

Kultur als Ersatznatur

(Auszug aus dem Buch ‚Das Bildungswegmodell zur Rehabilitation der sokratischen Mäeutik – Pädagogische und therapeutische Transformationsarbeit‘ von Lütjen, Jutta, 2013, S. 32-46)

Konstitutiv heimatlos, ortlos, zeitlos und im Nichts stehend muss der Mensch sich ein Gleichgewicht mit Hilfe der außernatürlichen Dinge schaffen. Durch die Ergebnisse seines Tuns erreicht er sozusagen als eine zweite Natur das, was ihm ontologisch als zweite Natur versagt ist.

Ichbildung durch das Eingebundensein in Kultur

Dabei verhelpen keine Instinkte dem Menschen bei der Beantwortung seiner Fragen, was er tun und wie er leben soll. Das Tier lebt aus seiner Mitte heraus, während der Mensch nicht im Zentrum seiner Personalität aufgehen kann, sondern quasi gezwungen ist, ein Leben bewusst zu führen.

„Der Mensch lebt nur, indem er ein Leben führt. Mensch sein ist die Abhebung des Lebendigseins vom Sein und der Vollzug dieser Abhebung, kraft dessen die Schicht der Lebendigkeit als quasi selbständige Sphäre erscheint, die bei Pflanze und Tier unselbständiges Moment des Seins, seine Eigenschaft bleibt“ (Plessner, 2004 (1982), S. 16).

Plessner stimmt mit Gehlen darin überein, dass der Mensch nicht nur lebt, sondern sein Leben führt (Gehlen, 1986, passim). Aber was meint Plessner damit, wenn er einerseits behauptet, dass der Mensch sich zu dem macht, was er ist, und andererseits, dass er sich nicht *nur* zu dem macht, was er ist? *„Infolgedessen lebt der Mensch weder einfach das zu Ende, was er ist, er lebt sich nicht aus, noch macht er sich nur zu dem, was er ist“* (Plessner, 2004 (1982), S. 17). Seine wiederholte Betonung, dass der Mensch, weil er sich in exzentrischer Positionsform befindet, in einer absoluten Antinomie steht, infolgedessen sich zu dem erst machen muss, was er schon ist, das Leben führen muss, welches er lebt, hilft hier auch nicht viel weiter, sondern wird aufgebrochen. Eine direkte Beantwortung zu diesem ‚*nur*‘ bleibt aus, lässt aber Spielraum für verschiedene Schwerpunkte, die einander ergänzen.

Wenn der Mensch sich nicht ‚*nur*‘ zu dem macht, was er ‚*ist*‘, lässt das den Schluss zu, dass es noch etwas anderes geben muss, zu dem er sich macht, außer dem, was er ist. Ansonsten wäre der Mensch wie das Tier nur auf die Naturbedingtheit zurückzuführen, würde nur das entwickeln, was vorhanden ist, und Plessner ein Vertreter des reinsten Biologismus sein. Stattdessen aber stellt er die Differenz des Menschen zum Tier ja gerade dadurch heraus, dass der Mensch nicht einfach ist, sondern werden muss, um leben zu können. Oder Plessner meint, dass es eben nicht nur ein (eigenes) Machen ist, was den Menschen ausmacht – dabei läge die Betonung auch auf dem ‚*macht*‘ – ‚*noch macht er sich*

nur zu dem, was er ist' – weil es nach ihm (s.o.) auch eine Seele als vorgegebene Wirklichkeit der Anlagen gibt. Oder er meint, dass eben noch andere Faktoren – wie z.B. die Außenwelt mit einfließen in den Werdensprozess, welche ebenfalls beteiligt sind. Dann müsste die Betonung auf dem ‚er‘ – also ‚noch macht er sich nur zu dem, was er ist‘ liegen. Letzteres ist wahrscheinlich, denn Plessner schreibt weiter: „Und er schafft es nur mit Hilfe der außernatürlichen Dinge, die aus seinem Schaffen entspringen, wenn die Ergebnisse dieses schöpferischen Machens ein eigenes Gewicht bekommen“ (ebd.). Nicht der Mensch alleine schafft es, sich selbst zu dem zu machen, was er ist, sondern er braucht außernatürliche Dinge, die hier auf jeden Fall keine biologisch vordeterminierten Fakten bedeuten können, auch keine Dinge ‚a priori‘, denn sie entspringen ja dem Schaffen des Menschen. Plessner spricht hier ganz eindeutig von der Kultur, die durch den Menschen geschaffen wird und die rückbezüglich auf ihn Einfluss nehmen muss, wenn sie als von ihm Geschaffenes ein eigenes Gewicht bekommen soll. Wie aber kann das eigene Gewicht entstehen bei etwas, was durch den Menschen geschaffen wurde? Jakobi drückt, wie weiter vorne schon angedeutet wurde, aus,¹ wie wichtig für die Ichbildung des Menschen Zusammenhänge sind, „Ohne Zusammenhang kann der Mensch sich nicht denken. Sein Ich bildet sich nach und nach, und er verliert sich selbst, wenn er die Verknüpfung dieser Bildung verliert. Darum hängen die Menschen so an Geburtsort, Vaterland und natürlichem Glauben“ (Jacobi in Matthias, 1926, S. 68). Erst mit dem Denken in Zusammenhängen durch das Eingebundensein in Kultur ergibt sich also für den Menschen Sinn, Lebensstruktur und ein ‚sich zuhause fühlen‘ und insofern Ichbildung durch Sinnbildung, die durch die Verknüpfung von Erfahrung und Erkenntnis erst gelingen kann. Inwieweit dieser unabdingbare Zusammenhang allerdings in der heutigen Zeit der Überflutung durch Dinge und Wissen noch befriedigend stattfinden kann oder inwieweit der Mensch in der Gefahr steht, sich selber in zunehmendem Maße durch den Verlust der ‚Verknüpfung dieser Bildung zu verlieren (vgl. ebd.), bleibt zu bedenken.

Ergänzungsbedürftigkeit des Menschen

Zwei Aussagen Plessners scheinen mir in ihrer spannungsvollen Entgegensetzung geradezu grundlegend in der ‚Seinsbestimmung‘, man könnte auch sagen ‚Seinswerdung‘ des Menschen zu sein:

1. *„Als exzentrisch organisiertes Wesen muss er sich zu dem, was er schon ist, erst machen“* (Plessner, 2004 (1982), S. 16).

2. *„Exzentrische Lebensform und Ergänzungsbedürftigkeit bilden ein und denselben Tatbestand“* (Plessner, 2004 (1982), S. 18).

Hier wird durch die zwei unterschiedlichen Ausführungen ein Doppelprinzip des Menschen dargelegt, nämlich das Verwiesensein auf seine eigene

¹Vergleiche Kapitel 2.2 ‚Exzentrizität als Positionalität des Menschen‘.

Schaffenskraft und gleichzeitig sein Angewiesensein auf Ergänzung seines Selbst, das sich durch seine Bedürftigkeit äußert.

Kant betonte, dass die Natur wollte, dass der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringen muss (vgl. Kant zit. nach Schnädelbach, 1987, S. 48). Wenn ein Wesen sich zu dem machen muss, was es ist, bleiben dabei zunächst die Fragen offen, ob es das auch kann und wie das zu geschehen hat. Denn nach Kant ist der Mensch mit der Anlage, dem Vermögen ‚Vernunft‘ ausgestattet worden, d.h. nur mit der Möglichkeit der Vernünftigkeit, die er nach dem Willen der Natur nun selbst verwirklichen muss (vgl. Schnädelbach, 1987, S. 48). Plessner stellt exzentrische Lebensform und das Ergänzungsbedürfnis aber als den gleichen Tatbestand hin (vgl. Plessner, 2004 (1982), S. 18). Daraus lässt sich schlussfolgern, dass der Mensch in dem, was er machen muss (oder kann?), was er schon ist, ergänzungsbedürftig ist. Bedürftigkeit wird hier allerdings weder als subjektiver Sinn, noch psychologisch aufgefasst, sondern als das, was jedem Trieb, jeder Tendenz, jedem Willen des Menschen vorgegeben ist. *„In dieser Bedürftigkeit liegt das Movens für alle spezifisch menschliche, d. h. auf Irreales gerichtete und mit künstlichen Mitteln arbeitende Tätigkeit, der letzte Grund für das Werkzeug und dasjenige, dem es dient: die Kultur“* (Plessner, 2004 (1982), S. 17). Bedürftigkeit nach Ergänzung ist nicht nur gleichzusetzen mit Exzentrizität, sondern in ihr liegt sozusagen auch der Impuls für die Tätigkeit des Menschen und seine Beziehungssuche im weitesten Sinne als Bezug zu etwas anderem als ihm selbst.

Wenn die Ergebnisse des schöpferischen Machens des Menschen sich nach Plessner von ihrer Herkunft kraft eigenen inneren Gewichtes loslösen, sozusagen außernatürliche Dinge seinem Schaffen entspringen, aufgrund derer der Mensch anerkennen muss, dass nicht er Urheber gewesen ist, sondern die Dinge nur bei Gelegenheit seines Tuns verwirklicht worden sind, kann der Mensch etwas werden, sich das Gleichgewicht schaffen, dass er als exzentrisches Wesen nicht von Natur aus vorfindet. Erhalten die Ergebnisse menschlichen Tuns dagegen nicht die Ablösbarkeit vom Prozess ihrer Entstehung und dementsprechend ihr Eigengewicht, so ist *„die Existenz gleichsam in einer zweiten Natur, die Ruhelage in einer zweiten Naivität nicht erreicht“* (Plessner, 2004 (1982), S. 17). Hieraus lässt sich ableiten, dass der Mensch quasi durch sein eigenes Tun sozusagen eine ‚Ersatznatur‘, also die Kultur schafft, die ihm verhilft, in das Gleichgewicht und die innere Ruhe zu kommen, welche ihm durch seine Exzentrizität ansonsten verwehrt wurde. Das Biotop des Menschen, das zwischen Ich und Welt, zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Innen und Außen als dritter Bereich vermittelnd den Kontakt herstellt, ausgelöst durch die exzentrische Position, die die Umwelt nicht mehr als ursprüngliche Wirklichkeit, sondern als ein Symbolsystem erscheinen lässt, ist als Kultur sozusagen das Verbindungsglied, welches dem Menschen hilft, sich seiner Umgebung anzupassen.

Wenn der Mensch nach Plessner nur lebt, wenn er ein Leben führt, ist das Führen als ein aktiver Vorgang zu verstehen, der schlussendlich einen Ersatz für

die naive Weise des Lebens bildet, welche dem Menschen als unerreichbare Natürlichkeit anderer Lebewesen schmerzvoll bewusst ist. „*Der Mensch will heraus aus der unerträglichen Exzentrizität seines Wesens, er will die Hälftenhaftigkeit der eigenen Lebensform kompensieren und das kann er nur mit Dingen erreichen, die schwer genug sind, um dem Gewicht seiner Existenz die Waage zu halten*“ (Plessner, 2004 (1982), S. 18). Wie lange kann die Existenz im Gleichgewicht aber anhalten? Welches Gewicht ist schwer genug, um dem Gewicht der unerträglichen Exzentrizität die Waage zu halten? Es hört sich eher nach einem dauerhaften Streben nach Gleichgewicht anstatt einer „*Ruhelage in einer zweiten Naivität*“ (ebd.) an. Ist es dem Menschen überhaupt vergönnt, jemals dauerhaft Ruhe zu finden oder findet er diese immer nur vorübergehend?

An dieser Stelle müssen wir uns vergegenwärtigen, was Plessner schon weiter vorne sagte, dass die sich entwickelnde Seele als vorgegebene Wirklichkeit der Anlagen und das Erlebnis als die durchzumachende Wirklichkeit des eigenen Selbst nicht zusammenfallen, obwohl sie keine material voneinander trennbaren Systeme ausmachen, und dass den Menschen keiner in diesem Prozess ersetzen kann, noch davon außer dem Tod zu lösen vermag, und dass sogar dies noch nicht einmal gewiss ist (vgl. Plessner, 2004 (1982), S. 12 f.). Auch Schiller unterscheidet in dem Menschen etwas, das bleibt, und etwas, das sich unaufhörlich verändert. Das Bleibende nennt er Person, das Wechselnde Zustand, bemerkt aber, dass wir uns in dem notwendigen Wesen zwar als eins empfinden, aber dass dennoch bei aller Beharrung der Person, der Zustand wechselt und bei allem Wechsel des Zustands die Person beharrt. Daraus resultiert seine Schlussfolgerung, dass wir unablässig zwischen Ruhe und Tätigkeit wechseln (vgl. Schiller, 1991 (1794), S. 42). Dennoch scheint sich, wenn von einer Ruhelage in einer zweiten Naivität, also sozusagen von einer Ersatznatur bei Plessner die Rede ist (vgl. Plessner, 2004 (1982), S. 18), ein Hoffnungsfunke bezüglich des inneren Friedens dadurch abzuzeichnen, dass der Mensch durch seine Einbindung in die Kultur ‚ichbildend‘ seine Existenz begründet, die ihn seine Hälftenhaftigkeit und sein unerträgliches Angewiesensein auf Ergänzung vergessen lässt. Nach Nietzsche aber sind Wahrheiten Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie solche sind (vgl. Nietzsche in Combe & Gebhard, 2007, S. 26). Dabei geht er nicht nur von einem menschlichen Weltbezug als prinzipiell hergestellte Metapher aus, sondern stellt fest, dass der Mensch vergessen hat, dass es ‚so‘ mit ihm steht als Zustand einer kollektiven Lüge nach fester ‚*Conventione*‘. Insofern mahnt er, den mittelbaren Weltbezug nicht zu verleugnen. Weltkonstruktionen seien ‚*Anthropomorphismen*‘, die als „*die Fortsetzung des Triebes, durch anthropomorphische Illusionen, mit der Natur verkehren*“ (Nietzsche in ebd., S. 26 f.).

Plessner spricht von der Herstellung des Gleichgewichts durch die Existenz gleichsam in einer zweiten Natur als vom letzten Sinn des Menschen, welcher durch das Eigengewicht der Ergebnisse menschlichen Tuns und die Ablösbarkeit vom Prozess ihrer Entstehung erreicht wird. Hier liegt ein Fakt verborgen, welcher

insbesondere durch Leontjews Tätigkeitstheorie (vgl. Leontjew, 1982, S. 128 f.) Beachtung und in allen Sinnbildungsprozessen Widerspiegelung findet. Da das Leben nicht fraglos sinnvoll ist oder ein selbstverständliches Ziel hat, sondern mit Sinn und Bedeutung versehen werden muss, realisiert sich auch nach Combe et al. die Sinnsuche nicht als die Suche nach einem gegebenen oder offenbarten Sinn als nach etwas Vorfindbarem, sondern vielmehr in eigentätig-konstruktiven Akten (vgl. Combe & Gebhard, 2007, S. 13).

Nach diesen Ausführungen könnte der Eindruck entstehen, dass der Mensch nur auf sich selbst verworfen ist wie ein Perpetuum mobile, welches sich selbst quasi am Leben und in Bewegung erhält durch eine fortwährende Rückkopplungsschleife, die er allerdings nicht nur erhalten, sondern sogar noch selbst erschaffen muss durch seine eigene Schöpferkraft, die sich nicht nur in ständigem Tun ausdrückt, sondern auch noch Ergebnisse produziert, die ihm sozusagen selbständiges Gegenüber und Ergänzung werden und durch die er erst fähig wird, überhaupt ein Perpetuum mobile zu sein. Findet der Mensch in seinem Ergänzungsbedürfnis, das ja sozusagen den Motor für seine ständige Bewegung darstellt, aber tatsächlich die Erfüllung, die er sucht? Welche Position nehmen in dieser beschriebenen Gleichgewichtsakrobatik, die wie ein Seiltanz in alle Richtungen klingt, eigentlich andere Menschen ein, denen es ja auch nicht anders ergeht?

Unter der Perspektive von Kulturphilosophie schreibt Landmann: „*Der Mensch ist das Wesen, das seine Lebenseinrichtungen selbst bestimmen muss, und dieses Selbstbestimmte ist eben die Kultur*“² (Landmann, 1976, S. 30). Demnach können menschliche Sitten bejaht oder verworfen werden. Sophistisches Gedankengut war es, dass wenn der Mensch seine Sitten selbst hervorbringt, diese nur Willkürschöpfungen sind, die durch andere Willkürschöpfungen ersetzt werden können, so dass jeder für sich bestimmen kann, was er für gut und richtig halten will, statt die gültigen Sitten des Umkreises als die seinen zu übernehmen. Durch Platons Ideenlehre und insbesondere durch das dialogorientierte Wirken des Sokrates geriet dann allerdings die willkürliche Konstruktion von Wirklichkeit ins Schwanken zugunsten der Suche nach verbindlicher Wahrheit. Zweck des Kultur-Werkes ist allerdings nicht Zuflucht und letzte Sicherheit, sondern dazu gehören sowohl Selbständigkeit und Verfügbarkeit als auch die schöpferische Kraft des menschlichen Geistes. So bildet Kultur die Brücke von Mensch zu Mensch, um in solchen Vermittlungen aufzubauen, was die Gemeinschaft konstituiert und was deswegen auch für die Beteiligten verbindlich ist: Kultur (vgl. Cassirer zit. nach Bast im Vorwort in Cassirer, 1993 (1874-1945), S. XXXV).

² Ein Teil der hier geführten Diskussion führt uns nahe an die Argumentation der Sophisten der alleinigen Konstruktion von Wirklichkeit heran, dennoch darf die Wirklichkeit nicht zum Konstrukt einer Beliebbarkeit werden, sondern ist immer wieder im Hinblick auf die Ideen (vgl. Platons Höhlengleichnis) an den sokratischen Dialog rückzubinden.

Erfindung und Ausdruck

„Der Mensch entkommt dieser seiner Erfindung nicht. [...] Er lebt nicht mehr in einem bloß physikalischen, sondern in einem symbolischen Universum“ (Cassirer, 2007 (1874-1945), S. 50).

Protagoras lehrte, dass der Mensch durch seine Kulturkräfte nicht nur aufholt, sondern auch überholt, was ihm die Tiere an Vollkommenheit der Organe und der Instinkte voraushaben. Er hielt die technisch-sittlichen Kräfte des Menschen für einen Ausgleich seiner physischen Schwäche. Diogenes von Apollonia hingegen sah in der körperlichen und geistigen Beschaffenheit nicht eine Kompensation für Mängel, sondern hielt den Menschen durch seinen aufrechten Gang und seine Zunge (Sprache) und Hände von Anfang an für begünstigt (vgl. Protagoras und Diogenes von Apollonia zit. nach Landmann, 1976, S. 32 f.). Ob wir nun die Schaffung eines symbolischen Universums als einen Ausgleich oder eine Begünstigung des Menschen begreifen, fest steht, dass es nicht nur das typisch Menschliche ist, kulturschaffend natürliche Gegebenheiten zu verwandeln, sondern dass der Mensch auch darauf angewiesen ist, um zu überleben. Dem Eigengewicht der Ergebnisse menschlichen Tuns und der Ablösbarkeit vom Prozess ihrer Entstehung entspricht die vermittelte Unmittelbarkeit. All sein Tun würde dem Menschen aber nicht helfen, sein ontisch versagtes Gleichgewicht doch noch auf diesem Wege zu erreichen, wenn nicht seine Resultate nach immer wieder zu vollziehender Eroberungsarbeit von ihm ablösbar wären und dadurch eine dem Menschen gegenüberstehende Eigendynamik erhielten. Und das ist nur dadurch möglich, dass auch das einfachste Werkzeug nur Werkzeug sein kann, weil in ihm ein Sachverhalt als Seinsgehalt sozusagen ontologisch vorliegt. Der Prozess der Eroberung und Ablösung fällt zusammen mit dem Prozess der Entindividualisierung und dem Rückgriff als Vorgriff auf etwas schon Verfügbares. *„Schaffen ist Schöpfen, Erfinden ist Finden. Gestaltung ist Entdeckung. Indem ich verwirkliche, decke ich auf. Ich führe die Gestalt hinüber – in die Welt des Es“* (Buber, 1962 Bd. 1, S. 84). Und Plessner drückt zumindest im ersten Satzteil ähnlich wie Buber aus:

„Er kann nur das machen, was es schon an sich gibt – wie er selbst nur dann Mensch ist, wenn er sich dazu macht und nur lebt, wenn er sein Leben führt“ (Plessner, 2004 (1982), S. 31).

Der Vergleich erscheint zwar auf den ersten Blick paradox, denn der erste vergleichende Satzteil drückt aus, dass nur das gemacht wird, was schon *ist*, und wird in den Vergleich mit dem zweiten Satzteil gestellt, bei dem es heißt, dass der Mensch nur dann *ist*, wenn er gemacht wird. Bei dem folgenden Versuch aber, der Bedeutung des ‚Wie‘ folgend, entweder den ersten oder zweiten Satzteil zu verändern, wird deutlich, dass es sich im eigentlichen Sinne nicht um einen Vergleich handeln kann, sondern um eine dialektische Aussage Plessners, nämlich einem sowohl als auch, welches sich im ‚Wie‘ ausdrückt.

Dennoch zeige ich zunächst der Logik des Vergleichsmodus entsprechend folgende Varianten auf, um deutlich zu machen, wie einzig der Weg der Dialektik hier weiterführend ist. Wenn Plessner mit dem ‚Wie‘ also einen Vergleich anstrebt und als Erstprämisse angibt, ‚*dass der Mensch nur das machen kann, was es schon gibt*‘, müsste die logische Schlussfolgerung eigentlich sein, dass Plessner im zweiten Satzteil schreibe, ‚*dass der Mensch sich nur zu dem machen kann, was er schon ist*‘, und ‚*nur das Leben führen kann, was er lebt*‘.

Entsprechend wäre die erste Variante – ich nenne sie die ‚biologistische Variante‘:

1. ‚*Er kann nur das machen, was es schon an sich gibt – wie der Mensch sich nur zu dem machen kann, was er schon ist und nur das Leben führen kann, was er lebt.*‘

Aber der Vergleich von Plessner ist anders, nämlich: ‚*wie der Mensch nur dann Mensch ist, wenn er sich dazu macht und nur lebt, wenn er sein Leben führt*‘ (s.o. ebd.).

Wenn ich nun Plessners Satz umdrehe, d.h. den zweiten Satzteil als Vergleichsgrundlage lasse, nämlich ‚*dass der Mensch nur Mensch ist, wenn er sich dazu macht und nur lebt, wenn er sein Leben führt*‘, müsste es analog der Vergleichsmodalitäten, welche aus dem ‚Wie‘ Plessners folgen, demnach ‚*nur das geben können – was der Mensch macht*‘. Also entsprechend wird die zweite Variante als ‚Machensvariante‘ bezeichnet:

2. ‚*Es kann nur das geben, was der Mensch macht – wie er selbst nur dann Mensch ist, wenn er sich dazu macht und nur lebt, wenn er sein Leben führt.*‘

Aber das erscheint, jedenfalls nach allem was schon voraussetzend erarbeitet wurde, nicht haltbar. Vielleicht ist ja auch die im letzten Kapitel schon herausgestellte Darlegung Plessners, die hier im zweiten Teil des Vergleichs angeführt wurde, nämlich ‚*dass der Mensch nur dann Mensch ist, wenn er sich dazu macht*‘, tatsächlich auch umkehrbar in ‚*dass der Mensch sich nur zu dem machen kann, was er schon ist*‘ und weiter die Annahme, ‚*dass er nur lebt, wenn er sein Leben führt*‘, umkehrbar in ‚*dass der Mensch nur das Leben führen kann, was er lebt*‘. Bei dieser Beliebigkeit des Vergleichs, bei dem sich das IST mit dem MACHEN austauschen ließe, wäre dann der Vergleichsmodus aber auch richtig, dass der Mensch dann auch nur das machen kann, was es an sich schon gibt (wie ja auch von ihm – s. Zitat gesagt) oder aber es müssten, wenn der Vergleich nicht korrekt sein muss, trotz des ‚Wie‘ dann auch umgekehrte Prämissen gelten, und die Prämissen wären, ‚*wenn der Mensch nur dann ist, wenn er sich dazu macht und nur lebt, wenn er sein Leben lebt*‘ in ein ‚Wie‘ zu überführen, welches nicht stimmig ist, nämlich ‚*dass es nur das gibt, was der Mensch macht*‘.

Entsprechend der umgekehrten Paradoxie wäre die dritte Variante die Paradoxievariante:

3. ‚*Es kann nur das geben, was der Mensch macht – wie der Mensch sich nur zu dem machen kann, was er schon ist und nur das Leben führen kann, was er lebt.*‘

Vielleicht ist aber auch, *„dass der Mensch nur dann Mensch ist, wenn er sich dazu macht“*, komplementär zu dem zu sehen, *„dass der Mensch sich nur zu dem machen kann, was er schon ist“* und deswegen auch umkehrbar und weiter die Annahme, *„dass er nur lebt, wenn er sein Leben führt“*, umkehrbar in *„dass der Mensch nur das Leben führen kann, was er lebt“*.

Dementsprechend wäre dann der Vergleichsmodus, *„dass der Mensch nur das machen kann, was es an sich schon gibt“*, aber auch komplementär zu sehen und gleichzusetzen mit *„dass es nur das geben kann, was der Mensch macht“*.

4. *Erklärung*: Wie auch immer ich diese Aussage Plessner versuche logisch zu untersuchen, es bleibt ein Riss im Vergleich, der nur dann eine gewisse Plausibilität erreicht, wenn ich ihn auf das Verhältnis der Korrelativität und somit dialektisch anwende. Eine Logik ist nur dann erkennbar, wenn mit dem *„er kann nur das machen, was schon ist“* – ausgedrückt wird, dass wir notwendigerweise für unser Bewusstsein, Inhalte brauchen, die aber durch unser Bewusstsein erst in Erscheinung gebracht werden können und somit Form erhalten müssen. Dementsprechend unterscheidet auch Schiller Stofftrieb und Formtrieb, den Stofftrieb als Anlage und Vermögen zu einer möglichen unendlichen Äußerung und als das, was den Inhalt der Form begründet, und den Formtrieb, welcher die Anlagen zur Erscheinung bringt und zur Wirklichkeit verhilft (vgl. Schiller, 1991 (1794), S. 44 f.). So wird verständlich, wenn Plessner wie oben als Ausgangslage der Auseinandersetzung betont: *„er kann nur das machen, was es an sich schon gibt – wie er selbst ja auch nur Mensch ist, wenn er sich dazu macht“* (Plessner, 2004 (1982), S. 31).

Eine mittige Positionierung oder mittige Unmittelbarkeit, die mit Schillers Spieltrieb oder ästhetischem Bildungstrieb gleichzusetzen ist, wird aber erst durch die exzentrische Positionierung zu dem, was wir als Mensch bezeichnen können. Schiller platziert den ästhetischen Bildungstrieb mitten hinein in das Reich der Gesetze und baut so unvermerkt an einem dritten fröhlichen Reich des Spiels. Dadurch werden dem Menschen die Fesseln sowohl von determinierendem Stofftrieb als dem, was physisch gegeben ist, genommen und er wird entbunden von dem, was sich durch den Formtrieb als Zwang des Moralischen konzipieren könnte (vgl. Schiller, 1991 (1794), S. 125).

Die Freiheit des Menschen³ besteht also darin, dass es kein *„Werde, der du bist“* gibt, denn der Mensch ist Bildner seiner Kultur, die ihn dann wiederum

³ *„So gibt uns die Natur schon in ihrem materiellen Reich ein Vorspiel des Unbegrenzten und hebt hier schon zum Teil die Fesseln auf, deren sie sich im Reich der Form ganz und gar entledigt. Von dem Zwang des Bedürfnisses oder dem physischen Ernste nimmt sie durch den Zwang des Überflusses oder das physische Spiel den Übergang zum ästhetischen Spiele, und ehe sie sich in der hohen Freiheit des Schönen über die Fessel jedes Zweckes erhebt, nähert sie sich dieser Unabhängigkeit wenigstens von Ferne schon in der freien Bewegung, die sich selbst Zweck und Mittel ist. Wie die körperlichen Werkzeuge, so hat in dem Menschen auch die Einbildungskraft ihre freie Bewegung und ihr materielles Spiel, in welchem sie, ohne alle*

beeinflusst, sondern nur ein *‘Werde, der du werden kannst’*. Und dafür braucht es entsprechende Bedingungen. *„Die unmittelbare Wirklichkeit – jene, die wir erleben und erfahren – ist durch die Voraussetzung bestimmt, nur eine Realität der Erscheinung zu haben, an und für sich nichtig und schlechthin vom objektiven Begriff bestimmbar zu sein [...] – als objektive Welt deren innerer Grund und wirkliches Bestehen der Begriff ist“* (Hegel zit. in Holz, 2005, S. 108).

Hier wird das Verhältnis des ‚apriorischen‘ als dem unmittelbarem zum ‚aposteriorischen‘ als dem mittelbarem Element anwendbar, welches besagt, dass bewusstes Machen nur schöpferisch im Sinne von ‚aposteriorisch‘ wird, wenn die spezifische Anpassung des Menschen an seine Umgebung – als die ‚a priorische‘ objektive Welt – gelingt. Nach Plessner besteht das Geheimnis des Schöpfertums, *„in dem glücklichen Griff, in der Begegnung zwischen dem Menschen und den Dingen. Nicht das Suchen nach etwas Bestimmtem ist das Prius der eigentlichen Erfindung, denn wer nach etwas sucht, hat in Wahrheit schon gefunden“* (Plessner, 2004 1982), S. 32). Nun führt Plessner das Gesetz des Seienden an, nach welchem der Fund die Erfüllung des Strebens ist, um dann weiter auszuführen, dass das Prius von Suchen und Finden die Korrelativität von Mensch und Welt ist, die mit der exzentrischen Positionsform und der dinglichen Realität zusammenhängt (vgl. Plessner, 2004 (1982), S. 32).

Worin bestehen aber das Wesen der Erfindung und der glückliche Griff? *„Erfindung heißt auch, Umsetzung aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit“* (Plessner, 2004 (1982), S. 32). Das, was erfunden wird, hat noch nicht existiert, bevor es erfunden wurde, wohl aber der Tatbestand der Möglichkeit, den kein Mensch erschaffen hat, dem aber die Erfindung Ausdruck verleiht und Wirklichkeit werden lässt. Also ist das schöpferische Handeln des Menschen Ausdrucksleistung. Doch nicht die Ausdrucksform kann ‚a priori‘ sein, sondern nur die Art und Weise, wie zu einem Inhalt seine Form gefunden wird. Das Flüchtige des Lebens, die Möglichkeiten als Tatbestand – die Ideen können so durch den Ausdruck als Form aufbewahrt werden. *Aber „Der Gang der Entwicklung ist auch der Inhalt, die Idee selber“* (Hegel G. W., 1986 (1837), S. 43). Der schöpferische Griff ist eine Ausdrucksleistung als realisierender Akt, der sich auf die von der Natur dargebotenen Materialien stützt, aber den Charakter der Künstlichkeit annimmt und der in ein inneres Wesen als das *‘Was‘* (man könnte nach Cassirer auch Inhalt sagen) *und* seine Form als das *‘Wie‘* des Ausdrucks zerfällt (vgl. Plessner, 2004 (1982), S. 32). Für Cassirer hat aller Inhalt der Kultur eine ursprüngliche Tat des Geistes als Voraussetzung, somit einen Willen zur Form als formbildende Kraft (vgl. Cassirer zit. nach Bast im Vorwort in Cassirer, 1993 (1874-1945), S. XXVI).

Nach Gadamer ist es der Vergesslichkeit des Menschen zuzuschreiben, dass er schöpferisch werden kann: *„Kreativität hängt von der Auswahl ab, die von unserem Denkvermögen und unserer Vernunft getroffen wird“*

Beziehung auf Gestalt, bloß ihrer Eigenmacht und Fessellosigkeit sich freut“ (Schiller, 1991 (1794), S. 121).

(Gadamer, 1996, S. 95). Darin liegt ein Widerspruch, denn wir können nur eine Auswahl treffen, wenn wir entsprechend mehr zur Verfügung haben als das, was wir schlussendlich auswählen. *„So gibt uns die Natur schon in ihrem materiellen Reich ein Vorspiel des Unbegrenzten und hebt hier schon zum Teil die Fesseln auf, deren sie sich im Reich der Form ganz und gar entledigt“* (Schiller, 1991 (1794), S. 121). Erst indem wir ausgewählt haben, können wir das andere vergessen. Das ‚Was‘ und das ‚Wie‘ von denen Cassirer spricht, kann nur dann stattfinden, wenn zuvor eine Auswahlmöglichkeit bestanden hat, die aber durch eine der Kreativität vorausgehende Vergesslichkeit, wie Gadamer sie beschreibt, eingeschränkt werden würde. Wir können aber wohl davon ausgehen, dass im Moment der Kreativität eine Art Auswahlverfahren stattfindet.

Zurückkommend auf die Ausdrucksleistung des Menschen, können wir feststellen, dass es eine Notwendigkeit für die Existenz des Menschen ist, sich auszudrücken. Durch die exzentrische Positionsform und durch das ontisch versagte Gleichgewicht gibt es ein Gleichgewichtsstreben, von dem aus der Mensch sozusagen durch sein existenzielles Angewiesensein gezwungen wird, schöpferisch tätig zu werden, denn er kann nur Mensch werden, wenn er sich dazu macht und nur leben, wenn er ein Leben führt.

Für den Menschen ist die Umwelt ein Symbolsystem und interpretationsabhängig. *„Kein Sein ohne Seiendes“* (Adorno, 1966, S. 139) ist der erste Satz Adornos negativer Dialektik, die uns zeigt, dass die reine Idee von Platons Höhlengleichnis zwar lohnenswert suchbar, aber nicht findbar ist. Nur auf dem Weg der Suche als Prozessgeschehen der exzentrischen Position vollzieht sich das Spannungsfeld vom Sein als Seiendem, dem wir uns nicht nur als Anhängsel, sondern als aktive und interpretierende Subjekte ‚ausdrücklich‘ annähern. Wir finden entsprechend nicht nur einen Wesenszusammenhang zwischen der exzentrischen Positionsform des Menschen und dem Lebensmodus der ‚Ausdrücklichheit‘ vor, sondern auch damit verbunden ein Sich-Aussprechen-Müssen des Menschen als die Wurzel der Sprache und der Kultur, die immer symbolische Formen und Inhalte hat.

Plessner fragt sich, ob es nicht für Menschen eine Art Ausdrucksbedürfnis als Grundzug menschlichen Lebens gibt, den man als Ausdrücklichheit menschlicher Lebensäußerungen überhaupt bezeichnen muss, und der sich als Zwang geltend macht, und zwar so, dass der Mensch nicht nur in seinem Leben aufgeht, sondern gegen sein Leben angeht, in dem er nicht nur sein Leben führt, sondern lebend sein Leben führt (vgl. Plessner, 2004 (1982), S. 34). Wie ist das zu verstehen? Ist der Mensch etwa in der Lage, sich selbst sozusagen auszuhebeln, indem er unter dem Zwang sein Leben führen zu müssen, sozusagen ein Ersatzleben führt, und dadurch sein eigenes Leben gar nicht mehr exzentrisch wahrnimmt, sondern ein künstliches Leben auf einer weiteren Metaebene führt, die das Geschaffene aus dem Lebensführungszwang heraus endlos weiterbildet, ohne dass der Mensch jemals in den Genuss seines eigentlichen Lebens gelangt? Hier drängt sich mir ein inneres Bild aus dem Spiegelsaal in Versailles auf, in dem der Betrachter, sich in

einem Spiegel betrachtend, gleichzeitig durch einen gegenüberliegenden Spiegel gespiegelt wird, welcher das gespiegelte Bild wiederum spiegelt und im ursprünglichen Spiegel spiegelt, der das Bild an den gegenüberliegenden Spiegel weitergibt, welcher das gespiegelte Spiegelbild wiederum spiegelt, dass somit in einer Endlosschleife einmündet.⁴ Das Wahrgenommene – ich will dieses aufgezeigte überspitzte Bild in Anlehnung an die von Plessner betrachtete natürliche und deswegen primäre Positionierung als die sekundäre Positionierung bezeichnen – wird wiederum durch eine dritte und vierte Positionierung betrachtet, sozusagen als Reflexion der Reflexion der Reflexion, die immer weiter ausufert, niemals aufhört und somit ein Ankommen verhindert.

Doch hier zeigt sich die Spezifik des Menschen schlechthin, die bewirkt, dass unsere prozessuale Entwicklung zeitlebens niemals abgeschlossen ist.

Vermittelte Unmittelbarkeit - Beziehung zwischen Mensch und Welt

Dass das Mitteilungsbedürfnis und das Gestaltungsbedürfnis auf existentielle Mächte zurückzuführen ist, hat Plessner ausführlich begründet, doch ob oder wie die Sozialität der menschlichen Lebensform damit zusammenhängen, lässt er unerörtert: „*Ob diese mit der Sozialität der menschlichen Lebensform direkt oder indirekt zusammenhängen, ob nicht noch andere Seiten der Form ins Spiel treten, bleibe unerörtert*“ (Plessner, 2004 (1982), S. 34). Aber genau das wäre für mein Thema interessant.

Wir finden allerdings bei Plessner sehr wohl auch Aussagen über Sozialität, aus denen Rückschlüsse gezogen werden können: „*Die exzentrische Positionsform bedingt die Mitweltlichkeit oder Sozialität des Menschen [...] und bedingt gleichursprünglich seine Künstlichkeit, seinen Schaffensdrang*“ (Plessner, 2004 (1982), S. 34). Nicht nur der Schaffensdrang und der Ausdruckswille sind somit auf die exzentrische Positionsform zurück zu führen, sondern auch des Menschen Mitweltlichkeit, seine Sozialität. Dadurch, dass wir nur ein symbolisches Bild, ein Abbild des Realen aufbauen können, sind wir auf Beziehungen angewiesen, die Beziehung ist es andererseits, die schon Interpretation beinhaltet und in uns ein symbolisches Bild des Realen hinterlässt. So schreibt denn Bergson: „*Nicht die Realität selber, [...] sondern ein bloßes Abbild, oder besser, ein symbolisches Bild des Realen: das Wesen der Dinge entgeht uns und wird uns ewig entgehen, wir bewegen uns in Beziehungen; nicht das Absolute ist unser Teil, machen wir also Halt vor dem Unerkennbaren*“ (Bergson, 2006 (1921), S. 3).

Plessner führt aus, dass sich Exzentrizität der Position als eine Lage bestimmen lässt, in welcher das Subjekt mit allem in indirekt-direkter Beziehung steht, somit auch zu anderen Menschen. Im Vergleich dazu, wenn Beziehungsglieder ohne Zwischenglieder miteinander verknüpft sind, ist indirekte Beziehung dann gegeben, wenn Beziehungsmitglieder durch ein Zwischen verbunden sind. Nach

⁴ Die Endlosschleife findet sich auch wieder in „Der Spiegel im Spiegel. Ein Labyrinth“ von Michael Ende (vgl. Ende, Der Spiegel im Spiegel. Ein Labyrinth, 1984).

Plessner wird die Wirklichkeit – dazu zählt auch der andere Mensch – von dem Menschen nur als Erscheinung wahrgenommen. *„Ein Wirkliches kann als Wirkliches gar nicht anders mit einem Subjekt in Relation sein, es sei denn von sich aus als das dem Subjekt Entgegengeworfene, als Objekt, d.h. als Erscheinung, Manifestation von [...]: als vermittelte Unmittelbarkeit“* (Plessner, 2004 (1982), S. 40). Da Beziehung sich immer – und das von jedem Menschen aus – aufgrund seiner exzentrischen Position ergibt und ergeben muss, kann der Mensch niemals – wie das Tier nur in sich selbst anzutreffen sein, sondern es muss, so schreibt auch Moeller, der sich auf Buber bezieht, ein Zwischen (vgl. Moeller, 1986, S. 88) geben, das einen exzentrischen Treffpunkt ausmacht, der dann nach innen zurückwirkt. *„Diese ‚Wirklichkeit, die sich zwischen Ich und Du begibt‘ ist die ‚Art des Seins [...], die Seinsart [...], die Buber das Zwischen oder das Zwischensein nennt. [...] So ersteht die ‚Urchance des Seins [...] zwischen zwei Wesen‘“* (Buber in Grünfeld, 1965, S. 104). Nach Buber ereignet sich die Wirklichkeit als Unmittelbarkeit zwischen Ich und Du im ‚Reich des Zwischen‘, um es mit Plessners Worten zu sagen, als durch das Zwischen vermittelte Unmittelbarkeit. Plessner verteidigt denn auch entgegen einer Selbstinfragestellung durch eine scheinbar analytische Logik die vermittelte Unmittelbarkeit. *„Indirekte Direktheit oder vermittelte Unmittelbarkeit stellt demnach keine Sinnlosigkeit, keinen einfach an sich zugrunde gehenden Widerspruch dar, sondern einen Widerspruch, der sich selber auflöst, ohne dabei zu null zu werden, einen Widerspruch, der sinnvoll bleibt, auch wenn ihm die analytische Logik nicht folgen kann“* (Plessner, 2004 (1982), S. 34).

Warum die scheinbar ebenso berechnete Formulierung nicht richtig sein kann, dass der Mensch im Umfeld in einer ‚direkten Indirektheit‘ oder ‚unmittelbaren Mittelbarkeit‘ existiert, erklärt Plessner damit, dass im Vergleich zum Tier zwischen dem Menschen und seinem Umfeld keine unmittelbare durch Zentralisation bedingte Reiz und Reaktionsschema-Beziehung besteht, sondern eine mittelbare. Zwischen Tier und Umfeld wird die Beziehung selbst vermittelt. Da das Tier aber sich selbst verborgen ist, steht es zwar im Mittelpunkt der Beziehung; um dieses aber zu merken, müsste es neben sich stehen. Und genau dieses ist bei dem Menschen der Fall. Durch seine exzentrische Position bildet er zwar genau wie das Tier den Punkt der Vermittlung zwischen ihm und dem Umfeld, aber er steht daneben, ohne jedoch seine vermittelnde Zentralität zu verlieren. Wie ist das zu verstehen? Die Beziehung des Menschen zu anderen Dingen und Menschen wird zwar eine indirekte durch seine exzentrische Positionierung, aber er lebt sie als direkte, unmittelbare Beziehung ganz wie das Tier, weil er der geschlossenen Lebensform und ihrer Positionalität ebenfalls unterworfen ist. Im Gegensatz zum Tier jedoch weiß der Mensch von der Indirektheit seiner Beziehung, die ihm als mittelbare gegeben ist, und steht somit darüber. Dieses Darüberstehen gewährleistet die lebendige Unmittelbarkeit zwischen ihm und dem Feld so, dass an der Beziehung die Abhebung, kraft derer der Mensch Ich zu sich sagt und als Ich existiert, zum Vorschein kommt. Somit

lässt sich nicht von einer ‚unmittelbaren Mittelkeit‘ sprechen, sondern stattdessen davon, dass der Mensch in Beziehungen steht, die den Charakter ‚vermittelter Unmittelbarkeit‘ tragen (vgl. Plessner, 2004 (1982), S. 37 f.).

Plessner gibt entsprechend eine Definition von ‚existieren‘. Existieren ist auf den Menschen bezogen und setzt bei dem Begriff Dasein an, welches sich dadurch auszeichnet, dass der Mensch sich als etwas – auf etwas versteht, als sich selbst erschlossen. *„Als solches existiert es [das Dasein, Anm. d. Verf.], d.h. es ist sich erschlossen, versteht sich immer irgendwie auf etwas und als etwas“* (Plessner, 2004 (1982), S. 126). An anderer Stelle schreibt er: *„Existieren heißt in einer Sicht auf sich und Welt Dasein, unter einem Horizont von Verständlichkeit oder Transparenz, die ein immer schon leitendes Vorverständnis manifestiert“* (ebd., S. 129). Unser Vorverständnis wird nicht an bestimmte Auslegungen gebunden, sondern es ist variabel wie die Lebenswelt. Hierdurch wird das Wesen des Menschen nicht nur sichtbar, sondern begründet und die Aussage Martin Bubers: *„Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung“* (Buber, 2011 (1923), S. 12) erscheint in diesem Licht als fundamental für das menschliche Wesen, in seinen Seins- und Werdensprozessen.⁵ So betont auch Freire: *„Im Gegensatz zu den Tieren leben die Menschen nicht nur, sondern sie existieren – sie sind ihrer Aktivität in der Welt gewahr, in die sie gestellt sind, sie handeln im Hinblick auf die Ziele, die sie sich setzen. Ihre Entscheidungen liegen bei ihnen selbst, und in ihren Beziehungen mit der Welt und mit anderen durchdringen sie die Welt mit ihrer kreativen Gegenwart, durch die Veränderung, die sie an ihr zuwege bringen. [...] Menschen existieren in einer Welt, die sie fortwährend umschaffen und verwandeln. Für die Tiere ist das ‚Hier‘ nur ein Lebensraum, mit dem sie in Verbindung treten, für Menschen bedeutet das ‚Hier‘ nicht nur physischer Raum, sondern auch historischer Raum“* (Freire, 1985, S. 81). Existieren bedeutet somit ein tiefes und nie aufgehörendes kreatives, schöpferisches und gestaltendes ‚Verwickeltsein‘ in den Vorgang des Werdens durch die interpretierende Haltung, die wir in Bezug auf Beziehungen mit der Welt und mit anderen Menschen haben. Mit Symbolen, die wir aus der begegnenden Welt nehmen, versuchen wir uns zu deuten und zu verstehen. Die Lebenswelt bedingt unser Selbstverständnis von Welt. Die Dinge haben über Symbolisierungsprozesse eine psychodynamische Bedeutung, so dass die psychische Entwicklung deswegen nicht nur, wie Combe schlussfolgert, innerhalb der Beziehung zwischen Menschen geschieht, sondern auch durch die Bedeutsamkeit zwischen dem Menschen und den Dingen (vgl. Combe & Gebhard, 2007, S. 27).

Dinge sind dem Menschen als Gegen-Stände, d.h. als Gegen-Stehendes gegeben, die in ihrer Gegebenheit von ihrer Gegebenheit ablösbar scheinen. Darin wird das Eigengewicht, das Für-sich-Bestehen, das An-sich-Sein sichtbar, die der

⁵ Nach Sartre ist das Sein das Sein des Werdens. *„Daher ist es jenseits des Werdens. Es ist das, was es ist, das bedeutet, dass es durch sich selbst nicht einmal nicht das sein könnte, was es nicht ist“* (Sartre, 2007 (1991), S. 43).

Mensch als Subjekt jedoch nur durch Vermittlung zu fassen bekommt, und zwar nach Plessner durch die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung. *„In der Richtung des erfahrenden, wahrnehmenden, anschauenden, inne werdenden, verstehenden Wissens selber muss dem Menschen die Wissensbeziehung unmittelbar, direkt sein. Hier kann er gar nicht anders, als die Sache in nackter Unmittelbarkeit fassen“* (Plessner, 2004 (1982), S. 39). Wie allerdings in Kapitel 3.3 *„Intentionalität als Wahlmodus im Erlebnisfluss“* eruiert werden wird, ist auch Wahrnehmung schon intentional, kann also nicht unmittelbar sein, auch wenn es den Anschein hat. Der Mensch selbst als Subjekt steht hinter sich und bildet die Vermittlung zwischen sich und dem Objekt, damit er von diesem weiß. So ist das Wissen vom Objekt die Vermittlung zwischen ihm und sich selbst. Nur durch Vermittlung kann dem Menschen das Sein als Anschauung erscheinen, und zwar so, dass er es als unmittelbare Erscheinung zu fassen bekommt, dabei vergessend, dass es nicht das ursprüngliche Sein ist.

Bewusstseinsimmanenz und das Vergessen des Scheins

Ich greife zunächst das Bild des ‚Hinter-sich-Stehens auf‘, welches Plessner als die Situation des Menschen in der Welt beschreibt. Hierzu gibt Plessner eine Erläuterung: *„Seine [des Menschen, Anm. d. Verf.] Situation ist die Bewusstseinsimmanenz. Alles was er erfährt, erfährt er als Bewusstseinsinhalt und deshalb nicht als etwas im Bewusstsein, sondern außerhalb des Bewusstseins Seiendes“* (Plessner, 2004 (1982), S. 39).

Weil der Mensch durch seine exzentrische Organisierung sozusagen hinter sich gekommen ist, *„lebt er in Abhebung von allem, was er und was um ihn ist“* (ebd.). Daraus leitet Plessner ab, dass der Mensch in doppelter Abhebung vom eigenen Leibe zwar in die Mitte seiner Position gestellt ist, aber nicht wie das Tier aus dieser Mitte heraus einfach lebt. Er weiß von allem, was ihm bewusst ist, von Seele und Körper, anderen Personen, Lebewesen und Dingen unmittelbar nur als von Erscheinungen aufgrund seiner Bewusstseinsinhalte, die ihm die erscheinenden Realitäten vermitteln. Allerdings hält er seine Erscheinungen für die Realität. Durch die Immanenz als seine Anhaftung an das, was sich aus seinem Wesen ergibt, wird die Indirektheit von Beziehungen zwischen Subjekt und Wirklichkeit wie durch eine Zwischenschicht getragen. *„So tilgt die Vermittlung im Vollzug ihn, den Menschen, als das hinter sich stehende vermittelnde Subjekt, es vergisst sich (er vergisst sich nicht!) – und die naive Direktheit mit der ganzen Evidenz, die Sache an sich gepackt zu haben, kommt zustande“* (ebd.). Also ist es dem Menschen schlussendlich doch noch möglich, sich quasi selbst vergessend, zur Ruhe zu kommen, selbst wenn er meint, zu wissen, was er nicht wissen kann, und er sich quasi einer Täuschung hin gibt, weil das, was er wahrnimmt, nur deswegen wahrnehmbar ist, dadurch dass er es wahrnimmt.

Wie für das Tier, welches die Vermittlung zwischen sich und dem Feld vollzieht und dank der Zentrierung in dem Vollzug aufgeht, so kann auch für den

Menschen, die von ihm vermittelte Beziehung nun den Charakter der Unmittelbarkeit annehmen und er nimmt Bilder ohne Objektivitätscharakter wahr. *„Seine Exzentrizität, aufgrund deren er hinter (über) sich steht, kann also das Bewusstsein der Unmittelbarkeit und des direkten Kontakts nicht verhindern, sind doch blickendes Subjekt (Mitte der Position) und in der Mitte stehendes Subjekt identisch“* (Plessner, 2004 (1982), S. 40). Das stehende Subjekt wird hier als die Abhebung des Menschen von sich selbst verstanden, Kraft derer er zu sich Ich sagen kann und als Ich existiert, d.h. die Beziehung zwischen dem Ich und dem Umfeld wird so gestaltet, dass darin die Abhebung ersichtlich wird. Es ist wie mit dem Auge, welches zwar sieht, aber sich selbst nicht sehen kann. *„Die Natur selbst ist es, die den Menschen von der Realität zum Schein emporhebt, indem sie ihn mit zwei Sinnen ausrüstete, die ihn bloß durch den Schein zur Erkenntnis des Wirklichen führen. In dem Auge und dem Ohr ist die andringende Materie schon hinweggewälzt von den Sinnen, und das Objekt entfernt sich von uns, das wir in den tierischen Sinnen unmittelbar berühren. Was wir durch das Auge sehen, ist von dem verschieden, was wir empfinden; denn der Verstand springt über das Licht hinaus zu den Gegenständen [...] Der Gegenstand des Auges und des Ohrs ist eine Form, die wir erzeugen“* (Schiller, 1973/1794, S. 232). Natürlich meint der Mensch als Subjekt dennoch die Wirklichkeit zu fassen, auch wenn er diese nur sehen kann, weil er sie sieht. So ist der Mensch faktisch gesteuert durch Bewusstseinsinhalte, Vorstellungen und Empfindungen und kann Bilder niemals objektiv sehen, sondern nur deren Erscheinungen. Seine Exzentrizität kann somit das Bewusstsein der Unmittelbarkeit und direkten Kontakts nicht verhindern. *„Wissen ist eben wesentlich Strahl, der seinen Ausgangspunkt verlässt, ist Hinaustreten und Hinausgehen für sich selbst, Ekstase. Darum kommt es notwendig zu diesem Schein der Unmittelbarkeit, von dessen Haltlosigkeit uns die Reflexion überzeugt“* (Plessner, 2004 (1982), S. 41).

Die Exzentrizität ist dennoch, auch wenn sie sich im Vollzug des Wissens vergisst, nicht ausgelöscht, sondern bedingt sowohl Unmittelbarkeit des Wissens als auch Infragestellung der absoluten Evidenz dieses Wissens. Durch sie wird der Mensch erst zu einem Kontakt zu Realem befähigt, gleichzeitig bewirkt sie die Reflexionsfähigkeit. Der Mensch wird sich seines Bewusstseins bewusst und entdeckt die Vermitteltheit seiner unmittelbaren Beziehungen zu den Objekten durch seine Bewusstseinsinhalte und damit seine Immanenz, durch die er ein Wissen von den Dingen hat, welches sich zwischen ihm und die Dinge schiebt.