

Was ist das Ich?

Philosophische Annäherungen

Das Ich ist ein »seltsam Ding«, dessen Bestimmung in der Geschichte der Philosophie zwischen manchen Extremen und vielen Positionen hin- und herschwankt. Auf der einen Seite wird seine Existenz rundweg geleugnet oder als illusionärer Schein abgetan; auf der anderen Seite wird es zum Grund allen Seins und Werdens erhoben, etwa als absolutes oder göttliches Ich. Als dritte Position heben sich aporetische Konzepte heraus, die die Unmöglichkeit einer stimmigen Bewusstseins- und Ichtheorie vertreten.

Auf diesem verwirrenden Hintergrund muss daher am Anfang die Frage gestellt werden, wie der Mensch überhaupt auf so etwas wie »Ich« kommt und welchen Zugang er zu dem, was er unter »Ich« versteht, besitzt. Die Tatsache, dass das »Ich« in den meisten Kulturen seit Jahrtausenden ein sprachliches Korrelat besitzt, spricht für eine Realität, die sich nicht einfach umgehen oder als Schein abtun lässt; andererseits können Menschen auch denken und sprechen, ohne notwendig auf einen sprachli-

chen Ausdruck für »ich«, »du«, »wir«, »sich«, »mein« angewiesen zu sein.

Das »Ich« muss erst mühsam entdeckt werden, wie die Geistesgeschichte beweist.

Die Hauptgründe des Versprachlichungszwanges für »Ich«, »Du«, »Wir« usw. sind das irreduzible, sich schon vorsprachlich beim Kleinkind zei-

gende Selbsterleben als Selbstgewahrung, das persönlich-individuelle Angesprochenwerden durch Andere (mich als genau dieser) und die praktisch-handfeste Erfahrung der eigenen Autorenschaft, also die »Selbstursächlichkeit« von Handlungen, Wertungen, Kommunikationen und überwundenen Widerständen.

Trotz all dem ist das »Ich« keineswegs ein Phänomen, das gleichsam »auf der Hand liegt«, vielmehr muss es mühsam, wie die Geistesgeschichte beweist, entdeckt werden. Obwohl z. B. die griechisch-römische Antike über Personalpronomina verfügt, wird das Ich erst viel später, wohl ab dem 13. und 14. Jahrhundert im Rahmen der europäischen Mystik zum *expliziten* Thema. Das verwundert nicht, da sich das mystische Erleben eminent auf die Innerlichkeit des Menschen und sein *ungegenständliches* Vollzugs- und Stimmungsleben richtet und dabei Realitäten entdeckt, die jenseits aller gegenständlichen Wahrnehmungen, Gedanken, Bilder und Phantasien liegen, so z. B. die ungegenständlichen Gestimmtheiten der Seligkeit und Angst, die Akte des Aufmerkens, der Konzentration, der Entscheidung usw. und die ungegenständlichen (Selbst-)Zustände der Gelassenheit, der zuständlichen Freude und des Verworfenseins usw.

Für denjenigen, der »sich« erlebt, seiner unmittelbar inne ist und nicht nur von einem »allgemeinen Ich« spricht (als wäre das etwas außer ihm), sondern in ihm selbst auf »(s)ich« bzw. genauer »mich/mir« stößt und darin »ich« entdeckt, scheint es unzweifelhaft zu sein, ein »Ich« als Quelle seiner selbst, d. h. seiner Willens-, Denk- und Gefühlsvollzüge und analogen Zustände, zu sein und zu haben.

Das Widerfahrnis im »mich« und »mir« als spezieller und zugleich universaler Zugang

Wohl leichter gestaltet sich der Zugang zum Ich über das »mich« und »mir«, die sich im Rahmen von Begegnungen und Widerfahrnissen konstituieren: »Sie lächelt mich an, hält mich, trägt mich ...«, »Mir wurde die Ehre zuteil.«, »Ich fühle mich in dieser Gesellschaft wohl.« Da in jedem »mich« und »sich« ein Rückbezug auf ein (hier noch unbekanntes) X stattfindet, spricht man von einem »Selbstverhältnis«, dessen innere Strukturmomente und Strukturvoraussetzungen herausgearbeitet werden müssen, um dem X, das wir suchen, auf die Spur zu kommen. Jedes »sich/mich/mir« ist erstens eine Art Bewegung bzw. Dynamik, und zwar eine solche, die auf sich oder in sich zurückgeht (rekurriert); dieses »mich« kann daher nicht rein passiver und statischer Natur sein.

Der durch diese Dynamik hergestellte Bezug liegt zweitens nicht fertig vor, sondern muss aktiv und initiativ geleistet werden, andernfalls wäre er nur fremdbestimmt und würde das »Sich- oder Selbstsein« verunmöglichen. Wer oder was vollzieht jedoch dieses »Sich- und Selbstsein«? Eben das gesuchte X, von dem soviel schon klar ist, dass es aktiv, selbstbezüglich und initiativ ist. Wenn es aber selbstaktiv ist, muss es sich selbst ergreifen, sich selbst bestimmen und führen können, was nur möglich ist, wenn es seiner selbst gewahr und bewusst sein kann. X ist also notwendigerweise ein bewusstes, ja selbstbewusstes Wesen. Daraus erhellt, dass das Selbstsein kein »Ding an sich«, keine Substanz, sondern ein selbstbezügliches Verhältnis ist, das durch jenes X erst zustande kommt. Ein »Selbst« im substantiellen Sinne kann es darum nicht geben. Wie es dennoch sinnvoll verstanden und verwendet werden kann, soll weiter unten geklärt werden.

Indem dieses X alles, was es erfährt und weiß, mit sich verbindet bzw. auf sich bezieht, ist es der Mittelpunkt seines gegenständlichen und ungegenständlichen Kosmos (Wahrnehmungen und Vorstellungen; Akte und Zustände seiner selbst) und stellt so zwischen all diesen Inhalten eine Einheit her. Damit erweist sich, dass dieses X nicht nur aktiv-initiativ, sondern dass es auch bewusst und einheitsstiftend ist, was genau dem entspricht, was man für gewöhnlich »Subjekt« oder »Akteur« oder eben »Ich« nennt.

Und so gilt: Wo ein »Sich«, da notwendig ein Subjekt; wo ein Selbstbezug, da notwendig ein Ich. Subjektsein ohne Ich wäre ohne aktiven Kern, wäre ohne »Sichsein« und damit ohne Bewusstsein. Dabei gilt, dass das

Subjekt bzw. Ich sich erst in seinen Vollzügen (Akten) konstituiert und im Leib als Quelle aller seiner Handlungen und Tätigkeiten manifestiert, also nicht vor oder unabhängig von seinen Akten und seinem Selbstsein, sondern zugleich mit ihnen besteht.

Auf die Frage: »Warum bin ich Ich?« lässt sich daher durchaus sinnvoll antworten: Ich bin deshalb ein Ich, weil ich mich selbst dazu in einem Akt der (nicht notwendig expliziten) Selbstergreifung und Selbstgestaltung mache, was nicht mit einer in sich unmöglichen Selbsterschaffung gleichgesetzt werden darf. Daraus folgt, dass ein ichloses »Sich- oder Selbstsein« logisch genauso unmöglich ist wie ein ichloses Selbstbewusstsein. Ja schon ein bloßes Bewusstsein kann nur das Bewusstsein eines Subjektes sein, da es als »Bewusstsein von etwas« sich ergreifen und eben dadurch sich auf dieses Etwas beziehen können muss. In allem Subjektiven lebt ein Ich.

Wenn all dies stimmt und ein »Selbst« als solches nicht existiert bzw. nur als Verhältnis eines Subjektes bzw. Ichs zu sich möglich ist – wie kann es dennoch sinnvoll gebraucht werden? Am geeignetsten wohl so: Alles, was ein Subjekt sein »eigen« nennt oder sich zu »eigen« macht, bildet sein »Selbst« oder »Selbstsein«, eingeschlossen darin alles, womit sich das Subjekt identifiziert. So nenne ich gewisse Neigungen, Fähigkeiten, Erkenntnisse, Wahrnehmungen, Überzeugungen, aber auch meinen Leib, meinen Beruf, mein Umfeld usw. als »mir eigen« und schaffe mir ein »Selbst«, ein »Eigensein«. Sogar all das, was mir andere und die Gesellschaft zutragen, auferlegen, zusprechen und was ich bewusst und mehr noch unbewusst annehme, gehört zu diesem Selbstsein, von dem ich mich später vielleicht einmal befreien muss. Insofern jedoch ein Ich gar nicht ohne solche Selbstzuschreibungen und (von mir angenommenen) Fremdzuschreibungen möglich ist, kann es kein Ich ohne ein »Selbstsein« in diesem Sinne geben. Das Ich bildet sich konkret durch die Ausbildung seiner Eigenheiten, wozu auch alles Angeborene gehört, insofern das Ich dieses annimmt, und wird so zu einem Ich-Selbst.

Ich und Ego (Imago)

Die Grundfähigkeit, sich »alles und nichts« zu eigen zu machen, ermöglicht die Identifikation des Menschen mit allem und jedem, z. B. mit eigenen Anlagen und Fähigkeiten, mit dem eigenen Körper, mit dem Bild, das andere von ihm haben, mit der Rolle, die er sich in der Gesellschaft zuschreibt oder die die Gesellschaft ihm auferlegt, aber auch die Identifikation mit einem Tier, einer Pflanze, mit Steinen, Amuletten, Namen, Sternen, mit anderen Menschen, mit Dämonen und mit Gott.

Was durch diese Identifikation des Ich entsteht, ist das, was ich hier das »Ego« (griechisch: »persona«/Rolle/Maske) nennen möchte, das von vielen Kulturen als flüchtig, nichtig, ja als illusionär bezeichnet wird. Dabei kommt es in der Regel zu einer fatalen Konfusion des Ich und des Ego:

Dieses wird mit jenem identifiziert (und zwar durch jenes!) und beide zugleich verworfen. Doch in Wahrheit ist das Ich die ontologische Voraussetzung des Rollen-Funktions-Ego bzw. seiner vielen Masken (*personae*). Während jenes unverwüstlich ist und seine ontologische Dignität schon allein dadurch beweist, dass es sowohl für die größten Leistungen der Menschheit als auch für die größten Schandtaten verantwortlich ist, erweist sich das »Ego« als kontingentes »Konstrukt«, das jederzeit (wenn auch gegen größte Widerstände seitens des Ich!) verändert oder aufgelöst werden kann.

Ich und Gattung, Ich und Masse

Die Geschichte des Menschen ist eine Geschichte der Erhebung des Individuums aus der Gattung, die im Falle des Tieres über das Individuum dominiert und die das Individuum vollständig in ihrem Bann hält. Da auch Tiere Individuen sind, muss ein neuer Faktor hinzukommen, um aus dem individuellen Menschentier den individuellen Menschen zu machen. Und das ist im Letzten seine seelisch-geistige Individualität, sein eigenständig-freies Subjektsein, sein personales Ich. Indem im tierischen Leib, der gleichsam auf das Subjektsein im Laufe der Phylogenese vorbereitet wird (aufrechter Gang, freier Blick, freie Hand, größere Leistungsfähigkeit des Gehirns, Fußbildung usw.), das Ich zu seinen Mitmenschen und zu sich erwacht, bahnen sich personale Individualität und personale Gemeinschaft an und kommen zu sich selbst. Dieses Zu-sich-selbst-Kommen wird zur Möglichkeit und auferlegten Aufgabe, vor die sich das Tier nicht gestellt sieht.

Zugleich mit der geistigen Individualität erwacht auch die menschliche Gemeinschaft, die mehr ist als die bloße tierische Gattung und ihrerseits das Individuum tiefreichend beeinflusst, prägt und führt. Im Letzten jedoch ist der Mensch nicht nur zum Selbstbewusstsein, sondern zur *Selbstführung/Selbststeuerung* berufen, denn nur so kann er sich über Gattung und Masse, Haufe und Horde erheben. Es ist daher erst das Ich, das die Gemeinschaft in Du und Wir, die beide in sich selbst ein Ich bzw. mindestens zwei Iche sind, ermöglicht, was bedeutet, dass nur dadurch die Gemeinschaft, etwa die einer Ehe, einer Familie, einer Künstlergruppe, zum Selbstbewusstsein kommt. Im Ich erwacht im endlichen Leibe einerseits die Möglichkeit der Selbstbezüglichkeit und Selbstgestaltung, andererseits die Möglichkeit zur Transzendierung aller endlichen Grenzen, d. h. die Möglichkeit des endlosen seelisch-geistigen und kulturellen Wachstums, von dem das Tier nichts weiß. Die Überwindung des individuellen Todes durch die kulturelle Tradierung bezeugt diesen »Unendlichkeitszug« des Menschen, dessen ideales, wenn auch nie erreichbares Ziel die Transzendierung zur absoluten Transzendenz ist. Das Ich wird so zum Boten der Gottheit, die sich in seinem Grunde, der ein Abgrund des freien Selbstseinkönnens (zu allem Guten, Schlechten und Bösen) ist, abzeichnet. Daraus erhellt, dass mit dem modernen Tod Gottes der postmoderne Tod des Ich

bzw. des Menschen unvermeidlich wurde. Nicht weniger gilt umgekehrt, dass da, wo das Ich stirbt, Gott keinen Ort der Offenbarung mehr in der Welt hat. Denn das Leben des Ich ist nichts anderes als die Freiheit, die fragile, werdende Freiheit, die als Ebenbild auf das Urbild der vollkommenen Freiheit Gottes verweist. Wo der Mensch in Gattung und Masse versinkt, da droht seine einzigartige Seinswürde mit unterzugehen.

Der phänomenologische Weg: der »innere Mensch«/der Mensch als Subjekt

Diese Ergebnisse werden auch von der phänomenologischen Philosophie bestätigt: Wo wir uns im Selbsttinnesein des Sichbeziehens bewusst werden, da erfahren wir uns stets als Initiatoren, Quellen, Akteure, eben als Subjekte dieses Sichbeziehens.

Im Gegensatz zu Kant, der das phänomenale Ich als Erscheinung, d. h. als bloße Vorstellung bestimmt, und für den das »wahre oder transzendente Ich« unerfahrbar und unbestimmt ist, betont die Husserlsche Phänomenologie, dass das Ich als nichtgegenständliche Nicht-Erscheinung, d. h. als aktives Aktzentrum des Selbstvollzuges sehr wohl erfahrbar ist (was schon Leibniz und Fichte lehrten), allerdings nicht als Vorstellungsding oder als passive Erscheinung (wie ein Foto), die das Ich bzw. Subjekt nie sein kann, sondern eben als Akteur. Kants phänomenales Ich als »vorge stellt-bildhaftes Ich« ist unmöglich, dagegen kann, ja muss es als verborgen transzendentes Ich sehr wohl gedacht werden – das ist ein bleibender Fund Kants, der für die Philosophie des Unbewussten folgeschwer ist.

Der empirische Weg: der »äußere Mensch«/der Mensch als Objekt

Gilt dies, dann gilt auch, dass die Aktivität des Subjekts durchaus mehr als bloße »Erscheinung«, sondern eine echte Selbstoffenbarung und Selbstmanifestation von Quelle und Ursprung des Erlebens ist, die vom Anderen im Medium des Leibes wahrgenommen und beobachtet werden kann, und zwar so intim, dass die Existenz eines Ich-Akteurs wenigstens lebensweltlich oder praktisch nicht abgestritten werden kann. Wenn wir daher etwa in ein Augenpaar schauen, dann sehen wir nicht nur (wie der untersuchende Arzt) ein Organ, sondern wir vermeinen, das Subjekt oder Ich selbst darin wahrzunehmen. Die Welt des Ich-selbst glänzt durch den Leib, durch Verhalten und die Sprache hindurch. In diesem dargestellten Sinne kann das Subjekt als Ich auch Objekt oder Gegenstand sein. Warum? Weil der Leib des Menschen nicht nur empfundener, sondern auch sichtbarer, ausdrucksfähiger, realer Körper ist, in dem sich das ungegenständliche Ich gegenständlich in Mimik, Gestik, Lokomotion und Sprache offenbart. Ohne Leib bliebe das Ich bzw. das Subjektsein unerfahrbar.

Die intersubjektive Konstitution des Ich und das Wir

In der heutigen Wissenschaftslandschaft muss man, bezüglich der Frage nach Wesen und Entstehung des individuellen Bewusstseins, von einem »intersubjective turn« sprechen. Dabei gibt es eine starke und eine schwache Variante. Letztere ist weitgehend empirischer Natur und besagt, dass das Individuum Mensch nur im Rahmen einer Gemeinschaft und durch die Wechselwirkung mit anderen Menschen entstehen, sich entfalten und, vor allem durch das Erlernen der Sprache, zu sich selbst kommen und Selbstbewusstsein, also ein volles Subjektsein bzw. ein Ich entwickeln kann. Anders verhält es sich bei der starken Variante des »intersubjective turn«. Sie besagt, dass das Ich nicht nur empirisch, sondern wesensnotwendig auf Andere angewiesen sei, dass also das Ich aus logisch-transzendentalen Gründen ohne die Anderen weder entstehen noch sich erhalten kann. Soweit ich sehe, ist dafür noch kein überzeugender Beweis geliefert worden.

Meines Erachtens konstituiert sich das (durch Andere geweckte, angesprochene, aufgemunterte) Ich *sich selbst* als Ich; d. h. es will sich und bringt sich zum Bewusstsein seiner Umwelt, bald aber auch (in der Reflexion) zum vollen Bewusstsein seiner selbst. Das Letztere kann ihm kein Fremderwecken abnehmen, im Gegenteil: Würden Andere mein Ichsein konstituieren, wäre genau damit der wesentliche ontologische Kern des Ich zerstört, nämlich die Selbstkonstitution des Ich. Könnte ein Ich ein anderes Ich machen, wäre dieses eine Art Robotersklave, aber kein selbständiges Subjektwesen. Das schließt selbstverständlich keineswegs aus, dass ein *höher* entwickeltes, etwa sprachfähiges Ich ohne die Unterstützung Anderer nicht möglich ist (eben weil kein Ich für sich allein Sprache entwickelt), aber das bedeutet nicht, dass der Andere der Existenzgrund des Ich ist.

Auch wenn es stimmt, dass das bedingte Ich kein anderes bedingtes Ich *notwendig* voraussetzt, so eröffnet es doch mit seinem Dasein den Möglichkeitsraum für endlos viele andere bedingte Iche: Wo ein Ich ist, können auch viele andere Iche sein. Das bedingte Ich setzt aber notwendig ein unbedingtes Subjekt mit unbedingter Freiheit voraus, da es nicht das Produkt eines Nicht-Ich sein kann (was zu Zirkelschlüssen und logischen Regressen führt). So gilt einerseits: Das bedingte Ich ist nie allein, sondern entsteht aus einem ursprünglichen Ich-Du-Verhältnis heraus, das das bedingte Ich allerdings nicht mehr »erinnert« und sich mühsam erst erschließen muss (eben als die Abkunft vom Ursubjekt Gottes); andererseits gilt: Zur Höherentwicklung ist das Ich auf andere bedingte Iche angewiesen, wie es scheint, sogar notwendig, da, wie das Schicksal der Wolskinder beweist, das volle Erwachen zum Selbstbewusstsein und der Erwerb von Sprache etc. nur dadurch möglich wird, dass andere Iche das neugeborenen-werdende Ich als potentiell bewusstes Ich (eben als Du) ansprechen, schützen und fördern. Würden sie mit dem neugeborenen Ich wie mit einem Ding oder Werkzeug umgehen, so wäre zu erwarten, dass das neue Ich erst gar nicht erwachte oder vor Verwirrung und Verzweiflung über seine Einsamkeit

und Ablehnung resignierte und hinstürbe. Genau das zeigen die entsprechenden Experimente, etwa die des staufischen Kaisers Friedrich II. und die Beobachtungen von René Spitz (1887–1974): Kinder, die trotz voller physischer Versorgung keine menschliche Zuwendung erhalten, sterben. Zwar wollen sie leben, auch als Subjekte sich entfalten (denn sie sind ja schon Subjekte und ringen um das Leben!), aber ohne den liebenden Widerhall der anderen, ohne deren fühlbare Existenz verzweifeln sie daran und geben ihren Lebenswillen auf. Als Ich in einer du- und wirlosen Welt zu leben, wäre die denkbar schlimmste Hölle, der der Tod allemal vorzuziehen ist.

Sein, Sinn und Funktion des Ich

Die Rede von einer Funktion des Ich klingt befremdlich: Ist das Ich nicht gerade der Faktor, der erst alles Funktionelle ermöglicht? Und ist es nicht auch eine Wertrealität an und für sich, die sich nicht (total) funktionalisieren lässt, sondern für sich steht? Um dies zu klären, ist es hilfreich, zwischen Funktionen des Ich (Ichfunktionen) und der Funktion des Ich für ein größeres Ganzes zu unterscheiden. Unter Ichfunktionen werden alle selbstgeführten Akte und Tätigkeiten des Menschen verstanden, d. h. alle Arten von Selbstvollzügen: Sich-Spüren, Sich-Entschließen, Unterscheiden, Denken, Sich-Steuern, Sich-Abgrenzen, Sich-Durchsetzen u.v.a.m. Es handelt sich um Leistungen des Ich, die zwar ohne Ich nicht sein können, aber durch die hindurch sich das Ich erst bestimmt und vollzieht. Ein absolut inaktives Ich ist unmöglich. Insofern sie ein sinnreich strukturiertes Ganzes darstellen und außerdem immer schon aus der Ur-Einheit des Ich kommen, imponieren sie als eine Vielheit, in der sich die Möglichkeiten des Ichseins ausprägen. Da sie trotz ihrer Vielfalt sach- und sinngerecht in der Welt wirken können, spiegelt sich in ihnen die zu ihnen passende Weltstruktur ab. Diese Passung ist zwar einerseits das Ergebnis der Evolution der Ichfunktionen in der Auseinandersetzung mit dem Weltgeschehen, kann aber andererseits nicht nur deren Ergebnis sein, da eine jede Passung solche Ichfunktionen voraussetzt, die passungsfähig sind. Da sich erweisen ließ, dass das Ich nicht das Produkt der dinglichen Evolution sein kann (weil andernfalls ein infinites Regress und die Unmöglichkeit von Subjektivität und Freiheit droht), wurde das Ich (und damit das Du und das Wir) auf die Welt hin geschaffen: Weder ist die Welt das Produkt des Ich, noch das Ich das Produkt der Welt, sondern beide sind, bei allen sonstigen Diskrepanzen, aufeinander-hin geschaffen.

Da dieses Aufeinander-hin in einem In-einander-Sein erfolgt, berühren wir den zweiten Aspekt der Funktion, der Funktion des Ich für das Ganze der Welt. Und da imponiert, dass im Ich zum ersten Mal die Natur ihrer selbst inne und angesichtig wird, dass im Ich nicht nur (wie schon bei den vormenschlichen Lebewesen) seelisch-geistige Funktionen im Weltprozess erscheinen, *sondern die Quelle dieser Funktionen selbst!* Insofern in dieser Quelle

das Ich- und Selbstsein, also werdende Subjektivität selbst offenbar wird, offenbart sich indirekt mit ihr die Urquelle des Seins schlechthin: Das Menschen-Ich wird zum Zeugen des letzten Grundes und Sinnes des Seins, ja zum Stellvertreter desselben in der Welt, der die Urqualitäten der Gottheit »Freiheit, Vernunft und Liebe« vermittelt. Hat man dies einmal eingesehen, verwundert es nicht, dass die Welt zu diesem Ich, Du und Wir so grundsätzlich passt, mehr noch, dass die Welt sich so entwickelt, dass darin überhaupt erst ein Ich auftreten kann. Die konkreten Stufen des Lebens offenbaren schon in ihren ersten Formen der Einzeller Leben bzw. die Leistungen des Lebens, also Psychisches und Subjekthaftes, und diese Eigenart geht nie verloren im Verlaufe der Jahrmilliarden, sondern entfaltet sich über die Lebewesenformen hinweg immer komplexer, damit immer innerlicher und sozialer, damit persönlicher und geistiger, bis der psychische Aktions- und Gewährungsgrund selbst zum Vorschein kommt.

Wird sich dieses Aktionszentrum als Eigengrund seiner selbst voll bewusst, vermag also bei entsprechender Ausreifung von Gehirn, Leib und Sozialität sich selbst zu sehen und tiefer kennen zu lernen, dann stößt es auf seine kosmische Bestimmung und deren letzten Quell und entdeckt seinen höchsten Auftrag: sich die Welt achtungsvoll anzueignen, sie ohne Beschädigung weiter zu führen und darin die Eigenwelt der Kultur (die sich als das entfaltete Ganze der Ich- und Wirfunktionen erweist) so zu plazieren, dass der Geist selbst und damit der Rückbezug zum göttlichen Geist aufscheint. Die Welt und sich selbst in veredelter und bereicherter Form zu Gott zurückzutragen und sich und die Welt mit ihm in geläuterter Weise zu vereinigen bzw. sich und die Welt durch ihn mit ihm vereinigen zu lassen, erweist sich dann als der höchste und letzte Auftrag des Menschen, als seine »göttliche Funktion«, die er erfüllen, aber auch verfehlen kann. Was dabei im Letzten offenbar wird, sind zwei Urwahrheiten, die ausschließlich das Ich bzw. das Wir als Ich-Ich-, bzw. wechselseitige Ich-Du-Einheit aufdecken kann: Nur wo das Ich ist, ist die Freiheit; und nur wo sich zwei Iche einander bedingungslos hingeben, ist die Liebe. So wird offenbar, dass der Mensch nicht nur ein Flackern im Flackern der Welt, sondern dass er der Überbringer des göttlichen Lichtes in die Welt ist bzw. besser: sein soll.¹

Das Menschen-Ich wird zum Zeugen des letzten Grundes und Sinnes des Seins, ja zum Stellvertreter desselben in der Welt.

BORIS WANDRUSZKA, geb. 1957, Dr. phil. Dr. med., ist Facharzt für Psychosomatische Medizin und Psychotherapie und freier Dozent für Philosophie an der Universität Heidelberg. 2009 erschien von ihm »Philosophie des Leidens. Zur Seinsstruktur des pathischen Lebens«.

¹ Beim Autor kann die ursprüngliche ungekürzte Fassung mit dem gesamten Anmerkungs- und Bibliografieapparat angefordert werden (b.wandruszka@web.de).

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich träte aus meiner Zelle
gelassen und heiter und fest
wie ein Gutsherr aus seinem Schloss.

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich spräche mit meinen Bewachern
frei und freundlich und klar,
als hätte ich zu gebieten.

Wer bin ich? Sie sagen mir auch,
ich trüge die Tage des Unglücks
gleichmütig, lächelnd und stolz,
wie einer, der Siegen gewohnt ist.

Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen?
Oder bin ich nur das, was ich selbst von mir weiß?
Unruhig, sehnsüchtig, krank, wie ein Vogel im Käfig,
ringend nach Lebensatem, als würgte mir einer die Kehle,
hungernd nach Farben, nach Blumen, nach Vogelstimmen,
dürstend nach guten Worten, nach menschlicher Nähe,
zitternd vor Zorn über Willkür und kleinlichste Kränkung,
umgetrieben vom Warten auf große Dinge.
Ohnmächtig bangend um Freunde in endloser Ferne,
müde und zu leer zum Beten, zum Denken, zum Schaffen,
matt und bereit, von allem Abschied zu nehmen?
Wer bin ich? Der oder jener?

Bin ich denn heute dieser und morgen ein anderer?
Bin ich beides zugleich? Vor Menschen ein Heuchler
und vor mir selbst ein verächtlich wehleidiger Schwächling?
Oder gleicht, was in mir noch ist, dem geschlagenen Heer,
das in Unordnung weicht vor schon gewonnenem Sieg?

Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott.
Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!

DIETRICH BONHOEFFER