

International Yearbook for Hermeneutics

Internationales Jahrbuch für Hermeneutik

Focus: Plurality
Schwerpunkt: Pluralität

19 · 2020

Mohr Siebeck

International Yearbook for Hermeneutics

19 · 2020



International Yearbook for Hermeneutics

Internationales Jahrbuch für Hermeneutik

edited by

Günter Figal and Bernhard Zimmermann

in cooperation with

Damir Barbarić, Gottfried Boehm, Luca Crescenzi, Ingolf Dalferth,
Nicholas Davey, Maurizio Ferraris, Jean Grondin, Pavel Kouba,
Irmgard Männlein-Robert, Hideki Mine, Hans Ruin, John Sallis,
Dennis Schmidt, Dirk Westerkamp

19 · 2020

Focus: Plurality
Schwerpunkt: Pluralität

Mohr Siebeck

Editorial directors/Redaktionsleitung:

Dr. Tobias Keiling, PhD
Prof. Dr. Anna Novokhatko

Editorial team/Redaktion:

Benjamin Harter
Cecilia Wezel

The Yearbook calls for contributions in English or German on topics in Philosophical Hermeneutics and bordering disciplines. Please send manuscripts to yearbook-hermeneutics@altphil.uni-freiburg.de. All articles, except when invited, are subject to a double blind review.

We assume that manuscripts are unpublished and have not been submitted for publication elsewhere. Citations are to be made according to the style in the present volume. Detailed information on formatting manuscripts can be downloaded from: <http://www.altphil.uni-freiburg.de/IYH>.

Das Jahrbuch bittet um Zusendungen auf Deutsch oder Englisch zu Themen der Philosophischen Hermeneutik und angrenzender Disziplinen. Bitte senden Sie Manuskripte an: yearbook-hermeneutics@altphil.uni-freiburg.de. Alle Artikel, die nicht auf Einladung der Herausgeber verfasst worden sind, werden in einem double blind review-Verfahren begutachtet.

Es wird davon ausgegangen, dass es sich bei eingereichten Manuskripten um unveröffentlichte Originalbeiträge handelt, die nicht an anderer Stelle zur Veröffentlichung vorgelegt worden sind. Literaturhinweise bitte wie im vorliegenden Band. Ausführliche Hinweise für Manuskripte können unter <http://www.altphil.uni-freiburg.de/IYH> heruntergeladen werden.

Das Schwerpunktthema geht auf eine Veranstaltung im Rahmen des durch den FWF geförderten Forschungsprojektes „Kollektiv Individuell. Der Chor im Drama des 20. Jahrhunderts“ (Leitung: Dr. Antonia Egel) zurück.

ISBN 978-3-16-159931-6 / eISBN 978-3-16-159932-3

DOI 10.1628/978-3-16-159932-3

ISSN 2196-534X / eISSN 2568-8391

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

This book may not be reproduced, in whole or in part, in any form (beyond that permitted by copyright law) without the publisher's written permission. This applies particularly to reproductions, translations and storage and processing in electronic systems.

The book was typeset by Martin Fischer in Tübingen using Bembo Antiqua and OdysseaU, printed on non-aging paper and bound by Laupp & Göbel in Nehren.

Printed in Germany.

Contents

GÜNTER FIGAL (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg) Abstand im Dazugehören. Öffentlichkeit und Individualität	1
BERNHARD ZIMMERMANN (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg) Individuum und Masse. Demokratieanalysen bei Pseudo-Xenophon, Aristophanes und Thukydides	11
JOHN SALLIS (Boston College) On Community	27
SANEM YAZICIOĞLU (Istanbul University / Tilburg University) The Anonymous: The Invisibles of Society	36
DENNIS J. SCHMIDT (Western Sydney University) Thinking in times of crisis: What to do	55
ANTONIA EGEL (Freiburg) Politik im Lied. Chorische Inszenierung und politisches Handeln am Beispiel der EU, Beethovens und Brechts	66
TOBIAS KEILING (Rheinische Friedrich-Wilhelms Universität Bonn) The Problem of Moralism and the Point of Equality	85
KRISTI SWEET (Texas A&M University) Kant on the Sensus Communis. On What We Have in Common and the Ground of the Critical System	98
NICOLE HAITZINGER (Paris-Lodron-Universität Salzburg) The Aeschylean <i>Danaids</i> , Imagined as Figures Made of Stone	113
Authors and Editors	127
Index of Names	129
Index of Subjects	131

Abstand im Dazugehören

Öffentlichkeit und Individualität

von

GÜNTER FIGAL (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg)

Für A.M.E.S. – weder privat noch öffentlich

Wäre ein Mensch seit frühester Kindheit allein geblieben und wäre versorgt und aufgezogen worden, ohne je mit anderen Menschen Kontakt zu haben und so auch ohne Sprache, so wäre dieser Mensch nur er selbst und nur für sich. In seinen Gefühlen und vielleicht auch sprachlosen Gedanken wäre die Welt allein seine Welt, ungeteilt, ohne dass andere in ihn hineinsprächen und in ihm sprächen. Wenn ein solcher Mensch unter andere käme und bestimmte Verhaltensweisen und das Sprechen erlernte, wäre es mit seinem einfachen Selbstsein und Fürsichsein zu Ende. Andere Stimmen sprächen in ihm, ohne dass er innere Stimmen halluzinieren müsste, und seine Gefühle und Gedanken wären nicht mehr nur die seinigen. Bei allem, was er fühlte und sagte, wäre das von anderen Gesagte dabei. Er wäre, wie es in Peter Handkes Stück über einen solchen Menschen, Kaspar Hauser, heißt, „aufgeknackt“.¹

Man kann das auch freundlicher ausdrücken und sagen, der Mensch, der nun ein Mensch unter Menschen ist, sei *öffentlich* geworden. Das wiederum heißt: offen für die Ausbildung von Verhaltensweisen, von Fühlen und Denken, das dem anderer mehr oder weniger ähnlich oder gleich ist. Man muss derart geöffnet, öffentlich sein, um sich öffentlich, das heißt: in der mit anderen geteilten Öffentlichkeit verhalten zu können – sonst versteht einen niemand, wenn man, wie auch immer, im größeren oder kleineren Rahmen, agiert. So gesehen ist die Öffentlichkeit geteilte Offenheit und als solche zwifach bestimmt. Sie ist diejenige Offenheit eines einzelnen Menschen *für*

¹ PETER HANDKE, Kaspar, in: DERS., Die Theaterstücke, Frankfurt am Main 1992, S. 87–190, hier S. 146.

andere, die darin liegt, dass man Verhaltens- und Denkweisen mit anderen gemeinsam hat. Und sie ist die Offenheit, in der man als einzelner Mensch *mit anderen* ist, derart, dass man die Möglichkeit hat, sich in einer für andere verständlichen Weise zu verhalten und zu äußern.

Wenn Öffentlichkeit derart zu verstehen ist, gibt es sie nicht ohne eine gewisse Konformität. Die Verhaltensweisen öffentlicher Menschen müssen ähnlich sein, ihre Äußerungen müssen derselben Sprache angehören oder in eine andere, ebenfalls geteilte Sprache übersetzt werden können. Unter dem Vorzeichen der Öffentlichkeit ist man durch das mit anderen Geteilte und so auch durch Andersheit bestimmt. Das heißt jedoch nicht, die Öffentlichkeit sei als solche die Diktatur des ‚Man‘, als die Heidegger sie in *Sein und Zeit* beschrieben hat.² Zwar gibt es in der Öffentlichkeit jene diffuse Verbindlichkeit, die Heidegger mit dem unpersönlichen Ausdruck ‚man‘ angezeigt sieht; wenn man als Einzelner bestimmte Verhaltens- oder Ausdrucksweisen einfordert, so kann man sich darauf berufen, dass ‚man‘ sich so oder so verhalte oder artikuliere und daraus die Gebotenheit solcher Verhaltens- und Ausdrucksweisen ableiten. Derartige Forderungen unter Berufung auf eine solche ungreifbare Autorität gibt es. Aber sie gelten nicht für die Öffentlichkeit als solche. Im Allgemeinen ist die Verbindlichkeit öffentlicher Verhaltens- und Äußerungsmöglichkeiten kein Konformismus, in dem man tut und sagt, was andere sagen und tun, gedankenlos zu Standards gewordene Handlungsmuster und Klischees reproduzierend. Anders als der Konformismus, der problematisch ist, hat die Konformität einen Sinn. Dass man zum Beispiel grüßt, wie ‚man‘ grüßt, bedeutet nicht unbedingt, man sei von einer diffusen Macht und deren Fürsprecher in die Abhängigkeit genommen. Es heißt zunächst, dass man anders nicht tun könnte, was man tun möchte und gegebenenfalls auch tut. Würde man sich vornehmen, so zu grüßen, wie sonst niemand grüßt, würde eine Geste, die als Gruß gemeint ist, nicht als Gruß verstanden. Verwendete man sprachliche Ausdrücke ganz anders als üblich, wüssten andere nicht, was man meint. Öffentliche, also mit anderen geteilte Praktiken, gleich welcher Art, sind nur möglich, indem man die für diese konstitutiven Regeln einhält, also tut, was ‚man‘ im besonderen Fall tut, und sagt, was ‚man‘ im besonderen Fall sagt.

Allerdings gehen Menschen selbst in dieser Konformität nicht einfach auf. Niemand ist ausschließlich ein Ensemble von vorgegebenen und in ihrer Vorgegebenheit mehr oder weniger verbindlichen Verhaltensweisen und sprachlichen Regeln. Das ist allein schon so, weil die Vorgegebenheiten, in deren Zusammenhang man sich hält und bewegt, keineswegs homogen

² MARTIN HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Gesamtausgabe Band 2, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1977, S. 168–173.

sind, so dass sie bestimmte Verhaltensweisen und Äußerungen vorschreiben würden. Vielmehr lassen diese Vorgegebenheiten verschiedene, sogar einander widersprechende Verhaltensweisen und Äußerungen zu, und also nehmen sie einem die Entscheidung, wie man sich jeweils verhalten oder äußern will, nicht ab. Anders als Heidegger annimmt, kann man sich deshalb auch nicht einfach darauf berufen, was ‚man‘ tut oder sagt, wenn man eine Entscheidung rechtfertigen will. Die Frage, wen man jeweils mit ‚man‘ meint, lässt sich in den meisten Fällen beantworten, und also beruft man sich, wenn man ‚man‘ sagt, meist auf eine besondere Gruppe, deren Verhaltensweisen und Meinungen man, aus welchen Gründen auch immer, als verbindlich ansieht. Aber damit hat man sich für die Zugehörigkeit zu einer Gruppe und gegen die Zugehörigkeit zu einer anderen entschieden und nicht für ein allumfassendes ‚Man‘. Ein solches alle Öffentlichkeit umfassendes ‚Man‘ gibt es nicht. Die Vorgegebenheiten, die man mit anderen teilt und ohne die man sich weder verhalten noch äußern konnte, sind als solche nicht die einer uniformen Gruppe. Vielmehr haben sie den Charakter eines *Spielraums*, der nur so festlegt, wie es die Regeln eines sehr komplexen, ganz verschiedene Strategien zulassenden Spiels tun. Ein solcher Spielraum gibt gleichsam den Rahmen ab, in dem man sich verhalten und äußern kann, aber legt nicht fest, wie man sich verhält und äußert. Mit ihm ist so etwas wie ein Spiel bestimmt, das man spielen kann. Aber für welche Variante des Spiels man sich entscheidet und wie man dann spielt, das liegt, wie auch immer, bei einem selbst.

Sofern Menschen sich im Spielraum von Vorgegebenheiten verhalten und äußern, lassen sie sich als *Personen* verstehen. Sie sind darin wie die Theatermasken, dass durch sie das Vorgegebene hindurchtönt. Und sie gleichen Schauspielern darin, dass sie mit dem, was sie tun, das Vorgegebene repräsentieren. Doch Personen sind darin anders als Schauspieler, dass sie keinen festgeschriebenen Text aufführen. Sie stellen keine vorgegebene ‚Handlung‘ dar, sondern entscheiden selbst, wie sie handeln wollen. Auch wenn das Handeln von Personen bestimmten Mustern folgt, weicht es von solchen immer auch ab und ist aufgrund seiner Abweichungsmöglichkeit und seiner faktischen Abweichungen ‚unberechenbar‘. Es ist besonders, strenggenommen einzigartig in jedem Moment und darin *individuell*. Das Individuelle ihres Handelns lässt Personen selbst unverwechselbar sein. Mehr noch in ihrem unverwechselbaren Verhalten als in ihrem Aussehen oder ihren Eigenschaften, sind sie *Individuen* – Lebewesen, die das, was sie tun, individuell tun, und zwar derart, dass sich dieses Individuelle des Tuns und Erlebens zum Gesamtbild eines Menschen in seiner bei aller Unverwechselbarkeit nicht fassbaren Einzigartigkeit zusammenfügt. Nur Individuen können das, was sie tun, immer wieder neu koor-

dinieren, sie können sich aus Festlegungen lösen und ihrem Leben neue und überraschende Wendungen geben. So haben sie eine einzigartige Lebensgeschichte, die sich erzählen oder gar als Biographie aufschreiben, aber durch keine Erzählung erschöpfen lässt.

Personalität und Individualität gehören zusammen. Nicht trotz, sondern in ihrer Einzigartigkeit leben Individuen in Zusammenhängen, die nicht allein die ihren sind. Aber diese Zusammenhänge legen sie umso weniger fest, je ausgeprägter sie als Individuen sind. Entsprechend sind sie dann als Personen keine exemplarischen Verkörperungen besonderer Vorgegebenheiten, sondern Repräsentanten eines Spielraums, den sie als solchen wahrnehmen und mehr oder weniger klar verstehen. In ihrer Individualität erfahren Personen den Spielraum der Vorgegebenheiten *als Spielraum*, also weniger als festlegend, sondern vielmehr als ermöglichend – als Möglichkeitsraum oder Freiraum, in dem sie sich auf verschiedene Weise verhalten *können*. Demgegenüber geht die Orientierung an vermeintlich stabilen und deshalb stabilisierenden Vorgegebenheiten im Allgemeinen mit einer Schwächung der Individualität einher. Dann schließt man sich *Kollektiven* an, die bestimmte Vorgegebenheiten vertreten und auf sie verpflichten.

Auch Kollektive sind Öffentlichkeit, genauer besondere, mehr oder weniger in sich geschlossene Ausprägungen der Öffentlichkeit, die, je geschlossener sie sind, den Individuen ihre Entscheidungen abnehmen, indem sie für diese schon im Voraus entschieden haben. Solche Gruppen drängen das Individuelle zurück. Sie wollen keine eigenständig repräsentierenden Personen, sondern Mitglieder, die sich nach den Vorschriften des Kollektivs und so mehr oder weniger uniform verhalten.

Demnach ist die Öffentlichkeit ambivalent. Sie kann, im Sinne von Personalität und Individualität, primär Freiraum des Verhaltens sein oder sie kann, mit mehr oder weniger großem Druck, als Kollektiv, auf bestimmte Verhaltensweisen und Äußerungen festlegen und andere ausschließen. Im ersten Fall, das darf wiederholt werden, haben die Vorgegebenheiten, ohne die es kein miteinander geteiltes öffentliches Leben gibt, ermöglichenden Charakter, während sie im zweiten Fall als begrenzte Vorgegebenheiten für jeweilige Verhaltensweisen und Äußerungen verbindlich sein sollen und die individuelle Freiheit einschränken oder unterdrücken.

Die gerade entwickelte Unterscheidung zweier Ausprägungen der Öffentlichkeit ist nicht neutral. Wenn man sagt, in mehr oder weniger uniformen Gruppen werde das Individuelle und Personale ‚zurückgedrängt‘, so gibt man damit zu verstehen, dass Individualität und Personalität wesentliche Ausprägungen menschlichen Lebens sind, während die Uniformierung mehr oder weniger geschlossener Gruppen als eine Reaktion auf sie verstanden werden müsste – eben als Bildung von Kollektiven, von Handlungs-

und Meinungsverbänden, die ihren Mitgliedern das Abweichende, Unvorhersehbare und Überraschende individuellen Verhaltens und Denkens zugunsten uniformer Verhaltens- und Denkweisen mehr oder weniger gewaltsam auszutreiben versuchen. Je uniformer Gruppen sind, desto gründlicher betreiben sie die Disziplinierung ihrer Mitglieder und bestätigen so, dass die uniforme Gruppe nichts Natürliches ist. Doch nur, weil der Spielraum von Vorgegebenheiten als solcher nicht uniform ist, sind die diversen Versuche der Uniformisierung erforderlich. Die Mitglieder eines Kollektivs können nur auf das Ideal möglichst gleicher Verhaltensweisen eingeschworen und verpflichtet werden, weil diese Gleichheit ihnen als den Individuen, die sie mehr oder weniger ausgeprägt sind, nicht entspricht. Deshalb geht der Kollektivismus in seinen verschiedenen Spielarten mit mehr oder weniger militanten Zwängen einher. Er ist eine Öffentlichkeit, die den Individuen keinen Raum lässt.

Doch wie ist, im Gegenzug, ein solches Raum-Lassen genauer zu verstehen? Es ist ja nicht bloß die Abwesenheit von Uniformisierung und Zwang, sondern ein gegenüber dem kollektiven, doch immer von einzelnen Menschen ausgeübten Zwang alternatives menschliches Verhalten. Ob die Öffentlichkeit ein Spielraum für Individuen sein kann oder ob sie ein formiertes Kollektiv ist, hängt davon ab, wie sie gelebt wird. Und nur indem sie gelebt wird, ist sie Öffentlichkeit. Sie ist ja kein irgendwie gegebener Spielraum von Vorgegebenheiten, in dem man Möglichkeiten des Verhaltens und des Sich-Äußerns findet, sondern eine Grundmöglichkeit menschlichen Lebens. Aber wie lebt man Öffentlichkeit? Wie lebt man sie als die öffentliche Seite eines Lebens, das seinem Wesen nach auch personal und individuell ist?

Die Fragen lassen sich vielleicht am besten beantworten, indem man zunächst noch einmal auf die Bedeutung des Wortes ‚Öffentlichkeit‘ eingeht. Dabei wiederum mag es helfen, das Wort von dem ihm zugehörigen Adjektiv, also dem Wort ‚öffentlich‘ her zu verstehen. Öffentlich ist zum Beispiel ein Raum, der allgemein zugänglich ist. Öffentlich ist auch, was man nicht ‚im Verborgenen‘ tut, sondern so, dass ‚alle‘ es sehen oder hören können. Dabei ist das Wort ‚alle‘ nicht im strikten Sinne gemeint, derart, dass es ‚alle Menschen‘ einschließen würde. Es hat eine eher vage, am besten negativ zu fassende Bedeutung. Sagt man, ein Raum sei ‚für alle‘ zugänglich, so denkt man nicht an die Totalität von Personen, sondern schließt nur niemanden aus. Demgegenüber bleibt ganz unbestimmt, wer damit eingeschlossen sein könnte. Man kann es unbestimmt lassen, weil es unabhängig von besonderen Eigenschaften, Fähigkeiten oder Positionen ist.

Das Wort ‚Öffentlichkeit‘ kann sich auf den gerade geschilderten Sachverhalt beziehen. In diesem Sinne spricht man von der Öffentlichkeit

eines Raums oder einer Veranstaltung. Aber dass ein Raum oder eine Veranstaltung ‚öffentlich‘ ist, lässt sich nur im Hinblick darauf sagen, dass der Raum oder die Veranstaltung ‚für alle‘ zugänglich sind. ‚Alle‘ im gerade erläuterten, also vagen und niemanden ausschließenden Sinne, machen demnach die Öffentlichkeit eines Raumes oder einer Veranstaltung aus. Sie *sind* diese Öffentlichkeit, und entsprechend kann von ihnen als von ‚der Öffentlichkeit‘ die Rede sein. Die Öffentlichkeit – das sind ‚alle‘, für die etwas, auf welche Weise auch immer, zugänglich sein kann, das sich in dieser Zugänglichkeit wiederum als ‚öffentlich‘ bezeichnen lässt.

Die Öffentlichkeit besteht aus Personen, die Individuen sind, aber es ist weder die Personalität noch die Individualität, die jemanden zur Öffentlichkeit gehören lässt. Vielmehr gehört man zur Öffentlichkeit, sofern etwas für einen selbst ebenso zugänglich ist wie für ‚alle anderen‘, derart also, dass es auf die eigene Besonderheit in keiner Weise ankommt. Sofern man zur Öffentlichkeit gehört, ist man *anonym*, eine oder einer von ‚allen‘, für die etwas, wie auch immer, zugänglich ist. Und genau so, in dieser Anonymität, nimmt man umgekehrt die Öffentlichkeit wahr, wenn man ‚an die Öffentlichkeit geht‘ und sich ‚in der Öffentlichkeit‘ verhält. Dann denkt man nicht an besondere Personen, sondern weiß mehr oder weniger genau, dass das eigene Verhalten sichtbar und hörbar und wohl auch verständlich für ‚andere‘ ist, die im Allgemeinen auf eigentümliche Weise anonym bleiben oder deren Individualität, wenn man sie denn wahrnimmt, keine oder wenigstens keine entscheidende Bedeutung hat. Der Öffentlichkeit kann man nicht ‚begegnen‘ – Begegnungen sind immer nur mit individuellen Personen möglich. Auch führt man mit der Öffentlichkeit kein Gespräch – Gespräche kann es nur zwischen individuellen Personen geben. Doch man kann in der Öffentlichkeit sein, also in einer anonymen, kaum oder gar nicht spezifizierten Wahrgenommenheit und Verstandenheit, und man kann zur Öffentlichkeit gehören, indem man, andere wahrnehmend und verstehend ‚eine oder einer von allen‘ ist.

In der Öffentlichkeit stehen kann man nur, sofern man nicht zur Öffentlichkeit gehört. Man muss sich aus der Öffentlichkeit herausstellen, um in der Öffentlichkeit zu stehen, und indem man sich aus ihr herausstellt, ist man für die Öffentlichkeit, mehr oder weniger deutlich, als Individuum da. Individualität zeigt sich öffentlich allein *im Abstand* zur Öffentlichkeit. Sie zeigt sich, indem man hörbar und sichtbar für ‚alle‘, die zuhören und zusehen, agiert, statt einfach nur zu ‚allen‘, für die etwas wahrnehmbar und verständlich ist, zu gehören.

Solches Agieren kann eher beiläufig sein und so, dass sein öffentlicher Charakter für einen selbst unwichtig ist. Man tut etwas und man wird dabei gesehen oder gehört, vielleicht sogar beobachtet. Oder das, was man

tut, ist dafür bestimmt, gesehen und gehört zu werden. Dann wird man entsprechend so agieren, dass man gut zu sehen und zu hören ist, und die Öffentlichkeit lässt ein solches Agieren nicht nur zu, sondern ermöglicht es mit, etwa indem sie Akteure zu Wort kommen lässt und ihnen die nötige Aufmerksamkeit gewährt. Öffentliche Auftritte solcher Art können eher sachlich oder eher ‚theatralisch‘ sein und so einer Theateraufführung ähneln. Dennoch sind öffentliches Handeln und Theater wesentlich voneinander verschieden. Die Akteure beim Theater agieren zwar als Individuen, doch nicht als sie selbst. Sie spielen eine Rolle und stellen etwas dar. So ist die Grenze zwischen ihnen und der Theateröffentlichkeit, dem Publikum, klar gezogen. Während jemand nach einem öffentlichen Auftritt, einer Rede zum Beispiel, ohne weiteres wieder ins Publikum wechseln und ‚jemand wie alle‘ sein kann, müssen Schauspieler aus ihren Rollen heraustreten und wieder ‚sie selbst‘ sein, damit sie ‚wie alle‘ sein können. Zwar sind Schauspieler im Allgemeinen auch auf der Bühne als die Individuen, die sie sind, erkennbar. Doch indem sie spielen, agieren sie nicht als ‚sie selbst‘. Deshalb dürfen sie auch so agieren, wie man es ihnen als Individuen, die ‚sie selbst‘ sind, nicht ohne weiteres gestatten würde.

Obwohl Theater und öffentliches Handeln wesentlich voneinander verschieden sind, kann das Theater für das Verständnis des öffentlichen Handelns und besonders der Öffentlichkeit selbst aufschlussreich sein. Das Theaterpublikum ist Öffentlichkeit par excellence oder, wie man auch sagen kann, es ist ‚reine Öffentlichkeit‘, weil es nichts tut und nichts tun soll als zuschauen. Dabei verhält es sich im günstigen Fall so, dass die Vorstellung ungestört und rein zur Geltung kommen kann. Derart nimmt sich das Publikum *in die Unscheinbarkeit zurück*, um allein dem Spiel sein Erscheinen zu gewähren und es so im genauen Sinn des Wortes Schauspiel sein zu lassen. Unscheinbar in diesem Sinne ist die Öffentlichkeit sonst auch, zumindest immer dann, wenn sie Akteuren die Möglichkeit wahrnehmend und verstehend gewährt, handelnd erscheinen zu können – jede Erscheinung braucht ja die Bestätigung derer, für die sie erscheint. Ein ‚Gewähren‘ ist das allerdings nur mit dem Einverständnis der Akteure. Man muss öffentlich agieren *wollen*, damit die öffentliche Wahrnehmung des eigenen Tuns nicht zudringlich ist. Die Öffentlichkeit greift in Gestalt ihrer Vertreter nicht nur als uniformiertes und uniformierendes Kollektiv in das Leben von Individuen ein, sondern bereits, indem sie dem Tun von Individuen eine von diesen nicht gewollte Aufmerksamkeit widmet.

Zu den Grundmöglichkeiten individuellen Lebens gehört es, sich einer solchen Aufmerksamkeit entziehen zu können. Individuen haben als solche ein natürliches Recht auf *Privatheit*, denn wer die Öffentlichkeit suchen kann, muss sie auch meiden und so auf Abstand zu ihr gehen dürfen. Des-

halb gibt es Rückzugsorte, das eigene Zimmer und die eigene Wohnung, die niemand, ohne dass dies mehr oder weniger ausdrücklich gestattet würde, betreten darf.

Nimmt man das Wort ‚privat‘ genau, so wären Rückzüge der genannten Art tendenziell unstatthaft. Das Wort kommt bekanntlich von *privatio*, ‚Beraubung‘, und mag so zu der Annahme führen, mit dem Rückzug aus der Öffentlichkeit nähme man dieser etwas weg, was ihr eigentlich zukommt. Gemäß dieser Annahme soll man ein öffentlicher Mensch sein, allein schon, weil die Möglichkeiten des Verhaltens, die man hat, nicht ‚privat‘ sind und sich, wie man denken kann, deshalb auch nur in der Öffentlichkeit angemessen ausbilden können. Gegenüber dem öffentlichen Menschen wäre der Privatmensch eine defizitäre Figur – denkt man an die Wirkungsgeschichte des griechischen Wortes für den Privatmenschen, ἰδιώτης, tendenziell ein Tölpel.

Doch diese Annahme und mit ihr das Verständnis der Privatheit als einem gegenüber der Öffentlichkeit allein negativ bestimmten Zustand ist unplausibel. Die Privatheit ist keine partielle Rückkehr in ein Kaspar-Hauser-Leben. Als solche wäre sie unmöglich, denn auch privat bleibt man in dem Sinne öffentlich, dass man Verhaltens- und Äußerungsmöglichkeiten mit anderen teilt. Und sie ist auch keine Beraubung der Öffentlichkeit, sondern eine ihrer Bedingungen. Nur wenn man ‚in die Öffentlichkeit gehen‘ kann, ist es auch möglich, in ihr individuell handelnd zu erscheinen. Man muss bestimmen können, wie man jeweils erscheinen will, und das ist nur möglich, wenn nicht alles, was man tut, unter dem öffentlichen Blick geschieht. Das Privatleben ist, von der Öffentlichkeit aus gesehen, *das unscheinbare Leben*, ein Leben, das, ohne dass man zum Solitär würde, einfach ‚für sich‘ sein kann – unbehelligt, unbeobachtet, einfach sich überlassen. Zwar ist die Annahme, es gäbe etwas definitiv Privates wie Gefühle und Gedanken, zu denen andere gar keinen Zugang hätten, sicherlich falsch. Was erlebt werden kann und als Erlebnis Kontur gewonnen hat, kann sich in Mimik und Gesten zeigen, und es lässt sich auch mitteilen, und alles, was sich mitteilen lässt, ist öffentlich – es gibt keine ‚Privatsprache‘. Aber die Annahme, alles müsse deshalb explizit öffentlich gemacht werden, ist unplausibel – es ist nicht so, dass ‚alle‘ eine Art Recht darauf haben, alles, was jemand denkt, zu erfahren. Ein solches Recht kann es nicht geben, weil nichts gesagt werden kann, das nicht aus einem für die Mitteilung wesentlichen Nichtsagen kommt. Mit jedem ausgesprochenen Satz gehen unausgesprochene Sätze einher, jede Erzählung ist selektiv. Man kann gar nicht alles sagen, was man fühlt und denkt. Nur darum aber kann das, was man sagt, Kontur und Prägnanz gewinnen.

Mit dieser Überlegung kann sich andeuten, dass das Öffentliche und das Private keine trennscharf voneinander zu unterscheidenden Bereiche sind. Vielmehr gehört das Private so zum Öffentlichen wie das Nichtsagen zum Sagen gehört. In der Öffentlichkeit ist immer auch Privates da, meist so allerdings, dass man auf es nicht eigens achtet und achten kann, weil es unscheinbar bleibt. Die klare Grenze zwischen Privatheit und Öffentlichkeit, wie sie mit der geschlossenen Wohnungstür und den verhängten Fenstern gezogen wird, ist nur eine besonders offenkundige Erscheinung der Privatheit – Erscheinung dessen, dass es etwas gibt, das nicht erscheinen soll. Das Private ist jedoch auch in der Öffentlichkeit da, immer dann zum Beispiel, wenn das Tun und Lassen eines Individuums nicht in der Aufmerksamkeit steht, sondern übersehen und überhört wird.

Das ist in einem positiven Sinn gemeint. Übersehen und Überhören müssen keine Gleichgültigkeit und keine Vernachlässigung sein. Mit ihnen kann auch Respekt und Rücksichtnahme einhergehen. Zwar ist das öffentliche Leben immer dadurch bestimmt, dass man in irgendeiner Weise ‚für alle‘ wahrnehmbar ist und, zur Öffentlichkeit gehörend, an der anonymen Wahrgenommenheit anderer beteiligt ist. Doch wäre das öffentliche Leben unerträglich, wenn alle immer unter Beobachtung stünden. Dass man einander in der Öffentlichkeit nicht fortwährend anschaut oder gar anstarrt, dass man Gespräche, die einen nichts angehen, überhört – oder sich nichts anmerken lässt, wenn man sie nicht überhören kann – das ist eine andere Seite der öffentlichen Anonymität. Man ist ‚für alle‘ wahrnehmbar, aber wird nicht ‚von allen‘ wahrgenommen, sondern im Allgemeinen in der Unscheinbarkeit gelassen, ohne die man sich nicht unbefangenen verhalten kann. Öffentliches Leben wäre nicht möglich, wenn man einander nicht auch die Möglichkeit des Nicht-Erscheinens und so in der Öffentlichkeit den Abstand zur Öffentlichkeit ließe. Gerade weil die Öffentlichkeit der Raum allgemeiner und anonymen Wahrgenommenheit ist, muss zu ihr das Nicht-Wahrnehmen gehören.

Diesem Nicht-Wahrnehmen entspricht auf der Seite der Akteure eine Zurückhaltung, die darin besteht, nicht jede nur mögliche Lebensäußerung in Erscheinung treten zu lassen. In diesem Sinne vermeidet man allzu lautes Sprechen und ‚große Auftritte‘, wo sie nicht angemessen sind, man gibt sich so, dass man nicht um jeden Preis auffällt und die eigene Erscheinung ‚allen anderen‘ aufdrängt. Lärmender Individualismus ist die Karikatur der Individualität, dem das uniforme Kollektiv als das Zerrbild der Öffentlichkeit entspricht. Doch zwischen Individualismus und Kollektivismus liegen die Möglichkeiten eines gemeinsamen menschlichen Lebens, die weder als ‚privat‘ noch als ‚öffentlich‘ hinreichend bestimmt sind. Versteht man diese beiden, einen Gegensatz suggerierenden Begriffe nicht oberflächlich, im

starren Gegensatz, so zeigen sie mannigfache Mischungen des Privaten und des Öffentlichen an – also etwas, das weder im Privaten noch im Öffentlichen aufgeht: geteiltes individuelles Leben.

Summary

The essay discusses successful and failing forms of private and public life. Because of the ambivalence of each, the dichotomy of private and public is unsuited to give a positive account of human community. Shared individual life is always a mixture of private and public life.

Zusammenfassung

Der Beitrag diskutiert Erfolgs- und Verfallsformen von privatem und öffentlichem Leben. Aufgrund dieser Ambivalenz ist die Dichotomie von Privatheit und Öffentlichkeit ungeeignet, um ein positives Verständnis menschlicher Gemeinschaft zu beschreiben. Geteiltes individuelles Leben besteht immer aus Mischformen von privatem und öffentlichem Leben.

Index of Names

- Aischylos/Aeschylus 14, 113–125
 Anderson, Elizabeth 95–96
 Arendt, Hannah 37–47, 49, 52–53, 57–58, 60–63
 Aristophanes 11, 12–13, 15, 16, 18–25
 Aristoteles/Aristotle 11, 40–41, 62–63, 102–104, 106
 Athenaios/Athenaeus 114

 Bacon, Francis 104
 Bakewell, Geoffrey 120
 Banksy 38, 48–49, 51
 Beaufret, Jean 56
 Beethoven, Ludwig van 67–80, 83
 Bernstein, Leonard 74, 78–79
 Blanchot, Maurice 32
 Bloch, Ernst 55
 Brâncuși, Constantin 125
 Brecht, Bertolt 67, 82–83

 Canetti, Elias 58
 Carlyle, Thomas 38–39, 41
 Cassirer, Ernst 38–39
 Cassirer, Heinrich Walter 100

 Descartes, René 102, 104
 Doğançay, Burhan 38, 49–51
 Draghi, Mario 77

 Eichhorn, Andreas 73–74, 79, 83
 Eichmann, Adolf 57
 Eisler, Hanns 79

 Figal, Günter 37

 Gadamer, Hans-Georg 49, 57, 60, 64–65
 Gide, André 67–68, 76
 Greene, David B. 76–78, 80

 Habermas, Jürgen 58
 Hall, Edith 116, 121

 Handke, Peter 1
 Hauser, Kaspar 1, 8
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 61–63
 Heidegger, Martin 2–3, 47, 56–58, 62, 63–64
 Heine, Heinrich 59
 Henderson, Jeffrey 118
 Heraklit/Heraclitus 64
 Hildebrandt, Dieter 74, 77
 Hobbes, Thomas 105
 Homer 35, 36, 40, 114
 Hume, David 195
 Husserl, Edmund 32, 36, 38, 44–46, 50, 52

 Kant, Immanuel 35, 60, 64–65, 85, 89–97, 98–112
 Karajan, Herbert von 74, 78
 Kassack, Hermann 66–67
 Kielmansegg, Peter Graf von 11, 16, 18, 21
 Koniordou, Lydia 125
 Kuehn, Manfred 105

 Loraux, Nicole 114
 Luther, Martin 104

 Makkreel, Rudolf 99
 Marx, Karl 33, 51, 56
 Mauclair, Maurice 73
 Muti, Ricardo 77, 83

 Nancy, Jean-Luc 27, 31–33
 Nietzsche, Friedrich 68–69, 81

 Pascal, Blaise 27
 Platon/Plato 19, 26, 33, 57, 60, 102

 Sartre, Jean-Paul 55–56, 58–59
 Schiller, Friedrich 74–75, 80
 Schleef, Einar 116
 Schlemmer, Oskar 67

- Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper,
Earl of) 104–106
- Shakespeare, William 28–29
- Sokrates/Socrates 18–19, 60, 102
- Sophokles/Sophocles 122, 125
- Stein, Peter 114
- Steiner, George 55
- Taylor, Brandon 50
- Thukydides/Thucydides 11, 14–15,
19–20, 22–23, 25–26
- Vico, Giambattista 104
- Wagner, Richard 69
- (Pseudo-)Xenophon 11–13, 16–17,
19–20, 23, 26
- Zeitlin, Froma 117

Index of Subjects

- Abstand 1–10
 action 31, 40–49, 52, 53, 56–58, 60–65,
 89, 90, 92, 94, 95, 97, 104, 106, 121
 anonym, Anonymität 6, 9, 36–54

 blame 86–89
 body, embodiment 4, 30, 33, 36, 46, 52,
 95, 108, 112, 120, 122

 Chor 13–14, 16, 17, 20–22, 35, 66–84,
 113, 115, 116–123, 125
 community/Gemeinschaft 10, 27–35, 36,
 38, 45–49, 51–54, 59, 69, 72, 73, 79,
 80, 86, 89, 91, 100, 104, 106, 109–112,
 117–118
 conscience/Bewusstsein 14, 24, 59–63,
 75, 76

 defamation 90–97
 Demagogie 15, 19, 20, 23–25
 Demokratie 11–26, 95–97, 118
 dialogue 57, 91–97
 Dichtung/poetry 18, 58–59
 displacement 99, 110
 distance 34, 37, 49, 51, 54, 95–97, 117, 123

 embodiment/Verkörperung, s. ‚body‘
 equality 40–41, 44, 46, 48, 85–97
 Ethik 57, 91, 115, 123, 124
 Europa 66–84
 experience/Erlebnis 8, 33, 36, 41, 44, 46,
 47, 50, 52, 60, 61, 64, 100, 109, 111, 117,
 119, 121, 122

 happiness 72, 91
 Held/hero 25, 38–42, 52, 54
 human 10, 27, 28, 29, 30, 34, 35, 40, 41,
 42, 43, 33, 46, 47, 56, 59, 63, 65, 67,
 69, 75, 90, 91, 93, 94, 99, 100, 102, 105,
 106, 107, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 121,
 122, 124

 identification 21, 33, 103, 107, 108, 109,
 123
 Identität 37, 39, 47, 52, 73, 76, 95, 96, 103
 Illusion 23, 110
 Individuum/Person 1–10, 11–26, 38–44,
 46, 51, 52, 57, 68, 73, 76, 78, 80, 82,
 90–93, 125
 Inszenierung 16, 66–84

 judgment of taste 99–102, 107–112

 Kollektiv/collectivity 4, 5, 7, 9, 26, 32,
 34, 50, 52, 68, 81, 82
 Konformität 2
 Krieg/war 14, 15, 25, 16, 38, 48, 58, 66,
 67, 73, 74, 77, 80, 115, 117
 Kunst/art 15, 38–39, 41, 43, 47–51, 54,
 67, 77, 82, 83, 84, 125

 Macht/power
 Masse 11–26, 37, 38, 39, 47, 51, 52, 54,
 77, 80–83
 moral law 93, 100, 112
 moralism/morality 85–97, 99, 100
 Mythos 22, 33, 38–40, 54, 113–125

 Nation 38, 39, 54, 66–69, 71, 73, 75, 76
 Nationalsozialismus 55, 73
 nature 5, 7, 29, 39, 50, 58, 62, 63, 82, 87,
 101, 121, 122
 normality 48, 52, 91, 104

 Öffentlichkeit /public 1–10, 37, 38, 41,
 42, 47, 50, 70, 72, 74, 77, 84, 89, 90,
 105, 106
 Offenheit 1, 2, 75, 76, 78

 perfection 91–93, 95, 97
 phänomenologisch 45, 54, 57
 Pluralität 16, 40–45, 53, 103, 124
 Polis 21, 23, 33, 80, 81, 117

- polity 28, 30, 33, 34
Privatheit 7–10, 48, 94, 107, 110
Rhetorik 14, 15, 18, 19, 22, 25
- sensus communis 98–112
Spielraum 3–5
- Theater 3, 7, 17, 22–24, 66, 67, 69, 78,
81–83, 113, 114, 116, 117, 120, 121, 124,
125
- Tod/death 14, 20, 27, 28, 30–35, 40, 41,
61, 65, 115
totalitarian 5, 39–41
- unpredictability 4–5, 43, 46, 49, 53
- vice 85–89
virtue/Tugend 52, 86, 88–92, 96, 97, 99,
106, 107, 111