfluß entfalten. Selbst seine direkten Schüler berücksichtigten ihn gewöhnlich nur unter der ihnen gerade wichtigen Rücksicht. Ein Grund dafür liegt an der Breite, der Verstreutheit, der Unübersichtlichkeit dessen, was sich erst heute als Werk August Brunners zusammenfassen lässt.“ (Neufeld 1989, 87) Brunners Vita auf Wikipedia ist ca. ½ Seite lang und in ihr fehlt eine Aussage zu seinen Theorien oder zu seinen philosophischen Ansätzen². Nach meiner Meinung ist Brunner es jedoch wert, mehr beachtet zu werden.

„Geht man die Reihe der großen Namen durch von Kant bis zu Hegel, zu Marx, Schopenhauer, Nietzsche, zum Pragmatismus, zur Lebensphilosophie: immer blickt man in ein Weltbild, in ein Sinnbild des Lebens. Man sieht sich von einer Konzeption des Ganzen ergriffen, geführt, gedeutet. In ihnen hat das Dasein Richtung und, wie immer, aus einer Zukunftserwartung, aus einer Erinnerung, aus einer Gegenwärtigkeit einen Halt, eine Dramatik, eine Bedeutung. Diese Anweisung braucht sich gewiß nicht im Medium einer engen Moral als ein Kanon von Vorschriften darzustellen oder in konkrete Voraussagen zu münden. Aber der kategorische Imperativ und die Lehre von der Autonomie, die dialektische Geschichtsdeutung der erfüllten Zeit, die Lehre von der Selbstverneinung des Willens oder die Idee des Übermenschen und der ewigen Wiederkunft wenden sich doch an den Menschen, an uns, an alle und keinen. Sie haben uns etwas zu sagen, das uns binden soll, und wir wissen uns von ihnen angerufen.“ (Plessner 1979, 52) Das Weltbild des Ansatzes Brunners ist geprägt von der Freiheit des Menschen und er lebt von dem, was der Mensch aus sich und der Begegnung mit den anderen macht. Er verweist auf die Möglichkeit zur Freiheit in der Selbstständigkeit der Person. Daher will er

¹ * 3. Januar 1894 in Orschwihr; † 11. April 1985 in München

² Kapitel 8, *Vita von August Brunner*

kein System sein, das den Menschen *bindet*, wie Plessner es formulierte. Ebenso gibt es dem Angerufenen (angerufen durch den oder die anderen [vgl. Plessner 1979, 52]) die Freiheit, den Ruf zu hören oder auch nicht. So wie Brunner die Person denkt, konzipiert er auch seinen Ansatz. Die Möglichkeit zur Freiheit hat stets zwei Richtungen: die der Annahme und die der Ablehnung.

Gerade diese bedingungslose Freiheit, die Brunner der Person zugesteht und die damit verbundene Verantwortlichkeit eines Jeden für sein Selbst und das Selbst des anderen macht den Ansatz Brunners faszinierend und prägt meine Näherung an Brunner. Meine Auseinandersetzung mit August Brunner ist der Person Brunners und seiner Art und Weise, wie er philosophische Fragestellungen angeht, geschuldet. Zeigen werde ich auch den aktuellen Bezug Brunners, wie seine Philosophie helfen kann mit Ungewissheiten umzugehen und eine gemeinsame Grundlage zu finden, gerade in Zeiten, in der die Gesellschaft immer mehr gespalten wird.

1.1 Warum August Brunner?

Ein Faszinosum für mich ist, dass Brunner, ehe er seine Theorie bzw. seinen Ansatz von Interpersonalität entwickelte, sich der Mühe unterzog, eine umfassende Ausarbeitung zur Erkenntnislehre zu verfassen. In all seinen weiteren Werken bezieht er sich stets auf die in seiner Erkenntnislehre entwickelten Ableitungen und Deutungen. „Ein [...] Vergleich spricht die Erkenntnis als Teilnahme des Erkennenden am Erkannten an. Diesen Sinn hat auch die berühmte von Aristoteles herrührende Definition: ‚Durch die Erkenntnis wird der Erkennende intentional das Erkannte.‘ [Aristoteles, De. Anima III 5, 430sa 14. - Thomas, In de Anima III, lect. 13 initio; Th, I, 1, 80, a. 1.] Richtig wird damit ausgedrückt, daß die Erkenntnis eine Besitzergreifung der Welt ist, die sich in der Tätigkeit des Subjekts auf die Welt vollendet.“ (Brunner 1948, 64) Brunner versteht sich als Suchender, der nicht von sich behauptet den Schlüssel für die Erkenntnis gefunden zu haben. Als Suchender der Erkenntnis sucht er die Welt zu ergreifen, zu erfahren, zu verstehen und letztlich auch zu lieben. Gerade die Breite seines Herangehens an die Erkenntnistheorie bringt Brunner dazu, an dem, was er erkannt hat, festzuhalten; was manche Kritiker als starre Haltung und als eine wenig entwicklungsfähige Theoriebildung ansehen (vgl. Neufeld 1989, 92)³.

„Der Personbereich erweist sich somit als die einzige sichere Grundlage für alle Erkenntnis. Sie zeigt sich in der Begegnung als unbezweifelbar und als für die Erkenntnis der unterpersönlichen Bereiche immer und ohne Ausnahme vorausgesetzt. [...] Jede andere Begründung hat sich im Lauf der Zeit als ungenügend erwiesen, vor allem jene Begründung auf Bereiche des Unterpersönlichen, wie auch der sich aus dieser ergebende Versuch, den Menschen nur als Selbstsein ohne das ebenso wesentliche und gleichzeitige Mitsein zu verstehen und von diesem solipsistischen Menschen auszugehen, der

³ „Den gleichen kritischen Geist bewahrte Brunner auch gegenüber modernen geistigen Erscheinungen, die er gleichwohl zur Kenntnis nahm, prüfte und – soweit er positive Gegebenheiten entdeckte – auswertet. Ob sich für diesen Weg im Denken von einer wirklichen Entwicklung reden läßt, sei ausdrücklich dahingestellt; denn Brunners Äußerungen weisen im Entscheidenden eine unverkennbare Konstanz auf. Wohl mühte er sich um bessere Formulierungen, um konkrete Anwendungen verschiedener Art, um neue Bestätigungen aus der Lebenswirklichkeit, die eigentlich Einsichten hingegen bleiben sich gleich.“ (Neufeld 1989, 92)

zwar das Subjekt vor allem der Naturwissenschaft ist, aber nur als eine Abstraktion, die das eigentliche, wahre Personsein voraussetzt." (Brunner 1982, 26 f.)⁴ Brunner geht den Weg, die Person und ihr Sein im Mitsein mit anderen Menschen zu begreifen. Brunner beschreibt den Personbereich in seinem Ansatz ohne einen religiösen oder im engeren Sinn christlichen Bezug herzustellen. Erst in einem weiteren Schritt bezieht er Gott mit ein und erweitert das Personsein auf das Dasein mit Gott. Die Stufen der Personentwicklung sind in seinem Theoriemodell durchgängig identisch, unabhängig davon, ob er diese im Bereich des Zwischenmenschlichen (natürlicher Bereich) oder im Bereich zwischen Menschen und Gott (übernatürlicher Bereich) ableitet. Brunner „beginnt den phänomenologischen Weg auf rein natürlicher Ebene. Es werden die Hauptstrukturen des Begriffes 'Offenbarung' herausgearbeitet, die, insofern das gleiche Wort auch im übernatürlichen Sinn Anwendung findet, auch dort vorzufinden sind. Ein gänzlich anderer Sinn verlangt auch die Anwendung eines anderen Wortes. Somit ist Offenbarung im religiösen Sinn in Analogie zu Offenbarung im rein natürlichen Bereich zu verstehen, zu dem im übernatürlichen Bereich nur der religiöse Inhalt die Gestalt ändert." (Becker 1969, 43 f.)

Dieser phänomenologische Schritt – für die Erkenntnistheorie zuerst den natürlichen Bereich zu beleuchten und dann den übernatürlichen Bereich hinzuzunehmen – wird nicht von allen seinen Kritikern positiv gesehen. „Nach Romano Guardini [...] scheint dieser phänomenologische Weg vom natürlichen in den übernatürlichen Bereich völlig unmöglich zu sein [...]. 'Der erste Satz jeder Lehre von der Offenbarung lautet: Was diese ist, kann nur sie selbst sagen. Sie bildet keine Stufe in der Folge der natürlichen Daseinserschließungen, sondern kommt aus dem reinen göttlichen Anfang. Sie bildet auch keine notwendige Selbstmitteilung des höchsten Wesens, sondern ein freies Tun des persönlichen Gottes. Einen Vorgang also, zu dessen Verständnis das Denken in die Schule der Schrift gehen und lieber die Gefahr auf sich nehmen muß, Gott zu ‚menschlich‘, als ihn zu ‚philosophisch‘ zu verstehen‘ [R. Guardini, *Die Offenbarung. Ihr Wesen und Ihre Formung*. Würzburg 1940, 1.].“ (Becker 1969, 44). Andere Kritiker sind etwas gnädiger mit Brunner und verstehen den phänomenologischen Weg *unter* Einschluss des später von Brunner gewählten theologischen Ansatzes. Dieser beschreibt einen verstehenden Zugang zum Glauben unter Verwendung der Begrifflichkeiten des natürlichen Bereichs. „Wieder legt Brunner den eigenen Ansatz beim Dialog menschlicher Personen dar und zeigt die philosophischen Möglichkeiten der sich so ergebenden Sicht der Wirklichkeit auf. Daß in diesem Vorgehen glaubensmäßige Hinnahme eine Schlüsselrolle spielt, wurde erwähnt; sie erlaubt – wegen der Gleichheit der Struktur – auch einen verstehenden Zugang zum Glauben, d. h. zu einer gewissen intellektuellen Annahme der Möglichkeit christlicher Offenbarung und christlichen Glaubens.“ (Neufeld 1990, 238)⁵

⁴ Hier möchte ich dezidiert auf den Begriff und die Bedeutung von *Mitsein* eingehen. So kann Mitsein den Seinsvollzug zwischen Personen bedeuten. Seinsvollzug im Sinne des *mit dem anderen sein*, miteinander sein. Mitsein kann jedoch auch den anderen bedeuten, also das Gegenüber der Person, das andere Seiende. Für die Präzisierung in meiner Arbeit werde ich explizit das Mitsein als Seinsvollzug verwenden. Sobald das Mitsein als das Gegenüber verstanden wird, so spreche ich vom anderen, dem Du oder dem anderen Seienden.

⁵ Nochmals Neufeld, diesmal mit einem stärkeren theologischen Bezug zu Brunners Denken bzw. seinem Theoriemodell: „Brunners Denken ist so selbständig, daß es sich weder einfach in Konzilspositionen aufhebt noch ausschließlich von ihnen her erklärbar wäre. Immerhin gibt es gerade im Blick auf die anderen Religionen, aber auch auf die Situation der modernen Welt eine Menge Ansätze in Brunners Denken, die indirekt auf dem Zweiten Vatikanum Frucht getragen zu haben scheinen. Dennoch bleibt wahr, daß seine Beiträge Probleme des Denkens angesichts der neuzeitlichen Welt meinen, die über das Konzil hinaus das allgemein geistige Milieu kennzeichnen und die auch durch die Kirchenversammlung nicht überholt wurden.“ (Neufeld 1989, 93 f.)

Brunner beschäftigte sich intensiv mit Husserl und war ein Anhänger dessen Auslegung der Phänomenologie. Plessner beschreibt den Ansatz Husserls als Suche, die Philosophie frei zu machen von Appellen und moralischen Ansprüchen und sich einzig von dem gesetzten Ziel leiten zu lassen, sich frei zu machen von Ideologien und übernatürlichen Offenbarungen und sich aus freier Überzeugung hinzuwenden zu begründbaren Ergebnissen (vgl. Plessner 1979, 46)⁶. Die Auseinandersetzung Brunners mit der Phänomenologie Husserls führt ihn zu seinem Denkweg, seinen dialogischen Ansatz zunächst aus dem natürlichen Bereich zu entwickeln und dann auf den übernatürlichen Bereich zu erweitern und ihn dadurch zu vervollständigen⁷.

In meiner Arbeit werde ich den natürlichen Bereich des dialogischen Ansatzes von August Brunner primär beschreiben. Dieser ist klar strukturiert und ohne religiösen Bezug zu verstehen. Besonders in den ersten Werken von Brunner, der *Erkenntnistheorie* (1948) und *Dem Stufenbau der Welt* (1950), wird dies deutlich. In seinen weiteren Werken nimmt Brunner stets Bezug zu Ergebnissen in diesen beiden zentralen Werken. Dabei erweitert er seinen Ansatz um den religiösen Bezug oder er buchstabiert einige Begriffe detaillierter aus. Zu erwähnen sind hier *Die Grundfragen der Philosophie* (1961a), *Geschichtlichkeit* (1961b), *Erkenntnis und Überlieferung* (1976), *Kant und die Wirklichkeit des Geistigen* (1978) und *Person und Begegnung* (1982).

Um gleich eine Kritik aufzunehmen: Das Gesamtwerk von Brunner ist nur im Zusammenschluss des natürlichen und übernatürlichen Bereichs zu sehen. Und Brunner behauptet nicht, dass, wenn sich Personen gegenseitig annehmen, dies zu einem umfassenden Selbststand und einer völligen Selbstakzeptanz führen wird. Gerade bei der Selbstverwirklichung der Person weist Brunner darauf hin, dass die volle Selbstannahme, die das Selbst ersehnt, nur vom Absoluten her und in Beziehung zu ihm zu finden ist.

⁶ „Was alle Philosophen wollten, wollte auch Husserl: Philosophie als strenge Wissenschaft, getragen von dem Appell an jeden, der guten Willens ist, sich einzig und allein durch Einsicht leiten zu lassen, gerichtet auf das Ziel einer nicht durch Despotie erzwungenen, nicht durch Verabredung gemachten, nicht durch übernatürliche Offenbarung unbegreiflich garantierten, sondern in freier Überzeugung durch Evidenz von Gründen sich ergebenden Übereinstimmung.“ (Plessner 1979, 46)

⁷ Die Begründung des Denkweges Brunners – zunächst den natürlichen Bereich und dann den übernatürlichen Bereich in sein Theoriemodell zu integrieren – lässt sich mit der phänomenologischen Methode Husserls, der Epoché, näherungsweise begründen. In der Epoché strebt Husserl an, einem natürlichen Bewusstsein durch die phänomenale Reduktion nahezukommen. Natürliches Bewusstsein ist das, welches dem Bewusstsein entspricht, in dem die Welt noch ohne Theorie ist. Innerhalb der Epoché wird radikal jeglicher Bestand an Vorwissen, Meinung, Spekulation, Vorurteilen, Paradigmen ausgeschlossen. Dies ist nach Husserl kein Verlust, sondern „eine fundamentale Bewusstseinsänderung und eine Erweiterung unserer Erfahrungssphäre“ (Husserl 1962, 154). Zahavi beschreibt den Ansatz der Epoché mit folgenden Worten: „Die Untersuchung hat sich der Wirklichkeit zuzuwenden, und zwar so, wie sie erscheint, so, wie sie sich unserer Erfahrung zeigt [...]. Um nicht nur die Naivität der natürlichen Einstellung, sondern auch verschiedene spekulative Hypothesen über die metaphysische Verfassung der Wirklichkeit zu meiden, ist es unerlässlich, unser Einverständnis mit der natürlichen Einstellung zu suspendieren [...]. Die Ausschaltung einer voreingenommenen und letztlich inkonsistenten Theorie von der Welt [...]. Dieses Manöver, bei dem wir darauf verzichten, unserer natürlichen Neigung zu folgen, wird als phänomenologische Epoché und Reduktion bezeichnet.“ (Zahavi 2007, 22)

1.2 Schwerpunkte und Aufbau der Arbeit

„Philosophie will vorstoßen zu letzter, absolut sicherer Erkenntnis. Sie soll ihre Grundsätze sich nicht von einer anderen Wissenschaft leihen; sie soll vor allem nicht den Zufälligkeiten von Person, Ort und Zeit der Erkennenden ausgesetzt sein.“ (Brunner 1961a, 11)

„Neugier, Drang nach irgendwelchem Wissen ist nun gewiß bei jedem Menschen zu finden. Das bloße Wissen schon macht Freude, wie bereits Aristoteles bemerkt. [...] Wäre das schon Philosophie, so wäre jeder Mensch von Natur aus, wenn auch in verschiedenem Grade, Philosoph. Aber das allein genügt noch nicht. Die Menschen begnügen sich oft mit irgendwelcher Auskunft über diese Fragen, wenn sie ihnen nur zuverlässig erscheint. Die Antwort an letzten, unumstößlichen Sicherheiten zu prüfen und zu verankern – oder festzustellen, als letzte Sicherheit, daß es solche Sicherheiten nicht gibt – dazu haben die meisten Menschen weder die Zeit noch die Kraft.“ (Brunner 1961a, 7)

Philosophie unterscheidet sich von den Naturwissenschaften, von denen sich Brunner explizit abgrenzt. „Die Naturwissenschaft kennt kein Verstehen; das Stoffliche ist diesem nicht zugänglich. An dessen Stelle tritt das Erklären. Dieses besteht in der Erforschung der Wirkursachen eines Geschehens; kennt man diese, so läßt sich das gleiche Geschehen nach Willen herbeiführen.“ (Brunner 1978, 49) Brunner sieht sich als Philosoph nicht in einem philosophischen Experiment, sondern für ihn steht der Philosoph mit seinen Fragen mitten im Leben. Philosophie beschäftigt sich mit den Menschen und deren Leben und ist nichts Lebensfremdes (vgl. Brunner 1961a, 9). „Brunner gehört indes, von Anfang an auf seine unverwechselbare Weise, zu jenen katholischen Denkern, die sich auf der Grundlage des überkommenen philosophischen Erbes offen auf die Auseinandersetzung mit modernem Denken einlassen.“ (Neufeld 1990, 236)

Seine methodische Herangehensweise und „umsichtige Grundlegung“ (Neufeld 1990, 238) münden in eine Darstellung einer philosophischen Methode in vier Schritten: (1) sich dem Phänomen zu nähern und sich dem, was das Phänomen beinhaltet zu nähern und das Phänomen so zu erfassen, wie es sich dem Schauenden zeigt, (2) dies, was als Phänomen erfasst wurde zu hinterfragen und bei Bedarf zu ergänzen und den Blick mit Hilfe der Konvergenz zu erweitern, (3) daran zu arbeiten, um das sich so dem Betrachter zeigende Phänomen von subjektiven Einflüssen frei zu bekommen, (4) die aus dem sich zeigenden Phänomen gezogenen Schlussfolgerungen wiederum zu geprüft um auch mit Hilfe der Konvergenz immer mehr Sicherheit für die Beschreibung des Phänomens zu bekommen (vgl. Brunner 1948, 354 ff.). Brunner selbst gesteht letztlich, dass auch die ausgereifteste philosophische Methode nicht zu einer sicheren Erkenntnis führen wird. „An den Grenzen des Erkennens ist Sicherheit in den seltensten Fällen zu erwarten.“ (Brunner 1948, 356)

Den größeren Verdienst Brunners als Philosoph sieht Neufeld nicht in der umsichtigen Grundlegung oder in seinem methodischen Herangehen, sondern darin, welchen Ansatz er für seine Herangehensweise an die Erforschung der Erkenntnistheorie wählt. „Zu seiner Besonderheit gehört, daß er schon 1933 die *Sprache als Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie* [Schol 8 (1933) 41 - 63] vorschlägt, d. h. die Tatsache des Dialogs [...]. Mit der 'Analyse des Phänomens Dialog' gewinnt er nämlich die entscheidenden Elemente Gesprächspartner, Sprache, Gegenstand, d. h. Dinge und Worte, Abhängigkeit vom besonderen Gesichtspunkt, Ausdruck von Wollen und Fühlen. Dieser Ansatz erlaubt es ihm, sich

von anderen neuzeitlichen Lösungsvorschlägen für das Erkenntnisproblem deutlich abzusetzen." (Neufeld 1990, 236) Mit der Sprache als Basis der Erkenntnistheorie setzt Brunner auch das Gespräch als Ausgangspunkt des Personseins, des Selbst- und Mitseins. Durch die Wahl des Gesprächs als Ausgangspunkt für seine Erkenntnistheorie legt er den dialogischen Ansatz seines Theoriemodells fest. Dessen Schwerpunkt liegt darin, dass das Ich und der oder die andere(n) in einer dialogischen Verbindung miteinander verbunden sind, was für beide Seiten zur Selbstentfaltung notwendig ist. Das dialogische System Brunners bringt das Ich und das Du in eine gleichgewichtige Verpflichtung für den jeweils anderen, die letztlich in der beiderseitigen Möglichkeit zur Freiheit mündet.

Brunner entwickelt mit seinem dialogischen Theoriemodell eine Sicht auf das Personsein, die sich von der überlieferten Sichtweise zur Person in der Philosophie unterscheidet. Für Brunner beschreibt die bisherige Philosophie eine reduzierte Sicht auf das Personsein. So wie bei Aristoteles, dessen Ableitungen zur Person zur Schule des Intellektualismus führte (vgl. Brunner 1962,103). „Jede Philosophie, die den Primat des Personseins nicht erkennt, verfällt einer einseitigen und verzerrten Sicht der Wirklichkeit und vor allem des Menschen; statt einer wahren Philosophie bietet sie nur eine Ideologie, die umso trügerischer ist, als sie die Vielfalt des Wirklichen vereinfacht und eine systematische Geschlossenheit vorgaukelt, die eine vollständige Übersicht über die ganze Wirklichkeit und eine leichte Durchsichtigkeit verspricht.“ (Brunner 1982, 103)

Diese Arbeit widmet sich nicht dem Gesamtwerk August Brunners, sondern seinem zentralen Thema: Dem dialogischen Verständnis des Selbst. Dieses dialogische Verständnis wird rekonstruiert und die Argumentationsschritte werden herausgearbeitet. Zudem sollen sowohl die phänomenologischen Beschreibungen auf ihre Nachvollziehbarkeit hin untersucht, wie die Logik der aus ihnen gezogenen Schlüsse und Folgerungen herauspräpariert werden. In seiner Erkenntnistheorie hat Brunner seine Vorstellung von Erkenntnis umfassend dargestellt. Eine Vielzahl der abgeleiteten Begriffe werde ich in meiner Arbeit nicht aufnehmen, wie die Ableitungen zu Kultur, Recht und Gerechtigkeit, sowie den gesamten Bereich der Wissenschaft und der Kunst. Dies würde den Rahmen der Arbeit sprengen. Es lohnt jedoch, sich zusätzlich diesen Begriffen zu nähern. Sie ermöglichen den Blick auf den Philosophen Brunner zu vertiefen und zu vervollständigen.

2. Ontologieentwurf Brunners

Ehe ich in den dialogischen Ansatz von Brunner einsteige, sind noch einige Worte zu seinem Ontologieentwurf hilfreich, um die Differenz zwischen einem allgemeinen Seinsbegriff und einem Begriff des Personseins, der im dialogischen Ansatz Brunners im Vordergrund steht, darzustellen. Ein Einstieg in den Ontologieentwurf Brunners lässt sich gut vornehmen durch die in der Erkenntnistheorie entwickelten Begriffsdeutungen und die darin enthaltene Unterscheidung von Individual- (oder Einzel-, oder Kollektivbegriffen) und Allgemeinbegriffen. Ausgehend von der Aussage „Alles, was existiert, ist einmalig und einzelhaft“ (Brunner 1948, 214) zeigt Brunner auf, dass jede Anschauung, die „bis auf den Grund der Wirklichkeit ginge“ (Brunner 1948, 214) zwei Seiten eines Seienden erfasst. Die eine Seite ist die Einmaligkeit jedes einzelnen Seienden und die andere Seite ist die Ähnlichkeit mit anderen Seienden. Diese „Schau“ (Brunner 1948, 215)⁸ auf das Seiende, diese Doppelsicht (Einmaligkeit und Ähnlichkeit jedes Seienden) lässt sich nicht trennen. Das menschliche Sein besteht sowohl in der Ähnlichkeit zu Seienden als auch in der Einmaligkeit jedes Seienden. Beide Sichten sind dem menschlichen Sein immanent. Die Trennung der Doppelsicht würde zu einer Trübung und zu einer Verschiebung der Wirklichkeit führen.⁹

Im alltäglichen Gebrauch des Begriffs Seiend sieht Brunner eine Verschiebung zur Ähnlichkeitssicht und damit zu einer Verallgemeinerung. Die Neigung zur Verallgemeinerung lässt sich zurückführen auf die „Endlichkeit und Zeitlichkeit der menschlichen Erkenntnis“ (Brunner 1948, 215). Dies bedeutet, dass die sinnliche Wahrnehmung, die Gebundenheit an den Leib und dessen zeitliche Begrenztheit, die endliche und zeitlich begrenzte geistige Erkenntnis (vgl. Brunner 1948, 215) dazu führen, dass wir Unschärfen in unserer Wahrnehmung zulassen, ja sogar herbeiführen. „Jede Wahrnehmung enthält den Stoff zu beiden Begriffsbildungen, wenn auch in verschiedenen Graden.“ (Brunner 1948, 217)¹⁰ Würden die beiden Seiten, die Doppelsicht auf die Einmaligkeit und die Allgemeinheit eines Seienden, „ohne Berührung nebeneinander zu stehen kommen“ (Brunner 1948, 218), würde dies dazu führen, dass unsere Erkenntnis in Stücke zerfällt. Da jedoch Einmaligkeit und Allgemeinheit zwei Seiten der „gleichen Wirklichkeit“ (Brunner 1948, 218) sind, so umfasst der Begriff des Seienden beide Seiten unzertrennlich. Denn nur so ist die Einheit des Seienden gegeben. Der Seinsbegriff „übersteigt diesen Unterschied, wie in der Wirklichkeit das Sein weder rein individuell noch rein allgemein ist, sondern analog“ (Brunner 1948, 218). Die Analogie zwischen zwei wirklich Seienden ist

⁸ Den von Brunner verwendeten Begriff der *Schau* (siehe nachstehendes Zitat) lasse ich bewusst unverändert, denn er deutet an, wie Brunner seine dialogische Theorie aufbaut und wie er seine philosophische Arbeit sieht. Brunner will keine Ideologie aufstellen, keinen Imperativ fordern oder ein Entwicklungsziel für den Menschen aufstellen. Er will das, was sich zeigt, anschauen, hinterfragen und in einen Zusammenhang stellen. Brunner will schauen, ohne groß zu werten. Nun kann man einwenden, dass zu *schauen* eine philosophische Grundhaltung sein soll. Dennoch halte ich es für ein konstantes Merkmal der Haltung des Philosophen Brunner.

⁹ „Alles, was existiert, ist einmalig und einzelhaft. Eine unbegrenzte und erschöpfende Anschauung, die der Wirklichkeit bis auf den Grund ginge, erfaßte deswegen die einzelnen Seienden, ohne diese beiden Seiten zu trennen und durch zwei Begriffe auszudrücken. Für eine solche Schau, vor der alle Seienden ohne Aufeinanderfolge und ohne Ermüdung gegenwärtig wären, hätte eine Einteilung in Klassen keinen Sinn. Die Verallgemeinerung könnte diese klare Schau nur trüben und eine Seite des Wirklichen unterschlagen.“ (Brunner 1948, 214 f.)

¹⁰ „Die doppelte Begriffsbildung gründet sich somit auf eine objektive Tatsache, auf die verschiedene Stärke der individuellen Unterschiede auf den verschiedenen Seinsstufen, und auf eine Haltung des Subjekts, dessen Interesse sich, aber meist nicht rein willkürlich, verschiedenen Seiten des Gegebenen zuwendet. Jede Wahrnehmung enthält den Stoff zu beiden Begriffsbildungen, wenn auch in verschiedenem Grade.“ (Brunner 1948, 217)

einzigartig, so wie die Seienden einmalig sind. „Nicht nur das Sein ist analog, sondern auch die Begriffe untereinander, die sich die verschiedenen Menschen von ihnen bilden.“ (Brunner 1948, 219)¹¹

Der Mensch erfasst bei jedem Erkennen eines Seienden mit, dass er diesen nicht erschöpfend erkennt, sondern in gewisser Weise erkennt der Mensch, dass es ein Umfeld gibt, das vom Erkannten nicht ausgeschöpft wird. Das Seiende geht über das von ihm Erkannte hinaus (vgl. Brunner 1948, 190). Für Brunner ist die Konsequenz daraus jedoch nicht, den Prozess der Erkenntnis zu optimieren, sondern mit den eingeschränkten Möglichkeiten der menschlichen Erkenntnis umzugehen. Das Problem besteht nicht darin, zu wissen, ob etwas ist, sondern darin, „ob alles, was sich zeigt, in gleichem Sinne eines von unserer Erkenntnis unabhängigen Seins existiert“ (Brunner 1948, 191). Dies ist die Frage danach, wie wir Schein von Sein unterscheiden können, wie wir „wirkliche Seiende in ihrem Ansichsein von bloßem Schein und subjektiven Auslegungen unterscheiden können“ (Brunner 1948, 191). Sein umfasst sowohl den objektiven wie den subjektiven Bereich. „Weder ist das Subjekt bloßes Denken noch die Objekte bloße Ausdehnung.“ (Brunner 1948, 191) Daher tritt an die Stelle der „schroffen Gegenüberstellung von Subjekt = Denken und Objekt = Ausdehnung [...] eine Stufung des Seins, die mit dem personhaften Subjekt beginnt und über das Vitale und Vegetative zum Stoff hinabsteigt“ (Brunner 1948, 191)¹².

Brunner stellt dem gegenständlichen Sein das ungegenständliche Sein gegenüber. Dadurch, dass das Subjekt auch einen objektiven Anteil hat, besteht die Gefahr, dass wir, wenn wir eine Person erkennen wollen, diese wie ein Ding vor uns halten. Nur: das Selbst ist kein Ding, keine Sache. Um die anderen als Personen zu erkennen, müssen wir zwar in ihre Welt eintreten, „mit ihnen Welt haben“ (Brunner 1950, 26).¹³ Dennoch bleiben sie uns ungegenständlich. Das persönliche Selbst wird kein Gegenstand. Es wird nicht zu einem Ding, das „in Raum und Zeit einen bestimmten Punkt einnimmt“ (Brunner 1950, 26). „Sein und Gegenstand-Sein kommen unserer natürlichen Auffassung als gleich vor. Was nicht Gegenstand unseres Erkennens und Wollens werden kann, nicht bloß zufällig aus äußeren Gründen, sondern kraft seiner Seinsweise, das scheint uns überhaupt nicht zu existieren.“ (Brunner 1950, 27 f.) Um das menschliche Sein zu verstehen, machen wir uns ein Bild von ihm. Wir vergegenständlichen es, indem wir es mit Worten belegen, die wiederum mit Bildern belegt sind und machen uns so vom menschlichen Sein ein Bild. Auch der Sinn von Worten ist nicht gegenständlich, sondern wird, durch die Wortfolge und das mit ihm Erlebte, zu einer Einheit zusammengeführt und

¹¹ „Der echte Seinsbegriff wird sich also zwischen den Übertreibungen des Cartesianischen Seins und der existentialphilosophischen Existenz halten. Und da der Begriff durch eine immer weitergehende Synthese zustandekommt, durch die die fortschreitende Erfahrung der mannigfachen Seienden in den einen Begriff sich einzeichnen, so wird auch der Seinsbegriff nie bei zwei Menschen der gleiche sein.“ (Brunner 1948, 219)

¹² „Die schroffe Gegenüberstellung von Subjekt = Denken und Objekt = Ausdehnung wurde erleichtert durch die Unterdrückung der Seinstufen des Vitalen und Vegetativen, die Descartes auf das Mechanische, also auf den Stoff zurückführen zu können meinte, wo [...] leichter der Schein entstehen kann, als sei alles Gegenständliche nur Ausdruck der Kategorien des Subjekts. An die Stelle dieser schroffen Gegenüberstellung ist darum eine Stufung des Seins zu setzen, die mit dem personalen Subjekt beginnt und über das Vitale und Vegetative zum Stoff hinabsteigt. Diese Stufung findet sich sowohl im Menschen als in dem, was ihn umgibt.“ (Brunner 1948, 191)

¹³ „Es wurde anderswo [Brunner verweist hier auf die *Erkenntnistheorie*, Kap. 7; Anmerk. des Verf.] gezeigt, daß wir die andere als Person, als Selbstbesitz nicht dadurch erkennen, daß wir sie wie ein Ding vor uns halten. Es bedarf dazu vielmehr einer besonderen Einstellung. Man muß mit ihnen zu ihrer Welt mitgehen, mit ihnen Welt haben. Man muß sich an den Punkt versetzen, von dem aus sie durch ihre Akte zu den Dingen hingehen und wodurch diese für sie zu Gegenständen werden, an den Quellpunkt ihre Intentionen.“ (Brunner 1950, 26)

als Bild in uns zu einem nachvollziehbaren Sinn. Redner und Angesprochene sind im Sinn enthalten, ungegenständlich, aber mitschwingend und sichtbar als Bild vor unseren Augen.

Ähnlich gehen wir mit dem menschlichen Sein vor. Selbst unser Ich vergegenständlichen wir und sprechen von unseren Gefühlen, unseren Schmerzen, unserem Leib, obwohl diese Erfahrungen und Gefühle doch nicht gegenständliche Erfahrungen und Gefühle sind. Wir erfahren und leben eine Seinsweise, die wir von Gegenständen her kennen und die wir oft als die einzige mögliche Seinsweise sehen. Diese Erscheinung ist eine Grundstruktur menschlichen Seins. „Der Mensch ist zugleich gegenständig in der Stofflichkeit seines Leibes und ungegenständig in der Selbstheit seiner Person“ (Brunner 1950, 30) Dadurch, dass wir das Nicht-Gegenständliche uns vergegenständlichen, machen wir es uns verfügbar, „ist es ganz unser“ (Brunner 1950, 34). Brunner bezeichnet dies als „sehr sonderbar“ (Brunner 1950, 34) und erklärt es daraus, dass der Mensch eine ontische Einheit von Gegenständlichem und Ungegenständlichem ist, „was man sonst Leib und Seele nennt“ (Brunner 1950, 34). Diese Einheit aus Leib und Seele ist wiederum eine Einheit, die nur dem Menschen zukommt – keinem Tier, keiner Pflanze. Dabei ist das Ungegenständliche von einer anderen Seinsweise als das Gegenständliche, „es ist das, was wir Geist, Person nennen“ (Brunner 1950, 34). Der Mensch, das menschliche Sein, das Leben ist somit nicht einfach eine Seite (Gegenständig oder Nicht-Gegenständig), sondern er ist die Einheit aus beiden. Dies führt zum „Seinsreichtum“ (Brunner 1950, 35), der zunimmt, sobald das Stoffliche in den Hintergrund und die Person in den Vordergrund tritt. „Je ungegenständlicher also eine Wirklichkeit, desto höher ist ihr Sein.“ (Brunner 1950, 35)

Dieser differenzierte Ontologieentwurf Brunners bildet die Grundlage für das Verständnis des Wesens der Person in seinem dialogischen Ansatz. „Die Sachen verlieren ihre Wichtigkeit zugunsten der Personen und ihrer echten Gemeinschaft.“ (Brunner 1948, 187).¹⁴

¹⁴ „In Wirklichkeit ist die Lösung [zwischen Subjekt und Gegenständigkeit; Anmerk. des Verf.] in einer Besinnung auf das Wesen der Person zu suchen. Der Mensch ist weder reine Vernunft, noch ein bloßer Organismus. Er geht weder in der Herstellung von Kulturdingen, noch in seinen sozialen Funktionen auf. Er ist vor allem ein Selbst, das alles dies zu einer Einheit zusammenbindet und über es verfügt, also darüber steht.“ (Brunner 1948, 187)

3. Person im dialogischen Sinne erkennen und verstehen

Auf der Jörg-Splett-Tagung im Januar 2020¹⁵ meinte von Heereman: „Der Mensch mag sich nicht mehr“. Hintergrund war die Diskussion um den Klimawandel und die Aussagen vom Club of Rome: „Die Erde hat Krebs und dieser Krebs ist der Mensch“ (Club of Rome 1974, dazu auch Mesarovic et al. 1977). „Der Mensch mag sich nicht mehr“ ist eine Aussage, die eine Reaktion einfordert. Die Antwort möchte ich nicht in der Diskussion zu Klimawandel oder der Globalisierung suchen. Ich werde sicher auch keine umfassende und befriedigende Antwort geben können. Nur: Wie soll ich mich mögen, wenn ich nicht weiß, wer ich bin? So wäre ein Ansatz von meiner Seite. Was oder Wer bin ich? Was ist meine Persönlichkeit? Was ist mein Selbst? Was ist das menschliche Sein? Was ist der Sinn menschlichen Daseins? Was ist der Sinn meines Daseins? Die Fragen gehen nicht aus. Ich denke, solange jemand diese Fragen für sich nicht ansatzweise beantworten kann, kann er sich auch nicht uneingeschränkt mögen. Denn was soll er mögen, wenn der Mensch sein Selbst nicht kennt, nicht weiß, was sein Ich, seine Person ist? Kann der Mensch etwas mögen, das ihm unbekannt und fremd ist?

Die Suche nach dem Sein wird philosophisch in der Metaphysik, der Ontologie verortet. „Das Sein als solches ist der Gegenstand der Metaphysik. Metaphysik ist Seinslehre, Ontologie. Was ist dieser Gegenstand, und welches ist seine Struktur?“ (Brunner 1950, 431) Brunner tätigt bei seiner Annäherung an das Sein die Aussage, dass man dann davon sprechen kann, dass etwas ist, wenn es etwas gibt, was nicht nichts ist.¹⁶

Die Suche nach dem menschlichen Selbst, nach der Person ist eine philosophische Fragestellung, die die Philosophie seit der Antike beschäftigt. „[D]er Begriff der Person [ist] in der abendländischen Kultur seit der Antike ein Grundbegriff des menschlichen Selbstverständnisses“ (Mohr 2002, 9). Wenn Brunner den Schritt vom allgemeinsten Sein hin zum Personsein in seinem dialogischen Denken vornimmt, spricht er von der Person als etwas, das sich erfassen lässt und sich von reinem Objektsein unterscheiden lässt. Das Personsein hat personale Eigenschaften, lässt sich differenzieren und von anderem Personsein unterscheiden.¹⁷ Die Person ist Subjekt und Brunner bezeichnet die Person als „reines Subjekt“ (Brunner 1950, 57), das aus sich selbst heraus handelt und initiativ ist¹⁸.

¹⁵ Öffentliche Tagung der Jörg Splett Gesellschaft für christliches Denken e. V. und der Hochschule für Philosophie München (Januar 2020). *Das öffentliche Miteinander als Ort der Wahrheit. Jörg Spletts Beitrag zur Erkenntnistheorie*. München: Hochschule für Philosophie.

¹⁶ „Was ist dieser Gegenstand, und welches ist seine Struktur? Von allem, was nicht nichts ist, kann man sagen, daß es etwas ist, daß es in irgendeiner Weise seiend ist. Man sieht, hört etwas; etwas ist da. Das Denken ist etwas und ebenso das Gedachte, Etwas, aliquid, ist die allgemeinste Benennung, das, worüber man noch reden kann. In der Tat gehen viele Ausdrücke für dieses Etwas auf diese Möglichkeit des Beredens zurück. Entweder bezeichnen sie etwas, was Gegenstand einer Frage werden kann, und zwar der Frage nach einem Namen, so etwas, aliquid.“ (Brunner 1950, 431)

¹⁷ Hier könnte eingewandt werden, dass das Sein doch das Allgemeinste ist. Wie soll es zugleich spezifisch sein, sich gar von anderem Sein unterscheiden. Zumal Brunner selbst ausführte: „Er [der Begriff Sein; Anmerk. des Verf.] ist nicht festgelegt auf eine bestimmte Klasse oder Art; er enthält in sich alle möglichen Klassen und Arten.“ (Brunner 1950, 431) Ich verweise auf den Ontologiebegriff Brunners (siehe Kapitel 2). Und ich verweise auf meine Einschränkung, dass, um das dialogische System Brunners zu beschreiben, nur der Begriff des Personseins sinnvoll angewendet werden kann. Dieses Personsein ist einmalig, ist ontologisch analog, ist gegenständlich und ungegenständlich.

¹⁸ „Die Person ist reines Subjekt, reiner Ursprung und Ausgang von Neuem, sie ist Initiative.“ (Brunner 1950, 57)

Was Brunner philosophisch als nicht primär ansieht, ist eine Analyse des Personseins, die die Person wie ein Objekt vor sich stellt und sie erforscht; die das personale Sein in Substanz und Akzidenzien dividiert und als ein feststehendes Ding versteht. Brunner sieht die Schwierigkeit eher darin, Personsein zu erkennen und zu benennen, es zu entbergen und verfügbar zu machen. Das allgemeinste Sein selbst erzwingt nichts – keine Anerkennung, kein Erkennen, kein Wahrgenommen- Werden, keine Benennung. „Das Ding beansprucht keine Anerkennung, weil es überhaupt nichts beansprucht. Der Mensch aber zwingt schon durch sein Personsein dazu.“ (Brunner 1961b, 17)

Der Mensch will und muss sich die Welt des Seins erschließen, denn er ist kein reines Instinktwesen, sondern ein handelndes und gestaltendes menschliches Sein, das kulturell aktiv sein will. „Das Geistige ist es eben, was das menschliche Verhalten und Tun sinnvoll macht. Denn der Mensch ist nicht von Instinkten getrieben, sondern führt sich frei, im Hinblick auf einen Sinn. Dieser besteht aber letztlich in der möglichen Selbstverwirklichung. Durch den Blick auf sie erhält sein Leben und sein Tun eine Begründung. Diese hat es nötig, weil es nicht im bloßen Dasein aufgeht wie das Tier, das darum nicht zu wählen hat. Der Mensch will einen Grund haben, warum er eher dies tun soll als jenes, wenn beides als möglich vor ihm steht. Diesen Sinn zu finden und ihn zu verwirklichen, darauf ist er ständig aus; damit bleibt das menschliche Dasein geistig in ständiger Bewegung und ist geschichtlich.“ (Brunner 1961b, 158)

Das menschliche Sein ist herausgehoben aus dem instinkthaften und naturverhafteten Sein von Tieren oder Pflanzen. „Er [der Mensch; Anmerk. des Verf.] bleibt nicht wie dieses [das Tier; Anmerk. des Verf.] bei der Stillung der unmittelbaren Bedürfnisse stehen. Er geht darüber hinaus. [...] Dieser Überschuss geht offenbar auf die Ursache zurück, die die menschliche Lebensführung von der des Tieres so verschieden sein läßt, auf den Geist, auf den freien Selbstbesitz.“ (Brunner 1961b, 8) Das menschliche Sein ist etwas, das mehr ist als das reine Nichts und das mehr ist als der Stillstand eines reinen Objekts. Es ist Etwas, das sich dem menschlichen Erkennen zu erkennen gibt – nicht auf einmal, nicht unverrückbar, nicht unzweifelhaft. „Die Bildung des Seinsbegriffes ist also durch die besondere Natur des menschlichen Erkennens bedingt, die ihrerseits auf das Sein des Menschen zurückgeht.“ (Brunner 1950, 435)

Der Mensch kann sein eigenes Sein nur mit Hilfe seiner eigenen Erkenntnis begreifen. Dies klingt zunächst trivial. Womit sonst soll der Mensch sein Sein erkennen, wenn nicht mit der eigenen Erkenntnis? Aber genau diese Banalität ist für Brunner eine Herausforderung. „Unser Erkennen besitzt genau wie unser physisches Sehen die Eigentümlichkeit, nur da ganz klar zu sein und das Objekt zu ausdrücklicher Gegebenheit zu bringen, wo die Spitze der Aufmerksamkeit hinfällt.“ (Brunner 1950, 435) Das menschliche Erkennen ist begrenzt und Erkennen ist keine Tätigkeit, die dem menschlichen Sein als feste Größe gegeben ist, sondern die sich das menschliche Sein stets aufs Neue erarbeitet. Dabei ist es sich stets den Grenzen des Erkennens bewusst. Brunner spricht von der „Begrenztheit unserer Erkenntniskraft“ (Brunner 1950, 435). Diese betrifft sowohl die Erkenntnis des eigenen menschlichen Seins als auch die Erkenntnis anderer Seiender. Der Mensch kann seine Aufmerksamkeit jedoch lenken und hat so die Freiheit im Prozess des Erkennens. Die Aufmerksamkeit des Erkennens kann sich

fortbewegen und durch diese Bewegung andere Bereiche in seine Erkenntnis einbinden (vgl. Brunner 1950, 435 ff.).¹⁹

Neben der Schwierigkeit ein Seiendes zu erkennen, kommt für Brunner die Herausforderung hinzu, dieses Erkannte zu benennen. „Keine zwei Menschen haben genau den gleichen Begriff ‚Seiendes‘, und auch der Begriff jedes einzelnen Menschen ist in dauernder Entwicklung. Denn in ‚Etwas‘ sind zu jeder Zeit die bereits gemachte Erfahrung und die von ihr aus gesehene Möglichkeiten eingetragen.“ (Brunner 1950, 441 f.) Damit weist Brunner darauf hin, dass die Erkenntnis eines Menschen sich im Laufe seines Daseins verändert. Erkenntnis bedeutet hier die Fähigkeit, Etwas als gegeben anzusehen und sich anzueignen. Erkenntnis ist nicht gleich Wirklichkeit, denn obwohl der Mensch glaubt, im Erkennen bei dem Etwas zu sein – gleichsam außer sich – so bleibt er doch er selbst und bei sich. Der Mensch „kann nicht aus sich heraus“ (Brunner 1961a, 13 f.). Diese Verhaftung in seinem eigenen Selbst zwingt dazu, sich mit der Art und Weise wie menschliches Erkennen vor sich geht, auseinanderzusetzen. „Nicht die Wirklichkeit, so sagt man, bestimmt entscheidend den Inhalt der Erkenntnis; vielmehr wird das Aufgenommene von den Strukturen des Erkennenden, [...] so umgewandelt, daß es der Wirklichkeit gar nicht mehr gleichsieht [...].“ (Brunner 1961a, 12) Mit dieser Anfrage weist Brunner auf den scheinbaren Widerspruch hin, dass wir beim Erkennen sowohl bei uns sind aber gleichzeitig auch außer uns sind, bei dem zu Erkennenden. Diesen scheinbaren Widerspruch zu lösen ist wiederum die „Aufgabe der Philosophie, [...] sich über Wesen, Können und Grenzen der Erkenntnis klarzuwerden“ (Brunner 1961a, 13).

Hoffnung, dass wir uns der Erkenntnis verstehend nähern können, macht uns Brunner, wenn er sagt: „[N]iemals sind in zwei Menschen oder in zwei Lebensabschnitten des gleichen Menschen die Begriffe ‚Etwas‘, ‚Seiend‘ einfach verschieden, ohne Gemeinsamkeit [...]. Immer meinen zwei Menschen mit ihrem ‚Etwas, Seiend‘ bei aller Verschiedenheit doch wieder dasselbe, das, worauf ein Mensch erkennend und strebend sich irgendwie richten kann, das, was nicht nichts ist.“ (Brunner 1950, 442) Wir können uns über unsere Erkenntnis mit anderen austauschen und verständigen und werden Gemeinsamkeiten finden, die Brücken darstellen, damit wir uns verstehen können. Die Erkenntnisfähigkeit zwischen Menschen ist nicht so verschieden strukturiert, dass es nicht Gleichheit und Ähnlichkeit gibt (vgl. Brunner 1950, 442). Darum ist es möglich, dass sich zwei Personen miteinander verständigen und sich aufeinander beziehen können.

„Durch das gleiche Herausheben und Benennen des Etwas wird nun die Begrenztheit des Erkennens, auf dem es fundiert ist, in gewisser Hinsicht durchbrochen. Dadurch ist der Seinsbegriff transzendental, überschreitet er alle Unterschiede zwischen den Seienden sowie auch zwischen den ihnen entsprechenden Begriffen.“ (Brunner 1950, 435 ff.) Ein gemeinsames Verstehen des Seins durch

¹⁹ Brunner verweist in seinem Buch *Stufenbau der Welt* bei der Suche nach der Erkenntnis auf J.-P. Sartre, der auf Grund der Leiblichkeit des Menschen dessen Begrenztheit, sich selbst völlig zu erkennen darlegt. Der eigene Leib bleibt dem Menschen bis zu einem gewissen Grade verschlossen. „Die Stofflichkeit des Leibes steht zum Selbst nicht wie ein äußeres Ding, ja nicht einmal wie das, was er seinen Besitz nennt; der Leib ist *sein* Leib; der Mensch *ist* in gewissem Sinn sein Leib. Aber er ist ihn so, daß er ihm doch noch irgendwie gegenübertreten, sich von ihm unterscheiden kann, daß er ihn also auch nicht ist. Aber in diesem Unterscheiden ist es doch nicht möglich, den Leib so zu vergegenständlichen wie ein Ding. Dies zeigt uns schon die von J. P. Sartre [L'Être et le néant. Paris 1943] hervorgehobene Tatsache: wir können alle Gegenstände von verschiedenen Standpunkten anschauen, grundsätzlich jeden beliebigen Standpunkt einnehmen; aber wir können unseren Leib nicht von einem andern Standpunkt aus betrachten, sondern er ist unser unzertrennlicher Standpunkt, der überall mit uns geht und von dem aus wir alles betrachten.“ (Brunner 1950, 30)

verschiedene Menschen ist möglich. Ein gemeinsames Erkennen und ein Austausch über das Erkannte ist eine Bereicherung. Der Austausch erlaubt eine Annäherung an das Wesen, das Können und die Grenzen der Erkenntnis. Solipsistische Erkenntnis wird sich der Wirklichkeit nicht so weit nähern können, wie es ein dialogisches Erkennen ermöglicht.

Damit legt Brunner zwei Anker, die sein dialogisches Theoriemodell festigen, dar: (1) Zum einen ist das Etwas, das es zu erkennen gilt, nicht ein Ding, ein Objekt, sondern das Personsein. Sein nicht als das Allgemeinste, sondern als das, was einen Dialog mit anderen Seienden ermöglicht, das Personsein. Das Ich als Selbstsein, das Du als Anderssein und dazwischen, verbindend das Mitsein, stehen im Zentrum der Erkenntnisforschung Brunners. Brunner stellt nicht den Menschen als ein Etwas vor sich hin und glaubt durch reine Betrachtung, durch reine Reflexion, das Wesen dieses menschlichen Etwas zu erkennen. Bei diesem menschlichen Seienden, das Ich oder das Du, lässt sich das Erkennen nicht mehr auf eine reine Sacherkenntnis reduzieren, da das menschlich Seiende kein Ding ist, das nach Belieben gestellt oder verstellt werden kann. Das zu erkennende Selbst ist eine Person, ein menschliches Wesen, das sich elementar von einem Sachobjekt unterscheidet. Die Person verhält sich zur Umwelt, ist tätiger Teil der Welt, lebt in Beziehungen, ist ein Mitmensch. Ein Objekt ist eine Sache, die sich nicht verhalten kann, mit der nur etwas getan wird, die behandelt wird und die mit sich machen lässt. Brunner ist interessiert am menschlichen Sein, an Objekten aber, belebt oder unbelebt, nur insoweit sie für den Mensch von Bedeutung sind. Die Diskussion, inwieweit Tiere Lebewesen, wie wir Menschen sind, oder doch Objekte sind, möchte ich hier jedoch nicht aufmachen. (2) Den zweiten Anker sieht Brunner darin, dass das Ich nicht als Einzelwesen die Welt bevölkert, sondern Teil einer Gemeinschaft ist. Es hat ein Du – oder mehrere – vor sich, die ebenfalls tätig und nicht passiv sind. Das Ich und das Du treten in Beziehung, sind tätige Teile der Welt und wirken aufeinander. Daher ist das Erkennen für Brunner immer dialogisch zu sehen.

3.1 Person als ungegenständliches Sein

In seinem dialogischen Denken geht es Brunner stets um das Personsein, um das menschliche Sein. Das Personsein ist die Einmaligkeit, die nur Menschen zukommt. Dies wirkt zunächst trivial. Für Brunners dialogisches Denken ist es jedoch eine wesentliche Grundlage. Deutlich wird dies, wenn Brunner Sein und Haben in den Diskurs bringt: „Den verschiedenen Graden der Vergegenständlichung entspricht auch der [...] Gegensatz von *Sein und Haben*. Je mehr man etwas vor sich gegenständlich hinstellen kann, umso mehr hat man es, umso weniger ist man es.“ (Brunner 1950, 44) Haben ist ein statisches Moment, Sein ist ein aktives Moment. Haben ist für Brunner nicht das Haben im Sinne von besitzen von Gegenständen. Das Haben des Seins wird umso „reiner, je mehr diese Vergegenständlichung gelingt“ (Brunner 1950, 45). Je mehr das Sein ungegenständlich ist, umso „höher ist der Wert des Seins“ (Brunner 1950, 45). Der Drang nach Vergegenständlichung ist dem biologischen, dem leibbedingten Streben der unteren Seinsschichten des Menschen innewohnend. Vor allem die unteren Seinsschichten streben nach der Vergegenständlichung. So treibt die Lebenssorge die vitale Seinsschicht an, Nahrung zu haben, zu besitzen, um der Sorge um das Leben zu genügen. Im Mittelpunkt der vitalen Schichten steht das Gegenständliche, in den oberen Seinssichten steht eher das Ungegen-

ständliche. Dies führt für Brunner zu einem scheinbaren Gegensatz, wenn Haben und Sein gegenübergestellt werden, da es „im Menschen kein reines Sein gibt, das jedes Haben ausschliesse, so auch kein Haben, das nicht auch Sein wäre“ (Brunner 1950, 45).

Nun sind „rein“ und „höher“ (beide Brunner 1950, 45) keine exakten Begrifflichkeiten und lassen den Spielraum der Deutung. Was Brunner hier herausarbeitet ist, dass der Mensch über sein Personsein frei verfügt, es ist ihm nicht als feste Größe gegeben, sondern er verfügt über die Freiheit von Möglichkeiten²⁰ der Gestaltung seines eigenen Seins. „Damit gestaltet er auch seine Existenz. So kann man sagen, daß er Existenz hat.“ (Brunner 1950, 45) Das Sein ist dem Menschen gegeben und aufgegeben. Verbunden mit dem Gegebensein ist die Freiheit der Ungebundenheit. Das Sein als solches ist dem Menschen gegeben, aber nicht das „Wie“ des Seins, denn das Wie von gestern, heute und morgen seines Seins sind keine statischen Größen und sie unterscheiden sich voneinander. Der Freiheit des Menschen ist es überlassen, mit seinem Sein frei umzugehen, es zu gestalten, es zu ändern oder am Ist-Zustand festzuhalten. „Das Selbst weiß um sein Sein; ist es aktiv, so bringt es dieses in Freiheit sozusagen als seine eigene Leistung immer voran.“ (Brunner 1950, 19)

Mit dem Gegebensein des menschlichen Seins geht die Kontingenz des menschlichen Seins einher. Woher komme ich? Was soll ich? Wohin will ich? Das sind für Brunner Fragen, die den Menschen ein Leben lang begleiten, antreiben, aber auch verunsichern. „Angst ist, wie bereits gesagt, die Wirkung der Kontingenz, der Nichtnotwendigkeit des menschlichen Seins und der Bedrohtheit aller menschlichen Erfüllung. Im Grund der reinsten Freude und des größten Glücks lauert das Wissen um dieses Unheil, um die Unbeständigkeit von allem Glück und von einer letzten Nichtigkeit aller menschlichen Leistung, über die der Tod das Urteil der Vergeblichkeit ausspricht.“ (Brunner 1982, 186, 187) Diese Angst und das Wissen um die Nichtigkeit seines Seins begleitet den Menschen in seiner Existenz. Dies lässt den Menschen nicht passiv werden, sondern fordert seine Aktivität heraus: „In ihrem Selbstsein ist die Person im höchsten Sinne Grund, aus dem ihr Tun als etwas Neues, von ihr Veranlaßtes hervorgeht [...].“ (Brunner 1961, 87)

Diese Sicht auf die Existenz des menschlichen Seins spiegelt Brunners positiven Blick auf den Menschen wider. Heidegger spricht von dem „Geworfensein des Menschen in die Welt“ (Heidegger 2006)²¹, Brunner spricht davon, dass der Mensch in der Begegnung die Welt erstmalig wahrnimmt. Der Mensch begegnet der Welt (vgl. Brunner 1982, 9). In der Begegnung mit anderen Seienden, einem Du oder einem Wir, erfährt sich der Mensch „als an sich seiend“ (Brunner 1982, 11). Begegnung ist eine Erfahrung, die es den Menschen ermöglicht, sich selbst als seiend zu erfahren und Begegnung ist ein aktives Moment und fordert das Handeln des Menschen heraus. Begegnung stößt die Person an,

²⁰ Dem Begriff Möglichkeit widmet Brunner in seinem Buch *Stufenbau der Welt* ein ganzes Kapitel: *Macht und Möglichkeit*. Die Freiheit der Möglichkeiten mündet in eine freie Wahl aus mehreren Möglichkeiten. „Bei der freien Wahl bieten sich mehrere Möglichkeiten an [...] In den meisten Fällen erscheint die Entscheidung als eine Verarmung gegenüber dem Reichtum der vorgestellten Möglichkeiten [...] Frei entscheiden heißt aber, nicht mehr passiv gezogen werden oder sich ziehen lassen, sondern in anbetracht der objektiven Wertverhältnisse aus sich heraus zum Entschluß übergehen. Je freier und entschlossener also die Wahl getroffen wird, um so mehr gewinnt die Seinsmacht des Menschen, um so weniger muß er befürchten, durch den Ausschluß der Möglichkeiten wirklich zu verlieren.“ (Brunner 1950, 417) Die Freiheit der Möglichkeiten bürdet dem Menschen die Freiheit der Wahl und die Freiheit der Entscheidung auf.

²¹ „Der Wurf des Geworfenseins in die Welt wird zunächst vom Dasein nicht eigentlich aufgefangen; die in ihm liegende ‚Bewegtheit‘ kommt nicht schon zum ‚Stehen‘ dadurch, daß das Dasein nun ‚da ist‘. Das Dasein wird in der Geworfenheit mitgerissen, das heißt, als in die Welt Geworfenes verliert es sich an die ‚Welt‘ in der Faktischen Angewiesenheit auf das zu Besorgende.“ (Heidegger 2006, 360)

fordert eine Aktion. „Begegnung mit anderen Personen ist überhaupt immer Stellungnahme, und aus ihr heraus entspringt aktiv die Antwort.“ (Brunner 1950, 91)

Der Mensch ist nicht Grund seines Seins; das menschliche Sein ist dem Menschen gegeben. Daraus entsteht eine Unsicherheit im menschlichen Dasein. Aufgrund der Gegebenheit des menschlichen Daseins, kann der Mensch sich der Begegnung mit anderen hingeben und sich den anderen begehend entbergen. „Aber auch die Hingabe ist begrenzt; das Miteinander wird nie vollkommen sein; das beiderseitige Personsein bleibt als ‚geworfenes Dasein‘ ein gegebenes, ein Merkmal, das durch keine Hingabe an den andern aufgehoben werden kann.“ (Brunner 1983, 93) Hingabe ist die Hingabe an den oder die anderen. Hingabe wiederum kann das geworfene Dasein nur geben, wenn das Personsein durch ein Mitsein in das Sein des anderen eingebunden ist. Das Personsein steht so nicht allein und auf sich selbst zurückgeworfen, vielmehr ist es durch das Mitsein eingebunden in eine Gemeinschaft, die die erste Begegnung des Menschen gestaltet und den Menschen in die Gemeinschaft aufnimmt. Geworfensein ins Dasein ist gegeben und aufgegeben und diese Aufgabe richtet sich an ein Miteinanderseiendes. „Erst wenn der Mensch sich selbst hingibt, nimmt er all sein Verhalten in die freie Bewegung seiner selbst mit auf, ist er geschlossen, ganz und in sich einig.“ (Brunner 1983, 93)

Ebenso wie Heidegger (2006) spricht Brunner von der Faktizität des Seins, vom dem Je-schon-Sein des Menschen und der damit verbundenen Aufgabe (vgl. Brunner 1950, 484)²². Faktizität bedeutet für Brunner Aufgabe und Tatsache, die sich in der Begegnung bei der Geburt erstmalig auftut. Diese Faktizität ist schon zum anderen hin ausgerichtet. Begegnung bedeutet einem anderen gegenüberzustehen, bedeutet wahrgenommen zu werden, bedeutet als Selbst – egal wie vollkommen oder unvollkommen es auch sein mag – erkannt und anerkannt zu werden. Begegnung bedeutet angerufen werden durch ein anderes Sein, bedeutet auch Aufnahme und Annahme. „Der Mensch ist nicht wie die Monade von Leibniz solipsistisch in sich geschlossen, noch begegnet er einem abstrakten Selbstbewußtsein, sondern dem einmaligen konkreten Du. Dieser ist nicht ich, sondern ein anderer, auf seine einmalige Weise selbst“. (Brunner 1982, 9) Die Begegnung löst nicht die Angst der Kontingenz auf, löst nicht die Frage nach dem Warum des Seins. Brunner verdeutlicht, durch seinen dialogischen Ansatz der Begegnung und des Mitseins, dass das Sein nicht allein in der Welt sein muss. Müssen in dem Sinne, dass sich das menschliche Sein seinen Anfang nicht selbst gestalten kann und dieser Anfang immer von anderen mitgetragen wird. Das menschliche Sein muss die eigene Existenz und die Existenz der anderen von Anfang an aushalten. Von Anfang an ist das Sein des Menschen mit anderen Seienden verknüpft. Der Mensch ist nicht allein, muss nicht allein sein Sein bewältigen, sondern bewältigt sein Sein im Dialog mit anderen Seienden.

Es gibt keine Notwendigkeit, keine metaphysische Notwendigkeit, dass es Menschen gibt und dass diese in ihrer Einmaligkeit existieren (vgl. Brunner 1982, 187 f.). Für Brunner ist der Mensch dasjenige Sein, das seine Faktizität begreift. Die Menschen gehen daran nicht zugrunde, sondern begreifen ihre Freiheit, die ihnen gegeben ist und nutzen diese um das eigene Selbst mit den anderen im Mitsein zu entwickeln. Diese nicht-passive Existenz ist der Zugang für das Verständnis des dialogischen, personhaften Selbst. Was wären wir, wenn wir nur passiv annehmen würden und nicht aktiv handeln würden? Was wären wir, wenn mit uns nur getan würde? „In ihrem Selbstsein ist die Person in höchstem

²² „Gerade die personnahen Bestimmungen sind nun, wie alles Personhafte, zugleich gegeben und aufgegeben. Sie unterstehen der Freiheit, aber nicht absolut, sondern auf Grund des Je-schon-Seins, das man mit Geworfenheit oder mit Faktizität bezeichnen kann.“ (Brunner 1950, 484)

Sinne Grund, aus dem ihr Tun als etwas Neues, von ihr Veranlaßtes hervorgeht, das nicht einfach aus dem voraufgehenden Geschehen herausfließt, sondern eines Anfangs, einer Wendung, eines mehr oder weniger ausgeprägten Entschlusses bedarf.“ (Brunner 1961, 87)

3.2 Existenz der Person

Der Mensch weiß um sich und er weiß darum, dass er dauernd selbst festlegt und bestimmt, wie er sein will. Er selbst legt fest, wer und was er ist. „Er allein hat Existenz. Die Dinge haben Sein.“ (Brunner 1961, 148) Der Mensch hat die freie Entscheidung, selbst zu bestimmen, was sein Sein, seine Existenz ist und was sie nicht ist. Das Tier hat Instinkt, der Mensch hat die freie Entscheidung. Darum sucht der Mensch auch immer danach, sein Sein selbst zu gestalten. Er ist sich seiner Faktizität bewusst und weiß um die Freiheit selbst über sich zu bestimmen und in Freiheit Entscheidungen für sein Selbst zu treffen (vgl. Brunner 1982, 34 f.). Die Existenz des menschlichen Seins gründet sich auf sein Selbstsein, auf das Stehen der Person in sich (vgl. Brunner 1961, 87). „Es [das Dasein; Anmerk. des Verf.] ist in seiner Einmaligkeit eben da, und ist doch zugleich nicht unser Werk. Es berührt jeden Menschen peinlich, als bloßer Fall, als eine Nummer angesehen und behandelt zu werden. Das rührt unmittelbar an seine persönliche Würde; und es gibt kein besseres Mittel, diese zu zerstören, als eine solche Behandlung.“ (Brunner 1983, 28) Existenz ist eine Herausforderung, das selbst nicht gegründete Dasein in die eigene Hand zu nehmen und es tätig zu gestalten. „Jede freie Tat ändert als Rückwirkung den Täter in seinem Personsein. Diese Änderung ist gegenwärtig und bestimmt seine Haltung mit.“ (Brunner 1982, 34)

Die Sorge um das eigene Selbst gewichtet Brunner stärker als die Sorge um die Dinge. Das Besorgen der Dinge ist im Sein des Menschen enthalten. Der Mensch schafft Kultur, schafft Werke, in denen er sich für die gegenwärtigen und die zukünftigen anderen darstellt und sein persönliches Selbst zeigt. Dieses Arbeiten am Stofflichen ist eine Arbeit an einem Sein, das ist, das sich aber nicht selbst aus sich heraus ändert, sondern einen Anstoß, eine Tat von außen benötigt. Es wird bearbeitet, es wird einem Nutzen angenähert, es wird mit Sinn gefüllt. Die Sorge um das eigene, menschliche Selbst ist ein Bestreben der vitalen Seinsschicht des Menschen.²³ Dieses Streben richtet sich auf die eigene Selbsterhaltung und die Selbsterhaltung der Art. Das Streben der vitalen Seinsschicht ist selbst- und eigensüchtig und mindert der Person die Kraft, sich auf andere zu richten und in den Dialog zu gehen. Das Personsein wird geschwächt, da sich die vitale Stufe des Seins mehr nach innen richtet, während die geistige Stufe des Seins mehr eine Orientierung nach außen hat. Diese beiden Strömungen innerhalb des menschlichen Seins muss der Mensch tätig in Einklang bringen, zu einer Einheit führen. Diese Tat wird ihn sein Leben lang begleiten, wird nie beendet sein. „Zwar sucht sein leibliches Leben ihn [den Menschen; Anmerk. des Verf.] unter das Joch der Sorge zu beugen [...]. Immer treibt es ihn darüber hinaus, immer hat er die Neugier, die Seienden so zu sehen, wie sie an sich sind. Zwischen diesen beiden Kräften besteht ein lebenslanger Kampf, in dem natürlicherweise die Selbstsucht die

²³ „Nun hat auch das vitale Leben seine Strebungen. Sie gehen in die Richtung, die wir schon kennen, Selbsterhaltung und Erhaltung der Art. Das Sein des Vitalen ist so wesentlich egozentrisch, selbst- und eigensüchtig, wenn auch gerade deswegen, weil es kein Selbst hat. Sein Sein ist bedroht und ist auch gegen seinen Willen und ohne sein Wissen anfällig für fremde Einflüsse. Es ist angewiesen auf die Verfügung über stoffliche Dinge als Nahrung, und darum auch offen für deren schädliche Wirkungen. So ist die Lebenssorge die Grundrichtung dieses Seins, und alles einzelne Tun ist von ihr bestimmt.“ (Brunner 1950, 135)

stärkere ist. Gibt der Mensch der Selbstsucht nach, dann empfängt er seine Initiativen von dem, was um ihn herum ist, von seinem Leib, von seinen Leidenschaften, nicht von sich selbst." (Brunner 1962, 295)

Die Existenz der Person ist um sich selbst wissend, sich besitzend und sich von anderen unterscheidend. Die Person und die anderen sind nicht identisch, wissen voneinander, sind in Beziehung. Die Person „schafft und besitzt Beziehungen“ (Brunner 1961a, 87). Brunner sieht das Mitsein, das den Menschen mit den anderen verbindet, als Basis der Existenz und dieses Mitsein steht über dem Besorgen der vitalen Schicht. Die Person ist Existierendes in Verbindung mit der Existenz anderer. Existenz versteht Brunner dialogisch und diesem Dialog mit anderen kann sich die Person nicht entziehen, er ist eine Dimension ihres Seins und er ist fester Teil ihres Personseins. Der Dialog ist kein bewusster Prozess, den die Person anstoßen muss, den sie als Tat hervorbringen muss. Vielmehr ist er in ihrem Personsein enthalten als Dimension des Selbstseins. Der Dialog ist Anfang des menschlichen Seins und die Begegnung „ist der Anfang alles menschlichen Lebens als menschliches“ (Brunner 1982, 9). Hier überschreitet Brunner mit seinem Blick auf die menschliche Existenz die eindimensionale Sicht auf ein Ich, das sich aus sich selbst erkennt, erfasst und in Beziehung zu anderen bringt. Durch die Begegnung als Beginn des menschlichen Lebens ist das dialogische Moment dem menschlichen Selbst eigen und kann nicht mehr geleugnet werden. „Erst im Menschen geschieht das Wunder, daß er die Mitmenschen immer schon mehr oder weniger als Personen, das heißt als selbständige Seiende, erfährt, als Mittelpunkt einer eigenen Welt.“ (Brunner 1962, 295)

„Die Person kann über sich hinaus sich anderem zuwenden in Erkennen und Wollen. Sie kann sich übersteigen, gleichsam von sich weg zu anderem hingehen, ja sich an die Stelle anderer versetzen. Und sie ist gerade in dieser Wendung von sich weg selbst. [...] Die Person geht nicht aus sich heraus, von sich weg. Sie besitzt einfach Seinsdimensionen, die wir bei den niederen Seinsstufen gar nicht oder nur abgeschwächt finden.“ (Brunner 1950, 157) Seinsdimensionen und Seinsstufen werde ich im weiteren Verlauf noch erläutern. Entscheidend ist, dass das Mitsein dem Personsein gegeben ist. In der ersten Begegnung liegt ein Zusammentreffen des Ich mit einem Du und in dieser Begegnung erfährt sich das menschliche Leben als menschliches.²⁴ Das Ich hat erfahren, dass es von einem anderen angesprochen wird, das es nicht ist. Brunner stärkt den Begriff des anderen für seinen dialogischen Begriff des Mitseins indem er nicht von einen unbestimmten anderen spricht, sondern von „je diese[r] einzigartige[n] Person“ (Brunner 1950, 181). Der andere im Mitsein ist nicht einer unter vielen, einer aus einer anonymen Masse. Vielmehr ist es diese je einzigartige Person, die die Begegnung so einzigartig macht. „Für ein vollkommenes Mitsein wären die anderen Menschen nicht

²⁴ Brunner arbeitet nicht aus, ob das Kind bei der Geburt schon zwischen dem Ich und dem Du unterscheiden kann. Des Weiteren lässt Brunner offen, wie weit das Kind bei der Geburt, bei der ersten Begegnung, sich sprachlich äußern kann, obwohl Begegnung für Brunner stets den Dialog im verstehenden Sinne beinhaltet. Beide Schwierigkeiten – (1) Kann das Kind bei der Geburt schon zwischen Ich und Du unterscheiden und (2) ist die erstmalige sprachliche Begegnung bei der Geburt im vollen Sinne Brunners möglich – lässt Brunner unbeantwortet. Bei (2) kann eine Lösung darin liegen, dass bei der Geburt und der ersten Begegnung nicht von Sprache im vollen verstehenden Sinne gesprochen wird, sondern von einer Sprachlichkeit, die bedeutet, dass dem Kind eine Sprachfähigkeit gegeben ist; eine Art von Sprachdisposition. Was durch Erziehung und Lernen hinzu kommt ist der Gebrauch von Worten und die Sinnggebung von Worten und Sätzen. Ein möglicher Ansatz, das Problem (1) zu lösen, könnte darin liegen, wie etwa Schlossberger argumentiert: „[D]er Individuierung des Ich geht die Intersubjektivität der Anderen voraus.“ (Schlossberger 2005, 22) Schlossberger grenzt diesen Ansatz jedoch selbst ein. „So bleibt aber unterbelichtet, inwiefern Begegnungen mit Anderen möglich sind, die noch nicht im Modus Erfahrung der Anderen als Andere gemacht werden, und welche Rolle diese Erfahrungen spielen.“ (Schlossberger 2005, 25)

andere, sondern je diese einzigartige Person.“ (Brunner 1950, 181). Der andere ist nicht einfach die Negation des Ich. Vielmehr ist er eine unabhängige, eigenständige Person, die durch ihre Eigenständigkeit dem Ich Nähe und Vertrautheit anbietet.

Der andere, diese je einzigartige Person, begegnet dem Ich immer und immer wieder. Und das Ich erfährt, dass dieser andere ihm einen Raum ermöglicht, in dem es sich selbst verändern kann, ohne dass dies für es existenziell bedrohlich werden würde. Die Begegnung hilft ihm die Kontingenz des menschlichen Seins zu ertragen und ermöglicht dem Menschen das Moment der Einmaligkeit. Der Mensch begreift seine Möglichkeiten, das eigene Selbst zu verändern als zu seiner Person gehörend. Es entsteht eine Selbstverständlichkeit, das eigene Selbst zu einem eigenständigen und einmaligen Selbst zu entwickeln und nicht als eine gegenständliche Tatsache anzusehen. Wie dies im Detail glückt, welche Bedingtheiten gegeben und welche überschritten werden können, ist der Geschichtlichkeit des Selbst und dessen Weg in Zeit und Raum anheimgestellt. Der Mensch erkennt, dass seine Existenz ihm selbst aufgegeben ist und er sie lenken kann. „Das Personsein mit seiner Freiheit schließt ein naturhaftes, bloß instinktives Geführtwerden aus; der Mensch muß sich selbst führen.“ (Brunner 1950, 12) Der Anspruch an die Person, sich selbst zu führen ist nicht in einem solipsistischen Sinne zu verstehen, sondern in einem dialogischen Sinne. Wer sich selbst führt, stößt unumstößlich an andere, es sei denn, er wäre allein, was aufgrund der Disposition der ersten Begegnung nicht möglich ist.

Brunner sieht das Personsein nicht als eine unveränderliche Größe an. Es unterliegt einem Veränderungsprozess, da es die Möglichkeit hat, durch das Mitsein sein Selbst weiter zu entwickeln. Die Person kann mit Hilfe des Du und des Wir ihr Bestreben, voll und ganz sie selbst zu sein, angehen. „Auch das eigene Selbst muß als Selbst, als Ursprung, Beherrschung, Selbstsein, Initiative erfahren werden. Dies ist aber nur in dem Maße möglich, als es dies auch ist. Also in dem Maße, als es bewußt nach Sinnzusammenhängen höchster Art sich frei entschließt, statt sich von Trägheit, Gewohnheit und Leidenschaft die Entschließung abnehmen oder vorschreiben zu lassen. [...] Damit ist klar, daß Erkenntnis der eigenen Tiefen an die der fremden gebunden ist und beide sich gegenseitig bedingen, weil eben beiderseits die gleiche Bedingung erfordert ist, die volle geistige Freiheit.“ (Brunner 1948, 93)

3.3 Freiheit der Person

Brunners dialogischer Ansatz in seinem Theoriesystem ist wesentlich darauf gegründet, das sich selbst zu erkennen gebunden ist an die eigene und die fremde Person und dass dies keine Einschränkung von Möglichkeiten darstellt. Im Gegenteil ist dies ein Zeichen der Freiheit, der „vollen geistigen Freiheit“ (Brunner 1948, 93). Dass dem Personsein vor seiner Tat die Möglichkeit sich frei zu entscheiden mitgegeben ist, unterscheidet das personhafte Selbst von dem rein objekthaften Sein, denn der „Stoffbereich kennt keine Möglichkeiten“ (Brunner 1983, 20)²⁵.

²⁵ „Die Freiheit der Person, und damit die Gnade, ist auch wesentliche Voraussetzung für das Bestehen von Möglichkeiten. Der Stoffbereich kennt keine Möglichkeiten; er wird von der Notwendigkeit eines bestimmten Geschehens beherrscht. Auch im Biologischen bleibt der Begriff der Möglichkeit unerfüllt, wenn sich da auch etwas wie eine Ähnlichkeit davon geltend macht. Einzig die Person kann in ihrem Selbstbesitz etwas als möglich

Das Selbst weiß um das Angerufensein durch den anderen und weiß gleichzeitig, dass die eigene Selbstverwirklichung ohne den anderen nicht möglich ist (hier sei nochmal darauf hingewiesen, dass die volle Selbstverwirklichung, die das Selbst ersehnt, nur vom Absoluten her in Beziehung zu ihm zu finden ist). Dem Selbst bleibt die volle Freiheit, das Angerufensein anzunehmen oder auch nicht. Das Selbst kann die Freiheit, sich dem anderen zuzuwenden, annehmen oder auch verweigern. „Jede Begegnung zwischen Menschen enthält ein Moment der Freiheit; diese ist durch die Einmaligkeit der Begegnenden bestimmt und kann nicht abgeleitet oder durch ein allgemeines Gesetz als notwendig erklärt werden.“ (Brunner 1983, 9) Die Freiheit, sich dem anderen zuzuwenden, ihn zu hören, ihm zu antworten und ihm zu begegnen, wie einem selbst in der ersten Stunde der Geburt begegnet wird, ist eine Freiheit, die Brunner grundlegend der Person zuschreibt. Sich dem anderen frei zuzuwenden bedingt, den anderen als Person anzuerkennen. Eine frei gegebene Anerkennung kann nicht an Bedingungen geknüpft werden, sie ist bedingungslos und sie kann nicht eingefordert werden. Es ist eine Gnade, dem anderen freiheitlich zu begegnen, ohne Zwang und ohne Vorgaben. Ebenso ist es eine Gnade, wenn der andere der eigenen Person freiheitlich begegnet.²⁶

„Nur ein Seiendes, das über sich selbst und seine Haltung verfügt, kann einem anderen den Raum gleicher Freiheit, gleichen Selbstseins zugestehen und es somit in seiner Seinsunabhängigkeit vom Erkanntwerden erkennen.“ (Brunner 1982, 27) Die Freiheit ist eine Möglichkeit, die das Selbst annehmen oder ablehnen kann. „In seinem Ringen um die Freiheit steht der einzelne Mensch also nicht allein. Noch ist seine Offenheit zur Welt hin die wichtigste. Er ist immer mit anderen Menschen verbunden.“ (Brunner 1961b, 15) Die Begegnung mit anderen, die Verbindung mit anderen gewährt das Moment der Sicherheit. Diese Sicherheit nimmt dem Menschen zum Teil die Angst vor der Möglichkeit der Freiheit, da jede freie Entscheidung Risiken in sich birgt, die vor der Entscheidung nicht sichtbar sind.

Kierkegaard (den Brunner öfters kritisch analysiert) spricht vom Sprung²⁷, der die Möglichkeit zur Freiheit beinhaltet. Dieser Sprung ist für den Menschen erst möglich, wenn er seine Angst über seine Möglichkeiten, ein Selbst zu sein durchlebt hat (vgl. Kierkegaard 1992). Der Sprung ist ein Wagnis im Übergang zur Freiheit. In der Angst entdeckt der Mensch seine eigene Freiheit als Möglichkeit. Dabei ist die Angst gegründet auf dem, was voraus liegt, „sie entdeckt die Konsequenz, noch ehe sie kommt“ (Kierkegaard 1992, 135). Die Angst bei Kierkegaard durchlebt das Individuum als Individuum. Es ist auf sich selbst zurückgeworfen und muss den Blick in den Abgrund der Angst und der Möglichkeit der darin liegenden Freiheit allein wagen und aushalten (vgl. Kierkegaard 1992). Bei Brunner ist das Individuum nicht allein und somit nicht absolut auf sich selbst zurückgeworfen und dies gibt dem einzelnen Sicherheit. Brunner sieht selbstverständlich, dass es freie, selbstbezügliche Akte gibt. Dennoch zeichnet das dialogische Denken Brunners gerade die Gewissheit aus, dass das Ich, da es sich von Anbeginn an in der Begegnung mit anderen als Mensch geborgen weiß, dadurch mehr Sicherheit

sichten, ohne sogleich zur Verwirklichung mitgerissen zu werden: sie kann an sich halten und entscheiden, ob sie die Möglichkeit ergreifen will oder nicht.“ (Brunner 1983, 20 f.)

²⁶ „Die Anerkennung kann aber nur frei gewährt und nicht erzwungen werden; eine erzwungene Anerkennung ist in sich ein Widerspruch. Als frei gewährt ist jede Anerkennung Gnade, natürliche Gnade. Sie ist die Voraussetzung und Grundlage für die Möglichkeit des Schenkens ohne Absicht auf einen eigenen Vorteil. Mit der natürlichen Offenbarung ist die natürliche Gnade ein wesentlicher und allgegenwärtiger Grundzug des Menschseins.“ (Brunner 1982, 22)

²⁷ „Kierkegaard bezeichnet alle Bewegung, die ein Neues hervorbringt, als Sprung.“ (Kühnhold 1975, 67) Der Sprung ist somit ein Sich-wegbewegen vom Gewohnten, vom Alltäglichen, hin zu etwas Unbekanntem, etwas Neuem.

erfährt und dass es nicht rückhaltlos auf sich selbst zurückgeworfen ist. Die Begegnung mit anderen ermöglicht die Selbstsicherheit des Ichs.

Die Möglichkeit zur Freiheit haben beide an der Begegnung Beteiligten. Der jeweils andere hat die Entscheidung der anderen Person auszuhalten, unabhängig wie die Entscheidung ausfällt. Die freie Entscheidung des Ich, die das Ich in der Begegnung trifft, und der damit verbundene Einfluss auf den anderen durch die Entscheidung des Ich, wirkt auf beide. Die Wirkung wird im dialogischen Sinne gemeinsam vom Ich und dem anderen durch das Mitsein erfahren. „Infolge des Mitseins ist sein [des Menschen; Anmerk. des Verf.] Verhalten und Tun nie ohne Wirkung auf andere.“ (Brunner 1982, 35) Einer Entscheidung kann sich kein an der Begegnung Beteiligter entziehen. Selbst ignorieren lässt sich eine Entscheidung nicht, denn zu ignorieren ist schon eine Reaktion, die auf die Tat als solche folgt. Die auf den anderen gerichtete Tat bleibt nie wirkungslos und beide Seiten können sich dem, was die Tat auslöst, nicht entziehen. Die beiden Seiten zustehende Freiheit ermöglicht es, das Ergebnis der Tat in Freiheit anzunehmen oder abzulehnen. Das Ergebnis der Tat kann gedeutet und durch die Person in ihr Dasein eingeordnet werden. Die Tat als solche kann auf Grund der Freiheit beider Personen nicht nicht wahrgenommen werden. Die Tat ist ein Anstoß, die wiederum den anderen zu einer Initiative veranlasst. Wie diese Initiative gestaltet wird und was sie beinhaltet bleibt der Freiheit der angestoßenen Person vorbehalten. „Diese Wirkung ist also nur so möglich, daß am andern die eigensten Möglichkeiten sichtbar werden und sie nun frei ergriffen werden.“ (Brunner 1950, 349)

„Nicht Anerkanntwerden durch die Mitmenschen ist also der Sinn des geschichtlichen Geschehens, sondern Anerkennen. Solange der Mensch von den andern anerkannt und bestätigt sein will, bleibt er in seinem Selbstsein von der Freiheit und der Willkür der andern abhängig; er kann nie vollkommen er selbst sein.“ (Brunner 1961b, 189) Der Abhängigkeit von den anderen kann sich der Mensch nicht entziehen und dies ist im dialogischen Verständnis auch nicht möglich, da das Mitsein dem Personsein immanent ist. Das Verwiesensein auf den anderen ist eine Möglichkeit, in Freiheit das eigene Selbst zu stärken und zu entwickeln und den anderen in Freiheit sein zu lassen. „In der Seele des Ich kann das Bewußtsein von Freiheit und Selbstheit nur unter der Bedingung rege werden, daß ihm aus dem Antlitz des Du die gleiche Freiheit und Selbstheit entgegenstrahlt. Das eigene Erwachen zur Selbstheit und das Innewerden der im Gegenüber waltenden Selbstheit – beides ist ein und derselbe Vorgang.“ (Litt 1961, 32)

Brunner spricht nie von Angst in Zusammenhang mit der Freiheit.²⁸ Vielmehr betont Brunner, wenn zur Freiheit befähigt werden soll, Vertrauen, Offenheit, Gnade und Anerkennung. Alle diese fundamentalen Handlungen der Person sind dialogisch gerichtet und enthalten die Freiheit der Person und die Freiheit des anderen. Beide am Dialog beteiligten können Vertrauen geben und sind auch darauf angewiesen; sie können jedoch auch Vertrauen verweigern. Sie können Offenheit anbieten, sie können sich aber auch verschließen. Obwohl beide durch den Dialog aufeinander verwiesen sind, bleibt beiden die Freiheit wie sie handeln und die Freiheit wie sie ihre Tat ausrichten. „Die freie Person kann sich dem, was ist, entsprechend verhalten oder auch nicht; sie soll es aber tun [...]“ (Brunner

²⁸ Wenn Brunner von Angst spricht, dann im Zusammenhang mit der Kontingenz des menschlichen Seins. „Angst ist [...] die Wirkung der Kontingenz, der Nichtnotwendigkeit des menschlichen Seins und der Bedrohtheit aller menschlichen Erfüllung. Im Grund der reinsten Freude und des größten Glücks lauert das Wissen um dieses Unheil, um die Unbeständigkeit von allem Glück und von einer letzten Nichtigkeit aller menschlichen Leistung, über die der Tod das Urteil der Vergeblichkeit ausspricht.“ (Brunner 1982, 186 f.)

1950, 150). Der freie Mensch kann die Freiheit für sein Handeln nicht nicht annehmen. Der Mensch soll frei handeln.

„Der Sinn der Freiheit ist aber nicht grundlose Willkür. Der Mensch soll vielmehr das tun, was dazu beiträgt, sein Selbstsein zu verwirklichen. Es liegt im Wesen menschlichen Selbstseins, daß es zugleich gegeben und aufgegeben ist, was darauf hindeutet, daß es nicht aus sich selbst und nicht absolutes Selbstsein ist. Diese Freiheit ist die eigentliche Freiheit, die die Würde des Menschen ausmacht.“ (Brunner 1978, 75)

Dies bedeutet, dass die Person das Selbst des anderen nur annehmen kann, wenn sie mit ihrem eigenen Selbst im Reinen ist, wenn sie ihr Selbst besitzt und ihr Handeln aus ihrem freien Sein entspringt (vgl. Brunner 1982, 27). Das Selbst ist vom anderen abhängig, denn nur unter Mitwirkung des anderen und durch dessen Anerkennung hat das Selbst die Möglichkeit zu einem heilen Selbst zu gelangen²⁹. Die Entwicklung des Selbst stützt sich auf die Anerkennung des anderen. Dennoch besteht hier kein Abhängigkeitsmechanismus in dem Sinne, dass die Anerkennung des Einen von der Anerkennung des anderen abhängt und nur Anerkennung gegeben wird, wenn diese auch zurückgegeben wird. Vielmehr ist es ein Verhältnis, das sich durch die gegenseitige Freiheit, die jeder dem jeweils anderen gewährt, auszeichnet. Beide wissen um einander, beide wissen um die Bedeutung des anderen für das eigene Selbst. Beide sind jedoch in ihrem Wissen und ihrem gegenseitigen Abhängigsein nicht Sklaven des jeweils anderen oder nicht mehr Herr in ihrem eigenen Hause³⁰. Das Ich und das Du sind verwiesen auf die Freiheit des jeweils anderen und darauf, dass in Freiheit Anerkennung gegeben wird. Diese ist dem Selbst immanent und muss nicht stets aufs Neue festgestellt werden. Es ist im dialogischen Seinsbegriff enthalten. „Die Anerkennung des Mitmenschen als Person ist als zum Personsein gehörend immer auch aufgegeben, vollzieht sich also nicht von selbst.“ (Brunner 1982, 28)

„Durch die auf der Freiheit beruhende Tatsächlichkeit ist jedes Gespräch wie auch jede eigentlich menschliche Tat ein Ereignis. Sie lassen sich weder in ihrem Geschehen noch in ihrem Inhalt aus der Notwendigkeit des immer weiter gehenden Naturablaufs ganz ableiten, noch daraus verstehen. Naturhafte Geschehnisse sind Ereignisse nur im abgeleiteten Sinn, nämlich durch ihren Bezug auf Menschen. Für ein eigentliches Ereignis und damit für die Geschichte ist der Naturablauf nicht Ursache, sondern Bedingung.“ (Brunner 1982, 19) Das, was nach dem Gewähren der Freiheit dem anderen gegenüber geschieht, ist ungewiss. Wie der andere reagiert ist offen, eben kein Mechanismus, der angestoßen werden kann und dann nach vorgegebenen Regeln abläuft. Das Ereignis, das das Selbst freiwillig, in freier Entscheidung anstößt, ist ungewiss. Im Anstoßen des Ereignisses erlebt sich das

²⁹ Brunner verweist stets darauf, dass die volle und letzte Anerkennung erst im Absoluten zu finden ist. „Es ist [...] unmöglich, dass die Anerkennung durch die andern den Menschen vollkommen erfülle und damit der Sinn des Lebens wie auch der Geschichte sein könne.“ (Brunner 1961a, 194) Auch im Weiteren meiner Arbeit bildet dies die Grundlage, um das Gesamtwerk Brunners zu verstehen. Dass die reine Selbstverwirklichung nur im Absoluten zu erreichen ist, bedeutet jedoch nicht, dass dies ohne die Verwirklichung im Mitsein möglich wäre. Gottesbezug wie der Bezug zum anderen Menschen sind also notwendige Bedingungen der Selbstverwirklichung, und nur zusammen hinreichend.

³⁰ Die Formulierung „nicht mehr Herr in ihrem eigenen Hause“ ist eine Anlehnung an Sigmund Freud, der in seiner Ausarbeitung zu den drei großen Kränkungen der Menschheit in der dritten Kränkung, die psychologischer Natur ist, ableitet, dass die Psychoanalyse das menschliche Bewusstsein mit der Einsicht konfrontiert, „daß das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus“ (Freud 1917). Diese dritte Kränkung hat Freud selbst durch seine Libidotheorie ausgelöst, die den Menschen in seiner Abhängigkeit von seinen Trieben beschreibt.

Selbst als Grund und mindert damit teilweise die Bedrohung, die durch die Nichtnotwendigkeit des menschlichen Seins entsteht. Die Person löst sich aus ihrer Passivität, wird tätig und reduziert so teilweise ihre Angst, die durch die Erfahrung der Kontingenz entsteht. Die Person wird Ursache, handelt selbstbestimmt und agiert mit einem anderen Selbst, dass ihr Tun aufnimmt und darauf reagiert. Die Person erlebt sich als schöpferisch und als ursächlich.

Brunner spricht nicht, wie Sartre davon, dass der Mensch zur Freiheit verurteilt sei (vgl. Sartre 2004, 950)³¹. Freiheit ist bei Brunner vielmehr ein Moment, in dem sich das Selbst von sich zum anderen hin wendet, wissend, dass der andere mit der ihm erwiesenen Freiheit etwas anzufangen weiß. Beide gründen ihr Selbst durch die je eigene Tat, in Freiheit und ohne dazu verurteilt zu sein. „Der Mensch ist ein Selbst, eine Person. Er ist ein Anfangspunkt, der im eigenen Sein gründet in dem Sinn, daß er keines anderen Seienden Eigenschaft, Gedanke, Akt oder Struktur ist, sondern eigenes Dasein hat und selbst solche Eigenschaften, Akte und Strukturen besitzt.“ (Brunner 1950, 12 f.) Das Selbst ist nicht nur durch das Du angerufen, vielmehr gibt das anerkennende Du dem Selbst noch vor dem Anrufen etwas, ohne Bedingungen zu stellen, – nämlich Offenheit, Glaube und Sicherheit. Dieses Geben ist ein bedingungsloses Geben, ohne die Erwartung einer Gegengabe und es ist an keine Mechanismen gebunden. Der Mensch entscheidet sich frei, ob er dem anderen vertrauen will, ob er offen sein will für den anderen, ob er dem anderen Glauben schenken will und wie weit er dem anderen Sicherheit geben will.

Das Selbst ist der Freiheit ausgeliefert, jedoch nur in dem Sinne, dass es nicht nicht frei sein kann. Das Selbst kann die Freiheit nicht abschütteln, die Freiheit ist dem Selbst durch sein Geworfensein in die Welt gegeben. Es ist eine Freiheit, die auf Gegenseitigkeit beruht, denn der Mensch ist „immer mit anderen Menschen verbunden“ (Brunner 1961b, 15). Jede Begegnung zwischen Menschen enthält den Aspekt der Freiheit, der sich die Beteiligten nicht entziehen können.³² Der Mensch ist der Freiheit ausgeliefert in dem Sinne, dass der Mensch durch die aufgegebene Freiheit, der er sich nicht entziehen kann, alternativlos beschenkt ist. So wie das Selbst gegeben und aufgegeben ist, so ist auch die Freiheit gegeben und aufgegeben. Damit wird die Freiheit in die Hand des Selbst gelegt, liegt aber auch in der Hand des Du. „Somit ist in vieler Hinsicht die Freiheit des Menschen bedingt und beschränkt, genau wie das Sein des Menschen bedingt und beschränkt ist. Nur eine Freiheit, die solchem Sein entspricht, kann wirklich menschlich und darum dem Menschen wirklich möglich sein.“ (Brunner 1961a, 109) Und weiter: „In seinem Ringen um die Freiheit steht der einzelne Mensch also nicht allein. Noch ist seine Offenheit zur Welt hin die wichtigste. Er ist immer mit anderen Menschen verbunden.“ (Brunner 1961b, 15)

³¹ „[...] daß der Mensch, dazu verurteilt, frei zu sein [...].“ (Sartre 2004, 950)

³² „Jede Begegnung zwischen Menschen enthält ein Moment der Freiheit; diese ist durch die Einmaligkeit der Begegnenden bestimmt und kann nicht abgeleitet oder durch ein allgemeines Gesetz als notwendig erklärt werden. In der Begegnung wenden sich Menschen verstehend einander so zu, daß sie es auch unterlassen könnten. In solcher Zuwendung, im Verstehen und Antworten liegt eine Anerkennung des Begegnenden als Person, als Selbstsein [...]; sein Selbst erhält eine erhöhte Gründung; und diese erfüllt mit Zuversicht und Freude. Er ist mehr er selbst als zuvor.“ (Brunner 1983, 9)

3.4 Seinsstufen der Person

Wendet sich die Person dem anderen zu, so spricht Brunner vom Überstieg. Die Person übersteigt ihr eigenes Sein und wendet sich dem Fremden zu. Die Hinwendung zum anderen ist eine freie Entscheidung der Person und diese trifft auf die freie Entscheidung des anderen, die Hinwendung aufzunehmen. Die Person übersteigt den Selbstbezug und tritt ins Mitsein ein. „Die Person kann über sich hinaus sich anderem zuwenden in Erkennen und Wollen. Sie kann sich übersteigen, gleichsam von sich weg zu anderem hingehen, ja sich an die Stelle anderer versetzen. Und sie ist gerade in dieser Wendung von sich weg selbst. [...] Die Person geht nicht aus sich heraus, von sich weg. Sie besitzt einfach Seinsdimensionen, die wir bei den niederen Seinsstufen gar nicht oder nur abgeschwächt finden.“ (Brunner 1950, 157) In diesem Zitat scheint ein Widerspruch zu sein. Zunächst betont Brunner, dass die Person „gleichsam von sich weg“ zu anderen hinget und zwei Sätze weiter spricht er davon, dass die Person nicht „von sich weg“ geht. Dieser Widerspruch löst sich auf, wenn man das Von-Sich-Weggehen nicht rein wörtlich nimmt. Die Person, die einen Dialog in einer reinen Begegnung führt, gestaltet eine Verbindung mit dem anderen, indem sie sich voll und ganz zu ihm hinwendet, scheinbar aus der eigenen Person weggeht. Weggehen bedeutet sich für den anderen zu öffnen – oder im dialektischen Sinne: Das Vonsichweggehen der Person ist zugleich kein Vonsichweggehen, denn sie ist ein Vonsichweggehen.

Die Seinsdimensionen der Person sind eine Grundstruktur des menschlichen Seins. Die Selbstfindung, die Selbstverwirklichung, die das Ziel jedes menschlichen Selbst ist, wird von den diversen Seinsstufen der Person in unterschiedlichen Graden erschwert oder befördert. So wie das Selbst im Mitsein sich im Erkennen und Wollen anderen zuwendet und sich übersteigend dem Mitsein zuwendet, ohne sich zu verlieren oder sich zu entfremden, so übersteigt die Person innerhalb ihres Selbst die verschiedenen Seinsstufen. Der Überstieg der Seinsstufen hat das Ziel, dass die Person die verschiedenen Seinsstufen in die Einheit des persönlichen Selbst zusammenfügt.³³ Das Selbst muss sich der verschiedenen Seinsstufen im eigenen Selbstsein bewusst werden und deren Dimension ins Auge fassen, um nicht durch die verschiedenen Stufen beherrscht zu werden und dann nicht mehr Herr in seinem eigenen Haus zu sein.

Brunner spricht davon, dass der Mensch zugleich „gegenständlich in der Stofflichkeit seines Leibes und ungegenständlich in der Selbstheit seiner Person“ (Brunner 1950, 30) ist. Die Gegenständlichkeit im Stofflichen zeigt sich im Wirken unseres Körpers, unseres Leibes. Wir haben Gefühle, Schmerzen und sprechen dabei vom Ich: Ich habe Schmerzen, Ich bin müde. Dies sind leibliche Erfahrungen, wir zählen sie zu unserem Ich und haben keinen Zweifel daran, dass dies zu uns gehört, wie etwa Arme oder Beine. Wir zählen auch unsere Gedanken, unsere Vorstellungen zu unserem Ich. Wir trennen nicht das Geistige und nicht das Körperliche von uns ab und sehen diese als zwei verschiedene Teile

³³ „Zur Selbstverwirklichung gehört vor allem, daß der Mensch Herr seiner selbst sei und über seine eigenen Fähigkeiten verfüge. Nur so verwirklicht sich seine Einheit, in der die verschiedenen Bereiche seines Seins ihrem Wesen und metaphysischen Rang entsprechend eingeordnet sind. Dem widerstrebt aber eine gewisse Selbständigkeit dieser Bereiche, besonders der des biologischen Lebens. Solange diese Einheit nicht erreicht ist, ist der Mensch nicht ganz er selbst, läßt er sich zu Verhaltenseisen und Taten hinreißen, mit denen er als Person nicht einverstanden sein kann.“ (Brunner 1982, 86)

an. Vielmehr durchdringen sich die beiden Schichten „so innig, daß sie *einen* Menschen ausmachen“ (Brunner 1950, 30). Diese Durchdringung führt zu einer Einheit, die es dem Ich erschwert, Schichten zu trennen oder gezielt nur eine Schicht wahrzunehmen. Daneben zeigt sich eine Tatsache, die zum Problem für das Selbstverständnis des Ichs wird: wir können unseren Leib, unsere Körperlichkeit nicht völlig und unmittelbar wahrnehmen. Gegenstände können wir von unterschiedlichen Standpunkten aus ansehen, drehen und wenden und so Details näher in Augenschein nehmen und uns einen Gesamteindruck verschaffen. Aber unseren Leib, unsere Körperlichkeit können wir nicht von verschiedenen Standpunkten aus wahrnehmen, da wir mit unserem Standpunkt untrennbar verbunden sind. Dieser Standpunkt bewegt sich mit uns mit. Das Ich kann sich davon nicht lösen. Zusätzlich kommt hinzu, dass wir unsere Leiblichkeit nicht voll und ganz wahrnehmen können. Wir können uns nicht von hinten sehen und können uns nicht selbst ins Gesicht schauen. Das Innere unseres Körpers, das Vitale, entzieht sich nahezu völlig unserer Aufmerksamkeit. Das Herz schlägt, das Blut zirkuliert, die Ohren hören. Das Vitale unseres Körpers läuft ab, ohne vom Ich bewusst wahrgenommen und gesteuert zu werden. „Dieser Bereich des Leiblichen hat eine eigene metaphysische Schwere, ein Gewicht, das sich der reinen Freiheit entgegensetzt und sie belastet.“ (Brunner 1950, 31)

Beim Leib spricht Brunner vom Haben: das Ich hat den Leib, nicht im Sinne von Besitz, wie ein Eigentum, sondern im Sinne, dass der Leib weder „rein Subjekt noch rein Objekt“ (Brunner 1950, 31) ist. Der Leib ist verbunden mit dem Selbst. Er ist sein Besitz und er ist seine Bindung, da die Seinsweise der Freiheit sich den Möglichkeiten des Leibes anpassen muss. Denn der Leib muss die Bewegung des Ichs mitmachen, muss mitgehen. Brunner spricht von einem „Seinsgewicht“ (Brunner 1950, 31) des Leiblichen, das das Ich mittragen muss, das in Bewegung gesetzt werden muss, wenn das Ich die Freiheit hin zum anderen ergreift (vgl. Brunner 1950, 31). Brunner stuft das Leibliche noch detaillierter ab. Die unterste Stufe ist das rein Vitale, das ohne Willen und Wissen des Selbst von statten geht. In diesem Bereich ist dem Selbst der Leib fremd und undurchdringlich. Er handelt, ohne vom Selbst beeinflusst zu werden, beeinflusst aber durch sein Handeln das Ich, indem er die Bewegung des Ich erschwert. Das rein Vitale sichert dem Menschen sein leibliches Wohl und sein vorrangiges Interesse gilt der Selbsterhaltung. Brunner spricht von der „nagenden Lebenssorge“ (Brunner 1950, 50) oder vom „Druck der Lebenssorge“ (Brunner 1961b, 51). Darüber steht die Ebene des mehr bewussten, aber dennoch nicht frei durch das Selbst zu bewegendes „Leibliche“. Darunter fällt das Erleben von Gesundheit und Krankheit, von Kraft oder von Erschöpfung. Diese Ebene ist dem Selbst mehr bewusst, aber dennoch von einer bewussten Steuerung durch das Selbst entfernt. Als weitere Ebene des Leiblichen kommt der Bereich der freien Bewegung der Glieder, die schon den Bereich zwischen gegenständlich und ungegenständlich durchbrechen. Als oberste Ebene des Leiblichen sieht Brunner „die dem Geistigen eng verbundenen leiblichen Vollzüge, wie sinnliches Erkennen und Streben“ (Brunner 1950, 32). Brunner spricht bei dieser Ebene vom Übergang vom Objekt zum Subjekt, denn die sinnlichen Wahrnehmungen sind keine stofflichen oder vitalen Handlungen. Sie sind mit dem geistigen Selbst und seinen Möglichkeiten verbunden, zeigen aber körperliche Erscheinungen, wie Müdigkeit oder Angespanntheit. Brunner spricht vom „Doppelcharakter des Leibes“ (Brunner 1950, 33). Einerseits ist er Hilfe, Kraft und Bewegung, andererseits ist er Hindernis, Widerstand und Last. Je näher die leiblichen Ebenen der geistigen Ebenen kommen, „um so weniger werden sie gehabt, um so mehr *ist* man sie“ (Brunner 1950, 33). „Es gibt also eine Stufenleiter von Seinsbezirken, die von der reinen Gegenständlichkeit des Stoffes bis zur Ungegenständlichkeit des Personseins emporsteigt. [...] Je ungegenständlicher also eine Wirklichkeit, desto höher ist ihr Sein.“ (Brunner 1950, 35)

Über der leiblichen Stufe des Personseins steht das Psychische, in dem sich „Geistiges und Naturhaftes begegnen“ (Brunner 1961b, 56). Diese Ebene umfasst die Gefühlsebene, die sich im Unbewussten widerspiegelt. Da es der Person oft nicht bewusst ist, warum sie so und so handelt, ist diese Ebene für Brunner auch der Bereich, dem das Ich keine Rechenschaft gibt, in der es handelt ohne die Beweggründe wirklich in sein Bewusstsein zu holen. „Die Geschichte zeigt ebenso wie das alltägliche Leben, daß der Mensch nur in seltenen Aufschwüngen aus rein geistigen Absichten und Beweggründen handelt. Meist hält er sich auf der Ebene des Psychischen. Wohl sucht er das Menschliche. Aber er möchte es ohne allzu große Anstrengung und allzu schmerzhaftes Opfer erreichen. Wohlergehen, Bequemlichkeit, Reichtum und Ansehen treiben ihn zu seinem Tun. Er läßt sich von der Leidenschaft, also einem vorwiegend psychischen Faktor, bestimmen und hinreißen, und kann darin naturgemäß nicht er selbst sein. Verlangen und Furcht drängen ihn, gegen seine bessere Einsicht zu handeln; Zuneigung oder Abneigung, von deren Gründen er sich keine Rechenschaft zu geben vermag, bestimmen sein Verhalten zum Mitmenschen. Dieses Überwiegen des psychologischen Einflusses geht jedoch letztlich auf den Geist zurück, der sein Selbstsein nicht genügend durchsetzen kann oder mag.“ (Brunner 1961b, 59) Diese Ebene sieht Brunner eher negativ, da sie den Menschen bestimmt und hinreißt, ohne dass das Selbst wirklich weiß, warum dies so ist. In Brunners Beschreibung der psychischen Ebene finden sich Teile des Gedankenguts Freuds wieder, der diese Ebene als Triebebene bezeichnete, als Libido, der der Mensch ausgeliefert ist, die er nicht geistig beherrscht, denn sie entzieht sich einer geistigen Durchdringung. Das Psychische ist in Brunners Theorie wiederum zweideutig. „Es vermittelt den Eingriff des Geistes in der Welt und behindert ihn auch“. (Brunner 1961b, 58)

Für viele Menschen ist das Psychische präsenter und dem Menschsein näher als das Geistige. Der Mensch muss das Psychische nicht geistig durchdringen, muss es nicht geistig erfassen und klären. Er braucht es nur „mitzuerleben“ (Brunner 1961b, 60), er braucht nur seinen Impulsen, seinen Neigungen und Emotionen nachgeben. Menschliche Begierde und menschliche Leidenschaft sind drängend und quälend. Daher kommt Brunner auch zu der Sicht, dass der Mensch nur selten „aus rein geistigen Absichten und Beweggründen handelt“ (Brunner 1961b, 59). Meist überwiegt das Handeln auf der psychischen Ebene und dies führt nach Freud dazu, „daß das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus“ (Freud 1917)³⁴ ist. Überwiegt die psychische Ebene und setzt sie die Impulse für die Handlungen des Menschen, behindert dies die Entwicklung eines heilen Selbstseins. Je mehr das Psychische das Selbst treibt, umso undeutlicher wird das Selbst für sein Gegenüber, umso weniger wird das Selbst zu einem wahren, zu einem heilen Selbst. Um den Nebel um das Psychische zu lichten, um das eigene Psychische verstehen zu können, soll die Person sich bewusst und in freier Wahl dem Psychischen stellen. Wenn das Selbst dies nicht mit hinreichender Willenskraft tut, bleibt das Psychische etwas Spontanes und etwas Unverständliches. Wenn das Selbst sich nicht der Ursachenforschung im eigenen Psychischen betätigt, überlässt es dem Psychischen ein Wirken, das sich mit der Freiheit des Selbst in Widerstreit befindet.

Das Psychische ist für das Selbst „nicht mehr voll verstehbar wie das Geistige“ (Brunner 1961b, 67). Es wird nicht willentlich durch die Person angestoßen, um ein selbstgestecktes Ziel zu erreichen. Vielmehr wird das Selbst getrieben, gestoßen und gedrängt durch Neigungen und Emotionen.³⁵ Das

³⁴ Siehe vorausgehende Fußnote zu Freud.

³⁵ „Das Psychische ist nicht mehr voll verstehbar wie das Geistige. Es entsteht ja nicht wie dieses aus der bewußten und freien Ausrichtung auf ein Ziel. In ihm wirkt ein Drang, ein Getrieben- oder Abgestoßenwerden; sie

Selbst ist im Psychischen keine Ursache, setzt nicht selbst Wirkursachen, sondern ist in seinem Wirken unfrei. Dies wiederum ist – wie das Physische, das Stoffliche, das Naturhafte – für das Selbst nicht verstehbar, sondern nur erklärbar, aus einer gewissen Distanz und mit einer gewissen Loslösung vom Selbst. „Was nur aus dem notwendigen Wirken von unfreien Wirkursachen hervorgeht, wie alles physische Geschehen, ist nicht mehr Gegenstand des Verstehens, sondern des Erklärens.“ (Brunner 1961b, 67)

Für Brunner sehen verschiedene Lebensphilosophen und der Existenzialphilosoph Heidegger das Psychische als Ursache für das Handeln des Menschen, denn „sie halten das Erlebnis oder die Gestimmtheit für die eigentliche Wirklichkeit des Menschen“ (Brunner 1961b, 49). Er kritisiert, dass hier geistige Erkenntnis schon darin besteht, dass psychische Eindrücke ins „Begriffliche“ (Brunner 1961b, 49) übertragen werden. Dies hat jedoch mit der an sich seienden Wirklichkeit nichts zu tun. Brunner sieht die geistige Ursächlichkeit als hauptsächlichste an, weil sie „und nur sie, Ursache im vollen Sinne ist, aus eigenem Ursprung in Freiheit hervorgeht und in das naturhafte Geschehen eingreift“ (Brunner 1961b, 51). Das Geistige ist als das höchste im Selbst anzusehen. Das Geistige ist eine Loslösung aus der „eindeutigen Bestimmtheit durch die leblose Materie“ (Brunner 1961a, 112). Das Geistige, das ungegenständlich ist, ist ein Akt der Willensfreiheit. „Hier bestimmt der Mensch selbst, was aus den gelassenen Möglichkeiten Wirklichkeit werden soll. Er hat bis zu einem gewissen Grade sein Sein in seinen Händen.“ (Brunner 1961a, 112)

Das Geistige kann sich nicht völlig vom Psychischen lösen. Wenn der Geist handelt, sich in Bewegung setzt, so ist auch das Psychische und das Vitale des Selbst beteiligt und bewegt sich mit. „In der Einheit menschlichen Seins ist das Geistige das Bestimmendere, Aktivere. In der Mitteilung spielt der leibliche Träger eine untergeordnete Rolle; der Sinn, auf den es ankommt, entstammt rein dem Geistigen. Es ist das Reichere, Beweglichere.“ (Brunner 1961a, 94) Diese oberste Seinsschicht, die Geistige, ist die, auf die sich die menschliche Person gründet. Das Geistige ist gewissen vitalen Bedingtheiten, wie Vergänglichkeit oder Lebenssorge, enthoben. „Aber die menschliche Person ist auf das geistige Sein gegründet. Ihre Förderung oder Schädigung hat ihre Wirkungen im geistigen Sein. Dieses Sein ist nicht der Vergänglichkeit unterworfen wie das leibliche Leben, das aus sich, aus seinem inneren Wesen dazu verurteilt ist, einmal zu sterben.“ (Brunner 1961a, 247)

Das Wesentliche dieser Überlegungen ist, dass der Mensch sich als Einheit erfährt. Er erlebt die verschiedenen Seinsschichten als anwesend, in einem je stärkeren oder je schwächeren Maß. Aber alles ist und bleibt eine Einheit, seine Person. „Der Mensch erfährt sich zunächst und zumeist als das eine Ich, das Inneres und Äußeres, Körperliches und Seelisches umfasst.“ (Brunner 1948, 29) Die Einheit der Person ist wiederum doppelseitig. Sie ist „zugleich als geistig gegeben und als menschlich aufgegeben“ (Brunner 1950, 267 f.). So kann sich der Mensch dem Drängen der unteren Schichten hingeben, „Leidenschaft und Gelüsten oder der bloßen Neugier“ (Brunner 1950, 268) folgen. Oder er kann „in der Vielfalt der Ereignisse seine eigene Linie festhalten und selbst sein, und in dem Maße, wie er das tut, ist er Person“ (Brunner 1950, 268). Im ersten Fall wird er gelebt, im zweiten Fall lebt er.

Die Einheit des Selbst ist die „unausgesprochene Voraussetzung“ (Brunner 1948, 267) des ganzen menschlichen Lebens. Durch ihre Eigenheit, dass die Einheit nicht einfach eine numerische Aufsummierung von einzelnen unterschiedlichen Kräften, sondern eine „Einigung der Vielfalt“ (Brunner

entstehen aus physiologischen Zuständen; in ihnen macht sich die Notwendigkeit des Stofflichen, wenn auch verwandelt und vermindert, geltend. Es handelt sich um die im Tierreich zu beobachtende Spontaneität.“ (Brunner 1961b, 67)

1950, 269) ist, ist die Einheit labil, nicht konstant und gibt dem Menschen keine immerwährende Sicherheit. Die Einheit der Vielfalt ist eine Anforderung an die Person, sich nicht verführen zu lassen und einzelne Kräfte der niederen Schichten einfach zu unterdrücken. Der Mensch wird durch die niederen Schichten stets beeinflusst und muss sich diesem Einfluss bewusst sein und darf sich ihm nicht einfach hingeben. „Nur das Gehenlassen ist zu unterdrücken“ (Brunner 1950, 269) nicht jedoch die Vielfalt der Kräfte der unteren Schichten. Einheit in der eigenen Person herzustellen ist für den Menschen eine Balance zwischen gelebt werden und sein Leben selbst aktiv zu gestalten. „Die Einheit ist also in diesem menschlichen Sinn ein kostbares und schwer zu erringendes Gut.“ (Brunner 1950, 268)

Das Innerste des Ich bezeichnet Brunner als Personkern, als eigenen Mittelpunkt (vgl. Brunner 1962, 290). Das Geistige ist dem Personkern am nächsten, das Vitale, das rein Stoffliche ist vom Personkern am weitesten entfernt. Das was den Personkern ausmacht, *ist* das Selbst und das, was dem Personkern am weitesten entfernt ist, *hat* das Selbst. Hier zeichnet sich auch die wesentliche Aufgabe des Menschen ab: das ständige Ringen um sein Personsein. Da das reine Personsein, das geistige Selbstsein dem Menschen nicht gegeben ist, wie sein vitales Selbst, muss der Mensch ständig um sein Personsein ringen. Es ist seiner eigenen Freiheit überlassen, sein Personsein frei und selbstständig zu gestalten. „Aber weil der Mensch keine reine Person ist, kann er sich [...] nicht auf ein reines, an keine außerpersönlichen Schichten mehr angewiesenes Personsein zurückziehen, sondern nur durch Selbstseinwollen, dadurch daß er sich nicht bloß mitreißen läßt von den Unterpersönlichem entspringenden Leidenschaften, sondern diese selbst im Dienste von Höherem zuläßt und beherrscht, sich immer wieder frei und selbständig machen. Das Personsein ist also seinem Grade nach noch in die Freiheit des einzelnen gegeben.“ (Brunner 1948, 91)

Dies bedeutet nicht, dass der Mensch nun sich und seine verschiedenen Seinsschichten durchleuchtet und daraus in reiner Selbstreflexion sein Personsein gründet. Vielmehr soll der Mensch mit seinen verschieden strukturierten Seinsschichten und deren Stärken und Schwächen sowie deren Aufgaben und Funktionen auf den anderen zugehen und sich dieser Begegnung stellen. Denn in der Begegnung mit anderen kann der Mensch sich entwickeln. In der Begegnung ist es dem Menschen möglich, sein Personsein vollumfänglich reflektiert zu bekommen. Die Begegnung mit anderen und die Anerkennung durch andere zeigen dem Menschen, wie er sein Selbstsein gestaltet, ob er aktiv ist, Ursprung und Initiative zeigt, oder ob er sich träge und gewohnheitsmäßig treiben lässt und seinen Neigungen nachgibt. „Damit wird klar, daß Erkenntnis der eigenen Tiefen an die der fremden gebunden ist und beide sich gegenseitig bedingen [...].“ (Brunner 1948, 93)

3.5 Erkennen und Verstehen im dialogischen Prozess

Begegnung mit anderen bedeutet, dass das Ich das Du wahrnimmt und es erkennt als etwas, was nicht das eigene Ich ist. Der Mensch erkennt von Anfang an, dass das Du nicht nur nicht das eigene Ich ist, sondern auf seine einmalige Weise etwas, was ein Selbst hat, das vom Ich-Selbst verschieden ist (vgl. Brunner 1982, 9). „Begegnung ist wesentlich Gegenseitigkeit [...]. Das menschliche Selbst ist wesentlich Offenstand für andere und anderes, das als anderes erkannt wird, vor allem für die Mitmenschen.“ (Brunner 1982, 9) Es stellt sich die Frage, wie dieses Erkennen zwischen Ich und Du zu verstehen ist. „Daß wir erkennen ist eine Tatsache; Erkenntnis ist ein ‚Phänomen‘ im phänomenologi-

schen, metaphysisch neutralen Sinne von etwas, das sich zeigt.“ (Brunner 1948, 13) Dieses Erkenntnisphänomen ist im zwischenmenschlichen Bereich gekennzeichnet durch ein Subjekt, ein Personsein, das erkennt und einem Gegenüber, einem anderen Personsein, welches die erkennende Person zu erkennen vermag. Beide Personen sind räumlich getrennt. Wie ist es zu erklären, dass das eine Subjekt das andere Subjekt erkennt, „ohne seine Raumstelle zu verlassen“ (Brunner 1948, 14)? Die beiden Seienden vermischen sich nicht und hören nicht auf, das zu sein, was sie sind.

Brunner will nicht die Frage beantworten, ob wir erkennen. Dies ist für Brunner „eine Tatsache“ (Brunner 1948, 17, 18). Brunner geht es vielmehr um den „Sinn der Erkenntnis“ (Brunner 1948, 18). Diesen Sinn der Erkenntnis sieht Brunner darin, dass wir Menschen die Wahrheit suchen und, „dass die Erkenntnis uns zu ihr führen soll“ (Brunner 1948, 18). Um sich dem Sinn der Erkenntnis zu nähern muss man sich „Rechenschaft geben von der Beziehung“ (Brunner 1948, 18), die zwischen Personen gegeben ist. Damit erteilt Brunner der reinen Reflexion eine klare Absage, denn sie erreicht gerade den Personkern, das Personhaft-Geistige nicht, denn dies ist ungegenständlich und kann nicht zum Objekt der Reflexion werden. Selbst in der Reflexion ist es nicht Gegenstand der Reflexion, sondern wird zum Subjekt, das reflektiert. Würde es zum Gegenstand der Reflexion, verlöre das Personhaft-Geistige seine ihm zukommende Seinsweise, die des Ungegenständlichen. „Die transzendente Reflexion auf das Subjekt der Erkenntnis ist aus dem Sachwissen der Naturwissenschaft entstanden und darum wesentlich solipsistisch. Sie muß bei metaphysischen Fragen grundsätzlich versagen. Überhaupt erreicht die Reflexion im strengen Sinn das Personhaft-Geistige nicht, sondern nur das halbgegenständliche Psychische. Denn das Personhafte ist ungegenständlich und subjekthaft, wird nie zum Gegenstand; auch in der Reflexion ist es Subjekt der Reflexion, nicht ihr Gegenstand; sonst verlöre es ja seine wesentliche Seinsweise.“ (Brunner 1978, 69) Der solipsistische Versuch über die einsame Reflexion scheidet daran, dass sie das Subjekt, das menschliche Sein, wie einen Gegenstand vor sich hinstellen und ihn als Gegenstand analysieren möchte. Dieser Versuch muss scheitern, da das menschliche Sein in seinem Personkern stets ungegenständlich ist (vgl. Brunner 1950, 43).

Für die Lösung des Erkenntnisproblems und für die Suche nach dem Sinn der Erkenntnis, sieht Brunner die Wahl des Ausgangspunktes als entscheidend an (vgl. Brunner 1948, 19). Dabei darf man nichts „stillschweigend voraussetzen oder unbesehen hinnehmen“ (Brunner 1948, 19), alles muss geprüft werden. Brunner sucht als Ausgangspunkt ein „ausgezeichnetes Phänomen“ (Brunner 1948, 19), bei dem das Gesuchte sich unverhüllt und als Ganzes darbietet. Zusätzlich muss der Ausgangspunkt so gewählt sein, dass er für „jedermann leicht zugänglich ist und von allen nachgeprüft werden“ (Brunner 1948, 19) kann. Diese Auswahlkriterien führen Brunner zur Wahl des Gesprächs als Ausgangspunkt für die Untersuchung des Erkenntnisproblems. „Der erste Grund dieser Wahl liegt in der Tatsache, daß die Sprache für das geistige Leben des Menschen unumgänglich notwendig ist [...] Dieser Rolle der Sprache gilt es also Rechnung zu tragen und herauszustellen, was in ihr eingeschlossen ist. Außerdem ist die Sprache als Tatsache keinem Zweifel ausgesetzt; wer sie leugnen wollte – auch für sich allein –, könnte es nur sprechend tun, und so durch seine Worte behaupten, was er durch sie verneinen wollte.“ (Brunner 1948, 20)

Sprache ist das „Werkzeug des Denkens“. Jedoch nicht ein Werkzeug, das äußerlich auf das Stoffliche einwirkt, wie bei einem verfertigten Hammer. Vielmehr ist die Sprache ein Werkzeug, das „in unser Innerstes eindringt, [es] bildet [...] und [...] gleichsam eins mit uns [wird]“ (Brunner 1948, 21). Sprache ist kein zusätzlicher Teil, keine Akzidenz des Menschen, sondern sie ist ein Wesensmerkmal des Menschen. Um zu sprechen sind alle Schichten des Menschen notwendig und gleichermaßen beteiligt.

Zum Sprechen benötigt der Mensch seinen Körper und seinen Geist. Es muss die Worte durch seine Stimme formen und durch seinen Geist erhalten die Worte ihre Bedeutung. Die Sprache ist für das Erforschen des Erkenntnisproblems das ideale Werkzeug. „Sie ist geistig-physiologisch-phisches Gesamtgeschehen, in dem es aber einzig auf das Verstehbare, auf die Bedeutung, auf den Sinn ankommt.“ (Brunner 1961b, 16) Die Sprache ist essentiell für das menschliche Sein. In der Begegnung, die Brunner als sinnvolles Sprechen und hörendes Verstehen beschreibt, liegt der „Anfang allen menschlichen Lebens als menschliches“ (Brunner 1982, 9). Die Sprache ist Teil von jedem Selbst und richtet sich nach außen, auf den anderen hin. Sie richtet sich auf das Du und die Antwort wirkt zurück auf das Ich.

Selbst die erste Begegnung des Menschen ist ein Gespräch, da das Ich ein Du wahrnimmt und sich verstanden weiß. Auch wenn das erste Gespräch nicht mit Worten stattfindet, beziehen sich zwei Menschen aufeinander. Dies ist schon das erste Zwiegespräch, auch wenn es sprachlich noch in einem sehr eingeschränkten Grad stattfindet. Den Aspekt der grundsätzlichen Bezüglichkeit des Menschen werde ich im Kapitel 6 näher beleuchten.

Auf die Worte des Gegenübers mit Worten zu antworten, ein Gespräch zu führen, setzt voraus, dass die Worte verstanden wurden. Der andere muss meine Worte aufnehmen und darauf reagieren. Dies ist kein mechanischer Ablauf und die Antwort ist keine bloße Reaktion (vgl. Brunner 1948, 22). Verstehen ist nur dialogisch zu denken, denn die Worte allein wirken nicht. Es käme, nachdem der andere die Worte hörend aufnimmt, nur zu einer reinen Reaktion auf die physischen und physiologischen Eigenschaften der Worte wie Lautstärke, Klang, Betonung. So käme kein Gespräch im dialogischen Sinne zustande. Vielmehr bedarf die Antwort ein Zugehen auf den anderen, in dem der Hörende sich mit dem Inhalt und dem Sinn der Worte befassen und sich auf das Gegenüber, eine andere Person, einlassen muss. Gespräch ist Beziehung zu einer anderen Person. „Im verstehenden Miteinander, im Zwiegespräch, stehen sich die Partner nicht wie Subjekt und Objekt gegenüber. Der andere ist als Verstehender nicht Gegenstand [...]. Er ist verstehend Mitsubjekt, der sich geistig an die Stelle des Sprechenden versetzt, mit ihm mitgeht und mit ihm sich der Welt zuwendet.“ (Brunner 1978, 21) Das Gespräch und vor allem das verstehende Gespräch bedingt, dass sich die beteiligten Personen an die Stelle des jeweils anderen versetzen können. „Verstehend versetzt sich der Mensch durch eine unräumliche Bewegung an die Stelle seines Mitmenschen und sieht von da aus die Wirklichkeit. Durch dieses Vermögen unterscheidet sich der Geist wesentlich vom Stofflichen [...].“ (Brunner 1961a, 88) Ein Gespräch zu führen ist eine geistige Tätigkeit, die sich vor allem aus dem Personkern entfaltet und die sich an den Personkern des Gegenübers wendet. So trifft das Wort, das an ein Selbst gerichtet ist, dieses in seinem Innersten, seinem Wesen, seinem ausdrücklichen Selbstsein. „Die Sprache dringt in unser Innerstes ein, bildet es und wird gleichsam eins mit uns. Ihr Einfluss lässt sich nicht mehr wegtun.“ (Brunner 1948, 21).

Wenn mit Verstehen eine Zuwendung, ein Antworten beinhaltet ist, bedarf es des anderen, der verstanden wird, dem sich zugewendet wird und dem geantwortet wird. „Durch das Wort stehen die Menschen deshalb in Beziehungen, die das Tier nicht kennt. Das Wort schafft geistige Verbindung, Beziehung im echten Sinn, ein Offenstehen füreinander und miteinander. Ihrem Wesen nach ist Sprache auf einen Hörend-Verstehenden gerichtet, auf ein Du.“ (Brunner 1976a, 83) Durch die unbedingte Freiheit, die jedem Selbst als Möglichkeit gegeben ist, hat das Du die Freiheit, die Anrufung wahrzunehmen oder abzulehnen

Dies verdeutlicht das Weltbild des Denkens von Brunner, das geprägt ist von der Freiheit der Person und von dem, was die Person frei aus sich und der Begegnung mit den anderen macht. Die Person kann die Begegnung zur freien Selbstentwicklung nutzen oder auch nicht. Daher ist es kein System, das den Menschen bindet, indem es von ihm ein gewisses Verhalten verlangt. Es belässt dem Angerufenen die Freiheit, den Ruf zu hören oder auch nicht. Die Möglichkeit zur Freiheit hat stets zwei Richtungen – die der Zustimmung und Akzeptanz und die der Ablehnung (vgl. Plessner 1979, 52). „In der Begegnung wenden sich Menschen verstehend einander so zu, daß sie es auch unterlassen könnten. In solcher Zuwendung, im Verstehen und Antworten liegt eine Anerkennung des Begegnenden als Person, als Selbstsein. [...] sein Selbst erhält eine erhöhte Gründung; und diese erfüllt mit Zuversicht und Freude. Er ist mehr er selbst als zuvor.“ (Brunner 1983, 9)

Worte, die Sprache und das Gespräch sind nicht unabhängig vom Menschsein erklärbar. Worte, Sprache und das Sprechen kommen aus dem Innersten des menschlichen Seins, aus dem Personkern. Die Person ist kein in sich geschlossenes System oder Konstrukt, das unzugänglich für andere wäre. Sie ist sich selbst offen – wenn auch nicht im umfassenden Maße. Und sie ist dem anderen offen – wenn auch hier nicht in umfassendem Maße. Die verschiedenen Seinsschichten sind sowohl der Person teilweise unbewusst, als auch ihrem Gegenüber. Dennoch: der Mensch ist offen für den anderen. Wenn dies nicht so wäre, bräuchte der Mensch keine Sprache. Denn wozu sind dann Worte und der den gesprochenen Worten innewohnende Sinn notwendig? Wozu sind sie Teil des menschlichen Seins? Das menschliche Sein entscheidet nicht, ob es eine Sprache will oder nicht. Die Sprache ist dem Menschen innewohnend, der Mensch hat eine Sprachlichkeit. Es ist die erste Form der Begegnung mit der Welt, mit anderen Seienden. „Sie [die menschliche Person; Anmerk. des Verf.] ist vielmehr offen für andere Seiende, und ist es darum und in dem Maße, als sie selbst ist, sich auf sich selbst, auf das eigene Sein stützen kann [...]“ (Brunner 1948, 24) Die Sprache ist so angelegt, dass mindestens zwei Personen daran beteiligt sind. Nur so ist Aussage und Antwort möglich. Der Angesprochene durchdenkt den Sinn, den er glaubt in einer Aussage wahrzunehmen und schließt seine Antwort der eigenen Sinndeutung der Aussage an. Dabei ist es sekundär, ob er den Sinn genau im Sinne der sprechenden Person versteht. Wichtig ist, dass die Sprache eine Offenheit ermöglicht, die zwei Personen in Beziehung bringt. Es gibt keine Sicherheit über die Wahrheit des Mitgeteilten (vgl. Brunner 1948, 26). Es gibt keine absolute Sicherheit in der Erkenntnis im Mitsein mit anderen. Um den Dialog, das Gespräch zu ermöglichen und aufrechtzuerhalten ist dies auch nicht notwendig. Entscheidend ist der Offenstand für die andere Person und eine weitere Bereitschaft der beiden Personen: der Glaube. „Glaube ist eine personhafte Haltung zu einer anderen Person; indem und soweit man ihre Geistigkeit erfaßt, vernimmt man auch ihre Zuverlässigkeit oder ihre Unzuverlässigkeit und kann darum ihren Aussagen trauen oder muß ihnen mißtrauen auch da, wo man sie nicht an der Sache selbst nachprüfen kann.“ (Brunner 1961b, 171) Erkennen und gegenseitiges Verstehen ist ein gegenseitiges Zugestehen, dass der andere sich dem eigenen Selbst so nähert, dass er mit der gezeigten Offenheit vertrauensvoll umgehen wird. Dies ist ein gegenseitiges Vertrauen in den jeweils anderen.

Löwith bezeichnet Vertrauen als Basis für ein wahrhaftiges Mitsein, denn im Vertrauen vertraut jemand „sich selbst einem anderen an“ (Löwith 1981, 171) und dies ist nur möglich, wenn beide sich auf ein Mitsein beziehen können, dass einem „Vertrauens-verhältnis“ (Löwith 1981, 171) entspricht. Das Vertrauensverhältnis ist ein frei gegebenes Vertrauen. Das gegenseitige Geben von Vertrauen ist kein Abhängigkeitsverhältnis, da dies dem freiheitlichen Weltbild Brunners, das den Menschen nicht an ein gewisses Verhalten bindet, widersprechen würde.

Ein Gespräch zu führen setzt einen gegenseitigen Offenstand voraus. Ein Gespräch setzt ebenso voraus, dass beide Seiten den anderen als Person anerkennen und dass sie den anderen so sein lassen, wie er an sich ist (vgl. Brunner 1982, 21). Verstehen und Erkennen im menschlichen Bereich, zwischen einem Ich und einem Du, ist ein Zurücktreten hinter Vermutungen und Erwartungen und Sich-öffnen für das, was der andere ist. Brunner spricht von der Würde, die beiden Beteiligten zuerkannt wird. „Einem anderen sich eröffnen wird und kann eine Person nur da, wo sie ihre persönliche Würde anerkannt weiß.“ (Brunner 1950, 90) Im späteren Verlauf wird Brunner stets auf die Bedeutung des Offenstandes für das andere Dasein Bezug nehmen und die Bedeutung für die Möglichkeit der Entwicklung des Personseins herausarbeiten. Das Personsein und das darin enthaltene Potential ist immer mit dem anderen verbunden. Brunner verweist auf Joh. v. Damaskus und dessen Bild von Dialogizität: „Die Bleibe und der Sitz jeder Person ist in der anderen.“ (Damaskus, zitiert nach Brunner 1976a, 34)³⁶

Die menschliche Würde liegt für Brunner darin, dass eine Person als Person anerkannt wird. Diese Anerkennung ist für jedes menschliche Leben, das des Sprechens und Verstehens mächtig ist, unabdingbar. Die Person und der andere und deren gegenseitige Bedingtheit im Mitsein werden in der weiteren Entfaltung von Brunners Denken immer umfänglicher induziert. Der andere und die Person sollen sich in der freien Tat und in freier Gegenseitigkeit erkennen und anerkennen. Mitsein bedingt eine aufgebene, gegenseitige Freiheit, die beiden Seiten in einer alternativlosen Form geschenkt wurde (vgl. Brunner 1983, 9).

³⁶ Brunner zitiert hier: Joh. v. Damaskus, De Fide Orthodoxa I 14 (PG 94, 860).

4. Person und die Wirklichkeit der Welt

Der Anfang des Lebens beginnt mit der Begegnung mit dem Du³⁷. Begegnung ist immer dialogisch zu verstehen und überspitzt lässt sich formulieren, dass der Mensch in den Dialog geworfen wird. Dieses andere Seiende, das Du, ist bei der ersten Begegnung visuell, haptisch und akustisch anwesend. Das Dasein wird für den Neugeborenen zu einer Erfahrung mit einem tätigen Gegenüber; die Tat des Du ist hör- und spürbar, ist existent. „Erst im Menschen geschieht das Wunder, daß er die Mitmenschen immer schon mehr oder weniger als Personen, das heißt als selbständige Seiende, erfährt, als Mittelpunkt einer eigenen Welt.“ (Brunner 1962, 295) Das eigene Dasein ist vor allem erfahrbar durch andere Personen und deren Handlungen und Taten. Der Mensch lebt von der Begegnung mit anderen Menschen, er wird zu dem, was er ist, aufgrund der Anwesenheit und der Tätigkeit von anderen. Der Mensch ist immer anderen Menschen gegenübergestellt und das ist die erste Annäherung an die Welt der anderen. Begegnung ist die Tat, in die Welt des anderen einzudringen und ihm andererseits Platz in der eigenen Welt zu gewähren. „Der Mensch ist immer in einer Welt; das In-der-Welt-Sein gehört wesentlich zum Menschsein.“ (Brunner 1982, 56)

In der ersten Begegnung erfährt der Mensch schon seinen Platz in einem Umfeld von anderen Menschen. Dieses Umfeld wird sich der Mensch erst noch bewusst und verfügbar machen. „Es gibt eine vom Menschen unabhängige Wirklichkeit; das beweist schon das Dasein anderer Menschen mit einem Selbst und einem persönlichen Leben.“ (Brunner 1962, 38 f.) Bei der ersten Begegnung erfährt das Neugeborene, dass es Etwas gibt, dass neben der eigenen Person anwesend ist. Dieses Etwas ist eine Person oder es sind mehrere Personen, eine Gemeinschaft. Diese realen Existenzen sorgen sich um das Ich, sind offen für das Ich und für dessen Belange. „In dieser Welt, die zugleich äußere und innere ist, lebt der Mensch, sobald er anfängt zu sprechen und zu denken, in einer Welt, wo es Personen und Sachen gibt.“ (Brunner 1948, 43)

Die Wirklichkeit der Welt wird dem Menschen primär durch die erste Begegnung deutlich, in der er erfährt, dass es etwas gibt, dass außerhalb seines Ichs ist. Da der Mensch sein Dasein selbst frei gestalten will, „verlangt er danach, die Wirklichkeit so zu sehen, wie sie an sich ist“ (Brunner 1982, 84)³⁸. Der Blick für die Wirklichkeit der Welt wird dem Menschen durch die eigenen unterpersönlichen Seinsschichten verstellt, da deren Interesse nicht der unverstellte Blick auf die Wirklichkeit der

³⁷ Noch eine Bemerkung zur These Brunners, dass alles menschliche Leben mit der Begegnung zuerst mit der Mutter, dann mit der Gemeinschaft und dann mit anderen Menschen beginnt (vgl. Brunner 1982, 9). Brunner spricht in anderem Zusammenhang von der Geburt des Menschen, den ihn in eine Familie und in eine menschliche Gesellschaft verweist, die er sich nicht aussuchen kann. Für manche Theologen mag es fremd erscheinen, dass Brunner keinen Bezug nimmt auf die vorgeburtliche Phase des Kindes oder auf die Schwangerschaft. Auch in der embryonalen Phase finden Interaktionen mit der Mutter statt (zumindest sagt und vermutet dies die pränatale Entwicklungsbiologie), die die Begegnung zwischen beiden prägen. Nun könnte man auch in die Aussage Brunners „Begegnung zuerst mit der Mutter, dann mit der Familie und mit anderen Menschen.“ (Brunner 1982, 9) herauslesen, dass Brunner hier auch eine pränatale Begegnung mit der Mutter sieht. „Zuerst mit der Mutter“ ist eine Exklusivität, die ja später, ex utero, nicht mehr so gegeben ist. Ich verweise auf das Kapitel 6.1 *Bindungstheorien und deren Aussagen zur Bezüglichkeit des Menschen* und folgende, in denen ich die aktuelle Forschung zur vorgeburtlichen Beziehung zwischen dem Säugling und seinen Bezugspersonen mit der Theorie Brunners in Diskurs bringen werde.

³⁸ „Das Personsein mit seiner Freiheit schließt ein naturhaftes, bloß instinktives Geführtwerden aus; der Mensch muß sich selbst führen. Darum verlangt er danach, die Wirklichkeit so zu sehen, wie sie an sich ist, und

Welt ist, sondern die Erfüllung ihrer vitalen Interessen (siehe Kapitel 3.4, *Seinsstufen der Person*). Dass es eine Welt außerhalb der eigenen Person gibt, setzt die Reflexion der Person über das eigene Dasein voraus. Die Welt außerhalb des eigenen Ich wird dem Ich *auch* deutlich durch die Tatsache, dass es nicht sich selbst zugewandt ist, sondern dass es sich von sich weg, sich übersteigend, zu anderen hinwendet.³⁹ „Und wenn ich jemandem glaube, dann sehe ich das Mitgeteilte in seinen Augen, ich teile seine Meinung, meine Welt ist die seine, wir besitzen eine Gemeinsamkeit im Blick auf die Wirklichkeit, in der Weltanschauung.“ (Becker 1969, 29) Der Blick nach außen, die Wendung nach außen, macht für den Menschen nur Sinn, wenn da draußen etwas ist, was auf den Blick, die Zuwendung reagiert und diese erwidert. Sonst wäre ein Wenden nach außen sinnfrei. „Als meinend und sich verhaltend hat die Person immer schon einen Umkreis um sich, eine Welt, deren Mittelpunkt sie ist, ohne zu ihr zu gehören. Denn die Person ist nicht sich zugewandt, sondern, wie schon das Sprechen zeigte, von sich weg, sich übersteigend, geht sie mit anderen zu anderem.“ (Brunner 1961a, 86)

Die je meinige Welt schließt das Dasein der anderen ein. Es ist ein dialogischer Akt, wenn die Person durch ihre Tat ihr Sein übersteigt und in die Welt der anderen hineinragt. Denn dann muss es etwas geben, was außerhalb ihrer eigenen Welt ist. Es liegt nahe, dass es eine Welt von anderen ist, die, da sie ebenfalls in die Welt anderer hineinragen, Teil meiner Welt werden – wie auch meine Welt in die der anderen hineinragt und Teil der Welt der anderen wird. Die Jemeinigkeit ist ein dialogischer Prozess und keine absolute Gegebenheit. Wenn es die Welt außerhalb des Ich, wenn es die anderen nicht geben würde, wäre der Freiheitsgedanke ebenfalls sinnfrei. Wer oder Was wäre dann die Beschränkung der Freiheit? Wer oder Was wäre dann ursächlich für den Drang nach Wissen und Erkenntnis? Freiheit braucht Konturen, braucht Grenzen; „Freiheit ist ja nicht unbeschränkt“ (Brunner

nicht nur, wie sie den Bestrebungen seiner unterpersönlichen, psychischen und vitalen Schichten erscheint [...].“ (Brunner 1982, 84)

³⁹ Hier sei nochmals darauf hingewiesen, dass Brunner keine Bestimmung trifft, ab wann der Mensch zwischen sich und dem Du unterscheiden kann. Eine Reflexion über das eigene Ich setzt jedoch ein Bewusstsein von der Trennung von Ich und den anderen voraus. Wenn dies nicht gegeben wäre, könnte der Mensch nicht über sein Ich reflektieren, da er ohne Trennung nur ein Bewusstsein über ein Gemenge von Ich und den anderen hätte. Dann wäre eine Reflexion über das eigene Ich nicht möglich. Das Problem löst sich nicht auf, wenn Brunner vom Blick, der vom Ich weg auf andere „hin gerichtet“ (Brunner 1948, 98) ist, spricht. Um die Blickrichtung vom Ich zum Du reflektieren zu können, muss auch hier eine Trennung von Ich und Du gegeben sein, die dem Ich bewusst ist. „So bleibt aber unterbelichtet, inwiefern Begegnungen mit Anderen möglich sind, die noch nicht im Modus Erfahrung der Anderen als Andere gemacht werden, und welche Rolle diese Erfahrungen spielen.“ (Schlossberger 2005, 25) Diese Gedanken, ab wann und wie das Kleinkind den anderen oder die anderen erfährt und wie es von Anfang an mit den anderen kommunizieren kann, obwohl es die Differenz zwischen sich und den anderen noch nicht bewusst vollzogen hat, vertieft Axel Honneth und verweist auf die Untersuchungen von Daniel Stern (Stern 2006, 16 ff.), die zugegebenermaßen nach der Zeit Brunners veröffentlicht wurden. „Es sind die empirischen Untersuchungen von Daniel Stern gewesen, die uns in den letzten Jahren eine verbesserte Einsicht in das komplexe Interaktionsgeschehen gegeben haben, durch das das Kleinkind in der Kommunikation mit seinen Bezugspersonen zu einem sozialen Wesen wird. Gestützt auf die bahnbrechenden Arbeiten von René Spitz hat Stern zeigen können, daß sich die sozialisatorische Entwicklung im ersten Lebensjahr in Form eines Prozesses der wechselseitigen Regulation von Affekten und Aufmerksamkeiten vollzieht, die weitgehend mit Hilfe der Mittel einer gestischen Kommunikation zustande kommt: Die (mütterliche) Bezugsperson verfügt über ein breites Repertoire an gestischen und mimischen Ausdrucksmitteln, die dem Kind höchst differenzierte Signale der Interaktionsbereitschaft geben sollen; und das Kleinkind verfügt umgekehrt über ein ganzes Spektrum von reflexhaften Aktivitäten, die sich in Reaktion auf die gestischen Stimulationen der Bezugsperson zu ersten Formen eines sozialen Antwortverhaltens entwickeln können.“ (Honneth 2004, 16 f.)

1961a, 103). „Das Wissen steht im Dienste des Handelns; nicht um seiner selbst willen, wegen der Freude am reinen Wissen, wird es gesucht.“ (Brunner 1961a, 3) Was soll das Ich denn suchen, wenn es außerhalb des Ich nichts gäbe? „Einen solchen Spielraum [an Freiheit und Selbstbestimmung; Anmerk. des Verf.] schafft aber nicht die Natur; im Gegenteil, sie engt ihn durch ihren Druck immer wieder ein. Er entsteht und besteht nur durch die freie Tat des Menschen; also durch Taten, die so geschehen, daß sie auch nicht hätten geschehen können, die sich nicht von selbst vollziehen wie das Naturhafte, durch Taten, die geschichtlich sind.“ (Brunner 1961b, 9)

„Da der Mensch von der Wirklichkeit abhängig ist und sein Verhalten nach ihr ausrichten muß, ist es notwendig, daß er sie so sehe, wie sie ist, daß er die Wahrheit erkenne.“ (Brunner 1976a, 88) Die Abhängigkeit des Menschen von der Wirklichkeit ist primär eine Abhängigkeit von der Erkenntnis der Wirklichkeit, denn die Erkenntnis betrifft den Menschen als Person und ist Ursprung seines Handelns. Zum einen ist hier wichtig, dass es sich nicht um eine rein geistige Wirklichkeit handelt, da es „eben [...] keine rein geistigen Erkenntnisakte“ (Brunner 1948, 203) gibt. Es ist eine Wirklichkeit, in der Raum und Zeit wichtige Indikatoren für das Sein des Menschen sind.⁴⁰ Der Mensch kann sich durch eigene Taten selbst verwirklichen und wird so Ursprung für seine Veränderung des eigenen Daseins. Zum anderen gründet die Abhängigkeit des Menschen von der Wirklichkeit darauf, dass der Mensch die wahre Selbstverwirklichung anstrebt, die der Mensch sich nur in der Begegnung mit den anderen erarbeiten kann. Mit den anderen Personen und deren Anerkennung ist die Existenzsicherheit der eigenen Person verbunden (vgl. Brunner 1961b, 19). Es übersteigt die Macht des Selbst, die eigene Selbstverwirklichung ohne den anderen erreichen zu wollen und dies spürt der Mensch als Ohnmacht, da er ohne den anderen nie⁴¹ „voll und ganz er selber sei und seine höchsten Möglichkeiten verwirkliche“ (Brunner 1972, 258). Das Personsein in der Welt strebt nach der Verwirklichung des Selbst und diese ist ohne den anderen erschwert, denn Selbstverwirklichung bedarf der Anerkennung durch andere.

„Die Welt ist eine Ordnung, innerhalb deren die verschiedenen Seienden begegnen, Platz, Rang und Bedeutung zugewiesen erhalten und mehr oder weniger eng zum Selbst gehören oder mit ihm verbunden sind.“ (Brunner 1961a, 86) Das Eintreten des anderen in die eigene Welt erweitert die eigene Weltsicht, neue Erkenntnis tritt in diese Welt ein und fordert das Selbst auf, diese in das eigene Weltbild einzuordnen. Dies ist eine Bereicherung, sowohl für das Selbst als auch für den anderen. Das Fremde bringt „eine an Farbe und Gewicht mehr oder weniger verschiedene Erkenntnis“ (Brunner 1982, 65) in die Welt des Selbst ein. Das Fremde erweitert die Sicht des Selbst auf die Wirklichkeit und hebt die durch das Psychische bestehende „Abgeschlossenheit eines jeden Menschen“ (Brunner 1982, 65) auf. Die Selbstverwirklichung ist an das In-der-Welt-Sein gebunden. Ohne ein In-der-Welt-Sein könnte das Selbst kein Mitsein wahrnehmen. Mitsein ist eine Begegnung zweier Menschen. „In der Begegnung mit dem Du erfährt der Mensch zugleich mit der Erkenntnis des Mitmenschen als einem Selbst dessen Forderung auf Anerkennung [...]. Auch sind Selbstsein und Mitsein hier eins; nur indem der Mensch den Mitmenschen in seinem Personsein anerkennt, verwirklicht er die dem Selbst

⁴⁰ „Der einzelne Mensch in seinem auf sich selber ruhenden individuellen Dasein ist ein geschichtliches Wesen. Er ist bestimmt durch seine Stelle in der Linie der Zeit, seinen Ort im Raum, seine Stellung im Zusammenwirken der Kultursysteme und der Gemeinschaften.“ (Dilthey 2017, 163)

⁴¹ Die volle Selbstannahme, die das Selbst ersehnt, ist nur vom Absoluten her und in Beziehung zu ihm zu finden.

gleich wesentliche Seite, das Mitsein; nur so kann er zur wahren Selbstverwirklichung gelangen.“
(Brunner 1978, 77 f.)

4.1 Person und Sprache

Für die Lösung des Erkenntnisproblems und die Beantwortung der Frage nach dem Sinn der Erkenntnis wählt Brunner als Ausgangspunkt das Gespräch und die Sprache (vgl. Brunner 1948, 19). Sprache erlebt der Mensch schon bei seiner ersten Begegnung mit anderen Menschen. Das Du spricht das neugeborene Ich an, tritt in Beziehung, gibt durch die Sprache – verbal und nonverbal – zu erkennen, dass es da ist und dass das Ich nicht allein ist. Brunner sieht die Sprache als Verbindung zwischen Ich und Du und als etwas in der Gemeinschaft Gewachsenes, dass das Ich erst erlernen muss⁴². Dass Sprache eine Geschichte in sich trägt und dass Sprache dadurch gelernt wird, dass sie übernommen wird⁴³, besagt, dass die Sprache schon da ist, ehe der Mensch geboren wird. Sprache geht dem menschlichen Sein voraus. Die verstehende Sprache muss das Kind erst erlernen. Worte und deren Bedeutung zu verstehen und sprachlich anzuwenden, ist ein Lernprozess, angestoßen durch die Personen, die das Kind empfangen und durch die Gesellschaft, in die das Kind geboren wird. Was dem Kind immanent ist und was dem Lernen von einer Sprache vorausgeht, ist die Sprachlichkeit⁴⁴ (siehe Kapitel 3.5, *Erkennen und Verstehen im dialogischen Prozess* und Kapitel 6.1, *Bindungstheorien und deren Aussagen zur Bezüglichkeit des Menschen*). Die Relation zwischen kindlichem Selbstsein und erwachsenem Selbstsein und deren Verschiedenheit thematisiert Brunner nicht.

Wenn Brunner Sprache in seinem dialogischen Denken aufgreift, geht es ihm nicht primär um Sprachphilosophie oder Sprachwissenschaft. Ihm geht es nicht prioritär um den Zusammenhang zwischen Zeichen, wie Wörter und Sätze, und um ihre Bedeutungen oder um ein Sprachspiel (vgl. Wittgenstein 2019). Im Mittelpunkt stehen für Brunner die Personen, die sprechen und die zuhören, und deren Verhältnis zueinander. Die Sprache ist dialogisch ausgerichtet auf ein Ich und ein Du, auf einen Sprechenden und einen Hörenden. Dies ist ein untrügliches Zeichen für einen dialogischen Sprachprozess zwischen Ich und Du. „Das Mittel, womit so Ich und Du in Verbindung treten ist die Sprache, gewisse Laute, die etwas bedeuten [...].“ (Brunner 1961a, 16) Die Sprache verweist aufeinander, verweist den Sprecher auf den Hörenden und umgekehrt. Beide sind jedoch voneinander unabhängig. Jeder für sich ist ein eigenes Selbst und jeder für sich trägt die Welt zwar in sich, gehört aber nicht dieser Welt. Das Selbst geht nicht in der Welt auf⁴⁵, vielmehr übersteigt es diese Welt und ragt in sie hinein (vgl.

⁴² „Eine Schöpfung von solchem Reichtum [in der Sprache; Anmerk. des Verf.] ist nicht das Werk des Augenblickes. Außerdem dient sie zur Unterredung mit den verschiedensten Personen, mit denen der Zufall zusammenführt. Tatsächlich lebt eine Sprache immer in einer Gemeinschaft und durch sie, ist von ihr getragen und gleichsam für jedes mögliche Gespräch in Bereitschaft gehalten. Jedes Mitglied der Gemeinschaft übernimmt von ihr seine Sprache. Diese wird so von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben.“ (Brunner 1948, 30)

⁴³ „In der Übernahme der Sprache sind nicht nur die Menschen der Gegenwart miterkannt, sondern auch die der Vergangenheit.“ (Brunner 1982, 34)

⁴⁴ Mit der *sprachlichen* Entwicklung der Kinder befasst sich die Spracherwerbsforschung (Schulz et al. 2012).

⁴⁵ Brunner spricht davon, dass die Person „nicht zu dieser Welt gehört“ (Brunner 1948, 98). Diese Formulierung ist unklar, da, insofern die Person in die Welt hineinragt, sie doch zur Welt gehört, denn sonst wäre sie von den

Brunner 1948, 98). Dieses Übersteigen und Hineinragen sind jedem Selbst gegeben und individuell. Jedes Selbst hat seine eigene Welt, die ihm zwar nicht gehört, in die es jedoch hineinragt. „Es ist die je eigene Welt des einzelnen Menschen. Die Person gehört nicht zu dieser Welt, sondern trägt sie, ragt durch ihre Akte und ihr Verhalten in sie hinein.“ (Brunner 1948, 98)

Der Überstieg der eigenen Welt, die jedes Selbst für sich vornimmt, ist Voraussetzung für eigene Akte und Taten und ein Maßstab der eigenen Seinsmächtigkeit. „Die Initiative, sich selbst aus sich emporzuheben zur Ursächlichkeit, das eigene Sein frei, aus eigenstem Entschluß ins Wirken treten zu lassen, ist der Maßstab der eigenen Seinsmächtigkeit. Nur Seiende vom Range der Person, begabt mit Selbstbesitz, können Ursprung, Ursache im eigentlichen und vollen Sinne sein. Nur durch sie tritt Neues in die Welt.“ (Brunner 1950, 339) Das Übersteigen der eigenen Welt hin zum anderen wird durch die Sprache mitvollzogen und der andere wird durch die Sprache gerufen. Indem der Mensch den anderen anspricht, muss er den anderen als Person erfahren haben. Der andere ist kein Gegenstand, kein Objekt, denn sonst wäre die Sprache sinnfrei. Der andere wird durch den Menschen erkannt und erfahren. „Sprache kann den Anderen nicht enthalten; der Andere, den wir in diesem Moment mit diesem Begriff bezeichnen, wird nicht als Begriff angerufen, sondern als Person.“ (Lévinas 1995, 48) Oder mit Brunner gesagt: „Das Du, an das ich mich wende, existiert also unabhängig von meinem Dasein, und mehr noch, unabhängig von der Tatsache, daß ich ihn anspreche und an ihn denke.“ (Brunner 1948, 23) Dass das Ich und das Du unabhängige Personen sind, ist somit eine Grundbedingung im dialogischen Denken Brunners. Der Mensch ist Mensch nicht erst durch die Sprache, sondern vom Anbeginn an. Damit wird die Sprache enthoben, seinstiftend für die Person zu sein. „Das wichtigste Fundament der Lehre Brunners vom Personhaften lautet: Die Person besitzt Selbstsein, sie besitzt die Gabe der Sprache; jede Äußerung ihrerseits weist auf dieses Selbstsein, auf den Selbstbesitz hin. Keine auch nur relative Trennung ist hier angebracht.“ (Becker 1969, 19)

Sprache ist eine Gabe und keine Funktion für das Selbstsein. Sprache ist als Gabe, das eigene Selbst auszudrücken und als Gabe das Selbst des anderen aufzunehmen, zu verstehen⁴⁶. Das Selbst muss die Bedeutung von Wörtern erst erlernen und kann Zusammenhänge sprachlich nur dann wiedergeben, wenn es dies in einer Gemeinschaft erlernt hat (vgl. Brunner 1961a, 16). Dies reicht für das Theoriemodell Brunners nicht aus. Wenn das Du nur Bedeutungen und Auslegungen durch die Sprache transportieren würde, würde das Selbstsein hierbei keine Rolle spielen. Die Bedeutung von Wörtern zu erlernen ist ein Lernvorgang, der auch instinktmäßig vor sich gehen könnte. Da der Mensch jedoch mehr ist als das Tier, drückt der Sprechende mit seinen Worten sein eigenes Selbstsein mit aus. „Durch das Wort stehen die Menschen deshalb in Beziehungen, die das Tier nicht kennt. Das Wort

anderen nicht wahrnehmbar. Daher wähle ich eine andere Formulierung und spreche davon, dass die Person nicht in der Welt aufgeht. Das Personsein vermischt sich nicht mit der Welt, oder den anderen, sondern bleibt es selbst. Das Hineinragen in die Welt, ohne dabei darin aufzugehen, ist wiederum die Voraussetzung für den dialogischen Ansatz Brunners, denn nur da, wo beide am Dialog beteiligten sie selbst bleiben und zur Welt gehören, ist ein Dialog überhaupt erst möglich. Die unklare Formulierung kann aber auch daran liegen, dass vor allem der Begriff *gehören* missverständlich ist. Die Ausbuchstabierung von *gehören* kann von *jemandes Besitz oder Eigentum sein* bis hin zu *Teil eines Ganzen sein* gehen.

⁴⁶ „Das Verhältnis wandelt sich entscheidend, wo Geistiges ausgetauscht wird und das materielle Moment zurücktritt. In diesem Fall verliert der Geber nichts von seinem eigenen Wissen und Können, vielmehr entfaltet es sich gerade im Schenken. Und für den Beschenkten fallen die Aneignung des Mitgeteilten und dessen verstehende Annahme zusammen, so daß er frei bleibt von der mit dem stofflichen Moment des Geschenkes verbundenen Sorge. Der Beschenkte fühlt sich in seinem Personsein bestärkt und bereichert, was sich am deutlichsten im Gespräch zeigt.“ (Brunner 1976a, 28)

schaftt geistige Verbindung, Beziehung im echten Sinn, ein Offenstehen füreinander und miteinander. Ihrem Wesen nach ist Sprache auf einen Hörend-Verstehenden gerichtet, auf ein Du. Die Fähigkeit zu sprechen, der Besitz einer Sprache kennzeichnet den Menschen als Menschen und gestattet grundsätzlich einem jeden, mit jedem in Verbindung zu treten." (Brunner 1976a, 83)

Sprache ist Offensein für andere Menschen. Offensein und gegenseitige Durchgängigkeit für den jeweils anderen bedeutet, dass der Sprechende nicht nur den Sinn und die Bedeutung von Wörtern dem anderen mitteilt, sondern er teilt stets auch etwas über sein Personsein mit. In der personalen Begegnung geht es nicht so sehr um das An-sich des anderen, sondern um das Für-mich, um das Mitsein mit der anderen Person, wie sie sich mir zuwendet, sich mir zeigt und mir zuspricht (vgl. Brunner 1982, 31). Für Brunner bleibt es ein Geheimnis, dass bestimmte Laut- und Schriftbilder das ausdrücken, was der Sprechende mitteilen will und dass dann der Hörende diese Laut- und Schriftbilder so verstehen kann, wie der Sprechende es meint. Es bleibt ein Geheimnis⁴⁷, wie zwei Wirklichkeiten, mit unterschiedlichen Gesetzmäßigkeiten, sich verstehen und aufeinander beziehen können (vgl. Brunner 1982, 81). Was Brunner jedoch erklären möchte, ist die Gegebenheit, dass sich zwei Personen im Sprechen und Hören auf sich als Person beziehen können. Dies ist nur möglich, wenn beide sich für den anderen öffnen, sich eine Blöße geben, dem anderen vertrauen, denn der andere könnte das Gesagte und Mitvernommene auch missverstehen oder manipulativ verwenden. Beide Seienden müssen diese mögliche Unsicherheit aushalten. Beide haben die Möglichkeit, in Freiheit mit dem Offenstand umzugehen und beiden steht diese Freiheit zu. Die Freiheit beruht darauf, dass beide am Dialog Beteiligten die Sprache im Sinne der gegenseitigen Begegnung verwenden und dass beide an der Begegnung mitwirken wollen. Das Offenstehen für den anderen hilft, die Person des jeweils anderen im Dialog mit zu vernehmen und wahrzunehmen. Dadurch ist die Sprache mehr als nur Laute und Töne. Vielmehr stehen die Personen durch die Sprache in einer Beziehung miteinander. „Die Sprache dringt in unser Innerstes ein, bildet es und wird gleichsam eins mit uns. Ihr Einfluß läßt sich nicht mehr wegtun.“ (Brunner 1948, 21)

Beide Personen, die eine Gespräch führen, müssen die Sprache beherrschen und Worte und Begriffe müssen von beiden verstanden werden. Dies ist notwendig, jedoch für Brunner nicht das Wesentliche der Sprache und deren Bedeutung für die gegenseitige Begegnung. Sprache geht über das reine Verständnis hinaus und ist ein Bindeglied zwischen den beteiligten Personen. „Die Person ist Subjekt und wird nur als Subjekt, als Ursprung von Sprechen und Verstehen, mitvernommen.“ (Brunner 1982, 16) Der in der Sprache gegebene Offenstand der beteiligten Personen, setzt voraus, dass Personales nicht unter die Kategorie des Nützlichen fällt (vgl. Brunner 1950, 90). Das Selbst hat vor sich selbst nur Bestand, wenn es den anderen in der gegebenen Freiheit anerkennt. Würde die Person den anderen als nützliches Moment sehen und entsprechend benutzen, hätte sie seine Würde „zerstört“ (Brunner 1983, 28)⁴⁸ und wäre selbst zum Mittel geworden. Sie würde sich selbst als Zweckmittel

⁴⁷ „Allgemeine wissenschaftliche Theorien über die Entstehung der Welt oder des Lebens können nur unsichere Hypothesen sein und darum keine Grundlage für das Selbstverständnis des Menschen hergeben. Geheimnis ist also nicht einfachhin Nichtwissen, Unwissenheit, die durch weitere Forschung behoben werden könnte; es bedeutet vielmehr eine eigentliche Erkenntnis, Erkenntnis von einer Wirklichkeit die die Erkenntniskraft des Menschen übersteigt, deren Dasein hingenommen und anerkannt werden muß, obgleich unser Blick sie nicht durchdringen kann.“ (Brunner 1982, 83)

⁴⁸ „Es [das Dasein; Anmerk. des Verf.] ist in seiner Einmaligkeit eben da, und ist doch zugleich nicht unser Werk. Es berührt jeden Menschen peinlich, als bloßer Fall, als eine Nummer angesehen und behandelt zu werden. Das rührt unmittelbar an seine persönliche Würde; und es gibt kein besseres Mittel, diese zu zerstören, als eine solche Behandlung.“ (Brunner 1983, 28)

verwenden, um den anderen als Zweckmittel für ihre eigenen Interessen zu benutzen. Neben der Freiheit hätte sie auch die eigene Würdigkeit in Frage gestellt und hätte die Anerkennung der Würde durch den anderen aufs Spiel gesetzt. Sprache ist eine freiheitliche Begegnung, die davon lebt, dass der Sprechende und der Angesprochene sich gegenseitig als selbstständige Personen sehen und anerkennen. „Einen anderen sich eröffnen wird und kann eine Person nur da, wo sie ihre persönliche Würde anerkannt weiß.“ (Brunner 1950, 90) Das Gespräch als Grundlage für Verstehen und Erkennen, ist gekennzeichnet durch gegenseitiges Vertrauen.

Brunner spricht nicht prioritär davon, dass die Sprache den anderen anruft, wie dies Lévinas tut⁴⁹. Vielmehr ist Sprache ein dialogischer Prozess, der auf einer Beziehung aufbaut, die die Person und den anderen über das Mitsein verbindet. „So zeigt Sprechen(lernen)können die Verbundenheit von Selbst- und Mitsein, Individualität und Gemeinschaft - sowie von Wir- und Sachwelt.“ (Splett 2000, 139) „Sprechen ist nicht bloß wesentlich Sprechen mit [...] sondern auch Sprechen über“ (Splett 2000, 139, mit Verweis auf Brunner 1933, 41-63). *Mit* dem anderen sprechen kann ich dann, wenn der andere ein Individuum ist, als solches von mir gesehen wird und sich mir auch öffnet. *Über* etwas sprechen bedeutet, dass das, worüber ich spreche, sowohl eine eigenständige Person sein kann, als auch ein Objekt, ein Gegenstand.

Die Sprache in Brunners dialogischem Ansatz setzt voraus, dass es ein Verständnis darüber gibt, was das menschliche Selbst ist, was das Mitselbst ist, was es ist, eine Person zu sein. Denn nur auf diesem Hintergrund ist Brunners Sprachverständnis in der beschriebenen Offenheit möglich. Das gemeinsame Verständnis ist wiederum nur gegeben, wenn es eine gemeinsame Basis gibt und alle Menschen ein Verständnis davon haben, was es heißt Mensch zu sein, „daß überall noch ein gemeinsamer Boden besteht: Alle Menschen wissen, wenn auch unausdrücklich, was es heißt, eine menschliche Person zu sein, sprechen und verstehen zu können und zu sein“ (Brunner 1961a, 102).

Das Gleichbleiben der Wortbedeutungen über die Zeit ist für Brunner gegeben und ähnlich der Selbstgleichheit von Gemeinschaften aus Personen.⁵⁰ Die Selbstgleichheit der Sprache ist dadurch gegeben, dass sie sich durch den „dauernden Wechsel hindurch erhält, ähnlich wie die Person in ihren Änderungen sie selbst bleibt“ (Brunner 1948, 31). Die Selbstgleichheit der Sprache unterscheidet sich von der Selbstgleichheit der Person dadurch, dass „sie viel weiter und lockerer ist als die der Person“ (Brunner 1948, 31). Dabei darf nicht daraus, dass die Sprache sie selbst bleibt geschlossen werden, dass die Sprache ein Selbst hat. Die Sprache, die von der Gemeinschaft getragen wird und die von Geschlecht zu Geschlecht übernommen wird, beinhaltet nicht nur die Erfahrungen der Personen der Gegenwart, sondern es werden auch „die Erfahrungen und Leistungen der früheren Geschlechter“ (Brunner 1948, 31) übergeben und in die Sprache integriert. Sprache wird durch die Menschen der Gemeinschaft gebildet und weitergegeben. Sprache duldet Unterschiede⁵¹, die die „persönliche

⁴⁹ „Die Sprache als Ausdrucksmittel richtet sich an den Anderen und ruft ihn an.“ (Lévinas 1995, 48)

⁵⁰ „Es ist aber nicht so, als ob das letzte Wort das Ergebnis einer Reihe von Wirkursachen wäre, die ihre Wirkungen im Fortschreiten summieren, wie dies in physikalischen Abläufen der Fall ist, wo im Endergebnis alle Einzelursachen ungeschieden enthalten sind. Sondern die Worte wirken durch ihre jeweilige Bedeutung, aber im Zusammenhang. Wie ist dies möglich bei dem ständigen Vorübergehen und Versinken der einzelnen Worte und Sätze, im Hin und Her der Rede und Gegenrede? Offenbar nur durch die sich durchhaltende Selbstgleichheit der Redenden und Hörenden.“ (Brunner 1948, 27)

⁵¹ „Die Sprachschöpfung ist nicht der Vorzug der vergangenen Geschlechter allein, sondern geschieht von jedem Geschlecht und von jedem einzelnen Menschen, wenn auch in sehr verschiedenem Grade. Jeder Mensch

Einheit sprengen würde“ (Brunner 1948, 31). Sowohl die Gemeinschaft, als auch die Sprache besitzen kein Selbst, „sondern sind von vielen Selbst, die in der Gemeinschaft stehen, dauernd gebildet“ (Brunner 1948, 31). Die Selbstgleichheit der Gemeinschaft und der Sprache ist nicht bedingt durch die Selbstgleichheit einer einzelnen Person, vielmehr wird die Selbstgleichheit der Gesellschaft und der Sprache durch die vielen Mitglieder der Gemeinschaft getragen. Die Selbstgleichheit der Sprachbedeutung ist verbunden mit der Selbstgleichheit von Ich und Du. „Behalten werden die Bedeutungen aber dadurch, daß Ich und Du sich durchhalten. Ich weiß um die früher gelernte Sprache, weil ich der bin, der sie früher gelernt hat. Mit anderen Worten: das Ich, das im Hintergrund der Akte, der geistigen Betätigungen steht, bleibt im Wechsel das Gleiche: ich bin als Mann derselbe, der ich als Kind war, obschon ich mich vielfach verändert habe.“ (Brunner 1961a, 20, 21) Die Sprachbedeutung und deren Durchhalten ist verbunden mit dem Durchhalten des Ich und Du. Denn würde das Ich und das Du über die Zeit sich nicht durchhalten, wäre die Sprache belanglos. Belanglos, weil sie dem wesentlichen Ziel, das Selbst für den anderen zu öffnen zuwiderlaufen würde. Sprache wäre unverständlich und könnte keine Brücke sein zwischen Personen. Wie soll sich eine Person öffnen, wenn sie weiß, dass sie nicht verstanden wird und nicht weiß, was der andere mit dem Gesagten anfangen kann und wird? Was wäre eine Sprache, wenn die gesprochenen Worte durch die Nichtgleichheit der Sprache und der Person nicht mehr vorhanden wären, da die Person sich nicht gleichgeblieben ist? Zwischen Ich und Du, zwischen dem Sprechenden und dem Hörenden, kann sich kein Vertrauen aufbauen und sich festigen. Die Bedeutung des Mitsein für das Selbstsein wäre nicht gegeben. Beide würden isoliert und voneinander unwissend nebeneinander sein. „Durch den näheren Umgang im Erkennen und Offenbaren, Sprechen und Antworten wächst mit der Vertrautheit auch das Wissen untereinander.“ (Brunner 1978, 22 f.)

4.2 Person und Selbstgleichheit

Brunner weist – wie in Kapitel 4.1 beschrieben – darauf hin, dass die Sprache und deren Bedeutung über die Zeit konstant bleibt, sie „sich durch den dauernden Wechsel hindurch erhält“ (Brunner 1948, 31). Ohne Selbstgleichheit der Sprache wäre eine sinnvolle Verwendung der Sprache nicht möglich. Sprechender und Hörender müssten sich ständig über die Bedeutung der Wörter neu verständigen und die eigentliche Sinnhaftigkeit einer Begegnung wäre kaum möglich. Dafür, dass sich Personen beim Sprechen aufeinander beziehen können, dass eine sinnstiftende Begegnung möglich ist, dass ein dialogisches Gespräch in Gang kommen kann, ist die gleichbleibende Bedeutung der Sprache und dafür die Selbstgleichheit der Personen notwendig. Im Handeln gehen wir wie selbstverständlich davon aus, dass wir und der andere uns gleichbleiben. Wenn wir daran zweifeln, ob der andere noch der andere ist, der er vor wenigen Minuten oder gestern war, könnten wir keinen sinnvollen Bezug zueinander herstellen. Wir hätten keine gemeinsame Basis, die uns tragen würde.

schafft sich innerhalb seiner Sprache seinen eigenen persönlichen Stil, seine eigene Ausdrucksweise, bildet sich auf Grund des Überkommenen seine Sprache innerhalb der Grenzen, die die Verständigungsmöglichkeiten ziehen, immer neu. Es findet sich also in der Sprache eines jeden ein schöpferisches Moment, das sich allerdings nur am Überlieferten und im Zusammenhang mit ihm bestätigen kann.“ (Brunner 1948, 33)

Wir würden zweifeln oder sogar verzweifeln. Zweifeln an uns selbst und an dem anderen. „Was Substanz⁵² ist, das erfahren wir unmittelbar im Umgang mit anderen Menschen. Im Verstehen erfassen wir sie unausdrücklich als selbstseiend und als im Ablauf des Gesprächs sie selbst bleibend, wie auch wir selbst als Person wir sind in allem Wechsel. Ohne solche Selbstgleichheit in der Dauer gäbe es keine sinnvolle Rede, gäbe es kein Gedächtnis, keinen menschlichen Verkehr, gäbe es keine Kultur.“ (Brunner 1978, 72)

Dass das Selbst sich gleichbleibt, dass der andere sich gleichbleibt, ist für Brunner eine Tatsache, die jeder täglich erfährt, die die Grundlage unseres täglichen miteinander Handelns ist. Dass dies so ist, braucht für Brunner nicht bewiesen zu werden. Es bedarf keines wissenschaftlichen Beweises, da wir diese Tatsache im Umgang mit uns selbst und mit anderen täglich erleben.⁵³ „Auch diese Selbstgleichheit kann und braucht nicht durch Ableitung bewiesen werden, weil sie in jedem Sprechen und Verstehen bereits mitvernommen wird. Nur durch die Selbstgleichheit wissen wir um Vergangenheit und Zukunft, die als Erstreckung der Dauer des Selbst jederzeit präsent sind als Erinnerung und als Aussein auf etwas.“ (Brunner 1982, 33)⁵⁴ Selbstgleichheit der Person und Gleichheit der Sprache sind für ein Miteinander unabdingbar und für Brunner auch nicht ungewiss. Jemandem vertrauen kann ich nur, wenn ich sicher bin, dass derjenige morgen noch identisch ist mit dem der er heute ist. „Klar tritt die Selbstgleichheit in der Möglichkeit der Treue hervor. Nur wer weiß und sich imstande fühlt, als der gleiche, der einmal sein Wort gegeben hat, auch diesen Selbstbesitz unter neuen Verhältnissen zu wahren und so durch Treue zu bewähren, kann ein Versprechen abgeben. Von der Seite des anderen entspricht dem das Vertrauen, das eine Anerkennung der Mächtigkeit des Versprechenden als Person und als Selbstbesitz ist.“ (Brunner 1982, 33)

Die Gleichheit ist sowohl der Person als auch dem Gespräch, der Begegnung, „einschlussweise mitgeben“ (Brunner 1948, 27). Einschlussweise buchstabiert Brunner nicht aus. Wenn jedoch diese Tatsache der Selbstgleichheit nicht bewiesen werden muss, wie sie täglich im Gespräch und an uns selbst erleben, muss sie der Person und dem Gespräch innewohnend sein. Sie ist der Person zugehörig und lässt sich nicht von ihr trennen. Ebenso gilt dies für die Sprache. „Diese Selbstgleichheit der Person im Ablauf des Gesprächs ist somit in jedem Gespräch einschlussweise mitgegeben. [...] Dies bedeutet, wie das Gespräch zeigt, nicht Unveränderlichkeit des Selbst, sondern daß es sich ändernd doch es selbst bleibt.“ (Brunner 1948, 27) Die Selbstgleichheit ist Teil des Personseins. Wäre dies nicht so, so wäre auch kein Mitsein gegeben. Selbstsein und der Bezug zum anderen geschieht vor allem über die

⁵² „An uns selbst erleben wir das Sonderbare, auf den ersten Anblick Widersprechende, daß wir mit fortschreitendem Leben uns umgestalten, daß wir andere werden, daß wir uns ändern und doch dieselben bleiben [...]. Das Ich hält sich in der Änderung durch. Das gleiche erfahren wir im Verkehr am Du. [...] Der ganze Mensch wird anders, älter, wissend, und der ganze Mensch bleibt er selbst. Es handelt sich also nicht um physische Teile, sondern um metaphysische Seinsstrukturen. Daß ohne die Selbstgleichheit das geistige Leben unmöglich wäre, wurde bereits früher gezeigt. Die Struktur des Sichdurchhaltens oder ich und Du als sich gleichbleibende nennt man die Substanz.“ (Brunner 1961a, 66)

⁵³ Brunner lässt hier unerwähnt, dass Wissenschaft, damit sie wissenschaftlich tätig sein kann, die Selbstgleichheit der Sprache und der Person schon voraussetzt.

⁵⁴ Brunner verwendet dafür, dass wir dieselben bleiben den Begriff der Selbstgleichheit (Selbstgleichheit verstanden als: das Selbst bleibt sich gleich). Sprachlich wird jedoch zwischen selbst bleiben und gleich bleiben getrennt. Gleich bleiben oder nicht gleich bleiben bezieht sich auf die Eigenschaften, selbst bleiben oder nicht selbst bleiben bezieht sich auf die Identität. Brunner geht es bei der Selbstgleichheit nicht um Eigenschaften, die der Person gleich bleiben, vielmehr geht es ihm um die Identität der Person, die über die Zeit gesehen sich selbst gleich bleibt.

Verständigung durch die Sprache und über die Begegnung über die Zeit hinweg. Begegnung mit anderen bedarf des Vertrauens als tragendes Element, zum einen für den gegenseitigen Offenstand und zum anderen für den Bestand dessen, was gemeinsam getätigt wurde, was schon besprochen wurde, was schon entschieden wurde, was schon ausgehandelt wurde. Nur durch die Selbstgleichheit des Menschen ist seine Tat seine Tat und er ist der Ursprung von Initiativen. Wenn der Mensch nach der Tat ein anderer ist, kann er sein Dasein nicht selbst gestalten, zumindest wüsste er nicht mehr, was er bisher für sein Dasein getan hat. Jede Tat des Menschen wäre beliebig, da der Zusammenhang zu den vorhergehenden Taten nicht hergestellt werden kann. Dann taucht die Frage auf, ob menschliches Leben überhaupt noch möglich wäre. Gedächtnis, Identität, Moral und Gewissen würden durch die dauernde Nichtgleichheit des Menschen mit sich selbst sinnfreie Begriffe werden.

Der Mensch hat die Möglichkeit, sich selbst zu besitzen, da er über die Zeit hinweg, trotz aller Änderungen er selbst bleibt. Auch wenn der Selbstbesitz des Menschen nicht vollumfänglich ist, da die verschiedenen Seinschichten dem Menschen nicht durchgängig verfügbar sind, so wäre ohne Selbstgleichheit über die Zeit hinweg überhaupt kein Selbstbesitz möglich.

4.2.1 Selbstgleichheit und Geschichtlichkeit

„Das Selbst ist immer das gleiche und wechselt doch dauernd.“ (Brunner 1950, 77) Dies ist keine Selbstgleichheit im Sinne des Dauerns des Menschen über die Zeit hinweg und diese Erklärung hält Brunner nicht für vorrangig, da sie nicht die Selbstgleichheit hinterfragt, die Brunner meint.⁵⁵ Die Gleichheit des Selbst ist eine metaphysische Gegebenheit, etwas, was der Person als Person zukommt.⁵⁶ Die Seinsdimension der Selbstgleichheit ist dem Selbst gegeben, da es ein geistiges Wesen ist. Der Geist hat für Brunner eine Art da zu sein, die zeitlos und unräumlich ist und so von einer höheren Art des Daseins ist, als stoffliche Dinge sind. Die Unbekümmertheit, wie wir mit der Selbstgleichheit umgehen, sie als selbstverständlich erachten, hängt damit zusammen, dass das Selbst sich das Geistige nicht zum rein gegenständlichen Objekt machen kann. „Hier geschieht nun etwas zwar sehr Gewöhnliches, aber für den Philosophen sehr Bemerkenswertes. Ein an sich Ungegenständliches wird vergegenständlicht, geht in die gegenständliche Welt ein, und bleibt als Ganzes doch ungegenständlich.“ (Brunner 1950, 29) Es handelt sich hier um die Vergegenständlichung des Ungegenständlichen als Ungegenständliches. Dies mag widersprüchlich klingen und ist für Brunner ein Anzeichen, „daß wir es mit einer neuen Seinsweise zu tun haben, der die am Gegenständlichen ausgerichteten Kategorien nicht mehr genügen“ (Brunner 1950, 29). Bestand und Verfall des körperlichen Seins sind etwas, was wir als Menschen drängender spüren wie den geistigen Bestand oder Verfall. Das ungegenständliche Sein, das Geistige, ist uns zwar auch „immer ungegenständlich bewußt“ (Brunner

⁵⁵ „Gegenüber dem Noch-nicht und Schon-vorbei des Stofflichen besitzt der Mensch durch die Selbstgleichheit seines Selbst Dauer im eigentlichen Sinn [...]. Die Vergangenheit des Selbst ist nicht einfach vorbei; sie bleibt lebendig und wirksam.“ (Brunner 1961b, 106)

⁵⁶ „Die Person kann über sich hinaus sich anderem zuwenden in Erkennen und Wollen. Sie kann sich übersteigen, gleichsam von sich weg zu anderem hingehen, ja sich an die Stelle anderer versetzen. Und sie ist gerade in dieser Wendung von sich weg selbst [...]. Die Person geht nicht aus sich heraus, von sich weg. Sie besitzt einfach Seinsdimensionen, die wir bei den niederen Seinsstufen gar nicht oder nur abgeschwächt finden.“ (Brunner 1950, 157)

1950, 158), aber es tritt im Vergleich zum körperlichen Besorgen, zur Lebenssorge, in den Hintergrund. Die Seinsweise der Selbstgleichheit ist dem Menschen gegeben. Als geistige Dimension tritt sie in den Hintergrund und wird als selbstverständliche Gegebenheit genommen.

Bei der Herleitung des Selbst als geschichtliches Wesen, bringt Brunner eine weiterführende Erklärung der Selbstgleichheit ein. „Denn beim Menschen ist es [...] so, daß er sich das Geschehen aneignet – oder dies zu tun versäumt – und dadurch dauernd ein anderer wird, ohne daß er aufhört, er selbst zu sein.“ (Brunner 1961b, 41) Das Geschehen sich aneignen ist auf dem Hintergrund zu verstehen, dass das menschliche Sein gegeben und aufgegeben ist. Aufgegeben ist dem Menschen die Entwicklung seines Seins zur Persönlichkeit und das Nutzen der dem Menschen gegebenen Freiheit für die eigene Selbstentwicklung. Der Mensch ist hineingeboren in eine Welt voller Mitseienden und das Mitsein ist „kein bloßes Nebeneinander wie etwa im Stofflichen“ (Brunner 1961b, 14). Im Wesen des Menschen ist es angelegt, dass er sich nur selbst verwirklichen kann, wenn er das Mitsein aktiv lebt und gestaltet. Selbstsein ohne Mitsein ist nicht möglich und Selbstverwirklichung ohne Mitsein ist nicht möglich (vgl. Brunner 1982, 87)⁵⁷. Dieses Denken in dialogischen Zusammenhängen ist dem Selbstsein innewohnend und die Person spürt, dass das, was im Mitsein geschieht, eine Notwendigkeit für die eigene Selbstverwirklichung ist. Daher wird das Selbst sich auch dieses Geschehen aneignen und als „Welthabe“ (Brunner 1961b, 15), als Teil seines Selbst annehmen. Welthabe ist die je eigene Sache eines jeden und jeder muss seine eigene „geistige Art offenbaren, in Wort, Gestus und Tat“ (Brunner 1961b, 15). Die Zusammenschau, die die anderen mit dem, was der Einzelne über sich offenbart, vollziehen führt dazu, dass die anderen erkennen, wer er ist. So entsteht eine Verbindung zwischen Menschen, die auf der „grundlegenden Wirklichkeit“ (Brunner 1961b, 15), die auf Selbstoffenbarung und Verstehen aufbaut, gründet. Selbstgleichheit ist kein Stillstand, sondern ein Gestalten des Selbstseins im Zusammenwirken mit den anderen. Wie schon oben beschrieben, sind Offenstand, Vertrauen und Freiheit des Selbst gegenüber dem anderen notwendige Weisen der Welthabe, die beiden – der Person und dem anderen – die Freiheit zur eigenen Seinsweise ermöglichen.

Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen, das seine Geschichte verinnerlicht hat und sie mit sich trägt. „Wir verstehen einen Menschen erst dann ganz, wenn wir wissen, durch welches Geschick und durch welche freie Stellungnahme in der Vergangenheit er zu dem geworden ist, der er jetzt ist [...].“ (Brunner 1961b, 41) Wie schon mehrfach erwähnt, ist der Anfang des menschlichen Lebens als menschliches die Begegnung (vgl. Brunner 1982, 9). Diese erste Begegnung ist ein Annehmen und Aufnehmen der neu in die Welt gekommenen Person in die bestehende Gemeinschaft. Die Gemeinschaft übernimmt in Teilen die Sorge um die Person und vermittelt ihre Werte, ihre Sprache, ihre Erkenntnisse, ihre Vorstellungen an die neue Person. Diese nimmt all das auf und an.⁵⁸ Am deutlichsten

⁵⁷ „Wahre Selbstverwirklichung verlangt, daß beide Momente der Person, Selbstsein und Mitsein zur Vollen- dung kommen, daß der Mensch im vollen Besitz der eigenen Fähigkeiten, das Sein der anderen Seienden aner- kennt und in Eintracht mit ihnen lebt.“ (Brunner 1982, 87)

⁵⁸ „In der menschlichen Gemeinschaft sind beide Faktoren, der geistige und der vitale, wirksam, wie dies früher bei Behandlung der Gegenwart dargestellt wurde. Die Menschen sind aneinander gekettet sowohl durch geis- tige wie durch leibliche Beziehungen. Diese sind die ersten der Zeit nach. Jeder Mensch wird geboren und tritt dadurch zu den Eltern, zu einer Familie, zu einem Stamm, einem Volk in Beziehungen. Über diese verfügt er nicht frei. Die geistigen Beziehungen knüpfen aber normalerweise an die leiblichen an. Seine erste Erziehung erhält das Kind in der Familie. So kommt auch in die geistigen Beziehungen unter Menschen eine gewisse Ge- bundenheit und Unfreiwilligkeit, die sich schon darin ausdrückt, daß sich der Mensch seine Muttersprache nicht wählen kann. Die Lebenssorge übt einen weiteren Zwang aus, um Menschen aneinander zu binden.“ (Brunner 1950, 185)

wird dies in der Sprache. Die Sprache, in die der Mensch hineingeboren wird, übernimmt er lernend und verstehend. Der Mensch schwebt nicht über der Zeit oder der Geschichte und entscheidet aus seiner inneren Haltung heraus, ob er die Sprache annehmen will oder nicht, oder welche Sprache er annehmen will. Sie ist ihm gegeben und aufgegeben. Er ringt mit ihr, bis er sie versteht und bis er verstanden wird. Mit der Sprache übernehmen wir deren Inhalte, deren Art, wie etwas zu verstehen ist, und die ihr innewohnenden Werte. Damit tragen wir die Geschichte des Du bereits in uns. Bereits bei der Geburt sind wir durch die Begegnung mit dem Du mehr, als wir es wären, wenn wir alleine wären. „Alle Erkenntnis wirklicher Seiender ist darum synthetisch, Synthese als Einordnung neuer Erfahrungen in die Einheit des Weltbildes [Brunner 1976]. Blicke der Mensch nur auf die Erfahrungen und Erkenntnisse verwiesen, die er selbst macht, er könnte kein menschliches Leben führen, noch hätte es je Kultur gegeben.“ (Brunner 1978, 19)

Der Mensch als geschichtliches Wesen ist verwiesen darauf, Erfahrungen anderer, die diese wiederum von anderen erfahren haben, als Teil seines Seins zu begreifen und unhinterfragt in sein Sein zu integrieren. Das *Unhinterfragt* ist so zu verstehen, dass man hier von einem *zunächst unhinterfragt* sprechen müsste, denn natürlich hinterfragt der Mensch Aspekte seines Seins; darauf ist er angewiesen, wenn er seine Person möglichst umfänglich entwickeln will. Aber die erste Begegnung kann er nicht hinterfragen, diese muss er annehmen und darauf vertrauen, dass sie liebevoll ist. Die reine Selbstverwirklichung aus sich selbst heraus ist nicht möglich, da das Sein von Anbeginn an mit seiner Geschichte und der darin liegenden Erfahrungen anderer verbunden ist. Selbstverwirklichung ist ein sozialer und geschichtlicher Prozess. Die Geschichte des Menschen ist gekennzeichnet durch Entscheidungen, durch freies Tun und Handeln, durch Aufgreifen und Weiterführen überlieferter Ereignisse, Entscheidungs- und Wertprozesse der anderen. „Geschichte entsteht also aus dem Zusammenwirken von vielerlei Ursachen. Aber nur die personale Entscheidung und das freie Eingreifen in den Determinismus der unterpersönlichen Ursachen machen aus dem bloßen Ablauf eigentliche Geschichte. Schon die jeweilige Lage ist ja nichts Objektives im Sinn einer rein physikalischen Tatsache, sondern sie ist Situation, gesehen durch einen Menschen, und wirkt nur als solcher.“ (Brunner 1950, 208, 209) Der Mensch ist sich nicht selbst Grund seines Seins. Aber er ist tätig, schafft Neues und greift das ihm Gegebene auf und führt es weiter. Die tätige Bewegung des Seins hört nicht auf. Die Bewegung kommt aus der Vergangenheit, von dem, was die anderen geschichtlich durchlebt haben und von dem, was das Ich geschichtlich durchlebt hat. In ihrem Selbstsein ist die Person zugleich Abschluss und Neuanfang (vgl. Brunner 1961a, 87)⁵⁹. Etwas als gegeben vorzufinden bedeutet nicht Passivität, sondern ist Antrieb für die Person tätig zu sein und sich und andere zu bewegen. „Die geschichtliche Bewegung steht nie still, solange es Geschichte gibt.“ (Brunner 1950, 214)

Die Freiheit der Person bringt sie zu einer aktiven Ursächlichkeit. Das Selbst wird zu einem selbstbewussten Selbst, das sich seiner Geschichtlichkeit und seinem von der Zeit unabhängigen Selbstsein bewusst ist. Brunner führt drei Fälle an, „wo die der Zeit überlegene Selbstheit besonders klar zum Ausdruck kommt“ (Brunner 1948, 110). Betrachtet man (1) die Vergangenheit, so bedeutet die

⁵⁹ „In ihrem Selbstsein ist die Person im höchsten Sinne Grund, aus dem ihr Tun als etwas Neues, von ihr Veranlaßtes hervorgeht, das nicht einfach aus dem voraufgehenden Geschehen herausfließt, sondern eines Anfangs, einer Wendung, eines mehr oder weniger ausgeprägten Entschlusses bedarf. Dieser Neuanfang, diese Wendung kann sich auf das Selbstsein, auf das Stehen der Person in sich als Substanz aufstützen, in ihm gründen. So ist die Person auf deutlichste Weise ein erstes Anfangendes, Grund von neuem Geschehen, Ur-sache.“ (Brunner 1961a, 87)

Selbstgleichheit über die Zeit die Verantwortlichkeit der Person. Ohne Selbstgleichheit hätte Verantwortlichkeit keinen Sinn. Die Selbstgleichheit über die Zeit hebt die Vergangenheit in die Gegenwart in dem Sinne, dass das Selbst sagen kann: „Ich habe es getan“ (Brunner 1948, 110). Daraus sich ergebende Konsequenzen sind Reue, Ruhm und Strafe. Das Selbst ist verantwortlich für sein Handeln über das eigentliche Handeln hinaus. Selbst im Rückblick bleibt die Verantwortlichkeit für sein Tätigsein. „Eine Verfügung über die Vergangenheit erscheint zunächst unmöglich; was geschehen ist, lässt sich nicht ungeschehen machen. Für das äußere Geschehen ist dies richtig. Wohl aber hat der Mensch Macht über die Wirkung seines Tuns auf die eigene Person. Jede freie Tat ändert als Rückwirkung den Täter in seinem Personsein. Diese Änderung ist gegenwärtig und bestimmt seine Haltung mit.“ (Brunner 1982, 34) Dies schafft im Mitsein die Basis für gegenseitige Offenheit und Offenstand. Betrachtet man (2) die Gegenwart, so zeigt sich die Selbstgleichheit in Offenheit und Ehrlichkeit. Die Selbstgleichheit hat in der Gegenwart „die Macht, sich so zu zeigen, wie die Person ist“ (Brunner 1948, 111). Die Macht zur Offenheit ist eine Macht, die sich positiv nur zeigen kann, wenn das Vertrauen in den anderen gegeben ist, wenn Offenheit auf Offenheit trifft. Wenn die Person ganz bei sich ist, ist ihr Offenstand ihr innerstes Streben nach dem Dialog mit dem anderen. Betrachtet man (3) die Zukunft, zeigt sich die Selbstgleichheit in Punkten wie Versprechen und Verlässlichkeit. Wenn die Person dem anderen ein Versprechen gibt, ist dies ein Risiko, da die Person die Zukunft nicht kennt. Die Umstände des Jetzt werden sich in der Zukunft ändern. Dennoch verlässt sich der andere auf das einmal gegebene Wort und setzt darauf, dass das Du um dieses Wort auch in ferner Zukunft noch weiß. Der andere setzt darauf, dass die Person, die ein Versprechen gibt, auf sich selbst vertraut und eine Würde hat.

In allen drei Phasen (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) spiegelt sich der dialogische Grundgedanke von Brunner wider. Verantwortlichkeit, Offenheit, Ehrlichkeit, Treue, Versprechen sind Zeichen einer Person, die sich anerkannt durch den anderen weiß. Anerkennung der Person durch den anderen ist ein Vertrauen, das dem heilen, gereiften Selbst innewohnt, das nicht stets aufs Neue bewiesen oder errungen werden muss. Was hier ein starkes Selbst auszeichnet ist, dass die Person dem anderen gegenüber verantwortlich, ehrlich, offen sein kann, auch wenn dieser die Person nicht bedingungslos anerkennt. Es ist ein Schenken, das nicht auf ein Gegengeschenk wartet. Zu schenken, eine Anerkennung zu geben, ist nicht abhängig davon, ob die Anerkennung, die dem Geschenk vorausging, rein gegeben wurde, also ohne Hintergedanken, ohne auf Macht aus zu sein, oder um den anderen als Mittel für eigene Zwecke zu nutzen.⁶⁰ Es ist ein bedingungsloses Schenken, das auf einem bedingungslosen Mitsein ruht.

Mitsein bedeutet, dass die Person den anderen annimmt, versteht und sich ihm öffnet. Den anderen ganz zu verstehen, ihn in seiner Persönlichkeit zu respektieren gelingt nur, wenn wir dessen Vergangenheit und das, was der Mensch in seiner Vergangenheit durch sein freies Handeln verwirklicht hat, kennen. „Wir verstehen einen Menschen erst dann ganz, wenn wir wissen, durch welches Geschick und durch welche freie Stellungnahme in der Vergangenheit er zu dem geworden ist, der er jetzt ist; nur dann wissen wir unausdrücklich, wie weit er noch von der Selbstverwirklichung entfernt ist.“ (Brunner 1961b, 41) Das gegenseitige Verstehen versichert der Person und dem anderen über das

⁶⁰ „Die Anerkennung kann aber nur frei gewährt und nicht erzwungen werden; eine erzwungene Anerkennung ist in sich ein Widerspruch. Als frei gewährt ist jede Anerkennung Gnade, natürliche Gnade. Sie ist die Voraussetzung und Grundlage für die Möglichkeit des Schenkens ohne Absicht auf einen eigenen Vorteil. Mit der natürlichen Offenbarung ist die natürliche Gnade ein wesentlicher und allgegenwärtiger Grundzug des Menschseins.“ (Brunner 1982, 22)

Mitsein eine Gemeinsamkeit, die beide verbindet (vgl. Dilthey 2017, 179). Diese Verbundenheit ist im Mitsein unausgesprochen mitgegeben. So gesehen liegt in der Geschichtlichkeit des Menschen die Möglichkeiten, sein Selbst zu verwirklichen und sein in ihm liegendes Potenzial weiter zu realisieren. Geschichtlichkeit ist für Brunner kein solipsistischer Prozess. „Die Geschichte vollzieht sich durch die Beziehungen der Menschen untereinander.“ (Brunner 1961b, 188) Voraussetzung für eine für den Menschen sinnhafte geschichtliche Entwicklung, die zu einer wahren Selbstverwirklichung führt, ist die Anforderung, dass der Mensch und die anderen sich gegenseitig als selbstständig und personhaft anerkennen (vgl. Brunner 1961, 188). Anerkanntwerden kann nicht erzwungen werden und Geschichte kann nicht korrigiert werden, um das persönliche Ziel des Selbst nach Anerkennung zu ermöglichen. Die Tat des Menschen ist eine freie Tat, eine Vielzahl von freien Taten, die „[...] so geschehen, daß sie auch nicht hätten geschehen können, die sich nicht von selbst vollziehen wie das Naturhafte, durch Taten, die geschichtlich sind“ (Brunner 1961, 9).

Geschichte entsteht durch freie Handlungen von Menschen und der Mensch soll sich frei verhalten. Die Person, die mit der Freiheit alternativlos beschenkt wird, kommt manchmal an ihre persönlichen Grenzen. Dies zeigt sich, wenn die Person die geschenkte Freiheit in die Beziehung mit den anderen unter Vorbehalt einbringt. Die Person erkennt den anderen nicht mehr bedingungslos an. An Bedingungen gebundene Anerkennung enthält nicht mehr die Freiheit und die Selbstlosigkeit, sondern ist eine Suche nach Anerkanntwerden und dient der eigenen Selbstsucht. Der Mensch, der auf Anerkanntwerden aus ist, blickt zurück auf seine Geschichte und versucht, die Wirkung des Erlebten zu ändern oder zu korrigieren. Hierin liegt der immerwährende Kampf der Person zwischen der eigenen Selbstsucht und der Offenheit für den anderen.⁶¹ Das wesentlich zum Selbstsein gehörende Mitsein verträgt keine selbstsüchtige, einseitige Korrektur an etwas geschichtlich Gegebenem. Die Sicht auf das geschichtlich Gegebene und die Wertung der geschichtlichen Tatsachen mag unterschiedlich sein und kann eine Korrektur nahelegen. Die Korrektur soll jedoch in einem Dialog ausgehandelt werden, in dem die unterschiedlichen Sichtweisen Bestand haben können. „Solche Anerkennung schließt also innere Freiheit und Selbstsein ein; vollkommen kann sie sogar nur von einem vollkommenen Selbstsein geleistet werden.“ (Brunner 1961b, 188) Ein so verstandener offener Dialog bedarf der schonungslosen Öffnung für die Sicht des anderen. „Dieser Weg ist unsagbar schwer.“ (Brunner 1961b, 188).

Eine so bedingungslos gegebene Anerkennung bezeichnet Brunner als Gabe. Gabe versteht Brunner hier nicht als Geschenk, das ein Rückgeschenk erzwingt, also ein Geschenk mit Hintergedanken. Gabe ist im reinsten Sinn ein Geben, das einer Hingabe entspricht, die die Würde beider, des Gebers und des Nehmers, wahrt. Der Mensch gibt sich in der geschichtlichen Betrachtung dem anderen und dessen Sichtweise hin und würdigt das geschichtlich Gegebene ohne einseitige, selbstsüchtige Korrektur. „Eine Gabe im eigentlichen Sinn annehmen heißt vielmehr, sie ins eigene Sein hineinnehmen und mit ihr den Gebenden selbst, aber so, daß die persönliche Würde beider gewahrt bleibt.“ (Brunner

⁶¹ „Zwar sucht sein leibliches Leben ihn unter das Joch der Sorge zu beugen und alles, was nicht unmittelbar darauf bezogen ist, vor ihm zu verschließen. Aber ein letzter Ausblick über das eigene Ich hinaus bleibt auch im selbstsüchtigsten Menschen immer bestehen und läßt ihn sich nicht bequem zur Ruhe legen in diesem selbstverschlossenen Gefängnis. Immer treibt es ihn darüber hinaus, immer hat er die Neugier, die Seienden so zu sehen, wie sie an sich sind. Zwischen diesen beiden Kräften besteht ein lebenslanger Kampf, in dem natürlicherweise die Selbstsucht die stärkere ist. Gibt der Mensch der Selbstsucht nach, dann empfängt er seine Initiativen von dem, was um ihn herum ist, von seinem Leib, von seinen Leidenschaften, nicht von sich selbst.“ (Brunner 1962, 295)

1950, 171) Die Geschichte, mit der das Sein konfrontiert ist, in die es durch die Anwesenheit des Du schon eingebunden ist und die Geschichte, die es selbst zeitlich durchlebt, ist ihm gegeben und nur in einem begrenzten Rahmen selbst gestaltbar.

In der Unverfügbarkeit der eigenen Existenz ist das Selbst nicht mehr Herr in seinem Hause.⁶² Das Sein verspürt die „Unverfügbarkeit der eigenen Mächtigkeit“ (Brunner 1961, 88). Die Herausforderung für den Menschen ist es, den Bereich in dem er selbst frei handeln kann, zu erweitern. Dies gelingt ihm in der bewussten Begegnung mit dem anderen. Und es gelingt ihm durch das ausdrückliche Erkennen seiner Geschichtlichkeit, in der er die Möglichkeit zur Bereicherung der eigenen Existenz erblickt. Der Blick auf die eigene Geschichtlichkeit ermöglicht dem Selbst die eigene Existenz frei zu gestalten. Die Existenz ist ihm gegeben und aufgegeben. Die eigene freie Tat führt in die selbstgegründete Veränderung des Selbst. Dies ist eine Möglichkeit, sich von der Ohnmacht des Geworfenseins teilweise zu befreien und eine mehr selbstbestimmte Existenz zu gründen. Hierzu bedarf es des Mitseins und der Geschichtlichkeit des Menschen.

Selbstgleichheit und Geschichtlichkeit gehören zusammen. Durch die Selbstgleichheit der eigenen Person sind wir für den anderen gegenwärtig. Die Selbstgleichheit gestattet dem anderen, die Person zu erkennen und ihr offen gegenüber zu treten. „Nur der Mensch ist sich darum der Zukunft und der Vergangenheit ausdrücklich bewußt, weil sie zu seiner Selbstgleichheit gehören.“ (Brunner 1978, 47)

4.2.2 Selbstgleichheit und Zeit

Für die Entwicklung der Person spielt die Zeit eine entscheidende Rolle. Die Ereignisse der Vergangenheit werden Teil der geistigen Person, denn die „leiblichen Geschehnisse dauern und sind vorbei, im Geistigen werden die Geschehnisse ‚behalten‘“ (Brunner 1961a, 158). Die Person handelt auf Basis dessen, was sie gewesen ist, was sie erlebt hat, was sie aus sich in der Vergangenheit gemacht hat. Die Vergangenheit und die darin liegenden Taten sind dem Personsein eingeschrieben und prägen sein Dasein. Die Zeit spielt für den Menschen und seine Selbstentwicklung eine bedeutende Rolle, nicht im Sinne, dass die messbare Zeit primär bedeutsam wird, sondern dass die Zeit im Sinne des Seins in der Zeit das Dasein des Menschen mitprägt.

Die messbare Zeit ist für die Naturwissenschaft von vorrangiger Bedeutung, nicht jedoch für den Menschen und dessen Dasein. Die geschichtliche Dauer ist ein analoger Begriff und kein eindeutiger, der sich in Minuten, Stunden oder Tagen ausdrücken lässt. Zumal sich die Dauer im leiblichen Sein im Vergleich zur Dauer im geistigen Sein unterschiedlich darstellt. Die Dauer des Leibes ist spür- und sichtbar durch die körperliche Veränderung. In der geistigen Dauer sind die Geschehnisse nicht sichtbar und spürbar, aber sie werden behalten und die Ereignisse werden im Geistigen zusammengefasst. Für den Leib gehen die Ereignisse vorüber, während im Geistigen die Ereignisse im Gedächtnis

⁶² „Viel beängstigender ist aber die Tatsache, daß der Mensch seine Mächtigkeit und darum seine Sicherheit nicht verfügbar in der Hand hat. [...] Die Unverfügbarkeit der eigenen Mächtigkeit weist auf die Unverfügbarkeit der eigenen Existenz hin, zu der sie ja gehört. Man ist Mensch nur auf Grund des bereits vorgefundenen Daseins und Selbstseins. Damit weist die Existenz über sich hinaus. Sie gründet nicht in sich selbst und soll doch selbst sein.“ (Brunner 1961b, 88)

behalten werden, wenn auch nicht vollumfänglich und teilweise auch nicht mehr in der ursprünglichen Bedeutung.

„Auch der Allgemeinbegriff Sein hat keine Dauer. Das Sein ist also weder zeitlich noch ewig.“ (Brunner 1961a, 159) Der Mensch lebt seine Vergangenheit in der Gegenwart für die Zukunft. „Nur wer wesentlich Vergangenheit hat, und insoweit er sie hat, hat auch Zukunft.“ (Brunner 1961a, 160) Brunner übernimmt den von Heidegger in Sein und Zeit geprägten Begriff „Ekstasen“ für die Dimension der Zeit (vgl. Brunner 1950, 221)⁶³. Für Brunner finden sich im Gespräch alle drei Zeiten gleichzeitig, „gegenüber dem anderen wartet man auf seine Antwort, sich des eben Geschehenen erinnernd“ (Brunner 1950, 220). Im Gespräch ist die Person auf den anderen verwiesen, richtet sich und seine Aufmerksamkeit auf den anderen, ist „außer sich“ (Brunner 1950, 220). Die Person wartet im Gespräch, nachdem sie den anderen angesprochen hat, auf die Antwort, also auf das, was noch nicht ist und denkt dabei an das, was nicht mehr ist.

„Gegenwärtig-Sein hat also zwei Gesichter.“ (Brunner 1950, 221) Besonders in der Gegenwart, wechselt das menschliche Sein zum anderen und zu sich selbst zurück. Es wartet auf die Antwort des anderen und ist gleichzeitig bei sich, um auf das von außen Kommende zu reagieren. Das Zusammenwirken von Ich und Du ist ein Gegenseitig-auf-sich-Einwirken und gleichzeitig ein Vorbereiten des je eigenen Selbst auf die Reaktion des anderen Selbst. Dieses Zusammenwirken der Person mit dem anderen ist grundsätzlich nur durch die Selbstgleichheit möglich. Nur wenn das Ich darauf vertraut, dass der andere der andere bleibt, kann es sich auf die Reaktion des anderen einstellen. Nur durch die Selbstgleichheit gibt es eine gemeinsame zeitliche Dimension der Person mit dem anderen. Nur so lässt sich die Reaktion des anderen auf eine gegebene Aktion der Person beziehen. Ohne Selbstgleichheit gäbe es den gemeinsamen, zeitlichen Bezugspunkt nicht. Ebenso gilt dies für die vorausschauende Tat der Person und des anderen. Nur wenn beide noch dieselben sind, wenn die zukünftige Tat Realität wird, hat der gemeinsame Bezug aufeinander noch einen Sinn. Nur dann lässt sich die Verwirklichung der Tat im dialogischen Sinne erleben. Nur wenn die Person sie selbst bleibt und der andere er selbst bleibt, können beide bei zukünftigen Ereignissen aufeinander Bezug nehmen, sich auf das in der Vergangenheit Geschehene beziehen.

„Nur durch den Selbststand der Person vermag der Mensch, wenn auch nur annähernd, für den Mitmenschen wirklich gegenwärtig zu sein [...]“ (Brunner 1983, 56) Zur Selbstgleichheit tritt hier der Selbststand der Person. Selbststand bedeutet, dass das Ich ein geschlossenes Bewusstsein hat, dass es alles an sich zu seinem Ich, zu seiner „Ich-heit“ (Brunner 1961a, 67)⁶⁴ gehörend erlebt. Das Selbst erlebt sich als Substanz, als geschlossen, als Einheit. Das Ich besitzt sich, „wenn auch nur in gewissem Grade“ (Brunner 1961a, 68) und Brunner nennt dieses geschlossene Ich Person (vgl. Brunner 1961a, 68). Das Ich wiederum wird erfahren durch das, was es tut, wie es handelt, durch seine Akte. Dadurch wird es für den anderen greifbar und erlebbar und als dialogischer Gegenpart erkennbar.

⁶³ „In der Zeit ist also der Mensch gleichsam nicht bei sich, sondern außer sich: beim anderen, wartend auf das, was noch nicht ist, eingedenk dessen, was nicht mehr ist. Darum hat Heidegger [Sein und Zeit] die drei Dimensionen der Zeit ‚Ekstasen‘ genannt. Nicht auf unser Dauern achten wir zunächst, sondern auf die Gegenwart von anderem.“ (Brunner 1950, 220 f.)

⁶⁴ „Als letzter Träger der Akzidentien hat die Substanz Selbststand und wird durch ihn definiert. Die Geschlossenheit unseres Bewußtseins, die Ich-heit alles dessen, was zu uns gehört, das Subjektsein für alle vorübergehenden Tätigkeiten, für alles Tun und Erleiden ist nur der Ausdruck für diesen Selbststand auf der menschlichen Seinsstufe.“ (Brunner 1961a, 67)

Reaktion setzt Gleichzeitigkeit voraus; beide müssen die Zeit, in der sie sich bewegen als gleiche Zeit erleben. Handeln in der Gegenwart, setzt ein Dasein in der Gegenwart voraus. Vorausschauendes Handeln und Agieren setzt ein Verständnis von dem voraus, was kommen kann. Beide Seiten müssen die drei Ekstasen als ähnlich in der Dauer erleben und ein vergleichbares Verständnis von deren Bedeutung haben. Selbststand ist für das zeitliche Bewusstsein des Menschen im Denken Brunners bedeutsam, da Brunner davon ausgeht, dass jede Seinsstufe ihre eigene Art zu dauern hat (vgl. Brunner 1950, 231). Jede Seinsstufe erlebt die Dauer der Zeit unterschiedlich. Die unterste Stufe, die rein sinnlichen Gefühle, erleben nur die Gegenwart. Weder die Vergangenheit noch die Zukunft sind für diese Stufe gegeben. Je höher die Stufen sind, umso mehr werden die drei Ekstasen des Zeitlichen erfahrbar. Würde die Person keinen Selbststand haben, wäre sie im Erleben der zeitlichen Dimension auch ohne Stand und wäre zeitlich orientierungslos. Vor allem für den anderen, ihr dialogisches Gegenüber, wäre die Person nicht mehr erfassbar und der gemeinsame Augenblick im Gespräch wäre nicht mehr gegeben. Im gemeinsamen Augenblick eines Gesprächs treffen die drei Ekstasen zusammen und ermöglichen das Anrufen des anderen und das Angerufenwerden durch den anderen. Wäre das Angerufenwerden zeitlich nicht mehr zuordenbar, so hätte es keine Bedeutung. Es wäre zu schwach und es wäre irrelevant, denn es würde dem Anrufen keine Bedeutung zukommen lassen und keine Bewegung im Angerufenen hervorbringen.

4.2.3 Selbstgleichheit und Dauer

Die Zeit ist für Brunner ein „begriffliches Beziehungssystem mit einer objektiven Grundlage“ (Brunner 1961a, 157). Die Dauer, die der Mensch als zeitliche Dauer erlebt, ist nicht vergleichbar mit dem Zeitbegriff der Naturwissenschaft, die von einer abstrakten Zeit ausgeht, mit Bezug zu inhaltsleeren Ereignissen oder Geschehnissen. Sucht man die Dauer des Menschen zu verstehen, so muss man unterscheiden zwischen „der abstrakten Zeit und der inneren Dauer“ (Brunner 1961a, 158).

Ein für alle Menschen verfügbares Beziehungssystem ist für Brunner notwendig, da zum menschlichen Miteinander die Gleichzeitigkeit gehört und für die Gleichzeitigkeit genügt die von jedem einzelnen erfahrene eigene Dauer nicht. „Die Grundlage ist das dauernde Sein der Dinge. Die Dauer ist also objektiv eine Weise zu existieren.“ (Brunner 1961a, 157) Die Dauer ist jedoch kein rein objektives Moment, vielmehr ist es auch subjektiv. „Was Dauer ist, erfährt jeder unmittelbar im eigenen Bewusstsein.“ (Brunner 1961a, 156). Das eigene Dauern ist für jedes menschlich Seiende konkret, jedoch verschieden vom Dauern des jeweils anderen. „Dauern ist eine Bestimmung jedes wirklichen Seienden. Wie alles Dasein konkret und einzig ist, so auch jede Dauer. Man dauert, wie man ist. Jedes Seiende hat seine eigene, unvertauschbare Dauer.“ (Brunner 1950, 245)

Dauer ist untrennbar mit dem Sein verbunden, denn was nicht ist, kann nicht dauern. Und was nicht eine gewisse Zeiterstreckung, eine gewisse zeitliche Dauer durchlebt, ist nicht wirklich. „Dauern ist also Sein“ (Brunner 1950, 223). Dauern kann nicht Stillstand sein, sondern ist eine stete Bewegung und ein stetes Anderswerden. „Dauern heißt, selbst bleiben im Anderswerden. Bloßes Stillestehen wäre kein Dauern; Erstreckung ist mit Dauern wesentlich mitgegeben und zwar zunächst als dauern-des Anderswerden.“ (Brunner 1950, 223) Das Dauern ist mit dem menschlichen Sein verbunden und individuell. Jeder dauert auf seine Weise. Brunner spricht vom Geworfensein in die Dauer. „Wir sind dem Dauern, dem Vergehen, dem Werden ausgeliefert, in es geworfen.“ (Brunner 1950, 224) Dies

Geworfensein in die Dauer und das Ausgeliefertsein in der Dauer ist vor allem den unterpersönlichen Seinsschichten geschuldet. Diese sind der unabdingbaren Veränderung bis hin zum Tod ausgeliefert und sie können das Dauern nur hinnehmen.⁶⁵ In die Dauer eingreifen kann „die Freiheit der Person“ (Brunner 1950, 227)⁶⁶. Jede Handlung und Entscheidung der Person führen zum Ende der alten Dauer und zu einem Beginn einer neuen (vgl. Brunner 1950, 227). Dieser Neubeginn ist nicht absolut, da in jeder Handlung der Person deren Vergangenheit mitschwingt. Eine Person, die nicht mit der Erstreckung der Dauer mitgeht, ihre Existenz nur als zeitlichen Punkt begreift, könnte keine Verantwortung übernehmen, wäre geschichtslos, könnte die Werte und Traditionen einer Gemeinschaft nicht annehmen. Alles Handeln einer Person ist nur durch das Dauern, durch die Dauer der Person möglich. Zwar strebt der Mensch danach, die „Fülle des Augenblicks zu erfassen und für immer zu besitzen“ (Brunner 1950, 238). Dies ist jedoch dem Menschen nur möglich, wenn er sich nicht an den Augenblick klammert, wenn er ein dauerndes Selbstsein ist. Denn das Einzige, was bleibt, ist das Selbstsein, als ein Permanent-Anderswerden. Selbstsein und Selbststand ist dem Menschen in dem Maße möglich, als er sich des vollen Gegenwärtigseins des Augenblicks bewusst ist. Im voll gegenwärtigen Augenblick ist die Begegnung mit dem anderen möglich. In diesem sich begegnenden Augenblick schneiden sich das Dauern der Person und das Dauern des anderen. Beider Dauern begegnen sich in einem Augenblick. Dieser gemeinsame Augenblick ist in der Gegenwart beider Seienden möglich. „Zusammen heißt aber, daß das Tun des einen sich zeitlich dem Tun des anderen genau einfügt.“ (Brunner 1950, 221) Der Augenblick ist das Fenster zum anderen. Er ist die Möglichkeit des Dialogs und der Begegnung. Im beidseitigen synchronen Augenblick entsteht die Freiheit zur Begegnung. Wenn die Dauer verschieden ist, keine zeitliche Berührung möglich ist, ist auch keine Begegnung möglich.

Im Gespräch sind alle drei Zeiten gleichzeitig vorhanden. Man stellt eine Frage, wartet auf Antwort, erinnert sich an das Geschehen (vgl. Brunner 1950, 220). Die reine Gleichzeitigkeit der Zeiten ermöglicht aber nicht die Gleichzeitigkeit der Dauer der Person und der Dauer des anderen. Die individuell erfahrene Dauer wird durch die Begegnung mit der Dauer des anderen, der diese ebenfalls individuell erlebt, zu einem „öffentlichen Geschehen“ (Brunner 1950, 222) und beide werden miteinander synchronisiert. Das öffentliche Geschehen ermöglicht, dass es zu einem Augenblick kommt, der die Begegnung zulässt. Die erste Begegnung des Menschen bei der Geburt mit dem anderen, ist das erste öffentliche Geschehen, dass dem Selbst geschieht. Er wird ins Dasein geworfen; dieses Dasein

⁶⁵ „Durch den Geist weiß der Leib um seine Sterblichkeit, die er dauernd erfährt im Vergehen, im Dahinfließen der leiblichen Dauer, vor dem Hintergrund der ganz anderen geistigen Dauer [siehe unter Kap. 8: Dauer und Zeit], von der sich das Verfließen als Vergänglichkeit abhebt. [...] Der Geist ist so für den Leib weder einfach das belebende Prinzip, dem dieser sein Sein als Leib verdankt, noch lediglich der Widersacher der Seele, sondern beides zugleich, und dies, weil er über die Dimension des Lebens hinausragt.“ (Brunner 1950, 162)

⁶⁶ „Der gleichmäßige Gang der Dauer wird aber noch durch anderes gestört. Während wir bisher von physiologischen Faktoren sprachen, also von solchen, die unterhalb des Bewußtseinsspiegels liegen [Langeweile, Interesse, Leidenschaft etc.; Anmerk. des Verf.], greift von oben her die Freiheit der Person in die Dauer ein. Jede Entscheidung ist ein Neuanfang und damit auch Ende der alten Dauer, Beginn einer neuen. Zwar ist dieser Anfang nicht absolut. Alles Tun ist von der Vergangenheit bedingt und kann sich nicht ganz von ihr befreien. Aber die Entscheidung kann sich mehr oder weniger von ihr abheben, mehr einer naturhaften Weiterentwicklung gleichen oder einem freien Neuformen des Alten.“ (Brunner 1950, 227)

ist ein öffentliches, in dem sich andere Menschen bewegen. Die Person wird ins Dasein geworfen und somit auch in ihr Dauern.⁶⁷ Beides ist ihr gegeben und aufgegeben.

Das menschliche Dauern geht über das eigene gegenwärtige Personsein hinaus und berührt das Vergangene und das Zukünftige. Das Dauern kann durch die Tat neugestaltet werden und seine Bedeutung ändern. Durch die menschliche Fähigkeit zur Offenbarung und zum Vertrauen anderen gegenüber wird die Dauer des Selbst durch das eigene und das Wirken der anderen in einen dialogischen Prozess eingebunden. Es entsteht ein gemeinsamer Augenblick, der der Dauer neuen Schwung und neue Richtung gibt, ohne jedoch den Bezug zur Vergangenheit zu verlieren oder den Bezug zur möglichen Zukunft abzubrechen.⁶⁸ Dauern bedeutet Sein, bedeutet „selbst bleiben im Anderswerden“ (Brunner 1950, 223).

Der bewusste gemeinsame Augenblick, das aktive Dasein in der Dauer, ermöglicht es der Person, sich die Freiheit zur Gestaltung des Mitseins zu nehmen. Dies erhebt die gemeinsam durchlebte Dauer zu einem dialogischen Moment des Gesprächs, der Begegnung, des Mitseins mit dem anderen. Das geistige Dauern ermöglicht der Person den freien, „zeitüberlegenen“ (Brunner 1976a, 57) Entschluss.⁶⁹ Die Zeitüberlegenheit ist nur zu einem gewissen Grad gegeben, denn das Vitale, das Leibliche der Person ist durch ihren unaufschiebbaren Zerfall an die Zeit gebunden. Je mehr der Mensch sich im Geistigen Sein bewegt, umso stärker ist sein Dauern zeitlich unabhängig.

4.3 Person im Gespräch

Wenn Brunner das Gespräch analysiert, setzt er die Sprache und das Verständnis der Sprache voraus. Ohne Sprache kein Gespräch. Die Sprache ist ein Vermittler zwischen der Person und dem anderen. Mit der Sprache „teilt der Mensch dem anderen mit, was er wahrnimmt, was er denkt und fühlt, kurz, was allen anderen in sich unzugänglich sich in ihm vollzieht“ (Brunner 1948, 29). Die Sprache, die die Basis des Gesprächs ist, sieht Brunner als Gebärde an, als „die wichtigste Gebärde“ (Brunner 1948, 29)⁷⁰. Die Gebärde beinhaltet zwei Momente: (1) Einen Inhalt oder Sinn, der über das Verstehen dem anderen zu vermitteln möglich ist und (2) ein „sinnlich, wahrnehmbares Moment, ein Laut

⁶⁷ „Existieren ist wie ein Schwung immer weiter hinaus, ein Vorangehen; aber ein Vorangehen, ein Schwung, der seiner selbst mächtig und ohnmächtig zugleich ist. Ohnmächtig, insofern wir ihn nicht aufhalten können, auch seine Richtung, den Sinn seiner Bewegung nicht willkürlich ändern können. Wir sind dem Dauern, dem Vergehen, dem Werden ausgeliefert, in es geworfen. Und doch wieder mächtig; denn wir tun mit diesem dauernden Sein, was wir wollen, wir gebrauchen es so oder so.“ (Brunner 1950, 224)

⁶⁸ „Die Erfahrung von Vergangenen und Zukünftigen ist darum ebenso ursprünglich wie die der Gegenwart. Dauer ist immer mit ihren drei Ekstasen gegeben.“ (Brunner 1950, 225)

⁶⁹ „Der freie menschliche Entschluß ist an sich, als aus der geistigen Dauer und Selbstgleichheit der Person entspringend, zeitüberlegen. Jedoch bleibt er aufgrund der Leiblichkeit an die Zeit gebunden, steht zugleich über und in ihr.“ (Brunner 1976a, 57)

⁷⁰ „In der Sprache sind also wie in jeder Gebärde – denn die Sprache ist nur die wichtigste Gebärde – zwei Momente enthalten, ein rein in sich unzugänglicher Inhalt oder Sinn, der verstanden werden kann, und ein sinnlich wahrnehmbares Moment, ein Laut oder ein Schriftbild, in dem und durch das der Sinn faßbar wird. Diese Doppelheit ist aber nicht das zuerst Gegebene, sondern die Einheit beider.“ (Brunner 1948, 29)

oder ein Schriftbild, in dem und durch das der Sinn faßbar wird“ (Brunner 1948, 29)⁷¹. Die beiden Momente werden durch die menschliche Person zu einer Einheit⁷². Der Mensch wird im Sprechen nicht den Sinn von der Gebärde trennen und die Sprache in ihre Momente zerlegen. Denn dann wäre die Sprache getrennt von der Person. Der Mensch würde – wenn er die Sprache in die beiden Momente zerlegt – sich als Person in einzelne Teile trennen und würde seine Ganzheit, sein Ich, seine Persönlichkeit aufgeben. Dies würde dem Streben des Menschen entgegenlaufen, sich selbst als Selbst zu verwirklichen und als starkes, einheitliches Ich zu agieren und sein Selbst mit dem Mitsein zu entwickeln.⁷³

Wenn die Person mit einem anderen spricht, setzt sie voraus, dass dieser andere die Sprache versteht, sie nicht als sinnlose Gebärde wahrnimmt. Ein Gespräch basiert auf einer stillschweigenden Übereinkunft, auf einer lebenslangen Erfahrung der Person, dass ein Gespräch im Wesentlichen ein Zwiegespräch ist (vgl. Brunner 1948, 22). „Im Sprechen ist ein Du als verstehendes und sprechendes immer mitgegeben, wie ich mich selber im Gespräch verstehend und sprechend verhalte. Nur so ist Sprechen möglich.“ (Brunner 1961a, 15) Sprachverständnis ohne eine Gemeinschaft ist nicht möglich, da Sprache in der Gemeinschaft erlernt wird⁷⁴ und ein Gespräch ohne Gegenüber nur bedingt möglich ist. Brunner sieht die Sprache, die als Einheit der beiden Momente (Sinn und Laut) auftritt, als Nachweis für andere Personen an. Sprache weist darauf hin, dass es noch andere geben muss, die über das eigene Selbst der Person hinausgehen. „Damit ist die Existenz fremder Menschen, von Nicht-Ichen, von denen jeder wieder ein anderes Ich ist, in der Sprache geben.“ (Brunner 1933, 47) Diese Tatsache muss nicht bewiesen werden, denn der andere reicht unmittelbar ins Selbst des Gegenübers hinein. „Hineinreichen“ bedeutet im Gespräch, dass der andere nicht nur den Sinn des gesprochenen Wortes versteht, sondern auch mitvernimmt, dass der Sprechende sich als Person zu erkennen gibt. Der Sprechende wird als eigenständiges Selbst sichtbar, er offenbart sich. Und auch der Hörende gibt sich zu erkennen, da er in das Gespräch hineinreicht. Würden beide nicht in das Gespräch hineinreichen, wäre ein Sprechen und Verstehen, ein sinnvolles Gespräch nicht möglich. Beide

⁷¹ „Die tiefere Ursache dieser engen Einheit ist die Einheit der menschlichen Person. Der Mensch erfährt sich zunächst und zumeist als das eine Ich, das Inneres und Äußeres, Körperliches und Seelisches umfaßt.“ (Brunner 1948, 29)

⁷² „Diese Einheit der Person, zufolge deren sich jeder Mensch als diesen einen auffaßt, hat zur Folge die Einheit seines Tuns.“ (Brunner 1948, 30)

⁷³ „Die Einheit des Selbstes ist die unausgesprochene Voraussetzung des ganzen menschlichen Lebens. Sie ist ganz eigener Art. Es handelt sich nicht um die starre Einheit einer numerischen Eins. Die Einheit ist labil. Sie schafft sich dauernd, sie nimmt sich zusammen. Sie kann alle möglichen Grade durchlaufen. [...], so ist auch die Einheit des Menschen eine gespaltene. Das Personale drängt nach einer geistigen Einheit, die nicht in Raum und Zeit ausgebreitet ist. Die unteren Schichten sind ihr gegenüber auseinanderstrebend, ohne Beständigkeit, von äußeren Einflüssen hin- und hergezerrt. So ist die Einheit der Person zugleich als geistig gegeben und als menschlich aufgegeben. [...] Er kann in der Vielfalt der Ereignisse seine eigene Linie festhalten und selbst sein, und in dem Maße, wie er dies tut, ist er Person. Oder aber er kann sich den unteren Schichten überlassen und ihren Anstößen folgen, den Leidenschaften und Gelüsten oder der bloßen Neugier, die immer auf anderes Geschehen aus ist, ohne etwas je ernst zu verfolgen. [...] der Mensch *wird* sozusagen mehr gelebt, statt daß er lebt. [...] Nur widerstehen und ausgleichen kann er durch eigene Initiative, so daß diese Einflüsse sich auch in der höchsten menschlichen Einheit noch bemerkbar machen. Aber andererseits kann er sich auch nicht der Vielheit der auf ihn eindringenden Einflüsse einfach preisgeben und darin seine Einheit finden, daß er keine haben will. Daran hindert ihn die Gegenwart der personal-geistigen Einheit, die immer auf Geschlossenheit der menschlichen Person hindrängt. Der Gegensatz Einheit - Vielheit hat also große menschliche Bedeutung.“ (Brunner 1950, 267 f.)

⁷⁴ „Tatsächlich lebt eine Sprache immer in einer Gemeinschaft und durch sie, ist von ihr getragen und gleichsam für jedes mögliche Gespräch in Bereitschaft gehalten.“ (Brunner 1948, 30)

Gesprächspartner erkennen, in der Begegnung mit anderen Menschen an, dass der andere ein Dasein, eine Personhaftigkeit hat, die vom Erkennen unabhängig ist. Der andere ist immer schon da, ehe er angesprochen wird oder ehe er spricht. Das Selbst sieht den anderen als eigenständiges Subjekt, das es als Person anerkennt und mit dem er in Beziehung steht. Anerkennen und mitgehen bedeutet, dass beide die Fähigkeit haben, sich in der freien Tat dem anderen zuzuwenden, den anderen zu erkennen und anzuerkennen und ihm die Freiheit des persönlichen Seins zu lassen.

Das Gespräch setzt ein Ich und ein Du voraus, die sich für das Gespräch frei entscheiden. Ein gemeinsames Gespräch ist somit der Ausdruck einer freien Tat von beiden Seienden, die sich selbst besitzen und sich selbst in den dialogischen Prozess einbringen. Gespräch ist ein freier Akt von beiden Seiten, der nicht erzwungen werden kann. Gespräch als freie Tat ist wiederum nur möglich, wenn diese Tat dialogisch geschieht. „Dialogisch“ ist so zu verstehen, dass beide Seienden diese Tat ermöglichen und vollziehen und sich im Gespräch für den jeweils anderen als Person öffnen und offenbaren. Ein Gespräch ohne die Freiheit zur Selbsteröffnung bleibt ein Gespräch, in dem der andere nicht erreicht wird. Der andere wird nicht von der Sprache berührt, erkennt nicht, was die sprechende Person offenbart und raubt sich selbst der Möglichkeit in einen Dialog zu treten und sein Selbstsein durch das Mitsein zu erweitern. Die beiden Gesprächspartner erreichen sich nicht.

Dass diese Öffnung keine Selbstverständlichkeit sein kann, verdeutlicht Brunner dadurch, dass er davon spricht, dass im Gespräch der jeweils andere an der Welt des anderen teilhat. In einer „geistigen Bewegung versetzen sich der Mensch [...] gleichsam an den Punkt des anderen, von dem aus der andere jeweils der Welt entgegentritt“ (Brunner 1961b, 15) und versteht so gleichsam das, was gesprochen wird, von diesem Punkt aus. „Dieses Welthaben ist aber je die eigene Sache eines jeden. Niemand kann ohne seine Zustimmung dahin vordringen. Er muß seine eigene geistige Art offenbaren, in Wort, Gestus und Tat den anderen zugänglich machen.“ (Brunner 1961b, 15) Selbstoffenbarung und Verstehen des anderen sind „grundlegende Wirklichkeiten des menschlichen Seins. Sie verbinden die Menschen untereinander“ (Brunner 1961b, 15)⁷⁵. Es ist eine wechselseitige Verbindung, die zum einen den Selbststand der Person und des anderen fordert und andererseits zur Selbstverwirklichung der Person und des anderen beiträgt. Ein Gespräch ist so nicht nur ein Austausch von Fakten oder sachhaften Darstellungen. Vielmehr ist ein Gespräch eine Verwirklichung der beiden beteiligten Personen.

Das Gespräch ist eine gründende Tat und setzt im Augenblick des Tuns einen neuen Punkt, der eine neue zeitliche Dauer entstehen lässt und eine bestehende Dauer unterbricht. Diese Tat bringt etwas Neues hervor. Beide Beteiligten müssen die Fähigkeit besitzen, sich dem Gesagten und ihrer gegebenen Antwort zu stellen, eine Mitteilung abzuwägen, eine Erkenntnis zuzulassen und ihre Aufmerksamkeit auf das Gespräch, auf die Mitteilung und auf den anderen zu lenken. Die Welthabe ist eine einschließende und eine tätige. Tätig, da sie anstößt zur Begegnung und einschließend, da sie von beiden Selbst getätigt werden muss und den jeweils anderen einschließt. Diese tätige Welthabe setzt

⁷⁵ „In seinem Ringen um die Freiheit steht der einzelne Mensch also nicht allein. Noch ist seine Offenheit zur Welt hin die wichtigste. Er ist immer mit andern Menschen verbunden. [...] Menschen erkennen sich gegenseitig als Menschen, als Personen. Sie können sich mitteilen, und zwar sowohl über ihre Welt wie auch über ihre Stellungnahme zu ihr. [...] Diese Welthabe ist aber je die eigene Sache eines jeden. Niemand kann ohne seine Zustimmung dahin vordringen. Er muß seine eigene geistige Art offenbaren, in Wort, Gestus und Tat den andern zugänglich machen. [...] Selbstoffenbarung und Verstehen sind grundlegende Wirklichkeiten des menschlichen Seins. Sie verbinden die Menschen untereinander.“ (Brunner 1961b, 15)

ein voneinander unabhängiges Dasein der Beteiligten voraus. „Das Dasein ist so wenig das Ergebnis des Gesprächs, daß es vielmehr von diesem vorausgesetzt wird.“ (Brunner 1948, 23)

Selbst im „einsamsten Denken“ (Brunner 1961a, 26)⁷⁶ besteht für Brunner die Möglichkeit, dass sich die unterpersönlichen Schichten ins Gespräch einbringen. Wenn sie sich stark und unüberhörbar einbringen, dann besteht die Gefahr, dass sich das Ich, dessen unterpersönlichen Schichten sich in den Vordergrund drängen, zum Mittelpunkt und die anderen sich zu Diensten macht. Die anderen hätten, sofern es dem Ich gelingt, die anderen zu seinem Mittel zu machen, dann nur noch eine vom Ich definierte Funktion und sind das Mittel des Ichs.⁷⁷ Es verwendet sie für sich und seine Ziele und die anderen würden ihre Freiheit aufgeben und wären keine Partner mehr im Gespräch. Brunner spricht hier von einem doppelten Anspruch, der sich in jedem Gespräch geltend macht. Doppelt, da es die eine Seite gibt, die den anderen im Gespräch als wertvollen Partner sieht und die andere Seite, die den anderen nur als Mittel für die eigenen Zwecke ausnützt (vgl. Brunner 1982, 78).

Gerade im Hin und Her des Zwiegesprächs gibt es viele Momente, die das Ich fordern, sich immer seines Offenstandes und seines Selbststandes zu versichern, damit es die Strömungen der unterpersönlichen Schichten aktiv beherrschen kann. Durch den Offenstand für den anderen bietet das Gespräch die Möglichkeit, dass das Selbst durch den anderen verletzt werden kann einen Menschen als Menschen erkennen, das eigene Selbst und den anderen in eine vertrauensvolle Gesprächsbeziehung zu setzen und darin zu halten bedeutet, den Menschen als Person zu sehen.

Ein Gespräch im dialogischen Sinne ist nur möglich, wenn sich die Gesprächspartner nicht wie Subjekt und Objekt gegenüberstehen, sondern als zwei existierende Personen. „Der andere ist als Verstehender nicht Gegenstand; [...]. Er ist verstehend Mitsubjekt, der sich geistig an die Stelle des Sprechenden versetzt, mit ihm mitgeht und mit ihm sich der Welt zuwendet.“ (Brunner 1978, 21) Dass sich im dialogischen Gespräch zwei in sich selbst stehende und existierende Personen begegnen, betont Brunner des Öfteren. Das in diesem Sinne verstandene Gespräch ist die deutlichste Darlegung des dialogischen Miteinanders, und Offenstand und Vertrauen sind dabei wesentliche Merkmale eines partnerschaftlichen, nicht von Egoismen getragenen Dialogs. Die im Selbst verankerten unterpersönlichen Schichten, die Leiblichkeit, das Vitale, können dem Selbst den vertrauensvollen Zugang zum anderen erschweren oder sogar unmöglich machen. Dies ist jedoch umso schwerer möglich, je stärker das in sich stehende Selbst seine verschiedenen Seinsschichten zu einer Einheit zusammenführt und zusammenhält. Diese Einheit des Selbst ist die Bedingung des selbsttätigen menschlichen Lebens. Die Einheit des Selbst ist nicht eine Sammlung von unterpersönlichen Strömungen, sondern die Einheit in der Vielheit wird erst durch das Werk des Menschen an seiner persönlichen Einheit, dem Inneren und Äußeren, dem Körperlichen und dem Seelischen, möglich.

⁷⁶ Selbst im einsamsten Denken sieht Brunner jedoch schon die Sprache und deren Verbindung mit all den Dus, welche die Sprache geformt und uns übermittelt haben. „Auch im einsamsten Denken sind wir durch die Worte verbunden mit all den Du, welche diese Sprache geformt und uns übermittelt haben; ebenso mit alle den Dingen, an denen sie geformt wurde.“ (Brunner 1961a, 26)

⁷⁷ „Im Verhalten des Menschen zur Wirklichkeit macht sich durch den Einfluß der unterpersönlichen Schichten immer ein Moment von Solipsismus geltend. Das Ich wird zum Mittelpunkt; alles, auch die anderen Menschen, haben nur den Sinn, ihm zu Diensten zu sein. Alles ist nur da als Mittel für das eigene Wohlergehen und hat diese Aufgabe immer und überall zu erfüllen; die Sorge, begründet in der Vergänglichkeit des leiblichen Lebens, verdrängt alles andere.“ (Brunner 1982, 77)

Brunner spricht nicht von der Unterdrückung der unterpersönlichen Schichten, sondern von der Ausrichtung der Vielheit auf die Einheit des Selbst.⁷⁸ Gerade im Gespräch, in dem das Hin und Her ein ständiges Öffnen, Vertrauen geben, Bezug auf den anderen nehmen, Hinhören, Verstehen wollen ist, ist die Stärke des Selbst gefordert.

Sich für den je anderen zu öffnen ist möglich, wenn beide dem anderen die Möglichkeit zur Freiheit seines je eigenen Tuns erhalten. „Nur in selbstloser Anerkennung erschließt sich das Personsein [...].“ (Brunner 1962, 93) Die selbstlose Anerkennung des anderen bedarf des Vertrauens in den anderen. Vertrauen in den anderen ist möglich, wenn im dialogischen Sinn dieses Vertrauen durch den anderen ebenfalls gegeben wird und Vertrauen nicht auf Misstrauen trifft. Vertrauen geben ist zunächst ein Vertrauensvorschuss, denn zunächst weiß das Ich nicht, wie der andere darauf reagieren wird. Je vertrauter der andere wird, umso leichter wird es, ihm offen zu begegnen und sich selbst verletzlich zu machen. „Je unbekannter uns ein Mensch ist, um so leichter ist er für uns bloß ein anderer. [...] Für ein vollkommenes Mitsein wären die anderen Menschen nicht andere, sondern je diese einzigartige Person.“ (Brunner 1950, 181)

Für Brunner wird Vertrauen geben erschwert, je fremder das Gegenüber ist. „Fremd ist, was wir nicht eigentlich verstehen und uns geistig zu eigen machen können, womit wir deswegen nicht zu recht kommen und dem wir nicht vertrauend begegnen können.“ (Brunner 1982, 74) Sich zu offenbaren ist eine Möglichkeit, sich dem Fremden anzuvertrauen und so eine mögliche Basis für gegenseitiges Vertrauen zu schaffen. Dieser Schritt kann mit Angst verbunden sein und diese Angst ist „verwurzelt in der Unheimlichkeit des Fremden und nicht in dessen möglicherweise abträglichen Wirkung auf die eigene Sphäre der Vertrautheit“ (Plessner 1979, 325). In Kapitel 3.3, *Freiheit der Person* wurde herausgearbeitet, dass eine Person, die einen sicheren Selbststand hat, die als Einheit agiert, die letztlich „über sich selbst [...] verfügt“ (Brunner 1982, 27)⁷⁹, dem anderen eine bedingungslose Freiheit zu handeln zugestehen kann. Diese Möglichkeit zur Freiheit ist reziprok und bietet dadurch Sicherheit für das eigene Handeln und kann die Angst reduzieren, wenn der andere noch ein Fremder ist. „Vertrauen in Vertrauen ist damit eine wesentliche Voraussetzung menschlicher Interaktion [...].“ (Ripperger 1989, 267) Durch den freien Offenstand des Ich für den anderen wird das Geben von Vertrauen nicht gefahrlos für das Ich, aber es bildet die Basis für gegenseitiges Vertrauen. Schottlaender spricht davon, dass Selbstvertrauen eine Basis des Vertrauens ist (vgl. Schottlaender 1955, 348). Selbstvertrauen umschreibt Brunner als Bewusstsein des Ich in die Sicherheit, die in ihm selbst liegt. Das Bewusstsein der eigenen Selbstsicherheit ist „das Bewußtsein der eigenen Mächtigkeit“ (Brunner 1961b, 87). Das Bewusstsein der eigenen Mächtigkeit gibt dem Ich die Kraft und die Sicherheit, sich auf Situationen und Personen einzulassen, auch wenn er noch nicht weiß, was auf ihn zukommen wird. Das Bewusstsein der Selbstsicherheit vermittelt dem Ich eine gewisse Geborgenheit,

⁷⁸ „Dies führt zu einer andern Struktur der personhaften Einheit. Sie ist nicht leeres, unterschiedsloses Eins der Zahl, sondern Einigung der Vielfalt. Je stärker an sich die Vielfalt, um so reicher, mächtiger das Selbst, das sie zusammenfassend besitzt und über sie verfügt. Er wäre eine Verarmung, eine Minderung des Selbstes, wollte es seine Einheit durch einfache Unterdrückung der Vielfalt, statt durch ihre Ausrichtung schaffen.“ (Brunner 1950, 269)

⁷⁹ „Nur ein Seiendes, das über sich selbst und seine Haltung verfügt, kann einem anderen den Raum gleicher Freiheit, gleichen Selbstseins zugestehen und es somit in seiner Seinsunabhängigkeit vom Erkannt werden erkennen.“ (Brunner 1982, 27)

die Schottlaender als „Trautheit“ (Schottlaender 1955, 351)⁸⁰ bezeichnet, sobald sie „zwischenmenschlich und gegenseitig sein kann“ (Schottlaender 1955, 351).

4.4 Person und Selbstbesitz

Der Selbstbesitz der Person ist für Brunner ein besonderes Gut, denn ohne sich selbst zu besitzen, hat die Person keine Möglichkeit zur Freiheit, anderen gegenüber offen zu sein. Dabei ist *sich selbst besitzen* nicht so zu verstehen, wie man einen Gegenstand besitzt, einen Gegenstand hat, sondern *haben* respektive *besitzen* bedeutet hier den prozesshaften Umgang mit dem eigenen Selbst. Sich selbst zu besitzen führt dazu, dass ich mir selbst gewahr bin und meine unterschiedlichen Seinsstufen in der Hand habe und ihnen nicht ausgeliefert bin. Selbstbesitz ist die Bedingung für die freie Tat, die Initiative, die aus mir kommt. Nur die selbstständige Person kann durch ihren Selbstbesitz die Freiheit wahrnehmen und im Umgang mit den anderen leben. Selbstbesitz bedeutet andererseits, dass das Selbst nicht sofort jedem Impuls nachgibt und unreflektiert handelt. Selbstbesitz hat somit zwei Seiten: Zum einen das Erkennen der Möglichkeiten, die in der persönlichen Freiheit liegen und zum anderen eine freie Entscheidung, in der die Möglichkeiten ergriffen werden. „Die Person wirkt aus sich heraus das, was sie will, und sie wirkt auf die Weise und in dem Maße, wie sie will. Es handelt sich um einen freien Vorgang, nicht um ein automatisches Geschehen.“ (Brunner 1950, 338)

Selbstbesitz, der diese beiden Seiten einschließt, ist für Brunner zum Wesen der Person gehörend. Selbstbesitz, als zum Wesen der Person gehörend, bedeutet neben der freien Wahl ihres Handelns auch die Übernahme der Verantwortung für ihr Handeln (vgl. Brunner 1961a, 103). „Es ist eine Erfahrung, daß unser Sein nicht etwas Träges, Totes, Gleichgültiges ist. Es ist vielmehr schon immer auf etwas aus, geneigt zu Betätigung, über sich hinausgewiesen. Diese jedem Einzelakt vorausgehende Seinsgeneigtheit nennt man das mit der Natur mitgegebene Fundamentalstreben (*appetitus naturalis*). Es steht gleichsam hinter jeder menschlichen Betätigung als treibende Kraft.“ (Brunner 1961a, 103) Der Mensch, der in sich eine treibende Kraft spürt, der etwas gestalten möchte und sich selbst verwirklichen möchte, bedarf der inneren Stärke und Kraft, sich gegen die leiblichen Zwänge und die Trägheit des Vitalen durchzusetzen. Die Person ist „gleichsam von sich weg auf anderes hingerrichtet“ (Brunner 1948, 98)⁸¹; sich hinwenden auf andere ist eine freie Entscheidung. Dabei unterscheidet die Person aus sich heraus, welche der Taten sie unter- oder überordnet. Diese selbstgesetzte Ordnung der Taten ist ein Zeichen des Selbstbesitzes der Person, ein Zeichen der selbsterarbeiteten Einheit der Person.

⁸⁰ Schottlaender arbeitet dreierlei Sicherheiten heraus. Die (1) ist die „Trautheit“, die zwischenmenschliche Geborgenheit, die (2) ist der „Verlaß“ der nach Schottlaender eher im technischen Umfeld auftritt und sich umschreiben lässt mit „sich verlassen auf“ und die (3) ist die „Vertraubarkeit“ die sich auch im Begriff „Vertrauenswürdigkeit“ widerfindet und die von der „retroflexiven Gewissenhaftigkeit der Vertrauensperson herrührt“ (alle Zitate aus Schottlaender 1955, 351 f.).

⁸¹ „In diesem Selbstsein ist sie [die Person; Anmerk. des Verf.] Grund und Ursprung von Akten, Haltungen und Wendungen, durch die sie sich auf andere Personen und auf Sachen je in eigener Weise bezieht. Die Person ist also gleichsam von sich weg auf anderes hin gerichtet und hat in dieser selbstgegebenen Richtung, in ihrem Streben nach Zielen, ihr Dasein.“ (Brunner 1948, 98)

Selbstgesetzte Taten sind sowohl nach innen gerichtet, als auch nach außen. In der Tat nach innen ordnet das Selbst die in ihm vorhandenen verschiedenen Strömungen auf ein persönliches Ziel hin. Ebenso richtet das Selbst die von außen kommenden verschiedenen Strömungen auf ein persönliches Ziel hin. „Auf ihr Selbst sich aufstützend, setzt die Person mehr oder weniger ihre eigene Meinung und ihr eigenes Sein durch, zwingt die Vielfalt der ihr begegnenden Ereignisse in ihre eigene Richtung und verwirklicht so mehr oder weniger eine einheitliche Linie ihres Lebens.“ (Brunner 1948, 98) Sich in sich stützen, einen sicheren Stand in sich zu haben ist ein Zeichen einer Persönlichkeit, einer „bedeutenden Persönlichkeit“ (Brunner 1948, 98). Das Selbst wird nicht durch äußere und innere Einflüsse hin- und hergerissen, sondern gestaltet sein Dasein durch die eigenen Taten.⁸² *Bedeutend* erklärt Brunner nicht weiter, jedoch lässt sich der Sinn einer *bedeutenden Persönlichkeit* ableiten aus der Aussage Brunners, dass eine Person in ihrem Selbstsein frei ist und die Kraft hat, die in ihr liegenden Stärken und Vermögen „in jeder Lage“ (Brunner 1948, 98) zu erkennen. Bedeutend ist eine Person dann, wenn sie in jeder Lage sich ihres Selbstseins bewusst ist und die Kraft aufbringt, ihre Stärken für die eigenen Ziele einzusetzen. „Die Ziele und Möglichkeiten bilden so eine von der Person bestimmte Einheit.“ (Brunner 1948, 98)

Die Person ist „wesentlich unreflektierter und ungegenständlicher Selbstbesitz“ (Brunner 1950, 130). Unreflektiert bedeutet für Brunner, dass die Person sich ihres Seins so sicher und so fest auf sich selbst gegründet ist, dass sie es nicht nötig hat, sich ihrer Selbst zu versichern und sich in einer „Verkrampfung und Ichbetonung einen Anschein einer Sicherheit zu geben“ (Brunner 1950, 130).⁸³ Unreflektierte Sicherheit der Person in sich selbst ist die Voraussetzung dafür, dass die Person ihr Gegenüber nicht als Mittel für die eigenen Zwecke ansieht, sondern als gleichwertiges Gegenüber, als Du, dem die Person offen begegnet. Nur mit diesem starken Selbstbesitz kann sich das Selbst dem Gegenüber öffnen und ihn gleichsam in seine Welt einlassen. Das Gegenüber wird so zum anderen, der dem Selbstsein in Freiheit und im Mitsein begegnen kann. Für Becker spricht das Wort *Besitz* in Selbstbesitz dafür, dass Brunner hier auf eine interpersonale Beziehung verweist. „So weist Selbstbesitz auf die Unterscheidung des persönlichen Seins von allen anderen Personen hin, und in diesem Hinweis auf die Unterscheidung bedeutet persönlicher Selbstbesitz also ein Korrelat zu anderen Personen. Aus diesem allgemeinen Korrelat ergibt sich eine spezielle Beziehung, insofern man über das, was man besitzt, verfügt.“ (Becker 1969, 28) Auf den ersten Blick erschließt sich diese Beziehungsdimension nicht. Denkt man jedoch den Ansatz Brunners, andere Personen nur dadurch zu erkennen, dass man mit ihnen zu ihrer Welt mitgeht (vgl. Brunner 1950, 130), zu Ende, dann ist dieses Mitgehen in die Welt der anderen nur möglich, wenn ich mir meines Selbst so sicher bin, dass ich dieses Selbst nicht verliere, wenn ich in der Welt der anderen bin.

⁸² „Je mehr sie [die Person; Anmerk. des Verf.] die Kraft hat, beherrschend sich durchzusetzen, statt erleidend hin und her gezerrt zu werden, um so bedeutender ist ihre Persönlichkeit.“ (Brunner 1948, 98)

⁸³ „Wie bei der Erkenntnis, so macht sich im Wollen und Streben die Schichtung der menschlichen Person geltend. Die Person ist wesentlich unreflektierter und ungegenständlicher Selbstbesitz. Sie ist ihres Seins so sicher und so fest auf sich selbst gegründet – wenn auch nicht als auf die allerletzte Grundlage ihres Seins –, daß sie nicht nötig hat, sich dauern auf sich selber zurückzuwenden und sich durch Verkrampfung und Ichbetonung einen Anschein von Sicherheit zu geben. Darum kann sie sich schon in der Erkenntnis frei und offen dem Ansichsein der andern Seienden zuwenden. [...] Sie kann deren Selbstsein erkennen, sie als Mitte einer eigenen Welt gelten lassen, wie sie selbst dies ist. [...] Sie hat darum nicht nötig, die andern zu Mittel der eigenen Selbstbehauptung herabzuwürdigen und so einschlußweise ihr Personsein zu leugnen.“ (Brunner 1950, 130)

Der Selbstbesitz ist die Bedingung für das dialogische Verständnis. Dialogisches Verständnis bedeutet, dass sich beide, das Ich und das Du, als Person verstehen.⁸⁴ Die Erkenntnis des anderen als Person erschließt sich dem Ich, wenn das Ich sich an die Stellen des anderen versetzt, von denen aus der andere handelt. „So allein erfährt man sie [die anderen als Person; Anmerk. des Verf.] als Subjekt ihres Tuns und Welthabens und damit als Person.“ (Brunner 1950, 26) Nur so erfährt das Ich das Gegenüber im Mitsein als jemand, der sich selbst besitzt und über das das Ich nicht verfügen kann. Die Person hat sich in der eigenen Hand und wird nicht getrieben von einem außer ihr liegenden Einfluss. „Darum ist die Person Ursprung, Initiative; es beginnt eine neue Reihe durch sie, etwas, was nicht das Ergebnis des Vorausgehenden ist. Die Initiative, sich selbst aus sich emporzuheben zur Ursächlichkeit, das eigene Sein frei, aus eigenstem Entschluß ins Wirken treten zu lassen, ist der Maßstab der eigenen Seinsmächtigkeit.“ (Brunner 1950, 339) Damit wird das Selbst mächtig und wird zu einem Neubeginn einer Reihe, einer Ursache (vgl. Brunner 1950, 341). Diese Mächtigkeit korreliert mit der Verantwortung des Selbst, mit dieser Macht und Kraft verantwortungsvoll umzugehen. Selbstbesitz ist Selbstverantwortung. Selbstbesitz ist Selbstlenkung. „Sie [die Person; Anmerk. des Verf.] wendet sich, wohin sie will. Sich hinwenden oder sich abwenden in Freiheit, zuhören oder Gehör in Freiheit verweigern kann nur die Person.“ (Brunner 1950, 14) Die Person ist, soweit sie eine Einheit in sich ist, nur von sich selbst bestimmt. Die Person bestimmt, wem sie sich zuwendet und wen sie durch ihren Offenstand in ihre Welt einlässt. Dialogisches Handeln führt dann zu einer freien Beziehung, wenn sie von einer selbstsicheren Person intendiert ist, wenn ihr Ausgangspunkt von einer Person gesetzt wird, die „den anderen sein lässt, wie er an sich ist“ (Brunner 1982, 21). Die Person verantwortet ihr Mitsein selbst, da ihr die andere Person „in gleicher Weise zugänglich ist, wie die eigene“ (Brunner 1950, 17). Wer auf eine andere Person zugeht, begegnet nicht einem Ding oder einer Sache. Die andere Person ist das „geistig-vitale, geschichtlich bedingte“ (Brunner 1950, 17) andere. Im Mitsein wendet sich das Ich dem Du zu und erfasst es als eigenständiges Ich, dass sich selbst besitzt und sich selbst verwirklicht. „Letzter Sinn aller Kultur ist die eigene Verwirklichung als Mensch in Selbst- und Mitsein; beide Seiten des Personseins gehören immer zusammen.“ (Brunner 1982, 41)

Umfassender Selbstbesitz ist der Person nicht per se gegeben. Stets muss die Person sich um ihren Selbstbesitz eigenständig bemühen, muss sich gegen die unterpersönlichen Schichten wehren, die sich nicht um die Einheit der Person sorgen, sondern an ihren Partikularinteressen festhalten. So setzt die vitale Seinschicht ihr Interesse, nicht zu verhungern, über das Interesse der geistigen Seinschicht, sich Selbst zu verwirklichen. In diesem Auf und Ab muss sich die Person selbstbewusst behaupten und sich als Einheit stets aufs Neue bewahren und bewähren. „In der endlichen Person ist der Selbstbesitz und die Selbstverwirklichung nie fest, nie ein für allemal geschehen, sondern immer steigend oder fallend, ein Geschehen, in dem aber das Selbst sich hält. Wo die persönliche Energie und Freiheit nachläßt, da sinkt das Selbstsein. Denn die Person ist immer vom Gewicht ihrer unterpersönlichen Schichten belastet und muß sich gegen sie behaupten und sie durchdringen. Wenn sie sich nicht selber hält, dann sinkt sie in die Starre des Unterpersönlichen hinab.“ (Brunner 1950, 19)

Das personale Selbst ist nicht das Werkzeug von etwas oder irgendjemand, sondern es gehört sich selbst und es lenkt sich selbst (vgl. Brunner 1950, 14). Die Person gehört sich selbst im Sinn der Eigenverantwortung und des eigenen Ansporns, sich selbst zu verwirklichen. "Dieser Selbstbesitz schließt Selbstsein ein. Der Mensch ist ein Selbst, eine Person. Er ist ein Anfangspunkt, der im eigenen Sein

⁸⁴ „Die Personerkenntnis ist metaphysisch und zeitlich die erste Erkenntnis. Sie ist ausgezeichnet durch den Dialog, durch die Gegenseitigkeit von Rede und Antwort, von Offenbarung und Glaube, durch das Verstehen als anerkennendes Eingehen aufeinander.“ (Brunner 1978, 17)

gründet in dem Sinn, daß er keines anderen Seienden Eigenschaft, Gedanke, Akt oder Struktur ist, sondern eigenes Dasein hat und selbst solche Eigenschaften, Akte und Strukturen besitzt." (Brunner 1950, 12, 13) Selbstbesitz weist auf den anderen hin, weist auf eine interpersonale Beziehung hin. Selbstbesitz ist kein Zweck an sich, sondern Selbstbesitz der Person richtet sich auf jemand oder auf etwas. „Sich hinwenden oder sich abwenden in Freiheit, zuhören oder Gehör in Freiheit verweigern kann nur die Person. Sie kann sich einsetzend die Macht ihres Seins verlegen, wohin sie will.“ (Brunner 1950, 14). Die Person ist kein Spielball von anderen und löst sich nicht in „einem Beziehungsgefüge auf“ (Brunner 1950, S.15). In jeder offenen Beziehung ist der Mensch „mitgedacht“ (Brunner 1950, 15), sonst wäre diese Beziehung keine menschliche. Sich selbst besitzen beinhaltet für die Person, sich selbst zu bestimmen, sich selbst zu lenken und in einer Beziehung sich selbst treu zu bleiben. Sich selbst treu bleiben bedeutet „anderes als anderes zu erkennen“ (Brunner 1950, 16). Wer sich gegen anderes oder andere abgrenzt, muss sich selbst besitzen. In der Abgrenzung gegenüber anderen zeigt sich die Weite oder Enge des Offenstandes. So wie die Freiheit eine Grenze braucht (siehe Kapitel 4, *Person und die Wirklichkeit der Welt*) so zeigt auch eine von der Person selbst gesetzter Offenstand für andere eine Begrenzung, die darin liegt, dass die Person den Offenstand nicht unbegrenzt geben kann, sondern sich in freier Entscheidung öffnet oder auch nicht, sich weit öffnet oder nur ein wenig. Nur wenn die Person ihrem Offenstand Grenzen in selbstgewählter Freiheit setzt, kann sie sich treu bleiben und sich selbst besitzen.

4.5 Person und Erkenntnis

Wenn sich Brunner der Lösung des Erkenntnisproblems zuwendet, dann nicht, wie schon erwähnt, mit der Frage, ob es Erkenntnis überhaupt gibt. Dass es Erkenntnis gibt, ist eine Tatsache, die nicht weiter bewiesen werden muss (vgl. Brunner 1948, 18). Vielmehr stellt sich Brunner die Frage nach dem Sinn der Erkenntnis. „Um diesen zu finden, muß man sich Rechenschaft geben von der Beziehung, die zwischen Objekt und Subjekt waltet“ (Brunner 1948, 18). Da der Gegensatz zwischen Objekt und Subjekt eine Gegebenheit ist, bleibt noch die Frage zu stellen, inwieweit die Wahrnehmung des Unterschieds zwischen Objekt und Subjekt der Wahrheit entspricht. Die Erkenntnis, die uns zur Wahrheit führen soll, unterliegt einem Erkenntnisvorgang, der nicht unproblematisch ist und der entschlüsselt werden muss, um zur wahrheitsfähigen Erkenntnis zu gelangen. Ein Problem, das hierbei entschlüsselt werden muss, liegt in der räumlichen Beziehung zwischen menschlichem Subjekt und Gegenständen. Wie ist erkennen über den Raum hin möglich? Wie gelangt das Subjekt zum Gegenstand, ohne seine Stelle im Raum zu verlassen um den Gegenstand zu erkennen? Ist Erkennen ein rein geistiger Prozess?

Wenn man das Erkenntnisproblem vom Ding aus betrachtet, so haben Dinge, um erkannt zu werden, nur eins zu tun: „da zu sein“ (Brunner 1950, 97). So hat es kein Ding nötig, sich zu offenbaren oder sich intelligibel zu machen. Ein Objekt hat kein geistiges Moment. Ebenso widerspricht Brunner der Ansicht, dass Gleiches nur durch Gleiches erkannt werde und das Erkennen im „Angleichen, in einer

Assimilation“ (Brunner 1950, 97) besteht. Assimilierende Erkenntnis⁸⁵ ist eine „verfälschende Erkenntnis“ (Brunner 1950, 98), da diese Erkenntnis im Angleichen besteht, indem neue Erkenntnisinhalte an bestehende angeglichen werden.

Vor allem auf der personalen Ebene zeigt sich, dass die Erkenntnis, die zur Wahrheit führt, darauf aus sein muss, „die anderen Seienden so zu erkennen, wie sie sind und ich nicht bin, in ihrem Anderssein“ (Brunner 1950, 97). Den Erkenntnisvorgang, der den anderen so zu erkennen sucht, wie er ist, bezeichnet Brunner als Vorstoß zur „Reinheit“ (Brunner 1950, 97). Solange diese Reinheit nicht erreicht wird, ergänzt die Erkenntnis das noch nicht erkannte schematisch und „assimiliert es so an sich“ (Brunner 1950, 98).

Erkenntnis über Etwas oder erkennen von Etwas ist nicht eine Tat eines Einzelnen. Es gibt nicht das Erkannte als Absolutes, oder die Erkenntnis als die einzige und unabdingliche Wahrheit von Etwas. Vielmehr ist die Wirklichkeit, in der der Mensch sich befindet, sich zurechtfindet und in der er handelnd tätig ist, eine Wirklichkeit, die sich nur im Dialog erschließt. Der Dialog ist nur durch ein Gespräch möglich, das wiederum die Sprache benötigt. Das Gespräch bedarf eines Gegenübers, der angesprochen wird und der auf die Ansprache reagiert. Voraussetzung ist die Sprache, bzw. das gemeinsame Verständnis von der Sprache und von den einzelnen Wörtern und deren Bedeutung. Dass Brunner, um zur Erkenntnis zu kommen, das Gespräch als Ausgangspunkt wählt, ist für K.-H. Neufeld eine deutliche Abgrenzung zu anderen Denkern. „Mit der ‚Analyse des Phänomens Dialog‘ gewinnt er [Brunner; Anmerk. des Verf.] nämlich die entscheidenden Elemente Gesprächspartner, Sprache, Gegenstand, d. h. Dinge und Worte, Abhängigkeit vom besonderen Gesichtspunkt, Ausdruck von Wollen und Fühlen. Dieser Ansatz erlaubt es ihm, sich von anderen neuzeitlichen Lösungsvorschlägen für das Erkenntnisproblem deutlich abzusetzen.“ (Neufeld 1990, 236)

Hintergrund von Brunners Überlegung, dass sich das zu Erkennende dem Erkennenden öffnen muss, ist, dass er nicht primär daran interessiert ist, die Objekterkenntnis zu hinterfragen, sondern die Subjekterkenntnis durch das Subjekt im Fokus seiner Forschung steht. Nur Subjekte können sich dem Erkennenden (wiederum ein Subjekt) öffnen. Einen Grund dafür, den Fokus auf das Hinterfragen der Subjekterkenntnis durch das Subjekt zu legen, beschreibt Brunner selbst, wenn er sagt: „Philosophisch am folgenreichsten war, daß übersehen wurde, daß der Personbereich der erstlich und eigentlich erkannte, die Begrifflichkeit der unterpersönlichen Bereiche hingegen davon abgeleitet, defizienter und abkünftiger Modus davon ist.“ (Brunner 1982, 116) Dieses Übersehen des Personbereichs bezeichnet Brunner als „Mangel“ (Brunner 1982, 116). Als Mangel, da das Erkennen von Sachen im Wesentlichen „ein feststellendes Schauen“ (Brunner 1982, 116) ist, ohne Gegenseitigkeit und ohne gegenseitige Anerkennung. Das Schauen bzw. die Sacherkenntnis führen dazu, dass „Kategorien“ (Brunner 1982, 116) angewandt werden, was die Erkenntnis auf die Ebene der naturwissenschaftlichen Erkenntnis bringt. Naturwissenschaftliches Schauen ist kein Verstehen, sondern ein Erklären und die Suche nach „Wirkursachen eines Geschehens“ (Brunner 1978, 49). Erklären und die Suche nach Wirkursachen ist für die Naturwissenschaft notwendig, da sie versucht, Gesetze und allgemeingültige Ableitungen zu gewinnen und so den Schleier über einer Sache zu lüften. In der Personerkenntnis geht es nicht darum, den Schleier einer Person zu lüften, oder zu erklären, warum eine Person so und so handelt, denkt und fühlt. Erkenntnis von Personen bedingt immer zwei Personen,

⁸⁵ Zum Thema Assimilation, das Brunner nicht weiter ausführt, verweise ich auf die Ansätze und Arbeiten des amerikanischen Soziologen Milton M. Gordon (1987).

die in einen Erkenntnisprozess eintreten und einen Dialog führen, der von beiden Seiten getätigt wird und der offen lässt, zu welchem Ergebnis er führen wird.⁸⁶ Einen Dialog kann aber nur eine Person anstoßen und nur eine Person kann auf einen Dialog reagieren. Eine Sache schweigt zum Dialog. Kein Stein wird auf einen Anruf antworten, kein Naturgesetz wird sich ändern, nur weil es von einem Naturwissenschaftler in Frage gestellt wird.

Ein weiterer wesentlicher Punkt in der Erkenntnistheorie von Brunner ist, dass die Erkenntnis von Personen nicht nur vom eigenen Ich ausgeht. „Die Person der anderen ist uns in gleicher Weise zugänglich wie die eigene.“ (Brunner 1950, 17) Sowohl das Ich, als auch die andere Person sind jedoch keine rein geistig Seienden. Eine rein geistige Person transzendiert „jeden Unterschied Inneres-Äußeres“ (Brunner 1950, 17) und wäre „sich selbst durchsichtig und würde über die eigenen Belange keinem Irrtum ausgesetzt sein“ (Brunner 1950, 17). Sie hätte eine reine Erkenntnis, die sie selbst nicht in Frage stellen würde (vgl. Brunner 1950, 17). Wenn das menschliche Ich reflektiert, dann reflektiert das ganze Ich, die Einheit des Ich, das geistig-vitale, das geschichtlich und das sozial bedingte Ich. Dazu kommt das Ich des anderen, dass wir ebenfalls als Einheit „im Verstehen der andern miterfassen“ (Brunner 1950, 17).

Brunner sieht sehr wohl das Problem, dass die Struktur des menschlichen Seins, seine verschiedenen Seinsschichten und deren divergierenden Eigeninteressen die Erkenntnisfähigkeit des Menschen steuern. Dazu kommt die Art und Weise des menschlichen Seins – seine Geschichtlichkeit, seine soziale Abhängigkeit, seine Erziehung – die seine Erkenntnisfähigkeit und seine Erkenntnisqualität prägen. Da die Erkenntnis den Menschen zur Wahrheit führen soll und die Erkenntnis des je einzelnen Menschen eingeschränkt, um nicht zu sagen: verfälscht, wird, hilft es, um sich der reinen Erkenntnis zu nähern, dass die Erkenntnis des Menschen dialogisch ausgerichtet ist und die Erkenntnis des anderen in die eigene Erkenntnis einbezogen wird und ein Abgleich und eine Annäherung mit der eigenen Erkenntnis vorgenommen wird.

Ein weiteres Problem im Erkenntnisvorgang liegt darin, dass der Mensch in seinem Erkennen eine Auswahl trifft und nur einen Ausschnitt der Wirklichkeit wahrnimmt. „Unser Erkennen besitzt genau wie unser physisches Sehen die Eigentümlichkeit, nur da ganz klar zu sein und das Objekt zu ausdrücklicher Gegebenheit zu bringen, wo die Spitze der Aufmerksamkeit hinfällt.“ (Brunner 1950, 435) Dass der Mensch in seinem Erkennen eine Auswahl trifft, die Erkenntnis nicht vollumfänglich sein kann, hat mehrere Gründe:

(1) Wie oben angesprochen, erlaubt die eingeschränkte Wahrnehmung der Wirklichkeit dem Menschen nur einen Ausschnitt der Wirklichkeit wahrzunehmen. Dieser Ausschnitt kann sich ändern, da sich der Mensch in Zeit und im Raum verändert. Durch die zeitliche und räumliche Änderung nimmt der Mensch immer andere Ausschnitte der Wirklichkeit wahr. „Daß unser Erkennen die erwähnte Eigentümlichkeit besitzt, liegt zunächst an der Begrenztheit unserer Erkenntniskraft und an ihrem zeitlichen Charakter. Wir können ja nur einen bestimmten Umkreis der Seienden oder an einem

⁸⁶ „Schon das Wissen des Du und Ich über denselben Gegenstand läßt sich nie völlig zur Deckung bringen. [...] Die Inadäquatheit jeder Erkenntnis der wirklichen Seienden wirken jedoch zwei Faktoren entgegen: man kann von dem gleichen Seienden fortschreitend neue Erfahrungen machen und kann durch Mitteilung auch der Erfahrungen und Erkenntnisse anderer teilhaft werden. Auf diese Weise läßt sich das Wissen Schritt um Schritt vollständiger gestalten, ohne daß es je die Adäquatheit erreicht. Solange man um die Inadäquatheit weiß, ist solches Wissen nicht falsch.“ (Brunner 1961, 18)

Seienden genau erfassen." (Brunner 1950, 435) Die zeitliche und räumliche Begrenztheit der Wahrnehmung des Menschen führt dazu, dass „das je wirklich Erkannte und Bewußte die Wirklichkeit des Ich wie des Du nicht erschöpft. Das jeweilige Bewußtsein ist vielmehr wie die selbstleuchtende Spitze eines Kegels, der sich im Dunklen verliert. [...] Wir wissen um das Dasein des Nichtgewußten. Sein geht also über Bewußtsein hinaus. Die Grenzen des Wissens fallen mit den Grenzen des Seins nicht zusammen" (Brunner 1948, 28 f.).

(2) Den zweiten Grund für die eingeschränkte Sicht des Menschen auf die Wirklichkeit liegt im personalen Sein, das über das eigene, ihm selbst bewusste Sein hinausragt und in die Welt hineinragt und das eigene Bewusstsein übersteigt. „Der idealistische Grundsatz: Sein ist Bewußtsein, zerbricht an dem Gegebenen. Das Sein der menschlichen Person [...] geht über alles, was je sie selbst oder andere von ihnen wissen können, hinaus. Die Erkenntnis erschöpft die Wirklichkeit nicht. Sie ist dem Sein inadäquat." (Brunner 1948, 28, 29) Im Erkennen des eigenen Selbst, des Selbst der anderen und der uns umgebenden Welt bleibt immer ein Bereich, der sich unserer Erkenntnis entzieht. "Wir können das Wirkliche nicht erschöpfen." (Brunner 1961a, 25)⁸⁷

(3) Da jede Person ein geschichtliches Wesen ist, das von Anbeginn in eine Gemeinschaft hineingebohren wurde, das von Anbeginn durch andere umgeben ist und von Anbeginn in deren Art und Weise zu sprechen, zu denken und zu leben eingebunden ist, so wurde und wird jeder Mensch anders geformt. Kein Mensch gleicht dem anderen, weder im Tun, noch im Denken, noch im Dasein. „Weil die Erkenntnis eines jeden durch seine Erziehung und Erfahrung geformt ist, gehen keine zwei Menschen die gleiche ansichseiende Wirklichkeit in genau der gleichen Weise an und erfassen sie darum auch nie in der gleichen Weise. [...] Ich bin nie du, und du bist nicht ich." (Brunner 1948, 38) Erkennen ist ein gesellschaftlicher und geschichtlicher Prozess, der sich kein zweites Mal wiederholt und keine Erkenntnis gleicht der anderen Erkenntnis⁸⁸. Eigene und fremde Erkenntnis stimmen nie völlig überein.

(4) „Die volle Erkenntnis der Person ist jedoch sehr schwer, weil hier Erkennen zugleich Anerkennen ihres Selbstseins ist." (Brunner 1950, 87) Dass Erkennen zugleich Anerkennen ist, wenn es um das Erkennen von Personen geht, dem kann sich der Mensch nicht entziehen. Schon in der ersten Begegnung des Menschen mit dem anderen erfährt der Mensch, dass es ein anderes gibt, das nicht er selbst ist, das über das eigene Selbst hinausragt und das ihn annimmt.⁸⁹ In der Begegnung erfährt der

⁸⁷ „Wir können das Wirkliche nicht erschöpfen. Das hindert aber nicht daß wir vieles richtig und zuverlässig so erkennen können, wie es ist. Zur adäquaten Erkenntnis des Konkreten sind wir allerdings immer unterwegs; der Weg aber ist die Erfahrung, dialogischer Austausch und Forschung.“ (Brunner 1961a, 25)

⁸⁸ „Im Verstehen geht die Mitteilung gleichsam aus der Welt des Sprechenden in die des Verstehenden über. Die jeweilige Welt, die vor dem Selbst steht, ist eine mehr oder weniger starke Einheit, Ausdruck der Einheit des Selbst wie auch der Ganzheit des Psychischen und Leiblichen. In dieser Einheit hat jede Einzelheit ihren bestimmten, entsprechend einmaligen Sinn. Durch die Mitteilung tritt sie in die Einheit der Welt des Verstehenden ein und muß ihr eingeordnet werden. Dadurch verschiebt sich in etwa ihr bisheriger Sinn; und diese Verschiebung kann bis zum Mißverständnis gehen. [...] Die Übereinstimmung ist nie vollkommen, auch deswegen nicht, weil sie, wie die unmittelbare Erkenntnis, von der Einstellung des Erkennenden mitbedingt, durch das Psychische und Leibliche perspektivisch ist; [...] darum ist das eigentliche Kriterium der Wahrheit die Konvergenz von Erkenntnissen, die voneinander unabhängig gemacht wurden; diese Unabhängigkeit setzt das Verstehen des Personseins anderer Menschen voraus." (Brunner 1982, 42 f.)

⁸⁹ Den Menschen annehmen, wie er ist, ist ein Ideal. Hier könnte man einwenden, dass dies so nicht jeder Mensch erfährt. Menschen werden von der Gemeinschaft abgelehnt, ja sogar von den eigenen Eltern. Men-

Mensch, dass der andere mehr ist als das, was er scheinbar zu sein scheint. Der andere ist eine eigenständige Person, eine Persönlichkeit, die dem Menschen nicht umfassend erkennbar ist. Diese Person ist mehr als das, was der Mensch von ihr zu erkennen glaubt. Und diese Person hat eine eigene Sichtweise auf das Dasein, einen persönlichen Standpunkt, der sich mit dem eigenen Standpunkt nicht vollumfänglich deckt. Zwei Personen können nicht auf demselben Punkt stehen, sind schon rein räumlich getrennt voneinander. Zwei Personen haben nicht denselben zeitlichen Horizont, da gleiche Zeitpunkte auf Grund der unterschiedlichen Geschichtlichkeit und Sozialisation der Personen unterschiedlich wahrgenommen werden. Wenn zwei Personen dieselbe Wahrnehmung hätten und dieselbe Position im Raum einnehmen würden, wären beide dieselben. Begegnung ist immer eine Bewegung weg von der eigenen Person hin zur anderen Person. „In der Begegnung mit anderen Menschen erkennt jeder immer schon ihr vom Erkennenden unabhängiges Dasein und ihre Personhaftigkeit. Ohne diese Erkenntnis hätte ein Zwiegespräch keinen Sinn. Fragen kann man nur den, der selbständig antworten kann, der also auch die Wirklichkeit selbständig und vom eigenen Standpunkt aus zu sehen vermag.“ (Brunner 1961b, 39) Das Erkennen des anderen als unabhängiges menschliches Sein ist verbunden mit einer Anerkennung des anderen als selbstständige Person⁹⁰.

(5) Die Leibgebundenheit des Menschen lässt eine rein geistige Erkenntnis nicht zu. Die ungegenständliche Erkenntnis ist an die Gegenständlichkeit des Leibes gebunden. Ist das menschliche Selbst eine Einheit aus dem geistigen Sein und dem leiblichen oder vitalen Sein, so ist seine Erkenntnis stets eine doppelte: eine sinnliche und eine geistige Erkenntnis. Brunner führt die nicht rein geistige Erkenntnis des Menschen als Grund dafür an, dass in der Erkenntnis „viele fehlen oder unklar bleiben“ (Brunner 1948, 189)⁹¹ kann. Trotz der möglichen Unklarheiten im Erkenntnisprozess wird zumindest erkannt, dass es sich um ein Seiendes handelt. Die Seinserkenntnis ist ein „Mindestmaß aller Erkenntnis eines Seienden“ (Brunner 1948, 189). Die Seinserkenntnis ist „der Ausdruck der Einheit der einzelnen Seienden durch ihre Schichten hindurch. Darum erfasst der Begriff Sein auch alle möglichen Stufen und gehört selbst keiner Stufe an“ (Brunner 1948, 189).

Seinserkenntnis ist ein Prozess, der sich durch eine Vertiefung und Präzisierung der Erkenntnis auszeichnet, der beim Kind mit einem geringen Wissen um das Seiende beginnt und mit der Zeit zu einem Vielfachen an Wissen um das Seiende weiterschreitet.⁹² Brunner positioniert die Erkenntnis zwischen die beiden „unwirklichen Pole“ (Brunner 1948, 189): (1) Ein „vollständiges Verfehlen der

schen haben Eigenschaften, die eine Gemeinschaft nicht toleriert. Brunners systemischer Ansatz ist jedoch geprägt davon, dass er das Mitsein positiv sieht und all das, was er in seiner Theorie als Böses oder als Übel bezeichnet, lösen die Personen im Mitsein aus, vor allem wenn sie kein starkes Personsein entwickelt haben.

⁹⁰ „Die Erkenntnis der Personhaftigkeit des Mitmenschen und die eines Dinges unterscheiden sich wesentlich voneinander. Die Personhaftigkeit wird nur erfasst, indem man sie anerkennt, d. h. ihrer Freiheit und Selbständigkeit Rechnung zu tragen gewillt ist. Die Verweigerung solcher Anerkennung behandelt den andern wie ein Ding [...].“ (Brunner 1961b, 17)

⁹¹ „Denn es gibt keine rein sinnliche Erkenntnis, wie es auch keine rein geistige Erkenntnis gibt, weil immer der Mensch erkennt, die Einheit der verschiedenen Schichten, da er auch nur als diese Einheit ist. Darum kann in einer Erkenntnis vieles fehlen oder unklar bleiben; aber daß es sich um etwas handelt, um ein Seiendes, das muß noch erfasst werden, soll die Erkenntnis nicht einfach verschwinden. Die Seinserkenntnis ist somit das Mindestmaß aller Erkenntnis eines Seienden.“ (Brunner 1948, 189)

⁹² „Das Kind weiß noch wenig, welcher Reichtum sich in dem Begriff ‚Seiend‘ birgt. Aber mit wachsender Erfahrung werden immer mehr Seiende in ihrer Eigentlichkeit erfasst und damit die Möglichkeiten des Seins immer ausdrücklicher bekannt [...].“ (Brunner 1948, 189)

Einheit in der Mannigfaltigkeit der sinnlichen Wahrnehmung“ (Brunner 1948, 189) und (2) einer „erschöpfenden [...] geistigen Durchdringung der Wirklichkeit der konkreten Seienden“ (Brunner 1948, 189)⁹³. Die Begründung, dass diese beiden Pole unwirklich sind, liegt in der „Abhängigkeit von der Sinnlichkeit“ (Brunner 1948, 189), die die andere Seite der geistigen Erkenntnis ist und diese ist wiederum nur die andere Seite der „gleichen Wirklichkeit“ (Brunner 1948, 189). Die beiden Pole werden in ihrer Reinheit nie erreicht, da die geistige und die sinnliche Erkenntnis sich nicht völlig trennen lassen. „Es ist eben der eine Geist der erkennt, aber teilweise gebunden an die Sinnlichkeit, und doch diese Gebundenheit übersteigend, ohne sich von ihr einfach befreien zu können.“ (Brunner 1948, 189)

4.6 Wahre Erkenntnis

Die Suche nach Lösung des Erkenntnisproblems führt Brunner zur Wahrheitsfrage. „Die Aufgabe besteht darin, sich Rechenschaft zu geben, was Wahrheit und Erkennen in Wirklichkeit bedeuten.“ (Brunner 1948, 55) Brunner geht bei seiner Suche nach Wahrheit in der Erkenntnis stets von einem Dialog mit einem anderen aus. „Wenn ich mich mit jemand über mich unterhalte, so nenne ich eine Aussage des anderen über mich wahr [...], wenn sie mit dem was ich bin, übereinstimmt, und lehne sie im gegenteiligen Falle als falsch ab“. (Brunner 1948, 55 f.) Brunner lässt bei seiner Suche nach der Wahrheit philosophische Überlegungen nicht gelten, die die Wahrheit als wahr erachten, weil sie nach „Kategorien seines Verstandes gebildet werden“ (Brunner 1948, 55) oder weil sie sich „ins Ganze seiner Auffassung widerspruchslos einfüg[en]“ (Brunner 1948, 55) oder weil sich die Wahrheit seiner Aussage „nach ihrer Nützlichkeit für ihn bemessen“ (Brunner 1948, 55), oder weil seine Aussage „eine weiterführende Auslegung oder ein sprechendes Symbol seiner Stimmung ist“ (Brunner 1948, 55).

Brunner hinterfragt den Sinn einer Forderung nach einer sicheren Erkenntnis, denn „eine Forderung hat nur Sinn gegenüber einem freien Seienden, also einer Person, die so oder anders handeln kann. Sie besagt einen Anspruch an dessen Freiheit, in bestimmter Weise zu handeln“ (Brunner 1948, 48). In Zusammenhang mit dem Erkenntnisproblem von einer Forderung nach einer wahren Erkenntnis der Wirklichkeit zu sprechen würde einschließen, „daß der Weltgrund persönlicher Natur ist und wir ihm gegenüber ein Recht auf eine bestimmte Erkenntnis haben, die er uns auch verweigern könnte“ (Brunner 1948, 48). Dies ist aber am Eingang zur Wahrheitsfrage natürlich überhaupt noch nicht gesichert.

Eine weitere Erschwernis bei der Lösung des Erkenntnisproblems kommt nach Brunner dadurch hinzu, dass das, was erkannt werden soll, schon bei der Wahrnehmung sich uns nicht uneinge-

⁹³ „Alle Erkenntnis hält sich zwischen zwei unwirklichen Polen und offenbart hierdurch ihre Abhängigkeit von der Sinnlichkeit, zwischen einem vollständigen Verfehlen der Einheit in der Mannigfaltigkeit der sinnlichen Wahrnehmung und einer erschöpfenden, die Mannigfaltigkeit völlig in die Einheit verschmelzenden geistigen Durchdringung der Wirklichkeit der konkreten Seienden. Sinnliche und geistige Erkenntnis sind so nur zwei Seiten der gleichen Wirklichkeit, die von dem Menschen je in doppelter Weise zugleich und doch als eine und dieselbe Wirklichkeit erfaßt wird.“ (Brunner 1948, 189)

schränkt erschließt. Schon unsere geschichtliche Prägung verstellt uns den reinen Blick auf das zu Erkennende, da wir die geschichtlichen Tatsachen, sowohl bei uns als demjenigen, der erkennt als auch bei dem, was wir zu erkennen wünschen, immer schon einschlussweise mitvernehmen.⁹⁴ Begriffe wie *Wahrheit* der *Erkenntnis* oder *Reinheit* der *Wahrnehmung* kommen aus der Seinswelt des Menschen und sind dadurch „wieder vorausgesetzt“ (Brunner 1948, 49). Die Suche nach der wahren Erkenntnis kann keine Suche nach einer logischen Erkenntnis sein, denn der Begriff *wahr* ist nicht wertneutral und das Phänomen Wirklichkeit liefert zunächst nur den Begriff Wirklichkeit – es bleibt die Frage, ob es sich bei der Wirklichkeit um ein „ansichseiendes Dasein oder bloße Projektion des denkenden Subjekts“ (Brunner 1948, 48) handelt. Bei der reinen Projektion des denkenden Subjekts kann es die reine Wahrheit nicht geben, es sei denn auch dieser Begriff ist eine Projektion des denkenden Subjekts.

Brunner spricht von der „Unruhe der Erkenntnis“ (Brunner 1948, 51). Die Unruhe liegt darin, dass wir nach einer Erkenntnis streben, „die unsere endliche Erkenntnisfähigkeit erschöpft und uns sättigt“ (Brunner 1948, 51). Brunner schränkt jedoch ein, dass die Festlegung, was eine solche erschöpfende und sättigende Erkenntnis sein kann, sehr schwierig ist und sich dadurch kaum als Ausgangspunkt der Philosophie eignet. „Es besteht kein Zweifel, daß wir die Wahrheit suchen, und daß die Erkenntnis uns zu ihr führen soll.“ (Brunner 1948, 18) Das Streben nach der Wahrheit, nach der umfänglichen Wahrheit lässt sich darauf zurückführen, dass die Erkenntnis nie stehen bleiben kann, sie „strebt danach, immer weiter vorzudringen“ (Brunner 1948, 51). Eine Bewegung kann nie stillstehen und muss über jeden je erreichten Punkt hinausgehen. Würde sie stillstehen, würde sie aufhören zu sein, denn Stillstand beendet die Bewegung. Das menschliche Sein zeichnet sich dadurch aus, dass er über jeden je erreichten Punkt seines Daseins hinausstrebt. Das menschliche Sein „ist je schon gewesen und wird doch immer“ (Brunner 1950, 516). Als geschichtliches Wesen ändert der Mensch sein Wesen stets aufs Neue, denn es gibt kein „Ideal seines Selbst, das leitend in allem Tun vorschwebt“ (Brunner 1950, 516) und das als Zustand fertig und verwirklicht sein wird. Das menschliche Sein ist „immer fertig und nie“ (Brunner 1950, 516). Das menschliche Sein ist immer in Bewegung und jeder Augenblick im menschlichen Dasein ist „Ende und Anfang, Ziel und Durchgang, Sein und Werden zugleich“ (Brunner 1950, 516).

Bringt man die Unruhe der Bewegung mit dem Bewegungsstreben des menschlichen Seins in Verbindung, bedeutet dies, dass, sobald das menschliche Streben nach Erkenntnis aufhört und somit stillsteht, die unendliche Dauer der Bewegung des menschlichen Strebens nicht mehr gegeben ist. Die Endlichkeit der Bewegung des menschlichen Strebens käme der „Vernichtung“ (Brunner 1948, 51)⁹⁵ des Menschen gleich. Der Stillstand der Bewegung des menschlichen Strebens steht im Gegensatz zum „Bewegungscharakter des menschlichen Seins“ (Brunner 1948, 51). Dies führt dazu, dass unsere Erkenntnis des Konkreten nicht erschöpfend sein kann und dadurch kann unsere Suche nach Erkenntnis nicht zur Ruhe kommen „und darum muß unsere Vernunft immer weiter voranschreiten, ohne daß damit ein anderes als ein logisches Absolutes eingeschlossen wäre.“ (Brunner 1948, 51).

⁹⁴ „Jede Stellungnahme ist darum nur so weit frei und ursprünglich, als sie aus voller Kenntnis des geschichtlichen Gewordenseins hervorgeht und sich darüber Rechenschaft gibt.“ (Brunner 1961b, 42)

⁹⁵ „Eine Bewegung kann nicht stillestehen und muß notwendig über den je erreichten Punkt hinausgehen, wenn sie nicht aufhören will zu sein. In diesem Falle wäre weder die unendliche Dauer der Bewegung verbürgt, sondern nur die Bewegtheit, solange der Mensch existiert [...]. Die Sättigung wäre für den Menschen gleichbedeutend mit Vernichtung.“ (Brunner 1948, 51)

Die Erkenntnis ist irrtumsanfällig, „dem Irrtum ausgesetzt“ (Brunner 1948, 52) wie Brunner es formuliert. Das Ich und die anderen wissen darum, da beide täglich erfahren, dass das, was sie über den gleichen Gegenstand zu wissen glauben, nicht identisch ist. „Schon das Wissen des Du und Ich über denselben Gegenstand läßt sich nie völlig zur Deckung bringen.“ (Brunner 1961a, 18) Brunner sieht damit die Philosophie auf dem „Boden eines kritischen Realismus“ (Brunner 1961a, 23)⁹⁶ stehend. Dieser Realismus umfasst zwei Punkte: (1) Menschliches, geistiges Leben vollzieht sich hauptsächlich in Form der Rede, wobei das Ich und das Du in der Rede „nicht Produkte des jeweiligen Bewußtseinsprozesses des anderen sein können“ (Brunner 1961a, 23), sondern ein Dasein haben. (2) Die Erkenntnis der Wirklichkeit von vom Dasein des Menschen unabhängigen Gegenständen ist objektiv, aber nicht umfänglich erschöpfend, sondern schließt „immer der Vertiefung fähige Wirklichkeitserkenntnis ein“ (Brunner 1961a, 23) und bedarf der stetigen Vertiefung durch die nicht stehenbleibende Erkenntnis.

Die Frage nach der Erkenntnis der Wirklichkeit führt zur Frage, ab wann eine Erkenntnis wahr ist, zumal der Sinn der Erkenntnis die Suche nach der Wahrheit ist. Die Bedeutung des Wortes *wahr* kann nur in der „phänomenologischen Beschreibung“ (Brunner 1948, 55) liegen. Denn die phänomenologische Beschreibung ist „von jedem vorgefaßten System unabhängig“ (Brunner 1948, 55) ist. Würde die Wahrheit nach einem vorgefassten System begründet werden, nimmt sie die Form der Dialelle an, denn dann würde „die Natur der Wahrheit aus dem System und die Wahrheit des Systems aus der Natur der Wahrheit“ (Brunner 1948, 55) bewiesen. Brunner bedient sich, um diesen Zirkelschluss zu vermeiden, zweier Ansätze:

(1) Zum einen dem Ansatz von Aristoteles, der die Wahrheit als das beschreibt, das wahr ist, nicht weil ich sage, es ist wahr, sondern weil es eben so ist, wie wir sagen (vgl. Aristoteles, zitiert nach Brunner 1948, 56)⁹⁷. So müsste eine Person das, was andere über sie als wahr behaupten, überprüfen, ob dies dem entspricht, was sie ist. Bei einem Gegenstand müsste, da der Gegenstand nicht prüfen und antworten kann, eine Meinung einer weiteren Person über den Gegenstand eingeholt werden. Letztlich wird auch hier mit der Übereinstimmung gearbeitet, jedoch mit der Übereinstimmung verschiedener Meinungen von Personen zu einem Gegenstand. Wenn sich die Meinungen über die Wahrheitsaussage angleichen, so wird nicht nach weiteren Meinungen gesucht. Solange sich die Meinungen unterscheiden, nimmt keiner an, dass die umfängliche Wahrheit gegeben ist. Bei dieser vergleichenden Wahrheitssuche nimmt der Gegenstand keinen Einfluss auf das Ergebnis. Durch die vergleichende Wahrheitssuche wird der Gegenstand nicht verändert. Anders sieht es mit denjenigen aus, die Erkennen. Durch die neue Erkenntnis ändert sich der Erkennende. „Unser Erkennen ist eine Bewegung zur Erfassung des gegenständlichen Seienden hin. Sehr klar ist dies wiederum da, wo es sich um Personen handelt. Ich werde durch den Blick des anderen nicht verändert; der andere

⁹⁶ „Das grundlegende Ergebnis der vorliegenden Untersuchung ist somit dieses: Das menschliche geistige Leben, das von jeder Philosophie vorausgesetzt wird, vollzieht sich hauptsächlich im Mittel der Rede. Dies schließt ein das Dasein von Ich und Du, die nicht Produkte des jeweiligen Bewußtseinsprozesses des anderen sein können; ferner das Dasein von Gegenständen, die in ihrem Sein vom Ich und Du unabhängig sind, die durch Hinweise gefunden werden, über die man sich verständigen kann. Dieses wieder schließt als letzte Grundlage objektive, aber dabei nicht erschöpfende, immer der Vertiefung fähige Wirklichkeitserkenntnis ein.

Damit ist die Grundlage unserer Philosophie gegeben. Wir stehen auf dem Boden eines kritischen Realismus. Erkenntnis und Sein werden nicht gleichgesetzt, sondern Erkenntnis ist wesentlich auf das Sein bezogen. Aber die Wirklichkeit ist weiter als die Erkenntnis und ist zu dieser bereits vorausgesetzt.“ (Brunner 1961a, 23)

⁹⁷ „Nicht weil wir als wahr denken, daß du weiß bist, bist du weiß, sondern weil du weiß bist, ist unsere Aussage, du seist weiß, wahr.“ (Met Θ 10, 1051 b 7 f., zitiert nach Brunner 1948, 56)

muß seine Erkenntnis dem angleichen, was ich bin, um in der Wahrheit zu sein.“ (Brunner 1948, 56 f.) Diese Aussage lässt sich im Sinne Brunners ergänzen, dass eine Wahrheitsaussage des anderen über meine Person auf mich wirken und mein Dasein verändern wird und sei es nur in kleinen Details, dass sich meine Körperhaltung ändert, mein Blick etwas Neues in den Fokus nimmt oder sich meine Stimme ändert. Denn, anders als bei einem Gegenstand, ist eine Person ein sinnliches und geistiges Wesen, dass nicht unberührt bleibt von dem, was andere über sie aussagen.

(2) Zum anderen verweist Brunner auf die Erfahrung, dass der andere immer mehr ist als das, was ich von ihm erfasse. Denn ich gehe selbst nicht in dem auf, was der andere von mir erfasst – ja ich kann mich nicht vollumfänglich selbst erfassen. Wir denken darüber nach, was der andere über uns denkt. Wir machen uns Gedanken, was der andere über uns zu wissen glaubt. Dieses Denken auf der Metaebene beeinflusst uns und die Beziehung zum anderen mehr als das Wissen darum, dass wir von anderen erkannt werden. Der Erkenntnis einer Person stehen die Erkenntnisse anderer gegenüber und die Erkenntnisse gleichen sich nicht immer umfänglich. Wir erfahren täglich, dass die Erkenntnis anderer unserer Erkenntnis teilweise entgegensteht und dass das, was wir für wahr halten, für andere nicht so eindeutig wahr ist. Im Alltag vergleichen wir unsere Erfahrung mit der Erfahrung anderer, um unsere Erkenntnis wahrheitsfähiger zu machen. „Die Erkenntnis wirklicher Seiender beruht, wie mehrfach gesagt, nicht auf einer einzigen Einsicht des einsamen Menschen, wie oft stillschweigend und unkritisch vorausgesetzt wird, sondern auf einer Synthese, einer Zusammenschau vieler einzelner Erkenntnisse, die zum geringsten Teil aus eigener unmittelbarer Erfahrung, sondern durch Mitteilung von anderen herrühren.“ (Brunner 1982, 64)

Wird eine Erfahrung mit anderen Erfahrungen verglichen oder ergänzt, geschieht dies mit Hilfe der Konvergenz. Brunner verweist eindrücklich darauf, dass es sich bei der Konvergenz nicht um ein Aufsummieren von Erfahrungen unterschiedlicher Personen handelt. Die Konvergenz ist auch keine Induktion. In der Induktion wird das „Moment der Gemeinschaft“ (Brunner 1948, 82)⁹⁸ hervorgehoben. Es wird nach der Schnittmenge der Gemeinsamkeiten gesucht und die Einzelerkenntnisse, die sich nicht miteinander decken, werden außen vor gelassen. Dies wiederum will Brunner gerade nicht. Die Verschiedenheit und die Einmaligkeit der je gemachten Erfahrungen⁹⁹ sind wichtig, da sie sich in ihrer Gesamtschau der Wahrheit nähern. Hier kommt wiederum der Dialog zum Tragen, denn im Dialog kommt es zum Austausch der verschiedenen Erkenntnisse. Je mehr im Dialog ausgetauscht und ergänzt wird, umso näher kommt man an Erkenntnisse, die von mehreren Personen gemeinsam getragen werden. Dies ist die Konvergenz im Unterschied zur Induktion. Der Irrtum wird in der Konvergenz zwar nicht ausgeschlossen, aber es findet eine gemeinsame Prüfung der verschiedenen Erkenntnisse

⁹⁸ „Die Konvergenz ist infolgedessen auch keine Induktion. Vielmehr ist diese, wie sich weiter unten zeigen wird, eine besondere Art von Konvergenz, die der Addition schon näher kommt, ohne eine solche zu sein. Denn in der Induktion wird das Moment der Gemeinschaft aus der Fülle der Beobachtungen herausgehoben. Viel sichtbarer ist der wahre Charakter der Konvergenz in der geschichtlichen Methode, die ja auch Einzelseiende als solche zur ihrem Formalobjekt hat.“ (Brunner 1948, 82)

⁹⁹ „Zum Schluß möchten wir zur Vermeidung von Mißverständnissen auf die wahre Natur der Konvergenz ausführlicher hinweisen. Sie besteht nicht in einer Addition und ihr Ergebnis ist nicht eine Summe. [...] Die Konvergenz nimmt die unmittelbaren eigenen und fremden Einzelerkenntnisse in ihrer Einmaligkeit und Verschiedenheit, und sie gelangt nicht zu der abstrakten Einheit einer Summe, sondern zu der konkreten Einheit eines wirklichen Seienden.“ (Brunner 1948, 82)

auf ihre Wahrheitsfähigkeit hin statt. Die Prüfung¹⁰⁰ ist keine naturwissenschaftliche Expertise, sondern eine dialogische „Hinwendung“ (Brunner 1961a, 24) an das, was geprüft werden soll. Durch diesen Dialog wird der Irrtum nicht ausgeschlossen, sondern der Wahrheit wird sich genähert. Dabei sei nochmals darauf hingewiesen, dass Wahrheitsverständnis kein objektives Verständnis von wahr oder falsch beinhaltet. Das zu Erkennende ist weder falsch noch wahr. Die Wahrheit liegt beim Erkennenden und ist eine „einseitige Beziehung, die vom Subjekt zum Objekt geht“ (Brunner 1948, 58). Dies ändert sich auch nicht durch den Dialog und es bleibt eine Wahrheit, die durch die Konvergenz nicht objektiviert wird¹⁰¹. Die reine Wahrheit einer Erkenntnis bleibt als definierter Punkt unerreichbar. Wahrheit im Erkenntnisprozess ist eine Annäherung an etwas nicht zu Erreichendes.¹⁰²

Wir mögen erkennen, dass es eine Wirklichkeit gibt, wir können ihr uns jedoch nur annähern, ihr nur begegnen. Diese Begegnung mit der Wirklichkeit kann flüchtig sein und von einzelnen Seinsschichten dominiert werden. Sie kann aber auch umfassend sein, „umfassend nicht im Sinne des Wissens um einzelne Tatsachen, sondern so, dass keine Seinsstufe ausgeschlossen ist“ (Brunner 1962, 39)¹⁰³. Im Zusammenhang mit der Wirklichkeit verstärkt die dialogische Sichtweise Brunners den Sachverhalt, dass sich der Wirklichkeit und der Wahrheit durch einen Dialog, einen Austausch mit anderen, nur angenähert werden können. Eine rein objektive Wahrheit gibt es nicht; die je subjektive Sichtweise des Erkennenden verstärkt die Nicht-Objektivierbarkeit der Wirklichkeit und der Wahrheit.¹⁰⁴

4.7 Das Urteil

Ein weiterer wichtiger Begriff in Brunners Erkenntnistheorie ist das *Urteil*. Da wir nicht in „unverbundenen Wörtern, sondern in Sätzen [sprechen]“ (Brunner 1948, 240) und Sätze Aussagen und Beurteilungen sind, spricht man in der Philosophie häufiger von dem Satz oder dem Urteil (vgl. Brunner

¹⁰⁰ „Diese Prüfung erfolgt einmal in der Hinwendung zum Gegenstande, dann aber vor allem im Austausch möglichst vieler Erkenntnisse, die andere von ihrem Standpunkt aus machen, d. h. durch einen Dialog im weitesten Sinne. Denn in diesem Austausch erscheint der Gegenstand nicht mehr von einem Punkte allein, sondern von möglichst vielen Seiten.“ (Brunner 1961a, 24)

¹⁰¹ „Als Wahrheitskriterium wird in diesem Zusammenhang die Konvergenz entwickelt, [...] Da Brunner hier jedoch jene Konvergenz im Auge hat, die sich im Dialog ergibt, müßte man heute eher auf die 'disclosure-Erfahrung' der neueren englischen Sprachanalyse als Parallele aufmerksam machen.“ (Neufeld 1990, 236)

¹⁰² „Aber kehren wir zur Wahrheitsfrage zurück! Im strengen Sinn ist eine annähernde Erkenntnis nicht wahr. Es fehlt ihr die Gleichheit zwischen Erkenntnis und zu Erkennendem. [...] Man nennt wahr eine Erkenntnis, die sich nicht allzu weit von der vollkommenen Erkenntnis entfernt. Wo ist aber das Maß zu suchen, das uns angibt, ob die Annäherung weit genug getrieben wurde? Es ist gegeben mit dem Ziele, das man mit der Erkenntnis verfolgt.“ (Brunner 1948, 69)

¹⁰³ „Da es also eine von unserem Erkennen unabhängige Wirklichkeit gibt und wir sie an bestimmten Punkten wenigstens in ihrem Ansichsein zu erkennen vermögen, so richtet sich die Wahrheit auch der ersten Grunderkenntnis danach, ob der Mensch dieser Wirklichkeit in möglichst umfassender Weise begegnet, umfassend nicht im Sinne des Wissens um einzelne Tatsachen, sondern so, daß keine Seinsstufe ausgeschlossen ist.“ (Brunner 1962, 39)

¹⁰⁴ „Wir haben festgestellt, daß die Erkenntnis aus einem Zusammenwirken von Subjekt und Gegenstand hervorgeht und daß sie die Spuren dieses Ursprungs an sich trägt. Die Erkenntnis eines wirklichen Einzeldinges ist niemals völlig von jeder subjektiven Zutat frei, und diese Zutat zerlegt sich in den Einfluß des Einzelsubjekts, seiner geschichtlich gewordenen Umwelt, die es in sich trägt, und seiner mit allen Menschen gemeinsamen biologischen Struktur.“ (Brunner 1948, 70)

1948, 241). Die Bedeutung des Urteils im Sein des Menschen erarbeitet sich Brunner wiederum ausgehend von der Sprache. Indem wir sprechen, treffen wir zu einem Satzgegenstand oder Subjekt eine Aussage. Die Form *sein* wird zu einem Urteil, zu einer Aussage, zu der der Sprechende steht, von der er überzeugt ist. Wenn Etwas ist, kann es nicht eventuell oder vielleicht sein, sondern es ist. Dabei ist es unerheblich, ob der Satzgegenstand konkret oder abstrakt ist. Der Gebrauch von *sein* setzt den Sprecher nicht ins „wirkliche Sein, sondern auf die Ebene des intentionalen Seins“ (Brunner 1948, 243). Ein Urteil setzt den Sprechenden mit dem Gegenstand, über den er eine Aussage macht, in Beziehung.

Die Untersuchung des Urteils, die sich auf die Sprache konzentriert und dabei rein auf die drei Elemente *Satzgegenstand*, *Kopula* und *Prädikat* bezieht, ist für Brunner jedoch zu vereinfacht (vgl. Brunner 1948, 241). Diese Form der Untersuchung des Urteils stellt sich nicht die Frage, ob „man es bei der Urteilsform nicht vielleicht mit einer bloß menschlichen Erkenntnisform zu tun habe, die aus sich allein über die Struktur des Seiende an sich nichts aussagt“ (Brunner 1948, 241). Des Weiteren muss man sich davor hüten, die Untersuchung von Urteilen rein auf eine bestimmte Form des Urteils zurückzuführen. Oder gar nur auf die Form, die in der eigenen Sprache vorherrscht und dabei die Formen anderer Sprachen unberücksichtigt zu lassen (vgl. Brunner 1948, 241). Der Diskurs zu den Punkten Satzgegenstand und Kopula, die sich in Sätzen finden und in verschiedenen Sprachen auch unterschiedlich verwendet werden, führt zur „Urteilsform, die nicht von dem Gegenstand, sondern von der Erkenntnisweise des Erkennenden bestimmt ist“ (Brunner 1948, 244).

Die Funktion von Urteilen, die sich am Dasein von Seienden ausrichtet, liegt darin, „aus einer Menge von Gegebenheiten oder Gewußtem das Wichtige, Neue herauszuheben und der Aufmerksamkeit darzubieten“ (Brunner 1948, 244). Diese Funktion von Urteilen, zu selektieren und Neues hervorzuheben, kommt vor allem dann zum Tragen, wenn das Dasein des anderen dem Ich bedeutsam ist. Urteilen, im dialogischen Sinne verstanden, setzt Personen voraus, die sich ohne Bedingung und ohne Vormeinung empathisch dem jeweils anderen zuwendet. „Daß aber die Tatsache des Daseins gewisser Seiender für uns von Wichtigkeit sein und darum eigens hervorgehoben werden könne“ (Brunner 1948, 244), kann nicht angezweifelt werden. Dafür gibt es nur eine philosophische Erklärung: „[D]as Urteil ist eine Form des menschlichen Denkens, und vor allem des in Sprache sich vollziehenden Denkens“ (Brunner 1948, 245). In der Sprache wendet sich der Mensch einem bestimmten Sachverhalt zu, der ihm besonders wichtig ist und der seine Aufmerksamkeit bindet. Urteilen ist kein be- oder verurteilen. Vielmehr ist es ein sich hinwenden zu etwas, was in der Begegnung als besonders erwähnenswert erscheint, und, was es wert ist, sprachlich mitgeteilt zu werden.

Dass Urteile sich auf ein Wesentliches hinwenden und gleichzeitig etwas Unwesentliches negieren ist der „Endlichkeit und der Zeitlichkeit unserer Erkenntniskraft, vor allem der sinnlichen Erkenntnis“ (Brunner 1961a, 37) ¹⁰⁵ geschuldet. Die Form von Urteilen liegt nicht in der Wirklichkeit, die beurteilt wird, sondern darin, dass das Urteilen etwas über die „Seinsweise des beurteilenden Menschen“

¹⁰⁵ „Unsere Erkenntnis umgreift somit zuerst einen größeren Eindruck oder Sachverhalt als Ganzes und heftet dann daran die Aufmerksamkeit auf das, was ihr gerade auffällig oder wichtig erscheint. Das liegt an der Endlichkeit und Zeitlichkeit unserer Erkenntniskraft, vor allem der sinnlichen Erkenntnis. Umfaßt unser Blick viel auf einmal (Subjekt), so wird das einzelne undeutlich; darum muß der Blick sich dann auf gerade wichtig oder neu erscheinende Einzelheiten (Prädikat) einschränken, um sie genauer anzusehen.“ (Brunner 1961a, 37)

(Brunner 1961a, 38) ¹⁰⁶ aussagt. Der Mensch erfährt durch seine Geschichtlichkeit und durch den Verfall seines Leibes, dass sein Dasein begrenzt ist und sich unaufhörlich und unweigerlich auf einem Endpunkt hinbewegt. Die vom Menschen erfahrene eigene Endlichkeit zwingt ihn, etwas abzuschließen, eine Handlung zu einem Ziel zu führen. Dadurch werden wir gefordert, zu urteilen, Aussagen zu machen, etwas Gegebenes zu beschauen und in eine Aussage zu bringen.

Ein Urteil zu geben enthält das Fundament: die „Überzeugtheit des Sprechenden“ (Brunner 1948, 247). Erst mittelbar ist ein Urteil ein Urteil zur Wirklichkeit an sich. ¹⁰⁷ Im Urteil versetzen wir uns „nicht in das wirkliche Sein, sondern in das intentionale Sein unseres Denkens“ (Brunner 1961a, 38). Ein Urteil drückt wesentlich die Intention des Sprechenden aus. Urteile beziehen sich primär auf etwas, was dem Sprechenden wichtig ist, was ihm auffällt. Sie sind dadurch Teil des Seins des Sprechenden und nicht Teil der Inhalte.

Intentionalität¹⁰⁸ bedeutet die Fähigkeit des Menschen, sich auf etwas beziehen zu können. Bezogen auf das menschliche Sein, als ein Dasein unter anderen Seienden, ist Intentionalität, das Sichbeziehen auf den anderen und die Fähigkeit sich in die Welt des anderen zu begeben. Das Urteil über den anderen ist dann kein Urteil im Sinne des Beurteilens, sondern ein Verstehen. „Verstehen, so können wir nunmehr sagen, heißt sich geistig an die Stelle der zu verstehenden Person setzen und von deren Selbst aus ihre Welt als zusammenhängende, von ihr getragene und bestimmte Einheit erblicken. Das bedeutet als bloßes Verstehen noch keine Zustimmung oder Ablehnung.“ (Brunner 1948, 99) Im Dialog hebt der Sprechende die Punkte des Gesprächs hervor und bringt diese in die Form eines Urteils, indem er auch aus der Sicht des anderen die hervorzuhebenden Punkte sieht und wahrnimmt und sich auf den anderen bezieht. „Sprechen ist nicht bloß wesentlich Sprechen mit [...], sondern auch Sprechen über [...].“ (Brunner 1933, 55) Urteilen in Form des Dialogs bedeutet, die hervorgehobenen Punkte in Sätzen auszudrücken und dem anderen diese im Dialog sprachlich mitzuteilen. Ob die Urteile nun richtig oder falsch sind, eine Zustimmung oder eine Ablehnung beinhalten, ist dann Gegenstand des weiteren Dialogs. Urteilen bedeutet ein Sprechen *mit* jemandem, da die Intention auf die andere Person hin gerichtet ist, die andere Person berührt. Beim Sprechen *über* eine Person besteht die Gefahr, diese als Objekt zu sehen und über sie hinweg zu sprechen. Dies wäre ein Missbrauch des Offenstandes des anderen und des Vertrauens durch den anderen. Der andere würde als ein Mittel zum Zweck angesehen werden. Wenn ich jemanden als Mittel zum Zweck anschau, dann richten sich Form und Inhalt des Urteils an Nutzen, Mehrwert oder Gebrauchssinn aus, den ich für mich in Anspruch nehme. Wird die Person als Mittel zum Zweck gesehen, wird sie gewertet und das Urteil bewertet den Wert der Person.

¹⁰⁶ „Die Form des Urteils ist somit nicht in der beurteilten Wirklichkeit, sondern in der Seinsweise des beurteilenden Menschen begründet und sagt uns darum nichts über jene Wirklichkeit; unsere Erkenntnisbewegung, die bald so, bald anders vorangeht, kann nicht einfach der Seinsbewegung gleichgesetzt werden.“ (Brunner 1961a, 37 f.)

¹⁰⁷ „Im Urteil ist noch ein weiteres Moment enthalten, das sich auf es als ganzes bezieht und das die Logiker gewöhnlich mit der Kopula in Beziehung setzen, die Zustimmung. [...] Das unmittelbare Fundament der Zustimmung ist somit die Überzeugtheit des Sprechenden, und mittelbar erst die Wirklichkeit an sich, die durch Irrtum verfehlt werden kann. Darum ist die Zustimmung in wahren und falschen Urteilen ganz die gleiche; sonst wäre ja auch der Irrtum leicht zu entdecken.“ (Brunner 1948, 246 f.)

¹⁰⁸ „Aus dieser Wesensbestimmung ergibt sich, daß alle menschlichen Akte intentional, d. h. auf einen Gegenstand hingerichtet sind. Ohne diese innere Gerichtetheit können sie nicht vollzogen werden. Es ist weder möglich, zu erkennen, ohne daß etwas erkannt wird, noch zu wollen, ohne etwas zu wollen.“ (Brunner 1961a, 95)

Brunner rechtfertigt mit Hilfe des Satzes vom Widerspruch¹⁰⁹ und des Satzes vom zureichenden Grunde¹¹⁰ das schlussfolgernde Denken und Urteilen. Beides sind für Brunner wahre Seinsgrundsätze und er zeigt dies durch die Unmöglichkeit ihrer Nichtgeltung. „Schlußfolgernd kann das Denken mit Hilfe der Seinsgrundsätze und der unmittelbar einsichtigen allgemeinen Urteile zu neuen Erkenntnissen weiterschreiten.“ (Brunner 1948, 260) Die beiden Seinsgrundsätze stellen zwei Bedingungen auf, die „von allem gelten, was seiend ist, die somit alles erfüllen muss, was seiend zu sein vorgibt“ (Brunner 1948, 258). Mit Hilfe der beiden Seinsgrundsätze lässt sich der Seinsanspruch prüfen. „Zwei widersprechende Behauptungen können nicht beide wahr sein, wenigstens eine von ihnen ist falsch. Eine Behauptung, für die kein Grund besteht, ist gleichfalls abzulehnen. Desgleichen eine überbe gründete Behauptung, die zuviel beweist.“ (Brunner 1948, 258) Die Bedeutung der beiden Seinsgrundsätze liegt darin, „vom Bekannten zum Unbekannten weiterzuschreiten“ (Brunner 1948, 259). Gibt es für einen unbekanntem Sachverhalt noch keine Begründung, die hinreichend und aussagekräftig ist, so kommt der Satz vom hinreichenden Grund zum Tragen. Der Satz vom Widerspruch ergänzt dann, dass das erschlossene Seiende „es selbst ist, in seiner Individualität eine Neuheit, dem bislang Bekannten zwar ähnlich, aber nicht gleich“ (Brunner 1948, 259). Die Individualität des erschlossenen Seienden kann als solche nicht umfänglich zugänglich werden, sondern muss sich selbst für den anderen öffnen und die Erkenntnis über sie bleibt solange analog und erschließt sich nur über Vergleiche und Ähnlichkeiten. Die Erkenntnis wird durch weitere Folgerungen Schritt für Schritt erweitert und führt so nach und nach über das bisher Erkannte hinaus. Schlussfolgerndes Denken führt so über das, was bisher bekannt ist hinaus und „ist keine bloße Wiederholung des bereits Gewußten in neuen Worten und Formen“ (Brunner 1948, 259).

Urteile, als Form des menschlichen Denkens und vor allem als das in der Sprache sich vollziehende Denken, bringen die Dialogpartner zu Erkenntnissen, die über das bisher Erkannte hinausgehen. Offenstand und Selbststand der Dialogpartner sind dabei ausdrückliche Parameter dafür, dass diese Erkenntnis zu keiner Beurteilung oder Verurteilung des Gegenübers führt. „Mit jemand ist man nur dadurch und insoweit, als man dessen Standpunkt, dessen Beurteilung der Wirklichkeit teilt, und dies aufgrund des Vermögens, sich geistig an seine Stelle zu versetzen.“ (Brunner 1976a, 34) Urteile sind eine Erkenntniserweiterung und keine Beurteilung. Im Persönlichen ist die gegenseitige Anerkennung des jeweils anderen für diese Form des Urteils vorrangig. Die Anerkennung erfolgt freiwillig und kann nicht erzwungen werden. Urteilen im dialogischen Prozess zwischen zwei menschlich Seienden ist ein Geschenk, da dem Vollziehen eines Urteils ein Öffnen der Person vorausgeht, das bedingungslos ist

¹⁰⁹ „Nichts kann in derselben Beziehung zugleich sein und nicht sein.“ (Brunner 1948, 256) Wäre dieser Satz nicht stimmig, dann würde es kein Ich und kein Du mehr geben, denn diese wären voneinander nicht mehr verschieden.

¹¹⁰ „Kein Seiendes besteht ohne zureichenden Grund seines Daseins und Soseins.“ (Brunner 1948, 257)

und somit eine Gnade¹¹¹ für den anderen darstellt. Ein so vollzogenes Urteil stärkt das Vertrauensverhältnis zwischen Personen und ist ein Element des dialogischen Mitseins¹¹².

Im Dialog geht es um drei Aspekte, den Sprechenden, den Erwidernden und den Inhalt. In einem Dialog, der von gegenseitiger Anerkennung geprägt ist, geht es letztlich darum, die Wahrheitsfrage zu stellen. „Durch den Ton wird ausgedrückt, daß man nicht eine bloße Möglichkeit oder eine Annahme oder eine Einbildung mitteilen will [...], sondern eben das, was man als wahr angenommen sehen möchte, weil man es selbst, mit Recht oder Unrecht, für wahr hält oder zu halten vorgibt.“ (Brunner 1948, 247) Der Urteilende, der eine Behauptung als wahr darstellt, setzt sich durch das zustimmende Urteil persönlich für die Wahrheit des Gesagten ein. Das zustimmende Urteil ist möglich, unabhängig davon, ob die Behauptung tatsächlich wahr oder falsch ist. Bei diesem Urteil geht es primär um die persönliche Sichtweise des Urteilenden. „Das unmittelbare Fundament der Zustimmung ist somit die Überzeugtheit des Sprechenden, und mittelbar erst die Wirklichkeit an sich, die durch Irrtum verfehlt werden kann. Darum ist die Zustimmung in wahren und falschen Urteilen ganz die gleiche; sonst wäre ja auch der Irrtum leicht zu entdecken.“ (Brunner 1948, 247) Die Zustimmung zu einem Urteil ist kein reiner Willensakt, denn die Wahrheit ist nicht „Sache des Willens“ (Brunner 1948, 247). Besser sei es, „die Zustimmung der Person als solcher zuzuschreiben, die sich nicht nur ihrem Willen, sondern auch ihrer Erkenntnis der Wahrheit unterordnet“ (Brunner 1948, 247 f.).

Der Mensch ist kein rein geistiges Wesen, sondern hat Emotionen und Gefühle, und eine von ihm gemachte Erkenntnis kann ihn daher nicht kalt lassen, und er kann das, was er erkennt nicht nach rein naturwissenschaftlichen Gesichtspunkten analysieren und gewichten. Für den Menschen als subjektives Wesen, das sowohl geistig als auch sinnlich wahrnimmt, ist der Erkenntnisgewinn vor allem dann gegeben, wenn die Erkenntnis, auf die sich die Person beruft, soweit wie möglich „objektiv ist und die Person so gut wie möglich aufklärt über die Wirklichkeit, wie sie an sich ist, nicht wie der Mensch sie wünscht“ (Brunner 1948, 248).

¹¹¹ Den Begriff der Gnade werde ich nicht weiter ausarbeiten, denn er ist in der Bedeutung der Anerkennung beinhaltet und die Anerkennung wurde schon deutlich als ein wesentliches Merkmal der menschlichen Beziehung dargestellt. Den Gnadenbegriff im dialogischen System Brunners erläutert dieses Zitat: "So liegt in jeder verstehenden Begegnung Gnade; denn Anerkennung kann nur frei gewährt werden. In ihr gibt sich der Mensch zu erkennen, er eröffnet sich dem anderen in seiner Stellungnahme zur Wirklichkeit und damit als dieses besondere Selbst: er offenbart sich. Gnade, natürliche Gnade ist also eine wesentliche Grundlage des im Vollsinn menschlichen Lebens. Sie gehört ausschließlich zum Bereich des Personseins; dem naturhaft Unterpersönlichen gegenüber fehlt diese Gegenseitigkeit der Anerkennung, und von seiten der Natur fehlt die Freiheit des Gewährens." (Brunner 1983, 9)

Des Weiteren sei auf Brunners Werk *Gnade* (1983) verwiesen.

¹¹² „In dem Sichtgeben auf die eigene Welt schenkt der Mitteilende in der Offenbarung seiner selbst sich selbst mit. In der glaubenden Annahme dieser Welt nimmt der Glaubende seinerseits den Menschen als Menschen an; das ist aber nicht möglich, ohne daß auch er sich für den Mitmenschen öffnet und sich ihm in seiner Anerkennung wiederschenkt. Es entsteht, soweit der Glaube reicht, eine persönliche Verbindung zwischen beiden, eine Gemeinsamkeit des Sehens und des Beurteilens, eine gemeinsame Welt und als deren Gegenpol ein in zweien gemeinsames Subjekt. Dieses persönliche Schenken und Annehmen ist schon beginnende Gemeinschaft. Und weil Glaube am Beginn des menschlichen Erkennens steht, steht der Mensch auch immer schon in Gemeinschaft.“ (Brunner 1959a, 440).

4.8 Körper/Leib und Seele/Geist

„Es ist für den Menschen bezeichnend, daß er sich ausdrückt.“ (Brunner 1961a, 92) Sich zu offenbaren, sich dem anderen zuwenden, sich in eine Begegnung zu begeben zeichnet den Menschen aus. Der Mensch strebt über das Mitsein zum anderen hin. Dieses Streben danach, sich auszudrücken, lebt der Mensch im Dialog, in seiner Sprache aus. Im Dialog handelt die selbstsichere Person als eine Einheit, als ein Ganzes. In seiner Ableitung der Seinsarten verweist Brunner auf zwei zentrale Seinstufen, die den Menschen auszeichnen. Eine innere Stufe, die primär dem eigenen Selbst zugänglich ist und eine äußere Stufe, die auch für andere sichtbar ist. „Daraus geht hervor, daß der Mensch eine Einheit aus verschiedenen Seinsarten ist, daß sein Sein gleichsam durch zwei Seinstufen hindurchreicht. Die beiden lassen sich zwar nie völlig trennen, ohne das menschliche Leben zu zerstören. [...] Das Element des Innern heißt die Seele oder der Geist, das Element des Ausdrückenden der Körper oder der Leib. Die beiden im Menschen festgestellten Seinstufen sind somit das geistige Sein und das leibliche oder vitale Sein.“ (Brunner 1961a, 93) Der Übergang von der einen Seinstufe zur anderen, von Leib¹¹³ oder Körper auf Seele oder Geist ist eine immer wiederkehrende Thematik im dialogischen System von Brunner.

Die Trennung zwischen den beiden Seinstufen definiert Brunner nicht als exakte und trennscharfe Grenze. Die eine Stufe nimmt ab, während die andere Stufe zunimmt. Die beiden Stufen sind aneinandergebunden. Es ist ein kein harter, trennscharfer Übergang, sondern ein weicher, fließender. Im Menschen ist dieser Übergang permanent gegeben, von der Seinstufe, die reine Subjekthaftigkeit aufweist, die sich nicht vergegenständlichen lässt bis hin zur Seinstufe, die reine Gegenständlichkeit ist und die sich nicht versubjektivieren lässt. Zwar können die beiden Stufen in verschiedenen Graden auftreten, jedoch nicht ohne einander, „denn als Person kann der Mensch nur handeln, wenn der Leib mitbeteiligt ist“ (Brunner 1950, 33).¹¹⁴ Werden beide Stufen gewichtet, steht die geistige Stufe über der leiblichen Stufe. Der Leib ermöglicht der Person, sich als Teil der Welt zu fühlen und über den Leib erfährt die Person unterschiedlichste Wirkungen der Welt (vgl. Brunner 1961a, 93)¹¹⁵. Der Leib ist „ein Übergang und eine Grenzscheide“ (Brunner 1961a, 93) zur Welt, denn die Welt wirkt auf den Leib und der Leib kann sich dieser Wirkung nicht verschließen. Das vitale Interesse des Leibes an der Welt liegt vor allem darin, den Körper des Menschen am Leben zu erhalten und die eigene Art zu erhalten (vgl. Brunner 1950, 135).

Das leibliche Leben, wird von der Person als „unpersönlich und unverantwortlich“ (Brunner 1950, 60) erlebt. Das Streben der Person nach Verwirklichung versucht dem zu entkommen und verantwortlich

¹¹³ Im Unterschied zu anderen Philosophen trennt Brunner nicht zwischen Körper und Leib, sondern verwendet beide synonym. Wird zwischen Körper und Leib getrennt, wird der Körper als das gesehen, was objektiv erfasst und vermessen werden kann, während der Leib der subjektiven Reflexion unterliegt. „Der Leib ist also niemals per se gegeben, sondern quasi immer nur *mit*gegeben; als Bedingung von Erfahrung ist er stets nur *mit*erfahren“. (Alloa 2012, 7–22). Dürckheim (2008) formulierte es so: „Der Körper, den ich habe - der Leib, der ich bin“. In dieser oder vergleichbaren Formulierung gibt es diese Unterscheidung zwischen Körper und Leib auch von anderen Philosophen, so von Gabriel Marcel und Edmund Husserl.

¹¹⁴ Der Mensch „ist die ontische Einheit von Gegenständlichem und Ungegenständlichem“ (Brunner 1950, 34).

¹¹⁵ „Nur durch den Leib hat die Welt auf ihn [den Menschen; Anmerk. des Verf.] Wirkung. Aber durch den Leib ist er dieser Wirkung auch gegen seinen Willen ausgesetzt und wird passiv bis in sein Inneres. Durch den Leib wirkt der Mensch jedoch auch zurück auf die Welt und trägt die Aktivität seines Innern in die Welt hinaus.“ (Brunner 1961a, 93)

ihr Personsein in die eigene Hand zu nehmen. Die Person sehnt sich danach, sich von den vitalen Interessen, von der „immer nagenden Lebenssorge“ (Brunner 1950, 60) zu befreien. Die Sehnsucht nach einer Befreiung von der Sorge um den Körper liegt darin, dass der Mensch sich vorstellen kann, „wie es wäre, wenn die Sorge einmal zur Ruhe käme, ohne dass das Leben aufhörte“ (Brunner 1950, 60). Diesen Wunsch empfindet der Mensch nahezu dauernd, denn der Mensch kann sich im Geistigen über die Lebenssorge des Vitalen erheben, sich die Befreiung von der Lebenssorge vorstellen und diese ist mit einer Glückserwartung verbunden (vgl. Brunner 1950, 60) ¹¹⁶. Der Mensch kann diese Befreiung in zwei Richtungen suchen:

(1) Der Mensch kann im leiblichen Leben untergehen und sein personales Bewusstsein so weit herabsetzen, „daß es gerade noch ein dumpfes Wissen um diesen Zustand zuläßt und damit einen gewissen Genuß des Verlustes der Persönlichkeit“ (Brunner 1950, 60). Konsequenz dieses ersten Weges ist, dass der Verlust der Persönlichkeit die Person „gerade noch als Mittel“ (Brunner 1950, 60) zulassen würde. Dies würde das Personsein soweit auflösen, dass die Person sich als ein „Nichts reiner Gegenständlichkeit, dem doch die Bewußtheit der Subjekthaftigkeit zuteil wäre“ (Brunner 1950, 60) ¹¹⁷, vorkommen würde. Nach diesem Zustand ist der Mensch versucht zu verlangen, denn er erlebt ihn immer noch als „beglückend“ (Brunner 1950, 60). Je mehr der Mensch das vitale Ich „zu seinem Mittelpunkt seines Lebens macht, [...] um so stärker wird er an seiner Individualität leiden“ (Brunner 1950, 61). Je mehr das vitale Ich im Vordergrund der Person steht, umso mehr wird das geistige Ich in den Hintergrund gedrängt.

(2) Oder der Mensch kann sich über „die Lebenssorge in der Richtung der Persönlichkeit erheben, immer mehr von dem Mittelpunkt seines geistigen Seins her leben und die Lebenssorge dadurch zwar nicht aufheben, aber sie beherrschen und zum Mittel des eigenen Personwerdens machen“ (Brunner 1950, 60). Die Konsequenz des zweiten Weges ist, dass die Person ihre geistige Mitte findet und von da aus sich ihre persönliche Stärke erarbeiten kann. Je stärker die Seinsmitte wird, „je geistiger er [der Mensch; Anmerk. des Verf.] lebt, um so größere Belastungen kann die Person aushalten, ohne dadurch unglücklich zu werden“ (Brunner 1950, 60 f.). Die Seinsmitte wird zum starken Wirkpunkt, vom dem aus die Person auf ihre Umwelt wirkt. „Er ist ein Mittelpunkt von Wirkungen, die von ihm nach allen Seiten ausstrahlen. Diese sich von ihm entfernenden Wirkungen treffen früher oder später auf andere Seiende auf und bringen in diesen Veränderungen hervor.“ (Brunner 1948, 79) Die Person wird nicht zum würdelosen „Nichts reiner Gegenständlichkeit“ (Brunner 1950, 60), sondern wird zum personhaften Selbst mit einem starken Selbstwert, das sich tätig nach außen zeigt. Sie wirkt aktiv nach außen, anstatt sich passiv als Mittel zu geben. Das geistige Ich wird stärker und wird seine Subjektivität gegen die Objektivität der niederen Schichten stärken (vgl. Brunner 1950, 61).

Der Mensch ist nicht ein rein körperliches, leibliches Sein. Als zweites Moment kommt, wie schon erwähnt, das geistige, das seelische Moment zum Tragen. Leibliches und geistiges Moment sind, wie

¹¹⁶ Glück beschreibt Brunner von zwei Seiten. Einmal als das allen Menschen gemeinsame letzte Ziel; Glück als die Seligkeit eines jeden. Zum anderen als einen angenehmen Zustand des Subjekts und somit nicht das Ziel allen menschlichen Strebens. In der beschriebenen Verbindung, dass das Ich sich von der drängenden Lebenssorge befreien möchte und dies als Glück erleben würde, ist der Begriff Glück eine Umschreibung Brunners für die „beste Verwirklichung des Personseins“ (Brunner 1950, 216). Siehe auch Kap. 5.7, *Der andere, das Selbst und der Tod*.

¹¹⁷ „Der Mensch sehnt sich nach dem Nichts, aber einem noch als beglückend erlebtem Nichts reiner Gegenständlichkeit, dem doch die Bewußtheit der Subjekthaftigkeit zuteil wäre.“ (Brunner 1950, 60)

gesagt, aneinandergebunden und kommen in verschiedenen Graden vor, jedoch nicht das eine ohne das andere. „Seele und Leib sind also gegeben als innerlich verschieden und doch einen Menschen ausmachend.“ (Brunner 1961a, 93) Das Geistige ist das Bestimmendere, das Aktivere.¹¹⁸ So spielt im Dialog der Inhalt, das Geistige, eine größere Rolle, und Sprechende oder Hörende als „leibliche Träger“ (Brunner 1961a, 94) haben eine untergeordnete Rolle. „Im Geistigen besteht Bewusstsein“ (Brunner 1961a, 94). Was Bewusstsein ist, kann nicht weiter erklärt werden und muss auch nicht weiter erklärt werden, „da ja das Verstehen einer Erklärung Bewußtsein voraussetzt und somit auch das Wissen, was es ist. Man kann es beschreiben als eine Art, zu sein, wo das Sein gleichsam verdoppelt ist, da es um sich weiß, und nicht nur um sich, sondern auch um Sein außer dem eigenen“ (Brunner 1961a, 94). Bewusstsein ist eine Seinsart, die gekennzeichnet ist durch das Wissen um sich selbst und um die anderen.

Im Selbstbewusstsein der Person kommt zum „bloßen Aufnehmen [Aufnahme des Seins durch das Seiende; Anmerk. des Verf.] ein Wissen um sich selbst als Aufnehmenden und eine gewisse Verfügung über den Inhalt hinzu“ (Brunner 1961a, 94, 95). Der „Geist hat Welt“ (Brunner 1961a, 95) und daraus leiten sich zwei wesentliche Verhaltensweisen des Geistes zur Welt ab. Zum einen liegt die geistige Verhaltensweise im Erkennen und zum anderen im Wollen. Erkennen und Wollen¹¹⁹ sind Tätigkeiten des Menschen, mit denen sich das menschliche Sein über seinen weltlichen Standpunkt hinausbewegt. Auch wenn die geistige Tätigkeit durch den Leib, der dem Personsein stets mitgegeben ist und der sich bei jeder Tätigkeit mit der Person mitbewegt, „verringert und verzerrt“ (Brunner 1950, 104) wird, so bleibt die geistige Ursächlichkeit die hauptsächlichste, weil „sie, und nur sie, Ursache im vollen Sinn ist, aus eigenem Ursprung in Freiheit hervorgeht und in das naturhafte Geschehen eingreift“ (Brunner 1961b, 51). Das Geistig-Seelische kann über das durch die Lebenssorge gebundene Körperlich-Leibliche hinausragen, da das Geistig-Seelische ungegenständlich ist. Durch den Körper ist die Person Teil der Welt, wirkt zurück in die Welt und die Welt wirkt auf die Person. Die Gegenständlichkeit des Körperlichen ist der Übergang zur Welt. Das Mitsein ist durch das körperliche und das geistige Moment geprägt und beide Momente sind im Mitsein in unterschiedlichen Graden stets vorhanden. Reine geistige Gegenwart ist infolge der Leibgebundenheit des menschlichen Seins nicht möglich.

Menschliche Begegnung ist vornehmlich ein geistiges Geschehen, da die Erkenntnis des Inhalts im Dialog sowie das Mitsein in der Welt des anderen primär ungegenständlich sind. Begegnung ist jedoch kein ausschließliches geistiges Geschehen, da die Person als Einheit wahrnimmt und sich zeigt. Die Einheit der Person besteht aus den verschiedenen Seinsstufen, die in verschiedenen Graden stets

¹¹⁸ „Mit der geistigen Seite menschlichen Seins muß die Philosophie sich von Anfang an beschäftigen, da ohne sie Philosophie nicht möglich wäre. In der Einheit menschlichen Seins ist das Geistige das Bestimmende, Aktivere. [...] Darum steht der Seinsgrad des Geistigen höher als der des Leiblichen. In ihm ist ja auch das einigende Ich, die Person, bewußt tätig, und ohne dieses Geistige ist der Selbstbesitz, der die Person kennzeichnet, gar nicht möglich.“ (Brunner 1961a, 94)

¹¹⁹ „Erkennen ist ein anfänglicher Besitz, eine Orientierung im Dienste des Verhaltens. Es ist ein Sichklarwerden über das Sein, mit dem man in irgendeiner Verbindung steht und das also für das eigene Sein von Bedeutung ist. Im Wollen wird das andere Sein in Besitz genommen oder abgewehrt, je nachdem es als förderlich oder schädlich erkannt wird. Im Erkennen tritt das Moment des Aufnehmens gegenüber der nicht fehlenden eigenen Aktivität mehr hervor. Das Wollen dagegen ist ein Sichausstrecken zum Erkannten hin. Beide aber stehen im Dienste der Person, um deren Sein willen sie sich betätigen.“ (Brunner 1961a, 95)

vorhanden sind und das Erleben und Wahrnehmen der Person mitprägen.¹²⁰ „Begegnung ist also wesentlich ein geistiges Geschehen, und dies macht ihre Menschlichkeit aus; aber sie ist kein rein geistiges Geschehen; sie reicht durch alle menschlichen Seinsbereiche, das Psychische, Leibliche, Biologische und Stoffliche als Moment hindurch. Dabei besteht für jede der unterpersönlichen Seinschichten des Menschen eine verschiedene Nähe oder Ferne zum Personsein und so zur Einheit des Menschen und der Zugehörigkeit zu ihm.“ (Brunner 1982, 68) Das Verhältnis der beiden Momente Leiblich-Körperlich und Geistig-Seelisch im Personsein obliegt dem Selbst. Das Verhältnis ist keine feste Größe, sondern ändert sich je nach dem Stand der Selbstentwicklung der Person. Für Brunner ist die Selbstverwirklichung größer, je mehr das Moment des Geistig-Seelischen entwickelt ist und durch die Person gelebt wird.

Dem Selbst des Menschen steht das Moment des Nichtselbst entgegen. Das Nichtselbst (Brunner nennt es auch „Nicht-ich“ [Brunner 1982, 55]) ist das Leiblich-Körperliche der Person, das der Person selbst nicht unmittelbar bewusst ist. Beide Momente (Selbst und Nichtselbst) stehen nicht in einem unveränderlichen Verhältnis zueinander, sondern die Person bestimmt selbst, wie das Verhältnis der beiden Momente in ihre Person zueinander ist. Das leiblich-körperliche Moment des Menschen steht zwischen dem „Personhaften und dem Sachhaften des Stoffes“ (Brunner 1982, 55). Der andere nimmt das Leiblich-Körperliche der Person umfänglicher wahr als die Person selbst und kann diese Wahrnehmung der Person durch den Dialog wiederum verfügbar machen. Das Geistige im Menschen hat dann die Aufgabe, das vom anderen erkannte leiblich-körperliche Moment in die Einheit der eigenen Person aufzunehmen und so die Selbstverwirklichung der Person voranzutreiben.

Das ungegenständliche Geistig-Seelische übersteigt das gegenständlich Leiblich-Körperliche. Dieser Überstieg erscheint unwirklich, als „Schein“ (Brunner 1982, 55), da das Nicht-Gegenständliche gemessen am Gegenständlichen weniger wirklich scheint. Das Nicht-Gegenständliche ist nicht greif- und sichtbar und daher für die Einordnung durch den Menschen in die Einheit des eigenen Selbst oft schwierig zu erfassen. Dies kann dazu führen, dass der Mensch „versucht ist, sein Ich mit dem Psychischen gleichzusetzen“ (Brunner 1982, 76).¹²¹ Das was den Menschen als Mensch kennzeichnet sind jedoch die beiden Momente (geistig-seelisch und leiblich-körperlich), die zusammengehören und in die personale Einheit zusammengeführt werden sollen.

Wenn durch das leiblich-körperliche Moment im Menschen das psychische Moment „behindert oder gar unmöglich“ (Brunner 1982, 55) ist, so wirkt sich dies auch auf das geistige Moment aus. Das geistige Moment kann sich, wenn das leiblich-körperliche Moment auf das psychische Moment hinderlich wirkt, nicht „voll oder gar nicht auswirken“ (Brunner 1982, 55). Beide Momente sind aufeinander verwiesen und sogar „aneinander gebunden“ (Brunner 1961a, 93). Daraus und aus der Darlegung, dass das Geistige das bestimmendere Moment ist, lässt sich ableiten, „daß der Geist im Menschen zugleich das Lebensprinzip ist, wie auch, daß die Person zu ihrer Selbstverwirklichung das Psychische

¹²⁰ „Der Übergang vom Psychischen zur Unbewußtheit des Leiblichen vollzieht sich nicht über eine scharfe und exakte Grenze; ist doch der Geist zugleich das Lebensprinzip des Leibes, woraus dieser Bereich des Psychischen entsteht. Die Bewußtheit der psychischen Vorgänge nimmt in diesem Bereich stetig ab, je stärker der Leib daran beteiligt ist. Zuletzt versinkt das psychische Bewußtsein ins Unterbewußtsein, das im Menschen wirksam ist, ohne daß er darum weiß; nur aus dessen Wirkungen läßt sich sein Dasein mittelbar erkennen.“ (Brunner 1982, 80)

¹²¹ „Die Abhängigkeit des leiblich-psychischen Lebens von unterpersönlichen Wirklichkeiten bringt es mit sich, daß der Mensch versucht ist, sein Ich mit dem Psychischen gleichzusetzen und in der Sorge für sein leibliches Leben aufzugehen, zumal die Bedürfnisse des leiblichen Lebens von einer Dringlichkeit und Unaufschiebbarkeit sind, die dem Geistig-Personhaften nicht eignen.“ (Brunner 1982, 76)

in die Einheit aufnehmen soll und kann“ (Brunner 1982, 55). Nur wenn das Psychische in die Einheit aufgenommen ist, und „insoweit diese Einordnung gelungen ist, ist der Mensch wirklich er selbst und nicht mehr zwischen Selbstbestimmung durch den Geist und der Bestimmtheit durch die relative Fremdheit des Psychischen hin- und hergerissen“ (Brunner 1982, 55).

Das eigene körperlich-leibliche Moment bietet sich der Wahrnehmung durch den anderen ungeschützt dar. Der Tatsache, dass der Körper des Menschen durch andere wahrgenommen wird, kann sich der Mensch nicht entziehen. „Vielmehr tritt da ein Phänomen auf, das Sartre ausführlich dargestellt hat [...]. Er nennt diese Dimension des Menschen das Sein-für-Andere. Durch den Leib ist die Erfassung eines Menschen wie die Erkenntnis der Dinge an den Standpunkt des Erkennenden gebunden.“ (Brunner 1950, 92) Sein-für-Andere bedeutet, da es keine rein geistige Gegenwart geben kann¹²², dass der andere das leiblich-körperliche Moment des Gegenübers wahrnimmt und den Körper, den Leib des Gegenübers erblickt, ohne dazu aufgefordert worden zu sein. Der Blick der anderen¹²³ auf den eigenen Körper entzieht sich dem Einfluss der Person. Den Blick der anderen auf den eigenen Körper kann die Person nicht verhindern, sie ist ihm ausgeliefert. Den Blick der anderen erlebt die Person als eine Wertung des eigenen Personseins, die sie nicht prüfen kann.

Brunner unterscheidet den leiblichen Bereich im Detail nochmals in verschiedene Grade im Verhältnis zum geistigen-seelischen Bereich¹²⁴. Dieser Schritt löst nicht die Passivität auf, die die Person erleidet, wenn der Körper vom anderen erblickt wird. Die Passivität des Erleidens kann erfahren werden als „Verminderung seiner Freiheit, seines reinen Selbstseins“ (Brunner 1950, 93). Den Blick des anderen kann die Person als Bedrohung erleben, denn sie ist ihm schutzlos ausgeliefert und sie kann ihn nicht verhindern. Die einzige Möglichkeit, damit umzugehen, sieht Brunner darin, dass die Person diese Ohnmacht „als Bedingung menschlichen Daseins auf sich nehmen“ (Brunner 1950, 94) muss. Die Person muss sich, um dies zu können, eine Sicherheit im eigenen Personsein erarbeiten und ihre Seinsstärke auf fundierte Beine stellen. Das Gefühl der Ohnmacht lässt sich nicht durch das Verbergen des Körpers vor den anderen bewältigen. Vielmehr muss sich die Person dem Blick des anderen stellen und eine Sicherheit in sich entwickeln, diesen Blick auszuhalten. Die Sicherheit in sich

¹²² „Rein geistige Gegenwart wäre reine beiderseitige Initiative. Infolge der Leibgebundenheit ist diese zwischen Menschen nicht voll möglich.“ (Brunner 1950, 92)

¹²³ „Aus den Analysen zum Blick des Anderen läßt sich ein Gegenseitigkeitsverhältnis ablesen, das sich formal als eine Selbstbeziehung durch Andere charakterisieren läßt. Die Erfahrung des Blicks des Anderen ist ein Zustand, der sich über ein intentionales Korrelat auf sich bezieht. Allerdings manifestiert sich diese formale Struktur in den [...] Darlegungen immer unter stark negativen Vorzeichen. Wenn eine Person fühlt, daß sie von anderen erblickt wird, dann erfährt sie das Sartre zufolge als Bedrohung, weil sie sich Beurteilungen ausgesetzt fühlt, die ihr in letzter Konsequenz verschlossen bleiben.“ (Sturma 2008, 308) Sturma verweist auf (Sartre 1943, 326).

¹²⁴ „Aber der leibliche Bereich ist selbst in seiner Stellung zum Selbst und zu seiner Freiheit nicht einheitlich. Es gibt eine untere Grenze, wo am Leibe wie an einem reinen Stoffding etwas vor sich geht ohne Willen und Wissen des Selbst. [...] In diesem Geschehen ist uns der Leib genau so fremd, ebenso undurchdringlich, lichtlos wie irgendein äußeres Stoffding. Dann kommen die Zustände, die bewußt, aber der Freiheit nur sehr wenig anheimgegeben sind, Erleben von Gesundheit und Krankheit, von Kraft und Mattigkeit. Viel näher dem Selbst sind schon die Glieder, die freie Bewegungen ausführen. In der lebendigen Bewegung werden sie deswegen auch kaum mehr als gegenständlich erlebt, wie Scheler [Schriften aus dem Nachlaß I, 136. (Scheler, Max, Schriften aus dem Nachlaß, Band I, zur Ethik und Erkenntnislehre, 2. Auflage, Francke-Verlag, Bern,)] und Sartre [l. c., S 412. (L'Être et le néant)] dies gezeigt haben. Endlich kommen die mit dem Geistigen eng verbundenen leiblichen Vollzüge, wie sinnliches Erkennen und Streben, die fast gar nicht mehr verobjektiviert werden können, die mit dem freien Vollzug anscheinend leicht mitgehen, deren Eigengewicht sich aber doch durch die körperliche Ermüdung bemerkbar macht, die auch geistige Tätigkeit begleitet.“ (Brunner 1950, 32)

selbst und das Vertrauen in das „Vertrauens-verhältnis“ (Löwith 1981, 171) mit dem anderen führen zu einer Mächtigkeit der Person, den Blick des anderen auf den eigenen Körper als mögliche Bereicherung des Personseins zu sehen. Der Blick des anderen sieht auch das, was der Person verwehrt bleibt. Wenn sich beide darüber austauschen, wird die Kenntnis der Person über ihr Selbst bereichert.

Die Formulierung, dass die Person, um die Ohnmacht als Bedingung menschlichen Daseins auf sich nehmen zu können, sich eine Sicherheit im eigenen Personsein erarbeiten muss, verdeutlicht zwei Momente des dialogischen Ansatzes von Brunner:

(1) Zum einen ist das Vertrauen, dass Brunner selbst in den Menschen setzt, enorm. So geht er davon aus, dass die eigene Personstärke durch die Person selbst erarbeitet werden kann. Nicht allein, sondern stets im Mitsein mit anderen, die die Person in diesem Prozess fördern und stützen. Die Einbindung des Mitseins in die Personentwicklung ist ein wesentliches Element des Brunnerschen Denkens. Brunner geht nicht unbedingt davon aus, dass sich der Mensch rein immanent eine Sicherheit im eigenen Personsein erarbeiten kann. Vielmehr ist der andere über das Mitsein eingebunden und fördert und stützt durch seine Anerkennung die Entwicklung des Personseins.

(2) Zum zweiten ist dieser Selbststand der Person in der „Liebe zu Gott und den Menschen“ (Brunner 1950, 94) zu erreichen. „Denn in der Liebe zu Gott weiß er [der Mensch; Anmerk. des Verf.] sich in seinem Ewigen geborgen in der väterlichen Huld Gottes“ (Brunner 1950, 94). Dieses Wissen um die göttliche Geborgenheit treibt durch die darin erfahrene Liebe „die Angst aus“ (Brunner 1950, 94). Die Liebe zu Gott „überwindet, und sie allein, die Sorge und die Angst um das eigene Leben“ (Brunner 1950, 94). Hier überschreitet Brunner die Grenze vom natürlichen Bereich zum übernatürlichen Bereich. Damit wird aber der natürliche Bereich nicht gemindert. Beide Bereiche, der natürliche und der übernatürliche Bereich, haben ihre Berechtigung.

4.9 Der Überstieg

Wie beschrieben hat das körperlich-leibliche Sein des Menschen eine Macht über das geistig-seelische Sein des Menschen. Diese Macht gründet sich vor allem in der Lebenssorge des Körpers für die eigene Selbsterhaltung. „Das Sein des Vitalen ist so wesentlich egozentrisch, selbst- und eigensüchtig [...]“ (Brunner 1950, 135) Die Person ist abhängig von der Lebenssorge des Körpers, die auf die gesamte Person einen Druck ausübt, der dadurch „Kraft und Zeit für das eigentlich Menschliche“ (Brunner 1961, 51) verloren geht. Was eine Person auszeichnet, ist deren Einheit der verschiedenen Seinsbereiche. „Der Mensch findet sich inmitten der verschiedenen Seinsbereiche und auf sie bezogen vor, nicht nur auf den Mitmenschen durch das Mitsein, sondern auch durch den Leib auf die un-terpersönlichen Bereiche des Leiblichen, Lebendigen und des Stofflichen.“ (Brunner 1982, 83 f.) Die Person tritt als Ganzheit auf, wenn es ihr gelingt, die verschiedenen Seinsbereiche zu einer Einheit zusammenzufassen, „der höchsten und stärksten, die wir kennen. Der Mensch ist *ein* Mensch, ein sich betätigendes Subjekt“ (Brunner 1948, 188). Die Einheit der Person erfährt der Mensch (1) als Einheit des Inneren und Äußeren, des Körpers und der Seele. Geistiges Moment und körperliches Moment des Menschen stehen in einem Gleichgewicht zueinander und lassen sich nicht trennen (vgl.

Brunner 1948, 29). (2) In der Einheit seines Tuns, die sich vor allem in der Einheit des geistigen Erfassens und der sinnlichen Wahrnehmung zeigt. Auch hier lassen sich die beiden Momente nicht trennen und das eine kann sich vom anderen nicht lösen (vgl. Brunner 1948, 30). In der Werthaftigkeit der Seinsstufung nimmt die geistige Seinsstufe die höchste Wertstellung ein.

Die selbstbewusste Person wendet sich als personale Einheit an den anderen. Nicht einzelne Seinschichten der Person wenden sich an den anderen, sondern die durchgängige Person, die die verschiedenen Seinschichten zu einer Einheit zusammengefasst hat, spricht den anderen an. Im Gespräch überwiegt die Ebene des geistigen Erfassens. „In den Worten des anderen erfassen wir unmittelbar den Sinn; das geistige Erfassen beherrscht und durchwaltet das sinnliche Wahrnehmen.“ (Brunner 1948, 30) Das Geistige kann sich vom Sinnlichen nicht loslösen, denn dann würde es „verschwinden“ (Brunner 1948, 30). Das Geistige als Ungegenständliches benötigt den Körper als Gegenständliches, um sich nicht aufzulösen und zu verschwinden. In der Begegnung erleben wir stets beide Momente, „eine geistige und eine sinnliche Schau“ (Brunner 1948, 30).¹²⁵ Das sinnliche Moment in der Wahrnehmung der Begegnung kann mal stärker, mal schwächer sein; aber es ist immer vorhanden. „Die Person handelt immer als Einheit [...]“ (Brunner 1948, 202)

Im Dialog werden die Worte des Gegenübers aufgenommen. Die Worte werden gehört, verstanden und geprüft. Verstehen ist jedoch kein rein physikalischer Vorgang. Verstehen ist ein Aufnehmen, in dem Sinne, dass das Aufgenommene in die eigene Welt geht. Aufnehmen ist ein Aneignen. Dieses Aneignen bezeichnet Brunner als „Urphänomen des Aufnehmens“ (Brunner 1961b, 13). „Das Angeeignete wird zum eigenen Sein, geht in die eigene Welt ein, verwandelt diese etwa so, wie ein neues Mosaiksteinchen das ganze Bild verwandelt. [...] Das geistige Sein des Menschen ändert sich durch die Zwiesprache dauernd. Es verliebt sich in einer Weise, die das Naturhafte nicht kennt, die Wirklichkeit ein und wird durch sie zu dem, was es jeweils ist, wird zum Selbst.“ (Brunner 1961b, 13 f.) Durch den Vorgang des Aneignens ändert sich die Welt der Person ständig. Das geistige Sein der Person wird erweitert. „Das Angeeignete kommt gleichsam in das Selbst hinein und nimmt an seinem Sein teil.“ (Brunner 1961b, 14)

Sich dem anderen zu nähern geschieht in Form eines Überstiegs, „gleichsam eine Ausweitung des eigenen Seins über sich selber hinaus“ (Brunner 1961a, 98). Die Person tritt in die Welt des anderen ein, soweit dieser dies zulässt¹²⁶, ohne jedoch ihre eigene Individualität aufzugeben, ohne mit dem anderen eins zu werden. Die geistigen Seinschichten übersteigen die körperlichen Seinschichten, gehen über diese hinaus. Die Person übersteigt ihr eigenes Sein hin zum Sein des anderen, geht sozusagen über sich hinaus hin zum anderen. Das Geistige ist dasjenige Moment, dass sowohl bei sich als auch außer sich sein kann. Brunner spricht vom „Überschuß des geistigen Seins über das Vitale [...], die größere Breite, die über die Erstreckung des leiblichen Seins hinausragt“ (Brunner 1950, 161).

Dieser Überstieg ist dem Körperlich-Leiblichen verwehrt. Es ist räumlich und zeitlich gebunden und gezwungen, die Bewegungen der Person mitzugehen. Nur das Geistig-Seelische kann sich von der räumlichen und zeitlichen Fixierung lösen und sowohl bei sich als auch beim anderen sein und es

¹²⁵ „Aber dieses geistige Erfassen kann sich von dem sinnlichen Moment nicht loslösen, ohne selbst zu verschwinden. Im Sprechen wie im Denken können wir nichts rein Geistiges festhalten; dieses muß sich immer an Sinnliches halten.“ (Brunner 1948, 30)

¹²⁶ „Dieses Welthaben ist aber je die eigene Sache eines jeden. Niemand kann ohne seine Zustimmung dahin vordringen. Er muß seine eigene geistige Art offenbaren, in Wort, Gestus und Tat den andern zugänglich machen.“ (Brunner 1961b, 15)

kann vor sich (zukünftig) und hinter sich (in der Vergangenheit) sein. Brunner spricht von „Geistiger Erkenntnis“ (Brunner 1961a, 98), die nur der geistigen Seinsstufe zukommt. Sie übersteigt das eigene Personsein, ohne dass deren Individualität verloren geht. „Sie ist also ein Überstieg, ein Transzendieren über sich selbst, über die eigenen Grenzen hinaus.“ (Brunner 1961a, 98)

„In der Einheit menschlichen Seins ist das Geistige das Bestimmendere, Aktivere [...]. Es ist auch das Reichere, Beweglichere [...]. Darum steht der Seinsgrad des Geistigen höher als der des Leiblichen.“ (Brunner 1961a, 94) Die Einheit des menschlichen Seins ist keine „bloß äußerliche Einheit“ (Brunner 1961a, 118), sondern es ist eine „substantielle Einheit“ (Brunner 1961a, 118). Die einzelnen Teile des Menschen, der Leiblich-Körperliche oder der Geistig-Seelische, können nicht für sich allein handeln. Die Teile haben eine solche Verbindung, „dass die Wirkung dieser Verbindung den Menschen zu einem durch und durch einen Wesen macht, zu einer menschlichen Substanz“ (Brunner 1961a, 118). Die beiden Teile sind „schon als Prinzip des Handelns eins“ (Brunner 1961a, 119).

Im Dialog spielt der leibliche Träger in der Mitteilung eine geringere Rolle, denn es kommt neben dem Inhalt der Mitteilung auf das Erkennen der Person an, und die Erkenntnis von beiden ist eine geistige.¹²⁷ „Dennoch ist es ihm [dem Menschen; Anmerk. des Verf.] nicht weniger wesentlich, daß er sich immer und zu jeder Zeit von der engen Notwendigkeit des Naturhaften, dem er verhaftet ist, zu befreien und den Spielraum seiner Freiheit zu erweitern strebt.“ (Brunner 1961b, 9) Die Erweiterung des eigenen Spielraums schafft der Mensch sich selbst in einer freien Tat, sie wird ihm nicht gegeben, sondern der Mensch muss sie sich selbst permanent und eigenverantwortlich erarbeiten (vgl. Brunner 1961b, 9).

4.10 Dasein und Sosein

Der Mensch ist in das Dasein geworfen (vgl. Brunner 1983, 95), sein Sein ist ihm gegeben und aufgegeben. Diese Erfahrung formt den Menschen und prägt, wie er sein Menschsein und die Begegnung mit anderen gestaltet. Sein hat zwei Seiten. Die des Daseins und die des Soseins. Die Frage, ob etwas da ist, ob etwas existiert, ist die Frage nach dem Dasein. Die Frage, wie dieses etwas ist, wie es existiert, ist die Frage nach dem Sosein, die Frage nach dem Wesen, dem Was des Seins.¹²⁸ Im dialogischen System Brunners ist die Ausgestaltung der Selbstbestimmung und der Selbstverwirklichung der Person Grundlage dafür, wie die Person dem anderen als eigenständige Person gegenüber treten kann und ob die Person den anderen in seinem Sein so belassen kann, wie er ist. Dem anderen seine Freiheit zuzugestehen und ihn nicht als Mittel zu gebrauchen sind Prinzipien der Dialogizität. Den anderen so zu belassen, wie er ist, verlangt ein freies und unvoreingenommenes Eingehen auf den anderen, und dies ist eine eigenständige Entscheidung des Menschen, die wiederum nur dann selbstbestimmt möglich ist, wenn der Mensch nicht „einfachhin naturhaft bestimmt ist [...], sondern

¹²⁷ „In der Mitteilung z. B. spielt der leibliche Träger eine untergeordnete Rolle; der Sinn, auf den es ankommt, entstammt rein dem Geistigen.“ (Brunner 1961a, 94)

¹²⁸ „Eine Grundunterscheidung im Sein ist die von Dasein und Sosein, *existentia* und *essentia*. Bei jedem Seienden läßt sich eine doppelte Frage stellen: einmal, ob es ist, ob es Dasein hat; dann, was es ist, was für ein Sosein, was für ein Wesen es hat.“ (Brunner 1961a, 61)

sich selbst bestimmt und so sich selbst zu dem macht, was er ist, sich selbst verwirklicht“ (Brunner 1982, 185).

Brunner bearbeitet zunächst die Frage nach dem metaphysischen Verhältnis von Dasein und Sosein. Es ist die Frage, ob Dasein und Sosein verschiedene Realitäten oder nur verschiedene Aspekte eines Dinges sind (vgl. Brunner 1961a, 61 f.). Diese Frage ist aber letztlich für Brunner nicht vorrangig. Vielmehr kommt es ihm auf die Tatsachen an, dass „kein Dasein ohne Sosein ist, noch sich denken lässt [...] Aber genauso ist kein Sosein ohne Dasein“ (Brunner 1961a, 62).¹²⁹ Die Gründe für die Unterscheidung zwischen Dasein und Sosein liegen in erster Linie im „denkenden Subjekt“ (Brunner 1950, 471). Da Sosein und Dasein für sich, ohne das jeweils andere nicht sein können, ist eine Trennung und Unterscheidung nur gedanklich möglich¹³⁰. Das Sosein der Person wird gestaltet durch die Freiheit, sich in diese oder in jene Richtung zu entwickeln und besteht in der Freiheit, den anderen anzunehmen oder abzulehnen¹³¹. „Das Sein ist, ohne zu sollen.“ (Brunner 1950, 465) Das Sollen beinhaltet die Freiheit, die das Dasein auszeichnet. Möglichkeit ist das, „was sein kann, ohne notwendig zu sein“ (Brunner 1961b, 85). Notwendig ist, dass Dasein und Sosein aufeinander verwiesen sind. Das Sosein obliegt der Freiheit der Person, frei zu handeln oder frei nicht zu handeln, freie Ursache seiner Tat zu sein. Die Freiheit der Person hat eine Grenze dadurch, dass der Mensch ins Dasein geworfen ist. Den Schritt in sein Dasein kann die Person nicht willentlich und selbstverantwortlich vornehmen. Da „die endliche Person das Sein empfangen und sich nicht selbst gegeben hat, ist dieses metaphysisch zu ihrem Personsein und zu ihrer Freiheit vorgängig. Daraus folgt, daß sie nicht absolut das ist, was sie aus sich macht, sondern nur aus sich machen kann, was dieses Sein ihr gestattet“ (Brunner 1950, 480 f.).

„Indem sich der Mensch in der Welt bewährt, wird er zu dem, was er ist.“ (Brunner 1950, 485) Dieses Bewähren buchstabiert Brunner nicht aus, es lässt sich jedoch ableiten aus dem dialogischen Personsein. Sowohl den Überstieg innerhalb der eigenen Person, zwischen den verschiedenen Seinschichten, als auch den Überstieg außerhalb der eigenen Person, hin zur anderen Person und in die Welt des anderen, nimmt die Person aktiv selbst vor. Der Vollzug des Überstiegs bedingt die freie Entscheidung der Person und die Einheit ihres Personseins muss die Person sich selbst erarbeiten. Die Person ist selbst verantwortlich dafür, dass dies gelingt und muss sich selbst führen.¹³²

Zentral für das dialogische Verständnis Brunners sind die beiden Begriffe *Geworfensein* und *Selbstsein*, denn der Mensch schafft sich nicht selbst, aber er gestaltet sich und somit sein Sosein in der

¹²⁹ „Wirkliches Sosein hat auch wirkliches Dasein, gedachtes Dasein hat gedachtes Sosein und läßt sich anders gar nicht denken.“ (Brunner 1961a, 62)

¹³⁰ „Wenn wir nun dazu übergehen, die wahren Gründe der Unterscheidung zwischen Dasein und Wesenheit zu erforschen, so ist nach dem Gesagten klar, daß diese zunächst im denkenden Subjekt liegen müssen und erst in zweiter Linie im Objekt [...]“ (Brunner 1950, 471)

¹³¹ „Je mehr sie [die Person; Anmerk. des Verf.] die Kraft hat, beherrschend sich durchzusetzen, statt erleidend hin und her gezerrt zu werden, um so bedeutender ist ihre Persönlichkeit. Die Person ist so als Selbstsein frei sich bestimmende Kraft, Vermögen, Können; sie hat Möglichkeiten und erkennt sie in jeder Lage. Diese Möglichkeiten sind der Ausdruck des gegen Unterpersönliches sich durchsetzenden Vermögens, der Seinsstärke der Person.“ (Brunner 1948, 98)

¹³² „Das Personsein mit seiner Freiheit schließt ein naturhaftes, bloß instinktives Geführtwerden aus; der Mensch muß sich selbst führen. Darum verlangt er danach, die Wirklichkeit so zu sehen, wie sie an sich ist, und nicht nur, wie sie den Bestrebungen seiner unterpersönlichen, psychischen und vitalen Schichten erscheint; denn nur so vermag er, sich selbst in den richtigen, auf die Dauer bewährenden Bezug zu ihnen zu bringen und so selbst richtig zu sein und sich als Person, als Selbst- und als Mitsein möglichst zu gründen und zu vollenden.“ (Brunner 1982, 84)

ihm gegebenen Freiheit und durch die eigene aktive Tat. „Dasein ist für sie [die Person; Anmerk. des Verf.] Tatsache und Aufgabe zugleich, Faktizität und Freiheit.“ (Brunner 1950, 479) Die Aufgabe besteht für die Person darin, sich über ihr eigenes Selbstsein klar zu werden und sich zu verwirklichen. „Dadurch, daß der Mensch im Sprechen, Vernehmen und Verstehen für andere offen ist, daß er für seine Selbstverwirklichung auf die andern angewiesen ist, erweist sich das Mitsein als wesentliches Moment des menschlichen Seins. Dieses Mitsein ist kein bloßes Nebeneinander [...]. Sondern es ist im Wesen des Menschen angelegt, und der Mensch verwirklicht sich selbst darum nur durch und im Mitsein mit andern, als Glied von Gemeinschaften.“ (Brunner 1961b, 14 f.) Die Selbstverwirklichung, an der jede Person arbeitet, da das Sosein dem Dasein nicht vorgegeben ist, verbindet das Selbstsein über das Mitsein mit den anderen. Für die Selbstverwirklichung ist das Mitsein wesentlich.

Das von Brunner angesprochene Rätsel des Daseins kann der Mensch nicht ohne Blick auf die Gründung im Absoluten lösen. Verbunden mit der Aufnahme der Gründung im Absoluten ist die Aufgabe, sein Sosein permanent zu gestalten. Die Ungesichertheit des eigenen Daseins kann nicht aufgehoben werden. „Immer bleibt die tiefe Empfindung, daß man letztlich überflüssig ist“. (Brunner 1982, 186) Es besteht keine „metaphysische Notwendigkeit“ (Brunner 1982, 188) für die Existenz des Menschen. Für sein Dasein findet der Mensch keine Notwendigkeit, letztlich nur einen Grund im Absoluten. Dies kann dazu führen, dass der Mensch sein Dasein „von den anderen und sich selbst zu rechtfertigen [versucht; Anmerk. des Verf.], indem man sich vor den anderen hervortut und so die Anerkennung der eigenen Unersetzlichkeit erzwingt“ (Brunner 1982, 186). Die Anerkennung der anderen für das eigene Selbst fußt auf deren „gleichen ungesicherten Sein“ (Brunner 1982, 186). Das grundsätzlich ungesicherte Dasein – sowohl das eigene als auch das der anderen – hebt das Gefühl der „Nichtigkeit aller menschlichen Leistung“ (Brunner 1982, 187) nicht auf. Eine gegebene Anerkennung des anderen steht auf dem ungesicherten Dasein des anderen und ist flüchtig, nicht von unbegrenzter Dauer. Anerkennung, als wesentlichen Bestandteil der Selbstentwicklung der Person, muss stets aufs Neue „errungen werden“ (Brunner 1982, 186). Das Gefühl der Nichtigkeit des Daseins und die Gewissheit, dass das Mitsein nicht immer auf dem einmal erreichten Vertrauensstand bleibt, verstärkt die Ungesichertheit des menschlichen Daseins.

5. Der andere und die Wirklichkeit der Welt

Von Anbeginn des menschlichen Lebens gibt es den anderen – als Mutter, als Familie, als Gemeinschaft (vgl. Brunner 1982, 9). Das Ich ist auf den oder die anderen verwiesen, in der ersten Lebensphase sogar angewiesen. Es lernt, es erfährt Verhaltensweisen, es ist eingebunden in eine Gemeinschaft „In dieser Welt, die zugleich äußere und innere ist, lebt der Mensch, sobald er anfängt zu sprechen und zu denken, in einer Welt, wo es Personen und Sachen gibt.“ (Brunner 1948, 43) Brunner betont stets, dass der Mensch eine Kultur und Gemeinschaft immer schon vorfindet, und mit der Welt ist der andere schon da, ehe das Ich da ist und in Konsequenz ist somit die Stelle des anderen in der Welt schon besetzt durch den anderen und nicht mehr frei für das Ich. Heißt dies, dass der andere dem Ich eine Stelle zuweist oder sogar einen ganz bestimmten Platz? Das Ich ist gezwungen, sich da zu positionieren, wo kein anderer den Raum einnimmt.

Zum einen prägt und formt der andere durch sein Mitsein das Selbstsein mit und dies im Rahmen der Freiheit; das Ich und der andere haben die Freiheit, sich aufeinander zu beziehen oder auch nicht. Zum anderen greift der andere in die Stellung des Ich in der Welt beschränkend ein, weist dem Ich einen Platz zu, und das Ich ist dieser Behandlung ausgeliefert. Das Ich kann seinen Platz in der Welt nicht unbeschränkt wählen.

Das Geworfensein des Menschen ins Dasein ist so ein Doppeltes. Zum einen ist das menschliche Sein nicht aus sich selbst gegründet und dies bedeutet eine Seinsohnmacht des Selbst. Zum anderen unterliegt der Mensch Bedingungen, die andere Menschen ihm vorgeben. Der Mensch ist von Geburt an Teil einer Gemeinschaft. Ohne diese Gemeinschaft wäre die Person in ihrer Existenz gefährdet. Diese Gemeinschaft, die sich das Ich nicht aussucht, besteht für das Ich aus mehreren anderen, die dem einzelnen Ich räumlich und zeitlich voraus sind und so eine geschichtlich geprägte Seinsmächtigkeit über das Ich haben. Die geschichtlich geprägte Seinsmächtigkeit der anderen über das Ich zeigt sich in der Bedeutung, die die anderen gewissen Taten, Handlungen und Ereignissen zuschreiben und die Deutungshoheit der anderen kann das Ich in der ersten Lebensphase nicht anzweifeln. „Bedeutung ist immer Bedeutung für jemand, Bedeutung innerhalb einer Welt.“ (Brunner 1950, 111)

5.1 Den anderen erkennen

Die Frage, wie der anderen erkannt werden kann, mag zunächst trivial erscheinen. Aber reflektiert man Brunners Aussage, „Begegnung ist der Anfang alles menschlichen Lebens als menschliches“ (Brunner 1982, 9), dann ist der andere vor der ersten Begegnung schon zugegen. Es bleibt daher die Frage, wie das Neugeborene erkennt, dass das, was sich da vor seinem Gesicht bewegt, ein anderer ist? Was hat das Gesicht (das das Baby als Gesicht noch nicht zu identifizieren weiß), mit seinen für das Kleinkind unverständlichen Lauten, mit einem anderen zu tun? Und wann erkennt der Mensch, dass das, was da vor ihm ist, eine andere Person ist, die verschieden ist von der eigenen Person? Nach Karl Löwith sind dies Fragen, die bedeutsam sind, wenn man davon ausgeht, dass das Ich und seine Welthabe auf andere verwiesen ist. Ein Individuum gibt es nach Löwith nur innerhalb der sozialen Welt. Die Frage nach dem eigenen Dasein erweist sich daher für ihn als eine sekundäre, denn dieses eigene Dasein wäre „ohne das Dagesensein bestimmter anderer überhaupt nicht *da* und nicht

so [...] wie es ist“ (Löwith 1981, 16). Löwith legt des Weiteren dar, dass durch das Dasein der anderen, das eigene Dasein „von Grund aus und ohne sein Zutun ein für allemal bestimmt“ (Löwith 1981, 16) ist. Brunner beschreibt diese Verbundenheit mit dem Dasein der anderen etwas abgestufter, wenn er sagt, „Individuum und Gemeinschaft sind zwei Seiten der Person“ (Brunner 1948, 105). Im Individuum, im Ich hat der andere dadurch, dass er Teil der Gemeinschaft¹³³ ist schon Bestand- Das menschliche Dasein hat die Seinsdimension des Sollens (vgl. Brunner 1950, 151), und das menschliche Dasein soll in einem gewissen Rahmen sein Dasein frei und eigenständig gestalten. Damit ist das menschliche Dasein nicht ein für alle Mal durch das Dasein der anderen bestimmt. Das Sosein im Dasein ist dem Menschen aufgegeben, und er soll dies in einem ihm möglichen Maße frei gestalten.

Brunner beschreibt in seinem dialogischen Ansatz keine Form der Abgrenzung zwischen Ich und den anderen. Neben dem Ich gibt es ein Nicht-Ich, dessen Existenz jedoch nicht bewiesen werden muss, denn der andere reicht unmittelbar ins Selbst des Gegenübers hinein (vgl. Brunner 1933, 47). Das Ich und das Nicht-Ich haben keine trennscharfe Grenze, bei der auf der einen Seite das Ich ist und auf der anderen Seite das Nicht-Ich. Individuum und Gemeinschaft begrenzen sich nicht, sondern sie sind in einer Welt und aufeinander verwiesen, da sie diese Welt gemeinsam prägen¹³⁴. „Besonders wichtig ist das Gesamt der Seienden, die für das Leben von Bedeutung sind; wichtig sind auch die ihnen entsprechenden Einstellungen, Bedeutsamkeiten und Stimmungen, zusammengefaßt als die Welt des Menschen. Der Mensch ist immer in einer Welt; das In-der-Welt-Sein gehört wesentlich zum Menschen.“ (Brunner 1982, 56)

Die Verwendung der Sprache setzt einen anderen voraus, der zum einen die Sprache hörend und sprechend versteht und der die Bereitschaft und die Fähigkeit mitbringt, neben den Worten und dem darin enthaltenen Sinn auch die Person des Sprechenden zu verstehen. Der bereit ist, sich in die Welt des anderen zu begeben und den anderen in seine Welt einzulassen. Die Sprache lebt davon, dass es den anderen nicht als Abgrenzung, als reines Nicht-Ich gibt, sondern als jemand, der in der Sprache schon mitgegeben ist. „Im Sprechen ist ein Du als verstehendes und sprechendes immer mitgegeben, wie ich mich selber im Gespräch verstehend und sprechend verhalte. Nur so ist Sprechen möglich.“ (Brunner 1961a, 15) Im Sprechen muss das Ich nicht einen Aufwand betreiben, um den anderen wahrzunehmen und als Subjekt zu erkennen. Selbst wenn wir uns in die Einsamkeit zurückziehen, „begleitet uns die ganze Welt, eine Welt von Menschen, in die Einsamkeit“ (Brunner 1948, 25). Wenn

¹³³ „Gemeinschaften gegenüber behält darum der Mensch eine seltsame Gebundenheit und Freiheit; er kann eine bestimmte gemeinschaftliche Form aufgeben und eine neue wählen. Aus diesem Grund gehört er immer auch zu mehreren Gemeinschaften, die ihn zwar als Ganzen, nie jedoch ganz erfassen. Irgendwie treibt ihn stets die Sehnsucht nach einer Gemeinschaft, in welche er ganz aufgenommen würde und beides, Mitsein und Selbstsein als Person voll verwirklichen könnte. Selbstsein und Gemeinschaft würde sich also durch restlose gegenseitige Offenheit füreinander ohne jede Fremdheit, nicht aber ohne Anderssein kennzeichnen.“ (Brunner 1976a, 24 f.)

¹³⁴ „Die Menschen sind aneinander gekettet sowohl durch geistige wie durch leibliche Beziehungen. Diese sind die ersten der Zeit nach. Jeder Mensch wird geboren und tritt dadurch zu den Eltern, zu einer Familie, zu einem Stamm, einem Volk in Beziehungen. Über diese verfügt er nicht frei. Die geistigen Beziehungen knüpfen aber normalerweise an die leiblichen an. Seine erste Erziehung erhält das Kind in der Familie. So kommt auch in die geistigen Beziehungen unter Menschen eine gewisse Gebundenheit und Unfreiwilligkeit, die sich schon darin ausdrückt, daß sich der Mensch seine Muttersprache nicht wählen kann.“ (Brunner 1950, 185)

wir uns in die Einsamkeit zurückziehen, sind wir letztlich nicht allein, denn selbst, wenn wir in die Einsamkeit nur unsere Gedanken mitnehmen, „so nehmen wir die Sprache mit, ohne die wir nicht denken können“ (Brunner 1948, 25).

Den anderen zu erkennen bedeutet ihn anzuerkennen. Anerkennung ist wesentlich für das Personsein. Anerkennung¹³⁵ ist ein Mitsein, ohne zu fragen, wer oder was der andere ist oder wie und wo er sich vom Selbst unterscheidet. Der andere ist im Mitsein wesentlich vorhanden¹³⁶. Der andere muss nicht erst gesucht werden, um ihn zu erfahren oder ihn als Teil des Mitseins zu erleben, vielmehr ist das menschliche Sein ohne den anderen nicht möglich, denn „jede Person ist erst durch ihre Beziehungen zu den anderen Personen sie selbst“ (Brunner 1976a, 27). Personsein bedarf des Mitseins¹³⁷ und die im Mitsein liegende Forderung auf Anerkennung¹³⁸ ist stets wechselseitig. Die Person ist auf den anderen verwiesen und angewiesen. Dies bedeutet keine Verschmelzung von Ich und Du, sondern ein gegenseitiges Wissen voneinander und ein gegenseitiges Beziehen auf den je anderen, das dem jeweils anderen die Freiheit zur Gestaltung dieses Seinsvollzugs lässt. „Der Mensch als Person kann das vom eigenen Denken und Wollen unabhängige Dasein des Du mit Sicherheit erkennen und anerkennen.“ (Brunner 1982, 57) Eine gegebene Anerkennung führt nicht dazu, dass das jeweilige Dasein im Dasein des anderen aufgeht. Jeder bleibt sein eigener Mittelpunkt, „der sich besitzt und seine Akte beherrscht, der alles auf sich bezieht, um es anzunehmen oder zu verwerfen“ (Brunner 1948, 23). Eine Anerkennung ist gegenseitig und sie wird in Freiheit gegeben, sie kann nicht erzwungen werden.

Die Welt, in der der Mensch lebt, ist nicht abgeschlossen. Sie wird durch Erfahrungen und durch den Umgang mit anderen mitbestimmt und geprägt. Die Welt des Menschen ist eine Mitwelt mit anderen, und der andere geht nicht wie eine Sache, die abgegrenzt werden und als reines Einzelding stehen gelassen werden kann, in die Mitwelt ein. Das Ich findet den anderen schon in der Mitwelt vor, er ist Teil der gemeinsamen sozialen Welt – der andere ist keine bloße Ergänzung in dieser gemeinsamen Welt, die nach Belieben aus der Mitwelt entfernt werden kann. Die anderen haben „zusammen mit mir eine gemeinsame Welt oder eine von der meinen verschiedene Welt; sie ragen als selbständig und welthabend gleichsam aus der Welt und über ihr stehend, sie habend, hervor“ (Brunner 1982, 57).

Die Erkenntnis der Person ist „ausgezeichnet durch den Dialog, durch die Gegenseitigkeit von Rede und Antwort“ (Brunner 1978, 17). Einen Dialog kann der Mensch allein in seinem Dasein nicht vollumfänglich führen; es wäre ein *Selbstdialog*, ein Selbstgespräch, das das Wesen des Dialogs nicht erfüllt: es fehlt ein reales Gegenüber, das auf das, was der Mensch ausspricht, eigenständig reagiert,

¹³⁵ „Wir sehen uns in ihm [dem anderen; Anmerk. des Verf.] gleichsam gespiegelt, vergegenständlicht, ohne Gegenstand geworden zu sein. Im Umgang mit den anderen Menschen erfahren wir, wer wir wirklich sind, wird unsere Ansicht über uns bestätigt oder verworfen. Darum ist der Mensch darauf aus, von den andern bestätigt und anerkannt zu werden.“ (Brunner 1961b, 29)

¹³⁶ „In der Begegnung, im sinnvollen Sprechen und im hörenden Verstehen sind die wesentlichen Strukturen der Person ungegenständlich und meist unausdrücklich miterkannt, in der Fähigkeit, sinnvoll zu sprechen, zu verstehen und zu handeln; dieses Vernehmen bildet den Hintergrund in allen Beziehungen zwischen Menschen.“ (Brunner 1982, 10)

¹³⁷ Hier nochmals eine Beschreibung, wie Brunner Mitsein versteht: „Mit jemand ist man nur dadurch und insofern, als man dessen Standpunkt, dessen Beurteilung der Wirklichkeit teilt, und dies aufgrund des Vermögens, sich geistig an seine Stelle zu versetzen.“ (Brunner 1976a, 34)

¹³⁸ „In der Begegnung mit dem Du erfährt der Mensch zugleich mit der Erkenntnis des Mitmenschen als einem Selbst dessen Forderung auf Anerkennung [...]“ (Brunner 1978, 77)

antwortet, dem Gesagten neuen Sinn gibt, eine Erkenntnis herausarbeitet und verstärkt. Es fehlt das Gegenüber, das die Person als Person erkennt und sie in die eigene Welt einlässt. „Als ein Fragender ist der Mensch auf die Welt, seine Mitwelt und Umwelt, und auf sein eigenes Dasein gerichtet. Er kann sich mit seinen Fragen an andere wenden, er kann sich selbst Fragen vorlegen oder die Dinge befragen; er mag von anderen vor Fragen gestellt werden; er kann Fragen ausweichen oder Fragwürdigkeiten entdecken; in allem solchem Tun und Leiden bekundet und erfüllt sich nur eine Grundweise menschlichen Daseins.“ (Straus 1960, 316)

Die Begegnung in Form des sprachlichen Dialogs mit dem anderen richtet den Menschen auf die Welt aus. Sich auf die Welt ausrichten, indem sich die Person in den Dialog mit den anderen begibt, richtet die Seinsmacht der Person darauf aus, die eigene Welt zu erfahren und sich ihrer zu bemächtigen in dem Sinne, dass er seine „Aufmerksamkeit unter der Leitung des frei entworfenen Zieles seines eigenen Seins ausrichtet“ (Brunner 1950, 419). „Das Ziel, auf das die Seinsmacht der Person sich richtet, muß Tiefe haben; hinter der gegenständlichen Form muß Geistigkeit stehen, die unbegrenzten Wachstums fähig ist.“ (Brunner 1950, 419). Der Mensch wird zum Gestalter, nimmt Fremdes auf, verbindet es mit Bekanntem und schafft Neues. Er wird „in *dem* [Herv. durch den Verf.] Sinne Herr auch seiner Erfahrungen“ (Brunner 1950, 419).

5.2 Sittliche Verpflichtung

In eine Gemeinschaft wird der Mensch hineingeboren und gehört dann dieser Gemeinschaft an.¹³⁹ Die Gemeinschaft ist verantwortlich für die Vermittlung der Sprache, die Erziehung, die Vermittlung von Werten und Haltungen. „Sie [die Gemeinschaft; Anmerk. des Verf.] ist Durchdrungensein von gemeinsamer Haltung, gemeinsamer Bewertung, aus der das einzelne Wollen erst hervorgeht.“ (Brunner 1950, 134) Die Gemeinschaft besteht „als solche nie in einem willentlichen Vertrag, von dem man nach Belieben zurücktreten kann“ (Brunner 1950, 134). Die Gemeinschaft ist kein Vertragsverhältnis, an das man durch Recht und Gesetz gebunden ist. „Das Selbst der Person ist in der Gemeinschaft eingesetzt.“ (Brunner 1950, 134). Eingesetzt sein lässt sich verstehen als *einfügen*, *hineinbringen* oder auch als *stehen für*. Die Person, die unfrei und ohne Wahlmöglichkeit in eine Gemeinschaft eingesetzt wurde, bildet durch ihr Sein einen Teil der Gemeinschaft, da die Gemeinschaft kein eigenes Sein besitzt¹⁴⁰. Die Person, die ohne eigene Wahl in die Gemeinschaft *eingefügt* wird, fügt sich in die Gemeinschaft ein, *bringt* sich in die Gemeinschaft ein und *steht* für die Gemeinschaft ein. Der je Einzelne, das Ich und das Du, prägt und gestaltet die Gemeinschaft, sobald er zur Gemein-

¹³⁹ „Wir sind nicht frei, einer andern natürlichen Familie von Geburt anzugehören als der einen, in der wir zur Welt kamen. Keine Menschenmacht vermag hier etwas zu ändern; dies gehört zur Geworfenheit des Menschen.“ (Brunner 1983, 37)

¹⁴⁰ „Die Gemeinschaft besitzt kein eigenes Selbst, das erkennen, beschließen und handeln könnte. Sie muß sich deswegen darin von ihren Mitgliedern vertreten lassen. Die Möglichkeit solcher Vertretung beruht auf der Fähigkeit der Person, sich an die Stelle anderer zu versetzen und gleichsam von dem neuen Mittelpunkt aus die Wirklichkeit zu sehen und zu beurteilen. [...] Vertreter einer Gemeinschaft ist ein einzelner in Wahrheit in dem Maße, wie er die Fähigkeit und den Willen hat, die eigenen Auffassungen und Interessen zurückzustellen, und die Verhältnisse vom Wohle der Gemeinschaft aus zu beurteilen und danach die Maßregeln zu treffen.“ (Brunner 1950, 187)

schaft gehört, gibt ihr eine Wertehaltung und eine Ausrichtung. „Die Werte beruhen [...] auf den Beziehungen der Seienden untereinander.“ (Brunner 1950, 146) Die Gemeinschaft selbst prägt wiederum die einzelnen Mitglieder und gibt die Werte, die die Gemeinschaft auszeichnen, weiter. Dies ist keine Kreisbewegung, sondern eine Entwicklung, die beide, die Gesellschaft und die einzelnen Mitglieder weiterbewegen.

Das Eingesetztsein des Selbst der Person in die Gemeinschaft geht soweit, dass jemand sich selbst untreu wird und sich selbst verleugnet, wenn er „dieser Gemeinschaft abtrünnig wird“ (Brunner 1950, 134), vorausgesetzt, die Gemeinschaft selbst wird sich nicht untreu. Sich selbst untreu wird eine Person dann, wenn sie die selbstlose Bejahung des anderen aufgibt und das Mitsein in der Gesellschaft nicht in „Selbstlosigkeit“ (Brunner 1950, 134) lebt. In Brunners dialogischem Ansatz gibt es keinen Gesellschaftsvertrag, den die Person eingeht, sobald sie Mitglied einer Gesellschaft wird. Untreue könnte dann, wenn es diesen Gesellschaftsvertrag geben würde, so verstanden werden, dass die Person diesen Vertrag bricht, wortbrüchig wird und die Gesellschaft sich nicht mehr auf die Person verlassen kann.

In der Gemeinschaft zu sein ist ein selbstloser Akt, ohne Anspruch an andere oder die Gemeinschaft. In der Gemeinschaft zu sein bedeutet von den eigenen Interessen frei zurückzutreten und sich frei hinzuwenden an die anderen Personen und deren Belange. „Gemeinschaften gegenüber behält darum der Mensch eine seltsame Gebundenheit und Freiheit [...].“ (Brunner 1976a, 24) Die Gemeinschaft gibt jedem einzelnen Mitglied Geborgenheit und Wissen, ohne dass darauf ein Anspruch besteht. Dieses Bild von Gemeinschaft ist ein Ideal und natürlich nicht per se und überall so. Die einzelnen Mitglieder der Gemeinschaft stehen zueinander in einer Beziehung, die kein Gegenüber ist, sondern ein Miteinander. „Die Personen stehen einander nicht gegenüber, sondern gehen miteinander verbunden dem Heil zu.“ (Brunner 1950, 135).

Mitsein ist „die ontologisch höchste und grundlegendste Beziehung“ (Brunner 1950, 135), und diese Beziehung ist keine gegenständliche, sondern eine ungegenständliche und somit schwer vorstellbar. Schwer vorzustellen zum einen deshalb, weil wir die höchsten Werte nicht gegenständlich anstreben können, da sie nicht gegenständlich sind. Sie werden nur verwirklicht dadurch, dass sie in konkreten Akten vollzogen werden. So können wir nicht abstrakt lieben wollen, sondern nur in konkreten Akten, die dann wiederum gegenständlich sind und sich so der ungegenständliche Wert der Liebe verwirklicht. Schwer vorzustellen ist Mitsein zum anderen unter dem Aspekt, dass die Person in der Gemeinschaft noch ein eigenes Streben hat, noch etwas will. Die Person ist frei und ihre Seinsmacht kann sich Werten entgegenstellen (vgl. Brunner 1950, 132).

Der Mensch ist gebunden an seine verschiedenen Seinsschichten und muss die unterschiedlichen Bestrebungen seiner Seinsschichten in eine Einheit bringen. Wer seinen niederen Seinsschichten und deren Streben nachgibt, wird sich anders verhalten als jemand, der das Streben seiner verschiedenen Seinsschichten in eine Einheit gebracht hat und so sein Personsein gestärkt hat. Die Haltung eines Menschen wird auch das Mitsein in der Gemeinschaft prägen. Das heile Bild einer heilen Gemeinschaft wird so möglicherweise durch den Menschen selbst in Frage gestellt, denn wie schon erwähnt kann der Mensch auch dem Streben seiner vitalen Seinsschichten nach schnellem Genuß nachgeben und sich von ihnen treiben lassen.

Die Werte einer Gemeinschaft stehen zueinander in einer objektive Stufung¹⁴¹. „Von unten nach oben sind es: die Stufe des materiellen Wertes, der Lebenswert, der sich teilt in den vegetativen und dem vitalen Wert, die geistigen oder Kulturwerte, der religiösen Wert.“ (Brunner 1961a, 76). Diesen Wertekanon und die einzelnen Wertstufen entsprechen in etwa den Seinsstufen der Person. Die „Reinheit und Feinheit der Erkenntnis der Werte“ (Brunner 1950, 148), hängt von der Persönlichkeit des Menschen ab. Dies darf aber nicht verwechselt werden mit einem „Werts subjektivismus“ (Brunner 1950, 148). Die Einschätzung der Werte nach Bedeutung oder deren Sinnhaftigkeit sind der Person eigen. Die Werte sind Vereinheitlichungen von unterschiedlichen Verhaltensvorstellungen und sind abhängig von ihrer Bedeutung für die Beziehungen der Mitglieder der Gemeinschaft untereinander, „je nachdem diese seinfördernd oder seinmindernd sind, handelt es sich um Güter oder Übel“ (Brunner 1950, 146). Irrt sich der Mensch in der Einschätzung der Werte, so ändert dies jedoch „nichts an der Wirklichkeit, sondern nur an ihm selber [...]; er bringt sein Sein in Widerspruch zum Rest der Wirklichkeit“ (Brunner 1950, 148).

„Vom Menschen hängt es wohl ab, ob er die Werte richtig einschätzt; aber die Werteordnung an sich ist nicht seinem Belieben ausgeliefert.“ (Brunner 1950, 148) Dem Wert des Gegenständlichen steht ein Wert gegenüber, „der wesentlich das Subjekt, und zwar das freie Subjekt, die Person, betrifft: der sittliche Wert. Doch ist das Sittliche kein subjektiver Wert im Sinne des Werterelativismus [...].“ (Brunner 1961a, 77). Der sittliche Wert ist ein subjektiver Wert, in dem Sinne, dass sein „metaphysischer Ort das Subjekt ist“ (Brunner 1961a, 77). Kein Mensch kann sich von sittlichen Werten freisprechen. „Der sittliche Wert ist so der Personwert; er zeichnet die endliche Person als Person aus und hängt an ihr. Nie kann ein sittlicher Wert einer Sache zukommen, sondern immer nur Handlungen und Haltungen der Person und dadurch dieser selbst.“ (Brunner 1950, 151) Das Dasein der Person und das Sosein der Person beinhalten, dass jedem die Verpflichtung zum sittlichen Handeln mitgegeben ist. So wie die Person sich nicht selbst das Dasein geben kann, so kann sie sich auch nicht das Gesetz des sittlichen Handelns geben. Zwischen Gegeben und Aufgegeben besteht auf der Stufe des Personalen kein Gegensatz (vgl. Brunner 1950, 461)¹⁴². Sich selbst ein Gesetz zu geben ist für Brunner ein nicht stimmiger Gedanke, denn für das, was man selbst tun kann, wozu man sich selbst entscheidet, bedarf es keines Gesetzes. Wo ich aber verpflichtet bin, kann ich nicht selbst der Urheber dieser Verpflichtung sein – denn dann wäre es keine wirkliche Verpflichtung. Ich könnte sie ja ebenso aufheben, wie ich sie erlassen habe.

Um sittlich zu handeln, kommt es darauf an, dass „das Sittliche ausschließlich freien Akten zukommt“ (Brunner 1950, 461). Würde der Mensch nicht frei handeln, so hätte sein Tun keinen sittlichen Wert. Hier treffen Autonomie und Heteronomie des Menschen aufeinander und das Sittengesetz, das der Person mitgegebene Gesetz zum sittlichen Handeln, ist ein Ausdruck der personalen Autonomie und zugleich auch Ausdruck der Heteronomie. Die Person hat keine Mächtigkeit über das ihr mitgegebene Sittengesetz, sondern hat die Aufgabe ihr gegebenes Sein zu vervollkommen und dabei ihre Würde zu bewahren. Der andere ist frei in seinem Handeln und in der Anerkennung des anderen

¹⁴¹ „Auch in der Stellung zu den Werten wahrt sich die menschliche Person ihre Freiheit. Sie kann sie anerkennen durch Wort und Tat, oder sie ablehnen. Dies ist nun öfter so ausgelegt worden, als gäbe es keine objektive Rangordnung der Werte, als beruhten sie auf rein subjektiven Grundlagen. So etwas kann schon deswegen nicht der Fall sein, weil sonst alles erlaubt wäre und jeder einzelne oder jede Gemeinschaft selbst bestimmen dürfte, was sittlich gut oder böse sein soll.“ (Brunner 1950, 146)

¹⁴² „Daß zwischen Gegeben und Aufgegeben auf der Stufe des Personalen kein Gegensatz besteht, ist besonders wichtig für die Sittlichkeit.“ (Brunner 1950, 461)

Selbst. „Auf einen andern Menschen seine sittliche Verantwortung abladen, ihn als letzte sittliche Autorität betrachten, das wäre in der Tat unzulässige Heteronomie. Die Würde der Person, ihr Selbstsein würde in einem solchen Verhalten nicht gewahrt.“ (Brunner 1950, 462) Folge der gegebenen und aufgegebenen Existenz, des geschenkten Ursprungs des Menschen, ist die „geschenkte Autonomie, heteronome Autonomie, Autonomie und Heteronomie zugleich“ (Brunner 1950, 462). Weder das Ich noch das Du können sich oder dem anderen sittliche Gesetze geben oder die sittliche Wertordnung vorgeben. Das Dasein ist der Person gegeben und aufgegeben und sie bewahrt ihre eigene und die Würde des jeweils anderen, wenn sie sittlich handelt „nur da, wo sie auf eigene Einsicht in die Seins- und Wertverhältnisse entscheidet“ (Brunner 1950, 149). Sittliches Handeln ist ein Akt der freien Tat, das eigene Tun der Person in ihrer ihr gegebenen Freiheit.¹⁴³ Daher ist das Sittengesetz kein Gesetz, das über das Selbst verfügt, auch kein Gesetz im naturwissenschaftlichen Sinne. „Es bedeutet Gesetz im eigentlichen und ersten Sinn [...] eines Anspruchs an das freie Handeln.“ (Brunner 1950, 149)

„Der Mensch soll sittlich handeln.“ (Brunner 1950, 150) Sollen bedarf der Möglichkeit zur Freiheit, die freie Person kann sich so oder so verhalten, sie soll sich auf eine bestimmte Weise verhalten, „weil nur so ihr Sein heil sein kann“ (Brunner 1950, 150). Sittlich verhält sich das Selbst, wenn durch das Verhalten die eigene und die andere Person als Person ihren Selbststand behält und nicht als Mittel¹⁴⁴ benutzt wird. Wenn eine Person zum Mittel wird, wird sie als Gegenstand gesehen und als solcher gebraucht. Dies ist ein unsittliches Verhalten, denn der „sittliche Wert ist der Personwert“ (Brunner 1950, 151). Der Personwert zeichnet die Person aus und kommt ihrer Haltung und ihren Handlungen zu. „Sittlich gut ist, was das Ich als letztes Aktprinzip fördert, als das Ich als Person.“ (Brunner 1961, 241) Handelt eine Person unsittlich, beschädigt sie sich selbst als Person.

Aufgrund des geschenkten Seins des Menschen ist das sittliche Gesetz ein „Gesetz im eigentlichen und ersten Sinn“ (Brunner 1950, 149). Da „kein Seiendes in seinem Sein innerlich von einem anderen endlichen Seienden abhängt“ (Brunner 1961, 248), ist das sittliche Gesetz dem Menschen mitgegeben. Die innere Unabhängigkeit jedes Seienden vom anderen Seienden legt den Grund zur Freiheit zwischen Ich und Du. Wäre das sittliche Sollen des Menschen von einem endlichen Seienden als Verpflichtung vorgegeben, so käme diese Verpflichtung „zum Sein des Menschen als etwas Äußerliches, Fremdes hinzu“ (Brunner 1961a, 248). Es würde die Frage auftauchen, warum andere Menschen das Ich sittlich verbindlich verpflichten können. Menschen sind für das Sein von anderen nur die „Zweitursache; niemals sind sie die letzte und vollständige Ursache des Daseins eines Seienden“ (Brunner 1961a, 249). Der Mensch als Individuum ist einerseits geschichtlich bedingt, geprägt von anderen

¹⁴³ „Es liegt keine Heteronomie vor, weil das Sein der Person nicht etwas Äußerliches ist, etwas ihr Fremdes; nichts ist sie ja so wie ihr eigenes Sein. Es ist aber auch keine eigentliche Autonomie; denn die endliche Person gibt sich ihr Sein nicht absolut, als erster Ursprung, sondern verwirklicht sich auf Grund des ihr immer schon gegebenen Daseins. Ihre Würde als Person bleibt so völlig gewahrt. Sie handelt sittlich – oder unsittlich – nur da, wo sie auf eigene Einsicht in die Seins- und Wertverhältnisse entscheidet. So ist das sittliche Tun nicht ein bloßes Geschehen an ihr, sondern ihr eigenstes Tun, das ihrer Freiheit entspringt, aber einer geschenkten Freiheit.“ (Brunner 1950, 149)

¹⁴⁴ „Verstehen schließt also die Anerkennung des Selbstseins und damit des Ansichseins der anderen Person ein. [...] Es heißt, den anderen in seiner Selbstständigkeit und Verschiedenheit von mir bestehen lassen, ihn nicht durch restloses Einordnen in die eigenen Ziele und Kategorien zum bloßen Mittel herabzusetzen, ihn also nicht an meine Auffassungen angleichen, sondern ihn in seinem einzigartigen Anderssein frei lassen.“ (Brunner 1948, 90)

und eingebunden in eine Gesellschaft anderer. Andererseits ist er als Individuum ein „Eigenes, Neues, Selbstständiges“ (Brunner 1961a, 249).

Das Sittengesetz stellt nur eine Mindestforderung an die menschliche Sittlichkeit dar. Da jeder Mensch einmalig ist, ist auch sein sittliches Verhalten einmalig, aber es ist dennoch unbedingt gefordert. Die Absolutheit leitet Brunner aus der Selbstverwirklichung des Menschen ab, die der Sinn jedes menschlichen Handelns ist. Das freie Handeln des Menschen mit dem Ziel, sich im Selbst- und im Mitsein zu vervollkommen ist „unter allen Umständen zu verwirklichen“ (Brunner 1978, 78) und ist so losgelöst von jeder anderen Bedingung.

„Dieses Sittengesetz ist nicht bloß formal, sondern hat einen Inhalt, ist material¹⁴⁵. Dies schon aus dem Grunde, weil [sic] sich das Formale und das Inhaltliche nicht nur tatsächlich, sondern auch grundsätzlich nie ganz trennen lassen; es gibt kein formloses Etwas, das erst nachträglich eine Form bekäme.“ (Brunner 1950, 149) Das Materiale des sittlichen Verhaltens wird deutlich in der Ableitung der Selbstgleichheit der Person über die Zeit hinweg. Über die Zeit hinweg wird die Selbstgleichheit der Person durch das sittliche Verhalten der Person gestaltet werden (vgl. Brunner 1948, 110). In den drei Ekstasen (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) zeigt sich die sittliche Person als diejenige, die durch ihren freien Willen und ihre freie Tat sich selbst behauptet. Sie handelt sittlich, indem sie sich als sich selbst besitzend zeigt, und sie handelt sittlich, indem sie über die Zeit hinweg ihre Selbstgleichheit gestaltet. Das Handeln einer sittlichen Person zeigt sich darin, dass die Person über ihre Handlungen selbst verfügt und sich so als „der Zeit überlegene Selbstheit“ (Brunner 1948, 110) zeigt.¹⁴⁶

Die Selbstgleichheit zeigt sich in den drei Ekstasen in folgenden Ausprägungen: in der Vergangenheit ist es die „Verantwortlichkeit“, in der Gegenwart sind es „Offenheit“ und „Ehrlichkeit“ und in der Zukunft sind es „Versprechen“ und „Treue“ (jeweils Brunner 1948, 110 f.). *Verantwortlichkeit* bedeutet, dass die Person zu ihren vergangenen Taten steht und die Konsequenzen dieser vergangenen Taten trägt, selbst wenn sich diese erst in der Gegenwart oder Zukunft zeigen. Dazu gehört auch die wichtige Möglichkeit, seine schlechten Taten als die eigenen und als schlechte anzunehmen, in Umkehr, Reue und Wiedergutmachung (vgl. Brunner 1948, 111).

Offenheit und *Ehrlichkeit* zeigt sich, wenn die Person sich unverstellt dem anderen öffnet und dabei das Risiko eingeht, dass der andere die Offenheit möglicherweise ausnutzt. *Versprechen* und *Treue* bedeuten, dass die Person zu ihrem gegebenen Wort steht, auch wenn die möglichen Konsequenzen durch das gegebene Wort sich erst in der Zukunft zeigen werden. Durch diese sittlichen Handlungen

¹⁴⁵ Um Brunners Begriff des „Materialien“ näher zu beleuchten ist es hilfreich, seine Unterscheidung zwischen Formalobjekt und Materialobjekt in der *Erkenntnistheorie* (Brunner 1948) sich vor Augen zu führen: „Die Tatsache der nur teilweisen Erfassung der wirklichen Seienden rechtfertigt die Unterscheidung zwischen dem Formalobjekt und dem Materialobjekt unserer Erkenntnis. Während dieses das zu erkennende Seiende in seiner ganzen Ganzheit bezeichnet, meint jenes nur die Seite oder die Rücksicht, die wirklich erkannt ist oder die ein Sinn oder ein Vermögen an ihm zu erkennen vermögen. So ist das Formalobjekt des Gesichtsinnes die Gestalt und die Farbe. Zuweilen bedingt eine gewisse Haltung die Zugangsmöglichkeit zu bestimmten Seiten eines Seienden; ihr entspricht dann ein bestimmtes Formalobjekt. So kann die Haltung, die ein Gemälde als physikalisches Untersuchungsobjekt auffassen läßt, nicht dieselbe sein wie die, welche es als Kunstwerk zu genießen gestattet.“ (Brunner 1948, 67)

¹⁴⁶ Die aufgeführten Taten und Handlungen, die die Person in den drei Ekstasen zeigt, bezeichnet Brunner als „[...] drei Fälle, wo die der Zeit überlegene Selbstheit besonders klar zum Ausdruck kommt“ (Brunner 1948, 110) und als ein „Verfügen“ (Brunner 1948, 111) über die drei Ekstasen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

erhebt sich die Person über die unterpersönlichen Schichten und zeigt ihren Willen „selbst zu sein und die eigene Linie durchzusetzen“ (Brunner 1948, 110).

Verantwortungsgefühl, Treue und Offenheit sind „Zeichen eines edlen und vornehmen Menschen“ (Brunner 1948, 112). „Es herrscht zwischen dem, was er ist, und dem, was er in Worten und Taten zu sein behauptet, Übereinstimmung.“ (Brunner 1948, 112) Eine so sittlich handelnde Person stärkt die eigene, wahre Selbstverwirklichung. Unsittlich handelt diese Person, wenn ihr Verhalten von der wahren Selbstverwirklichung „wegführt“ (Brunner 1978, 80). Die Person handelt unsittlich, wenn sie sich gegen die eigene Einsicht in die Seins- und Wertverhältnisse entscheidet.

5.3 Der andere als Zweck, nicht als Mittel

Brunners dialogisches Denken, mit einer der zentralen Aussagen, dass das Mitsein wesentlich für das Selbstsein ist, basiert vor allem auf der gegenseitigen Anerkennung. Fördernde Anerkennung kann nur von freien, selbstbestimmten Personen gegeben werden. Jede Person bedarf für ihre Selbstentfaltung und zur Festigung ihres Selbststandes eines anderen, mit dem sie in einem Mitsein ist. Personen sind aufeinander verwiesen. Der je eigene Selbstbesitz bildet die Grundlage, dass das Ich das Du als Du bestehen lässt. Beide sind aufeinander verwiesen aber nicht in Abhängigkeit voneinander, sondern in Freiheit zueinander. Der Mensch ist dann Person, wenn er über sein Tun selbst verfügt und dieses Tun sich wiederum gründet auf sein Selbstsein.

„Es [das Ich; Anmerk. des Verf.] steht in sich selbst so, daß es über seine Fähigkeiten frei verfügen kann.“ (Brunner 1961a, 85) Personsein ist wesentlich für den freien dialogischen Seinsvollzug zwischen Personen. „Denn die Person ist nicht sich zugewandt, sondern, wie schon das Sprechen zeigte, von sich weg, sich übersteigend, geht sie mit anderen zu anderem.“ (Brunner 1961a, 86) Die andere Person ist ein eigenständiges Subjekt, das in der vorgefundenen Gemeinschaft ganz sie selbst ist und in ihrem Sosein von der Gemeinschaft als das gesehen wird, was sie ist. Das Du ist ein eigenständiges Selbst, das nicht erst zum Selbst wird, weil es vom Ich angesprochen, eingebunden oder angerufen wird. Ich bin ich und Du bist du.¹⁴⁷ Den anderen als Person verstehen heißt zum einen ihn als Selbst zu würdigen, ihm Glauben zu schenken, andererseits aber auch sich ihm frei zu offenbaren. „Die Person als solche erkennen, heißt sie anerkennen wollen. Heißt sie in ihrem einzigartigen, unwiederholbaren Sosein frei lassen, sie nehmen, nicht wie ich sie haben möchte, sondern wie sie ist [...].“ (Brunner 1948, 92)

Der Mensch hat zwei ineinander verwobene Seiten, denn „es [das Psychische; Anmerk. des Verf.] besteht ja im Zusammen des Geistes und des Leibes; das Verhältnis ist aber nicht ein für alle Mal exakt festgelegt. Dadurch ist alles Menschliche mit einer gewissen Mehrdeutigkeit behaftet.“ (Brunner 1982, 70) Das Leibliche ist die Seinsstufe, die zum einen sich um die leibliche Unversehrtheit sorgt und die zum anderen „auch die vollkommenste menschliche Gegenwart in ein Dunkel“ (Brunner

¹⁴⁷ „Weil die Erkenntnis eines jeden durch seine Erziehung und Erfahrung geformt ist, gehen keine zwei Menschen die gleiche ansichseinde Wirklichkeit in genau der gleichen Weise an und erfassen sie darum auch nie in der gleichen Weise. [...] Ich bin nie du, und du bist nicht ich.“ (Brunner 1948, 38)

1950, 92)¹⁴⁸ hüllt und die volle Entfaltung des Geistigen behindert. Bei der Beurteilung eines menschlichen Verhaltens kommt es auf „das Gewicht an, das die beiden Schichten jeweils besitzen, und welche den Ausschlag gibt“ (Brunner 1982, 70). Jede menschliche Entscheidung wird durch das Vorhandensein von Seinsstufen im Menschen, die sich im Widerstreit befinden können, beeinflusst. Der geistigen Seinsstufe steht die leibliche Seinsstufe gegenüber, und es kann dazu kommen, dass das Leibliche das Handeln des Geistigen als Bedrohung erlebt und sich dem Geistigen entgegenstellt und dies in seinem freien Handeln behindert. So kann, wenn die leibliche Seinsstufe das Handeln bestimmt, menschliches Handeln und Tun aus Selbstsucht entspringen. Dies vor allem dann, wenn die Person die verschiedenen Seinsstufen nicht zu einer Einheit zusammenführt oder die Zusammenführung misslingt. Ohne die verbindende Einheit der Seinsstufen wird das Personsein in sich unsicher, und die Person erschwert es sich selbst, die volle Selbstsicherheit zu erreichen. „Diese Unsicherheit wird um so bedrohlicher, als der andere, auf den man sich verläßt, der gleichen Unsicherheit ausgesetzt ist und der Gründung bedarf und sie sucht.“ (Brunner 1982, 71) Eine verunsicherte oder eine schwache Person wird vielleicht versuchen, die eigene Sicherheit dadurch zu erlangen, dass sie „den anderen und seine Freiheit in die eigene Gewalt“ (Brunner 1982, 71) zu bekommen sucht. Die Konsequenz daraus ist, dass der andere aufhört, „als Selbst zu sein“ (Brunner 1982, 71)¹⁴⁹, und dann auch nicht mehr in der Lage ist, die uneigennützigte Anerkennung zu geben, die das beidseitige Selbstverhältnis positiv gründet und die den anderen als eigenständige Person anerkennt.

Eine offen gegebene Anerkennung verbunden mit einer Öffnung der eigenen Person ist eine Grundlage einer menschlichen Beziehung. „Es gibt darum keine größere Beleidigung, als wenn dem Sprechenden durch den Hörenden diese Anerkennung verweigert wird.“ (Brunner 1982, 21) Die Versuchung, sich der Anerkennung durch andere mit Zwang zu versichern, besteht, wenn der persönliche Selbstwert nicht ausreichend ausgeprägt ist und der andere als Rivale oder gar als Feind gesehen wird.¹⁵⁰ Anerkennung unter Zwang ist ein „hölzernes Eisen“ (Brunner 1982, 67). Das hölzerne Eisen als physikalische Unmöglichkeit versinnbildlicht den Widerspruch, der sich auftut, wenn ich mir die Anerkennung durch einen anderen unter Zuhilfenahme von Zwang und Drohung hole. Dies wirkt sich auf das Mitsein aus. Es ist kein frei gegebenes und frei gestaltetes Mitsein, sondern ein erzwungenes Mitsein. Die erzwungene Anerkennung widerspricht der dialogischen Sicht, dass die Anerkennung des Mitmenschen als Person dem Personsein aufgegeben ist (vgl. Brunner 1982, 28). Eine Anerkennung zu erzwingen benutzt den anderen, um die eigenen Zwecke zu erreichen. Der andere wird nicht als eigenständige Person anerkannt und wertgeschätzt, sondern er wird als nützlich betrachtet und er wird zum Mittel für die Zwecke des Ich. „Dem Selbstsein der Person würde es aber

¹⁴⁸ „Durch die Bindung an den Leib bleibt so jede, auch die vollkommenste menschliche Gegenwart in ein Dunkel gehüllt, aus dem sie aufleuchtet und das sie noch gerade stark genug erhellt, um es als Dunkel erfahren und mehr Licht ersehen zu lassen.“ (Brunner 1950, 92)

¹⁴⁹ Brunner hat es so formuliert, ich würde Brunner hier aber in seinem Sinne korrigieren und schreiben: „aufhört, für mich ‚als Selbst zu sein‘“ (denn die ausbleibende Anerkennung kann dem anderen nicht sein Selbstsein stehlen, ich nehme nur mir das Bewusstsein seines Selbstseins).

¹⁵⁰ „Da das Selbst der Anerkennung durch den anderen bedarf, diese aber wesentlich frei ist, kann schon das Dasein des Mitmenschen die Möglichkeit bedeuten, daß das eigene Selbstsein in Frage gestellt wird; er wird zum möglichen Feind, zum Rivalen, den man übertreffen muß, um das eigene Selbstsein und dessen Überlegenheit zu beweisen und so die Freiheit des anderen zum eigenen Verfügen zu unterwerfen, oder den man vernichten muß, um so der Bedrohung ledig zu werden.“ (Brunner 1982, 72 f.)

widersprechen, wollte man den Mitmenschen zum bloßen Mittel für die eigenen Zwecke gebrauchen.“ (Brunner 1961a, 88) Den anderen als Mittel für die eigenen Zwecke gebrauchen bedeutet, ihn als Objekt zu behandeln und ihn für die eigenen Pläne zu benutzen.

Die Person soll, trotz aller Problematik, die in ihr selbst durch die verschiedenen und sich eventuell gegenseitig schwächenden Seinsschichten liegen, bestrebt sein, den anderen frei anzuerkennen und ihn in seiner Selbstständigkeit bestehen zu lassen, denn „die Anerkennung des Mitmenschen als Person ist als zum Personsein gehörend immer auch aufgegeben“ (Brunner 1982, 28). Die Person, der die Anerkennung des anderen als zu ihrem Personsein gehörend aufgegeben ist, soll den anderen in seiner persönlichen Freiheit anerkennen. Die bedingungslose Anerkennung des anderen ist zum Personsein gehörend – als Aufgabe. Folge der gegebenen und aufgegeben Existenz, des geschenkten Ursprungs des Menschen, ist die „geschenkte Autonomie, heteronome Autonomie, Autonomie und Heteronomie zugleich“ (Brunner 1950, 462).

„Die Anerkennung des Mitmenschen [...] vollzieht sich also nicht von selbst. Sie muß den unterpersönlichen Schichten des eigenen Seins, also dem Psychischen und Vitalen, die nur auf den eigenen Vorteil aus sind, abgerungen werden.“ (Brunner 1982, 28) Die vitalen Schichten, denen die Person die Anerkennung des anderen abringen muss, bringen die Beziehung zum Mitmenschen in ein Schwanken zwischen Anerkennung und Ablehnung. Da Anerkennung des anderen dem Personsein der Person aufgegeben ist, hat die Person die Möglichkeit, die Anerkennung zu geben oder auch zu verweigern. Sie kann sie jedoch nicht völlig verweigern. So wie die Person ihre Freiheit nicht gestalten kann, so kann sie sich auch nicht neutral bezüglich der Anerkennung des Anderen verhalten. Jede Begegnung zwischen Personen ist eine Interaktion, die in dem Augenblick unausweichlich geschieht, wenn eine Person die andere Person wahrnimmt. In jeder Begegnung liegt Anerkennung oder Ablehnung der anderen Person, und sei dies noch so subtil.

Ein positiv gestaltetes Mitsein bereichert das Sein der Personen und unterstützt deren Selbstwert. Die Ausgestaltung des Mitsein ist per se nicht vorgegeben, sondern wird durch die Beteiligten geformt. Die freie Gestaltung des Mitseins soll nicht dazu dienen, das eigene Selbstsein nach eigenem Dünken zu formen, und der andere ist kein Ding, das nach Belieben so oder so benutzt werden kann. Der andere ist eine Person, die sich durch ihre Freiheit und ihre Selbstständigkeit auszeichnet. „Personales fällt nie unter die Kategorie des Nützlichen, das ja eine Beziehung eines Seienden als Mittel zum Zweck besagt.“ (Brunner 1950, 90) Die gegenseitige wertschätzende Anerkennung ist nur möglich zwischen Personen, die sich nicht als Mittel sehen. Da Anerkennung wesentlich für das Selbstsein ist und die gegenseitige Anerkennung ein Mitsein bedingt, so ist die Anerkennung für das Selbstsein und Mitsein sowohl Ursache als auch Wirkung. Wenn der andere als Mittel zum Zweck verwendet wird, so wird ihm die Wirkmächtigkeit genommen. Er wird zum Objekt, das so und so zu sein hat. „Alles ist nur da als Mittel für das eigene Wohlergehen und hat diese Aufgabe immer und überall zu erfüllen [...]“ (Brunner 1982, 77)

„Aber frei, wie die Person ist, kann sie auch die andere Person ablehnen als Person.“ (Brunner 1950, 132) Die Möglichkeit zur Freiheit, die die Grundlage eines wertschätzenden und anerkennenden Mitseins bildet, enthält auch die Möglichkeit, dass Personen sich von der Begegnung mit den anderen abwenden. Zumal die Begegnung zwischen Personen in ihrer Einmaligkeit durch kein „allgemeines Gesetz als notwendig erklärt werden kann“ (Brunner 1983, 9). Sobald die Person auf ein Anerkanntwerden durch den anderen beharrt, sie also anerkannt werden will, „bleibt er [der

Mensch; Anmerk. des Verf.] in seinem Selbstsein von der Freiheit und der Willkür der andern abhängig; er kann nie vollkommen er selbst sein“ (Brunner 1961b, 189). Um das Selbstsein zu erlangen besteht für die Person die Versuchung, sich die Anerkennung durch andere zu erzwingen, indem sie die anderen für die eigenen Zwecke verfügbar macht und den anderen als Mittel benutzt. Die Person, die so handelt, will die ihr gegebene und aufgegebene Freiheit nicht selbstverantwortlich nutzen. „Sie will nicht sein, sondern haben und herrschen.“ (Brunner 1950, 136)

Der Person stellt sich die Anforderung, eine Balance zwischen Haben und Herrschen in ihrem Dasein zu finden, denn ein „gewisses Maß an Haben und Herrschen ist unumgänglich für die leibliche Existenz des Menschen und darum sittlich berechtigt“ (Brunner 1950, 136). Die in der Person liegenden sich widerstreitenden Kräfte in Form der leiblichen und geistigen Seinsschichten, fordern die Person heraus, um „den Spielraum seiner Freiheit und Selbstbestimmung zu ringen“ (Brunner 1961, 10)¹⁵¹. Wer aus Selbstsucht und aus Eigenliebe¹⁵² dem Vitalen die Seinsmacht überlässt, dem droht die Nichterfüllung des Seins, und er verfällt der Versuchung, den anderen als Mittel für die eigenen Zwecke zu benutzen. „Sie [die Person; Anmerk. des Verf.] verschließt sich in sich, wendet sich gleichsam ab von dem andern, begräbt sich in sich selbst. Diese Haltung kann eine Person der andern gegenüber nur dann einnehmen, wenn sie irrtümlich glaubt oder vielmehr glauben will, in sich allein den letzten Grund ihres Seins zu finden, wenn sie die Unwahrheit einer solchen Meinung durchschauend sich doch krampfhaft einen Anschein von Sicherheit gibt und so in sich erstirbt, weil sie sich der eigenen Vollendung entzieht.“ (Brunner 1950, 132) Im Erleiden der Seinsohnmacht besteht die Gefahr, dass die Person, um der eigenen Machtlosigkeit zu entfliehen, sich an eine scheinbare Sicherheit klammert und in der Macht über den anderen eine sichere eigene Gründung sucht.¹⁵³

Da die Person der Anerkennung durch andere bedarf, bedeutet „schon das Dasein des Mitmenschen die Möglichkeit [...], daß das eigene Selbstsein in Frage gestellt wird“ (Brunner 1982, 72). Um die mögliche Bedrohung durch die reine Anwesenheit des anderen zu unterbinden, wendet sich die unsichere Person vom anderen ab und verweigert diesem die eigene freie Anerkennung. Die Person spürt jedoch, dass dieses Verhalten nicht nur dem anderen, sondern auch ihr selbst schadet. Die Selbstverwirklichung für beide wird erschwert, wenn nicht gar unmöglich gemacht. „So schwankt die Beziehung zum Mitmenschen zwischen Anerkennung und Ablehnung hin und her, erschüttert immer wieder die eigene Sicherheit und macht das volle Selbstsein unmöglich.“ (Brunner 1982, 73) Wie weiter oben erwähnt, wird die starke, selbstsichere Person nicht durch äußere und innere Einflüsse wie eine Marionette hin- und hergerissen. Die selbstsichere Person gestaltet ihr Dasein eigenständig. Dennoch pendelt die Beziehung zum Mitmenschen zwischen Anerkennung und Ablehnung und Brunner stellt die Frage, „warum der Mensch weder ohne noch mit anderen Menschen als Mensch sein kann; und [...], ob es einen Weg gibt, diesen Zwiespalt aufzuheben“ (Brunner 1982, 73).

¹⁵¹ „Daß der Mensch aber um den Spielraum seiner Freiheit und Selbstbestimmung ringen muß, das rührt daher, daß er nicht im vollkommenen Besitz seiner selbst ist, weil sein Geist an Naturhaftes gebunden ist. Dieses läßt sich nur mühsam vom Geist durchdringen und durchlichten.“ (Brunner 1961b, 10)

¹⁵² „Dieses Einspannen der Person in den Dienst der Eigenliebe ist die größte Verkehrung, die überhaupt möglich ist; macht sie doch die Person zum Mittel und zur Dienerin, wo sie freies Selbstsein zu sein und zu verwirklichen durch ihr Wesen berufen ist.“ (Brunner 1950, 136 f.)

¹⁵³ „Die grundlegende Seinsohnmacht des Menschen legte sich nunmehr als ein dunkler, drohender Schatten über sein ganzes Leben und trieb ihn zu immer neuen und zu immer vergeblichen Versuchen, sich an der Welt eine sichere Gründung zu suchen.“ (Brunner 1983, 109)

Eine Antwort könnte für den Menschen in der Erkenntnis liegen, dass die Anerkennung, die die Person in Freiheit dem anderen gibt und die zum Akt der Selbstverwirklichung des anderen führt, zu einem gleichen „Akt der eigenen Freiheit“ (Brunner 1982, 74) bei der eigenen Person führt. Der Zwiespalt liegt in den unterpersönlichen Schichten der Person. Die biologisch-vitale Schicht der Person sieht im Offenstand für den anderen eine Bedrohung. Im Unterschied zum geistigen Streben der Person ist das Streben in der biologisch-vitalen Schicht gezeichnet durch „Verdrängung und Ausschließung“ (Brunner 1982, 74). Die unterpersönliche Schicht setzt ihr Streben, für das leibliche Wohl zu sorgen, an die erste Stelle und versucht alle anderen Bestrebungen zurückzudrängen. Durch dieses Bestreben belastet sie ein offenes Mitsein, das auf Vertrauen und gegenseitige Anerkennung setzt. Je unsicher eine Person ist, um so leichter werden sich die negativen Bestrebungen der unterpersönlichen Schichten durchsetzen und andere Bestrebungen zurückdrängen.

5.4 Der andere als Herausforderung

Wie schon mehrfach erwähnt, sieht Brunner den „Anfang alles menschlichen Lebens als menschliches“ (Brunner 1982, 9) in der Begegnung. Damit diese Begegnung schon am Anfang allen menschlichen Lebens möglich ist, muss der andere, dem der neugeborene Mensch hier erstmalig begegnet, schon da sein. Der Mensch fordert den anderen in der ersten Begegnung und der andere kann sich dieser Begegnung nicht entziehen. Der andere ist frei, wie er diese Begegnung gestaltet. Der andere ist ein eigenständiges Selbst und ist zugleich auf andere verwiesen. Personen sind, da sie sich nicht selbst gründen, aufeinander verwiesen und Mitsein ist wesentlich für das Selbstsein (vgl. Brunner 1972, 263). „Denn als geschaffenes Seiendes vermag der Mensch nicht in sich allein zu stehen und muß sich entweder Gott oder der Welt für die Sicherung seines Daseins zuwenden.“ (Brunner 1972, 269) Der andere ist notwendig, damit das Ich seine Personsein ausbauen und verwirklichen kann. Zur Selbstverwirklichung gehört die Anerkennung durch den anderen. Der Mensch strebt nach Selbstverwirklichung und Selbstverwirklichung ist „Ausübung und Verwirklichung der Freiheit“ (Brunner 1961b, 12).

Das Streben nach Selbstverwirklichung, die den Menschen dazu bringt, sich in die Abhängigkeit von anderen zu begeben, ist eine Notwendigkeit. Notwendigkeit ist das, was geschehen muss, „soll die Not gewendet und abgewendet werden“ (Brunner 1961b, 91). Die Lage des Menschen ist gekennzeichnet dadurch, dass sein Dasein ihm gegeben und aufgegeben ist, er sein Personsein ausbauen und verwirklichen soll und hierzu die Anerkennung durch andere notwendig ist; dazu kommt der Solensanspruch, der in der Freiheit liegt, mit der der Mensch alternativlos beschenkt ist. Es ist vorrangig keine materiell-wirtschaftliche Not, sondern es ist „hier eine menschlich-geistige Größe“ (Brunner 1961b, 92) und deren Ursachen sind nicht präzise und unmissverständlich zu beschreiben (vgl. Brunner 1961b, 92).¹⁵⁴

Das menschliche Selbst ist in einer prekären Lage; zum einen spürt es die eigene Seinsohnmacht und zum anderen trägt es den aufgegebenen Auftrag in sich, „in vollkommener Selbstbestimmung ganz

¹⁵⁴ „Die Lage, die eine Not oder die Gefahr einer solchen bedeutet, ist hier eine menschlich-geistige Größe. Ihre Ursachen sind meist vielfältig und vielseitig. Sie lassen sich nicht exakt berechnen und darum kann auch das Notwendige nicht exakt und eindeutig, vor allem aber nicht zwingend von jedermann erkannt werden.“ (Brunner 1961b, 92)

Selbst zu sein“ (Brunner 1092, 91). Das selbstbewusste Ich soll sich nicht der Ohnmacht hingeben und soll das Handeln nicht den unterpersönlichen Schichten überlassen, sondern die geistigen Schichten sollen erkennen, was zu tun ist, um der Not entgegenzutreten. „Der Mensch soll das Nötige tun, wenn er der Not entgehen, wenn er seine Absichten verwirklichen will. Aber die Lage zwingt ihn nicht. Sie übt keine Gewalt auf ihn aus. Sie spricht ihn gleichsam nur an und legt ihm ein lagegerechtes Tun nahe. Das übrige bleibt der Freiheit anheimgestellt.“ (Brunner 1961b, 92) Der freie Mensch kann erkennen, wenn er der menschlich-geistigen Not entgehen will, dass er dies im Mitsein leichter zu Wege bringt. Der andere kann dem Selbst, durch seine Anerkennung und durch sein Zuwenden den Weg zur Selbstverwirklichung ermöglichen, die dem Selbst einen Selbstbesitz in Freiheit gewähren kann. Eine selbstbewusste Person erkennt umfassender, welche Möglichkeiten ihr verfügbar sind, welche drohenden oder günstigen Kräfte wirken und ihm helfen, seine Not zu lindern. Die Beziehung zwischen dem Selbst und dem anderen ist in der Freiheit, sich gegenseitig zuzuwenden oder auch nicht, angelegt. Es ist kein Zwang vorhanden, so oder so zu sein, so oder so zu handeln. Die Forderung besteht darin, die Beziehung in Freiheit zu gestalten, damit es einer Beziehung „zwischen wirklichen, einmaligen Menschen in ihrem ganzen Sein“ (Brunner 1982, 28)¹⁵⁵ entspricht. Wie die Beziehung gestaltet wird, ist nicht vorgegeben, obliegt der Freiheit der Beteiligten. Die Beziehung kann jedoch nicht nicht gestaltet werden. Eine positive, heile Beziehung hilft, das „lagegerechte Tun“ (Brunner 1961b, 92) zu erkennen, um die persönliche Not zu lindern.

„Da das Selbst der Anerkennung durch den anderen bedarf, diese aber wesentlich frei ist, kann schon das Dasein des Mitmenschen die Möglichkeit bedeuten, daß das eigene Selbstsein in Frage gestellt wird; er wird zum möglichen Feind, zum Rivalen [...]“ (Brunner 1982, 72 f.) Die Begründung für die Rivalität liegt, wie weiter oben schon ausgearbeitet wurde, in den unterpersönlichen Schichten des menschlichen Seins.¹⁵⁶ Das Geben der Anerkennung an die andere Person, ringt sich der Gebende, gegen die eigenen vitalen Bestrebungen, ab. Da das Geben von Anerkennung zum Personsein gehörend immer auch aufgegeben ist, ist die Anerkennung des anderen durch das Ich – und umgekehrt – eine ständige Anforderung, eine Aufforderung, der sich sowohl das Ich als auch das Du dauernd und dauerhaft stellen sollen. Die Rivalität mit dem anderen, bringt den Menschen in ein Dilemma, da „das Anerkanntsein in Freiheit zur Selbstverwirklichung gehört“ (Brunner 1982, 22) und das menschliche Sein daher durch ein Nicht-Anerkanntwerden durch den anderen nicht unberührt bleiben kann.¹⁵⁷

Die Verweigerung der Anerkennung ist durch beide Seiten möglich. Die Frage stellt sich dabei, ob es, wenn die Anerkennung einem dialogischen Prozess unterliegt und wechselseitig geschieht, im Sinne

¹⁵⁵ „Dagegen ist die selbstlose Liebe als die vollkommene Anerkennung des anderen in dessen Sein und Möglichkeiten frei von solchen Rücksichten auf sich selbst. Darum ist sie die höchste und reinste Selbstverwirklichung, der höchste Erweis der Freiheit und des Selbstbesitzes wie auch geistiger Erkenntnis. Solch volles Selbstsein wird also nicht vom einsamen Ich verwirklicht, sondern nur durch die Beziehung zwischen wirklichen, einmaligen Menschen in ihrem ganzen Sein.“ (Brunner 1982, 28)

¹⁵⁶ „Die Rivalität hat ihren Grund in den unterpersönlichen Schichten des menschlichen Seins. Im Bereich des Personseins, das wesentlich Mitsein und Offenstand ist, bedeutet die Anerkennung des Partners keine Verminderung des eigenen Selbstseins; im Gegenteil erweist es sich gerade darin. Dagegen herrscht im Stofflichen gegenseitige Verdrängung und Ausschließung; der Bereich des Biologischen nimmt auch hier wie immer eine Zwischenstellung ein.“ (Brunner 1982, 74)

¹⁵⁷ „Weil das Anerkanntsein in Freiheit zur Selbstverwirklichung gehört, kann niemand ihm gegenüber völlig gleichgültig sein. Gleichgültigkeit bedeutet hier bereits Verweigerung der Anerkennung und wirkt beleidigend. Das Soziale, die Mitverantwortung für den anderen, ist unaufhebbar mit dem Menschsein verbunden.“ (Brunner 1982, 22 f.)

der beteiligten Personen sein kann, die Anerkennung des anderen zu verweigern. Wenn Anerkennung wesentlich für das Personsein ist und die Person auf Anerkennung angewiesen ist, wieso sollte sie dann anderen Personen die Anerkennung verweigern? Eine wechselseitige Anerkennung bereichert beide Seiten, da Anerkennung geben und Anerkennung annehmen nahezu ausgewogen sein können. Selbst wenn „den unterpersönlichen Schichten“ im Selbst die Anerkennung für den anderen „abgerungen“ (Brunner 1982, 28) werden müssen, bringt es dem Selbst einen Vorteil in Form der wachsenden eigenen Selbstsicherheit, wenn es den anderen anerkennt.

Brunner führt den Begriff des Sittlich-Bösen ein, um diesen vermeintlichen Widerspruch zu erklären. Das Böse liegt im Selbst, das sich gegen das Unbewusste nicht behauptet. „Also ist das Moment des Psychischen nicht an sich der Quell des Sittlich-Bösen; vielmehr liegt das beim Selbst, das seine Aufgabe falsch versteht und sie dem Psychischen gegenüber vernachlässigt, indem es dieses gleichsam sich selbst überläßt. [...] Die Folgen solchen Versagens werden zuerst und am klarsten im Verhältnis zu den Mitmenschen sichtbar in Neid und im Willen zur Beherrschung. Diese wirken auch für das eigene wahre Selbstsein zerstörerisch und verhindern die Selbstverwirklichung.“ (Brunner 1982, 88) Brunner sagt, dass es der Hang zum Bösen ist, „den der Mensch in sich vorfindet“ (Brunner 1982, 88). Den Hang zum Bösen, der dem Selbst mitgegeben ist, ist begründet in der Seinsohnmacht. Die Seinsohnmacht ist wesensgemäß und gehört zum Menschsein.

Die volle Seinsmacht bleibt dem Menschen verschlossen. Der Mensch ist in seiner Seinsohnmacht gefangen, egal, was er tut oder unterläßt, er wird sie nicht völlig überwinden können und er wird die vollumfängliche Selbstbestimmung nicht erreichen. „Es [dieses Selbst; Anmerk. des Verf.] fühlt sich als in sich gründend, aber nicht hinreichend. Das Personsein wird als gegeben erfahren und zugleich als aufgegeben, als Selbst und nicht ganz Selbst.“ (Brunner 1982, 91) Der Mensch kann der Tatsache, dass seinen Anstrengungen, die umfängliche eigene Selbstbestimmung zu erreichen, nie umfassend erfolgreich sein werden, nicht entfliehen.

Brunners Gedanke, den Hang zum Bösen, der dem Selbst mitgegeben ist, mitverantwortlich zu machen für den Drang des Menschen, anderen mit Neid und dem Willen sie zu beherrschen zu begegnen, könnte erweitert werden um den Gedanken, dass es die Verzweiflung des Menschen an der eigenen offensichtlichen und unverschuldeten Seinsohnmacht ist, die er nicht überwinden wird, trotz seiner immensen Anstrengungen. Unabhängig was und wie er auch handelt, der Horizont seines Daseins bleibt dem Menschen unerreichbar. So wie ein Horizont nicht erreichbar ist, da er sich mit der Bewegung auf ihn zu gleichzeitig wegbewegt, so ist auch sein Dasein nicht abschließend zu realisieren, da das Dasein sich in einer stetigen Bewegung befindet und nie stillsteht. Die im menschlichen Dasein ruhenden Möglichkeiten kann der Mensch nicht völlig ausschöpfen. Der Mensch steht vor der Frage: „Wann ist ein Lebewesen fertig?“ (Brunner 1950, 459) Brunner selbst gibt eine Antwort: „Offenbar erst dann, wenn es nicht mehr ist [...]“ (Brunner 1950, 459)

Die Verzweiflung des Menschen spricht Brunner an, wenn er schließt, dass dem Drang der vitalen Seinsmacht nachzugeben und dem anderen mit Neid und Missgunst zu begegnen, um der Seinsohnmacht zu entfliehen, „folgerichtig zum Selbstverlust [führt], zu einem Selbst, das nicht selbst sein will, zu dem, was Kierkegaard die Verzweiflung genannt hat, zum eigentlichen Unheil“ (Brunner 1982, 77). Die Verzweiflung des Menschen entsteht aus der Unmöglichkeit seines Tuns, sein Dasein zu vollenden. Jede ergriffene Möglichkeit im eigenen Handeln wird letztlich nie zum selbst gesteckten Ziel, der eigenen Vollendung, führen. Der Mensch weiß um sein nicht selbst gegründetes Dasein und die nicht vollumfänglich in seiner eigenen Hand liegende Entwicklung des eigenen Selbst. Der Mensch ist sich

seines Mangels bewusst. Und er weiß darum, dass es, solange er lebt, für ihn kein eigenes, vollendetes Dasein geben wird.

Das Böse, das der Mensch in sich vorfindet, wird gewöhnlich „nicht um der Bosheit willen gewählt“ (Brunner 1982, 89). Das Personsein ist keine feststehende Tatsache, vielmehr ist das Personsein ein Prozess, den das Selbst permanent und selbstverantwortlich bearbeitet. Personsein bedeutet in diesem Sinne: Personwerden. Man entwickelt sich, man erweitert sein Selbst durch die eigene aktive Tat, durch eigene Initiative.

Die eigenen vitalen, unterpersönlichen Schichten des Selbst sind dem körperlichen Verfall ausgesetzt und zeigen der Person unumkehrbar auf, dass das eigene Dasein endlich ist. Dieses Wissen um die Begrenztheit des eigenen Lebens verstärkt die Seinsohnmacht des Menschen. „Etwas im Menschen, seine Geistigkeit, hat eine andere Art zu dauern als das leibliche Leben und strebt über dessen enge Grenzen hinaus, wehrt sich dagegen, mit diesem durch den Tod in den vollkommenen und unwider-ruflichen Selbstverlust hineingezogen zu werden.“ (Brunner 1961b, 193) Wehrt sich das Geistige gegen den Verfall so ist dies zum Scheitern verurteilt, da der körperliche Verfall nicht aufzuhalten ist.¹⁵⁸ Der Mensch hat die Freiheit, selbst zu handeln, sich selbst zu einer Person zu entwickeln; gleichzeitig spürt er jedoch, dass es gewisse Grenzen gibt, die er selbstbestimmt nicht überschreiten kann, die ihm gegeben sind, die ihn auch daran hindern, sein Selbst ganz heil, zu entwickeln. Wie die Erkenntnis nie stillstehen kann, sondern immer weiter fortschreitet, so steht auch die Entwicklung der Person, des Seins der Person nie still. Dieses Streben, immer weiter vorzudringen, wird deutlich an der Unruhe der Erkenntnis, die im „Bewegungscharakter des menschlichen Seins“ (Brunner 1948, 51) begründet ist¹⁵⁹. Strebt das menschliche Sein zu immer weiterer Erkenntnis, dann steht auch die Entwicklung des Daseins als aufgegebenes nie still.

„Der metaphysische Sitz des Bösen liegt also in der Freiheit der Person mit ihrer Aufgabe, als Einheit des Menschen das volle Personsein zu verwirklichen [...]“ (Brunner 1982, 90) Der Mensch spürt, dass er diese Aufgabe, das volle Personsein zu verwirklichen, nicht vollumfänglich umsetzen kann, so wie die Erkenntnis nie zur Ruhe kommt. So wird es auch keine Anerkennung durch andere geben, die durch eine weitere Anerkennung nicht noch weitergetrieben werden kann und noch weitere Aspekte der Person in den Fokus bringt. Um vermeintlich dennoch sein Personsein ganz zu verwirklichen, greift das schwache Ich zu Mitteln, die sittlich unredlich sind, die dem anderen die gebührende Anerkennung verweigern und ihn für die Zwecke des Ichs missbrauchen, ihn zu einem Mittel herabwürdigen. Das schwache Ich nimmt dem anderen die Möglichkeit zur Freiheit. Das Böse, „das sittlich und religiös Verkehrte, setzt die Freiheit voraus und leugnet sie zugleich“ (Brunner 1982, 89).

Wenn das Sein die eigene Freiheit zur Schädigung des eigenen Selbst verwendet, liegt für Brunner nahe, dass das Böse hier am Werke ist. Brunner spricht von dem „bestürzenden Rätsel“ (Brunner

¹⁵⁸ In diesem Zusammenhang sei nochmals auf das Thema *Angst* verwiesen, das weiter oben angesprochen wurde und das die „Bedrohtheit aller menschlichen Erfüllung“ (Brunner 1982, 187) durch den unvermeidlichen Tod anspricht. „Angst ist [...] die Wirkung der Kontingenz, der Nichtnotwendigkeit des menschlichen Seins und der Bedrohtheit aller menschlichen Erfüllung. Im Grund der reinsten Freude und des größten Glücks lauert das Wissen um dieses Unheil, um die Unbeständigkeit von allem Glück und von einer letzten Nichtigkeit aller menschlichen Leistung, über die der Tod das Urteil der Vergeblichkeit ausspricht.“ (Brunner 1982, 186 f.)

¹⁵⁹ Siehe Kapitel 4.6, *Wahrheit*.

1982, 88)¹⁶⁰, dass dem Streben des Menschen nach Selbstverwirklichung etwas entgegensteht, was die Selbstverwirklichung erschweren kann, obwohl er weiß, dass so zu handeln seiner eigenen Verwirklichung als Mensch zuwiderläuft (vgl. Brunner 1982, 88). „Das Personsein ist in solchem Fall wie verzaubert, selbstvergessen, an ein falsches Selbst hingegeben, statt sich kraft der eigenen Freiheit und Selbstmächtigkeit um die Einordnung in das wahre Personsein zu mühen.“ (Brunner 1982, 90)
Der Mensch verzweifelt an sich selbst.

5.4.1 Vertrauen schaffen und erhalten

Wie mehrfach angesprochen, geht Brunner in seinem Personenverständnis von einem dialogischen Prozess aus, in dem sich das Ich und das andere Du gegenseitigen für den anderen öffnen und gegenseitig anerkennen. Personen wirken aufeinander ein, und dieses Einwirken ist ein Eingriff in das Personsein, der je nach dem Selbstwert, den die Person sich erarbeitet hat, mehr oder weniger große Folgen haben kann. Machtmissbrauch, Besitzdenken und Selbstsucht können die eine Seite sein; Wachstum und Mitgehen in die Welt des anderen¹⁶¹ und die Bejahung der Seinsweise des anderen können die andere Seite sein. Da die Person nicht nur Geist ist, sondern auch stoffliches Geschehen, ist die Freiheit, mit Wirkungen und Ursachen umzugehen, nicht grenzenlos. Je nach Stärke der Person hat die stoffliche Seinsdimension eine größere oder eine weniger große Wirkung auf das Personsein, auf deren Selbststand und deren Selbstbesitz.

Der dialogische Prozess der Anerkennung des anderen und des Offenstandes für den anderen ist eng verbunden mit dem Begriff der Wahrhaftigkeit. Brunner versteht Wahrhaftigkeit als Wahrhaftigsein in der Begegnung mit anderen. Wahrhaftigkeit ist nicht selbstzentriert, sondern ist eine Forderung anderen gegenüber. Wahrhaftigkeit bei Brunner meint nicht mehr primär das Selbstverhältnis, sondern die Ehrlichkeit anderen gegenüber (siehe Fußnote 188). Wer als Person anerkannt wird, von dem wird Wahrhaftigkeit eingefordert. Grundlegendes Vertrauen, das in der Begegnung zwischen Menschen notwendig ist, schließt „die Erkenntnis des anderen als Person, die Zuwendung zu ihm schon ein und fordert von diesem Wahrhaftigkeit“ (Brunner 1982, 24).

Wahrhaftigkeit, die jemand einem anderen gegenüber aufbringt, hat eine „ungeheure Bedeutung für das menschliche Leben“ (Brunner 1948, 112). Durch die Jemeinigkeit der eigenen Welt besteht eine gewisse Geschlossenheit gegenüber der Welt des anderen¹⁶² und verbunden damit ist die je eigene

¹⁶⁰ „Es ist ein bestürzendes Rätsel, daß der Mensch erstreben und tun kann, was er als dem Personsein, dem Sinn seines Daseins zuwider, ja als dafür zerstörend erkennt, daß er den Strebungen des Unterpersönlichen nachgibt [...]. Es ist der Hang zum Bösen, den der Mensch in sich vorfindet. Ein Rätsel, das keine Philosophie allein erhellen kann.“ (Brunner 1982, 88)

¹⁶¹ „In diesem Mitgehen zur Welt des andern kann sie die andere Person in ihrem Wert und in ihrem Selbstsein bejahen, und zwar entsprechend der Seinsweise der Personen, als substantielle Bewegung oder als sich bewegend Substanz.“ (Brunner 1950, 130)

¹⁶² „Durch die Jemeinigkeit des In-der-Welt-Seins, also durch den Einfluß des Psychischen, besteht eine gewisse Abgeschlossenheit eines jeden Menschen, eine eigene Sicht auf die Wirklichkeit. Alles zeigt die Farbe des Erkennenden und besitzt das besondere Gewicht, das das Selbst ihm zuschreibt. In dieses Ganze tritt nun durch die fremde Mitteilung eine an Farbe und Gewicht mehr oder weniger verschiedene Erkenntnis ein und muß eingeordnet werden.“ (Brunner 1982, 65)

Sicht auf die Wirklichkeit. In der Begegnung öffnen sich die Personen füreinander und wenden sich einander zu. Dieses Sich-Öffnen sollte ohne Vorbedingung und ohne Vorbehalt geschehen¹⁶³. Für Brunner begeben wir uns, wenn wir Vorbedingungen und Vorbehalte dem anderen gegenüber haben und diese auch in unser Handeln einbeziehen, in Gefahr, nicht wahrhaftig zu sein und in die Beziehung Täuschung und möglicherweise sogar Lügen einzubringen. Wie schon erwähnt, werden wir, wenn wir wahrhaftig handeln und keine Vorbehalte und Vorbedingungen dem anderen gegenüber einbringen, verletzlich und wir liefern uns dem anderen aus¹⁶⁴. Brunner ist sich bewusst, dass so zu handeln nicht einfach ist. Wie schon in Kapitel 4.2.1, *Selbstgleichheit und Geschichtlichkeit* angemerkt: „Dieser Weg ist unsagbar schwer.“ (Brunner 1961b, 188).

Der andere reagiert auf das, was ich sage und auf mich als Person und erwidert seine Sicht zur Sache und zur Person. Beide Seiten treten aus sich heraus zum anderen hin und übersteigen die eigene Welt hinein in die Welt des anderen. Vertrautheitserkenntnis unter Menschen ist im Mitsein und in der Gegenseitigkeit gegeben (vgl. Brunner 1978, 26).¹⁶⁵ Dies ist ein Wesenszug der zwischenmenschlichen Existenz, die von der „Einsamkeit des Erkennenden“ (Brunner 1978, 28) zu Miteinander, Vertrautheit und Gemeinsamkeit führt

In dieser Bewegung aufeinander zu, dem Überstieg in die Welt des anderen, begeben sich beide Seiten in die Fremde des jeweils anderen. Fremd ist uns das, was wir „nicht eigentlich verstehen und uns geistig zu eigen machen können“ (Brunner 1982, 74) und über das wir nicht verfügen können. „Fremdheit ist ein Moment des menschlichen Mitseins, das immer schon da ist [...].¹⁶⁶ [...] diese Fremdheit führt, wenn sie nicht durch das geistige Miteinander zu Vertrautheit überwunden wird, zur eigentlichen Feindschaft.“ (Brunner 1961b, 18) Das geistige Miteinander überwindet die Fremdheit und führt zur Vertrautheit. Für das Überwinden muss der Mensch – wiederum ausgehend von der Ungesicherheit seiner Existenz, der Seinsohnmacht und des Fremdgegründetseins – sich erheben über die vitalen Schichten des eigenen Seins. Die vitalen Schichten schließen den anderen aus, denn „die stofflichen Mittel der Lebenserhaltung haben [...] die wohlbekannte Eigenschaft, daß sie immer je nur von einem verwandt werden können“ (Brunner 1961b, 18).

Andererseits ermöglicht der geistige Überstieg ein Miteinander, das von der Fremdheit zur Vertrautheit führt. „Das geistige Leben des Menschen beruht auf dem geistigen Zusammenwirken und dem gegenseitigen Verstehen. Dieses Verstehen setzt Entsprechung zwischen Ausdruck und innerem Gedanken voraus. Da, wo der Ausdruck frei gewollt und gewählt ist, also vor allem in der Rede, ist daher

¹⁶³ „Die Anerkennung des anderen als Person schließt Wahrhaftigkeit ihm gegenüber ein; denn einerseits ist Offenbarung der einzige Zugang zum Personbereich, der durch ableitende Beweise nicht geprüft werden kann; andererseits spricht Lüge und Betrug einschlußweise dem anderen das volle Personsein ab; der Hörende würde nicht als Mensch, als Person, sondern als Sache behandelt, mit der man beliebig umgehen darf.“ (Brunner 1982, 21)

¹⁶⁴ „Aber dieser geistige Offenstand wird im Bereich des Psychischen und Leiblichen zur Möglichkeit, daß der Mensch ohne, ja gegen seinen Willen fremder Beeinflussung unterliegt. [...] Die Unsicherheit wird um so bedrohlicher, als der andere, auf den man sich verläßt, der gleichen Unsicherheit ausgesetzt ist und der Gründung bedarf und sie sucht. So liegt die Versuchung nahe, diese Sicherheit ein für allemal dadurch zu erlangen, daß man den anderen und seine Freiheit in die eigene Gewalt bekommt.“ (Brunner 1982, 71)

¹⁶⁵ „Die Erkenntnis des Stoffes, das Sachwissen, unterscheidet sich in wesentlichen Punkten von der Vertrautheitserkenntnis unter Menschen, und zwar vor allem dadurch, daß dabei das Mitsein und die Gegenseitigkeit wegfällt.“ (Brunner 1978, 26)

¹⁶⁶ Hier verweist Brunner auf Plessner (1979, 283 ff.) und auf Bollnow (1955, 67 f.).

nichts zulässig, was grundsätzlich das Verstehen und damit das geistige Leben des Menschen unmöglich machen würde. Dies geschähe aber durch Lüge und rein inneren Vorbehalt. Lüge besteht darin, daß man anders redet, als man denkt. Wäre dies grundsätzlich erlaubt, so wären menschliches Zusammenleben und menschliche Kultur nicht mehr möglich." (Brunner 1961a, 284 f.)

Die Fremdheit des anderen wird nur zu einem gewissen Grade überwunden, denn „Verstehen des anderen wie auch der Selbsterkenntnis, dem Selbstbesitz und der Selbstoffenbarung“ (Brunner 1982, 74, 75) ist eine Grenze gesetzt, die nicht als harte Grenze feststeht, aber „nie ganz aufgehoben werden kann“ (Brunner 1982, 75). Der Grund dafür, dass es diese Grenze gibt, liegt primär im vitalen Bereich des Menschen. In diesem Seinsbereich gibt es „keine Offenbarung und Übereinstimmung“ (Brunner 1982, 74) und kein reines Vertrauen. Die Fremdheit ist „letztlich unaufhebbar“ (Brunner 1982, 74) und ihre Überwindung entzieht sich dem Wollen des Menschen und kommt zur Seinsohnmacht des Menschen hinzu. Ein weiterer Grund für die Grenze liegt in der Tatsache „des einmaligen Daseins“ (Brunner 1982, 74). Über sein einmaliges Dasein hat der Mensch „keine Verfügung“ (Brunner 1982, 74) und er kann dies auch nicht aufheben.

In der Begegnung zwischen Menschen steht nicht das Sachwissen im Mittelpunkt, das sich ohne Mitsein und Gegenseitigkeit zu erkennen gibt. Zwischen Menschen gibt es primär eine Vertrautheitserkenntnis, denn – im Gegensatz zur reinen naturwissenschaftlichen Sacherkenntnis – gibt es zwischen Menschen keine Naturgesetze, die immer und immer so und so sind. Zwischen Menschen gibt es eine „Einmaligkeit, Unableitbarkeit und Ungegenständlichkeit“ (Brunner 1982, 66 f.), die von einem Geheimnis¹⁶⁷ umgeben sind. „Schon das einmalige Dasein eines jeden Menschen bleibt letztlich unerklärlich, und so auch seine einmalige Geistigkeit.“ (Brunner 1982, 67) Das Naturhafte ist einfach da und gibt keine Antwort und stellt keine Fragen. Nur der Mensch kann Fragen stellen und Antworten geben¹⁶⁸, und letztgültig antworten kann „nur ein Seiendes, das ein Selbst ist [...], aber eben nur ein Selbstsein, das mit sich eins, keinen Grenzen unterworfen, durch keine Fremdheit im eigenen Sein bedingt, sondern absolut, also losgelöst von allen fremden Bedingungen ist.“ (Brunner 1982, 191 f.) Und einem solchen begegnet der Mensch nur im „personhafte[n] Absoluten“ (Brunner 1982, 192).

Das Geheimnis, das der Mensch hier für sich nicht lösen kann ist dem Menschen nichts Neues, denn jeder andere bleibt für den Menschen in gewissem Grade ein Geheimnis, das er trotz aller reziproken Offenheit und Anerkennung nicht völlig enthüllen kann. Das, was zwischen Menschen geschieht und das, was der andere ist „kann der Mensch nur analog begreifen, als Person wie er, und doch in diesem Selbst so ganz anders“ (Brunner 1982, 192). „Diese Verbindung zweier Wirklichkeiten, die verschiedenen Gesetzen unterstehen, läßt sich nicht erklären; sie ist jeder Erklärung und der ganzen menschlichen Kultur schon vorausgesetzt.“ (Brunner 1982, 81)

Im Gegensatz zum Erkennen von stofflichen Dingen, löst sich im Bereich zwischen Menschen die „Einsamkeit des Erkennenden“ (Brunner 1982, 28) auf. Der Stoff ist einfach da; er blickt nicht zurück,

¹⁶⁷ „Allein Abstraktionen, vor allem mathematische Begriffe, sind vollkommen durchschaubar. Am klarsten wird dies an der Erkenntnis der menschlichen Wirklichkeit, von der wir doch Erkenntnis im eigentlichen Sinn haben, und nur von ihr. Gerade die Vertrautheitserkenntnis steht immer vor dem Hintergrund des Geheimnisses, das die Person in ihrer Einmaligkeit, Unableitbarkeit und Ungegenständlichkeit darstellt. Je näher man einem Menschen in seiner Einmaligkeit kommt, je größer die Vertrautheit, um so tiefer erscheint als letztes das Geheimnis, statt daß es, wie man erwarten sollte, abnähme und verschwände. Schon das einmalige Dasein eines jeden Menschen bleibt letztlich unerklärlich, und so auch seine einmalige Geistigkeit.“ (Brunner 1982, 66 f.)

¹⁶⁸ „Im selben Augenblick, in dem der Mensch als Mensch zu sich kommt, ist eine Frage in die Welt gekommen.“ (Löwith 1981, 284)

er gibt keine Antwort, er überlässt den Erkennenden sich selbst. Im Bereich zwischen Menschen entsteht im ersten Augenblick der Begegnung eine Gegenseitigkeit. Der Erkennende wird vom zu Erkennenden erkannt, wenn auch nicht vollständig, und er erhält die Möglichkeit, sich in die Welt des anderen zu begeben. Die Begegnung von Ich und Du führt dazu, dass beide aus ihrer Welt heraustreten, aus der „Verschlossenheit vor dem Du“ (Löwith 1981, 148) und sich dem anderen erschließen. Es entsteht eine Form der gegenseitigen Erkenntnis, deren Kern es ist, dass der eine den anderen so belässt, wie er ist, dass der eine auf das, was der andere ihm offenbart, vertrauen kann und dies ohne Hinterfragen auf Wahrheit oder Täuschung. Vertrautheitserkenntnis setzt auf die Selbstgleichheit der Person, auf deren Offenstand als geschichtlich Seiendes¹⁶⁹ und deren Verwiesenheit auf andere in der Begegnung. Der Mensch ist mit den Menschen und mit sich selbst vertraut. Offenstand ohne Vertrauen wäre nicht möglich. Der geistige Offenstand wird „im Bereich des Psychischen und Leiblichen zur Möglichkeit, daß der Mensch ohne, ja gegen seinen Willen fremder Beeinflussung unterliegt“ (Brunner 1982, 71).

Der Mensch spürt diese Unsicherheit, die in der möglichen Beeinflussung durch den anderen im Mitsein liegt, und spürt gleichzeitig, dass auch der andere dieser Unsicherheit unterliegt. Eine Möglichkeit, mit der doppelten Unsicherheit umzugehen wäre, „diese Sicherheit ein für allemal dadurch zu erlangen, daß man den anderen und seine Freiheit in die eigene Gewalt bekommt“ (Brunner 1982, 71). Doch bei diesem Weg, mit der Unsicherheit umzugehen, spürt das Ich, dass damit der andere aufhören würde, für mich „als Selbst zu sein“ (Brunner 1982, 71)¹⁷⁰. Seine erzwungene Anerkennung verlöre ihre Bedeutung für das soziale Miteinander und für die Selbstentwicklung des Ich. Das Ich könnte mit einer Anerkennung, die unter Unfreiheit gegeben wurde, sein Selbst nicht voll verwirklichen, keine starke Selbstsicherheit gewinnen, sein Selbst nicht umfassend voranbringen.

Sich vertrauensvoll zu öffnen und sich ohne Schutz dem anderen auszuliefern, ist für das Selbst schwierig. Brunner spricht davon, dass aus diesem Grund diese Haltung selten ist und dass diese Haltung „Tag um Tag neuen Aufschwung“ (Brunner 1948, 93)¹⁷¹ bedarf. Das menschliche Leben beginnt mit einem bedingungslosen Vertrauen in den anderen. Die erste Begegnung sucht sich der Mensch nicht aus; er wird in das Dasein geworfen und zu anderen hingeworfen. Gerade in der ersten Begegnung ist der Mensch den anderen ausgeliefert und er ist gezwungen, den anderen bedingungslos zu vertrauen. Man könnte hier von einem Urvertrauen sprechen. Dieses Vertrauen in den anderen kann der Mensch in der ersten Begegnung nicht hinterfragen. Das bedingungslose Vertrauen bei der ersten Begegnung könnte auch als Grundstein gesehen werden. Je nachdem, ob das Vertrauen mißbraucht oder wertschätzend damit umgegangen wird, ist damit die Basis gelegt für die weiteren Begegnungen mit anderen Menschen. Jede Begegnung, das unbedingte Mitsein mit dem anderen geschieht in Freiheit (vgl. Brunner 1983, 9). Die Begegnenden wenden sich „verstehend einander so zu, daß sie es auch unterlassen könnten. In solcher Zuwendung, im Verstehen und Antworten liegt eine Anerkennung des Begegnenden als Person, als Selbstsein“ (Brunner 1983, 9). Die Person erhält eine „erhöhte Gründung; und diese erfüllt mit Zuversicht und Freude. Er ist mehr er selbst als zuvor“

¹⁶⁹ Siehe Kapitel 4.2.1, *Selbstgleichheit und Geschichtlichkeit*.

¹⁷⁰ Brunner hat es so formuliert, ich würde Brunner hier aber in seinem Sinne korrigieren und schreiben: „aufhört, für mich ‚als Selbst zu sein‘“ (denn die ausbleibende Anerkennung kann dem anderen nicht sein Selbstsein stehlen, ich nehme nur mir das Bewusstsein seines Selbstseins).

¹⁷¹ „Es ist klar, daß eine solche selbstlose Haltung schwierig und darum selten ist. Liefert sie uns doch sozusagen ohne Schutzwehr den anderen aus, setzt uns liebe und wichtige Interessen hilflos Gefahren aus, freilich um den Preis des höchsten Wertes. Sie ist, als möglichst auf dem Selbst als solchem begründet [...]“ (Brunner 1948, 92 f.)

(Brunner 1983, 9). Wiederum hier – als Einschub, den Brunner so nicht vornimmt – der Bezug zum Gedanken des Urvertrauens. Das Baby kann das Vertrauen in den anderen nicht „unterlassen“ (Brunner 1989, 9), da sein Überleben bedingungslos vom Wohlwollen anderer abhängt. Brunner – so verstehe ich seinen Ansatz – sieht auch bei der ersten Begegnung, bei der Geburt, das Moment der bedingungslosen Anerkennung gegeben. Zumal wenn er schreibt, dass das Moment der Freiheit durch „die Einmaligkeit der Begegnenden bestimmt [ist] und [...] nicht abgeleitet oder durch ein allgemeines Gesetz als notwendig erklärt werden [kann]“ (Brunner 1983, 9).

Sich jemandem zuzuwenden, von diesem verstanden zu werden und daraus einen Gewinn in Form einer erhöhten Gründung abzuleiten, legt ein Abhängigkeitsgefüge nahe, das die Personen verletzlich macht. Durch das beidseitige Vertrauen, sowohl in das eigene Personsein als auch in das Mitsein, wird die Situation der Abhängigkeit als fruchtbare Angewiesenheit aufeinander gelebt (vgl. Brunner 1961a, 149). Das vertrauensvolle Mitsein zeigt eine Welt, die die Welt des Besorgens übersteigt. Das Besorgen „lässt die Angst als die letzte Haltung des Menschen erscheinen“ (Brunner 1961a, 149). Das Festhalten an der Lebenssorge ist ein Festhalten an der gegenständlichen Welt und zeigt dem Menschen, dass er dem Scheitern, dem leiblichen Vergehen, nicht entgehen kann. Die letzte Gründung erhält der Mensch daher nicht durch die gelingende Besorgung, sondern durch ein bedingungsloses Vertrauen in die Mitmenschen und durch ein Vertrauen in die Allmacht Gottes. „Dieses Vertrauen stützt sich auf die ungegenständliche Einsicht in das geistig personhafte Sein.“ (Brunner 1950, 149) Vertrauen und Angst stehen sich als Gegenpole im Menschen gegenüber. Je nachdem, wie der Mensch sein Dasein lebt, ob er mehr von der leiblichen Seite aus seine Gründung gestaltet oder mehr von der geistigen Seite her, so wird entweder mehr die Angst im Vordergrund stehen oder mehr das Vertrauen in das Mitsein.

In der Liebe zum anderen, in der Bejahung des anderen ermöglicht der Mensch seine Vollendung als Person und die Vollendung des anderen als Person. „Die Bejahung des Mitmenschen als Person mit dem Recht zum eigenen Selbstsein ist die Liebe. In ihr vollendet sich der Mensch als Person.“ (Brunner 1961a, 89) Die Überwindung der Angst durch die Person, öffnet den Weg zum Vertrauen und gibt beiden – dem Ich und dem Du – die Möglichkeit zur Freiheit.

Dennoch bleibt die Freiheit, sich – trotz gegebenem Vertrauen – so oder so zu verhalten. „Den innersten Geist eines Menschen, seine besondere Art, die Wirklichkeit zu sehen, zu beurteilen und im einzelnen einzuschätzen, lernt man nur im vertrauten Umgang mit ihm kennen.“ (Brunner 1962, 165) Das dialogische Verständnis des Vertrauensbegriffs legt nahe, dass Vertrauen im Mitsein durch gegenseitige Offenbarung und bedingungsloses Annehmen des jeweils anderen ermöglicht wird.

„Da alle Seienden in ihrem Dasein faktisch sind, so ist die Begegnung mit ihnen ein Ereignis.“ (Brunner 1950, 107) Begegnung zwischen Menschen ist jedoch nicht notwendig, „da die Existenz der Begegnenden nicht notwendig ist“ (Brunner 1950, 107 f.). Der Mensch ist nicht da, weil er eventuell notwendig für ein Weltsystem ist, sondern er ist da um seiner „selbst willen“ (Brunner 1950, 108). Begegnung zwischen Menschen geschieht nicht nach notwendigen Gesetzen, sondern ist ein Ereignis, dessen Konsequenzen sich nicht voraussehen lassen. Ein Ereignis ist gegeben durch die „auf der Freiheit beruhende Tatsächlichkeit“ (Brunner 1982, 19). Begegnung als Ereignis bedeutet, dass sich mindestens zwei Personen in Freiheit und in ihrer einmaligen Tatsächlichkeit begegnen. Das Selbst und der andere bleiben in der Begegnung klar geschieden und das „Selbst weiß sich als vom anderen verschieden“ (Brunner 1950, 108). Verschieden sein vom anderen bedeutet, dass das Selbst und der andere eine jeweils eigene Welt haben, dass sie je eigene Wahrnehmungen und Eindrücke haben. Dies

bedeutet jedoch nicht, dass die Personen aneinander keine Anteilnahme zeigen. „Nur verlieren sie sich nicht, bleiben immer sie selbst.“ (Brunner 1950, 108) Je mehr die Person sich selbst besitzt, um so fähiger ist sie zur Anteilnahme, „ohne Gefahr zu laufen, entpersönlicht, unfrei zu werden“ (Brunner 1950, 109).

Auf die freie Tat einer Person kann nicht nicht reagiert werden. Vertrauen zu geben ist eine Handlung, ohne auf eine Gegenleistung zu bestehen. Vertrauen ohne Gegenleistung ist die „Grundlage allen menschlichen Verkehrs“ (Brunner 1982, 21). Vertrauen, das einem gegeben wird, kann nicht ignoriert werden, denn gegebenes Vertrauen verbindet miteinander und ist dem jeweils anderen unmittelbar gewährt und aufgegeben. „Das Vertrauen ist ein Vertrauens-*verhältnis*, und als *Vertrauensverhältnis* ist es zwar nicht deshalb gefordert, weil es sonst kein Depositum geben kann, aber deshalb, weil ohne Vertrauen überhaupt kein wahrhaft persönliches Verhältnis bestehen kann. Indem der eine dem andern ein Depositum anvertraut, vertraut er *sich selbst* einem andern an.“ (Löwith 1981, 171)

5.4.2 Geheimnis – die Grenzen der Erkenntnis

Das Geheimnis der unüberwindbaren Grenze der menschlichen Erkenntnis zeigt Brunner in seinem dialogischen Denken öfters auf. „Überall umgibt uns das Geheimnis; in uns und um uns gibt es Wirklichkeiten, die in ihre Eigenart unserem Erkennen unerreichbar sind. Diese Wirklichkeiten sind nicht an sich unerkennbar, irrational; wie wir früher sahen, hat dies keinen Sinn. Sie sind es nur für unser beschränktes Erkennen.“ (Brunner 1948, 365) In der *Erkenntnistheorie* zeigt Brunner auf, dass die Grenze des philosophischen Erkennens „sichtbar geworden“ (Brunner 1948, 365) ist. Die Grenze des philosophischen Erkennens zeigt sich darin, dass immer die gleichen Lebensfragen¹⁷² gestellt werden, die für jeden stets aus neu neu sind und für jeden einer Lösung bedürfen. Eine absolute Lösung ist aber nicht möglich. Sie bleibt ein Geheimnis.

Die allgemeinen Lebensfragen nach der Bedeutung, dem Sinn von Kindheit, Jugend, Ehe, Glück und Unglück, Altern und Tod (vgl. Brunner 1948, 365) lassen sich nicht wissenschaftlich beantworten. Die allgemeinen wissenschaftlichen Theorien über Entstehung der Welt oder des Lebens „können nur unsichere Hypothesen sein und darum keine Grundlage für das Selbstverständnis des Menschen“ (Brunner 1982, 83, 84). „Geheimnis ist also nicht einfachhin Nichtwissen und Unwissenheit, die durch

¹⁷² „So beschäftigt sich die Philosophie mehr oder weniger immer mit den gleichen Problemen. Zur Zeit des Vorwiegens der Naturwissenschaften hat diese Tatsache sie in den Augen vieler Gelehrter herabgesetzt; man sah Metaphysik als müßigen Zeitvertreib an. In Wirklichkeit offenbart sich gerade hierin ihre lebenswichtige Aufgabe. Denn sie nimmt dadurch nur an der bekannten Bewegung teil, die jeder Mensch in seinem Denken und Wollen um die gleichen Schicksalsfragen vollzieht, immer die gleichen Fragen und doch für jeden so unsagbar neu, neu wie für jeden die großen Ereignisse seines Lebens, Kindheit, Jugend, Ehe, Glück und Unglück, Altern und Tod. Denn die Philosophie ist ja nichts anderes als das methodische Nachdenken über diese Lebensfragen. Darum ist sie älter und jünger zugleich als die Wissenschaft, immer und nie fertig, wie ja auch der Seinsbegriff immer fertig und nie vollendet ist. Daran liegt es also, daß die Fragen der Philosophie seit Jahrtausenden ungefähr die gleichen sind und es auch in Zukunft immer bleiben werden. Nicht daß sie grundsätzlich unlösbar sind, bewirkt ihre ständige Wiederkehr und macht sie zu metaphysischen Fragen: das ist nicht wesentlich. Sondern weil sie immer aufs neue und doch in der alten Weise gelöst werden müssen.“ (Brunner 1948, 365)

weitere Forschung behoben werden könnte; es bedeutet vielmehr eine eigentliche Erkenntnis, Erkenntnis von einer Wirklichkeit, die die Erkenntniskraft des Menschen übersteigt, deren Dasein hingenommen und anerkannt werden muß, obgleich unser Blick sie nicht durchdringen kann." (Brunner 1982, 83)

In der Deduktion von Vertrauen spricht Brunner von der grundlegenden Seinsohnmacht des Menschen, dem Wissen darum, dass das eigene Menschsein nicht selbst gegründet ist und sich der eigenen Mächtigkeit entzieht. Der „dunkle Schatten der Seinsohnmacht des Menschen“ (Brunner 1983, 109) legt sich über das ganze Leben des Menschen. Alle Versuche, hier eine Sicherheit zu erlangen sind vergeblich (vgl. Brunner 1983, 109). Dazu kommt, dass das Wissen um das Dasein ebenso beschränkt ist. „Schon das einmalige Dasein eines jeden Menschen bleibt letztlich unerklärlich, und so auch seine einmalige Geistigkeit.“ (Brunner 1982, 67) Das menschliche Leben beginnt mit einer Beziehung¹⁷³. Wenn der Mensch in die Gemeinschaft eintritt, „dann findet er sich umgeben von vielen Seienden, die er weder gewollt noch hervorgebracht hat und mit denen er doch rechnen muss, weil er ihrem Einwirken offensteht“ (Brunner 1948, 366). Es bleibt auch ein Geheimnis, wie es geschieht, dass der neu geborene Mensch gerade mit *diesen* anderen zusammenkommt und gerade in *dieses* soziale Gefüge hineingeboren wird. Er wird nicht gefragt, er kann nicht wählen. Dies entzieht sich seinem Willen, seinem Können, seinem freien Handeln. Die Person findet sich in einem von ihr nicht geschaffenen Netz an Beziehungen wieder. Damit bleibt das Geheimnis um das eigene Dasein und um das Dasein der anderen bestehen. „Weil der Mensch die Seienden vorfindet, kann er auch die Notwendigkeit ihres Daseins nicht einsehen, oder höchstens eine bedingte Notwendigkeit, wie die des physikalischen Geschehens.“ (Brunner 1948, 367) Das Angerufensein des Menschen durch den anderen löst für ihn das Geheimnis des eigenen Daseins in gerade diesem Beziehungsnetz nicht auf. „Nirgends läßt sich der Finger auf den Seinskern legen, den wir Person nennen; er verschwindet in einem bloßen Netz von Beziehungen. Aber dies ist nur Schein. In jeder dieser Beziehungen ist die Person mitgedacht; sonst ginge es nicht um menschliche Beziehungen.“ (Brunner 1950, 15)

Das menschliche Sein zeigt sich nicht rein im sinnlich wahrnehmbaren Geschehen. Das Leibliche, das Vitale des menschlichen Seins zeigt sich in der sinnlichen Wahrnehmung dem anderen. Das Geistige des menschlichen Seins ist sinnlich nicht greifbar und die geistige Seinsstufe übersteigt die vitale Seinsstufe des Menschen hin zur anderen Person. Eine Person zu erkennen bedeutet, dass sie durch die geistige Erkenntnis des Erkennenden erfasst wird. Geistige Erkenntnis ist die „Vorbedingung des Selbstbesitzes“ (Brunner 1961a, 98), die den Überstieg zum anderen ermöglicht, ohne das eigene Personsein aufzugeben. In der Begegnung werden die „wesentlichen Strukturen der Person ungegenständlich und meist unausdrücklich miterkannt [...]; dieses Vernehmen bildet den Hintergrund in allen Beziehungen zwischen Menschen“ (Brunner 1982, 10).

Die menschliche Begegnung ist ein Ereignis, das „letztlich nicht notwendig ist“ (Brunner 1982, 81). Beziehung ist die Verbindung zweier Wirklichkeiten, die verschiedene Möglichkeiten innehaben. Diese Verbindung lässt sich nicht erklären, und das Geheimnis liegt darin, dass sie „jeder Erklärung und der ganzen menschlichen Kultur schon vorausgesetzt“ (Brunner 1982, 81) ist.

¹⁷³ Hier sei nochmals darauf verwiesen, dass Brunner das menschliche Leben als menschliches bei der Geburt ansetzt. Vorgeburtliche Ereignisse lässt er in seinem System unberücksichtigt. Was nicht bedeutet, dass er sich der vorgeburtlichen Phänomene nicht bewusst ist.

5.4.3 Lüge und Täuschung oder der andere als Fremder

„Die Welt ist eine Ordnung, innerhalb deren die verschiedenen Seienden begegnen, Platz, Rang und Bedeutung zugewiesen erhalten und mehr oder weniger eng zum Selbst gehören oder mit ihm verbunden sind.“ (Brunner 1961a, 86) Die Welt ist nicht unbelastet, sondern durch das „Dagewesensein bestimmter Anderer“ (Koltan 2012, 157) in ihrer Ordnung geprägt und gestaltet. In dieser vorgegebenen Welt muss die Person ihr Personsein in einem Kreis von anderen Personen gestalten. Der Mensch tritt in ein vorgegebenes Kollektiv, das er sich nicht aussucht, das ihn empfängt und durch Erziehung, Vermittlung der Sprache, Weitergeben von Werten in seine Gemeinschaft einbindet und ihm gesellschaftliche Normen vermittelt. Dadurch, dass andere schon vor dem Menschen in der Welt sind und diese sich gewisse Regeln für das Dasein gegeben haben, wird das eigene Menschsein eingeschränkt.

Wie schon mehrfach erwähnt, geht mit der Tatsache, dass der Mensch sein Dasein vorfindet und er es nicht selbst gründet und nur bedingt ändern kann, eine Seinsohnmacht einher. Diese Seinsohnmacht ist eine grundlegende, eine die der Mensch nicht ignorieren kann, der er sich stellen muss. Die grundlegende Seinsohnmacht des Menschen legt sich „als ein dunkler Schatten über sein ganzes Leben“ (Brunner 1983, 109). Die Dunkelheit und der Drang dieser zu entfliehen, treibt den Menschen „zu immer neuen und zu immer vergeblichen Versuchen, sich in der Welt eine sichere Gründung zu suchen“ (Brunner 1983, 109). Platz, Rang und Bedeutung, die dem Menschen zugewiesen werden, prägen seine Sicht auf das eigene Dasein. Der Mensch soll sein Sein praktisch vollziehen, soll handeln und tun, soll sich verhalten, sich offenbaren und sich öffnen. Dieses eigene, freie Handeln führt die Person zur je eigenen Selbstverwirklichung und zum je eigenen Selbststand.¹⁷⁴

Über den anderen kann die Person nicht vollumfänglich verfügen. Die Person kann sich vom anderen auch nicht lösen, da sie das Mitsein nicht voll in ihre Gewalt bekommt. Auf das Mitsein ist die Person verwiesen und angewiesen und kann es nur bedingt gestalten. Die Seinsohnmacht wird ergänzt von einer Ohnmacht im Mitsein. Er kann sich der Ohnmacht nur stellen, indem er sie annimmt und sie als gegeben betrachtet. Er kann seine Ohnmacht nicht beherrschen, in dem er versucht Macht über andere zu erlangen.

Das Personsein ist auf Anerkanntwerden angewiesen und gleichzeitig steht die Person vor dem Anspruch, Anerkennung dem anderen zu geben. Die Person kann sich Anerkennung vom anderen vermeintlich holen, indem sie selbst den anderen anerkennt, dies ist jedoch kein Automatismus. „Anerkanntsein verleiht also die Kraft, das eigenen Können durch Taten zu erweisen. In Anerkennung und Anerkanntsein liegt die grundlegende Gnade, ohne die persönliches Menschsein nicht möglich ist, sondern verkümmert und verzweifeln muß.“ (Brunner 1983, 10) Die Wechselseitigkeit der Anerkennung und die Erkenntnis des Menschen über die gegenseitige Wirkung der Anerkennung verstärkt die Bedeutung des Mitseins für das Personsein. „Die Anerkennung des Mitmenschen als Person ist als zum Personsein gehörend immer auch aufgegeben, vollzieht sich also nicht von selbst.“ (Brunner 1982, 28)

¹⁷⁴ Brunner sieht die volle Selbstverwirklichung erst in der Rückbindung an seinen absoluten Grund, in der die Angst der Seinsohnmacht in die Dankbarkeit umschlägt, sich einem Absoluten zu verdanken, dass mich will und meint.

Darin liegt jedoch die Verdopplung der Ohnmacht des Menschen. Zur Seinsohnmacht, ausgelöst durch das Geworfensein in das Dasein kommt zusätzlich ein weiteres Gefühl der Ohnmacht. Dies wird ausgelöst dadurch, dass vermeintlich, ohne Anerkennung des anderen, die Möglichkeit besteht, dass der andere auch keine Anerkennung gewährt. Der Mensch fühlt, dass, wenn er keine Anerkennung durch andere erhält, er sich nicht umfänglich entwickeln kann. Es ist ein ohnmächtiges Gefühl, dem anderen ausgeliefert zu sein. Es ist eine unfreie Entscheidung, wenn aus dieser Ohnmacht heraus dem anderen Anerkennung gewährt wird, nur um sicher zu sein, dass der andere die eigene Person anerkennt. Das, was nicht vom Selbst gewollt ist und ihm abgerungen werden muss, schwächt das Selbst. „Alles, was uns nur halb wollend mitzieht, vermindert das Selbstsein, weil es nicht in ihm seinen Ausgang, seinen Grund hat, sondern Wirkung von mehr oder weniger Unpersönlichem ist.“ (Brunner 1948, 93)

„Die Person als solche erkennen, heißt sie anerkennen wollen. Heißt sie in ihrem einzigartigen, unwiederholbaren Sosein frei lassen, sie nehmen, nicht wie ich sie haben möchte, sondern wie sie ist in ihrem von mir nicht geschaffenen und von mir nicht abhängigen Selbstsein, unbekümmert um den eigenen Vor- oder Nachteil.“ (Brunner 1948, 92) Die Person soll Anerkennung geben, zwar wissend, dass sie Anerkennung für das eigene Selbstsein braucht, jedoch ohne zu wissen, ob der Anerkannte bereit ist, Anerkennung zurückzugeben. „Es ist klar, daß eine solche selbstlose Haltung schwierig und darum selten ist.“ (Brunner 1948, 92) Dem Menschen wird bewusst, „daß Erkennen der eigenen Tiefen an die der fremden gebunden ist und beide sich gegenseitig bedingen“ (Brunner 1948, 93). In der Welt sein, Brunner spricht von „Welt-habe“, bedeutet stets, in einer Welt mit anderen Menschen zu sein. Die Abhängigkeit von den anderen, das Angewiesensein auf die anderen fördert und beschränkt das Selbstsein gleichermaßen. „Somit ist in vieler Hinsicht die Freiheit des Menschen bedingt und beschränkt, genau wie das Sein des Menschen bedingt und beschränkt ist.“ (Brunner 1961a, 109)

Eine fremde Person zu erkennen führt nicht zu einem einzigen Bild der Person, sondern zu einem Bild „zwischen zwei äußersten Polen, die nie oder fast nie wirklich werden, zwischen der Erfassung des konkreten Selbst in seiner reinen Einmaligkeit und seiner Mißdeutung zu einem bloßen Mittel, einer Sache.“ (Brunner 1948, 93) Ist die Person gegenüber dem anderen ein Seiendes „das Welt hat und das in seiner Welt und durch seine Welt sich frei offenbart“ (Brunner 1948, 89) nähert sie sich dem Pol, *das konkrete Selbst in seiner reinen Einmaligkeit zu erfassen*. Die freie, selbstsichere und sich selbst verwirklichende Person ist kein Mittel und verfügt über sich selbst. Wie der Mensch seine Selbstverwirklichung versteht, ist „im wesentlichen als zu seiner Person gehörend ungegenständlich. Die Selbstverwirklichung kann darum nicht unmittelbar als Zweck angestrebt werden. Sie gibt allem freien Tun und Verhalten Ursprung und Sinn“ (Brunner 1982, 85).

Aus dem bisher Gesagten ist nachvollziehbar, dass es mit Unsicherheit verbunden ist, sich dem anderen gegenüber zu öffnen. Das Gefühl der Unsicherheit im Mitsein eröffnet die Möglichkeit, dass die Person die gegenseitige Anerkennung benutzt, um die eigene Person in den Mittelpunkt zu stellen und den anderen für ihre Zwecke zu missbrauchen, um so der eigenen Unsicherheit zu entgehen. Zumal das eigene vitale Selbst sich in seiner Lebenssorge in den Vordergrund zu drängen sucht und die andere Person für seine vitalen Interessen nutzen will. Sich zu öffnen gibt den Weg frei dafür, dass der Mensch ohne, „ja gegen seinen Willen fremder Beeinflussung unterliegt“ (Brunner 1982, 71). Diesem Streben, den anderen für die eigenen Zwecke zu nutzen, steht das Streben gegenüber, Erkennen und Begehren nach außen gerichtet zu leben und so das eigene Selbst zu verwirklichen (vgl. Brunner

1950, 54).¹⁷⁵ Im Erkennen und Begehren findet der Mensch sich in der Welt vor, „die zu seiner Selbstheit eine abgestufte Beziehung hat, die sich von ihm in verschiedenen Grade durchdringen läßt, die aber dieses Selbst verlockt, sich in ihr ganz zu verlieren“ (Brunner 1950, 54). Brunner selbst gibt keine eindeutige Definition des Begriffs Begehren, wie er ihn versteht. Aus dem Kontext von Brunner 1950, 54 lässt sich möglicherweise die These ableiten, dass Begehren ein anderer Begriff für Wollen ist. Ein Wollen, das sich auf die sinnliche Wirklichkeit um ihrer selbst willen bezieht. Und weiter kann dieses Wollen in einem Sich-Verlieren (vgl. Brunner 1950, 54) münden.

Streben nach Anerkennung ist der Person aufgegeben, für die Existenzsicherung und den Erhalt der Würde. Der Mensch kann sich dieser nicht selbst gestellten Aufgabe nicht entziehen, denn dann würde es seine Existenz gefährden und seine Würde in Frage stellen. Der Mensch kann diese Situation als Bedrohung durch den anderen erleben und sucht diese Situation vermeintlich zu umgehen oder sich zu wehren, indem er dem anderen die Anerkennung verweigert, den anderen als Fremden sieht und ihn ablehnt oder versucht den anderen zu beherrschen.¹⁷⁶ Das Selbst entfremdet sich von sich selbst und das andere Selbst wird ihm fremd. Der andere wird als Fremder bedrohlich und die Gefahr besteht, dass ihm mit Misstrauen begegnet wird. Damit erkennt die Person den anderen bis zu einem gewissen Grad nicht als Person an und der andere wird zum Mittel. Misstrauen gegenüber dem, was als fremd deklariert wird, ist der erste Schritt zu Lüge und Täuschung. Brunner spricht von der Selbstentfremdung, aus der „der Kampf der Menschen untereinander“ (Brunner 1961b, 19) entspringt. Aus der Selbstentfremdung des Menschen entsteht die Gefahr, dass er nach Macht, Reichtum und Geltung strebt und dem Verlangen nach Ruhm nachgibt (vgl. Brunner 1961b, 20).

Diese Bestrebungen des Menschen nach Macht und Geltung sind verbunden mit Täuschung und Lüge, mit Unwahrheit und unaufrichtiger Bestätigung. Sie sind „in sich zweideutig; um ihrer selbst willen gesucht, können sie das wahre Selbstsein nicht verwirklichen und müssen darum enttäuschen“ (Brunner 1961b, 20). Täuschung und Lüge tragen auch hier eine Doppelgesichtigkeit. Die Person belügt und täuscht den anderen und gleichzeitig belügt und täuscht sie sich selbst¹⁷⁷. Denn weder Ruhm noch Besitz, weder Macht noch Reichtum führen zur heilen Selbstverwirklichung. Die so vollzogene Verwirklichung des Personseins ist eine vermeintliche, wenn die Person versucht über Ruhm im „Gespräch und in der Erinnerung andere Menschen zu sein“ (Brunner 1961b, 21). Aber die Person, für die Ruhm alles ist, wird in ihrer „Ungegenständlichkeit einfach übersehen und vergessen“ (Brunner 1961b, 21). Durch Lüge und Täuschung wird das eigene Selbstsein „in die anderen verlegt und von ihnen abhängig. Aber in ihnen ist man seiner selbst nie sicher. Sie können Anerkennung versagen

¹⁷⁵ „Denn immer findet das Selbst sich in einer Welt, immer existiert es als eine in Stufen nach außen gehende Aura von Selbstheit, die sich am Rande ins Dunkel verliert; immer schon ist Erkennen und Begehren nicht nach innen, sondern nach außen gerichtet; immer schon sind sie in der Zerstreung, aus der sie sich sammeln müssen.“ (Brunner 1950, 54)

¹⁷⁶ „Gegenüber diesen vielfachen möglichen oder wirklichen Bedrohungen durch den Mitmenschen setzt sich der Mensch dadurch zur Wehr, daß er ihnen mit Mißtrauen entgegentritt, sie als Fremde abweist oder versucht, sie unter seine Herrschaft zu bringen, um sie dazu zwingen zu können, ihn als den anzuerkennen, nicht der er in Wahrheit ist, sondern als den, für den er sich selbst hält, und wofür er auch von den anderen gehalten werden will.“ (Brunner 1961b, 19)

¹⁷⁷ Selbstlüge und Selbsttäuschung aus dem Versuch heraus die Bedrohung durch das Fremde zu umgehen, liegt nach Plessner auch daran, dass das Fremde nicht bloß ein Anderes ist, sondern das Eigene. „Aber diese Angst ist verwurzelt in der Unheimlichkeit des Fremden und nicht in dessen möglicherweise abträglichen Wirkung auf die eigene Sphäre der Vertrautheit; weil des [sic.] Fremde nicht bloß ein Anderes ist [...] Denn das Fremde ist das Eigene, Vertraute und Heimliche im Anderen und als das Andere und darum [...] das Unheimliche.“ (Plessner 1979, 324 f.) (Siehe auch Kapitel 5.4.1, *Vertrauen schaffen und erhalten*).

oder nur heucheln“ (Brunner 1961b, 20). Die Person gelangt durch diese Haltung nicht zum Selbstbesitz und solange der Mensch den Weg über die reine Anerkennung für und durch den anderen nicht findet, solange wird er sich der Täuschung und Heuchelei hingeben und nach Macht und Ruhm suchen (vgl. Brunner 1961b, 21 f.).

Der Mensch ist immer versucht, diesen Weg der Täuschung und der Heuchelei zu gehen, als vermeintlich einfacheren Weg. Andererseits kann der Mensch diesen Weg als nicht wahrhaften Weg erkennen. Der Mensch kennt jedoch die Bedeutung eines würdigen Menschen. Der Mensch weiß eigentlich, „wer der wahrhafte, achtenswerte, der Anerkennung würdige Mensch ist“ (Brunner 1961b, 22). Und der Mensch spürt deutlich, „daß alles andere in Wirklichkeit ein falscher Weg ist“ (Brunner 1961 b, 22). Da der Mensch darum weiß, hat er auch immer ein „Leitbild echter Selbstverwirklichung“ (Brunner 1961b, 22) vor Augen, dem Nachzustreben er sich verpflichtet weiß. Das Leitbild lässt sich umschreiben mit „Gerechtigkeit, Hilfsbereitschaft, Wahrhaftigkeit“ (Brunner 1961b, 22).

Brunners Gedanke, dass, der andere zum Mittel herabgewürdigt wird, wenn er getäuscht und belogen wird, lässt sich erweitern um den Punkt, dass das Selbst sich selbst zum Mittel herabwürdigt, wenn es lügt und täuscht. Eine Begründung kann darin liegen, dass „die Erkenntnis der eigenen Tiefen an die der fremden gebunden ist und beide sich gegenseitig bedingen“ (Brunner 1948, 93). Wer lügt und täuscht, für den steht die eigene Selbstverwirklichung nicht im Fokus seines Handelns. Vielmehr sind es Selbsttäuschung und Selbstliebe, die dazu führen, den anderen als Mittel zu benutzen. Dadurch wendet sich das Selbst vom Weg der eigenen Selbstentwicklung ab.

Lüge und Täuschung erschweren bzw. verunmöglichen der Person ihre selbstbestimmte Zukünftigkeit, die sie in Freiheit selbst wählt und mit anderen teilt. Unabhängig davon, ob Lüge und Täuschung vom Ich oder vom Du ausgesprochen werden. Jedes Mal wird der Selbstwert der Person des anderen und der der eigenen Person geschwächt. Beide Seiten, „die zum anerkennenden Zusammenschluss und die zur ausnützenden Unterwerfung“ (Brunner 1961b, 25) gehören zum Menschen. Der Kampf, der sich daraus für den Menschen ergibt, vollzieht sich im Menschen. „Der Mensch muß die Ordnung herstellen, die mit der metaphysischen Mächtigkeit der einzelnen Schichten gegeben ist. Der Geist soll selbst sein und alles andere lenken und leiten im Dienst der Selbstverwirklichung.“ (Brunner 1961b, 25) Die wahre Freiheit des Handelns vollzieht der Mensch in sich selbst und er wird sie nicht über Lügen und Täuschen erringen. Macht, Einfluss, Reichtum oder Ruhm sind nicht die Wege zur wahren Freiheit, die das Selbst anstrebt. Es sind Irrwege, die das Selbst in Abhängigkeit bringen und die Selbstverwirklichung des Selbst in die Hände der anderen legt. Das Streben nach Selbstsicherheit ist verbunden mit der Verunsicherung, die durch die Abhängigkeit von anderen entsteht.

Selbst in uns selbst sind wir nicht gefeit vor der Täuschung oder der Selbstlüge. Auch hier müssen wir uns an die Ergebnisse unseres Handelns halten, um zu erfahren, ob wir uns täuschen. Das Erkennen der Selbsttäuschung ist ein dialogischer Prozess, denn in der solipsistischen Sicht auf das eigene Selbst und seine Akte, wird die Person ihre eigene Täuschung nicht erkennen. Die solipsistische Sicht schließt den anderen aus; eine Konvergenz ist nicht möglich Selbstverwirklichung ist eine freie Möglichkeit der Person, sich durch Veränderung einem selbst gesteckten Ziel zu nähern und ihre eigene Zukunft frei zu gestalten. Täuschung wird vor allem durch eigene Blindheit aus Selbstliebe oder durch bewusstes Täuschen der anderen aus niederen Beweggründen ermöglicht.

5.4.4 Gemeinschaft sein und mit ihr leben

Der Mensch wählt seine natürlichen Gemeinschaften nicht, „er wird in sie hineingestellt und findet sich in ihnen vor“ (Brunner 1961, 289) und ist auf sie angewiesen im Sinne der Sicherung des eigenen Lebens und im Sinne einer Zweckgemeinschaft. Am Anfang des menschlichen Lebens ist der Mensch verwiesen auf andere, die für die Lebenssorge des neugeborenen Menschen verantwortlich sind, bis der Mensch die Lebenssorge selbst übernehmen kann. Neben der Lebenssorge, die andere für den Menschen übernehmen, vermitteln die anderen dem Menschen die Sprache, Werte und die Kenntnis der Welt.¹⁷⁸ Der Mensch ist eben keine Monade (vgl. Brunner 1982, 9). Mit der Begegnung in der Gemeinschaft erfährt der Mensch das Dasein von anderen und die eigene Einmaligkeit.

Brunner bezeichnet diese Begegnung auch als ein Gebundensein an eine Gemeinschaft. „Gebundenheit und Unfreiwilligkeit“ (Brunner 1950, 185) des Menschen in der Gemeinschaft entstehen einmal durch die leibliche Beziehung, die notwendig ist für das vitale Überleben des Menschen. Über diese, dem vitalen Überleben geschuldete erste Beziehung entscheidet der Mensch nicht frei. Zum anderen entsteht auch im Geistigen eine Gebundenheit und Unfreiwilligkeit, da Erziehung, übermittelte Werte und die Wahl der Muttersprache nicht dem Selbst überlassen sind, sondern ihm von der Gemeinschaft vorgegeben und übermittelt werden (vgl. Brunner 1950, 185).¹⁷⁹ Der Mensch erlebt in der ersten Begegnung mit anderen sowohl das Prinzip der Einmaligkeit als auch das Prinzip des Kollektivs. „Individuum und Gemeinschaft sind somit zwei Aspekte des einen menschlichen Seins des konkreten Menschen.“ (Brunner 1961a, 288)

Der andere in der Gemeinschaft ist der einmalige andere, der dem Menschen begegnet, den er erst über die Zeit hinweg verstehen und begreifen wird, wenn auch nicht im vollen Umfang. Der Mensch spürt, sobald er in der Gemeinschaft ist, dass „die einzelnen nicht unverbunden nebeneinander stehen, sondern in vielfach verschlungenen Beziehungen, die den objektiven Geist der Gemeinschaft ausmachen, miteinander verbunden sind“ (Brunner 1950, 217). Die Gemeinschaft vermittelt dem Einzelnen eine Geborgenheit durch eine ihr innewohnende Geistigkeit, die dem Dasein des Einzelnen

¹⁷⁸ „In dreierlei Hinsicht ist der Mensch schon als Mensch an eine Gemeinschaft gebunden. Zunächst einmal für die Entstehung menschlichen Lebens und für seinen Schutz, solange er noch nicht für sich selbst eintreten kann: die Familie. Dann zur Übernahme menschlicher Aufgaben auf allen Gebieten, zu denen der Einzelmensch allein nicht fähig ist: die kulturschaffende Gemeinschaft Volk, Nation, Staat. Endlich die Gemeinschaft, in der der Mensch als Mitgeschöpf mit allen Menschen steht: die religiöse Gemeinschaft der Kirche.“ (Brunner 1961a, 289)

¹⁷⁹ „In der menschlichen Gemeinschaft sind beide Faktoren, der geistige und der vitale, wirksam, wie dies früher bei Behandlung der Gegenwart dargestellt wurde. Die Menschen sind aneinander gekettet sowohl durch geistige wie durch leibliche Beziehungen. Diese sind die ersten der Zeit nach. Jeder Mensch wird geboren und tritt dadurch zu den Eltern, zu einer Familie, zu einem Stamm, einem Volk in Beziehungen. Über diese verfügt er nicht frei. Die geistigen Beziehungen knüpfen aber normalerweise an die leiblichen an. Seine erste Erziehung erhält das Kind in der Familie. So kommt auch in die geistigen Beziehungen unter Menschen eine gewisse Gebundenheit und Unfreiwilligkeit, die sich schon darin ausdrückt, daß sich der Mensch seine Muttersprache nicht wählen kann. Die Lebenssorge übt einen weiteren Zwang aus, um Menschen aneinander zu binden.“ (Brunner 1950, 185)

vorgängig ist. Dieser Geist der Gemeinschaft geht den Zielen und Bestrebungen des Einzelnen voraus und erlaubt dadurch dem Einzelnen eine gewisse „Breite“ (Brunner 1950, 218)¹⁸⁰ in seinem Potential.

„Wir können uns verstehen, wir sind in der Sprache bereits in Verbindung mit lebenden Du und Du aus der Vergangenheit; wir haben mit der Übernahme der Sprache auch eine gewisse Art übernommen, die Dinge zu sehen und zu beurteilen. [...] Das schließt aber ein, daß etwas immer schon gemeinsam Verstandenes in allem mit darin ist, von allen mit erkannt ist.“ (Brunner 1961a, 17) Ein Streben des Menschen ist, „daß der Mensch Nähe und Übereinstimmung mit dem Gesamt der Wirklichkeit sucht“ (Brunner 1982, 190). Die Übereinstimmung mit der Wirklichkeit, die der Mensch anstrebt, ist die Suche des Menschen danach, in der Gemeinschaft mit anderen Personen eine gewisse Geborgenheit zu erfahren. „Beheimatung besagt Miteinander mit anderen Personen, Gegenseitigkeit der Anerkennung und Bejahung.“ (Brunner 1982, 191) Dem Menschen geht es hierbei nicht um eine „Rückkehr in die Einheit des Absoluten Geistes“ (Brunner 1982, 191), die den Selbstverlust bedeuten würde. Es geht dem Menschen darum, bei anderen Menschen aufgehoben zu sein, die Selbstsein haben und ihm im Mitsein begegnen und ihn als Person anerkennen. Der Mensch kann dieses andere Selbst nur analog begreifen, als Person wie er, und doch ist es ein Selbst, das sich vom eigenen Selbst unterscheidet und einmalig ist. Diese Einmaligkeit des anderen Selbst ist ein Geheimnis, jedoch eines, dass keine Fremdheit gegenüber dem anderen auslöst, sondern „Nähe im eigentlichen, menschlichen Sinn“ (Brunner 1982, 192) ermöglicht. „Gemeinschaft entsteht durch Verstehen, gegenseitige Zuwendung, aufeinander Eingehen, also durch Anerkennung und Bestätigung.“ (Brunner 1976a, 23 f.) Gemeinschaft ist eine aktive Tat ihrer einzelnen Mitglieder.¹⁸¹ „Gemeinschaft ist die einzige wahre Einheit Verschiedener, die verschieden bleiben.“ (Brunner 1982, 31)

5.5 Die Person als Wirkpunkt

Die Gemeinschaft besitzt kein eigenes Selbst, sondern die Mitglieder bilden die Gemeinschaft und vertreten die Gemeinschaft. Die Mitglieder einer Gemeinschaft wirken aufeinander ein und beeinflussen sich. Die Person zeichnet sich dadurch aus, dass sie frei aus sich heraus wirkt, „daß sie nie einfach ohne oder gegen ihren Willen angestoßen werden kann“ (Brunner 1950, 37). Auch in der Gemeinschaft, in der die Person wirkt und in der auf sie eingewirkt wird, bleibt die Person sie selbst und handelt frei aus sich heraus (vgl. Brunner 1950, 37).

Grundsätzlich erklärt Brunner das Wirken mit Hilfe des Satzes vom hinreichenden Grund: „Jedes Seiende hat für seine konkrete Bestimmtheit einen genügenden Grund, aus dem sich ganz ergibt, warum es gerade so ist und nicht anders (Satz vom hinreichenden Grund).“ (Brunner 1961, 32) Dabei unterscheidet Brunner zwischen Formalgrund und Wirkursache. Formalgrund definiert Brunner wie folgt: „In einem Menschen ist Leben menschliches Leben, in einem Tiere ist Leben tierisches Leben.

¹⁸⁰ „Der Geist einer Gemeinschaft ist so wenig das Ziel des Strebens der einzelnen, daß diese um sein Dasein nicht wissen, solange sie darin stehen. Er ist vorgängig zu ihrer Zielsetzung und bedingt die Breite ihrer Möglichkeiten.“ (Brunner 1950, 217 f.)

¹⁸¹ „Allerdings liegt der Anfang und der Ursprung immer bei Einzelnen. Die Gemeinschaft als solche kann weder denken noch wollen. Sie besitzt kein Aktzentrum. Immer müssen Einzelne an ihrer Stelle und in ihrem Namen handeln. All ihre Kraft liegt in den Einzelnen, in deren Mitsein und Ansprechbarkeit.“ (Brunner 1961, 129)

In mir sind meine Gedanken eben meine, in dir deine. Dieses Bestimmtsein vom eigenen Sein nennt man den Formalgrund, weil das so Bestimmte an der Wesensform des Bestimmenden innerlich teilnimmt." (Brunner 1961a, 32) Der Formalgrund erklärt „die konkrete Bestimmtheit ihres Seins [Gegenstände unserer Erfahrung; Anmerk. des Verf.] nicht genügend“ (Brunner 1961a, 32). Es muss noch ein zweiter bestimmender Einfluss dazu kommen, der nicht in der eigenen Person begründet liegt. Diesen zweiten Einfluss ist die Wirkursache. „Erst wenn wir beide zusammenehmen, verstehen wir, warum ein Seiendes jetzt und hier gerade so ist und nicht anders.“ (Brunner 1961a, 32)¹⁸². Der Satz vom hinreichenden Grunde, „besonders wenn wir ihn von der Wirkursache hersehen“ (Brunner 1961a, 33), führt zu anderem, das bisher nicht im Fokus des Erkennens stand. „Möglicherweise kommen wir jetzt erst dazu, nach dem Andern zu suchen, das die bestimmte Ursache dafür ist, daß das Erfahrene so ist und nicht anders.“ (Brunner 1961a, 33)

„Mit Hilfe des Satzes vom hinreichenden Grund können wir schon über Seiendes aussagen, das gar noch nicht selbst im Umkreis unserer Erfahrung aufgetreten ist, sondern bloß durch die Wirkungen, die es auf andere Seiende ausübt“ (Brunner 1961a, 33 f.). Für den Menschen bedeutet dies, dass er sich in einer Welt vorfindet, in der andere menschlichen Seienden sind, die auf das eigene Dasein wirken, obwohl der Mensch diese anderen nicht oder noch nicht erfahren hat. Der andere war schon da und wirkt auf die eigene Person ein, weist dem Menschen einen Platz im Dasein zu. Zu Beginn des menschlichen Lebens übernimmt der andere die Lebenssorge für den Menschen, bildet eine Gemeinschaft mit Werten und Formalien, in die der Mensch eintritt, ohne es sich aussuchen zu können, die ihm Sicherheit gewährt und die er erst im Verlauf seines Lebens einigermaßen erkennen und verstehen wird. All dies geschieht zunächst für den Menschen scheinbar wie von selbst, ohne das sein Zutun für ihn ersichtlich ist. Erst im Laufe der Zeit erschließen sich dem Menschen die Zusammenhänge und das Zusammenspiel mit dem anderen.

Die Person wirkt „aus sich selbst heraus das, was sie will, und sie wirkt auf die Weise und in dem Maße, wie sie will. Es handelt sich um einen freien Vorgang, nicht um ein automatisches Geschehen“ (Brunner 1950, 338). Dabei wirkt die Person unmittelbar auf andere Personen. Das Einwirken auf Personen ist ein Eingriff (eine Wirkung) in das Personsein, das – wie schon oben erwähnt – je nach dem Selbstwert, den die Person sich erarbeitet hat, mehr oder weniger große Folgen hat. Der Versuch, Macht über den anderen zu erlangen, den Offenstand des anderen für eigene Zwecke zu nutzen, kann die eine Seite des Wirkens der Person sein; Förderung des Wachstums und Mitgehen mit dem anderen die andere Seite. Da die Person nicht nur Geist ist, sondern auch stoffliches Geschehen, ist die Freiheit mit Wirkungen umzugehen nicht grenzenlos. Je nach Stärke der Person hat die stoffliche Seinsseite eine größere oder eine weniger große Wirkung auf das Personsein, deren Selbststand und deren Selbstbesitz.

„Niemand sieht übrigens in seinem eigenen Selbst einen bloßen Knotenpunkt von Beziehungen, sondern einen selbständigen Strahlpunkt.“ (Brunner 1948, 90 f.) Treffender als Strahlpunkt ist der Begriff *Mittelpunkt von Wirkungen*, den Brunner ursprünglich verwendet hat: „Es [jedes wirklich Seiende;

¹⁸² Der Satz vom Widerspruch lautet: „Nichts kann in derselben Beziehung zugleich sein und nicht sein.“ (Brunner 1948, 256) Brunner erläutert den Satz wie folgt: „Jeder Versuch, das Gegenteil davon zu denken, erweist sich als unmöglich. Denn es verschwindet damit das Du und das Ich, die nicht mehr voneinander verschieden sind; es verschwinden die Wortbedeutungen, da jedes Wort alles mögliche zugleich bedeuten und bezeichnen kann. Damit hört jede Möglichkeit, sinnvoll zu sprechen auf, und es gibt weder Erkennende noch Seiende. Die Leugnung selbst des Grundsatzes hätte keinen Sinn mehr. Somit besteht Unverträglichkeit zwischen Sein und Nicht-sein.“ (Brunner 1948, 256)

Anmerk. des Verf.] ist ein Mittelpunkt von Wirkungen, die von ihm nach allen Seiten ausstrahlen. Diese sich von ihm entfernenden Wirkungen treffen früher oder später auf andere Seiende auf und bringen in diesen Veränderungen hervor." (Brunner 1948, 79) Der Begriff *Mittelpunkt von Wirkungen* deutet an, dass hier nicht nur die Person ausstrahlt, sondern auch dort, wo sie auf andere Personen trifft, eine Wirkung erzielt und eine Veränderung bewirkt. Die Person wirkt auf den anderen ein und strahlt ihn nicht nur an.

Die Wirkung der Person auf den anderen ist mehr als die Wirkung der Person auf einen Gegenstand. Der Gegenstand wird angestoßen, bewegt sich und bleibt dann wieder liegen. Er setzt die Wirkung um, ohne jedoch darin einen Anstoß für eine eigene Tat zu nehmen. Die Person, die angestoßen wird, wird nicht nur den Stoß aufnehmen und die Energie ausgleichen, um dann wiederum still zu stehen. Sie wird sich auf Grund des Stoßes irgendwie verhalten, wird selbst tätig werden, um vielleicht dem nächsten Stoß, den sie erwartet, ausweichen zu können. „Die Wirkung von Person auf Person als solche kann jedoch nicht ein Anstoß im gewöhnlichen Sinn sein. Sie muß zu eigener Tat, zu eigener Initiative veranlassen. Sie muß ein Miteinandergehen bedeuten, das frei erfolgt. Denn die Person als solche kann nicht rein erleiden; sie kann nur Initiative sein. Diese Wirkung ist also nur so möglich, daß am andern die eigensten Möglichkeiten sichtbar werden und sie nun frei ergriffen werden." (Brunner 1950, 349 f.) Wirkung sein und Wirkung erfahren bedingen einander. „Durch die gegenseitigen Abhängigkeiten kommen die einzelnen Seienden erst zur vollen Auswirkung ihres Wirkenkönnens, also ihres Seinkönnens. Deshalb vermag das Einzelne als Glied der Ordnung mehr, als wenn es allein ist." (Brunner 1961a, 207)

5.6 Liebe

Im Gespräch, im Mitteilen und im Hinhören, offenbaren sich die Personen und ihr Personsein wird vom je anderen mitvernommen. „Jedes Gespräch, auch über Sachen, ist wesentlich zugleich Selbsteröffnung, ist Offenbarung. Denn es gibt einem Verstehenden Erkenntniszugang zu einem Bereich, der ihm ohne die Offenbarung nicht zugänglich wäre. Die Person hat Selbstbesitz und hat die Fähigkeit zur Selbstoffenbarung wie auch, als Verstehende, die Fähigkeit, Offenbarung entgegenzunehmen. Offenbarung gehört wesentlich zum Personenbereich." (Brunner 1982, 14) An dieser Stelle sei nochmals darauf hingewiesen, dass Brunner die beiden Bereiche *natürliche Ebene* und *übernatürliche Ebene* zunächst unterscheidet und getrennt behandelt. Offenbarung, wie sie hier im dialogischen Sinne verstanden wird, bezieht sich auf die natürliche Ebene, der Ebene zwischen Personen.¹⁸³

„Persönliche Offenbarung bedeutet ein Eröffnen der eigenen Personmitte durch die Mitteilung, in die der Vernehmende verstehend und glaubend eingeht.“ (Brunner 1951, 131) Grundlegend im dialogischen Denken Brunners ist die scheinbare Trivialität, dass die beiden menschlichen Seienden, die sich aufeinander beziehen, Personen sind. Es begegnen sich im Dialog Subjekte und keine Objekte, es

¹⁸³ „August Brunner [...] beginnt den phänomenologischen Weg auf rein natürlicher Ebene. Es werden die Hauptstrukturen des Begriffes 'Offenbarung' herausgearbeitet, die, insofern das gleiche Wort auch im übernatürlichen Sinn Anwendung findet, auch dort vorzufinden sind. Ein gänzlich anderer Sinn verlangt auch die Anwendung eines anderen Wortes. Somit ist Offenbarung im religiösen Sinn in Analogie zu Offenbarung im rein natürlichen Bereich zu verstehen, zu dem im übernatürlichen Bereich nur der religiöse Inhalt die Gestalt ändert." (Becker 1969, 43 f.)

sind Personen, mit Selbstbewusstsein und Selbststand. „Ein solches Selbstsein oder eine Person besteht an sich und nicht bloß als Gegenstand für einen Denkenden oder Erkennenden. Als ein solches Selbstsein wird der Mitunterredende unmittelbar, wenn auch unausdrücklich und ungegenständlich, erfaßt. Der Verstehende richtet sich nicht auf den Sprechenden wie auf einen Gegenstand, sondern auf das, was dieser aussagt. Er geht erkennend mit ihm auf die Gegenstände zu und erfährt ihn dabei unmittelbar als den Ursprung des Sprechens, als Subjekt.“ (Brunner 1961a, 16) Sich vorbehaltlos zu öffnen setzt von der Person eine Mächtigkeit ihrer selbst voraus, denn nur so kann „ein Fremder nicht nach Belieben in sie eindringen“ (Brunner 1950, 90). Jede Person kann die andere anerkennen, ihr den Überstieg in die eigene Welt ermöglichen, oder die andere Person ablehnen, sie von ihrer Welt fernhalten.

Ein Dialog, der beide Seiten bereichert, bedarf der beidseitigen Anerkennung, indem beide Personen den je anderen „bejahen in der Einmaligkeit seiner Selbstheit“ (Brunner 1948, 92)¹⁸⁴. Den anderen so bejahen und belassen wie er ist, sich ihm öffnen und darauf vertrauen, dass der andere mit meinem offenbarten Selbst verantwortungsvoll und im gleichen wertschätzenden Sinne wie ich mit ihm umgeht, setzt eine geistige Selbstverfügung voraus. „Nur ein Seiendes, das über sich selbst und seine Haltung verfügt, kann einem anderen den Raum gleicher Freiheit, gleichen Selbstseins zugestehen und es somit in seiner Seinsunabhängigkeit vom Erkanntwerden erkennen. Sogenannte objektive Erkenntnis schließt Freiheit ein.“ (Brunner 1982, 27) Die Person als solche erkennen schließt aus, dass der andere in uns oder wir im anderen nur „Mittel zum Zweck und Exemplare einer Gattung sehen“ (Brunner 1948, 92). Zwischen Ich und Du entsteht eine Beziehung, die nicht im Haben einer Beziehung besteht, man *hat* nicht Beziehung, sondern sie besteht im Sein einer Beziehung, man *ist* eine Beziehung, so wie man ein Selbst ist, das einmalig und unverwechselbar ist und nicht nur ein Exemplar einer Gattung.¹⁸⁵ Die Haltung, eine Person in ihrem Personsein so anzuerkennen, wie sie ist, und sich ihr zu öffnen, nennt Brunner Liebe. „Die hier beschriebene Haltung ist aber die Liebe im eigentlichen Sinn, die sich von Selbstsucht frei gemacht hat.“ (Brunner 1948, 92) Liebe liefert die Person dem anderen aus und Liebe liefert die Person sich selbst aus. Liebe macht selbst- und fremdverletzlich. Je mehr die Person sich selbst erkennen möchte, umso deutlicher wird es, dass diese „Erkenntnis der eigenen Tiefen an die der fremden gebunden ist und beide sich gegenseitig bedingen, weil eben beiderseits die gleiche Bedingung erfordert ist, die volle geistige Freiheit“ (Brunner 1948, 93). Voraussetzung der Liebe ist, dass das Ich und das Du sich in einer Beziehung befinden, die sie nicht pflichtgemäß hinnehmen, sondern die sie so öffnen, dass beide in ihr aufgehen. Liebe ist selbstlose Hingabe, eine „Haltung, die schwierig und darum selten ist“¹⁸⁶. Liebe trifft nur das einmalige Selbst, das Du, dem das Ich frei und ungeschützt gegenübersteht.

Im Stofflichen, in den vitalen Seinsschichten, herrscht „Notwendigkeit ohne Gnade“ (Brunner 1983, 67), denn die „Forderungen des leiblichen Lebens lassen sich meist nicht aufschieben“ (Brunner

¹⁸⁴ „Die Person als solche erkennen, heißt sie anerkennen wollen. Heißt sie in ihrem einzigartigen, unwiederholbaren Sosein frei lassen, sie nehmen, nicht wie ich sie haben möchte, sondern wie sie ist in ihrem von mir nicht geschaffenen und von mir nicht abhängigen Selbstsein, unbekümmert um den eigenen Vor- oder Nachteil.“ (Brunner 1948, 92)

¹⁸⁵ „Je mehr man eine Beziehung ist, statt sie zu haben, um so weniger ist sie vom Selbst unterschieden.“ (Brunner 1950, 176)

¹⁸⁶ Brunner 1948, 92. „Es heißt sich vergessen, um ganz für den andern da zu sein, ihn bejahen in der Einmaligkeit seiner Selbstheit und den besten seiner Möglichkeiten [...] Die hier beschriebene Haltung ist aber die Liebe im eigentlichen Sinn, die sich von Selbstsucht frei gemacht hat.“ Brunner verweist hier auf Augustinus, *De diverquaest.*, c. 71 (ML 40, 82): „Nemo nisi per amicitiam cognoscitur“. (Brunner 1948, 92).

1983, 20). Menschlich erträglich ist das Leben jedoch nicht durch das „Gesetzmäßige-Notwendige, sondern nur durch die Freiheit persönlicher Beziehungen“ (Brunner 1983, 21). Diese zeichnen sich aus durch „Güte, Freigebigkeit, Hingabe, Gnade“ (Brunner 1983, 21). Eine Aufhebung der persönlichen Beziehungen würde dazu führen, dass das Leben unmenschlich würde, denn selbst das gesellschaftliche Zusammenleben würde nach rein materiellen Gesichtspunkten geregelt werden. Das Handeln des Menschen würde sich nach Gesetzen und Notwendigkeiten richten, und der andere würde, vor allem unter dem Nutzenaspekt betrachtet, ein Mittel zum Zweck werden. Durch die selbstlose Hingabe an den anderen, durch die Liebe zum anderen verliert die Person nicht, sie „verwirklicht sich im Gegenteil in höchstem Grade als Person, als freier Selbstbesitz“ (Brunner 1983, 21).

„Wahre Liebe sucht nicht jedermann das aufzudrängen, was man für sich selber als gut erfahren hat; ja sie drängt überhaupt nichts auf. So stehen Ursache und Wirkung hier selbständig zu einer Gemeinschaft geistiger Art zusammen, die sie nicht miteinander verschmilzt, noch ihr Selbstsein irgendwie herabmindert. Ja, statt von Ursachen und Wirkung spricht man hier besser von Geben und Empfangen.“ (Brunner 1950, 353) Der eine gibt, der andere empfängt, der eine gibt Offenheit, der andere erhält dadurch die Möglichkeit zur Offenheit, der eine handelt in Freiheit, der andere erhält dadurch die Möglichkeit, in Freiheit zu handeln. Liebe geben ist ein radikales, vorbehaltloses Annehmen des anderen in seinem Selbst. „Darum ist sie [die Liebe; Anmerk. des Verf.] die höchste und reinste Selbstverwirklichung, der höchste Erweis der Freiheit und des Selbstbesitzes wie auch geistiger Erkenntnis.“ (Brunner 1982, 28)

Bei der Liebe ist die Fähigkeit des Menschen, sich intentional auf etwas richten zu können, vorausgesetzt. Liebe ist ein Sich-richten auf einen anderen. Liebe, die sich auf die eigene Person richtet, hat keine Wirkung auf den anderen und birgt die Gefahr der Selbsttäuschung und die Gefahr, dass die unterpersönlichen Seinsschichten sich über die geistigen Seinsschichten erheben. Eine Selbsttäuschung lässt sich an den Ergebnissen der Akte, die im Rahmen der Selbstliebe geschehen, ableiten. Selbstliebe wird die andere Person nicht erreichen. Der andere bleibt ungeliebt und die Gefahr besteht, dass er auch keine Liebe geben wird. „*Liebe ist Geben*. Das ist ihr tiefster Grund. Liebe verschenkt nicht bloß und nicht so sehr das, was sie hat, sondern vor allem sich selbst und alles andere gleichsam nur als Vermittlung ihrer selbst.“ (Brunner 1962, 285) Wenn Liebe nicht gegeben wird, sondern als Selbstliebe bei der eigenen Person verharret, ist das Geben von gegenseitiger Anerkennung kaum möglich. Frei gegebene Anerkennung setzt die Bejahung des Selbst des anderen voraus und belässt den anderen, so wie er ist, liebt ihn¹⁸⁷. Die Selbstliebe fördert, dass die Person sich mit dem, was sie ist, begnügt und die Möglichkeit der Entwicklung des eigenen Personseins hintanstellt. Eine mögliche Vollendung des Menschen liegt jedoch darin, Liebe zu geben, denn diese Liebe bejaht den Menschen.

Brunners Verwendung des Begriffs „Selbstliebe“ ist uneinheitlich. Aristoteles hat darauf hingewiesen, dass die Freundschaft zu sich selbst bedeutsam ist (vgl. Aristoteles *Magna Moralia* 1213a). In diesem Sinne sieht Brunner die Selbstliebe als Pflicht gegen sich selbst an. Zum einen als Pflicht, das geistige Sein zu pflegen, und zum anderen als Pflicht, das körperliche Sein zu pflegen (vgl. Brunner 1961a, 276). Zum anderen kann er Selbstliebe auch im Sinne der „Selbstsucht“ verwenden, die der „Vorherr-

¹⁸⁷ „Die anderen sein lassen wollen, daß sie selbst seien, und zwar so, daß wir auch tatsächlich dazu mithelfen, wo wir es vermögen: das heißt lieben.“ (Brunner 1962, 287)

schaft der unterpersönlichen Schichten im Menschen entspringt“ (Brunner 1961a, 89) und die eigenen Interessen über die des anderen stellt. Diese Form der Selbstliebe beinhaltet nach Brunner die Gefahr der Selbsttäuschung (vgl. Brunner 1948, 26)¹⁸⁸.

Was Brunner unbeschrieben lässt, ist, inwieweit Liebe durch den, dem sie gewährt wird, begehrt wird oder ob die Liebe darauf beruht, dass der eine des anderen bedarf, also darauf, dass der Mensch des anderen bedarf, um Mensch zu sein. Aus seinem Denken ließe sich dieser Gedanke jedoch schlussfolgernd beweisen. Der Mensch will sich selbst verwirklichen. Dafür bedarf er aber der Anerkennung. Also soll er nicht bloß anerkennen, sondern auch die Anerkennung anderer wollen. Was allerdings nicht heißen muss, dass die Anerkennung, die er gibt, auf diesem Begehren beruhen muss, zumal sie dann gar keine Anerkennung wäre, denn sie wäre dann ja bedingt.

H. Arendt spricht vom Einander-Bedürfen: „In der Liebe, nur in ihr, gibt es wirkliche Gegenseitigkeit, die auf dem Einander-Bedürfen beruht. Ein Mensch sein heißt, zugleich, eines (andern) Menschen bedürfen.“ (Arendt 1952, 203) Für Brunner ist die Liebe etwas, dass sich von einem einzigen Beweggrund leiten lässt: um ihrer selbst willen. „Liebe ist also nicht an erster Stelle Wohltun, sondern etwas viel Tieferes. Man kann nicht immer Gutes *tun*, und man kann es aus verschiedenen Beweggründen tun. Aber lieben kann man immer und immer nur aus einem einzigen Grund, um der Liebe willen, das heißt um Gottes und des Mitmenschen willen.“ (Brunner 1962, 289) Die Selbstentwicklung, das Selbstbewusstsein und das heile Selbstsein der Person sind von der Anerkennung durch den anderen in gewissem Grade abhängig. Das Ich müsste sich eigentlich nach Anerkennung sehnen, da es an der eigenen Entwicklung nicht nur interessiert ist, sondern diese als lebensnotwendig ansieht. Die „Krönung“ (Brunner 1972, 263) der selbstlosen Anerkennung des anderen liegt in der Liebe.¹⁸⁹ Anerkennung, die nicht auf die eigene Anerkennung aus ist, sondern selbstlos gegeben wird, ist ein sich Hingeben an den anderen und ein Geben der Liebe an den anderen. Liebe ist bedingungslos.

Für den anderen ganz da zu sein geschieht in einer freien Entscheidung, in einer Bejahung der einmaligen Selbstheit. Liebe heißt sich vergessen, was auch die Sehnsucht nach der Liebe des anderen ins Vergessen setzt. Wer ganz liebt, vergisst den Wunsch nach Gegenliebe. „In der reinen Liebe erweist sich ferner die Ebenbürtigkeit der Liebenden als solcher. Die Liebe vollendet sich in der Gegenliebe als der entsprechenden Anerkennung des Liebenden in seiner Liebe. Wo es sich um die rein geistige Liebe als Selbstgeschenk handelt, ist die Annahme solcher Liebe Anerkennung des Liebenden als Person, also ihrerseits ein personhafter Akt aus gleicher Freiheit und gleichem Selbstbesitz und als Gegenliebe ebenfalls Selbstgeschenk. In solcher Gegenliebe vollendet sich die Liebe.“ (Brunner 1976a, 32) Die selbstlose Liebe führt dazu, dass sich beide Personen als ebenbürtig ansehen und dass beide den anderen „sein lassen wollen, daß sie selbst seien, und zwar so, daß wir auch tatsächlich dazu mit-helfen, wo wir es vermögen: das heißt lieben“ (Brunner 1962, 287). Diese Liebe, „in der sich der Mensch als Person vollendet“ (Brunner 1961a, 89), ist kraftvoll aus sich selbst heraus, ohne dass sie

¹⁸⁸ Brunner unterscheidet zwischen angemessener und unangemessener Selbstliebe, ohne dies explizit auszudrücken. Es ist jeweils ganz klar, ob er die unangemessene oder die verpflichtende Selbstliebe meint, wenn er das Wort gebraucht. Er weist nur nicht eigens daraufhin, dass er den Begriff in diesem äquivoken Sinne gebraucht – was aber auch nicht weiter verwunderlich ist, weil es in der gesamten christlichen Tradition so ist, dass Selbstliebe mal die Haltung meint, die man sich selbst schuldet, und mal eine unangemessene Vorrangstellung seiner selbst gegenüber den anderen.

¹⁸⁹ „Als grundlegende Beschaffenheit seines ganzen Seins muß sich dieses Offenstehen in allem Menschlichen auswirken. Der Mensch steht in sich als Person und ist doch auch zugleich als Person verwiesen auf anderes, auf die anderen Menschen. Zum Selbstsein gehört gleich wesentlich Mitsein. Dessen Krönung ist die selbstlose Anerkennung des andern in der Liebe.“ (Brunner 1972, 263)

angestoßen werden muss, ohne dass sie begehrt werden muss Beide an der Liebe Beteiligten sind „von gleichem Rang und gleicher Würde; beiden wird die einmalige und vollkommene Verwirklichung ihres Personseins zuteil.“ (Brunner 1976a, 33)

5.7 Der andere, das Selbst und der Tod

Das Organische, der Leib, das Vitale ist dem Tode geweiht. Das Geistige dagegen hat immerwährenden Bestand. „Dieses Sein ist nicht der Vergänglichkeit unterworfen wie das leibliche Leben [...] Das Geistige kann nicht aus einem inneren Gesetz untergehen, weil es einfach ist“ (Brunner 1961a, 247). Die menschliche Person ist „auf das geistige Sein gegründet“ (Brunner 1961a, 247)¹⁹⁰ und „zu den ersten Pflichten gehört die Pflege des geistigen Seins“ (Brunner 1961a, 276). Die Pflege des eigenen Seins ist eine sittliche Verpflichtung des Menschen, die sich an ihn selbst richtet, da das gegebene menschliche Sein die Grundlage für das Handeln des Selbst ist, und diese Voraussetzung darf nicht geschädigt werden (vgl. Brunner 1961a, 276). Die Pflege seines Selbst ist eine der ersten Pflichten des Menschen. Die tiefere Ursache dieser Verpflichtung, das eigene Selbst zu pflegen, liegt darin, dass „es für den Menschen nichts Notwendigeres und nichts Unersetzlicheres geben kann als das Dasein als geistige Person, so kann es für sein Handeln kein größeres und ausnahmsloseres Sollen geben, als daß es dieser Tatsache gemäß sei“ (Brunner 1961a, 247).

Eine weitere Pflicht ist die Pflege des körperlichen Seins, die in den Diensten des höheren Seins, dem geistigen Sein, steht. „Auch das körperliche Sein ist wesentlicher Bestandteil des Menschen und Voraussetzung seines Tuns.“ (Brunner 1961a, 276) Dass die Pflege des körperlichen Seins im Dienste des höheren Seins, des geistigen Seins steht, bedeutet für Brunner, dass der Körper geschädigt werden darf, sogar der Tod in Kauf genommen werden darf, wenn das nur so zu erreichende Gut „von entsprechender Bedeutung ist und die Beeinträchtigung der Gesundheit nicht unmittelbar beabsichtigt wird“ (Brunner 1961a, 276)¹⁹¹. Das zu erlangende Gut, das durch die Schädigung des Körpers angestrebt wird, darf kein materielles Gut sein¹⁹².

Etwas weiter im Text spricht Brunner davon, dass der „Selbstmord“¹⁹³ verboten ist (vgl. Brunner 1961a, 277). Brunners Begründung lautet, dass „das leibliche Leben die Vorbedingung allen Handelns ist, daß es vom freien Entschluß bereits vorgefunden wird, beweist, daß es niemals Gegenstand solch

¹⁹⁰ „Ohne solches Sein [geistiges Sein; Anmerk. des Verf.] wäre der Mensch kein Mensch.“ (Brunner 1961a, 276)

¹⁹¹ „Zum Erlangen geistiger Güter darf sogar die Gefahr eines körperlichen Schadens, ja sogar des Todes in Kauf genommen werden, vorausgesetzt daß das zu erreichende Gut von entsprechender Bedeutung ist und die Beeinträchtigung der Gesundheit nicht unmittelbar beabsichtigt wird.“ (Brunner 1961a, 276)

¹⁹² Was diese geistigen Güter sind, lässt Brunner offen. Eine gute Näherung an die geistigen Güter lässt sich aus dem Begriff der Liebe herleiten, die die Beziehung zwischen Menschen erträglich macht, denn menschlich erträglich ist das Leben nicht durch das „Gesetzmäßige-Notwendige, sondern nur durch die Freiheit persönlicher Beziehungen“ (Brunner 1983, 21). Diese zeichnen sich aus durch „Güte, Freigebigkeit, Hingabe, Gnade“ (Brunner 1983, 21). Güte, Freigebigkeit, Hingabe und Gnade sind geistige Güter, die, wenn der Mensch diese erlangt hat, sein Leben und die Beziehung zum anderen als geglückt ansehen lassen.

¹⁹³ Inzwischen spricht man vom Suizid oder der Selbsttötung, weil Selbstmord eine Wertung (Mord = Kapitalverbrechen) vornimmt, die sicher nicht für jeden Fall der Selbsttötung zutrifft.

vernichtender Intention sein darf“ (Brunner 1961a, 277). Brunner unterscheidet zwischen Selbstmord, der verboten ist, und dem Tod, der in Kauf genommen wird, um ein sittliches Gut zu erreichen.

Das Sein des Menschen ist keine unumstößliche Tatsache, kein Ding, das unbeeinflussbar ist. Vielmehr muss es umsorgt und sittlich gepflegt¹⁹⁴ werden. Es darf nicht geschädigt werden. Zumal die Schädigung der eigenen Person auch den anderen schädigt. Ich und Du sind aufeinander verwiesen, und das persönliche Wachstum des einen ist auf die Anerkennung des anderen in erheblichem Maße angewiesen. Das menschliche Sein und sein Handeln wirken über das Mitsein auf den anderen und dessen Handlung. „Es [das Seiende; Anmerk. des Verf.] ist ein Mittelpunkt von Wirkungen, die von ihm nach allen Seiten ausstrahlen. Diese sich von ihm entfernenden Wirkungen treffen früher oder später auf andere Seiende auf und bringen in diesen Veränderungen hervor.“ (Brunner 1948, 79) Derjenige, der von Wirkungen getroffen wird, nimmt diese in die eigene Erkenntnis auf und reagiert darauf. Da beide an der Begegnung beteiligten Personen auf die Wirkungen des je anderen in gewissem Grade angewiesen sind, entfällt ein Wirkpunkt, wenn eine der Personen sich aus der Mitwelt entfernt. Die andere Person bleibt zurück, zurückgeworfen auf sich selbst, ohne den Wirkpunkt des anderen.

Alle menschlichen Akte sind intentional, gerichtet auf ein Objekt oder ein Subjekt (vgl. Brunner 1961a, 95). „Ohne diese innere Gerichtetheit können sie nicht vollzogen werden.“ (Brunner 1961a, 95) Wenn der andere, auf den das menschliche Sein seine Akte, seine Wirkungen gerichtet hat, wegfällt, ist die Gerichtetheit nicht mehr möglich. Im Extremfall des Todes des anderen bleibt die Person zurück und die Intentionalität ihrer Akte, die sich unmittelbar auf diesen anderen richten, ist unmöglich geworden. Diese existentielle Verbundenheit zwischen Personen besagt, dass eine Vernichtung des eigenen Selbst gleichzeitig eine mögliche Beraubung des anderen verursacht. Die Person ist mitverantwortlich für die Würde des anderen. Wer keine Anerkennung erhält, wer übersehen wird, wird in seiner Würde als Mensch verletzt. „Demnach ist die Forderung nach Anerkanntwerden als Person grundlegend für alles menschliche Leben und alle Kultur; sie begründet die Würde des Menschseins, die jedem, der des Sprechens und Verstehens fähig ist, zukommt.“ (Brunner 1982, 21 f.)¹⁹⁵ Anerkanntwerden bedarf des Mitseins. Wenn der andere als Partner wegfällt, gibt es dieses einmalige Mitsein nicht mehr und die Anerkennung durch diesen anderen entfällt. Die Anerkennung der Würde des anderen entfällt und dem anderen wird nicht zur Erkenntnis seiner Würde verholfen. Der

¹⁹⁴ Was sittliche Pflege ist, lässt Brunner im Kapitel, in dem er explizit von der Pflicht zur Pflege des geistigen und vitalen Seins spricht, außen vor. Fündig wird man zur sittlichen Pflege im Kapitel „Die sittliche Verpflichtung“ (Brunner 1961a, 245). Ausgangspunkt der Verpflichtung zur sittlichen Pflege ist, dass für Brunner das konkrete sittliche Gebot auf einem Sollen gründet, „das das Urbild alles andern Sollens ist“. Dies ist ein „objektiver Anspruch an den Menschen, sich so zu entscheiden, daß das Unsittliche unter allen Umständen nicht getan wird, daß in gewissen Situationen dieses oder jenes Sittliche unbedingt getan werde“. Und weiter: „Das sittliche Sollen mit seiner strengen Verpflichtung ist vielmehr ein neues und aus anderm nicht abzuleitende Moment, das zur Seinsweise der menschlichen Person gehört. Bei dieser tritt an die Stelle notwendig wirkender Naturgesetze die Selbstbestimmung in Freiheit; die Person ist zugleich gegeben und aufgegeben. Es ist in die Hand des Menschen gelegt, ob sein Personsein sich durch seine Haltungen und durch sein Tun erhält und erhöht oder nicht, aber so, daß er zugleich einsichtig erfährt, daß er sich nicht beliebig verhalten darf, sondern die Sorge für sein Personsein selbst übernehmen soll.“ Die sittliche Pflege ist somit das, was dazu beiträgt, dass die Person so handelt, dass das eigene Personsein dabei nicht leidet, sondern gestärkt wird. Des Weiteren liegt für Brunner in der Person das „letzte Zentrum, auf das das Handeln jeweils [...] bezogen ist“. Aber diese Letztheit „ist selbst nicht absolut und in sich begründet“. Dies darf aber nicht so aufgefasst werden, dass „die menschliche Person als solche je Mittel werden könnte“. Das geschenkte Sein ist eine sittliche Verpflichtung, dieses Sein nicht zu schädigen, sondern zu pflegen. (Alle Zitate: Brunner 1961a, 245 ff.)

¹⁹⁵ Siehe auch Kapitel 3.5, *Erkennen und Verstehen im dialogischen Prozess*.

Mensch will anerkannt werden und in Würde leben. „Der Mensch will nicht nur leben, sondern glücklich leben [...].“ (Löwith 1981, 289)

Den Begriff Glück verwendet auch Brunner, wenn er sagt, dass „allen Menschen gemeinsame[n] letzte[n] Ziel“ (Brunner 1950, 215 f.) das „Glück, die Seligkeit eines jeden“ (Brunner 1950, 215) ist. Glück kann nach Brunner zweierlei sein. (1) Glück ist etwas, was in jedem Ziel das Erstrebenswerte des Ziels ausmacht, und ist letztlich selbsterklärend, eine „Tautologie“ (Brunner 1950, 216), oder (2) Glück kann verstanden werden, als ein angenehmer Zustand des Menschen und ist dann „nicht das Ziel allen menschlichen Strebens“ (Brunner 1950, 216). Glück ist ein individueller Begriff und das Glücksstreben als Ziel ist „rein formal [...]. Inhaltlich ist es leer; jeder einzelne füllt es aus nach seinem Glauben und nach seiner Weltauffassung“ (Brunner 1950, 216). Damit ist auch der Maßstab, wie weit jemand seinen angestrebten Glückszustand erreicht hat, individuell, und der Blick darauf, ob das individuelle Ziel des Glücks je durch persönliche Anstrengung erreicht werden kann, ist individuell gefärbt. Löwith vervollständigt seine Aussage (s.o.) wie folgt: „und wenn ihm dies [das Glücklich-leben; Anmerk. des Verf.] mißlingt, will er anders oder gar nicht leben“ (Löwith 1981, 289). Diese Aussage schreibt dem individuellen Glücksbegriff unter Umständen ein selbstzerstörerisches Moment zu, denn, je nachdem, ob das individuell gesetzte Maß an Glücksstreben erreicht wurde oder nicht, trifft der Mensch eine Entscheidung, die, wenn das Glück nicht erreicht werden kann, im Selbstmord münden kann und dann unumstößlich ist.

Adrian Holderegger bringt in den Gedanken des Misslingens des Lebens (vgl. Löwith 1981, 289) den Aspekt des Dialogischen ein, und verbindet die Sinnfrage nach dem Leben oder dem Tod mit dem Mitsein. „Ich habe einfach keinen Sinn mehr gesehen. Was heißt hier aber Sinn und Unsinn? [...] Vielmehr handelt es sich hier zunächst einmal um ‚eingekleidete‘ Umschreibungen eines anderen wichtigen Problems, nämlich der schlichten Frage: Gibt es einen Menschen, der zuverlässig zu mir hält? Gibt es ein menschliches Du, das mich versteht?“ (Holderegger 2002, 86) Holderegger stellt die Beziehung zu einem anderen in den Fokus der Frage, ob das Selbstsein würdig ist, erhalten zu werden. Der andere ist der Mittelpunkt der *eingekleideten Umschreibung* und nicht das Glück als angestrebtes Ziel. Auch Brunner geht weg von formalen Gründen des Strebens nach Glück hin zu personalen Bedingungen, die Personen vor die Frage stellen, ob sie ihr Leben erhalten oder es nicht mehr leben wollen. „Aus dem Wesen menschlichen Seins erklärt sich nun auch, als aus ihrem nächsten Grunde, die Unbedingtheit der sittlichen Verpflichtung. Das handelnde Subjekt, die Person ist Grundlage alles andern. Nur für die Person ist Welt. Mit ihr hörte auch alles andere auf, für den Menschen zu sein und erstrebbar zu sein.“ (Brunner 1961a, 246) Der je Einzelne ist unersetzlich und untauschbar. Beide Personen, die im Dialog stehen, sind für den je anderen unverwechselbar und als Dialogpartner nicht beliebig tauschbar. Das, was mir der andere im Dialog über sich und seine Welthabe mitteilt, sind Einmaligkeiten, die über Geschichtsprozesse, über Selbst- und Fremdprägungen entstanden sind, und die, wenn ich den Gesprächspartner wechsele, nicht mehr so gegeben sind. Verschwindet eine Person, so verschwinden teilweise auch Erinnerungen, Erfahrungen, Prägungen und Unverwechselbarkeiten. „Dagegen geht es in der Geschichte wie überhaupt im eigentlich Menschlichen gerade um das Einmalige eines Menschen oder einer Gruppe von Menschen.“ (Brunner 1978, 94) Menschsein erfüllt sich durch die tragende Verbindung mit anderen Menschen. Fehlt ein Mensch, ist diese Verbindung unterbrochen oder eingeschränkt und das Menschsein gerät in Sorge. Jörg Splett bringt als Beispiel für diese unterbrochene Verbindung Franz Kafkas Parabel von der Einsamkeit des Einzelnen vor dem Gesetz (Kafka 1994, I 211 f.). „[...] wenn von drei Freunden (A, B und C) A sterben sollte, verliere B nicht nur A, sondern auch A's Anteil an C, während C nicht nur A verliere, sondern auch A's Anteil an

B. Ich allein bin nicht umfassend genug, um den ganzen Mann in Bewegung zu setzen; ich brauche noch andere Lichter als nur mein eigenes, damit alle seine Facetten aufleuchten." (Splett 2000, 148 f.)¹⁹⁶

Jede Person ist endlich, hat eine gewisse Dauer auszuhalten und zu gestalten, hat eine gewisse Dauer zur freien Verfügung. Die freie Verfügung hat ihre Grenzen jedoch am anderen, der darunter leidet oder damit wächst, entsprechend dem, was jede Person mit ihrer Freiheit anfängt und wie sie auf den anderen wirkt. Dadurch übernimmt jeder eine sittliche Verantwortung für den anderen und dessen Möglichkeit zur Freiheit.

„Der Möglichkeit der Selbstvernichtung entspricht die Möglichkeit der Selbstvollendung.“ (Löwith 1981, 289).¹⁹⁷ Die eine Möglichkeit ist nicht unabhängig von der anderen, denn die Selbstvernichtung zeugt vom Unvermögen, das Leben auf andere Weise zu erfüllen und zu vollenden. Zeigt sich in der Selbsttötung die Seinsmächtigkeit, die die Seinsohnmacht überwindet? Oder zeigt sich die schwach ausgeprägte Verantwortung für das eigene Selbst, die in einer schwachen Verantwortung für den anderen mündet? Oder ist der Mensch in seiner Freiheitsmöglichkeit überfordert, wenn er „auch die Verantwortung für seinen Tod übernehmen will; denn die Selbsttötung ist keine Tat, die sich beliebig an die anderen lebensgeschichtlichen Daten anreihen läßt, sondern sie trägt den Charakter des Unwiderufflichen“ (Holderegger in Bruder Müller 2003, 17).

Brunners Argumente setzen an der Beziehung zwischen Ich und Du an und an der Verantwortung für das Personsein, für das die Person letztlich nicht ursächlich ist. „Tut er es [sich selbst zu töten; Anmerk. des Verf.] doch, so greift er über sein eigenstes Gebiet hinaus in das des Schöpfers ein, von dem das Sein kommt.“ (Brunner 1961a, 277)

In Brunners dialogischem Ansatz wäre die Frage nach dem Menschen, der mich versteht und der zuverlässig zu mir hält, wie sie Holderegger stellt, für das eigene Selbst letztlich eine Verschiebung des Mitseins in die Verantwortung des anderen. Je nachdem, wie diese Frage beantwortet wird und ob es einen Menschen gibt oder auch nicht gibt, der mich versteht und der zuverlässig zu mir hält, ergibt sich daraus eine Wirkung auf die Beteiligten. Die Frage nach dem verstehenden und zuverlässigen Menschen intendiert, dass dieses Verhalten, mich zu verstehen und zu mir zu halten, ein Verhalten ist, dem ich ausgeliefert bin, das ich nicht beeinflusse und dessen verantwortliche Umsetzung ich auf die Schultern des anderen lege. In der freien Begegnung, im offenen Dialog tragen jedoch beide die Verantwortung für das Gelingen der Begegnung, für die Gestaltung des Dialogs oder die Anerkennung des je anderen. Beide sind verantwortlich für das Zustandekommen des gegenseitigen Verstehens und des Zusammenhaltens. Die Fragestellung Holdereggers verschiebt das

¹⁹⁶ Splett zitiert hier nach Lewis 1961, 94.

¹⁹⁷ „In diesen beiden äußersten und menschlichsten Möglichkeiten zeigt sich die Problematik der Humanität wie in nichts anderem. Der Möglichkeit der Selbstvernichtung entspricht die Möglichkeit der Selbstvollendung. Die eine ist nicht unabhängig von der anderen, vielmehr bezeugt der Verzicht auf das Leben das Unvermögen, es auf andere Weise zu erfüllen und zu vollenden. Der endliche Mensch verlangt von Natur aus nach einer Vollendung, mag man diese als ein ‚Ganzsein‘ und ‚Heilsein‘ bezeichnen oder – in Übereinstimmung mit der klassischen und christlichen Anthropologie – mit dem gehaltvolleren Wort Glück benennen. Der Mensch will nicht nur leben, sondern glücklich leben, und wenn ihm dies mißlingt, will er anderes oder gar nicht leben.“ (Löwith 1981, 289)

Begegnungsverhältnis einseitig auf den je anderen. Durch die Selbsttötung wird die Begegnung zusätzlich und unumkehrbar belastet. Es entsteht ein nicht mehr zu revidierender Bruch in der dialogischen Begegnung. Nach der Selbsttötung ist die Beziehung zum anderen mitgetötet worden.

„Wie alles Persönliche, ist die Freiheit gegeben und aufgegeben. [...] Aber ihr Sinn ist die Freiheit zum Guten, daß man von den niederen Trieben ungehindert das Gute tun kann, das man als der Verwirklichung wert erkennt, weder verlockt von Genuß noch erschreckt von Gefahr; [...]“ (Brunner 1950, 138) Sich gegen die Genusssucht zu wehren, den niederen Trieben des Vitalen zu widerstehen, fordert den Menschen und er muss sich ständig entscheiden, „auf welchen seiner Schichten er leben, was er sein will“ (Brunner 1950, 138). Die Gefahr, die sich aus dem bisher Gesagten ableiten lässt, ist, nicht der zu werden, der der Mensch sein könnte, und die Pflege des geistigen und vitalen eigenen Seins zu vernachlässigen. Dieser Gefahr begegnet der Mensch seit jeher frei, indem „er sich freiwillig Dinge versagt und schwere Taten auf sich genommen hat, daß er Abtötung übte, indem er zu sich nein sagte, daß er seine Freiheit durch diese Askese übte“ (Brunner 1950, 139)¹⁹⁸.

Für Brunner ist die Selbsttötung ein Verrat am anderen und eine unsittliche Handlung, die dem Wesen des Menschen widerspricht. „Beheimatung besagt Miteinander mit anderen Personen, Gegenseitigkeit der Bejahung und Anerkennung.“ (Brunner 1982, 191) Gibt der Mensch seine Heimat unumkehrbar auf, verändert er unumkehrbar die Heimat für den anderen.

Das unumkehrbare Ende des Menschen, der körperliche Tod, dem das Leben unweigerlich zustrebt, bringt ihm zu Bewusstsein, dass „man letztlich überflüssig ist“ (Brunner 1961a. 186). Kann der Mensch dieser tiefen Empfindung, letztlich überflüssig zu sein, nichts entgegensetzen und kann der Mensch mit dem zum Scheitern verurteilten Versuch, die Unsicherheit des eigenen Daseins selbst aufzuheben, aber letztlich doch den Tod vor Augen zu haben, nicht in Freiheit umgehen, so kann der selbstgewählte Austritt aus dieser „Nichtigkeit aller menschlichen Leistung, über die der Tod das Urteil der Vergeblichkeit ausspricht“ (Brunner 1982, 187) für das ungesicherte und unsichere Selbst eine Möglichkeit sein.

¹⁹⁸ „Immer muß somit der Mensch sich entscheiden, auf welcher seiner Schichten er leben, was er sein will. Immer auch ist seine Freiheit bedroht von den unteren Schichten. Darum muß er immer wieder sich frei machen. So erklärt sich die sonderbare Tatsache, daß, solange wir den Menschen kennen, er sich freiwillig Dinge versagt und schwere Taten auf sich genommen hat, daß er Abtötung übte, indem er zu sich nein sagte, daß er seine Freiheit durch diese Askese übte [...].“ (Brunner 1950, 138 f.)

5.8 Natürliche und übernatürliche Dimension

Mit der Ausdeutung, dass der Mensch nur aus einem Grund lieben kann, nämlich „um der Liebe willen, das heißt um Gottes und des Mitmenschen willen“ (Brunner 1962, 289), und mit der Frage nach der Bedeutung von Selbst- oder Fremdtötung erreicht Brunner in seinem dialogischen Ansatz die Schwelle zwischen natürlichem und übernatürlichem Bereich.

„Der endliche Mensch verlangt von Natur aus nach einer Vollendung, mag man diese als ‚Ganzsein‘ und ‚Heilsein‘ bezeichnen [...]“ (Löwith 1981, 289) Ganzsein und Heilsein sind Begrifflichkeiten, die sich wie der Glücksbegriff nur durch die Person selbst inhaltlich füllen lassen. Es gibt keine andere Person, die die geistige Dimension des Heils oder des Ganzseins für das Selbst ausfüllt. „Die freie Person kann sich dem, was ist entsprechend verhalten oder nicht; sie soll es aber tun, weil nur so ihr Sein heil sein kann.“ (Brunner 1950, 150) Es gibt keinen wie auch immer beschriebenen Maßstab, ab wann das Sein ganz oder heil ist.¹⁹⁹ Es gibt keine sittliche Verpflichtung, in der ein endliches Seiendes die letzte und adäquate Quelle sittlicher Verpflichtung wäre (vgl. Brunner 1961a, 248). „Das Gesetz des sittlichen Handelns ist der endlichen Person mit ihrem eigenen Sein und dem Sein der Wirklichkeit, innerhalb deren sie lebt, mitgegeben. Sie kann sich nicht selbst das Gesetz sein, wie sie sich nicht selbst das Dasein geben kann.“ (Brunner 1950, 148) Das Verbot des Tötens von sich und von anderen ist durch Autonomie und Heteronomie des Selbst erklärbar. Ableitbar aus der gegebenen Autonomie und Heteronomie²⁰⁰ des Selbst ist die gegenseitige Pflicht, sich durch die beiderseitige Anerkennung in der Selbstwerdung zu fördern. Ableitbar ist durch die dialogische Sichtweise, dass die Verantwortung für das eigene Personsein in die Verantwortung für den anderen münden soll. Abzuleiten ist auch, dass Selbstmord ein Verrat am andern ist, dem sich der andere nicht entziehen darf. Und abzuleiten ist, dass der Tod des Menschen dem anderen seine Anerkennung entzieht und er dies machtlos hinnehmen muss.

Der Mensch kann sich nicht selbst gründen und erfährt, dass er gegründet wird, ohne dass er irgendwie darauf Einfluss haben könnte. Andererseits zeigt sich die Ohnmacht darin, dass der Mensch durch den Tod des anderen ein Zurückgeworfensein auf sich selbst erfährt, das der Mensch selbst nicht in der Hand hat. Beiden Seiten der Ohnmacht ist der Mensch ausgesetzt und beide sind mit Angst besetzt. „Angst ist [...] die Wirkung der Kontingenz, der Nichtnotwendigkeit des menschlichen

¹⁹⁹ „In diesem Hinspann stützt sich die Person auf ihr eigenes selbständiges Sein auf. Sie erhebt sich selbst aus ihm zu ihrer Tat; sie ist selbst dieses sich Erheben aus der Kraft des eigenen Seins. Nur darum hat sie sich ganz in der Hand. Begänne sie irgendwie noch getrieben von einem Einfluß außer ihr, so hätte sie sich nicht mehr vollkommen in Besitz. Darum ist die Person Ursprung, Initiative; es beginnt eine neue Reihe durch sie, etwas, was nicht das Ergebnis des Voraufgehenden ist. Die Initiative, sich selbst aus sich emporzuheben zur Ursächlichkeit, das eigene Sein frei, aus eigenstem Entschluß ins Wirken treten zu lassen, ist der Maßstab der eigenen Seinsmächtigkeit. Nur Seiende vom Range der Person, begabt mit Selbstbesitz, können Ursprung, Ursache im eigentlichen und vollen Sinne sein. Nur durch sie tritt Neues in die Welt.“ (Brunner 1950, 339)

²⁰⁰ Um die Irritation aufzulösen, dass Autonomie und Heteronomie des Selbst meist Bestimmungen sind, die miteinander in Konkurrenz stehen, verweise ich auf Seite 92: Folge der gegebenen und aufgegebenen Existenz, des geschenkten Ursprungs des Menschen, ist die „geschenkte Autonomie, heteronome Autonomie, Autonomie und Heteronomie zugleich“ (Brunner 1950, 462).

Seins und der Bedrohtheit aller menschlichen Erfüllung. Im Grund der reinsten Freude und des größten Glücks lauert das Wissen um dieses Unheil, um die Unbeständigkeit von allem Glück und von einer letzten Nichtigkeit aller menschlichen Leistung, über die der Tod das Urteil der Vergeblichkeit ausspricht.“ (Brunner 1982, 186 f.)

Das Eigentlichste im Menschenleben, das es wert macht, es zu leben, sieht Brunner in der Gnade, „daß uns das Dasein selbst geschenkt, gegeben und zugleich aufgegeben ist“ (Brunner 1983, 28) ²⁰¹. Gnade betrifft die Person „als Selbst“ (Brunner 1982, 22), da in der Gnade der Gnade-Gewährende sich selbst mitschenkt und der Gnade-Nehmende als Gegengabe antwortet. „Gnade besteht also in der Bestätigung und Erhöhung des Personseins durch Anerkanntwerden; der Mensch erfährt sich dadurch sozusagen als mehr Mensch, als mehr er selbst. Darum ist solche Anerkennung begleitet von einer tiefen und wahren Freude.“ (Brunner 1983, 23) Das Leben ist „menschlich und erträglich [...] nur durch die Freiheit persönlicher Beziehungen“ (Brunner 1983, 21). Persönliche Beziehungen gestaltet der Mensch selbst, im Rahmen seiner Möglichkeit. Gnade, die das Selbst dem anderen gewährt und die der andere dem Selbst gewährt, hebt die Fremdheit zwischen beiden auf. „Es ist klar, daß Gnade als solche unverdientbar ist. Sie wird ja wesentlich frei gegeben.“ (Brunner 1983, 49) Durch die Unverdientbarkeit ist die Gnade nichts, was der Mensch durch Taten an sich binden kann, was sich der Mensch verdienen kann. Das bewusste menschliche Sein ist sich der Flüchtigkeit und der Unverdientbarkeit der Gnade bewusst. Es ist sich auch bewusst, dass er sich Gnade nicht selbst gewähren kann. „Gnade gehört also wesentlich zum Personbereich und ist keine Sache, keine gegenständliche, sondern eine personhaft-geistige Wirklichkeit höchsten metaphysischen Ranges.“ (Brunner 1983, 10)

Mit der Bearbeitung der Gnade des geschenkten Daseins und der Bedeutung der Gnade als personhaft-geistige Wirklichkeit wird die übernatürliche Dimension ebenfalls berührt. Das geschenkte Dasein, dessen Ursprung metaphysisch vor dem Dasein liegt (vgl. Brunner 1950, 490, 481), findet sich in einer Welt von anderen wieder, die es nicht gerufen haben. Das geschenkte Dasein nimmt einen Platz ein, den dann kein anderer mehr einnehmen kann. Seinszerstörung zerstört die Gnade, die dem Menschen bedingungslos geschenkt wird. „Tut der Mensch es [sich vernichten; Anmerk. des Verf.] doch, so greift er über sein eigenstes Gebiet hinaus in das des Schöpfers ein, von dem das Sein kommt.“ (Brunner 1961a, 277) Der Mensch überschreitet mit der eigenen Seinszerstörung seine Natur, da sein Handeln zur eigenen Seinsförderung da ist und er nimmt den Umstand nicht mehr wahr, „daß es [das leibliche Leben; Anmerk. des Verf.] die Vorbedingung allen Handelns ist, daß es vom freien Entschluß bereits vorgefunden wird“ (Brunner 1961a, 277).

²⁰¹ „So muß man sagen, daß das Eigentlichste im Menschenleben, das, was es wert macht, gelebt zu werden, was ihm Freude, Schönheit und Würde verleiht, Gnade ist. Alles Nützliche gibt es nur um ihretwillen; alles Verdienst möchte zu dem gelangen, was sich nicht verdienen läßt; alle Leistung möchte übergehen in die Leichtigkeit, die in sich selbst ruht und doch voller Leben ist. Das erklärt sich daraus, daß uns das Dasein selbst geschenkt, gegeben und zugleich aufgegeben ist. Es läßt sich nicht als notwendig aus einem Allgemeinen ableiten.“ (Brunner 1983, 28)

6. Exkurs: Offenbarung und Trinität

Brunner verdichtet sein Werk mit einem Studium über das Mysterium der göttlichen Dreifaltigkeit. Mit diesem Studium wirft Brunner einen Blick vom Menschlichen her auf Gott sowie von dem sich offenbarenden Gott auf den Menschen. „Das Geheimnis des einen Gottes in drei Personen kennzeichnet die christliche Gotteslehre, es ist aber auch grundlegend für das christliche Leben überhaupt. [...] Was dieses Geheimnis dem Menschen vom innergöttlichen Leben enthüllt, soll als letzte Richtschnur das Verhalten des Christen zu Gott und Welt bestimmen und prägen.“ (Brunner 1976a, 7)

Dabei trat für Brunner das Problem auf, wie soll der Mensch über etwas reden, das er eigentlich nicht versteht. „Gott allein kann wissen, wer er ist, und ebenso, welche Wirklichkeiten und Worte der Schöpfung geeignet sind, sein Geheimnis dem Menschen am verständlichsten und entsprechendsten zu sagen.“ (Brunner 1976a, 8) Der Mensch kann sich Gott erschließen, wenn er über Ähnlichkeit geht: Er verwendet Begriffe, die ihm vertraut sind und wendet sie auf seinem Weg zur Erkenntnis Gottes an. Es ist ein analogisches Erkennen. Brunner verweist darauf, dass „aufgrund der Schöpfung Ähnlichkeiten zwischen Schöpfer und Geschöpf [bestehen]“ (Brunner 1976a, 9). Ohne analogische Erkenntnis bleibt jedes „Wort über Gott inhaltsleer“ (Brunner 1976a, 9). Brunner beschreibt diesen Weg auch als „Erkenntnis innerer Vertrautheit“ (Brunner 1976, 9).

Vertrautheitserkenntnis entsteht im Bereich der zwischenmenschlichen Erfahrung (vgl. Brunner 1976a, 10). Brunner verweist auf die Ähnlichkeit zwischen der personhaft-menschlichen Beziehung und der göttlichen Geistigkeit (vgl. Brunner 1976a, 10). Die menschliche Geistigkeit ist der Göttlichen Wesenheit am nächsten. Der leibliche Bereich des Menschen ist am weitesten von der Wesenheit Gottes entfernt.

Sprechen über Gott und seine Wesenheit ist für den Menschen dann am leichtesten zu verstehen und nachzuvollziehen, wenn hier nicht nur mit Worten gesprochen wird, sondern wenn Begriffe durch Bilder anschaulicher gemacht werden. „Bilder sollen die konkrete Wirklichkeit in ihrer Vielseitigkeit und Unerschöpflichkeit anschaulich machen.“ (Brunner 1976a, 11) Hier sind Bilder gemeint, deren Bezug das menschliche Leben ist – denn zum einen geschieht die Offenbarung „um des christlichen Lebens willen“ (Brunner 1976a, 11) und zum anderen erschließen sich Bilder dem Menschen über Analogien. Es geht Brunner vor allem darum, „Ausdrücke und Bilder für Gott in ihrem menschlichen Sinn richtig zu verstehen“ (Brunner 1976a, 12).

„Das Geheimnis der Dreifaltigkeit wird nur durch Offenbarung erkannt und ist nicht a priori aus geschöpflichen Verhältnissen ableitbar.“ (Brunner 1976a, 16) Das menschliche Verständnis der Bilder über Gott kann scheitern, da dem Menschen ein Maßstab fehlt, was „analog auf Gott übertragen werden kann“ (Brunner 1976a, 16). „Gott allein kann sagen: So bin ich, ob du es verstehst oder nicht.“ (Brunner 1976a, 16) Erst durch die Vertrautheitserkenntnis werden uns die göttlichen Personen „wirklich personal, so daß wir durch die Bilder hindurch im Nichterfassen ahnend erfassen, wer Gott ist“ (Brunner 1976a, 17). Durch die Taufe wird der Mensch als Christ „befähigt und ermächtigt zu Gott in persönliche Beziehung zu treten“ (Brunner 1976a, 17). Die persönliche Beziehung zu Gott ist eine „Gemeinschaft mit Gott“ (Brunner 1976a, 19). Diese baut darauf auf, dass sich die beteiligten Personen kennen. Sie wissen, wer sie sind und wie sie sind (vgl. Brunner 1976a, 18 f.).

Die Offenbarung bleibt ein Geheimnis. „Denn erkennend erkennen wir doch nicht; und nichterkennend erkennen wir doch.“ (Brunner 1976a, 20)²⁰² „Die Gemeinschaft mit Gott erfordert eine gewisse gegenseitige Entsprechung in Haltung und Gesinnung.“ (Brunner 1976a, 19) Das Geheimnis der Offenbarung der Dreifaltigkeit Gottes zeigt uns die Bedeutung für uns: „[...] er [Gott; Anmerk. des Verf.] würdigt und befähigt uns zur lebendig-persönlichen Beziehung und Gemeinschaft mit ihm“. (Brunner 1976a, 19) Die Bedeutung der Offenbarung für das menschliche Sein sieht Brunner darin, dass sie Voraussetzung für alle Formen der Erkenntnis ist und das Miteinander in der Gemeinschaft prägt.²⁰³

In seinem Buch *Die Grundfragen der Philosophie* geht Brunner davon aus, dass für die Erkenntnis der Existenz eines absoluten Seins der Satz vom hinreichenden Grunde ausreicht. „Das [das absolute Sein; Anmerk. des Verf.] ist nur ein anderer Ausdruck des Satzes vom hinreichenden Grunde“²⁰⁴.“ (Brunner 1961a, 203) Dass es dieses Absolute gibt, ist für Brunner „[O]hne weiteres [...] klar“ (Brunner 1961a, 203). Die Frage ist nicht, ob es ist, sondern was es ist. „Eine Untersuchung des Seins der Welt ergibt nun, daß diese bedingt ist. Somit kann die Welt nicht das Absolute sein.“ (Brunner 1961a, 204)

Daraus schließt Brunner zwei Punkte, die er im Weiteren deutlicher ausführt: (1) Diese Aussage²⁰⁵ betrifft die Welt und mit ihr alle innerweltlichen Seienden. Diesen Überschritt über die gegebene Erfahrung muss der Mensch erkennen „als mit der Welt mitgegeben“ (Brunner 1961a, 204). (2) Auf das absolute Sein ist nur verwiesen, es ist „nicht in sich selbst gegeben“ (Brunner 1961a, 204). Alle Erkenntnis, die der Mensch vom Absoluten hat und die er sich noch erarbeiten wird, bleibt analog. Diese Analogie ist mit dem Menschen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten nie zu überschreiten; „geschähe dies, so würde das Absolute zum innerweltlichen Seienden, d. h., es hörte auf, das Absolute zu sein“ (Brunner 1961a, 204). Daraus schließt Brunner, dass das Absolute alle „Merkmale oder Bestimmungen nicht haben darf, die die Welt zur Welt machen, oder mit anderen Worten, daß es diese Bedingungen überschreiten muß und doch seiend ist“ (Brunner 1961a, 204). Der Unterschied zwischen Gott, als dem Absoluten, und allem Endlichen ist unendlich. „Gott ist uns darum ganz fremd, der Ganz-Andere [...]“ (Brunner 1961a, 210) Gott besitzt „zugleich alles Sein des Endlichen, also auch ihr Individuation [...] so bedeutet seine Unendlichkeit zugleich die größte Wesensnähe zu allen Seienden“ (Brunner 1961a, 210 f.). Einerseits ist das Wesen Gottes unendlich weit weg, andererseits ist es unmittelbar bei den Seienden. „Gott ist weder bloß nahe noch bloß fern, sondern transzendent beide endlichen Begriffe auf eine Weise, die wir nur durch Zusammenfassen der beiden wie von weitem andeuten können.“ (Brunner 1961a, 211) Die Unendlichkeit Gottes und das Unvermögen des Menschen, dieses Absolute zu beschreiben, führt für Brunner dazu, dass sich der Mensch klein

²⁰² Brunner verweist hier auf Dionysius Ps-Areopagita (siehe auch: Areopagita, Dionysius; Wehr, Gerhard (2013): Schriften, ausgewählt und kommentiert von Gerhard Wehr. Unter Mitarbeit von Gerhard Wehr. 1st ed. [S.I.], Wiesbaden: marix, Verlagshaus Römerweg).

²⁰³ "So stehen Offenbarung und Glaube am Beginn des menschlich-geistigen Lebens und sind Voraussetzung für alle anderen Erkenntnisarten, die als einzelne Momente im Gesamt der Begegnung eingeschlossen sind. Das verstehende Miteinander ist Vertrautheitswissen und Gemeinschaft; Gemeinschaft, in der die Begegnenden sich nicht verdrängen, sondern sich gegenseitig durch die freie Anerkennung im Selbstsein bestätigen und festigen." (Brunner 1982, 24)

²⁰⁴ "Jedes Seiende hat für seine konkrete Bestimmtheit einen genügenden Grund, aus dem sich ganz ergibt, warum es gerade so ist und nicht anders (Satz vom hinreichenden Grund)." (Brunner 1961a, 32)

²⁰⁵ Brunner bezieht sich hier darauf, dass zum einen „ein Absolutes existiert“, und dass es zum anderen „außerweltlich“ sein muss (vgl. Brunner 1961a, 204). Wenn dies „nachgewiesen werden“ kann (Brunner 1961a, 204) so ergeben sich nach Brunner die beiden aufgeführten Punkte (1) und (2).

und unbedeutend fühlt und in „Demut und Anbetung [...] diesen Seinsverhalt an[erkennt]“ (Brunner 1961a, 211). Brunner spricht in diesem Zusammenhang nicht mehr vom Menschen, sondern von der machtlosen Kreatur²⁰⁶, von einem „Nichts“, das „Staub“ und „Asche“ ist (vgl. Brunner 1961a, 211). „Das Christentum verkündet in seiner grundlegenden Botschaft: Es gibt nur einen Gott, jedoch in drei verschiedenen Personen: Vater, Sohn und Heiliger Geist.“ (Brunner 1967, 23)²⁰⁷ Der Mensch erfährt die Einheit von Personen in der Gemeinschaft mit ihnen. Gemeinschaft besteht für den Menschen zwischen „personalen Wesen und ist deshalb immer etwas Geistiges, sosehr sie auch von unterpersönlichen Gegebenheiten mitbedingt sein mag“ (Brunner 1976a, 23). Wesentlich für den Menschen ist das Mitsein, das sich zeigt, wenn er sich geistig an die Stelle des anderen versetzen kann. Das Mitsein betrifft den Menschen als Ganzes und fördert sein Selbstsein. Der Gemeinschaft gegenüber tritt der Mensch einerseits frei auf, andererseits ist er an sie gebunden, da die Gemeinschaft ihn aufnimmt und ihn beschützt und ihm seine Entwicklung zum Selbst mit ermöglicht. Für Brunner verweist die Offenbarungsaussage über den dreifachen Gott auf eine „solche Gemeinschaft; *ein* Gottsein, *ein* konkretes einmaliges göttliches Wesen – und doch drei Personen in vollkommener Einheit und Gemeinschaft auf je verschiedene, aber einmütige und ebenbürtige Weise“ (Brunner 1976a, 25).

„Gemeinschaft ist Einheit Verschiedener, übrigens die einzig wirkliche Form von Einheit.“ (Brunner 1976a, 23) Und sie entsteht durch „Verstehen, gegenseitige Zuwendung, aufeinander Eingehen, also durch Anerkennung und Bestätigung.“ (Brunner 1976a, 23 f.) Die Unabhängigkeit der Drei in einem Gott ist für den Menschen schwer vorstellbar und nur dann näherungsweise verständlich, wenn der Mensch sich von dem Bild des leiblichen-physischen Elements in der Gemeinschaft freimacht und das geistige Moment menschlicher Gemeinschaft in den Vordergrund rückt. Auf der geistigen Ebene, bleiben die Mitglieder der Gemeinschaft verschieden, auch wenn sie sich in Haltung und im Tun annähern. In der Gemeinschaft bildet sich zwischen den Mitgliedern Vertrautheit und Nähe heraus, die zwar den leiblichen Aspekt von Nähe nicht ignoriert, aber ihn nicht in den Vordergrund rücken. Im Vordergrund steht die geistige Nähe in der Gemeinschaft. Durch die geistige Nähe in einer Gemeinschaft wird die Fremdheit überwunden, die das Ergebnis der leiblichen Schichten des Menschen ist. Die leibliche Gebundenheit und die Unverfügbarkeit des menschlichen Daseins sind weitere Hindernisse für eine volle menschliche Gemeinschaft. Die göttliche Gemeinschaft, wie sie in der Offenbarung ausgesagt wird, verweist auf eine vollkommene Gemeinschaft. Es ist eine rein geistige Gemeinschaft ohne Fremdheit zueinander und im vollen Selbstbesitz. „Die biblischen Namen Vater und Sohn deuten das geistige Verhältnis der göttlichen Personen an, gerade auch dann, wenn vom Heiligen Geist als dem von beiden Geschenkten die Rede ist“. (Brunner 1976a, 26)

Der göttliche Selbstbesitz drückt sich aus in „vollkommenem Schenken und gegenseitiger Hingabe“ (Brunner 1976a, 25). Der Mensch kann sich nicht vollkommen selbst besitzen, da das eigene Dasein ihm gegeben ist und ihm somit vor dem „eigenen Schenken“ (Brunner 1976a, 26) gegeben ist. Gottes Selbstsein ist total und „umfasst daher auch das eigene Dasein“ (Brunner 1976a, 26). Das göttliche

²⁰⁶ „Kreatur bezeichnet das einzelne Geschöpf oder auch die Schöpfung insgesamt als in freier Tat vom Schöpfer gesetzt. Die Kreatur ist weder Ausfluss aus Gott noch mit ihm substantiell identisch und keine Erscheinungsform Gottes, sondern in eigene Selbständigkeit entlassen. Ihrer gesamten Wirklichkeit nach verdankt sich die K. der Seinsmitteilung durch den Schöpfer und ist von sich aus nichts.“ (Precht & Burkard 2008, 317)

²⁰⁷ „August Brunner legt in seinen Werken die Offenbarung stets als eine existenzielle, konkrete, lebenswichtige Größe dar, ein personales Geschehen: 'Persönliche Offenbarung bedeutet ein Eröffnen der eigenen Person-mitte durch die Mitteilung, in die der Vernehmende verstehend und glaubend eingeht.' [vgl. Brunner 1951, 131].“ (Becker 1969, 32 f.)

Dasein kommt Gott nicht von „anderswoher zu, denn er ist eins mit seinem Dasein“ (Brunner 1976a, 26). Im vollkommenen Schenken Gottes sind „Selbstsein und Mitsein identisch“ (Brunner 1976a, 27). Gott kann sich vollkommen schenken und hingeben, da er sich selbst vollkommen besitzt.

„Wenn wir die heilbringenden Taten der drei göttlichen Personen, wie sie uns in der Heiligen Schrift dargestellt sind, durchlesen, spüren wir, dass wir mit drei Subjekten, die einen gegenseitigen Dialog führen, sich lieben und miteinander in vertraulicher Beziehung stehen, konfrontiert sind. Jede Person ist für die anderen, keine nur für sich selbst, jede ist mit den anderen beiden und in ihnen.“ (Sorč 2015, 353) Brunner betont, dass jede Person erst durch die Beziehungen zu den anderen Personen sie selbst sei. „Gott ist gleichsam in sich und durch sich selbst schwebender Ring unerschütterlichen Seins [...]“ (Brunner 1976a, 27) Das uneingeschränkte Sein – Brunner spricht von „Seinsfestigkeit“ (Brunner 1976a, 35) – in sich ermöglicht Gott eine angstfreie und unerschütterliche Gnade und Liebe zu sich und zu den Menschen. Die Formulierung „zu sich“ mag fremd wirken, verweist jedoch auf die Drei-Personalität Gottes (Vater, Sohn, Heiliger Geist) und deren Einheit. „Die göttlichen Personen sind so sehr eins mit dem Gottsein [...] daß das Mitsubjektsein, durch das wir Menschen einander als einmalige Mitmenschen erkennen und das unsere Gemeinschaft ausmacht, mit ihrem Selbst einfach hin zusammenfällt.“ (Brunner 1976a, 43) Durch die Menschwerdung Christi und die Annahme einer Menschengestalt wurde uns die Güte Gottes zugänglich. Um sich dem Menschen zu zeigen, offenbarte er sich als Person, indem er in das Weltbild des Menschen mit dessen menschlichen Begriffen und Bildern als Mensch eintrat. Die göttlichen Personen beschreibt Brunner in ihrer Beziehung zueinander. Der Vater als den Ursprung, den Waltenden; den Sohn als den Einziggeborenen, als das Wort und den Heiligen Geist als den Antwortenden, den Heiligen und Heiligenden (vgl. Brunner 1976a, 51 - 123). Die drei Personen und ihre Beziehung zueinander „sind uns nur aufgrund unserer menschlichen Beziehungen verstehend im Überstieg noch irgendwie zugänglich“ (Brunner 1976a, 51).

„Das Wichtigste für den Menschen ist nicht seine natürliche Zugehörigkeit zu der Menschenfamilie, sondern das, dass er beim Namen gerufen wird. So tritt er in die Gemeinschaft mit anderen als eine Person, als ein Individuum, als der Andere ein. In dieser ‚Berufung‘ ist unser ganzes Sein – das ist unsere Natur, das bestimmt unsere Daseinsart.“ (Sorč 2015, 355) Brunner bewegt sich in der Schöpfungsbotschaft der Bibel, in der die Welt durch Gottes Wort geschaffen wurde (Joh 1,3). „Dass die Welt in der Form der Gesprochenheit besteht, ist der Grund, weshalb überhaupt in ihr gesprochen werden kann.“ (Splett 2009, 10) Der Vater als Waltender und Sprechender (vgl. Brunner 1967, 59) der sich sprechend dem Sohn zuwendet. Beide wenden sich einander zu und betonen so „zugleich die Selbständigkeit und die Zuwendung beider zueinander“ (Brunner 1976a, 59). In der Leiblichkeit des Menschen tritt das „naturhafte Moment“ (Brunner 1976a, 59) hervor, dass im Göttlichen nicht vorhanden ist, da das Göttliche ein geistiger Austausch ist. Da, wo gesprochen wird, gibt es einen, der hörend versteht, und einen, der spricht, und im Dialog vollzieht sich Mitteilung. Da wo etwas mitgeteilt wird, ist immer eine Offenbarung seiner selbst mit dabei. „Das Wort hebt [...] geistig etwas heraus, um es einem andern, der es verstehen kann, mitzuteilen.“ (Brunner 1976a, 59) Nach der christlichen Tradition, an die Brunner anschließt, ist Christus das vom „Vater gesprochene Wort“ (Brunner 1976a, 60). Gott offenbart sich selbst durch das von ihm gesprochene Wort und durch die Menschwerdung Christi erhält das göttliche Wort die Bedeutung, die der Mensch durch den Analogieschluss verstehen kann. Gott Vater und Gott Sohn sind gleich im Gottsein, „so, daß Sprechender und Angesprochener verschiedene, wenn auch ebenbürtige Personen sind. [...] Wie menschliches Sprechen Gemeinschaft stiftet, so entspringt aus dem Sprechen des Vaters ewig zeitlos die göttliche Gemeinschaft als vollkommenes Eins.“ (Brunner 1976a, 60)

„In der Person des Vaters, der das Wort spricht, das sein Sohn ist, erscheint für uns die Aseität Gottes am klarsten. Er ist nicht von anderem her, nicht entstanden, keinem fremden Einfluß unterworfen.“ (Brunner 1976a, 60) Die göttliche Aseität ist die „reine, vollkommene Personhaftigkeit“ (Brunner 1976a, 60) und dadurch das Sinnbild der Liebe, dass „sie an sich und aus sich Liebe ist“ (Brunner 1976a, 61). Sohn und Vater sind gleiche göttliche Wesen. Wäre dies nicht so, so könnte Gott „nur aufgrund der Schöpfung Vater sein“ (Brunner 1976a, 61). Wenn Gott aber an eine Schöpfung gebunden ist, wäre er nicht der „weltunabhängige Gott der christlichen Offenbarung“ (Brunner 1976a, 61). Gott steht fest im Sein, er ruht in sich und ist so gelassen, dass er für alles offen ist. „Die Anerkennung durch einander läßt keinen Raum für Angst vor Bedrohung.“ (Brunner 1976a, 35) Gottes Selbstsein lässt sich nicht bedrohen, „da es mit seinem Mitsein und seinem Offenstand eins ist“ (Brunner 1976a, 35).

„Einen Anfang setzen heißt schöpferisch sein. So geht auch die Schöpfung der Welt vom Vater aus.“ (Brunner 1976a, 63) Gott verfügt über sein eigenes Sein im vollen Umfang und darin liegt die Möglichkeit, „Anfänge zu setzen und Neues zu schaffen [...] Das eignet im Vollsinn nur der Person“ (Brunner 1976a, 63). Der Selbstbesitz der Person ist verbunden mit der Freiheit, über anderes zu verfügen und Neues zu schaffen. Mit dem Selbstbesitz erhebt sich die Person über die menschliche Natur und hält die eigenen leiblichen Schichten soweit im Hintergrund, dass das Geistige sich frei entfalten kann. „Wo man sich das Absolute als unpersönlich denkt, da behält die Natur, die ja nicht personhaft ist, den endgültigen Vorrang über die Geschichte, und das Allgemeine über die Einmaligkeit.“ (Brunner 1976a, 64) Durch den „vollkommenen Selbstbesitz“ und durch das „Personsein“ ist das Absolute befähigt zur „verzeihenden Liebe“ und „väterlichen Güte“, zur „Treue“ und „Gerechtigkeit“²⁰⁸ (vgl. Brunner 1976a, 52 – 69). Dies führt für Brunner zur „Unveränderlichkeit Gottes“ (Brunner 1976a, 63).

Brunner unterscheidet zwischen dem Bild der menschlichen Vaterschaft und der göttlichen Vaterschaft. Für den Menschen bedeutet Vaterschaft wesentlich die Weitergabe von menschlichem Leben und menschlicher Selbständigkeit (vgl. Brunner 1976a, 52). Da der Mensch mehr ist als ein rein leibliches Wesen, schließt die menschliche Vaterschaft „als Forderung die geistige Väterlichkeit mit ein“ (Brunner 1976a, 53). Die menschliche Väterlichkeit besteht in der helfenden Sorge, die vertrauensvolle Liebe zum Kind und das uneigennütziges Schenken. „Güte, Wohlwollen, neidloses Freigeben des Kindes zu eigener Entwicklung und Selbständigkeit gehören wesentlich dazu.“ (Brunner 1976a, 54) Es ist eine Väterlichkeit, die nicht nach dem Warum fragt, weil der Vater „unreflex erfährt, daß es gut ist so, weil es dem Wesen seines Vaterseins entspricht“ (Brunner 1976a, 54).

Die göttliche Vaterschaft meint zunächst „Übergabe, Schenken von göttlichem Leben, und zwar aus eigenem Ursprung. Da Gott nichts hat, sondern mit sich eins ist, kommt als Geschenk nur das Gottsein selbst in Frage“ (Brunner 1976a, 55 f.). Gott gibt sein eigenes Sein dem Sohn. Aufgrund dieser Gabe des eigenen Seins ist auch der Sohn Gott. Im Neuen Testament gibt es das Vaterbild des Hausvaters²⁰⁹, „dem die Familie [...] in unbedingtem Gehorsam untergeordnet ist“ (Brunner 1976a, 61). „Er ist gütig-wohlwollende Mächtigkeit und machtvoll-gütiges Wohlwollen“ (Brunner 1976a, 61). Der Hausvater – der hier als eine Analogie für den göttlichen Vater zu verstehen ist – ordnet und sichert seinen Besitz, den er seinem ältesten Sohn übergeben kann. Dem göttlichen Vater wird „die göttliche

²⁰⁸ „Gottes Treue [1 Kor 1,18] ist nichts anderes als eine Seite seines vollkommenen Selbstbesitzes und der Unveränderlichkeit seiner ewigen Selbstgleichheit und väterlichen Güte.“ (Brunner 1976a, 62)

²⁰⁹ Brunner verweist hier auf Schrenk, in ThWNT V 983 ff. – Mt 5,25-32; 2 Kor 1,3 – 4; Jak 1,17.

Vorsehung zugeschrieben“ (Brunner 1976a, 61). Er ist damit für die „Ratlosen und Hilfsbedürftigen Quelle von Trost und Kraft“ (Brunner 1976a, 62). Er ist der Vater voller Erbarmen und Gott allen Trostes (2 Kor 1,3 f.: Eph 2,4). „Spendend aus der Fülle seines unvergänglichen Reichtums ist er großmütig im Schenken [Mt 5,45] und mehr noch im Verzeihen [Lk 15]“ (Brunner 1976a, 62)

Das Verhältnis Gott-Vater und Gott-Sohn ist gekennzeichnet durch eine Gleichwertigkeit und Gleichgewichtigkeit. „Der Vater ist ewiges Zum-Sohn-hin, der Sohn gleichewiges Vom-Vater-her [...] Somit ist der Vater auch nur kraft der Bejahung durch den Sohn Vater, wie der Sohn nur als vom Vater her göttlicher Sohn ist.“ (Brunner 1976a, 70) Für dieses Bild der Gleichheit im Sein von Vater und Sohn, versagt unsere menschliche Vorstellung und unsere Sprache. Eine mögliche Analogie sieht Brunner darin, dass „zu jedem Personsein nicht nur das Selbstsein, sondern gleicherweise auch das Mitsein gehört“ (Brunner 1976a, 71²¹⁰) Gott-Vater und Gott-Sohn zeichnen sich durch ein Mitsein aus, das den anderen als gleichwertig ansieht, in dem es keine Macht gibt, die den anderen zum Mittel reduziert. Es ist ein Mitsein, das durch Liebe, Vertrauen und Offenheit gekennzeichnet ist und das dem anderen die absolute Freiheit lässt. „Wer mich sieht, sieht auch den Vater [Joh²¹¹ 14,9]“ (Brunner 1976a, 72). Durch die Menschwerdung Christi wird für den Menschen verständlich „dargestellt, was göttliches Sein und Verhalten ist“ (Brunner 1976a, 72)²¹².

„Der Sohn bejaht sein Gottsein vom Vater her und anerkennt damit den Vater. Diese Anerkennung erfolgt in voller Freiheit und Selbständigkeit, wie jede Anerkennung persönliche Freiheit voraussetzt.“ (Brunner 1976a, 73) Diese Anerkennung ist „liebende Übereinstimmung“ (Brunner 1976a, 73)²¹³. „Deshalb liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingebe, um es wieder an mich zu nehmen. Niemand nimmt es mir, sondern ich gebe es von mir aus hin. Ich habe Vollmacht, es hinzugeben, und Vollmacht, es wieder an mich zu nehmen. Diesen Auftrag habe ich vom Vater erhalten.“ (Brunner 1976a, 73)²¹⁴ „Man sieht hier Freiheit und Auftragsgehorsam ineinsfallen. Darum fehlt dem menschlichen Gehorsam Christi auch jede Spur von Zwang.“ (Brunner 1976a, 79) Menschlicher Gehorsam gegenüber dem Vater ist dann frei, wenn dadurch, dass der Sohn „den Willen des Vaters tut, das untrügliche Versprechen [liegt], daß er gerade durch seinen Gehorsam sich selbst verwirklicht, und daß der letzte Sinn seines Daseins nicht der Untergang in einem unpersönlichen Absoluten ist, sondern die Teilnahme an der göttlichen Gemeinschaft“ (Brunner 1976a, 80). Nach Brunner vollendet sich geschaffenes Sein „durch den Gehorsam; menschlicher Wille bejaht frei die eigene Geschaffenheit und kommt dadurch mit sich selbst in Übereinstimmung“ (Brunner 1976a, 80). Die Geworfenheit

²¹⁰ Brunner verweist hier darauf, dass Ansätze zu einem solchen Verständnis schon in dem Werk *De Trinitate* von Richard von St. Victor liegen. Diese haben aber auf die Theologie wenig Einfluß ausgeübt (vgl. Brunner 1976a, 71, Fußnote 3).

Als Ergänzung: Der geringe Einfluß von Richard von St. Victor auf die Theologie, auf die Brunner 1976 verweist, gehört inzwischen der Vergangenheit an. Spätestens seit Gisbert Greshake „Der dreieine Gott“ (Greshake, Gisbert [1997]. *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie.* Freiburg: Herder.) ist Richard von St. Victor aus der theologischen Diskussion um die Trinität nicht mehr wegzudenken.

²¹¹ Brunner verwendet teilweise eine Bibelzitation, die nicht der heutigen Zitation entspricht. Ich werde ab hier die veraltete Zitation Brunners durch eine aktualisierte Zitation ersetzen. In diesem konkreten Fall wurde Jo (verwendet von Brunner) zu Joh geändert.

²¹² „Es ist ergreifend, daß der Herr das letzte Geheimnis der Gottheit, des inneren Lebens und der ureigensten Haltung des unendlichen Daseins durch das schlichte und alltägliche Verhältnis zwischen einem echten menschlichen Vater und seinem Sohn veranschaulichen wollte.“ (Brunner 1959b, 29)

²¹³ Brunner zitiert hier Joh 10, 17 f.

²¹⁴ Zitat auch nach dem Evangelium (Joh 10,11-18). Der Abschnitt aus dem Johannesevangelium (Joh) bildet den 2. Teil eines größeren Zusammenhangs über Jesus als den Hirten der Herde in Joh 10, 1-21.

ins Dasein ist für den Menschen dann frei zu gestalten, wenn er dieses geschöpfte Dasein akzeptiert und den Auftrag annimmt, an der Gestaltung dieses Daseins zu arbeiten. Gerät der Mensch in Abhängigkeit zu anderen, wird zum Mittel von anderen, dann wird er sich zum vermeintlich Größeren hinwenden. „[...] der Sohn aber wendet sich zum Vater.“ (Brunner 1976a, 81) Das göttliche Vater-Sohn-Verhältnis ist das „geistig-personhafte Leben in vollkommenem Selbst- und Mitsein“ (Brunner 1976a, 81). Das menschliche Verhalten, dass sich durch echte Offenheit füreinander auszeichnet, führt zu „Verstehen, Nähe und Vertrautheit, Anerkennung, schenkende Liebe mit ihrer Freude und Seligkeit“ (Brunner 1976a, 82). Ein Weg zu dieser Offenheit ist ein „der Gottheit und uns gemäße[s] Verhalten“ (Brunner 1976a, 82).

Brunner verweist auf das Evangelium, in dem Johannes „den Eingeborenen Sohn des Vaters Logos [nennt]“ (Brunner 1976a, 82). Der altgriechische Ausdruck *logos* hat ein außerordentlich weites Bedeutungsspektrum. Er wird unspezifisch im Sinne von „Wort“ und „Rede“ sowie deren Gehalt („Sinn“) gebraucht, aber auch im Sinne von Rechenschaft und Beziehung (vgl. Precht & Burkard 2008, 348 f.). „[...] verwirklicht und äußert sich doch die Geistigkeit des Menschen vor allem durch das Wort, das Gespräch, die Mitteilung“ (Brunner 1976a, 82). Die Fähigkeit zu sprechen, Wörter zu verwenden und sie zu verstehen, unterscheidet den Menschen vom Tier und ist die Grundlage für menschliche Kultur, Beziehungen, Miteinander (Brunner nennt es Grundlage „alle[n] menschliche[n] Verkehr[s]“ [Brunner 1976a, 82]). Hören, Verstehen und Antworten im menschlichen Dialog sind „ohne Selbstbesitz und Selbstsein nicht möglich“ (Brunner 1976a, 83). „Wer im Ansprechen beim andern Verstehenkönnen voraussetzt, anerkennt ihn dadurch schon als Menschen.“ (Brunner 1976a, 85) Selbstsein und Mitsein sind „zugleich gegeben und der Freiheit aufgegeben“ (Brunner 1976, 85). So ist der Sinn des Wortes nicht so einmalig und so deutlich, dass er nicht auch missverstanden werden kann. Gerade die Geschöpflichkeit des Menschen, die ihm die volle Verfügung über das eigene Sein erschwert, führt dazu, dass zum Menschsein „Fremdheit und Dunkel ebenso [...] wie das Licht des Selbstbewußtseins und des gegenseitigen Erkennens [gehören]“ (Brunner 1976a, 86).

Da Gott-Vater seinen Sohn als Wort sieht, in dem er sich selbst mitteilt, so ist dies „das *eine* Wort, daß ihn ganz ausspricht, weil er, seiner selbst vollkommen mächtig, reines Selbstsein ist“ (Brunner 1976a, 87). Der Sohn sieht sich nicht benutzt, wie ein Wort, dass man weggibt um etwas zu erreichen. Der Sohn liebt den Vater und behält seine Freiheit, obwohl er das tut, was der Vater von ihm fordert. „So innig und vollkommen ist dieser Sohn der Sohn seines Vaters, daß er ihn unvermindert widerspiegelt. Wer ihn sieht, sieht zugleich auch den Vater [Joh 14,9]“. (Brunner 1959b, 30) „In dem einen ewigen Wort spricht sich der Vater so vollkommen aus, daß dieses Wort wie er Gott und Person und dabei als Person von ihm verschieden ist.“ (Brunner 1976a, 87) Durch dieses eine Wort sieht Gott-Vater sich „bestätigt in seinem Selbstsein [...]. So ist Gott gleichsam ein vollkommenes, ewiges Gespräch, Mitteilung im vollsten und höchsten Sinn.“ (Brunner 1976a, 87) Diese Vollkommenheit lässt keine Fremdheit und Dunkelheit zu. „Gott ist Licht, und Finsternis ist keine in ihm.“ (Brunner 1976a, 87 mit Verweis auf [1 Joh 1,5])

Der menschliche Wunsch nach wahrer Erkenntnis der Wirklichkeit ist erklärbar, da der Mensch „von der Wirklichkeit abhängig ist und sein Verhalten nach ihr ausrichten muß“ (Brunner 1976a, 89). Gott-Vater zu erkennen, ist nur möglich, wenn sich Gott-Vater selbst offenbart. Dies geschieht über seinen Sohn, dem Logos, der Offenbarung durch den Menschgewordenen. „In seinem [Christi; Anmerk. des Verf.] Leben, Urteilen und Verhalten ebenso wie in seiner Lehre begegnen wir Gott, wie er wirklich ist

und wie er zu allem steht. Durch den Sohn ist uns die wahre Gotteserkenntnis zugänglich geworden [Joh 1,17].“ (Brunner 1976a, 88) Das göttliche Wort ist die „Offenbarung der Autorität des Vaters zur Welt hin“ (Brunner 1976a, 89) Der Sohn ist Vermittler, so wie das Wort seinem Wesen nach ein Vermittler zwischen Sprechendem und Hörend-Verstehendem ist. „Das Wort ist die Urvermittlung“ (Brunner 1976a, 90) zwischen Selbstsein und Mitsein, Selbsterkenntnis und Fremderkenntnis.

Gott steht zu seinem Wort und Christus ist die „Bürgschaft dafür, daß der Vater sein Versprechen hält [2 Kor 1,18 – 22]. Niemand und nichts kann Gott zwingen, sein Wort zu halten, niemand und nichts ihn daran hindern.“ (Brunner 1976a, 92) Für die Sicherheit, dass das gegebene Wort Bestand hat, bürgt beim Gott-Wort Christus. Wer sein wahres Heil nicht in Christus sucht, der unterliegt „Trug und Lüge“ (Brunner 1976a, 93). Die volle Selbstverwirklichung ist nicht allein durch das menschliche Mitsein zu erreichen, sondern die volle Selbstverwirklichung, die das Selbst ersehnt, ist nur vom Absoluten her in Beziehung zu ihm zu finden.

Der Mensch kann die Wirklichkeit nicht umfassend sehen, sondern unterliegt der Täuschung. Vor allem täuscht er sich in der Wahrnehmung der Wirklichkeit, „auf die es für sein Heil ankommt“ (Brunner 1976a, 93). Grund hierfür ist, dass der Mensch „die Gesamtheit“ (Brunner 1976a, 93) nicht kennt, „er verkennt vor allem das wahre Wesen Gottes“ (Brunner 1976a, 93). Ein Weg aus dieser Täuschung ist für den Menschen nur „das vermittelnde Wort Gottes, [das ihm sagt] wie es um Gott und wie es um ihn selbst steht. Darum wird dieses mit einem scharfen und zweischneidigen Schwert verglichen, das zwischen Wahrheit und Lüge wie Irrtum scheidet [Hebr 4,12].“ (Brunner 1976a, 93). Die volle Selbstverwirklichung des Menschen, die sich nicht auf Täuschung und Lüge (sei es durch sich selbst oder durch andere) stützt, ist nur in Beziehung zum Absoluten zu finden, das zwischen Lüge und Wahrheit unbestechlich trennt.

„Die dritte göttliche Person wird der Heilige Geist genannt.“ (Brunner 1976a, 94) Da Gott-Vater und Gott-Sohn in ihrem Sein vollkommen göttlich sind, kann der Heilige Geist keine Vervielfältigung der beiden göttlichen Personen sein. Jede der beiden Personen umfasst für sich „die ganze Fülle der personhaften Weise, Gott zu sein, die in diesen Namen angedeutet ist“ (Brunner 1976a, 94). „Der Geist unterscheidet sich also als göttliche Person vom Vater und vom Sohn dadurch, daß er ausgeht: er wird gesandt und sendet selbst nicht.“ (Brunner 1941, 96) Über das Hören und Verstehen und die Weitergabe des gehörten Wortes ist der Heilige Geist der Verkünder des Wortes sowohl vom Vater als auch vom Sohn. „Er [der Heilige Geist; Anmerk. des Verf.] hört, was der Sohn ihm vom Vater her mitteilt. Er hört das Wort, das der Vater ausspricht und das der Sohn ist.“ (Brunner 1976a, 95) Das Wort, vor allem das Verstehen des Wortes, ist der eigentlich geistige Vorgang, der die Gemeinschaft bildet, aber die geistige Verschiedenheit dabei vollkommen wahrte. Die Dreifaltigkeit besteht aus drei geistigen Personen. Der Sohn ist ganz und gar aus dem Vater, und der Geist ganz aus beiden. Sie sind nicht unterschiedlich, wohl aber unterschieden, indem jede auf ihre Weise Gott ist.

„Sprechen vollzieht sich durch den Atem.“ (Brunner 1976a, 95) Über den Begriff „*spiratio* ‚Hauchung‘“ (Brunner 1976a, 95) wird die vollkommene Geistigkeit des Geistes ausgedrückt. „Er [der Heilige Geist; Anmerk. des Verf.] wird nicht aus sich reden, sondern was er hört, wird er reden.“ (Brunner 1976a, 96 mit Verweis auf Joh 16,13) So offenbart das Gehör – mehr als das Gesicht – „primär die Personhaftigkeit des Sprechenden“ (Brunner 1976a, 95). Der geistige Vorgang zwischen Personen ist vor allem das Verstehen der Worte. Den Sinn von Worten erfährt der Hörende nicht durch die leibgebundenen Laute und Töne, sondern vielmehr durch die geistige Übertragung der Worte,

um sie verständlich zu machen und in den Dialog sinnvoll einbinden zu können. „So enthüllt sich für das menschliche Verständnis die absolute Geistigkeit Gottes, obwohl sie allen Personen gemeinsam ist, am meisten durch die dritte Person“ (Brunner 1976a, 97).

„Durch die sinngemäße und zustimmende Antwort weiß sich der Sprechende in seinem Wort verstanden und anerkannt, weiß er sich als sich selbst.“ (Brunner 1976a, 99) Durch die Anerkennung, die der Heilige Geist Gott-Vater und Sohn schenkt, in dem er das Wort versteht und die Antwort zurückgibt, „schenkt er auf seine einmalig-persönliche Weise dem Vater das Gottsein als Ursprung und dem Sohn das Sein als Wort des Vaters: es besteht volle Gegenseitigkeit und Ebenbürtigkeit.“ (Brunner 1976a, 99) So wie im Gespräch zwischen Personen der Hörende durch das Verstehen der Worte des Sprechenden dieser Person Anerkennung gibt und ihr Selbst stärkt und fördert, tritt die Geistigkeit im Verstehenden-Hören am klarsten hervor. Für den Menschen ist seine Leiblichkeit verbunden mit Alterung und körperlichem Verfall. Das Geistige kann diesen Prozess des körperlichen Niedergangs überwinden. „Im Heiligen Geist und seinen Symbolen erscheint für uns die ewige Neuheit Gottes klarer als im Vater und im Sohn. [...] Die Schöpfung in ihrem Reichtum, ihrer Schönheit und Lebendigkeit wird in der Schrift als Wirkung des göttlichen Hauches angesehen [PS 104 {103} 24 f.]“ (Brunner 1976a, 100) Der Geist waltet frei und zwingt nicht. Vielfach wurde der Heilige Geist als Wasser bezeichnet, das „sich allem anschmiegt und doch durch nichts in eine dauernde Form gezwängt werden kann“ (Brunner 1976a, 101). Der Heilige Geist „vermag es, sich jedem Menschen in seiner Einmaligkeit anzupassen und ihn entsprechend zu führen [...] Darin gleicht das Wasser wiederum dem Wind, ebenfalls ein Bild des Geistes [Joh 3,8 f.; Apg 2,2]“ (Brunner 1976a, 101)²¹⁵. Atem und Wind „sind wirklich und mächtig. Wo der Atem aufhört, schwindet das Leben dahin. Und wenn der Wind als Sturm dahinbraust, widersteht ihm nichts“ (Brunner 1941, 102). Beide entziehen sich dem Zugriff des Menschen und sind unsichtbar. „[D]er Mensch kann sich ihrer nicht bemächtigen. Sie fahren in voller Freiheit dahin [Joh 3,8]“. (Brunner 1941, 102) „Ihre Macht verbirgt sich aber unter dem Anschein der Schwäche, so wie auch Gott in der Welt scheinbar ohnmächtig ist. Sie sind so nahe, so innig Mensch und Dingen verbunden wie sonst nichts; und doch liefern sie sich damit keiner fremden Gewalt aus, bleiben königlich frei.“ (Brunner 1941, 102) Weitere Bilder für den Heiligen Geist als etwas „Unfassbares und doch Wirkliches [...] Unsichtbares, das doch durchdringend und mächtig ist“ (Brunner 1941,102) sind: „das Wasser, das Feuer, der Duft, das Öl der Salbung“ (Brunner 1941, 102).

Ein weiteres Bild für den Heiligen Geist ist die Gabe²¹⁶. „Als Geist des Vaters wie als Geist des Sohnes wird er den Gläubigen geschenkt [Joh 14,26]“. (Brunner 1967, 103) Das Geschenk ist eine freie Gabe, da es nicht eingefordert werden kann, und ist „Ausdruck des Wohlwollens, der Anerkennung und vor allem der Liebe“ (Brunner 1976a, 103). Die Gabe²¹⁷ verbindet Personen miteinander als einen geistigen Prozess, denn im Geschenk „schenkt sich der Schenkende irgendwie mit, und je vollkommener diese Gabe seiner selbst im Geschenk zum Ausdruck kommt, um so reiner ist dessen Geschenkcharakter“ (Brunner 1976a, 103). Dem Schenkenden gegenüber steht der Beschenkte, der ebenfalls in Freiheit das Geschenk annimmt. „Ein aufgedrängtes Geschenk ist kein Geschenk [...]. Zur Vollendung

²¹⁵ „Etwas Unsichtbares, das doch durchdringend und mächtig ist, ist aber der belebende Atemhauch wie auch der Wind. Beides aber bedeutet der ursprüngliche Name des Geistes, Pneuma im Griechischen, Ruach im Hebräischen und Spiritus im Lateinischen.“ (Brunner 1941, 102)

²¹⁶ Brunner verweist hier auf de Régnon III 9; Étude 26 K 2 – Petavius, VIII 3.

²¹⁷ „Schon im menschlichen Bereich unterscheidet sich die Gabe dadurch vom Lohn, daß man sich selbst mit der äußeren Gabe irgendwie mitschenkt. Während der Lohn als solcher keine persönlichen Bande knüpft, ist die Gabe nur dadurch und insoweit Gabe, als man sich selbst nicht vorenthält.“ (Brunner 1959b, 32)

des Geschenks gehört somit wesentlich die freie Annahme von seiten des Empfängers; erst so ist er ein Beschenkter und erreicht das Geschenk seinen Sinn.“ (Brunner 1976a, 105) Im menschlichen Bereich besteht die Gefahr, dass Schenkender und Beschenkter sich über- oder unterlegen fühle. Brunner bezeichnet dies dann als „Verdemütigung“ (Brunner 1976a, 105) Die Gabe wird zur Demonstration von Macht und Abhängigkeit und das Mitsein gerät in Schiefelage.

„Erhöhung des Personseins und Mitseins ist immer von wahrer geistiger Freude begleitet [...] bildet doch die Vollendung des Personseins den Sinn alles menschlichen Strebens und Handelns; und deren Erfüllung ist Seligkeit, ist Heil.“ (Brunner 1976a, 107) Das reine und heile Selbstsein erreicht die Person mit Hilfe der Anerkennung durch den anderen und in Beziehung zum Absoluten. Schenken und Empfangen bringen „darum solche Freude“ (Brunner 1976a, 107). „Da der Geist aber gleichsam die Vollendung des göttlichen Seins ist, wird diese Freude vorzüglich an ihm erkannt und ihm zugeschrieben [...] So ist der Geist die freie und lebendige Annahme des vom Vater durch den Sohn geschenkten Gottseins.“ (Brunner 1976a, 107 f.)

„Die Christliche Offenbarung lehrt, daß Gott den Menschen immer schon dazu berufen hat, mit ihm in Gemeinschaft zu treten. [...] Darum wird dem Heiligen Geist die Hineinnahme des Menschen in den göttlichen Bereich [...] zugeschrieben.“ (Brunner 1976a, 110 f.) Durch die Heiligung des Menschen durch die Taufe (Joh 3,5) erhält der Mensch Zugang zum Haus Gottes. „Daraus ergibt sich das Recht, als ‚Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes‘, als ‚Wohnstätte Gottes im Geist‘ [Eph 2,19 ff.] gültig teilzunehmen an den Sakramenten der Kirche.“ (Brunner 1976a, 111) Der Heilige Geist verleiht so dem Menschen die *Parrhesia*, die Freiheit über alles zu reden, Die Vollmacht und kindliche Freiheit, wie Christus und mit ihm Gott als Vater anzureden [Eph 3,12; 1 Jo 3,21]“ (Brunner 1976a, 112).

Die Offenbarung soll dem Menschen Kraft geben für das menschliche Leben. Obwohl der Mensch die Folgen seines Handelns nicht vollkommen voraussehen kann, soll er handeln und sich entscheiden. „Offenbarung und Glaube sind also ein wesentliches Moment jeder Begegnung von Personen.“ (Brunner 1982, 28) „Glaube ist ja die Zustimmung zur Aussage einer anderen Person aufgrund ihrer Wahrhaftigkeit.“ (Brunner 1976a, 115) Wer lügt oder täuscht macht sich der „Anerkennung unwürdig und schadet seinem Selbstsein“ (Brunner 1982, 28). „Der Absolutheit Gottes entspricht der unbedingte Glaube; er ist die Bedingung des Zutritts zu Gott [Hebr 11,6].“ (Brunner 1976a, 115) Gott lügt und täuscht nicht und über den Heiligen Geist erhält der gläubige Mensch einen Beistand, der Zeugnis gibt von der Einmaligkeit Gottes. „Zu diesem Zeugnis [Unterscheidung von Gut und Böse; Anmerk. des Verf.] bedarf der Gläubige der Erleuchtung und der Stärke. Beides verleiht ihm der Geist [Apg 4,31].“ (Brunner 1976a, 119) Brunner führt hier den Begriff *Paraklet* ein. Dieser Begriff wird mehrfach im Johannes-Evangelium verwendet und bezeichnet in der christlichen Theologie den Heiligen Geist. Der Heilige Geist als Tröster (Joh 14,16; 15,26 und 16,7), der dem Menschen zur Seite steht, wenn er Zeugnis ablegen soll von seinem christlichen Leben. „Denn die Wirklichkeiten, von denen die Offenbarung spricht, sind ja nicht wie Sachen vor Augen liegend, sondern erweisen sich durch die Macht, die sie auf die Lebensführung ausüben.“ (Brunner 1976a, 120) Die Lebensführung wirkt sich auf das eigene Selbst und das Selbst des anderen aus. Für den Menschen stellt sich durch die christliche Lebensführung die Frage nach den „Quellen solcher geistige[r]n Macht“ (Brunner 1976a, 120). Der Heilige Geist fungiert bei dieser Frage als Begleiter und Stützer, der den christlichen Glauben des Menschen festigt und Zeugnis von der Absolutheit Gottes ablegt. „Tatsächlich verwandelt diese Lehre [Dreifaltigkeitslehre; Anmerk. des Verf.] den letzten Sinn des Lebens und der Welt und damit die Stellung und das Verhalten des Menschen zur Wirklichkeit. Denn die Vorstellung vom Absoluten,

die jeder Mensch sich bildet, ist der tiefste Quellgrund seines Tuns und Lebens.“ (Brunner 1976a, 123) Die Vorstellung der Vergeblichkeit des menschlichen Lebens, die den Menschen belasten und diese Last, die er manchmal nicht tragen kann, verwandeln sich durch den Glauben an die Dreifaltigkeit Gottes „in ein beglückendes Geheimnis, das dem Menschen in den schlimmsten Bedrängnissen des Lebens eine letzte Ruhe und Festigkeit verleiht, wie sich dies im Leben Christi aufweist“ (Brunner 1976a, 124 f.).

Ähnlich sicher kann der Mensch zu seinem nicht selbst geschaffenen Dasein zu stehen kommen. Wenn er sein Dasein als Geschenk sieht und auch so damit umgeht, ist das gegebene Dasein „keine aufgebürdete Last mehr; es wird Auftrag und Aufruf, Geschenk voller unausdenkbaren Möglichkeiten“ (Brunner 1976a, 128). Durch den Glauben an die Dreifaltigkeit Gottes wird die Last vom Menschen genommen, sein Dasein irgendwie aufrechnen zu müssen. „Selbst ein Geschenk Gottes, weiß der Mensch, daß das Dasein etwas ‚überflüssiges‘ ist, etwas, das nicht zu sein brauchte und doch ist. Es ist nicht um eines anderen willen da, sondern eben, weil zu sein und mit einem solchen Vater zu sein, schön und groß ist und Sinn genug in sich selbst trägt.“ (Brunner 1976a, 130) „Ihr [der Person; Anmerk. des Verf.] eignet eine absolute Dignität, die nur aus einem selbst Absoluten kommen kann, und zwar durch die Weise ihrer Erschaffung.“ (Splett 2009, 10) Das Leblose, die Dinge, „schafft Gott einfach hin, als unmittelbares Objekt seines Wollens. Die Person kann und will er nicht so schaffen, weil es sinnlos wäre. Er schafft sie durch einen Akt, der ihre Würde vorwegnimmt und eben damit begründet, nämlich durch Anrufen.“ (Splett 2009, 10)²¹⁸ Dadurch, dass Gott die Person anruft, beruft er sie zu einem Du. „Der Mensch wird von Gott so angesprochen, dass er sich zugesprochen wird; und dem gemäß spricht Gott auch die Welt als Wort auf ihn hin.“ (Splett 2009, 10 f.) Durch die Anrufung ist der Mensch „zum Hören und zur Antwort bestimmt“ (Splett 2009, 11). „Daher ist unser ganzes Leben ein ständiges Antworten, deswegen ist es auch verantwortlich.“ (Sorč 2015, 355)

Durch die Offenbarung des dreifaltigen Gottes, „weiß nun der Mensch, daß die Spannung zwischen Selbstsein und Mitsein nicht in deren Wesen liegt, sondern leibbedingt ist und durch die Kraft des Geistes immer mehr überwunden werden kann“ (Brunner 1976a, 132). Die bedingungslose Liebe zum anderen ist die höchste Form des Mitseins und die höchste Form der Selbstverwirklichung. Diese Liebe „ist das Höchste, weil Gott als der Dreifaltige Liebe ist“ (Brunner 1976a, 132). Wie schon weiter oben erwähnt, sieht Brunner die Liebe als selbstlose Haltung für den Menschen als „schwierig und darum selten“ (Brunner 1948, 92) an. Die „Würde und die Größte der Nächstenliebe [...] ist so groß, daß ihr Lohn nur sie selbst sein kann, weil alles andere ihr nicht ebenbürtig ist“ (Brunner 1976a, 132). Durch die Bindung zu Gott ist gleichzeitig „zwischen den Menschen als Kinder Gottes“ (Brunner 1976a, 132) eine alles übersteigende Bindung entstanden. In der Liebe, die sich in der „Liebe der göttlichen Personen zueinander“ (Brunner 1976a, 132) gründet, liegt so viel Kraft, dass alle „Bitterkeit und Haß“ (Brunner 1967, 132) überwunden werden kann. Die Liebe als selbstlose Haltung kann auf Dauer für den Menschen „nicht ohne Glauben an den dreieinigen Gott möglich [sein]“ (Brunner 1976a, 133). „Darum liegt echte Liebe in Gott, nicht in dem Sinne, als ob sie den anderen nur liebte als Zeichen Gottes, als Gelegenheit, Gott zu lieben – nein, sie liebt den wirklichen Nächsten; aber sie liebt ihn so, wie Gott ihn liebt: ihre Liebe strömt mit der göttlichen Liebe in einer Richtung.“ (Brunner 1947, 128)

²¹⁸ Splett verweist hier auf Romano Guardini 1939, Welt und Person

In der Offenbarung des dreipersönlichen Gottes werden „Individualismus und Kollektivismus in gleicher Weise als einseitig und ungeistig verurteilt“ (Brunner 176, 132). In beiden bleibt die Selbstverwirklichung unmöglich, da sich der Mensch in beiden den „Gesetzen der Natur“ (Brunner 1976a, 132) unterwirft, anstatt sich der Natur bewusst zu werden und sie in seiner eigenen Leiblichkeit zu akzeptieren, aber sich ihr nicht zu unterwerfen, sondern sie „zu durchdringen und sich anzuverwandeln“ (Brunner 1976a, 132). Nach Splett lösen „weder Individualismus noch Kollektivismus [...] die Aufgabe eines humanen Miteinanders von Personen in Bezug“ (Splett 2009, 62)²¹⁹. Die Gemeinschaft mit dem dreipersönlichen Gott sichert dem Menschen die positive Gemeinschaft mit anderen. Da das Absolute personhaftes Selbst- und Mitsein im Absoluten „ineins“ ist, kann der mögliche Gegensatz von Mitsein und Selbstsein in der menschlichen Welt nicht endgültig sein (vgl. Brunner 1976a, 133). „Gerade diese Gemeinschaft mit Gott ist ein Archetyp, ein Vorbild für jedes gemeinsame Leben. Die Haupteigenschaften dieser Gemeinschaft sind: die Einheit der Personen als eine Gemeinschaft der Liebe; wesentliche Gleichheit der Personen; Teilnahme und Mitarbeit aller Personen bei allem; der Respekt der Verschiedenheit der Personen als die Einheit in Vielartigkeit.“ (Sorč 2015, 360)

Karl Jaspers spricht vom *philosophischen Glauben*, als Glaube, der sich in der Gewissheit zeigt, dass es die Transzendenz²²⁰, das absolute Sein oder Gott gibt, ohne dass dieser Glaube aber irgendeine Sicherheit garantieren oder ein Wissen von der Transzendenz bzw. Gott vermitteln kann. Es ist ein Glaube an einen Gott, von dem man sich prinzipiell kein Bild machen kann und bei dem jeder Versuch, ihn inhaltlich zu denken oder direkt aus- oder anzusprechen, notwendig zum Scheitern verurteilt ist (vgl. Jaspers 2016, 102 ff.). Jaspers übt Kritik an allen Offenbarungsreligionen. Ein Kritikpunkt liegt darin, dass in allen Offenbarungsreligionen „Gott [...] nicht mehr verborgen [ist]. Ich habe nicht nur Bild und Gleichnis von ihm [...] sondern ihn selber“ (Huber 1960, 63). Dennoch sieht Jaspers im Offenbarungsglauben und im philosophischen Glauben keine „Gegnerschaft“ (Huber 1960, 23), „[...] wenn Philosophie sich gegen Offenbarungsglauben wendet. Da steht nicht Wissen gegen Glaube, sondern Glaube gegen Glaube. Dann aber bedeutet Gegnerschaft nicht Verneinung, sondern nur Verweigerung der Aneignung und Gefolgschaft. Nur dogmatische Theologie und dogmatische Philosophie [...] schließen sich aus.“ (Huber 1960, 23)

Noch eine persönliche Stellungnahme Karl Jaspers zu seinem Buch „Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung“, die Jaspers in einem Rundfunkgespräch am 26. Februar 1963, das er mit dem protestantischen Theologen Heinz Zahrnt geführt hat (Jaspers, Zahrnt 1963) gegeben hat. Jaspers sagte zu seinem Buch: „Diese Schrift möchte aus dem Ursprung philosophischen Glaubens sprechen, der lebendig ist, seitdem Menschen denken. Sie möchte bezeugen, dass der Verlust des Offenbarungsglaubens keineswegs die immer neue Aneignung des unersetzlichen Wahrheitsgehalts der Bibel ausschließt. Vielmehr steht in der Situation unserer Tage die Verwandlung der biblischen

²¹⁹ „Weder Individualismus noch Kollektivismus lösen die Aufgabe eines humanen Miteinanders von Personen in Bezug. Im Individualismus bleiben Beziehungen beiläufig und äußerlich; denn der Einzelne versteht nur sich selbst als ein Ganzes, nicht die Gemeinschaft. Die ist ihm bloß ein Neben- und Gegeneinander solcher ‚Monaden‘. Umgekehrt gibt es im Kollektivismus nur den einen durchgreifenden Gesamt-Bezug; die Einzelnen können nicht sich beziehen, da sie nur Partikel, Momente oder Schnittpunkte im Ganzen bilden. Was ließe sich dem gegenüber als angemessene Beziehungs-Gestalt benennen?“ (Splett 2009, 62)

²²⁰ „Jaspers hat die Transzendenz gelegentlich (in den Spätwerken häufiger) Gott genannt. Es ist dann aber ein verborgener Gott (deus absconditus), der sich nicht offenbart. Die Transzendenz hat absolut nichts von einem empirischen Wesen, bei dem man sich fragen könnte, ob es wirklich ist – in welchem Raum? in welcher Zeit? ... Transzendenz ist das Sein, das absolut Umgreifende.“ (Hersch 1980)

Religion für uns Abendländer, der anderen Religionen für deren Gläubige, der Philosophie für alle, fast greifbar vor Augen.“ (Jaspers, Zahrt 1963, 13).

Wie Brunner sieht Jaspers ein Problem darin, dass das absolute Sein gänzlich ungegenständlich ist und dadurch von den allgemeinen Kategorien des Denkens und Sprechens nicht erfasst werden kann. Brunner geht, um das Problem zu lösen, den Weg, das Absolute nicht allein durch Worte, sondern durch Vertrautheitserkenntnis näherungsweise zu beschreiben. Die Vertrautheitserkenntnis ist über Bilder direkter zu vermitteln, als rein über das Wort oder die Schrift. „Schlicht und alltäglich sind auch die Bilder, in denen uns das Geheimnis des Dreifaltigen nahegebracht wird: Vater und Sohn, Wort, Atem und Wind.“ (Brunner 1976a, 134)

P. Bolkovac fasst Brunners Ansatz zur Offenbarung mit folgenden Worten zusammen, nachdem Bolkovac vorgängig formuliert hat, dass Brunner der Überzeugung war, dass die Weiterentwicklung in der „spekulativen Theologie“ (Bolkovac 1965, 33) gebunden ist an die Philosophie, die Kategorien hierfür vorher erschließen muss: „[...] sachgerechte Kategorien für eine Auslegung der Offenbarung könnten immer nur personale Kategorien sein. Die zentrale Kategorie ist die Liebe.“ (Bolkovac 1965, 33 f.) „Ob eine solche Offenbarung geschieht und welche Formen sie annimmt, das bestimmt Gott allein in vollkommener Freiheit.“ (Brunner 1961a, 237) Durch die Offenbarung bleibt die Transzendenz des Seins Gottes gewahrt, auch die Analogieschlüsse des Menschen, um sich ein Bild von der Absolutheit zu machen, bringen das Sein Gottes nicht in Gefahr. Wie beim menschlichen Dialog das Sein der beteiligten Personen nicht zu einem verschmelzen, sondern aufgrund ihres beiderseitigen Selbstbesitzes ihre eigene Selbstständigkeit bewahren, so „ist auch die absolute Transzendenz Gottes die Voraussetzung für die Möglichkeit der Offenbarung wie auch seiner Gegenwart; nur Personen können anderem im eigentlichen Sinn gegenwärtig sein“ (Brunner 1961a, 237).

Religion sieht Brunner nicht als ein Erkennen, das theoretisch und gefühlfrei ist (vgl. Brunner 1961a, 231). Dem Menschen geht es letztlich tagtäglich um „sein eigenes kontingentes Sein“ (Brunner 1961a, 231). „Alle menschliche Bemühung setzt das Dasein schon voraus.“ (Brunner 1961a, 231) Auch der Religion geht es letztlich um dieses Sein, „um das eigene Sein schlechthin, das vom Absoluten abhängig ist und nur durch das Absolute sichergestellt werden kann“ (Brunner 1961a, 231). In der Religion geht es dem Menschen um sein Heil und nicht um eine „bestimmte Erkenntnishaltung“ (Brunner 1961a, 231). Der Mensch lebt als Ganzheit religiös. Nicht einzelne Schichten des Menschen verhalten sich religiös, sondern der gesamte Mensch mit all seinen Facetten, „und zwar dann, wenn sein Verhalten den Charakter der Unbedingtheit einschließt, des Sichanvertrauen auf Gedeih und Verderb“ (Brunner 1961a, 231). Die Erkenntnis Gottes ist für den Menschen möglich, wenn „der Kontingenzcharakter²²¹ der Welt erfasst wird“ (Brunner 1961a, 231). Dabei wird hier nicht die Welt an sich verstanden, sondern die „Welt des jeweils Erkennenden“ (Brunner 1961a, 231). Die Kontingenzerfahrung ist nach Brunner jedoch dann nicht möglich, wenn der Mensch „sein Dasein bereits an etwas Innerweltliches als an das Absolute gehängt hat“ (Brunner 1961a, 232). Die Gefühle,

²²¹ „Meist wird Kontingenz mit Möglichkeit gleichgesetzt, doch wird verschiedentlich zwischen diesen Begriffen unterschieden. So wird in der aristotelischen Tradition Kontingenz als weder notwendig, noch unmöglich in einem engeren Sinn als Möglichkeit verstanden. Seit Kant ist die traditionelle Unterscheidung notwendig-möglich-kontingent-unmöglich durch die Dreiteilung notwendig-möglich-unmöglich ersetzt und Kontingenz mit Zufälligkeit gleichgesetzt.“ (Precht & Burkard 2008, 311)

die dem religiösen Menschen widerfahren und ihn begleiten, sind aufgrund der Betroffenheit des gesamten Daseins des Menschen „auch die tiefsten“ (Brunner 1961a, 232) und sie durchdringen den Menschen als Ganzes.

Religiosität sieht Brunner als Anlage des Menschen und ist „nichts anderes als die Gesamtheit seines Seins, insofern es kontingent ist“ (Brunner 1961a, 233). Da das Sein des Menschen geschöpft ist, muss der Mensch als Ganzes religiös sein. Da der Mensch sich mit der Ungewissheit, woher er kommt, täglich bewegen muss und diese Frage nicht umfassend klären kann (vor allem nicht wissenschaftlich klären kann), bleibt letztlich das Sich-hingeben in diese Unerklärlichkeit und das Vertrauen in das Absolute.

Für Brunner umfasst das Religiöse das gesamte menschliche Sein. „[...] so muss auch im Menschen alles Sein, und nicht nur eine besondere Region, religiös sein.“ (Brunner 1961a, 233) Wäre Religiosität ein „Sinn neben andern“ (Brunner 1961a, 233), so entstünde eine abgeschlossene Region, die neben anderen Regionen stände (vgl. Brunner 1961a, 233 f.). „Einem Gott, der Schöpfer alles endlichen Seins ist, würde eine solche Abschließung und Einengung auf ein Gebiet nicht entsprechen.“ (Brunner 1961a, 234) Ein Gefühl, das seine „Gerichtetheit“ aus dem „intentionalen Akt, durch den es entstanden ist“ erhält, gehört nicht zum „Wesensort des Religiösen“ und dürfe auch nicht zu ihm „gemacht“ werden (vgl. Brunner 1961a, 234). Gefühle sind immer „mehrdeutig“ und es gibt „keine religiösen Gefühle, die allein und unverbunden mit religiöser Erkenntnis, Strebung und Hingabe oder Ablehnung vorkämen“ (Brunner 1961a, 234).

„Wenn aber das die Welt und unser Schicksal trägt, Väterlichkeit, Sohnschaft und verbindender Geist, reines Schenken, empfangendes Weitergeben und reines Empfangen, also die grundlegenden Verhaltensweisen des personhaften Seins²²², dann müssen auch für uns als personhaft Seiende diese Verhaltensweisen der Weg zur Vollendung ein [sic].“ (Brunner 1959b, 33) Ziel ist somit nicht die Aufgabe der eigenen Person und das Verschmelzen mit „irgendeinem Absoluten“ (Brunner 1959b, 33) und auch nicht die Aufgabe des Selbst, sondern das Anstreben der Selbstlosigkeit, die „nur durch die Anerkennung der anderen sich selbst vollendet und darin auch die Angst um sich selbst überwindet“ (Brunner 1959b, 33).

²²² Brunner verweist hier auf sein Buch *Glaube und Erkenntnis* (1951) und hier auf das Kapitel 3, *Offenbarung und Glaube als Geben und Empfangen*.

7. Grundsätzliche Bezüglichkeit – psychologische Studien und Brunners Ansatz im Dialog

In Brunners dialogischem Ansatz ist hervorzuheben, dass zum einen Begegnung mit dem anderen der Anfang alles menschlichen Lebens als menschliches ist (vgl. Brunner 1982, 9) und zum anderen die Begegnung mit dem anderen keine qualitative Abstufung im Verlauf des menschlichen Lebens zugewiesen wird. Brunner setzt von Beginn des menschlichen Lebens an die Begegnung mit dem anderen an. Brunner thematisiert keine prinzipiellen Unterschiede in der Begegnung des Säuglings mit dem anderen und der Begegnung eines Jugendlichen mit dem anderen oder eines Erwachsenen mit dem anderen. Begegnung tritt für Brunner nicht in verschiedenen Graden auf; Begegnung kann nur durch die je Beteiligten unterschiedlich gestaltet werden.

Da Brunner die Frage nach dem qualitativen Unterschied nicht anspricht und keine Aussage dazu macht, wie der noch nicht zur vollen Selbst- und Fremdbewusstheit gereifte Mensch schon Begegnung vollzieht, ist es wichtig, Brunner in den Dialog mit der Bindungsforschung zu bringen.

In der Entwicklung des Menschen sind Sein und Werden nicht als Gegensatz zu verstehen. Vielmehr sieht Brunner eine „Stufenfolge der verschiedenen Weisen [...] zugleich zu sein und zu werden“ (Brunner 1950, 458). Der Mensch steht vor der Frage: „Wann ist ein Lebewesen fertig?“ (Brunner 1950, 459) Brunner selbst gibt eine Antwort: „Offenbar erst dann, wenn es nicht mehr ist [...].“ (Brunner 1950, 459²²³) Im gegenständlichen Bereich ist der Gegenstand fertig, wenn er „abgeschlossen, gebrauchsfertig“ (Brunner 1950, 460) ist. Wenn der Gegenstand fertig ist, dann hört auch das Arbeiten am Gegenstand auf. Das menschliche Leben dagegen ist „weder fertig noch unfertig, eben weil es nicht wie die Kulturdinge starre Formen hat, die bestimmt sind, möglichst unveränderlich zu dauern“ (Brunner 1950, 460).

Dass das menschliche Leben weder fertig noch unfertig ist mag trivial klingen, bedeutet jedoch für den Menschen, dass er ein Leben lang an seiner Daseinsgestaltung arbeiten soll und dies ohne Gewissheit, wie sein gelingendes Leben aussehen mag, wie sich seine Personhaftigkeit, seine Personentwicklung und seine Stärke der Person am Ende seines Lebens darstellen werden. Das Arbeiten an der eigenen Person kann unterschiedlich ausfallen. Zwischen Tun und Nichts-Tun ist die Handlungsvielfalt gegeben. Der Mensch kann sein Dasein nicht selbst in die Hand nehmen. Selbst wenn er sein Dasein nicht selbst gestaltet und diese Gestaltung in die Hände anderer legt, ist dies seine eigene, selbstbestimmte Entscheidung. Diese Freiheit der Daseinsgestaltung ist dem Menschen aufgegeben. Das menschliche Leben ist ein tätiges Leben ohne Gewissheit auf ein zu erreichendes, abgeschlossenes, finales Da-Sein.

Begegnung ist für Brunner verbunden mit der Sprache. „In der Begegnung, im sinnvollen Sprechen und im hörenden Verstehen sind die wesentlichen Strukturen der Person ungegenständlich und meist unausdrücklich miterkannt, in der Fähigkeit, sinnvoll zu sprechen, zu verstehen und zu handeln; dieses Vernehmen bildet den Hintergrund in allen Beziehungen zwischen Menschen.“ (Brunner 1982, 10) Nun ist sich Brunner sicher bewusst, dass ein Säugling der Sprache, so wie Brunner sie versteht, nicht mächtig ist. Ein Säugling versteht Worte und deren Bedeutung nicht und verwendet auch

²²³ Siehe auch Kapitel 5.7., *Der andere, das Selbst und der Tod*.

keine Worte oder Sätze, um sich mitzuteilen. Dennoch ist die Begegnung als Beginn des menschlichen Lebens ein immer wiederkehrendes Element in Brunners dialogischem Ansatz. Erst durch die Begegnung mit dem anderen wird der Mensch in die menschliche Gemeinschaft eingebunden (vgl. Brunner 1982, 9). Ohne den anderen ist der neugeborene Mensch nicht lebensfähig. Der Säugling würde an seiner Lebenssorge seines vitalen Selbst, die er ohne den anderen nicht erfüllen kann, scheitern und sogar zu Grunde gehen. Brunner verwendet Begegnung und die Anwendung der Sprache gleichbedeutend und schreibt diese Kompetenzen dem Menschen uneingeschränkt zu, unabhängig davon, ob der Mensch neu geboren oder ein Erwachsener ist. Diese Position Brunners wirft Fragen auf, die sich am sinnvollsten mit einem Blick auf die Forschung zur Beziehungsfähigkeit von Neugeborenen und der Interaktion zwischen Neugeborenem und deren Bezugsperson beantworten lassen. Nachfolgend soll betrachtet werden, inwieweit sich die Annahmen Brunners mit den Aussagen der Bindungsforschung in Einklang bringen lassen.

7.1 Bindungstheorien und deren Aussagen zur Bezüglichkeit des Menschen

„Begegnung ist also wesentlich ein geistiges Geschehen, und dies macht ihre Menschlichkeit aus; aber sie ist kein rein geistiges Geschehen; sie reicht durch alle menschlichen Seinsbereiche, das Psychische, Leibliche, Biologische und Stoffliche als Moment hindurch. Dabei besteht für jede der unterpersönlichen Seinsschichten des Menschen eine verschiedene Nähe oder Ferne zum Personsein und so zur Einheit des Menschen und der Zugehörigkeit zu ihm.“ (Brunner 1982, 68) In der Begegnung mit anderen Menschen findet sowohl ein geistiges als auch ein leibliches Geschehen statt. „Die Bindungstheorie gehört heute zu den durch empirische, insbesondere prospektive Längsschnittstudien am besten fundierten Theorien über die psychische Entwicklung des Menschen.“ (Brisch 2020, 35) Karl-Heinz Brisch erklärt, dass „der Stand der empirischen Bindungsforschung [...] inzwischen kaum mehr zu überblicken“ (Brisch 2020, 34) ist. Ich werde im Folgenden die zentralen Ergebnisse der Bindungsforschung in Bezug zu Brunner bringen und mich dabei von Brischs Auswahl zur Bindungsforschung leiten lassen, der vor allem die Forschungen von Bowlby, Spitz, Stern, Lichtenberg und Papoušek in seinen Fokus stellt.²²⁴

„Die Bindungstheorie verbindet ethologisches, entwicklungspsychologisches, systemisches und psychoanalytisches Denken. In ihrer Annahme befasst sie sich mit den grundlegenden frühen Einflüssen auf die emotionale Entwicklung des Kindes [...].“ (Brisch 2020, 35) In der Bindungstheorie steht die Frage im Diskurs, ob sich die psychische Entwicklung des Kindes in einer „Abfolge von Organisationsformen des ‚monologischen‘ Verhältnisses zwischen libidinösen Trieben und Ichfähigkeit“ (Honneth 2019, 156) vollzieht. Oder anders formuliert, ob der *monologische* Ansatz der Psychoanalyse nicht

²²⁴ „Wesentliche Ergebnisse zu den verschiedenen Konstrukten der Bindungsforschung [...] wurden von der niederländischen Forschungsgruppe um van Ijzendoorn zusammengefasst.“ (Brisch 2002, 34) Siehe auch (van Ijzendoorn et al. 1992).

„einer grundsätzlichen Erweiterung um jene unabhängige Dimension sozialer Interaktionen, innerhalb derer das Kind sich durch die emotionale Beziehung zu anderen Personen als ein eigenständiges Subjekt zu begreifen lernt“ (Honneth 2019, 156) bedarf.

„Nach Bowlby stellt das Bindungssystem ein primäres, genetisch verankertes motivationales System dar, das zwischen der primären Bezugsperson und dem Säugling in gewisser biologischer Präformiertheit nach der Geburt aktiviert wird und überlebenssichernde Funktion hat.“ (Brisch 2020, 36)^{225/226} Als primäre Bezugsperson gilt für nahezu alle Forscher, die sich mit dem Bindungssystem beschäftigen, die Mutter. Bowlby geht somit davon aus, dass bei der Geburt des Kindes ein genetisch verankertes System sozusagen anspringt, das dialogisch zu verstehen ist und das aktiviert wird, sobald das Kind bei der Geburt mit einer Bezugsperson – primär die Mutter – in Beziehung tritt. Das System ist nach Bowlby selbstregulierend und die Teile des Systems bedingen sich wechselseitig (vgl. Bowlby 1958).²²⁷ Neuere Hirnforschungen an Embryonen während der Schwangerschaft legen nahe, dass bereits in der vorgeburtlichen Phase eine enge Verbindung zwischen Fötus und Mutter besteht. So weist Hüther & Weber (2018) auf Forschungen hin, die nahelegen, dass es zu intrauterinen Lernprozessen beim Fötus kommt (vgl. Hüther & Weber 2018, 87). Diese Lernprozesse setzen eine enge Verbindung zwischen dem Fötus und seiner Umwelt voraus, die der Fötus über seine eigenen Sinnesorgane eigenständig aufnimmt und in seinen Nervenzellen abspeichert. Mit diesen „Erinnerungsbildern“ (Hüther & Weber 2018, 101) kommt das neugeborene Kind auf die Welt²²⁸.

Entgegen Freuds Triebtheorie, in deren Ansatz sich ein Säugling durch die orale Triebbefriedigung während des Stillens an seine Mutter bindet geht Bowlby von einem biologisch angelegten Bindungssystem aus und bezeichnet Bindung als Primärbedürfnis. „Im Säuglings- und Kindesalter sichert uns die Bindung an die Eltern (bzw. entsprechende Ersatzfiguren) neben Schutz und Zuwendung den Beistand der Personen.“ (Bowlby 2014, 98)

Das interaktive Bindungssystem bedarf zweier miteinander verbundenen Kompetenzen der Beziehungsperson: der Feinfühligkeit und der Empathie. Das Konzept der Feinfühligkeit bezeichnet die Fähigkeit der Bindungsperson auf die Signale des Säuglings zu reagieren, die Signale zu deuten und auf die Bedürfnisse des Säuglings entsprechend zu reagieren. Die nonverbalen Signale des Kindes werden durch die Bezugsperson aufgenommen und die Bezugsperson interpretiert die Signale und reagiert darauf. Das Kind wiederum reagiert auf die Interaktion der Bezugsperson indem es Signale aussendet, die abhängig davon sind, ob die Reaktion der Bezugsperson die Signale des Kindes richtig und feinfühlig gedeutet hat oder nicht.

„Die Fähigkeit zur Feinfühligkeit und im weitesten Sinne die Empathiefähigkeit – die Fähigkeit, sich in die Handlungsabsichten und Motivationen sowie Gedanken und Gefühle eines Gegenübers hineinzuversetzen und dessen Innenwelt in der eigenen Innenwelt gespiegelt wiederzuerleben – geht auf die

²²⁵ Siehe Bowlby 1975, Bindung. Eine Analyse der Mutter-Kind-Beziehung.

²²⁶ Norbert Bischof und Doris Bischof-Köhler unterscheiden drei Motivationssysteme des Säuglings: Das Sicherheitssystem, das Erregungssystem und das Autonomiesystem (Bischof-Köhler 2008, 225-240). Darauf werde ich im Detail nicht eingehen.

²²⁷ Sein ausführliches theoretisches Konzept veröffentlichte Bowlby in seiner Trilogie *Bindung* (Dt.: 1975), *Trennung* (Dt.: 1976) und *Verlust, Trauer und Depression* (Dt.: 1983).

²²⁸ „Wir müssen nämlich vermuten, dass jedes neugeborene Kind bereits eine ganze Menge intrauterin gesammelte und als entsprechende ‚Erinnerungsbilder‘ abrufbare Erfahrungen mit auf die Welt bringt.“ (Hüther & Weser 2018, 101)

Aktivität von Spiegelneuronen im Gehirn zurück.“ (Brisch 2002, 43 f.)²²⁹ Das Konzept der Spiegelneuronen besagt, dass beim Beobachten eines anderen Menschen und dessen Gefühle wie Angst oder dessen Erleben wie Schmerz ein entsprechendes Areal in unserem eigenen Gehirn aktiviert wird, das in uns die beobachteten Gefühle und Erlebnisse *widerspiegelt*. Durch das Spiegeln in unserem Gehirn über die Neuronenaktivitäten sind wir in der Lage, die beobachteten Reaktionen beim anderen Menschen nahezu als real selbst in uns zu erleben. Wir können sogar körperliche Reaktionen spüren, die den körperlichen Reaktionen des anderen, den wir beobachten, entsprechen. „Wir können uns also aufgrund der Aktivierung dieser Spiegelneuronen als Beobachter genau in die Gefühls- und Erlebniswelt des Beobachteten hineinversetzen und aus diesem Erleben heraus empathisch handeln, indem wir den anderen etwa trösten, pflegen, retten und in Sicherheit bringen.“ (Brisch 2020, 44) Wer empathisch auf den anderen reagiert, geht eine Beziehung mit ihm ein, die zu einer Interaktion führen wird: der andere wird als Person gesehen, die es wert ist, dass mit ihm eine Begegnung im Sinne Brunners stattfindet. Der empathische Beobachter öffnet sich dem anderen, tritt in die Welt des anderen und nimmt den anderen als eigenständige Person wahr.

Empathie einer Bezugsperson setzt voraus, dass diese „den bei ihr durch das Kind ausgelösten Affekt bei sich selbst als fremden Affekt unterscheiden kann, der nur durch Affektansteckung zustande gekommen ist“ (Brisch 2020, 89). Der Aspekt der *Affektansteckung* oder auch der *Gefühlsansteckung*²³⁰ wird in der Bindungstheorie kontrovers diskutiert. So postuliert Bischof-Köhler Empathie als eine emotionale Reaktion, die sich von Formen der Gefühlsansteckung unterscheiden lässt. Bischof-Köhler definiert Empathie als die „Erfahrung, unmittelbar der Gefühlslage eines Anderen teilhaftig zu werden und sie dadurch zu verstehen. Trotz dieser Teilhabe bleibt das Gefühl aber anschaulich dem Anderen zugehörig“ (Bischof-Köhler 1989, 26). Des Weiteren gibt es in der Bindungsforschung die Unterscheidung zwischen *angeborener Empathiefähigkeit* und der *sozial determinierten Empathie*. Arno Gruen schreibt dem Kleinkind und seiner innewohnenden Individualität eine angeborene Empathiefähigkeit zu, während die sozial determinierte Empathie (in manchen Theorien wird hier auch von *bewusster Empathie* gesprochen) dem Kleinkind erst zum Ende des 2. Lebensjahres zugesprochen wird.

„Ausgehend von der Säuglingsforschung, hat Lichtenberg (1989) Bindung und Exploration in einen umfassenderen Kontext von motivationalen Systemen eingebunden“. (Brisch 2020, 326) Neben der Funktion der Bindung, die leiblichen Bedürfnisse des Säuglings – die sogenannte Lebenssorge – zu

²²⁹ Brisch verweist hier auf die Forschungsergebnisse von Preston & de Waal (2002) und auf Decety & Jackson (2004).

²³⁰ In der Diskussion der verschiedenen Beziehungstheorien werden beide Begriffe (Gefühlsansteckung und Affektansteckung) oft synonym verwendet. Hier eine Definition der Gefühlsansteckung aus dem Lexikon der Psychologie, Dorsch, Wirtz M. A. (Hg.), Hogrefe AG, Bern, Schweiz: „Gefühlsansteckung (= G.) [engl. emotional contagion/infection], [EM, EW, SOZ], bez. das Phänomen, dass die Wahrnehmung einer best. Emotion (z. B. Traurigkeit) bei anderen Personen bei der beobachtenden Person die gleiche Emotion auslöst. Sehr deutlich ist dies z. B. bei kleinen Kindern zu beobachten, die sich häufig vom Weinen anderer Kinder anstecken lassen. Die Def. der Empathie baut schließlich auf der Idee der G. auf, wobei unterschiedliche Theorien unterschiedliche Abgrenzungen vornehmen. G. beschreibt auch den spontanen, in der Massen- oder Paniksituation oft epidemisch anwachsenden Vorgang, bei dem Individuen schnell und in deutlichem Ausmaß in die gleiche Gefühlslage geraten können wie die Personen in ihrem Umfeld.“ (<https://dorsch.hogrefe.com/stichwort/gefuehlsansteckung>, geprüft am 4.2.2021)

befriedigen, führt Lichtenberg das System zur Exploration ein.²³¹ Dazu gehört die *Selfassertion*, die verstanden wird als die Fähigkeit des Kindes sich als ein „selbstaktives und, selbst etwas in Bewegung setzendes Wesen“ (Brisch 2020, 326) zu erfahren. Zusätzlich bringt Lichtenberg die *Aversion* in seine Theorie ein, die er beschreibt als Fähigkeit des Kindes, auf bedrohliche Reize mit Abwehr zu reagieren. *Selfassertion* und *Aversion* sprechen dafür, dass das Kind ein eigenständiges Wesen ist, getrennt von der Mutter als der anderen. Damit nähert sich Lichtenberg der Bindungstheorie nach Bowlby an, die – wie schon erwähnt – „Mutter und Säugling als Teilnehmer an einem selbstregulierenden System, dessen Teile einander wechselseitig bedingen“ (Brisch 2020, 35) sieht. Bowlby und Lichtenberg setzen sich von Spitz ab, der davon ausgeht, „daß der Säugling nach der Geburt während einer ‚objektlosen Stufe‘ in einem Stadium der psychischen Undifferenziertheit lebt, in dem er unfähig ist, den eigenen Körper abgegrenzt und von der Umgebung getrennt zu erleben“ (Brisch 2020, 82).

Das Theoriemodell Bowlbys, dass Mutter und Säugling „Teilnehmer an einem selbstregulierenden System“ sind und dass der Säugling ein „selbstaktives Wesen“ ist, das selbst etwas in Bewegung setzt, beinhaltet auch die Beziehungsaufnahme des Säuglings zur Bezugsperson. Beziehung ist im System von Bowlby nicht einseitig, sondern wechselseitig. „Diese allgemeine soziale Ansprechbarkeit [des Säuglings; Anmerk. des Verf.] strahlt auf seine Umgebung zurück und sorgt dafür, dass seine ständige Versorgung und Betreuung gesichert werden, auch wenn seine leibliche Mutter ganz oder zeitweise ausfallen sollte.“ (Rauh 2012, 4)

Das System der Exploration, mit den beiden Aspekten *Selfassertion* und *Assertion*, sieht den Säugling als selbstaktives Wesen. Das Explorationsbedürfnis des Säuglings als „weiteres motivationales System“ (Brisch 2020, 38) bedeutet, dass der Säugling anfängt, seine Umwelt zu erkunden. Er beginnt, sich von der ersten Bezugsperson zu trennen, hält diese Trennung auch aus, „wenn er dies von der Mutter als sicherer emotionaler Bindung aus tun kann“ (Brisch 2020, 38). Diese Formulierung zeigt an, dass es zwischen dem Bindungssystem und dem Explorationssystem eine Wechselwirkung gibt. Das Bindungssystem erhält eine qualitative Dimension, eine „unterschiedliche Klassifikation der Bindungsqualität“ (Ainsworth et al. 1978). Ainsworth unterscheidet vier Bindungsqualitäten und Bindungsmuster: (1) Sicher gebundenes Kind, (2) Unsicher-vermeidend gebundenes Kind, (3) Unsicher-ambivalent gebundenes Kind und (4) Unsicher-desorganisiertes Bindungsmuster.²³² Die Bindungsqualität ist gewertet von 1 (eher positiv) zu 4 (eher negativ). Die erste Bindungsqualität (sicher gebundenes Kind) erlaubt dem Kind, seinem Streben, weg von der Bindungsperson, nachzugehen und dies mit dem Vertrauen darauf, dass die Bindungsperson, selbst wenn sie zeitweise nicht mehr in sichtbarer

²³¹ „My thesis is that motivation is conceptualized best as a series for systems designed to promote the fulfillment and regulation of basic needs. I delineate five Systems [Sameroff, 1983], each comprising distinct motivational and functional aspects. Each motivational system is a psychological entity (with probable neurophysiological correlates). Each is built around a fundamental need. Each is based on behaviors clearly observable, beginning in the neonatal periods. The five motivational systems are: (1) the need for psychic regulation of physiological requirements, (2) the need for attachment affiliation, (3) the need for exploration and assertion, (4) the need to react aversively through antagonism or withdrawal, and (5) the need for sensual enjoyment and sexual excitement.“ (Lichtenberg 2001, chapter 1)

²³² Bowlby bezeichnet die unterschiedlichen Bindungsmuster mit „sicherer Bindung [...] unsicherer-ambivalenter Bindung [...] unsicher-vermeidender Bindung“ (Bowlby 2014, 101).

Nähe ist, wiederkommt und ihrer Aufgabe, sich um das Kind zu sorgen, nachkommt.²³³ Das Streben des Kindes nach außen steht auf sicheren Beinen. Das Kind hat Vertrauen in den anderen als seine Bezugsperson, auch wenn diese außer Sichtweite ist. Es ist ein Vertrauen über die Zeit und den Raum hinweg.

„Um die 10 Monate zeigen die Kinder erste, die aktuelle Wahrnehmungs- und Handlungssituation etwas überdauernde Vorstellungen von der Umwelt um sie herum und deren Gesetzmäßigkeiten. Piaget (2003) nannte die vermutlich erste dieser komplexen Vorstellungen des Kindes ‚Objektpermanenz‘.“ (Rauh 2012, 4) Die *Objektpermanenz* bezeichnet die Kompetenz des Kindes das Objekt als vorhanden zu verinnerlichen, selbst wenn dieses verdeckt oder aus dem Raum gebracht wird. Es ist der Schritt von der greifbaren Objektpräsenz hin zur abstrakten Objektpermanenz. Das Kind abstrahiert und verlässt seinen bisherigen Handlungsraum, der ihm Sicherheit bot, da es Objekte greifen und sehen konnte und diese sich als körperlich vorhandene Objekte darstellten. Diese Fähigkeit, weg von dem greifbaren Handlungsraum in einen geistigen Handlungsraum zu gehen, ist der Türöffner für den nächsten Schritt: der Orientierung an den anderen. „Als neue soziale Errungenschaft gilt, dass das Kind seine Aufmerksamkeit nicht nur zwischen Personen oder zwischen Objekt und Person wechseln kann, sondern sich zunehmend sicherer an der Aufmerksamkeitsrichtung des Anderen orientiert und sich an dessen Wahrnehmung beteiligen kann („shared attention“).“ (Rauh 2012, 5) *Shared attention* wird ergänzt durch *social referencing*, in dem das Kind den anderen „auch als Informationsquelle über die Umwelt nutzen [kann; Anmerk. des Verf.], indem es z. B. in seinem Gesichtsausdruck liest, ob das, worauf beide ihre Aufmerksamkeit lenken, interessant oder gar gefährlich ist („social referencing“).“ (Rauh 2012, 5). Das Kind kann die Aufmerksamkeit des anderen lenken und nimmt Bezug auf die Reaktionen des anderen.

7.2 Sprache und Sprachentwicklung im Säuglingsalter

Wie schon erwähnt, verknüpft Brunner Begegnung stets mit dem sprachlichen Dialog. Brunner ist sich sicher bewusst, dass die frühkindliche Begegnung sprachlich nicht auf der gleichen Stufe stehen kann, wie die sprachliche Begegnung im Jugend- oder Erwachsenenalter. Sprache im Sinne der Verwendung von Wörtern und Sätzen ist dem Säugling nicht von Anfang an gegeben, sondern entwickelt sich vor allem in den ersten Jahren des Kleinkindes. In der klinischen Sprachentwicklungsdiagnostik wird gewöhnlich das erste sinnvolle, intentional gebrauchte Wort als Beginn der Sprachentwicklung gesehen (vgl. Papoušek, M. 1994, 16).²³⁴ Papoušek²³⁵ selbst vertritt die These, „daß die Sprachentwicklung ihren Anfang noch früher nimmt; in dem ersten kommunikativen Austausch mit der Mutter nach der Geburt, bzw. schon vor der Geburt, sobald das Gehör des Ungeborenen reif genug ist, Rhythmus und Melodie der mütterlichen Sprache wahrzunehmen. Diese These schließt die Annahme

233 „Das ‚sichere‘ oder ‚balancierte‘ Bindungsmuster (1) fordert dabei die geringsten psychischen Kosten vom Kind – und vermutlich auch von der Bezugsperson – und ist daher als erstes und grundlegendes Muster im Kleinstkindalter besonders wünschenswert.“ (Rauh 2012, 17) Rauh betont jedoch auch, dass „[...] unsichere Bindungsmuster nicht bereits eine problematische Entwicklung ankündigen [...].“ (Rauh 2012, 19)

²³⁴ Papoušek, M. verweist in diesem Zusammenhang auf Wirth (1990).

²³⁵ Sofern nicht anders angegeben, ist hiermit im folgenden immer Mechthild Papoušek gemeint (nicht Hanuš Papoušek).

ein, daß vorsprachliche Kommunikation und Anfänge der Sprachentwicklung untrennbar in die Entwicklung der ersten sozialen Beziehungen eingebettet ist“ (Papoušek, M. 1994, 16). Dabei geht Papoušek davon aus, dass lange „bevor der Säugling die Fähigkeit zur sprachlichen Symbolisation erwirbt, [...] seine Lern- und Denkfähigkeit eine differenzierte Ebene [erreichen], die ihm erlaubt, seine frühen überwiegend sensomotorischen Erfahrungen mit der Umwelt zu integrieren“ (Papoušek, M. 1994, 29). Diese vorsprachlichen Integrationsprozesse haben einen hohen Grad an Komplexität und fordern eine Fähigkeit zur Vernetzung. Sie schließen „basale, nicht bewußte Formen von Konzeptbildung, transmodaler Integration, Abstraktion und Symbolisation ein“ (Papoušek, M. 1994, 29 f.). Diese komplexen Vorgänge fordern vom Säugling enorme Fähigkeiten, die eigenen Handlungen mit der Umwelt zu verbinden, daraus Konsequenzen abzuleiten und auf diese zu reagieren. Papoušek leitet daraus ab, „daß das Beherrschen kontingenter Ereignisse bereits im frühen Säuglingsalter eng an innere Motivationsprozesse geknüpft ist und daß es gewissermaßen die Matrix bildet, aus der sich Intentionalität und zielgerichtetes Handeln entwickeln“ (Papoušek, M. 1994, 30).²³⁶

Sprachlich ist der Säugling nach Papoušek ein eigenständiges, sich mit der Umwelt befassendes Wesen, das zwar noch keine Worte und Sprachfolgen kennt, für den aber Sprache als Ausdruck des anderen vertraut und auch verständlich ist. Er kann zwischen sich und dem anderen (der Bezugsperson als der andere) trennen und trennt eigene sprachliche Laute von den Lauten des anderen. Papoušek hat in ihren Forschungen nachgewiesen, dass die „melodischen Muster“ (Papoušek, M. 1994, 135) der Sprache der Bezugsperson vom Säugling als „melodische Gesten“ (Papoušek, M. 1994, 135) aufgenommen werden und dass die Bezugsperson ihre melodischen Muster intuitiv auf ein Zwiegespräch mit dem Säugling abstimmt. „Die mütterliche Sprechmelodik schließt Universalien ein, die von Sprachstruktur und kultureller Tradition ebenso wie von Alter, Geschlecht und elterlicher Erfahrung weitgehend unbeeinflusst sind“ (Papoušek, M. 1994, 135)²³⁷. Papoušek weist darauf hin, dass die Anpassung der Sprechmelodik, der sprachlichen Gesten mehr „als durch kulturelle Tradition und Erziehung durch genetische Prädispositionen bestimmt werden“ (Papoušek, M. 1994, 135)²³⁸. Dabei führt Papoušek folgende fünf Kriterien an, die auf eine stärkere genetische Prädisposition bei der Anpassung der mütterlichen Sprechmelodik hinweisen: „(1) Bezug zu artspezifischen Formen der Anpassung; (2) Universalität in Bezug auf Geschlecht, Alter und Kultur; (3) frühe Manifestation in der Ontogenese; (4) Co-Evolution von komplementären Verhaltensanpassungen aufseiten der Artgenossen/Bezugsperson; (5) minimale Bewusstheit und Fehlen rationaler Kontrolle [...]“ (Papoušek, M., 1994, 135).

Die dialogische Begegnung zwischen Säugling und Bezugsperson wird im ersten Schritt von der Bezugsperson initiiert. „Die Mutter gestaltet den ‚Konversationsrahmen‘ dank ihrer intuitiven Neigung, das Baby von früh auf als aktiven Gesprächspartner zu behandeln und es zum Antworten zu ermuntern“. (Papoušek, M. 1994, 97)²³⁹ Die aktive Rolle der Bezugsperson im Dialog mit dem Säugling wird nach und nach reduziert und ein Gleichklang entsteht. „Die Entwicklung der kindlichen Dialogfähigkeit beginnt früh in dem von der Mutter abgesteckten Konversationsrahmen [...]. Erst zwischen 18

²³⁶ Dabei bezieht sich Papoušek auf empirische Untersuchungen von Bruner (1975) und Watson (1972).

²³⁷ Papoušek verweist hier auf Ferguson (1964), Grieser & Kuhl (1989), Papoušek (1987), Sachs (1977).

²³⁸ Papoušek stützt sich dabei auf Sachs (1977) und Trehub (1990).

²³⁹ Papoušek verweist hier auf Snow (1977).

und 24 Monaten zeichnet sich ein aktiver kindlicher Beitrag zum Aufrechterhalten eines koordinierten sprachlichen Austausches ab [...].“ (Papoušek, M. 1994, 99)²⁴⁰ Die aktive Rolle der Bezugsperson im *Konversationsrahmen* ist jedoch nur dann sinnvoll, wenn der Säugling auf die stimmliche und mimische *Konversation* reagieren kann, und dies setzt [...] die Fähigkeiten voraus, die eigenen Handlungen mit der Umwelt zu verbinden und daraus Konsequenzen abzuleiten und auf diese zu reagieren (vgl. Papoušek, M. 1994, 30).

Papoušek hat den „Bereich prozeduralen Lernens in Kontexten der spontanen vorsprachlichen Kommunikation“ (Papoušek, M. 1994, 78) in 4 Schritte zusammengefasst: „(1) Vorsprachliche Vokalisationsentwicklung, (2) Integrieren von Erfahrungen in den Interaktionsrahmen der vorsprachlichen Kommunikation, (3) Wahrnehmung und Integrieren des mütterlichen Sprachangebots und (4) Entwicklung der stimmlichen Kommunikationsfähigkeiten“ (Papoušek, M. 1994, 78).

7.3 Bindungstheorien und Sprachentwicklung und deren Relevanz für Brunners Ansatz

Die Bindungsforschung beschreibt die Interaktion zwischen Säugling und Bezugsperson, in der die Bezugsperson den Säugling als intentionales Wesen, als Person anerkennt. Die Anerkennung des Säuglings als intentionales Wesen ermöglicht, dass sich das Personsein des Säuglings entfalten kann. Auch der Säugling anerkennt seine Bezugsperson als intentionales Wesen. So „[...] sind sie [die Neugeborenen; Anmerk. des Verf.] bereits nach wenigen Tagen in der Lage, ihre Mutter(figur) am Geruch, an der Stimme und an der spezifischen Art des Gehaltenwerdens von anderen Personen zu unterscheiden [...]“ (Bowlby 2014, 99). Für Brunner ist Anerkennung ein wesentlicher Akt der Freiheit, der in einer Beziehung dann und nur dann frei gegeben wird, wenn der eine für den anderen als Person sichtbar wird. „Zu seiner Selbstverwirklichung ist also der Mensch auf das Anerkanntsein durch andere angewiesen.“ (Brunner 1982, 22) Anerkennung kann der Mensch dem anderen nicht nicht geben, denn jede Begegnung mit „anderen Personen ist überhaupt immer Stellungnahme“ (Brunner 1950, 91). Begegnung, die überhaupt immer Stellungnahme ist, lässt sich verstehen als Brunners Grundaussage zur grundsätzlichen und unaufhebbaren Bezüglichkeit des Menschen.

Die unaufhebbare Bezüglichkeit des Menschen zeigt sich in der Bindungstheorie, unabhängig von den verschiedenen Ansätzen und Modellen. Die grundsätzliche sprachliche Bezüglichkeit des Menschen zeigt sich wiederum in den Forschungsergebnissen zur Sprachentwicklung von Säuglingen. Die Bindungsforschung hat die weiter oben gestellte Frage Honneths nach einer „Erweiterung um jene unabhängige Dimension sozialer Interaktionen“ (Honneth 2019, 156)²⁴¹ mit einem Ja beantwortet. Der Mensch ist von Beginn an auf den anderen (in Form seiner ersten Bezugsperson) verwiesen und ist in der Lage, mit dieser Bezugsperson wirkungsvoll zu kommunizieren. Die unbedingte Bezüglichkeit des

²⁴⁰ Papoušek verweist hier auf Rutter & Durkin (1987).

²⁴¹ Die Frage war, ob der *monologische* Ansatz der Psychoanalyse nicht „einer grundsätzlichen Erweiterung um jene unabhängige Dimension sozialer Interaktionen, innerhalb derer das Kind sich durch die emotionale Beziehung zu anderen Personen als ein eigenständiges Subjekt zu begreifen lernt“ (Honneth 2019, 156) bedarf? (Siehe Kapitel 7.1, *Bindungstheorien und deren Aussagen zur Bezüglichkeit des Menschen*)

Menschen ist Grundlage sowohl der menschlichen Bindung in Form des Dialogs und der gegenseitigen Anerkennung als eigenständiges Ich als auch im koordinierten sprachlichen Austausch. Sowohl das leibliche als auch das geistige menschliche Sein ist von Anfang an auf den anderen bezogen und steht ungefragt in einer sozialen Interaktion. Die Lebenssorge, der sich der Säugling nicht ohne Stütze durch die Bezugsperson erfolgreich stellen kann, ist nur die eine Seite. Die andere Seite ist die geistige Bezogenheit auf die Bezugsperson, die durch die sprachliche Kontaktaufnahme den Dialog eröffnet, der dem Säugling die Möglichkeit gibt, sich selbst zu erfahren als ein Wesen, das aus sich selbst heraus aktiv ist. Die grundsätzliche Bezüglichkeit des Menschen ist Voraussetzung allen menschlichen Lebens.

Etwas irritierend mag in diesem Zusammenhang Brunners Aussage sein, „der Neugeborene mit seinen Anlagen ist nicht bezeichnend für das Menschliche“ (Brunner 1950, 527). Erst der Erwachsene, der geschichtlich bedingt ist, „der Überliefertes empfängt, um es erneuert, besser oder schlechter, weiterzugeben“ (Brunner 1950, 527) ist bezeichnend für das Menschliche. Um diesen Satz nicht als Widerspruch zur grundsätzlichen Bezüglichkeit des Menschen, die das menschliche Leben erst zu einem menschlichen macht zu verstehen, muss man etwas zurücktreten und den Menschen als geschichtliches Wesen in den Fokus nehmen.

Wie bereits in Kapitel 4.2.1, *Selbstgleichheit und Geschichtlichkeit* beschrieben, trägt der Mensch seine Geschichte und die Geschichte der ihm vorausgegangenen anderen mit sich. „Wir verstehen einen Menschen erst dann ganz, wenn wir wissen, durch welches Geschick und durch welche freie Stellungnahme in der Vergangenheit er zu dem geworden ist, der er jetzt ist; [...]“ (Brunner 1961b, 41) Der Mensch enthält ein „doppeltes Moment, das gegenständliche und ungegenständliche Moment, aber so, daß ihr Verhältnis zwischen den idealen Polen reiner Gegenständlichkeit und reiner Ungegenständlichkeit jede mögliche Größe annehmen kann“ (Brunner 1950, S 302). Der Mensch hat einen inneren Kern, seinen Personkern „dem alles andere als Natur mehr oder weniger gegenübersteht und vermittelt dessen er sich zur Welt verhält“ (Brunner 1950, 521). Das Leibliche, das biologische Selbst ist Natur und das geistige Selbst ist „stärker geschichtlich bedingt“ (Brunner 1950, 523). Die Beziehung zwischen beiden besteht darin, dass die Bedeutung des einen abnimmt in dem Grade, wie die das andere zunimmt. Je stärker das geistige Selbst ist, umso weniger tritt das leibliche Sein, die Natur in den Vordergrund.

Je stärker der Mensch seine Geschicke selbst bestimmt, je mehr er sein Dasein selbst gestaltet, umso stärker zeigt sich seine Persönlichkeit. Die Balance zwischen „Sich-selbst-Gestalten und ein Gestaltetwerden von anderen Menschen“ (Brunner 1950, 523) stellt der Mensch für sich selbst her. Er steht in der sittlichen Verantwortung, sein Dasein selbst zu gestalten und die Begegnung mit anderen Menschen als Stütze für die eigene Selbstverwirklichung zu sehen und nicht den anderen Menschen die Verantwortung für das eigene Dasein aufzubürden. Das Neugeborene steht am Anfang seiner Daseinsgestaltung und erarbeitet sich in der Begegnung mit den anderen seinen Weg, wie es sein Dasein selbst verwirklichen möchte. Dabei ist es anfangs stärker auf die anderen verwiesen, als später als Erwachsener. Anfangs ist die Lebenssorge des naturhaften, biologischen Seins des Neugeborenen nur mit Hilfe der anderen zu lösen. Das geistige Sein wird im Zusammenwirken mit den anderen nach und nach entwickelt. Die Sprachkompetenz des Neugeborenen ist nicht von Beginn an voll ausgeprägt, sondern wird im Zusammensein mit anderen Menschen ausgearbeitet.

Die interdisziplinäre Säuglingsforschung hat belegt, „daß vorsprachliche Kommunikation und Anfänge der Sprachentwicklung untrennbar in die Entwicklung der ersten sozialen Beziehungen eingebettet sind“ (Papoušek, M. 1994, 16). Der Explorationstrieb des Säuglings erweitert seinen Bezugsrahmen hinaus in sein soziales Umfeld, in die Gemeinschaft, die ihn umgibt.

„Gemeinschaft beruht auf dem verstehenden Mitsein.“ (Brunner 1978, 85) In dem Augenblick, in dem der Säugling Mitglied der Gemeinschaft wird, seinem Explorationsstreben nachgeht, ist er Teil dieser Gemeinschaft und wird von ihr getragen und trägt durch sein Sein in der Gemeinschaft diese mit. Die Gemeinschaft hat kein eigenes Selbst, sondern wird durch die einzelnen Mitglieder getragen und geformt (vgl. Brunner 1961, 129). Die Bindung des Menschen an die Gemeinschaft und die Verantwortung des einzelnen Menschen für die Gemeinschaft wird in der Bindungsforschung anders als bei Brunner beschrieben, aber letztlich bestätigt. Für Brunner ist die Gemeinschaft ein Raum des gegenseitigen Verstehens und der gegenseitigen Liebe. „Das Streben der Person ist gerichtet auf selbstlose Liebe als ihre Vollendung. Liebe schafft Gemeinschaft. Somit ist Gemeinschaft für die Person wesentlich, Gemeinschaft mit anderen Personen in gegenseitigem Verstehen und gegenseitiger Liebe.“ (Brunner 1950, 185)

Die Bindungstheorie spricht von drei unterschiedlichen Formen der Bindungen an eine Gruppe. (1) der sicheren Gruppenbindung, (2) der unsicher-vermeidenden Gruppenbindung und (3) der desorganisierten Gruppenbindung (vgl. Brisch 2020, 311 f.). Die sichere Gruppenbindung zeichnet sich dadurch aus, „dass die gesamte Gruppe für den einzelnen einen sicheren emotionalen Hafen darstellt, den er bei Angst nutzen kann und der gleichzeitig auch der Ausgangspunkt für exploratives Verhalten ist“ (Brisch 2020, 311). Brisch spricht von einem „motivationalen System der Bindung an eine Gruppe“ (Brisch 2020, 312) und bezieht sich dabei auf Lichtenberg (1989).

Dem Einzelnen dient die Gruppe als Schutzraum und die Gruppe ist dem Einzelnen dienlich. Die Bindungsforschung erarbeitet nicht das Mitsein, auf der die Gemeinschaft nach Brunner beruht.²⁴²

In der Bindungsforschung dient die Gemeinschaft vorwiegend dem Einzelnen und fördert die Absicherung seines Selbst, während bei Brunner der Einzelne sich in die Gemeinschaft einbringt und die Gemeinschaft stärkt. Dass in der Bindungsforschung nicht das Mitsein im Mittelpunkt der Forschung steht, ist auch weiters nicht verwunderlich, denn die Bindungsforschung untersucht die Bindung an andere im Hinblick auf die Entwicklung des Säuglings – nicht im Hinblick auf anthropologische Existenziale. Die Bindungsforschung als empirische Wissenschaft stützt auf ihre Weise Brunners Philosophie.

Gegenseitiges Verstehen und gegenseitige Liebe werden von der Bindungsforschung indirekt angesprochen. Empathie und Feinfühligkeit, die in der Bindungsforschung eine zentrale Rolle spielen, deuten auf die Bereitschaft hin, sich vorbehaltlos auf den anderen einzulassen, ihn als Person zu akzeptieren und sich bedingungslos zu vertrauen. Die Bindungsforschung stützt Brunners Philosophie. Besonders dadurch, dass sie für die vorsprachliche Phase des menschlichen Lebens bereits dialogische Prozesse aufweist.

Wenn Brunner von Liebe spricht, dann geht er über das hinaus, was die Bindungsforschung und die Psychologie unter Empathie und Feinfühligkeit intendieren. „Das echte Miteinander ist unfinal; die Liebe will nichts für sich. [...] Nichts ruft so zum Höchsten auf wie sie. Sie wirkt überfinal. Denn nur so

²⁴² „Gemeinschaft beruht auf dem verstehenden Mitsein.“ (Brunner 1978, 85)

wird die Personwürde des anderen gewahrt, nur so behält er ungeschmälert seine Initiative." (Brunner 1950, 303)

Wenn die Liebe zum Höchsten aufruft, dann ist dies mit Hilfe von Forschung und bindungstheoretischen Ansätzen kaum zu erfassen. Um als Forschungsgegenstand behandelt zu werden, ist es notwendig, den Begriff in messbare Signale aufzuspalten. So definiert Brisch Feinfühligkeit der Bezugsperson als Verhalten, das darin besteht, „daß diese in der Lage ist, die Signale des Kindes wahrzunehmen (z. B. sein Weinen), sie richtig zu interpretieren (z. B. als Suche nach Nähe und Körperkontakt) und sie auch angemessen und prompt zu befriedigen. Dies geschieht in den vielfältigen alltäglichen Interaktionen unzählige Male“ (Brisch 2020, 36). Empathie und Feinfühligkeit meint messbares, beobachtbares Verhalten. Liebe und Anerkennung ist dem gegenüber ein Willensvollzug, der als solcher nicht sichtbar sein kann.²⁴³

Der Bezugsrahmen der Bindungsforschung bewegt sich in Forschungsebenen wie „Kontexte für das Einüben des Blickkontaktes, der stimmlichen Nachahmung, des Spiels mit der Stimme, des Abwechslens von Zuhören und Antworten, der gemeinsamen Ausrichtung der Aufmerksamkeit, der intentionalen, gestischen und referentiellen Kommunikation, der Bearbeitung von prosodischen und linguistischen Einheiten des mütterlichen Sprachangebotes, der Integration gemeinsamer Erfahrungen und des Verstehens und der Gebrauch der ersten Wörter“ (Papoušek, M. 1994, S.180). In Brunners dialogischem Ansatz dagegen ist das Mitsein eine Form von selbstlosem Geben und Empfangen und der Bezogenheit aufeinander, die sich nicht aufdrängt und die sich im liebenden Miteinander zeigt, im Fokus. „Je persönlicher ihre Wirkungsweise [die Wirkungsweise der Person; Anmerk. des Verf.] ist, um so mehr bleibt dem anderen die Freiheit, nur er selbst zu sein. Wahre Liebe sucht nicht jedermann das aufzudrängen, was man für sich selber als gut erfahren hat; ja sie drängt überhaupt nichts auf. So stehen Ursache und Wirkung hier selbständig zu einer Gemeinschaft geistiger Art zusammen, die sie nicht miteinander verschmilzt, noch ihr Selbstsein irgendwie herabmindert. Ja, statt von Ursachen und Wirkung spricht man hier besser von Geben und Empfangen. Keinesfalls handelt es sich um ein Erleiden.“ (Brunner 1950, 353) Diese einmalige, unwiederbringliche Art der Bezogenheit wird in der Bindungstheorie auf erforschbare Verhaltensweisen heruntergebrochen. Dies ist notwendig, wenn Forschung und „mikroanalytische Interaktionsstudien“ (Papoušek, M. 1994, S.178) im Fokus stehen. Die Beziehungsforschung muss den naturwissenschaftlichen Blick haben, dem für Brunner das *Verstehen* fehlt und dem nur das *Erklären* zugänglich ist (vgl. Brunner 1978, 49).

Bindungstheorien als Verhaltensforschung bestätigen Grundlagen von Brunners Systematik, Brunners Philosophie von Selbst- und Mitsein des menschlichen Zusammenseins wird durch die Bindungstheorie bestätigt, auch wenn unterschiedliche Begriffe verwendet werden. Am deutlichsten wird dies,

²⁴³ Als Einschub sei hier auf wissenschaftliche Versuche, Liebe nachzuweisen und sichtbar zu machen, verwiesen. So legt etwa Dr. Francesco Bianchi-Demicheli, Prof. an der Universität von Genf Forschungsergebnisse vor, die, dank des „Neuro-Imaging of Love“, einer neurologischen Analyse der Liebe im Gehirn, „zeigen, dass nicht nur die normalen Gefühls-Regionen, sondern auch die Bereiche des Gehirns, in denen die komplexesten Prozesse entwickelt werden, ebenfalls erwachen“. (Ortigue, Stephanie; Bianchi-Demicheli, Francesco; Patel, Nisa; Frum, Chris; Lewis, James W. (2010).

wenn die Bindungstheorie von *Feinfühligkeit*²⁴⁴ und *Empathie* spricht und Brunner von *Liebe*²⁴⁵. Feinfühligkeit basiert darauf, dass das Ich vom anderen feinfühlig interpretiert wird und dann entsprechend der Interpretation der andere angemessen reagiert. Reagieren und Agieren sind in der Bindungsforschung wichtige Bezugsgrößen, denn diese sind durch Forschungsmethoden erfassbar. So kann sichtbar gemacht werden, ob das Kleinkind unmittelbar auf eine Handlung des anderen reagiert, ob es unmittelbar Bezug nehmen kann. Daraus wiederum können Forschungsaussagen formuliert werden, die in den Forschungsgegenstand der Bindungstheorie eingehen können.

Liebe ist, sich dem anderen vorurteilsfrei zu offenbaren. „*Liebe ist Geben*. Das ist ihr tiefster Grund. Liebe verschenkt nicht bloß und nicht so sehr das, was sie hat, sondern vor allem sich selbst und alles andere gleichsam nur als Vermittlung ihrer selbst.“ (Brunner 1962, 285) Nun kann das Geben von Liebe auch als Reagieren interpretiert werden und, das Sich-Öffnen für den anderen als ein Interagieren mit dem anderen. Der feine Unterschied wird jedoch deutlich, wenn die Forschung versuchen würde, Liebe zu erforschen oder Parameter festzulegen, ab wann Liebe Liebe ist oder ab wann sich jemand dem anderen wirklich offenbart. Hier wird die Forschung voraussichtlich scheitern. Es bedarf einer philosophischen Ausdeutung von Liebe und von dem Sich-Öffnen für den anderen. Denn – nach Brunner – ist Liebe ein bedingungsloses Geben an den anderen. Liebe ist ein Verschenken seiner selbst (vgl. Brunner 1962, 285).

²⁴⁴ „Feinfühliges Verhalten‘ der Bezugsperson besteht darin, daß diese in der Lage ist, die Signale des Kindes wahrzunehmen (z. B. sein Weinen), sie richtig zu interpretieren (z. B. als Such nach Nähe und Körperkontakt) und sie auch angemessen und prompt zu befriedigen. Dies geschieht in den vielfältigen alltäglichen Interaktionen unzählige Male.“ (Brisch 2020, 36)

²⁴⁵ „Es kostet uns darum einen mühevollen Aufschwung, uns vorurteilslos an die Stelle des andern zu versetzen, statt ihn in die eigenen vorgefaßten Meinungen und Schablonen einzuspannen wie in ein Prokrustesbett. Das bedeutet, daß man eine fremde Person nur in dem Maße *erkennen* kann, als man sie als Person bereits *anerkennt*, als man sie *liebt*.“ (Brunner 1962, 290)

8. Bedeutung des Philosophen August Brunners

Wie anfangs erwähnt, findet sich Brunner kaum unter den in der philosophischen Diskussion wahrgenommenen Philosophen. „Das Gesamtwerk Brunners, sein Denken wurde als solches kaum wahrgenommen und konnte deswegen wenig Einfluß entfalten. Selbst seine direkten Schüler berücksichtigten ihn gewöhnlich nur unter der ihnen gerade wichtigen Rücksicht. Ein Grund dafür liegt an der Breite, der Verstreutheit, der Unübersichtlichkeit dessen, was sich erst heute als Werk August Brunners zusammenfassen lässt.“ (Neufeld 1989, 87) Da Brunner viele Artikel geschrieben hat, die für sich gesehen eine lose Sammlung seiner Gedanken darstellen könnten, kann der Eindruck entstehen, dass sein Werk eine Sammlung an unzusammenhängenden Arbeitsthesen ist. Einzelne Gedanken wurden als „anregend empfunden“ (Neufeld 1989, 87). Damit wird man Brunner jedoch nicht gerecht. Seine beiden Hauptwerke *Erkenntnistheorie* (1948) und *Stufenbau der Welt* (1950) sind die Grundlagen seines philosophischen Theoriemodells. Darin hat Brunner seine dialogische Theorie strukturiert aufgebaut und den Grundaussagen dieser beiden Bücher ist er in seinen späteren Werken und in seinen vielfältigen Artikeln treu geblieben. Wer ihm Verstreutheit und Unübersichtlichkeit, vorwirft, übersieht seinen systematischen Ansatz, der weder als Verstreutheit noch mit dem Vorwurf der Unübersichtlichkeit zu beschreiben, oder gar als Sammlung von Einzelthesen zu verstehen ist. Seinen philosophischen Ansatz zur Person und zur Gemeinschaft hat Brunner klar und deutlich herausgearbeitet und er bleibt diesen Ergebnissen seiner Forschung stets verhaftet. Mit seiner Herangehensweise, eine Theorie des Erkennens mit Hilfe des Begriffs des Gesprächs abzuleiten, das menschliche Sein stets in Bezug zu anderen Menschen zu setzen und mit der Suche nach der Wahrheit und der Wirklichkeit macht es sich Brunner nicht einfach. Es ist ein Ringen mit der Frage, was Erkenntnis ist, und ein Suchen nach der Bedeutung der Wirklichkeit für die Philosophie und für das praktische Leben. „Da es also eine von unserem Erkennen unabhängige Wirklichkeit gibt und wir sie an bestimmten Punkten wenigstens in ihrem Ansichsein zu erkennen vermögen, so richtet sich die Wahrheit auch der ersten Grunderkenntnis danach, ob der Mensch dieser Wirklichkeit in möglichst umfassender Weise begegnet, umfassend nicht im Sinne des Wissens um einzelne Tatsachen, sondern so, daß keine Seinsstufe ausgeschlossen ist.“ (Brunner 1962, 39)

Was Brunner gelang, ist die umsichtige Grundlegung seines Ansatzes und die Beantwortung philosophischen Fragestellungen, ohne andere philosophische Ansätze zu diesen Themen prinzipiell abzuwerten. Vielmehr sieht Brunner in anderen philosophischen Lösungsansätzen und Haltungen eine Bereicherung. Sie ermutigen ihn, seinen Ansatz mit den anderen Sichtweisen zu vergleichen und Stärken und Schwächen der jeweiligen Sichtweisen wertfrei darzustellen. „Bezeichnend bleibt, daß die *Erkenntnistheorie* zunächst erschien. Brunner zieht damit ein erstes Fazit seiner Auseinandersetzung mit der Moderne, daß er das Erkenntnisproblem als solches positiv aufgreift und skizziert. Damit setzt er sich von jenen ab, die hier nur eine verfehlte Problemstellung erkennen und darum den Denkweg von Descartes an verurteilen. Brunner gehört indes, von Anfang an auf seine unverwechselbare Weise, zu jenen katholischen Denkern, die sich auf der Grundlage des überkommenen philosophischen Erbes offen auf die Auseinandersetzung mit modernem Denken einlassen.“ (Neufeld 1990, 236)

„Zu seiner [Brunners; Anmerk. des Verf.] Besonderheit gehört, daß er schon 1933 die *Sprache als Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie* [Schol 8 (1933) 41 – 63.] vorschlägt, d. h. die Tatsache des Dialogs. [...] Mit der ‚Analyse des Phänomens Dialog‘ gewinnt er nämlich die entscheidenden Elemente

Gesprächspartner, Sprache, Gegenstand, d. h. Dinge und Worte, Abhängigkeit vom besonderen Gesichtspunkt, Ausdruck von Wollen und Fühlen. Dieser Ansatz erlaubt es ihm, sich von anderen neuzeitlichen Lösungsvorschlägen für das Erkenntnisproblem deutlich abzusetzen.“ (Neufeld 1990, 236) Durch die Wahl, den Dialog als Ausgangspunkt seiner Theorie der Erkenntnis zu setzen, bringt Brunner die dialogische Sicht als Klammer der unterschiedlichen Aspekte in seiner Theorie in sein philosophisches Konzept ein. Dialog ist für Brunner die Begegnung²⁴⁶ zwischen Menschen. In jeder echten Begegnung zwischen Menschen soll ein gewisses Maß an frei gegebener gegenseitiger Anerkennung, an bedingungslosem Offenstand für die Person des je anderen gegeben sein. Es geht Brunner nicht primär um den sprachlichen Aspekt im Dialog, obwohl die Sprache eine „naturnotwendige und naturgegeben“ (Brunner 1950, 523)²⁴⁷ Bedingung des menschlichen Seins ist, denn „es ist naturnotwendig und naturgegeben, daß, um Mensch zu sein, jeder Mensch eine Sprache besitze“ (Brunner 1950, 523). Vielmehr stellt Brunner die an der Begegnung beteiligten Personen und ihr Personsein in den Fokus und kommt über die Nahtstelle des Selbstseins im Mitsein zu der grundsätzlichen Aussage, dass der Mensch auf den anderen Menschen verwiesen ist, will er sich selbst und sein Dasein zur Geltung bringen. Von Anbeginn seines Lebens wird das Leben des Menschen zu einem menschlichen durch die Anwesenheit der anderen. „Denn als geschaffenes Seiendes vermag der Mensch nicht in sich allein zu stehen und muß sich entweder Gott oder der Welt für die Sicherung seines Daseins zuwenden.“ (Brunner 1972, 269)

„Der Mensch ist ein gespaltenes, zerrissenes Wesen.“ (Brunner 1972, 269) Die Zerrissenheit des Menschen gründet sich darauf, dass sein Sein ihm gegeben und gleichzeitig aufgegeben ist und dass er ein Wissen um seine Endlichkeit hat und dass er letztlich nicht weiß, ob er sein Dasein erfolgreich meistern wird. Dies sind Grundthemen, die den Menschen sein Leben lang begleiten und ihn in seiner aktiven Gestaltung seines Daseins antreiben oder aber auch schwächen.

Das dialogische Denken von Brunner zeichnet aus, dass er die selbstbewusste Person, das Selbst als eine aktive, handelnde „Ichheit“ (Brunner 1961, 114) sieht, die durch das Gespräch und die Begegnung eine unmittelbare Beziehung mit einer anderen Person eingeht. Dies ist entscheidend, vergleicht man Brunner mit Sartre. So ist der andere bei Brunner stets derjenige, der durch das Gespräch und durch die Begegnung mit der anderen Person in Beziehung steht. Er ist nicht der vom „Schlüsselloch-Gucker“ (Sartre 2004, 467 ff.) vermutete andere, der den Schlüsselloch-Gucker beim Blick durch das Schlüsselloch auf einen weiteren anderen beobachtet. Bei der Schlüsselloch-Gucker-Szene gibt es keine wirkliche Begegnung. So blickt A durch das Schlüsselloch auf B und fühlt sich dabei von C beobachtet. Alle drei Protagonisten stehen in keiner wirklichen Beziehung zueinander.

²⁴⁶ „Menschliche Begegnung ist gegenseitige Durchgängigkeit, ist Offenstand für den anderen, der ich nicht bin und der nicht durch mich selbst ist. [...] Von allen anderen Beziehungen ist die geistige Erkenntnis als solche dadurch ausgezeichnet, daß sie den andern so sein läßt, wie er an sich ist, ihn nicht zu einem Teil, einer Wirkung, einem Phänomen von mir oder von etwas anderen macht, noch ihn in der Beziehung zu meiner Erkenntnis aufgehen läßt.“ (Brunner 1982, 21)

²⁴⁷ „Das Phänomen nun, das uns allein einen angemessenen Ausgangspunkt für unsere Untersuchungen darzustellen scheint, ist das Gespräch. Der erste Grund dieser Wahl liegt in der Tatsache, daß die Sprache für das geistige Leben des Menschen unumgänglich notwendig ist. Jede Philosophie muß die Sprache gebrauchen, um überhaupt zu sein. [...] Diese Rolle der Sprache gilt es also Rechnung zu tragen und herauszustellen, was in ihr eingeschlossen ist. Außerdem ist die Sprache als Tatsache keinem Zweifel ausgesetzt; wer sie leugnen wollte - auch für sich allein -, könnte es nur sprechend tun, und so durch seine Worte behaupten, was er durch sie verneinen wollte.“ (Brunner 1948, 20)

Brunner schaut nicht durchs Schlüsselloch oder schaut dem Schlüsselloch-Gucker verstohlen zu. Vielmehr blickt er den anderen direkt an und ist in der Welt des anderen. Sein Ansatz besteht im Selbstsein durch Mitsein. Mitsein kann das Selbst jedoch nur mit einem, der sich direkt der Beziehung stellt und sich offen in eine Beziehung begibt. Diesem Mitsein kann sich kein Selbst entziehen. Mitsein ist nicht wählbar. Und Mitsein ist unmittelbar, nicht durch ein Schlüsselloch: die Mutter schaut das Neugeborene direkt an. Der Blick ist unmittelbar von Mensch zu Mensch und ebenso das echte Gespräch ist nur unmittelbar zwischen Menschen möglich. Da geht es um ein Mitsein, in dem der andere er selbst bleibt und als eigenständige Person wahrgenommen und anerkannt wird. Hierin liegt letztlich die fundamentale Bedeutung Brunners: in seinem dialogischen Ansatz ist das Selbst erlöst davon, sich im Spiegel selbst zu betrachten. Im dialogischen Ansatz Brunners ist der Mensch bedingungslos in ein Mitsein eingebunden und ist alternativlos beschenkt mit einem Freiraum, in dem sich das Selbst dem anderen Selbst offen hingeben kann, auch wenn dies mit möglichen Verletzungen einhergehen könnte. Dieser Freiraum ist eine Möglichkeit, die das Selbst und der andere ergreifen können oder auch nicht. Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen, das – entsprechend der Eigenart der Geschichte²⁴⁸ – sein Dasein nicht als abgeschlossen betrachten kann. Geschichtliche Ereignisse sind treibende Kräfte, die Menschen anspornen, zu handeln und Ursache von etwas Neuem zu sein.²⁴⁹ Der Mensch ist bestimmt durch das, was hinter ihm liegt, durch das, was gerade bei ihm liegt und wird durch das, was zukünftig vor ihm liegt bestimmt werden. „[S]o richtet sich die Wahrheit auch der ersten Grunderkenntnis danach, ob der Mensch dieser Wirklichkeit in möglichst umfassender Weise begegnet, umfassend nicht im Sinne des Wissens um einzelne Tatsachen, sondern so, daß keine Seinsstufe ausgeschlossen ist“. (Brunner 1962, 39)²⁵⁰ Brunner sieht die Aufgabe der Person darin, dass sie als personale Einheit agiert.

Es gibt verschiedene Stufen des Seins, die sich zwar einzeln betrachten lassen, die aber in der Erkenntnis der selbstbewussten Person immer nur als Ganzes wahrgenommen werden.²⁵¹ Das Ganze einer Person ist mehr als die Summe Ihrer Teile und das Ganze einer Person ist beständig im eigenen Wandel. Das Ganze einer Person ist ein geschichtliches Ganzes und die Geschichte spiegelt sich in der Gegenwart und in der Zukünftigkeit einer Person. Im Verstehen der Wirklichkeit geht der „geistige Blick [...] gleichsam durch das Gegenständliche [des Leibes; Anmerk. des Verf.] hindurch und darüber hinaus, übersteigt es zu einer Wirklichkeit, die wesentlich davon verschieden ist, eben zum Personsein und zum Selbstbesitz“ (Brunner 1982, 19).

„Auf dem Schema der Ganzheit beruht auch jene von der Phänomenologie festgestellte Einheit, die uns gleichsam umgibt, die wir überall mit uns tragen und innerhalb derer die einzelnen Seienden sich

²⁴⁸ „Finalität ist also in der Geschichte nur innerhalb der Bewegung als einer der Faktoren zu finden, vermischt mit den Ursächlichkeiten des biologischen und stofflichen Substrats und getragen von dem überfinalen Sein der Person. Es ist Finalität von einzelnen und von Gruppen, deren Ziele und Absichten sich mannigfach durchkreuzen, fördern und hindern und deren Ergebnis die unfinale, aber darum nicht notwendig sinnlose Gesamtbewegung ist. Dieser finale Faktor ist der eigentlich menschliche Beitrag zur Geschichte und auch die treibende Kraft, die immer Neues schafft. Aber dieser Faktor ist keine inhaltlich geeinte Kraft.“ (Brunner 1950, 214 f.).

²⁴⁹ „Was er [der Mensch; Anmerk. des Verf.] tut, ist also nicht naturnotwendig und eindeutig bestimmt, sondern es geschieht so, daß auch etwas anderes hätte geschehen können. Eine neuartige Ursache, die Freiheit, die auf Selbstbesitz beruhende Selbstbestimmung, hat in das Gefüge des Naturablaufs eingegriffen und etwas nicht Vorauszuberechnendes wirklich werden lassen.“ (Brunner 1961, 8)

²⁵⁰ Siehe Kapitel 3.4, *Seinsstufen der Person*.

²⁵¹ "Die Person faßt alle Seinsschichten des Menschen zu einer Einheit zusammen, der höchsten und stärksten, die wir kennen. Der Mensch ist ein Mensch, ein sich betätigendes Subjekt." (Brunner 1948, 188)

zeigen gleichsam als ihre Glieder und Bestandteile. Man hat diese Struktur unserer Wahrnehmung, die bis in unser Denken hineinreicht, die *Welt* eines jeden genannt." (Brunner 1948, 166) Der Blick Brunners auf die Ganzheit und Einheit der Person bringt es mit sich, dass Brunner nicht einzelne Seinsschichten und deren Wirken in den Vordergrund stellt. In seinem dialogischen Ansatz tritt die ganze Person mit ihrem Selbstbesitz als Einheit einem anderen gegenüber. Die Person übersteigt die eigenen Seinsschichten hin zum anderen. „In dem Überstieg, der demnach nichts ist als eine besondere Dimension des Seins, gehen die Seienden zu anderen Seienden oder sind zu diesen hingewandt. Sie haben *Beziehungen*.“ (Brunner 1950, 169)

Der Mensch als geschichtliches Wesen, das seine Vergangenheit in sich trägt, damit er die Gegenwart meistert und die Zukunft gestalten kann, ist eine Herauslösung des Menschen aus seiner Ich-Bezogenheit und das Milieu, die Gesellschaft, in der der Mensch lebt, erhält eine besondere Rolle in der Bildung des einzelnen Menschen. Brunner spricht von einem Netz von „Erkenntnis, Anschauungen und Wertungen“ (Brunner 1976a, 38 f.), das den Menschen bindet und einschließt. Dieses Netz kann er übersteigen durch seine „geistige Schau auf die Wirklichkeit“ (Brunner 1976a, 38 f.) und in dieser geistigen Schau kann er auch den anderen verstehen, der ihn wiederum als anderer in das Netz einbindet. Der Mensch ist verankert und gesichert in einem Gesamtsystem von Sozialität, von Lernen und Erziehung, von Anerkennung und Anerkanntwerden. Ohne dieses Gesamtsystem ist es dem Menschen erschwert, das Sich-Selbst-Gestalten in die eigenen Hände zu nehmen und ohne ein Grundmaß an positiven sozialen Beziehungen kann der Mensch sich überhaupt nicht selbst gestalten. In seinem Innersten hat der Mensch den Drang, in Freiheit zu handeln. Der Mensch ist für Brunner der Verursacher, der Verursacher dessen, was aus ihm wird, und als Täter beeinflusst er auch, was aus den anderen wird.

„Dieser Ausgang von der Person ist aber nicht als Ausgang vom eigenen Ich aufzufassen. Das geht aus unserer Erkenntnistheorie klar hervor. Die Person der anderen ist uns in gleicher Weise zugänglich wie die eigene. Die Reflexion auf die eigene Person andererseits stößt keineswegs auf ein rein geistiges, rein personhaftes Ich, das jeden Unterschied Inneres - Äußeres transzendiert. [...] Das von der Reflexion angetroffene Ich ist das menschliche Ich, also das geistig vitale, geschichtlich bedingte Ich genauso wie das Ich, das wir im Verstehen der anderen miterfassen.“ (Brunner 1950, 17) Die Sicht auf die Erkenntnistheorie kann von zwei Seiten erfolgen. Vom eigenen Selbst oder vom anderen Selbst her. Bedeutsam für Brunners Erkenntnistheorie ist, dass im Fokus das geistig vitale und geschichtlich bedingte menschliche Ich steht, das über das Mitsein mit dem anderen schon verbunden ist. Brunner sieht das eigene Selbst nicht als den Mittelpunkt, von dem aus das Selbst sich selbst wahrnimmt und durch reines Denken auf sein Selbst als zu Erkennendes schließt. Vielmehr ist die Welt des eigenen Selbst schon durchdrungen von der Welt des anderen. Und die eigene Welt ist dem Selbst nicht völlig durchsichtig. Der Mensch benötigt die Sicht des anderen, um sein Selbst umfänglicher zu erfahren. Anerkennung, Begegnung, Mitteilung, Sprache, Mitsein sind nur einige Umschreibungen für das Verwiesensein des Menschen auf den anderen. Das andere Selbst ist jedoch kein isoliertes Selbst, sondern ein Mitselbst, dessen Welt in die Welt des eigenen Selbst hineinstrahlt und Wirkungen erzeugt.

Meine Arbeit hatte ich mit der Aussage eröffnet: Der Mensch mag sich nicht mehr²⁵². Wenn der Mensch sich also selbst nicht mehr mag, ist nach Brunners Philosophie kaum eine heile Selbstverwirklichung möglich. Allerdings sei hier ein Einwand erlaubt: Wenn ich mich nicht mögen würde,

²⁵² Siehe Kapitel 3, *Person im dialogischen Sinne erkennen und verstehen*.

würde ich dann überhaupt nach Anerkennung für mich streben? Dass ich etwas für mich will, zeigt doch schon, dass ich mich mag. Nur wer sich selbst mag, kann sich für den anderen öffnen. Brunner begründet, dass der Mensch sich selbst mag, indem er das, was er über die Beziehung zum anderen schreibt, auf das eigene Selbst anwendet. „Für die Erkenntnis unserer eigenen Person liegen die Dinge nicht anders“. (Brunner 1948, 92) „Die Person als solche erkennen, heißt sie anerkennen wollen.“ (Brunner 1948, 92) Mich selbst zu erkennen geschieht nach Brunner über die Erfahrung. „Auch das eigene Selbst muß als Selbst, als Ursprung, Beherrschung, Selbstsein, Initiative erfahren werden.“ (Brunner 1948, 93) Mich selbst zu erfahren führt dazu, dass ich mich anerkenne, denn ich muss meine Erfahrung wahrnehmen und wichtig nehmen. Kann ich mich anerkennen, wenn ich mich nicht mag? Dies ist wohl nicht möglich, wenn Brunners Philosophie angewendet wird. Denn um mich zu erfahren, muss ich mich mit mir selbst beschäftigen, muss mich beherrschen, mein Selbstsein erfahren und Initiative entwickeln. All dies ist kein Automatismus, sondern muss sich der Mensch abringen, muss er selbst tun. Wer sich nicht mag, wird diese Mühen nicht auf sich nehmen und wird sich auch nicht dem anderen im Mitsein stellen.

Brunner spricht dem menschlichen Dasein zu, dass der Mensch zur Liebe bestimmt und fähig ist, sich zu lieben. Denn so kann er sein Dasein verwirklichen, so ist er fähig zur Anerkennung des anderen. Der Mensch strebt danach, sein Dasein zu vervollkommen, sich der Aufgabe der Daseinsgestaltung zu stellen. Der Mensch weiß von Anbeginn seines Lebens, dass er auf andere verwiesen ist und er erkennt im Laufe seines Lebens, dass diese Verwiesenheit während seines gesamten Daseins bestehen bleibt. Der Mensch kann sein Dasein selbst frei gestalten. Geschrieben habe ich meine Arbeit in den Jahren 2020, 2021 und 2022. Dies sind Jahre in denen umwälzende Veränderungen in der Politik, der Wirtschaft und in der Gesellschaft weltweit stattfinden. Diese Zeit ist geprägt von einer globalen Pandemie, ausgelöst durch das Virus Covid-19, die zu einer Beschränkung des menschlichen Lebens durch sogenannte Lockdowns und zu Verwerfungen in demokratischen, politischen Prozessen führt. Menschen in dieser Pandemie haben verschiedene Bereiche, die ihnen Angst bereiten. Das ist zum einen die Angst davor, mit dem Virus angesteckt zu werden und sein Leben oder das eines geliebten Menschen zu verlieren. Zum anderen die Angst davor, finanziell und wirtschaftlich bankrott zu gehen, da Lockdowns das wirtschaftliche Leben größtenteils zum Erliegen bringen und die finanzielle Grundlage von einem Großteil der Menschen an den Rand des Kollapses bringen. Des Weiteren gibt es die Angst vor einem Verlust der durch eine Demokratie garantierten bürgerlichen Rechte und Freiheiten, die im Rahmen der verhängten Lockdowns eingeschränkt wurden, und damit verbunden die Angst, dass die Demokratie durch eine Diktatur abgelöst werden könnte. Alle drei aufgeführten Formen der Angst haben angesichts der globalen, pandemischen Auswirkungen ihre Berechtigung und können nur schwer gegeneinander aufgewogen werden.

In Demokratien westlicher Prägung wird das Verhalten von Menschen in der Pandemie in moralische Kategorien gepresst, da im Lockdown ein gewisses Verhalten vorgeschrieben wird, wie Social Distancing, Abstandhalten zum anderen, tragen eines Mund-Nasen-Schutzes, Begegnung mit anderen Menschen nur nach vorgeschriebenen Regeln, Schließen von Geschäften mit Waren, die nicht unbedingt lebensnotwendig sind, Schließen von Schulen und Kindertagesstätten. Jede einzelne dieser Vorgaben bringen den einzelnen in eine persönliche Not. Die selbstbestimmte Daseinsgestaltung muss jeder abgleichen mit den Vorschriften und Einschränkungen, die ihm durch die Politik und durch die eigenen und fremden Ängste vor der Pandemie vorgegeben werden.

Diese Ausnahmesituation führt zu Polarisierungen, die die Notsituation jedes einzelnen noch verschärfen. Generationen werden gegeneinander positioniert, wenn Auswirkungen der Pandemie und des Versuchs, diese in den Griff zu bekommen, vermeintlich auf unterschiedliche Schultern verteilt werden: wenn die junge Generation sich eingeschränkt fühlt, um die ältere Generation zu schützen, wenn die jüngere Generation sich hinten anstellt, wenn es um das Verabreichen von Impfungen geht, wenn die jüngere Generation einen riesigen Schuldenberg, der durch finanzielle Entschädigung von Folgeschäden der Lockdowns entsteht, zukünftig abtragen muss oder wenn die ältere Generation erhöhte Gefahrenlagen um der Freiheit der jüngeren Generation willen hinnimmt. In der Pandemie werden wissenschaftliche Aussagen und Forschungen wenig umfassend und verständlich diskutiert und Entscheidungen als alternativlos hingestellt.²⁵³ Gegengutachten folgen auf Gutachten, Statistiken werden einmal so und einmal anders ausgedeutet. Der Diskurs ist getrieben von der Suche nach schnellen und einfachen Lösungen. Andersgeartete Meinungen und Sichtweisen werden mit Begriffen bewertet, die nicht nur die Meinung in Zweifel ziehen, sondern auch den Meinungsträger als sozial unverträglich abstempeln. Wer gleich ein Leugner ist, wenn er seine Zweifel ausspricht, wer ein Idiot ist, wenn er Zusammenhänge von Aussagen und Statistiken in Frage stellt, wird sich auf Dauer überlegen, wann und wo er sich einem Dialog im Sinne Brunners stellt. Wer moralisch angegriffen wird, erfährt, dass sich für andere zu öffnen und sich verletzlich zu zeigen als Schwäche gesehen wird und als Angriffspunkt für persönliche Abwertungen genutzt wird.

Neben der Pandemie sind die Jahre 2020 und 2021 beherrscht von der Angst vor dem globalen Klimawandel. Der Klimawandel, der als Bedrohung des Daseins des Menschen auf dieser Erde gesehen wird, ist ähnlich wie die Pandemie von den drei oben aufgeführten Ängsten begleitet. Diese sind jedoch noch diffuser, da ein Angriff auf die körperliche Unversehrtheit oder gar der Tod durch eine Überhitzung des Klimas zwar diskutiert werden, die zeitliche Dimension dieser Veränderung jedoch in der Zukunft liegt und somit nicht so aktuell erlebt wird wie die Bedrohung durch die Pandemie. Zur Bedrohung durch die Pandemie gibt es Bilder von überfüllten Krankenhäusern und Särgen mit Covid-19 Toten in Kühlhäusern. Zur Bedrohung durch den Klimawandel gibt es Bilder von ausgetrockneten Landstrichen oder verdorrten Bäumen, meist ohne dass darauf Menschen zu sehen wären.

Dem Endzeitszenario, wie es aus Angst vor dem Klimawandel und dessen Folgen entwickelt wird, wird eine Macht zugeschrieben, die ganze Generationen gegeneinander aufbringt, Familien entzweit und eine ungefilterte Abneigung auf andersdenkende Menschen hervorbringt.²⁵⁴ Der öffentliche Diskurs, sei er wissenschaftlich oder populistisch geführt, wird begleitet durch Diffamierungen und Schuldzuweisungen, die nicht helfen die komplexen Zusammenhänge des Klimawandels zu entschlüsseln und mögliche Wege aus der Krise fundiert zu eruieren.

Diese Zeit, die eine Zeit der großen Veränderung und der Umwälzung ist, verlangt nach einer Art und Weise, miteinander umzugehen, die einen offenen und kritischen Diskurs miteinander ermöglicht. Sich öffnen für andere, für deren Meinung und deren Ängste und in einem vertrauensvollen Dialog

²⁵³ „Ohne ethische Prämissen folgen aus Fakten keine Werte oder Normen; in der Philosophie spricht man hier auch vom naturalistischen Fehlschluss oder Sein-Sollen Fehlschluss. Für die Wertentscheidungen in der Corona-Frage sind Wissenschaften wie Psychologie, Ökonomie und Philosophie ebenso wichtig wie Medizin und Epidemiologie.“ (Schurz 2021)

²⁵⁴ „Dass nun einer ganzen Generation im Gefolge von Greta Thunberg eingebläut wird, in ‚den Erwachsenen‘ Monstren zu sehen, die ihnen ihre Kindheit gestohlen haben, ist nicht hilfreich. Alles, was ihnen ihren Protest ermöglicht, verdanken sie ‚den Erwachsenen‘.“ (Heereman 2020, 483)

einzutreten, spricht für den dialogischen Ansatz von Brunner. Diese Zeit des Wandels und der ungewissen *Neuen Normalität*²⁵⁵ ist eine Zeit, die, wenn sich sich mit Brunners dialogischem Theoriemodell mehr beschäftigen würde, bereichert werden würde. Brunner gibt mögliche Antworten darauf, wie wir mit Ängsten umgehen können, wie wir uns für den anderen öffnen können, auch wenn wir nicht wissen, ob der andere damit verantwortungsvoll umgeht, und Brunner gibt einige Antworten darauf, wie das aufgegebene Dasein zu einem selbstbestimmten Dasein gestaltet werden kann, auch mit einer bedrohlich beschriebenen Zukunft ohne Gewissheit.²⁵⁶ Brunner ist ein Vertreter des Wertes der persönlichen Freiheit, die jedem Menschen aufgegeben ist und mit der er alternativlos beschenkt ist. Nicht verdammt zur Freiheit, sondern beschenkt mit Freiheit, die wiederum eine Freiheit des anderen miteinschließt.

Eine Zeit des Umbruchs, der körperlichen und wirtschaftlichen Bedrohung, ist eine Zeit, in der mehr denn je auf den Weg in die Zukunft geachtet werden sollte. Dieser Weg ist dem Menschen nicht vorgegeben, sondern er ist ihm aufgegeben.²⁵⁷ Er kann ihn freiheitlich, selbstbestimmt und menschenwürdig gehen, oder er kann sich vorschreiben lassen, wohin er gehen soll und sich entsprechend eingrenzen lassen. Und er kann sich anschließend, sollte er ein Dasein fristen, das er nicht selbst gestaltet, sondern das von anderen für ihn gestaltet wird und in dem er sich nicht wohlfühlt, beschweren und andere harsch dafür kritisieren.

Die Gestaltung des eigenen Daseins als aufgegebenes Dasein ist in Zeiten des Wandels und der offensichtlichen oder vermeintlichen Bedrohung besonders schwierig. Jede Form der Angst verstellt den Blick auf die Möglichkeiten der eigenen Daseinsgestaltung. Die Daseinsgestaltung kann in diesen Zeiten, in der der Mensch von globalen Bedrohungen begleitet wird, nur gelingen, wenn der Einzelne sich mit dem anderen über seine Ängste, seine Ziele, sein Wollen und seine Möglichkeiten verständigt. Die Gemeinschaft, die durch jeden einzelnen geprägt wird und die jeden einzelnen prägt, sollte zu einem Haltepunkt für die Selbstverwirklichung unter angstmachenden Bedingungen werden. Indem Brunner nachweist, dass die Position des Menschen immer die Freiheit im Mitsein ist, ist seine Philosophie zugleich eine Förderung einer verantwortlichen Selbstbestimmung. Die Grundlage der

²⁵⁵ *Neue Normalität* ist ein Begriff, der sich im Ausblick über das Ende der Corona-Krise hinaus in den politischen und medialen Aussagen findet. Hintergrund ist der Befund, dass es nach Beendigung der Corona-Krise und der mit der Corona-Krise verbundenen gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Veränderungen kein Zurück zum Altgewohnten in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft geben wird. Es wird etwas Neues geben, was das auch immer sein mag und wie es auch immer den einzelnen betreffen wird. Nun ist dies banal, denn jede Zukunft bringt etwas Neues, egal, ob mit oder ohne Krise. Es gibt nie einen Weg zurück vor den jetzigen Zeitpunkt. Bezeichnend ist jedoch, dass diese Banalität politisch und medial dafür verwendet wird, den Blick auf die Pandemie und die damit verbundenen Folgen zu dramatisieren. Die Formulierungen „*Neue Normalität*“ und „*es gibt keinen Weg zurück zur Alten Normalität*“ wird kaum verwendet, um Mut zu machen und um zu zeigen, dass die Daseinsgestaltung eines jeden auch zukünftig noch für jeden möglich ist.

²⁵⁶ „Um wirklich den Menschen, der da ist, sehen zu können, wie er ist, ist erfordert, daß man die natürliche, interessierte Einstellung überwinde, daß man das Geschrei der vitalen Gier und des Dranges nach Beherrschen wollen zurückhalte, um den anderen zum Selbstsein freizugeben. Dieser Verzicht darauf, seine eigenen Interessen zu verfolgen, löst aber im vitalen Element Angst aus. Man fühlt sich nun ohne Schutz gegenüber den Versuchen der andern, einen selbst ebenso zu benützen, wie wir selbst es gewohnt waren. [...] Man fühlt sich wehrlos preisgegeben. [...] Und je mehr man sich andern selbstlos zur Verfügung stellt, um so zahlreicher werden auch die Mückenschwärme, die herankommen, die die seltene Gelegenheit voll ausnützen wollen.“ (Brunner 1950, 88)

²⁵⁷ „Wagen können wir es nur, wenn es einen Weg gibt, der uns wesensgemäß ist. Wesensgemäß ist dem Menschen die Menschlichkeit. Dass er diese verfehlen kann, indem er allzumenschlich oder gar unmenschlich wird, gehört paradoxerweise zu seinem Wesen. Es gehört zu seinem Wesen, dass es ihm als Aufgegebenes gegeben ist.“ (Heereman 2020, 476)

Freiheit im Mitsein ist für Brunner stets das Vertrauen und der Glaube an den anderen. „Die Begründung für den menschlichen Glauben, der im Vertrauen zu einem anderen Menschen und seinen Aussagen besteht, liegt in der Erkenntnis seiner Person, die aus der Konvergenz zahlreicher Erfahrungen im Umgang mit diesem Menschen gewonnen wird.“ (Bolkovac 1965, 33)

9. Vita von August Brunner

August Brunner wurde am 3. Januar 1894 in Orschwihr, einem kleinen Gebweiler im Elsass geboren und starb am 11. April 1985 in München

Seine philosophisch-theologischen Studien machte er hauptsächlich in Valkenburg (Niederlande). Brunner trat 1912 in die deutsche Provinz der Gesellschaft Jesu ein.

Seine Studien wurden unterbrochen durch freiwillige Krankenpflege von 1915 bis 1918 beim Malteser-Hilfsdienst in Lazaretten hinter der Front während des 1. Weltkrieges.

Ab 1921 schlossen sich die theologischen Studien an, die ihn von 1923 bis 1925 in das französische Studienhaus in Ore Place bei Hastings führten.

1924 wurde er zum Priester geweiht und beendete seine Ausbildung 1926 in Irland.

Zu seiner ersten priesterlichen Arbeit wurde er wegen seiner großen Sprachkenntnisse nach Stockholm gesandt.

Aber schon nach drei Jahren holte man ihn in das Studienhaus Valkenburg zurück, um ihn dort Philosophie dozieren zu lassen.

1932–37 war er Mitherausgeber der Zeitschrift Scholastik.

Nachdem die Philosophische Fakultät in Valkenburg 1936 auf Druck der Nationalsozialisten aufgelöst werden musste, ging Brunner 1937 an die französische Hochschule des Ordens auf der Insel Jersey und übernahm dort einen Lehrstuhl für Logik und Metaphysik.

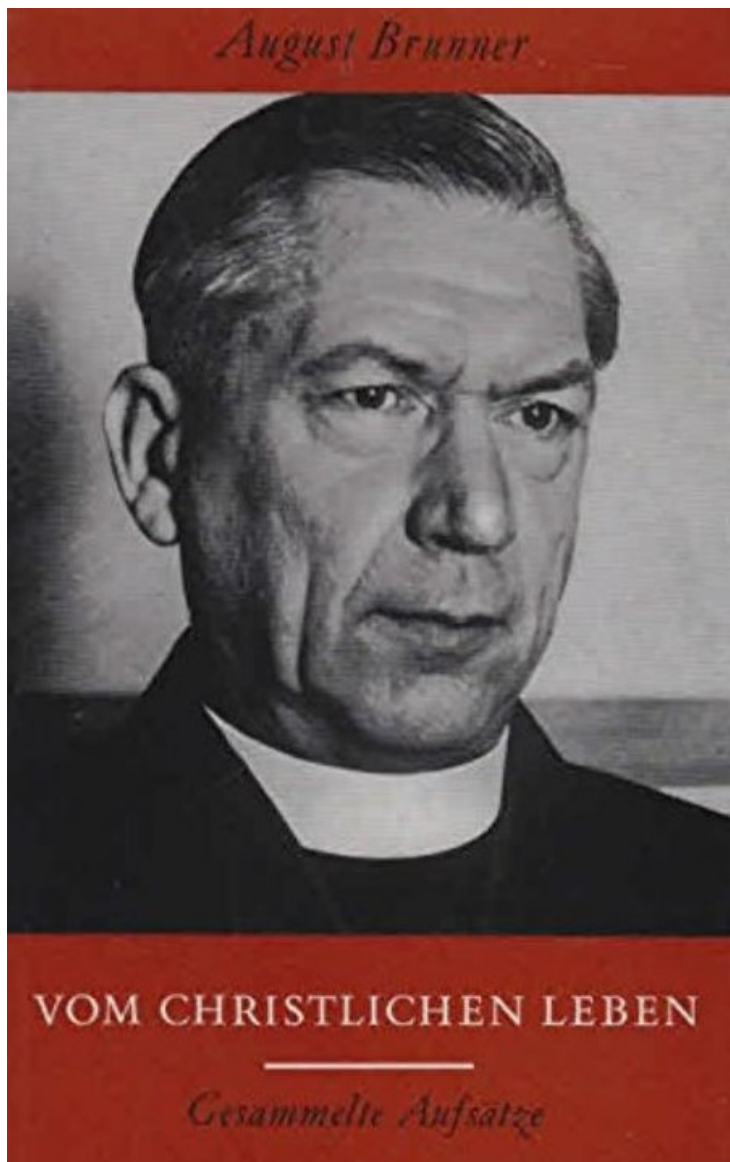
1941 ging er nach Paris, seit 1943 lehrte er in Vals-près-le-Puy (Département Haute-Loire).

1946 ging er nach München, wo er der Redaktion der Monatszeitschrift Stimmen der Zeit angehörte.

Neben zahlreichen Beiträgen in beiden Zeitschriften des Hauses (Stimmen der Zeit und Geist und Leben - einer Zeitschrift für christliche Spiritualität, die von der Zentraleuropäischen Provinz der Jesuiten herausgegeben wird und ihren Sitz zwischenzeitlich in Wien hatte) sind in diesen Jahren die meisten seiner zahlreichen Bücher erschienen.

Brunner beschäftigte sich vor allem mit Thomas von Aquin, Husserl und Sartre. Im Mittelpunkt seines philosophischen Interesses stand die Erkenntnistheorie und die Offenbarung.²⁵⁸

²⁵⁸ Übernahme einzelner Daten der Vita von A. Brunners aus Karl-Heinz-Neufeld (1990): August Brunner (1894-1985) und aus Paul Bolkovac (1965): Der heisse Kern, hier das Kapitel: *In der Schule von August Brunner* (25-36).



Das Bild von August Brunner wurde dem Einband des Buches *Vom christlichen Leben* (Brunner 1962) entnommen, mit Genehmigung des Echter Verlages, Würzburg.

C. Literaturverzeichnis

- Ainsworth, Mary D. S. (2003): Mutter-Kind-Bindungsmuster: Vorausgegangene Ereignisse und ihre Auswirkungen auf die Entwicklung. In: Grossman, Grossmann (HG.), Bindung und menschliche Entwicklung. John Bowlby, Mary Ainsworth und die Grundlagen der Bindungstheorie. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 317–340.
- Alloa, Emmanuel (2012): Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts / herausgegeben von Emmanuel Alloa (et al.). Tübingen: Mohr Siebeck (UTB, 3633).
- Arendt, Hannah (1952): Denktagebuch. Heft 9. Im Nachlass: The Hannah Arendt Papers at the Library of Congress: Miscellany (Eintrag 3). Online verfügbar unter <https://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/mharendtFolderP05.html>, zuletzt geprüft am 12.02.2021.
- Aristoteles (2015): Nikomachische Ethik. Originalausgabe, 5. Auflage. Hg. v. Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch (Rororo Rowohlts Enzyklopädie, 55651).
- Becker, Egon (1969): Offenbarung und Glaube nach August Brunner. 1. Aufl. Saarbrücken: Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas Theologiae.
- Bischof-Köhler, Doris (2008). Zusammenhänge zwischen Bindung, Erkundung und Autonomie. In K. H. Brisch & T. Hellbrügge (Hrsg.), Der Säugling - Bindung, Neurobiologie und Gene (S. 225-240). Stuttgart: Klett-Cotta. (2008).
- Bolkovac, Paul (1965): In der Schule von August Brunner, in: Der heisse Kern (25–36). Bonn: bibliotheca christianaum.
- Bollnow, Otto Friedrich (1955): Dilthey. Einführung in seine Philosophie. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bowlby, John (1969): Attachment and loss, Vol. 1: Attachment. New York: Basic Books. Dt.: (1975). Bindung. Eine Analyse der Mutter-Kind-Beziehung. München: Kindler (Pimlico, 254).
- Bowlby, John (1973): Attachment and loss. Vol. 2: Separation. Anxiety and Anger. New York: Basic Books. Dt.: (1976). Trennung. Psychische Schäden als Folge der Trennung von Mutter und Kind. München: Kindler.
- Bowlby, John (1980): Attachment and loss. Vol. 3: Loss, sadness and depression. New York: Basic Books. Dt.: (1983). Verlust. Trauer und Depression, München: Kindler.
- Bowlby, John (2014): Bindung als sichere Basis. Grundlagen und Anwendung der Bindungstheorie. 3. Auflage. München: Ernst Reinhardt.
- Brisch, Karl Heinz (2014): Wege zu sicheren Bindungen in Familie und Gesellschaft. Prävention, Begleitung, Beratung und Psychotherapie. 2. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta (Fachbuch Klett-Cotta).
- Brisch, Karl Heinz (2020): Bindungsstörungen. Von der Bindungstheorie zur Therapie. 17. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Brisch, Karl Heinz; Hellbrügge, Theodor (Hg.) (2014): Die Anfänge der Eltern-Kind-Bindung. Schwangerschaft, Geburt und Psychotherapie. 3. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Brudermüller, Gerd (2003): Suizid und Sterbehilfe. Würzburg: Königshausen & Neumann (Schriften des Instituts für Angewandte Ethik e.V, Bd. 4). Online verfügbar unter <https://books.google.de/books?id=O7ntpni66j0C>.
- Bruner, Jerome S. (1975): The ontogenesis of speech acts. In: J. Child Lang. 2 (1), S. 1–19.
- Brunner, August (1933): Sprache als Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie. In: Scholastik (Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie) 8, S. 41–63.

- Brunner, August (1935): Der echte Gegensatz, die Gestalt und die Seinsstufe des Biologischen. In: Scholastik (Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie) 10, S. 193–228.
- Brunner, August (1941): Der Heilige Geist. In: Geist und Leben (Heft 2, März-April 1941). S. 96 – 108. Würzburg: Echter GmbH.
- Brunner, August (1947): Das Wesen und die Würde der Liebe. In: Geist und Leben (Heft 2, August 1947). S. 122 – 132. Würzburg: Echter GmbH.
- Brunner, August (1948): Erkenntnistheorie. Köln: J. P. Bachem.
- Brunner, August (1950): Der Stufenbau der Welt. München und Kempten: Kösel.
- Brunner, August (1951): Glaube und Erkenntnis. Philosophisch-theologische Darlegung. 1. Aufl. München: Kösel.
- Brunner, August (1956): Die Religion. Eine philosophische Untersuchung auf geschichtlicher Grundlage. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Brunner, August (1959a): Glaube und Gemeinschaft. In: Stimmen der Zeit, 1959 (163), S. 439–451. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Brunner, August (1959b): Vater und Sohn. Zum Geheimnis der Heiligen Dreifaltigkeit. In: Geist und Leben. (Heft 23) S. 26 – 33. Würzburg: Echter GmbH.
- Brunner, August (1961a): Die Grundfragen der Philosophie. 5. Aufl. 1 Band. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Brunner, August (1961b): Geschichtlichkeit. Bern und München: Francke.
- Brunner, August (1964a): Bekenntnis und Wahrheit. In: Stimmen der Zeit, Die Zeitschrift für christliche Kultur 174.
- Brunner, August (1964b): Überlieferung. In: Stimmen der Zeit, Die Zeitschrift für christliche Kultur 174, S. 213–222.
- Brunner, August (1966): Offenbarung durch Geschichte. In: Stimmen der Zeit, Die Zeitschrift für christliche Kultur 177, S. 161–173.
- Brunner, August (1972): Der Schritt über die Grenzen. Wesen und Sinn der Mystik. Würzburg: Echter-Verl.
- Brunner, August (1976a): Dreifaltigkeit. Personale Zugänge zum Mysterium. Einsiedeln: Johannes-Verl. (Kriterien, 39).
- Brunner, August (1976b): Erkenntnis und Überlieferung. München: Berchmans (Epimeleia, 29).
- Brunner, August (1978): Kant und die Wirklichkeit des Geistigen. E. Kritik d. transzendentalen Methode. München: Berchman.
- Brunner, August (1982): Person und Begegnung. Eine Grundlegung der Philosophie. München: Berchman.
- Brunner, August (1983): Gnade. Einsiedeln: Johannes-Verl. (Kriterien, 67).
- Brunner, August (Hg.) (1962): Vom christlichen Leben. Gesammelte Aufsätze. 1. Aufl. Würzburg: Echter.
- Crone, Katja (2017): Dennett, Daniel C. Ein origineller und umstrittener Denker. In: Information Philosophie, Die Zeitschrift, die über Philosophie informiert 2017 (1), Rubrik: Porträts. Online verfügbar unter <https://www.information-philosophie.de/?a=1&t=7323&n=2&y=1&c=63>, zuletzt geprüft am 03.02.2021.
- Damaskus, Johann von (1955): De Fide Orthodoxa. Unter Mitarbeit von Eligius M. Buytaert. St. Bonaventure, NY 14778 USA: The Franciscan Inst.
- Decety, Jean; Jackson, Philip L. (2004): The functional architecture of human empathy. In: Behavioral and cognitive neuroscience reviews 3 (2), S. 71–100.
- Dennett, Daniel C. (1981): Brainstorms. Philosophical essays on mind and psychology. 7. print. Cambridge, Mass.: MIT Press (A Bradford Book).

- Diekmann, Andreas (2016): Spieltheorie. Einführung, Beispiele, Experimente. Originalausgabe, 4., überarbeitete Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt's Enzyklopädie im Rowohlt Taschenbuch (rororo, 55701).
- Dürckheim, Karlfried (2008): Der Körper, den ich habe - der Leib, der ich bin. Vortrag vom 27.4.1983. Todtmoos-Rütte: Johanna Nordländer.
- Ewers, Hans-Heino; Drügh, Heinz J. (Hg.) (2012): Germanistik. Sprachwissenschaft, Literaturwissenschaft, Schlüsselkompetenz. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Flach, Werner (2017): Werner Flach: Theodor Litts Grundlehre. In: iablis 2003. Online verfügbar unter https://www.iablis.de/iablis_t/2003/flach.htm, zuletzt aktualisiert am 29.04.2017, zuletzt geprüft am 28.11.2019.
- Kafka, Franz; Koch, Hans-Gerd (Hg.) (1994): Gesammelte Werke. In zwölf Bänden. Frankfurt am Main: Fischer (Fischer-Taschenbücher). Band I.
- Freud, Sigmund (1917): Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. In: Imago: Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften 5 (1), S. 1–7. DOI: 10.11588/DIGLIT.25679.
- Gordon, Milton M. (1987): Assimilation in American life. The role of race, religion and national origins. Repr. New York: Oxford Univ. Press.
- Greshake, Gisbert (1997): Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie. Freiburg: Herder.
- Grieser, DiAnne L.; Kuhl, Patricia K. (1988): Maternal speech to infants in a tonal language: Support for universal prosodic features in motherese. In: Developmental Psychology 24 (1), S. 14–20.
- Grossmann, Klaus E.; Grossmann, Karin (Hg.) (2020): Bindung und menschliche Entwicklung. John Bowlby, Mary Ainsworth und die Grundlagen der Bindungstheorie. 6. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Gruen, Arno (2013): Dem Leben entfremdet. Warum wir wieder lernen müssen zu empfinden. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Guardini, Romano (1939): Welt und Person. Würzburg: Werkbund-Verl. Abt. die Burg.
- Guardini, Romano (1940): Die Offenbarung: ihr Wesen und ihre Formen. Würzburg: Werkbund-Verl. Abt. die Burg. Online verfügbar unter <http://worldcatlibraries.org/wcpa/oclc/215085600>, zuletzt geprüft am 12.02.2021.
- Heereman, Franziskus von (2020): How dare we. Philosophische Überlegungen zu einem menschlichen Umgang mit der ökologischen Krise. In: Communio, Internationale katholische Zeitschrift 49 (September-Oktober), S. 475–491.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; Wessels, Hans-Friedrich; Clairmont, Heinrich (2011): Phänomenologie des Geistes. Nachdr. Hamburg: Meiner (Philosophische Bibliothek, 414). Online verfügbar unter <http://www.meiner.de>, zuletzt geprüft am 12.02.2021.
- Heidegger, Martin (2006): Der Satz vom Grund. 9. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Heidegger, Martin (2006): Sein und Zeit. neunzehnte Auflage, unveränderter Nachdruck der fünfzehnten, an Hand der Gesamtausgabe durchgesehenen Auflage mit den Randbemerkungen aus dem Handexemplar des Autors im Anhang. Tübingen: Max Niemeyer.
- Hersch, Jeanne (1980): Karl Jaspers. Eine Einführung in sein Werk. München: Piper (Serie Piper, 195).
- Holderegger, Adrian (2002): Suizid – Leben und Tod im Widerstreit. Neuausgabe. Freiburg/Schweiz: Paulusverlag (TOPOS-plus-Taschenbücher, 432).
- Honneth, Axel (2019): Verdinglichung. Milano: Meltemi.
- Honneth, Axel (1994): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch. Wissenschaft, 1129).

- Huber, Gerhard (Hg.) (1960): Philosophie und Christliche Existenz, Festschrift für Heinrich Barth zum 70. Geburtstag am 3. Februar 1960. Basel: Helbing & Lichtenhahn.
- Husserl, Edmund (Hg.) (1996): Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Unter Mitarbeit von Elisabeth Ströker. 3. Aufl. Hamburg: Felix Meiner (Philosophische Bibliothek, Bd. 292).
- Husserl, Edmund; Held, Klaus (1998): Ausgewählte Texte. Durchgesehene und bibliographisch ergänzte Ausgabe. Stuttgart: Reclam.
- Hüther, Gerald; Weser, Ingeborg (2018): Das Geheimnis der ersten neun Monate. Reise ins Leben: mit Gastbeiträgen von Sven Hildebrandt, Angelica Ensel, Esther Göbel und Karl Heinz Brisch. 3. Auflage. Weinheim, Basel: Beltz.
- Jaspers, Karl (1985): Der Philosophische Glaube. 8. Auflage, Serie Piper Bd. 69. München, Zürich: Piper & Co. .
- Jaspers, Karl (2016): Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. Hg. Weidmann, Bernd. Basel: Schwabe.
- Jaspers, Karl; Zahrnt, Heinz (1963): Philosophie und Offenbarungsglaube. Ein Zweigespräch. Hamburg: Furche.
- John, of Damaskus, Saint; Kotter, Bonifatius; Volk, Robert (1969-): Die Schriften des Johannes von Damaskos. Band VI/1: Historia animae utilis de Barlaam et Iosaph (spuria) - Einführung. Berlin: Walter de Gruyter (Patristische Texte und Studien, 0553-4003, Bd. 7, 12, 17, 22, 29, 60-61, 68, 74-77). Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=435659>, zuletzt geprüft am 10.03.2021.
- Kant, Immanuel (2019): Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. 1784. Vollständige Neuausgabe. Göttingen: LIWI Literatur- und Wissenschaftsverlag.
- Kierkegaard, Søren; Eichler, Uta (Hg.) (1992): Der Begriff Angst. Stuttgart: Reclam (Universal-Bibliothek, 8792).
- Kierkegaard, Søren; McKinnon, Alastair (1995): Samlede Værker. Electronic edition. ENTEN-ELLER, Første Deel. Charlottesville, Va.: IntelLex Corporation (Past masters).
- Koltan, Jacek (2012): Der Mitmensch. Zur Identitätsproblematik des sozialen Selbst ausgehend von der Frühphilosophie Martin Heideggers und Karl Löwiths. Würzburg: Königshausen & Neumann (Epistemata. Reihe Philosophie, Band 502).
- Kühnhold, Christa (1975): Der Begriff des Sprunges und der Weg des Sprachdenkens. Eine Einführung in Kierkegaard. Berlin: De Gruyter. Online verfügbar unter <http://www.degruyter.com/doi/book/10.1515/9783110827675>, zuletzt geprüft am 12.02.2021.
- Latif, Mojib (2009): Klimawandel und Klimadynamik. 8 Tabellen. Stuttgart: UTB (UTB, 3178 : Geographie, Meteorologie, Ozeanographie).
- Lewis, Clive S. (1961): Vier Arten der Liebe. Einsiedeln: Benzinger.
- Lichtenberg, Joseph D. (1987): Die Bedeutung der Säuglingsbeobachtung für die klinische Arbeit mit Erwachsenen. In: Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis 2, S. 123–147.
- Lichtenberg, Joseph D. (1989): Psychoanalysis and Motivation. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Lichtenberg, Joseph D. (2001): Psychoanalysis and Motivation. 1st edition. London: Routledge (Psychoanalytic Inquiry Book Series). Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=1223038>, zuletzt geprüft am 12.02.2021.
- Löwith, Karl (1981): Mensch und Menschenwelt. Beiträge zur Anthropologie. Stuttgart: Metzler (Sämtliche Schriften / Karl Löwith, 1).
- Mesarovic, Mihajlo; Pestel, Eduard; Mihram, G. Arthur (1977): Mankind at the Turning Point. In: IEEE Transactions on Systems Man and Cybernetics 7 (1), S. 73–74. DOI: 10.1109/TSMC.1977.4309596.

- Mohr, Georg (Hg.) (2002): Was ist eine Person? Eine Ringvorlesung im Sommersemester 2000. Bremen: Univ.-Buchh. (Schriftenreihe / Zentrum Philosophische Grundlagen der Wissenschaften, 25).
- Neufeld, Karl-Heinz (1989): Das Werk August Brunners S.J. In: *Archivum Historicum Societatis Jesu* 58 (115), S. 87–119.
- Neufeld, Karl-Heinz (1990): August Brunner (1894–1985). Moderne Strömungen. In: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* (Bd. 3), S. 233–242.
- Oberdorfer, Bernd (Hg.) (1998): *Evangelische Theologie. Ökumenisch – Interdisziplinär – Zeitkritisch – Engagiert*. Gütersloh: Chr. Kaiser (58).
- Oswald, Julius (Hg.) (2000): *Schule des Denkens. 75 Jahre Philosophische Fakultät der Jesuiten in Pullach und München*. Hochschule für Philosophie München. Stuttgart: Kohlhammer (Kohlhammer-Philosophie).
- Ortigue, Stephanie; Bianchi-Demicheli, Francesco; Patel, Nisa; Frum, Chris; Lewis, James W. (2010): Neuroimaging of love: fMRI meta-analysis evidence toward new perspectives in sexual medicine. In: *The Journal of Sexual Medicine* 7 (11), S. 3541–3552.
- Papoušek, Hanuš; Papoušek, Mechthild (1986): Structure and dynamics of human communication at the beginning of life. In: *European archives of psychiatry and neurological sciences* 236 (1), S. 21–25.
- Papoušek, Hanuš; Papoušek, Mechthild (1987). Intuitive parenting: A dialectic counterpart to the infant's integrative competence. In J. D. Osofsky (Ed.), *Wiley series on personality processes. Handbook of infant development* (p. 669–720). John Wiley & Sons.
- Papoušek, Mechthild (1994 [impr. 2001]): *Vom ersten Schrei zum ersten Wort. Anfänge der Sprachentwicklung in der vorsprachlichen Kommunikation*. 3. Nachdr. der 1. Aufl. 1994. Bern, Göttingen: H. Huber (Psychologie Forschung).
- Papoušek, Mechthild (2007): Communication in early infancy: an arena of intersubjective learning. In: *Infant behavior & development* 30 (2), S. 258–266. DOI: 10.1016/j.infbeh.2007.02.003.
- Piaget, Jean (2003): *Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde*. Unter Mitarbeit von Hans Aebli. Fünfte Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Plessner, Helmuth (1979): *Zwischen Philosophie und Gesellschaft. Ausgewählte Abhandlungen und Vorträge*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch, 544).
- Precht, Peter; Burkard, Franz-Peter (2008). *Metzler-Philosophie-Lexikon. Begriffe und Definitionen*. 3., erw. und aktualisierte Aufl. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Preston, Stephanie D.; Waal, Frans B. M. de (2002): Empathy: Its ultimate and proximate bases. In: *The Behavioral and Brain sciences* 25 (1), 1–20; discussion 20–71.
- Rauh, Helgard (2012). Erste Bindung (12–13 Monate). In: Martin Stokow und Nicola Sahhar (Hg.): *Bindung und Gefahr. Das Dynamische Reifungsmodell der Bindung und Anpassung*. (S. 33–56). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Ripperger, Tanja (1998): *Ökonomik des Vertrauens. Analyse eines Organisationsprinzips*. Zugl.: München, Univ., Diss., 1997. Tübingen: Mohr Siebeck (Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften, 101).
- Rutter, D. R.; Durkin, Kevin (1987): Turn-taking in mother–infant interaction: An examination of vocalizations and gaze. In: *Developmental Psychology* 23 (1), S. 54–61.
- Sachs, Jacqueline (1977): The adaptive significance of linguistic input to prelinguistic infants. In Snow, C. E. & Ferguson, C. A. (eds), *Talking to children: language input and acquisitions*. S. 51–61. Cambridge: C.U.P.
- Scheffczyk, Leo (1978): *Brunner, August: Kant und die Wirklichkeit des Geistigen: eine Kritik der transzendentalen Methode*. München: Berchman.
- Scheler, Max (2013): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Paderborn: Salzwasser.

- Scheler, Max; Frings, Manfred S. (1979-1997): Schriften aus dem Nachlass. Bern etc.: Francke (Gesammelte Werke / Max Scheler, Bd. 11-15).
- Schlossberger, Matthias (2005): Die Erfahrung des Anderen. Gefühle im menschlichen Miteinander. Berlin: Akademie (Philosophische Anthropologie, Bd. 2).
- Schottlaender, Rudolf (1955): Zur Ethischen Theorie Des Vertrauens. In: Zeitschrift Für Philosophische Forschung 9 (2), S. 348–357. Online verfügbar unter www.jstor.org/stable/20480781, zuletzt geprüft am 14.03.2021.
- Schulz, Petra; Grimm, Angela (2012): Language Acquisition (Spracherwerb). In: Hans-Heino Ewers und Heinz J. Drügh (Hg.): Germanistik. Sprachwissenschaft, Literaturwissenschaft, Schlüsselkompetenz. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 155–172. Online verfügbar unter https://www.researchgate.net/publication/311451945_Language_Acquisition_Spracherwerb, zuletzt geprüft am 21.02.2021.
- Schurz, Gerhard (2021): Sicherheit auf Kosten von Freiheit und Lebensqualität? Warum richtiges Handeln in der Coronakrise nicht nur von Expertenwissen abhängt. In: Praefaktisch, Ein Philosophieblog 2021 (5). Online verfügbar unter <https://www.praefaktisch.de/covid-19/sicherheit-auf-kosten-von-freiheit-und-lebensqualitaet/#more-2222>, zuletzt geprüft am 13.02.2021.
- Snow, Catherine E. (1977): The development of conversation between mothers and babies. In: Journal of Child Language (4), S. 1–22.
- Sorč, Ciril (2015): Trinitarisches Leben Gottes als Grund und Vorbild des menschlichen Lebens. 352-363 Seiten / Münchener Theologische Zeitschrift, Bd. 51, Nr. 4 (2000). München: Ludwig-Maximilians-Universität München. DOI: <https://doi.org/10.5282/mthz/4154>
- Spitz, René A. (1988): Die Entstehung der ersten Objektbeziehungen. 4. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Spitz, René A. (1992): Nein und Ja. Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation. Unter Mitarbeit von Käte Hügel (Übersetzer). 4., in der Ausstattung veränd. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Splett, Jörg (2000): Person im Gespräch - August Brunner. In: Julius Oswald (Hg.): Schule des Denkens. 75 Jahre Philosophische Fakultät der Jesuiten in Pullach und München. Stuttgart: Kohlhammer (Kohlhammer-Philosophie), S. 137–153.
- Splett, Jörg 2009: Person und Glaube, Der Wahrheit gewürdigt. Wortmeldungen 11. München: Institut zur Förderung der Glaubenslehre (Stiftung).
- Stern, Daniel N. (2006): Mutter und Kind – die erste Beziehung. 5. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta. Online verfügbar unter <http://swbplus.bsz-bw.de/bsz257792937cov.htm>, zuletzt geprüft am 12.02.2021.
- Stern, Daniel N. (2020): Die Lebenserfahrung des Säuglings. Unter Mitarbeit von Elisabeth Vorspohl. 12., Druckauflage. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Stokowy, Martin; Sahhar, Nicola (2012): Bindung und Gefahr. Das dynamische Reifungsmodell der Bindung und Anpassung. Originalausgabe. Giessen: Psychosozial-Verlag (Therapie & Beratung).
- Straus, Erwin (1960): Der Mensch als ein fragendes Wesen. In: Erwin Straus (Hg.): Psychologie der Menschlichen Welt. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg, S. 316–334.
- Sturma, Dieter (2008): Philosophie der Person. Die Selbstverhältnisse von Subjektivität und Moralität. 2., unveränd. Aufl. Paderborn: Mentis.
- Trehub, Sandra E. (1987): Infants' perception of musical patterns. In: Perception & psychophysics 41 (6), S. 635–641.
- van Ijzendoorn, Marinus H.; Goldberg, Susan; Kroonenberg, Peter M.; Frenkel, Oded J. (1992): The relative effects of maternal and child problems on the quality of attachment: a meta-analysis of attachment in clinical samples. In: Child development 63 (4), S. 840–858.

van Ijzendoorn, Marinus H.; Juffer, Femmie; Duyvesteyn, Marja G. (1995): Breaking the intergenerational cycle of insecure attachment: a review of the effects of attachment-based interventions on maternal sensitivity and infant security. In: *Journal of child psychology and psychiatry, and allied disciplines* 36 (2), S. 225–248.

Watson, John S. (1972): Smiling, cooing, and "the game". In: *Merrill-Palmer Quarterly of Behavior and Development* 18 (4), S. 323–339. Online verfügbar unter <https://www.jstor.org/stable/23084026>, zuletzt geprüft am 21.02.2021.

Wittgenstein, Ludwig (2019): *Philosophische Untersuchungen*. 9. Auflage, auf der Grundlage der kritisch-genetischen Edition. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Bibliothek Suhrkamp, 1372).

Zahavi, Dan (2007): *Phänomenologie für Einsteiger*. 1. Aufl. Paderborn: Fink (UTB, Philosophie). Online verfügbar unter <http://www.utb-studi-e-book.de/9783838529356>, zuletzt geprüft am 12.02.2021.

D. Danksagung

An dieser Stelle möchte ich allen Menschen danken, die mich bei der Anfertigung meiner Promotionschrift unterstützt haben.

Mein besonderer Dank gilt Herrn Prof. Dr. von Heereman, meinem Doktorvater, für die hervorragende Betreuung bei der Umsetzung der gesamten Arbeit. Seine Anregungen haben mich stets angespornt, neu zu denken und Gewohntes zu hinterfragen. Die zahlreichen Gespräche auf intellektueller und persönlicher Ebene werden mir immer als bereichernder und konstruktiver Austausch in Erinnerung bleiben. Ich habe unsere Dialoge stets als Ermutigung und Motivation empfunden.

Meiner Familie danke ich für ihre Geduld, ihre Ermutigungen und ihren Zuspruch während der Arbeit an dieser Promotionsschrift.