

DAS GEGENBILD

Zwei Analysen

I

Die verlorene Distanz

Wer hätte noch nie unter einem vorlauten Menschen gelitten – einfach deshalb, weil ein Mensch durch seine Wesensart uns zu nahe kommt, auf den Leib rückt, und jene wohltuende Distanz aufhebt, die eine Begegnung unter Menschen möglich macht. Wir leiden zuweilen unter einem vorlauten Menschen, weil er etwas in Frage zieht, was zum Dasein des Menschen gehört. Der Mangel an Distanz ist es, der uns den Schmerz zufügt.

Kommt uns bei dieser Überlegung nicht die Frage, welches die Wesenszüge eines solch zudringlichen Menschen sind? Wodurch wird er lästig und verletzt den Anderen? Fragen wir genauer:

Was verbirgt sich im Phänomen des vorlauten Menschen, und was verhüllt er paradoxerweise heute in einer Öffentlichkeit, die ihm durch ihr vorlautes Gebaren zu Hilfe zu kommen scheint? – Eine Epoche, die die Distanz zwischen Mensch und Mensch aufzuheben droht, die durch das Anwachsen der Anonymität den Menschen kontaktlos macht, weil sie jeden mit jedem in Kontakt bringt, scheint für den Vorlauten wie geschaffen. Die verlorene Distanz läßt den Einzelnen weder zu sich selbst noch zu seinem Du finden.

Versuchen wir nun, dem Typus des vorlauten Menschen auf den Grund zu kommen.

Das vorlaute Gebaren

Der vorlaute Mensch macht die stillschweigende Voraussetzung, daß sich die ganze Welt um ihn drehe. Und doch dreht er sich immerfort um sein Ich. Er hat durch seine Distanzlosigkeit den Weltkontakt verloren. Seine Föhlung zu Mensch und Ding ist unterbrochen. Und so ist er unberührbar für die Forderung der jeweiligen Situation. Dies ist um so merkwürdiger, als der vorlaute Mensch situations-süchtig ist. Ergibt sich keine Situation, so führt er sie herbei. Und doch verfehlt er sie immer wieder. Wie sollte er den rechten Augenblick erfassen und etwas zum Gelingen bringen, solange er nicht auf die Sache hört und jenen Abstand wahrt, der für eine objektive Entscheidung jetzt und hier Raum schafft? Die Distanz allein führt in die Nähe zur Sache. Er dagegen ist unsachlich, so geschäftig er auch um eine Sache bemüht sein mag. Gilt es, nach der Sache zu greifen oder auf eine Frage zu antworten, so hat er die Sache oder den Menschen schon lange übergangen. Er erreicht kein Du, mag er sich ihm auch noch so oft zuwenden. Der Vorlaute kommt deshalb keinem nahe, weil er jedem zu nahe kommt. Er tut den zweiten Schritt vor dem ersten und ist darum immer zu früh dran. Er wird be-

herrscht von der Furcht, daß ihn einer übersehen könnte, er will auffallen und im Licht der Öffentlichkeit stehen. Jede Gelegenheit ergreift er und greift doch daneben. Ehe eine Entscheidung reif ist, rührt er an den Nerv der Sache oder an das Herz eines Menschen. Daß er es vielleicht verletzt, bedenkt er kaum.

Hat ein Mensch gar eine vorlaute Wesensart, dann werden seine Gebärden, sein Gang, der Blick, die Haltung und sein ganzes Gehaben zum Ausdrucksfeld, auf dem er sich darstellt, um sich zur Schau zu stellen. Während er sich in Positur setzt, scheint ihm seine Natur einen Streich zu spielen, indem sie ihn gerade nicht im rechten Augenblick in den Vordergrund spielt. Es nützt wenig, wenn man den Vorlauten später zurückzurufen sucht. Er wird es nicht hören. Denn er hat sein Gegenüber nie wahrhaft ernst genommen. Der andere ist für ihn keine Realität, die von ihm Antwort fordert. Wenn er ihn schon hört, so nimmt er sein Wort doch nicht auf. Er ist zu nahe bei ihm, um auf ihn eingehen zu können. Zwar redet er zuweilen leise, obgleich er vorlaut ist, flüsternd, immer ein wenig zu leise, damit die anderen ihm mit erhöhter Aufmerksamkeit folgen. Dabei moralisiert er vielleicht, wenn es darauf ankommt, eine Sache zu vertreten. Er ermahnt, wenn er eigentlich denken sollte. Er hebt den Finger. Doch worauf deutet er? Auf sich selbst.

Der Vorlaute übertreibt und renommiert, wie es ein Hysteriker tut. Jede Situation wird ihm zur Bühne, auf der er spielt, auch wenn das Haus leer ist. Dabei verliert er die Kontrolle über sich. In diesem Automatismus einer bornierten Hysterie verfällt er sich selbst. Er stiftet Verwirrung und sucht die anderen in die Unsachlichkeit seines gefallsüchtigen Geredes zu verstricken. Zwar steht ihm das Wort jederzeit zu Gebot. Doch er läßt es sich nicht erteilen. Er nimmt es sich einfach und wartet nicht ab, ob er Gehör findet. Was kann es auch schaden, wenn er sich gewaltsam Gehör verschafft? Wovon will er denn sprechen? Von einer Sache? Von dem, was den anderen interessiert? Wenn der Vorlaute spricht, so gilt sein Wort zuerst sich selbst. Bleiben die anderen höflich und hören ihm zu, so ist ihm dies ein Zeichen der Gunst, das ihm bestätigt, wie beliebt er ist. Wie könnte er ohne diese Selbstbestätigung vor sich selbst bestehen? Wider Willen offenbart er seine Unsicherheit, seine Geltungssucht, seine Selbstgefälligkeit und das Unvermögen, gerade das zu bewahren, wodurch er mit einem anderen ins Gespräch kommt: die Distanz. Die verlorene Distanz läßt den Einzelnen weder zu sich selbst noch zu einem Du kommen. Denn sie kehrt sich gegen die Individualität des Menschen.

Das Zeitbewußtsein und die Klugheit

Woran liegt es, daß der Vorlaute sich selbst aus der Hand gleitet? Woher kommt es, daß er durch das Übermaß seiner Zuwendung zu Mensch und Ding den Sinn für den rechten Augenblick verliert?

Durch den Verlust der Distanz zu Mensch und Ding ist das Zeitbewußtsein des Vorlauten gestört. Freilich blickt der Vorlaute immer wieder auf die Uhr. Doch, er verfehlt nicht jene Zeit, die die Uhr mißt, sondern jene andere, die durch den günstigen Augenblick angezeigt wird, durch die Forderung der jeweiligen Situation. Das Maß dieser Zeit ist bestimmt durch die Ereignisse, die uns überraschen. Der Vorlaute hat die Hellhörigkeit für seinen Augenblick, der ihm allein

zugedacht ist, verloren. So verwechselt er die tausend Gelegenheiten des Lebens mit der einzig wahren Situation, die seine Existenzstunde anzeigt. Weil er jede sich bietende Gelegenheit wahllos ergreift, wenn sie nur ihn herausstellt, deshalb ist die verlorene Distanz die Ursache dafür, daß er den Unterschied zwischen Gelegenheit und Situation nicht mehr beachtet, um die einzig wahre Gelegenheit seines Lebens für sich zu erwählen. Er handelt direkt, aber nicht spontan. Denn er ist unfrei. Er nimmt sich die Möglichkeit, so zu handeln, wie es der geschichtliche Sinn seines Lebens erheischt. Darum gerät sein Handeln in die Monotonie jenes Zeitlaufes, den die anonyme Uhr anzeigt. Diese läßt wohl erkennen, wie spät es jetzt für jedermann ist. Ob für den Einzelnen gerade seine Stunde gekommen ist, das zeigt sie nicht an. Der Mensch der Distanz dagegen erweckt in sich das Gespür für jenen individuellen Zeitpunkt, der dem Einzelnen ausschließlich und nur einmal zugedacht ist. In diesem Moment kann frei entschieden werden, was jetzt, und nur jetzt, zu tun ist. Dieser Zeitpunkt geht nicht vorüber. Denn in ihm ereignet sich, was bleibt. Wer ein solches Ereignis durch ein vorschnelles Handeln herbeiführen will, der zerstört die Stille, in der ein Geschick, so unerwartet es sich auch begeben mag, insgeheim auf ihn zukommt.

Kommt nun der Vorlaute in eine solche Situation, dann verhält er sich wie ein Liebender, der seine Liebe zu früh gesteht. Der geliebte Mensch wird befangen, und die Reflexion zerstört den Dialog des Schweigens. Was durch ein zu früh entglittenes Wort wie eine Abkürzung der Zeit des Wartens erschien, ist jetzt ein Zeitverlust. Denn es braucht eine geraume Zeit, bis sich jene Stille wiederherstellt, die im rechten Augenblick das Wort gibt. Ein Ereignis, das ein Geschick nach sich zieht, läßt sich nicht vorweg bestimmen, so wenig wie der Augenblick der Liebe. Beide stehen unter dem Gesetz der unerwarteten Stunde. Diese kann sich in dem Maß ereignen, als die Stille Raum gewinnt. Die wahre Distanz kennt kein Vor und Nach, kein Zufrüh und Zuspät. Deshalb verpaßt der Vorlaute gerade jene Gelegenheit, die er sucht. Er mag Gelegenheiten wahrnehmen. Seine Stunde erkennt er nicht. Im Ereignis gewahrter Distanz stellt sich die Nähe zu Mensch und Ding her.

Diskretion und Wahrheit

Wogegen wendet sich das Gebaren des vorlauten Menschen? Er kehrt sich gegen die Klugheit. Allerdings nicht gegen die berechnende Klugheit, sondern gegen jene wahre Klugheit, die im Handeln das Maß der individuellen Zeit erfüllt. Diese Klugheit offenbart sich durch die *discretio*, durch Zurückhaltung, durch Takt und Gespür für das Maß jener erfüllten Zeit, die durch die Ereignisse im Lebensgang eines Menschen festgelegt ist. Als *discretio* überwindet die Klugheit alles Vorlaute im Menschen, weil sie bedächtig und zugleich unterscheidend den Sinn der Geschehnisse wahrnimmt. Das Wort *discernere* — trennen — weist auf den Sinn für Unterscheidung hin. Die Tugend der *discretio* weckt den Sinn, das auseinanderzuhalten, was getrennt sein soll, und lautlos das zusammenzuführen, was sich nahekommen soll. Aus den tausend Gelegenheiten sondert sie die wahre Lebenssituation aus. Diese Hellhörigkeit für Wahr und Falsch stellt jene Distanz her, die dazu befähigt, zur rechten Stunde nach dem Maß der Wahrheit zu handeln und die zudringliche Maßlosigkeit in sich zu überwinden.

Was hat der vorlaute Mensch mit der Distanz verloren? Die Freiheit, den Sinn der Ereignisse seines Lebens zu erkennen und zu erfüllen. Das Handeln nach der Wahrheit aber stellt jene Distanz wieder her, in der sich das vorlaute Gebaren selbst aufhebt. Wahrheit und Freiheit erwirken, daß zur rechten Stunde das Wahre sich ereignet.

II

Vom 'Geist' der freischwebenden Intelligenz

Die Abbeviatur zum Problem der freischwebenden Intelligenz versteht sich als Hinweis auf eine Spielart jener sogenannten Repräsentanten des Geistes in den Gebieten der Hochschulen, die nicht eine der allerletzten Ursachen für die Tatsache ist, daß hierzulande die Hochschulen als eine Institution unter Institutionen behandelt werden.

Dies mag Anlaß genug sein, um das Phänomen der freischwebenden Intelligenz anhand einiger Beobachtungen zu analysieren.

Es ist unbestreitbar, daß die vorphilosophische Erfahrung des alltäglichen Bewußtseins den Begriff des Geistes nicht eigentlich anzusetzen vermag. Aus diesem Grunde meint das Alltagsbewußtsein, es dabei bewenden lassen zu können, den Geist als etwas Unvorstellbares zu bezeichnen, das sich jedenfalls dem Zugriff innerhalb einer Welt der Handlichkeit entzieht. Dies pflegt zu der Auffassung zu führen, Geist sei unwirklich und darum abstrakt. Er lasse sich nicht konkretisieren. Dann aber ist es auch nicht zu verwundern, wenn sich der Gedanke einstellen will, daß man über den Geist überhaupt nicht reden könne, weil er etwa das 'Geheimnis der Geheimnisse' oder das 'Rätsel der Rätsel' sei. Man versagt sich dabei freilich nicht, den 'unzugänglichen' Geist dennoch in die Alltagsrede einzu beziehen, so daß man leichthin von einem Menschen sagt, er sei geistig, und vom anderen, er sei ungeistig, und schließlich, daß der eine mehr oder weniger Geist habe und darum auch mehr oder weniger geistreich rede.

Es kann aber auch sein, daß man den Geist zum sittlichen Ideal erhebt, weil man es als eine Aufgabe ansieht, daß der Mensch sich vergeistige, ja, daß Wert und Unwert eines Menschen sich dadurch bestimme, ob er für die sogenannte Spiritualität ein Ohr habe. Die unbedachte Rede, etwa von der Spiritualität einer Epoche, eines Standes, aber auch eines Landes, vielleicht sogar eines Menschen, läßt sich leicht auf die ihr zugrundeliegende Vorstellung von Geist zurückführen, falls man sich diesen vagen Begriff der Spiritualität durch die Rede von der sogenannten 'Geistigkeit' deutlich zu machen versucht.

Um den Geistbegriff zu klären, verbindet man ihn zuweilen stillschweigend mit dem Handeln eines Menschen, so daß die Frage einleuchtet, aus welchem Geist er handle oder welchem Geist seine Handlung entspräche. Dabei meint man, welche Gesinnung seinen Handlungen zugrundeliege. Man schränkt das Wort Gesinnung entweder auf den Begriff der Absicht oder auf den der Mentalität ein. Dann fällt es allerdings nicht schwer, von einer guten oder schlechten Absicht zu sprechen oder von einer zu respektierenden Gesinnung. Dann aber ist es auch nur

ein kleiner Schritt, den Begriff des Geistes in abschüssiger Bahn dadurch zu kontradizieren, daß man von der Gesinnung zur Absicht, zur Einstellung und schließlich zur Gewohnheit gleitet, oder daß man aus einem elitären Bewußtsein dem einen ein hohes Ethos und dem anderen ein Handeln zuschreibt, das wenig Stil verrate.

Freischwebende Intelligenz

Geht man aber dem Geistverständnis der niederen oder gehobeneren Alltäglichkeit auf den Grund, so läßt sich unschwer beobachten, daß die Wirklichkeit Geist in der Erfahrungswelt dieser Alltäglichkeiten zwei Gefahren ausgesetzt ist. Einmal bedeutet dieser anscheinend so selbstverständliche Zugang zum Phänomen des Geistes eine Verdinglichung. Zum anderen bedeutet der Geistbegriff 'dem gehobeneren Bewußtsein' eines elitären Denkens, daß die Wirklichkeit Geist in die Schwebelage gebracht wird, in die Beliebigkeit der Indifferenz, für die Geist wesenlos, unwirklich und damit unverpflichtend wird. Damit hat sich die Gruppe derjenigen, die aus einem elitären Bewußtsein lebt, der Verantwortung für die Praxis entzogen.

Auf diese Weise vermeint sich das Denken einer 'freischwebenden Intelligenz' einen Raum auszusparen, in welchem das Problem der ethischen Bedeutsamkeit der Theorie für die Praxis belanglos bleibt. Man enthält sich des Urteils. Denn das Handeln der Alltäglichkeit vermag ja den Saum der Toga des Geistes ohnehin nicht zu berühren.

Schließlich bleibt noch das Argument, die Zone der freischwebenden Intelligenz sei doch als Freiheit des Geistes definiert. Was aber wäre dieser Freiheit denn gemäß, als sich im labilen Gleichgewicht der Indifferenz zu halten, heiße doch Freiheit gerade Indifferenz. Die Indifferenz der freischwebenden Intelligenz besteht also darin, daß man kaum empfindlich ist für den Appell zu handeln, wodurch man ja gerade den vielschichtigen und darum unüberschaubaren Spielraum der Individuen garantiert. Was ein jeder denke, sei seine Sache. Jeder könne denken was er wolle. Denn im Denken sei er frei.

Doch die Geisterfahrung der freischwebenden Intelligenz bleibt ebenso grundlos wie die alltägliche Rede vom Geist, weil hier wie dort Geist als Unwirklichkeit und Wesenlosigkeit genommen wird. Darum heißt hier Indifferenz Gleichgültigkeit. Dabei ist die Dimension solcher Berufung auf den Geist einerseits durch eine alltägliche Verdinglichung, die notwendig den Zwang zur Folge hat, andererseits durch den Begriff einer Indifferenz des Geistes bestimmt, die dann alles in der Schwebelage läßt, wenn es zu handeln gilt. Beispiele, selbst aus der jüngeren Geschichte, liegen zu nahe, als daß sie auch nur erwähnt werden müßten.

So nimmt es nicht wunder, daß die freischwebende Intelligenz in Zeiten, die unter dem Gebot des Handelns stehen, in Wahrheit unwillig oder unfähig ist, zu handeln. Sie wird wider Willen zum Handlanger und Funktionär derjenigen, für die das gesellschaftliche Handeln nicht eine Frage von Grundsätzen ist, schon gar nicht von Prinzipien, sondern der Kunst, sich anzupassen. Schließlich muß man dem Feind entgegengehen, wenn man ihm schon nicht entkommen kann. Auf diese Weise wird die freischwebende Intelligenz durch ihre 'Vernünftigkeit', die ja im

vorhinein weiß, wie und warum geschichtliche Ereignisse und Abläufe so und nicht anders nach dem Gesetz der Zwangsläufigkeit kommen mußten, zum Mitspieler der jeweiligen Lage dessen, was die 'Partei des Zeitgeistes' nun einmal fordert. Gerade weil man 'durchblickt', lohnt es sich nicht, sich zu engagieren. Denn es ist ja vorauszusehen, wie die Geschichte einer Epoche verlaufen wird. Verächtlich bleibt nur das mehr oder minder niedrige Niveau, die peinliche Stilllosigkeit der politischen Akteure.

So wirken beide Weisen eines vorphilosophischen Geistverständnisses an der Schaffung eines Freiraumes mit, der durch ideologische Vorstellungen, welcher Art auch immer, besetzbar wird. Für das Geistverständnis der Alltäglichkeit bleibt Geist ein undurchdringliches Dunkel. Und für die 'Wissenden' depotenziert er das Handeln. Man hält sich aus dem Spiele, solange man sich nicht entschieden hat. Sich zu entscheiden aber hieße, das Geschäft der schmutzigen Hände betreiben.

Die Beschreibung der Vorformen der Erfahrung des Geistes hatte keineswegs eine negative Absicht. Denn schon die niedere oder gehobene Rede vom Geist weist auf die unterschwellige Erfahrung hin, daß Geist doch auf irgendeine Weise wirklich ist. Die Alltagsrede tut so, als ob Geist das Selbstverständlichste von der Welt sei, ja sie macht ihn durchaus zum Maßstab der Beurteilung für den Rang eines Menschen, für seine Undifferenziertheit oder Subtilität, für seine Achtung oder Mißachtung.

Begegnet uns die Rede vom Geist im Raume der Alltäglichkeit in argloser Selbstverständlichkeit, so begegnet uns die Wirklichkeit Geist in Gestalt der freischwebenden Intelligenz zwar als überlegene Gleichgültigkeit. Denn wollte man von der freischwebenden Intelligenz her den Begriff des Geistes fassen, so hieße Geist Nicht-Engagement, Unbeteiligtsein, Unbetroffensein und darum Unwirklichkeit. Doch was wäre selbst die freischwebende Intelligenz ohne die Schweben zwischen 'wirklichem Geist' und 'unwirklicher Geistigkeit'?

Wie aber kann diese aufgehoben werden? Allein dadurch, daß ein Wissen, dem die Warumfrage gleichgültig geworden ist und das dem alltäglichen Geistverständnis damit gerade das schuldig bleibt, worauf es einen Anspruch hat: nämlich daß ihm geholfen werde, seine Erfahrung zu einsichtiger Gewißheit zu bringen, wieder zu dem 'Gesetz' zurückfindet, wonach Philosophie als Weltwissenschaft angetreten ist, indem es sich nach den kryptogamen Motivationen eines Zeitalters fragt, die es ihm entfremdet haben.

Dieses 'Gesetz' aber ist die Seinswirklichkeit des Geistes, das vernunftbewegte Vermögen werkschaffender Freiheit, die auch die Tat des Denkens gerade als jenes Handeln zu verantworten hat, das durch die Hervorbringung der theoretischen Handlungshorizonte einer Epoche 'Praxis' allererst möglich macht.