

Richard Breun

Entkörperungen

Über die Lebendigkeit des
menschlichen Geistes

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Richard Breun

Disembodiments.

On the liveliness of the human spirit

We perceive the human being through his (linguistic) body, for we do not look at the matter of his appearance, but first perceive him as a whole, in his soul-spiritual sense. Sense thus appears in embodiments that must be disembodied in order to hear it. This relation between body and spirit is traced in the book, not least in order to understand the necessity of metaphysical questioning with the doubling of embodiment and disembodiment.

The author:

Richard Breun, doctorate on Helmuth Plessner's *Philosophical Anthropology*, habilitation with a thesis on the embodiment of morality, retired senior academic councillor at the Philosophy Department of the University of Erfurt, lives in Freiburg i. Br.

Richard Breun

Entkörperungen

Über die Lebendigkeit des menschlichen Geistes

Wir fassen den Menschen durch seinen (Sprach-)Körper hindurch auf, denn wir schauen nicht auf die Materie seiner Erscheinung, sondern nehmen ihn zunächst als Ganzen, in seinem seelisch-geistigen Sinn, wahr. Sinn erscheint somit in Verkörperungen, die entkörperert werden müssen, um ihn zu vernehmen. Dieser Relation zwischen Körper und Geist wird in dem Buch nachgegangen, nicht zuletzt, um mit der Doppelung von Verkörperung und Entkörperung die Notwendigkeit des metaphysischen Fragens zu verstehen.

Der Autor:

Richard Breun, Promotion über Helmuth Plessners Philosophische Anthropologie, Habilitation mit einer Arbeit über Verkörperung von Moral, Akademischer Oberrat i. R. am Philosophischen Seminar der Universität Erfurt, lebt in Freiburg i. Br.



Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Print) 978-3-495-49192-8
ISBN E-Book (PDF) 978-3-495-82519-8

Inhalt

Vorwort	11
Einleitung	15
1. Das metaphysische Bedürfnis und seine Artikulation . .	15
2. Die These und ihre Ausarbeitung	22
I. Die Ausgangslage	30
1. Die Frage nach dem Ganzen	30
2. Rätsel und Probleme	32
3. Philosophie und Wissenschaft	34
4. Lebensbezug	35
II. Strukturzusammenhang	39
1. Verkörperungen: Leibgebundenheit und Artikuliertheit .	39
2. Leibessynthesen	40
3. Grenzverhältnisse	42
4. Der Vollzug des Philosophierens	43
5. Das Prinzip der Hiatusgesetzlichkeit und seine anschaulichen Varianten	45
6. Außenweltliche, innenweltliche und mitweltliche Brüche.	46
III. Körperausschaltung, Verkörperung und Entkörperung . .	50
1. Das Prinzip der ›Körperausschaltung‹	50
2. Körpereinsatz	52
3. Orientierung an einem (Vor-)Bild	54
4. Der Schauspieler als Bild des Menschen – der Mensch als Bild für den Schauspieler	55

IV. Der Hiatus und die menschliche Lebendigkeit	59
1. Das Doppelverhältnis von Verkörperung und Entkörperung	59
2. Verkörperung und Entkörperung bei den Sinnesleistungen	64
3. Verschränkungen produzieren Abhebungen	66
4. Unbegreiflichkeit der Überwindung des Hiatus	70
5. Rätsel der Lebendigkeit: Das Zugleich antagonistischer Momente	72
V. Expressivität und dualer Modus	76
1. Das Ausdrucksverhältnis zwischen Körper und Leib. Die Sprache	76
2. Selbstdarstellung	80
3. Geistige Lebensform	83
4. Die Verbindung von Körper und Geist: der duale Modus der Verkörperung	84
VI. Der Ausdruck des Gedankens: Bühler und Kleist	87
1. Bühlers Verwendung des Schematismus-Begriffs für die Sprachtheorie	87
2. Die Funktion des dualen Modus (Bühlers Beispiel). Geltung	90
3. Die Verschränkung von Individuum und Person (Kleists Beispiel)	92
4. Sphärentheoretische Deutung	94
5. Wirsphäre, Geist, Menschheit	98
6. Mitweltliche Leere, Lebendigkeit und die Leistung der Sprache	102
VII. Die Verkörperungsmodi und ihre Verbindung	109
1. Der duale Modus und die anderen Verkörperungsmodi	109
2. Gegenständlichkeit und Zuständlichkeit	110
3. Überindividualität der Wirsphäre	111
4. Differenzierungen: Schema, Syntax, Syntagma	112

5.	Artikulation: Sinn im Widersinn	114
6.	Verkörperungsmodi, Expressivität und Klang	116
VIII.	Lautgebung: Klang, Stimme, Lebendigkeit	119
1.	»Den Wohlklang verschwinden machen« (Kleist)	119
2.	Verkörpern und Entkörpern. Die Stimme	120
3.	Die Paradoxie der menschlichen Lebendigkeit	122
4.	Das Ineinander von Stoff und Form	124
5.	Die Verschränkung von Körper und Leib bei der Lautgebung	126
IX.	Sprechen	129
1.	Sprechen: Atmen und Hervorrufen	129
2.	»Durch den (Sprach-)Körper hindurch«	132
3.	Spontaneität beim Sprechen	134
4.	Der Laut: Schall, Ton, Klang	136
5.	Sprechmelodie und Bedeutung	138
X.	Sprache und Verkörperungsmodi	141
1.	Sprachliche Sinneinheit	141
2.	Der schematische Modus	142
3.	Der thematische Modus	144
4.	Der syntagmatische Modus	145
5.	Der duale Modus	149
XI.	Die Relation der Abhebung und die Lebendigkeit	154
1.	Artikulation der Lebendigkeit	154
2.	Die Relation der Abhebung und die Transzendenz	158
3.	Prozesse des Sich-Abhebens	162
4.	Das Ineinander von Verkörperung und Entkörperung im dualen Modus	166
XII.	Die Ordnung der menschlichen Lebensform und das metaphysische Bedürfnis	172
1.	Leer- und Ordnungsformen	172
2.	Sinngeltung und Sinn-Apriori	178

Inhalt

3.	Entkörperung und Verkörperung »im Kleinen« und »im Großen«	186
4.	Das Verhältnis zwischen dem Artikulierbaren und dem Nichtartikulierbaren	192
5.	Die metaphysischen Fragen	198
6.	Der metaphysische Sinn der Lebendigkeit	202
7.	Die Metaphysik der Sprache	207
8.	Die Sphäre des Unsichtbaren: der Gesamtsinn und die Moral	216
	Literatur	229

Vorwort

Sofern es Neues gibt in der Philosophie, liegt es nicht im Fortschritt, sondern in einer erneuten Rückbesinnung auf die alten Fragen, für die sich keine beruhigenden, »endgültigen« Antworten finden lassen. Das ist in der Struktur des Lebens begründet. Es generiert ein Wissen über sich selbst, das aber unvollständig bleibt, weil zum Leben die deutungsoffene Vergangenheit, die sich dem reflektierenden Bewusstsein entziehende Gegenwart und die dem Wissen unzugängliche Zukunft gehören. Das Leben ist sich aufgrund dieser bestimmt-unbestimmten Struktur¹ selbst dann ein Rätsel, wenn es technisch eingeeht wird; und die Lebensführung ist auch dann noch eine Aufgabe und nicht bloß Anwendung einer »Theorie«, wenn sie einer »höheren« Intelligenz, sei es einer göttlichen oder einer künstlichen, einer religiös oder wissenschaftlich legitimierten, überlassen wird und deren Vorgaben folgt. Woran aber kann sich die Lösung der Aufgabe orientieren, wenn es kein Schema und kein Verfahren gibt, an das man sich dabei halten kann?

Trotz aller Philosophie, Lebensweisheit, Traditionen und Kulturgeschichte ist es jeder Generation in ihrer Zeit und jedem Einzelnen in seiner Lebenslage aufgetragen, sich über »sein Leben« wie auch über »das Leben« Klarheit zu verschaffen, dabei Rechenschaft abzulegen vor sich und anderen. Ohne solche Klarheit stochert er im Nebel, wie Kant über die Metaphysik vor dem Aufkommen seiner Kritik sagt. Auch die Selbstverständigung des Lebens rührt an die Metaphysik, denn von der Sache selbst ist es gefordert, eine Distanz zum eigenen Leben und zum Leben überhaupt zu gewinnen, die die *physis*,

¹ Vgl. dazu Misch 1994, 483. In diesem Abschnitt seiner Vorlesung über den *Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens* erläutert Misch das »Bestimmt-Unbestimmte« als das »Ursprüngliche«, »aus dem her die Bedeutungsgliederung sich vollzieht« (ebd., 484). Das betrifft sowohl die Bedeutungssetzungen und Sinnstiftungen des Lebens als auch die der Sprache.

d. h. die naturale Basis weit übersteigt, auch wenn ein solcher ›Blick des Geistes‹ diese Basis gerade nicht übergehen darf, sondern seine eigene Möglichkeit in Verbindung mit ihr zu begründen hat. Eine solche Metaphysik des Lebens darf allerdings nicht als Theorie konstruiert werden.

Mit welchem Recht auch sollte jemand den Anspruch erheben wollen, in den Dingen des Lebens und im Hinblick auf die daraus resultierenden metaphysischen Fragen mehr zu wissen oder sagen zu können als diejenigen, die Millionen und Abermillionen, die sich in extremen Situationen von Gewalt, Grausamkeit und Tod behaupten oder angesichts der vergeblichen Auflehnung untergehen mussten, einsam, verloren und dennoch Mensch bleibend im Augenblick des tödlichen Schlages? In der Häufigkeit und Selbstverständlichkeit, mit der Menschen das Leben ›genommen‹ wird, ob schicksalhaft oder böswillig, liegt das große Ärgernis, mit dem eine Metaphysik zu kämpfen hat, solange sie sich als Theorie, als eine wissensbasierte Antwort auf die metaphysischen Fragen versteht. Denn eine solche Theorie müsste ja auch die Sinnfrage angesichts eines offensichtlich sinnlosen Verlusts des Lebens beantworten. Dieses der Thematik unangemessene Selbstverständnis bzw. Selbstmissverständnis der Metaphysik hat letztlich zur Ausrufung des Endes der Metaphysik geführt, zur Forderung ihrer Abschaffung oder Überwindung und zu ihrer Verunglimpfung als sinnloses Unternehmen.

Im Folgenden wird demgegenüber der Versuch gemacht, das sogenannte Metaphysische in der Anthropologie zu verankern, präziser: in der philosophischen Anthropologie, die von der leibgebundenen Sinnlichkeit des Menschen ausgeht und die geistig ausgreifenden Sinngebungsversuche, die damit einhergehen, ernst nimmt. Die Leitfäden, an denen sich der Versuch orientiert, sind die Begriffe der Verkörperung und Entkörperung. Die ihnen entsprechenden Akte der menschlichen Lebendigkeit vermitteln die Polarität von Körper und Geist im leiblichen Vollzug zu einer in sich differenzierten Einheit, die sie immer schon sind. So wie diese Begriffe hier verwendet werden, stammen sie aus der Anthropologie Plessners, ihre Eignung für die Ausarbeitung der Fragestellung wird jedoch sachlich zu begründen sein. Ihre Bedeutungen sind, wie es philosophischen Begriffen meistens zukommt, nicht in einfache Definitionen zu fassen. Es wird darum gehen, sie schrittweise zu klären, ohne ihre ebenso sachlich begründete Ambivalenz über Bord zu werfen; und dabei wird es sich allmählich herausstellen, dass Verkörperung und Entkörperung eine

Vielfalt von Aspekten, Funktionen und inneren Bezügen aufweisen, die dem Strukturzusammenhang der Lebendigkeit jeweils andere Schattierungen und Nuancierungen verleihen.

Im Zuge dieser Klärung kann dem metaphysischen Bedürfnis eine Stelle zugewiesen werden, aus der heraus seine Notwendigkeit für die menschliche Lebensführung und seine grundsätzliche Unhintergebarkeit verständlich werden. Daraus wird die Möglichkeit resultieren, die metaphysischen Fragen in das Zusammenspiel von Verkörperung und Entkörperung einzuordnen und in diesem Rahmen zu artikulieren.

Die Möglichkeit der Metaphysik unterliegt der Bedingung, das menschliche Leben mit seinen eigenen Mitteln aufzufassen, d. h. aus einer solchen Distanz heraus in ›Augenschein zu nehmen‹, die eine möglichst unverfälschte Naheinstellung auf seine wesentlichen Elemente zulässt und dabei das Ganze, das der Sonderung in Teile vorausgeht, nicht aus den Augen verliert. So setzt das Verfahren mit einer Betrachtung zum metaphysischen Bedürfnis, das dem menschlichen Leben entspringt, ein und führt über einige der vielen Verzweigungen, die die Verkörperungsleistungen bilden, ineins mit den zugehörigen, mehr widerfahrenden als intendierten Entkörperungen, zurück zu den metaphysischen Fragen. Mit anderen Worten: Es wird der Weg von einer leibphänomenologisch grundierten, dabei die Sprache als spezifische Verkörperungsform auszeichnenden Anthropologie zur Metaphysik beschriftet. Intendiert wird also nicht eine Metaphysik des Seins oder des Nichts, sondern eine Metaphysik des Verkörperns und Entkörperns, in der das Sein und das Nichts einen je bestimmbareren Ort erhalten können, anders gesagt: eine Metaphysik des Lebens, die von dessen Lebendigkeit mit dem Zug zur Verlebendigung des Geistes und zur Transzendierung des Körpers ausgeht. Diese Transzendierung dokumentiert sich in den vielerlei Varianten eines möglichen Erkennens ›durch‹ den Körper, den Stoff, das Material, auch das der Sprache, ›hindurch‹. Das wird sich leib- und sprachphänomenologisch erweisen.

Es war Wilhelm von Humboldt, der die Sprache als eine in Vielfalt ausdifferenzierte Einheit nicht nur einer wissenschaftlichen Bearbeitung zugänglich gemacht, sondern seine weit ausgreifenden Untersuchungen in den Dienst der Philosophie gestellt hat. In seinem Vortrag *Über den Dualis* (1827) sagt Humboldt, dass jeder »Theil wissenschaftlicher Untersuchung«, so auch das Sprachstudium, zwar »um sein selbst willen« zu bearbeiten sei, jedoch »seinen letzten

Zweck« nicht in sich selbst trage, »sondern [...] sich mit allen andren dem höchsten und allgemeinen Zweck des Gesamtstrebens des menschlichen Geistes unter[ordnet], dem Zweck, dass die Menschheit sich klar werde über sich selbst und ihr Verhältnis zu allem Sichtbaren und Unsichtbaren um und über sich.«² Eine solche Klärung kann niemals endgültig sein. Sie muss immer von Neuem in Angriff genommen werden, denn die geistige Lebendigkeit des Menschen zeichnet sich gerade durch ihre schöpferische Tätigkeit aus, mit der sie das Sichtbare und Unsichtbare im Dienste nicht einer bestimmten Theoriegestalt, sondern einer unbestimmten, aber *gestaltbaren* Lebenspraxis in ein produktives Verhältnis zu sich selbst setzt.

² Humboldt 1963, 115. Bereits Herder hatte an verschiedenen Stellen, besonders in seiner *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) die Notwendigkeit von sprachphilosophischen Untersuchungen betont und in Angriff genommen (vgl. Herder 1966).

Einleitung

1. Das metaphysische Bedürfnis und seine Artikulation

Das metaphysische Bedürfnis des Menschen kommt nicht zur Ruhe, und es ist nicht zur Ruhe zu bringen. Es hat sich in symbolischen Formen Befriedigung zu schaffen versucht, deren wohl unerschöpfliche Quelle das Numinose ist, das als Übermächtiges, Gewaltiges, Faszinierendes, Schrecken Erregendes, Erhabenes erscheint und, wenn schon nicht gegenständlich erkennbar, zumindest atmosphärisch spürbar wird.³ In Mythen und Religionen drückt sich aus, worauf die Fragen nach den Rätseln des Seins und des Daseins zielen. Kant hat sie in drei wesentlichen Fragen zusammengefasst: Unsterblichkeit (der Seele) und, nicht-kantisch gesprochen, ewiges Leben als Überwindung von Tod und Endlichkeit; Gott und das Göttliche als das in Vollkommenheit Existierende und, in nicht-kantischer Diktion, das über alle Maßen Gewaltige und alles Beherrschende; Freiheit als Unabhängigkeit von äußeren (Natur-)Bedingungen und, wiederum nicht-kantisch gesagt, schöpferisches Anfangenkönnen und Selbstwirksamkeit. Es geht um das, was kein Gegenstand innerhalb der Welt ist und vom Menschen selbst wie von seiner die eigenen Lebensbedingungen gestaltenden Schaffenskraft nicht vergegenständlicht werden kann, weil es jenseits des Horizonts liegt, in dem mögliche Gegenstände erfahren werden können. Dennoch rückt es in den Horizont des menschlichen Fragens. In solchem Fragen äußert sich das Bedürfnis, das keinen Anhaltspunkt in gegenständlichen Untersuchungen gewinnt und eben deshalb als metaphysisches bezeichnet

³ Das Numinose atmosphärisch und in seinem Gehalt religionsphänomenologisch näher bestimmt zu haben, ist das Verdienst Rudolf Ottos (2004, erstmals 1917). Ernst Cassirer hat sich dies in seiner dreibändigen *Philosophie der symbolischen Formen* für die Erörterung des Mythos und der Religion sowie des Ursprungs des Bedeutens in der anfänglichen Unterscheidung zwischen dem Heiligen und Profanen zunutze gemacht.

werden muss, weil es den Horizont der Erfahrung, die Gegenstände zum Inhalt hat, übersteigt. Denn das Numinose ist kein Gegenstand, der einen objektivierenden Zugriff erlaubt; allerdings lässt sich das Verhältnis des Menschen zum Numinosen in den Blick nehmen, auch in einen wissenschaftlichen und insofern vergegenständlichenden, wenn darauf geachtet wird, dass unter diesem Blick das in Frage stehende Phänomen nicht verschwindet.

Um das zu vermeiden, kann man versuchen, das hier in Frage Stehende von einer anderen Seite, gleichsam von einem anderen Blickwinkel aus anzugehen. Es gilt einmal auszuprobieren, ob nicht ein Zugang von philosophisch-anthropologischen Denk- und Verfahrensweisen zur Metaphysik möglich ist, d.h. von der Struktur des menschlichen Daseins aus zu den obigen Fragen durchzudringen; oder: von einem anthropologisch zu gewinnenden und zu begründenden Selbstverständnis des Menschen hinüberzugehen zu dem, was außerhalb von ihm liegt. Eigentlich war das bereits die Vorgehensweise Kants. Er ging von der Vernunft aus, und diese beschrieb er in ihrer menschlichen Form. Das führte zu der kritischen Systematik, in der er die Grenzen des Erkennens, Wissens, Glaubens und Sollens bestimmen konnte. Außerdem ließ er alle Fragen der Philosophie in die Frage nach dem Menschen münden. Nimmt man nun noch hinzu, dass er sich an dem Tun des Naturwissenschaftlers orientierte, das für ihn den Inbegriff methodischer wissenschaftlicher Praxis verkörperte, dann liegt der Schluss nahe, noch einen Schritt zurück und grundsätzlich von dem Sachverhalt der *Verkörperung* auszugehen. Für eine Untersuchung des Verhältnisses, das der Mensch zur Metaphysik hat und damit zu den Fragen, die sich nicht gegenständlich-wissenschaftlich beantworten lassen und dennoch gestellt werden müssen, bietet sich die Relation seiner Verkörperungen zu dem an, was er nicht mehr verkörpern kann, sich ihm jedoch als *Entkörperung* aufdrängt und möglicherweise eine Art von Hintergrund auch für die Verkörperungen abgibt. Denn es ist ja nicht von der Hand zu weisen, dass das, worauf die metaphysischen Fragen zielen – in Kants Systematik die Ideen der Vernunft (Freiheit, Unsterblichkeit, Gott) –, die Aktivität und Produktivität des Menschen in irgendeiner Form berührt oder mitbestimmt, bei Kant in der Form als regulative Ideen, die sogar der davon konstitutiv nicht betroffenen Erkenntnis zum Orientierungspunkt dienen.

Kurz gefasst lässt sich sagen: Mensch und Welt bilden das Reich der Verkörperung; was außerhalb dessen liegt – jedoch auf dieses

einen wie immer gearteten Einfluss hat –, ob man es das Nichts, die Leere, das Jenseits im Verhältnis zur Horizontgrenze oder, religiös gewendet, das Göttliche oder Gott nennt, das Reich der Entkörperung. Plessner, dessen Philosophie sich an Kants Kritizismus als Verkörperung kritischen selbstbegrenzenden Denkens orientierte, um es weiterzuführen, stößt auf diese Unterscheidung zwischen Verkörperung und Entkörperung, gerade auch im Hinblick auf das Numinose, an der Stelle, wo er in seiner Vorlesung zur Philosophischen Anthropologie von 1961, die in weiten Teilen seiner Einleitung in die Propläen Weltgeschichte unter dem Titel *Die Frage nach der Conditio humana*⁴ entspricht, auf das Leben in dessen Bestimmung als »Werden und Vergehen«⁵ eingeht und es als eine »Urerfahrung des eigenen Lebens«⁶ bezeichnet, dass sich Lebens- und Todeserfahrung gar nicht voneinander trennen lassen⁷, geradezu eine »Einheit«⁸ bilden, was zugleich bedeutet, dass wir an der Verkörperung, diesem Zwang, mittels unseres Körpers etwas tun zu müssen, (uns) auszudrücken und (etwas) darzustellen, um zu sein, immer auch »den Gegenzug der Entkörperung«⁹ erfassen.

Was bedeutet dieses Erfassen für den Menschen, und wie lässt sich diese Erfahrung des Zusammenhangs, der inneren Verbindung von Verkörpern und Entkörpern beschreiben? Gibt es Anhaltspunkte in den Verkörperungen selbst, die von sich aus auf die Entkörperung (en) hinweisen? Lässt sich von daher näher bestimmen, was Entkörperung eigentlich ist, und welchen Sinn sie hat? Der Sinn, der im Verkörpern liegt, lässt sich ja für jeden seiner Modi aufweisen; sollte das hinsichtlich des Entkörperns nicht auch möglich sein? Und wenn man von einem *Sinn der Verkörperung überhaupt* reden kann, dann liegt er in der Befähigung zur Lebensführung, wozu gehört, dass der Mensch sich an verkörperten Lebenskonzepten – Plessner spricht von Bildentwürfen¹⁰ und der »bilderschaffenden Lebendigkeit«¹¹ – orientiert. In dieser Richtung müsste auch der *Sinn der Entkörperung*

⁴ Vgl. Plessner, VIII, 136–217.

⁵ Plessner 2019, 199.

⁶ Ebd.

⁷ Vgl. dazu auch Scheler (1957²) und Denker wie Kierkegaard, der sich das in seinen Schriften wie kaum ein anderer zur eigenen Angelegenheit gemacht hat.

⁸ Plessner 2019, 200.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. Plessner: Zur Anthropologie des Schauspielers, VII, 401–418, hier 410, 414.

¹¹ Ebd., 417.

überhaupt zu suchen sein, dann jedoch in präziser Hinsicht auf solche Aspekte der Lebensführung verweisen, die sich, selbst wenn man nichts mit ihnen zu tun haben möchte, nicht aus dem Leben tilgen lassen: auf das Vergehen, das Verschwinden, die Leere, das Nichts und das Nichtige, das Ende und, nicht zu vergessen, den Anfang (und damit auf das Freiheitsproblem) sowie auf das, was jenseits, also vor dem Anfang und nach dem Ende als bestimmbare Grenzen, im Unbestimmten und wohl auch Unbestimmbaren liegt – auf alles, was sich der verkörpernden Aktivität entzieht, jenseits derer liegt und zwar nicht immer mit dem Numinosen in Zusammenhang stehen mag, aber durch sein unbestimmbares und dennoch nicht wegzuleugnendes Dasein einen Fingerzeig gibt auf dieses ›Andere‹ und – manchmal vorschnell – als numinos, also geheimnisvoll, gleichwohl übermächtig und faszinierend, jedenfalls als rätselhaft Eingestufte. Aufgrund dieser Verwechslungs- und Täuschungsgefahr wird zu unterscheiden sein zwischen unterschiedlichen Formen des Nichts bzw. der Leere und ebenso verschiedenen Formen des Nichtigseins.¹²

Jedenfalls gilt es festzuhalten: Soweit man, korrelativ zu den Akten des Verkörperns, zumindest analog und metaphorisch von Akten des Entkörperns sprechen darf, beziehen diese sich auf das, was der Mensch nicht ausschließlich in seiner Hand hat: Sterben und Tod, das Außer- oder Überweltliche, das keiner Bedingung unterliegende Anfängen, allgemein das, was er nicht bestimmen kann und für ihn (zunächst jedenfalls) unbestimmbar bleibt, auch das Vergehen überhaupt, das Verschwinden und auch das Nichtigwerden. Der Mensch hat es nicht in seiner Hand, hieß es gerade, aber er kann möglicherweise ein solches Verhältnis dazu gewinnen, dass er aus der jeweiligen Entkörperung, auch wenn er sie, als etwas, das ihm widerfährt, nicht in Gang gesetzt hat, eine Art von Verkörperung gestaltet, die seiner Lebensführung oder Lebendigkeit zustattenkommt. Dann rückte das ›Reich der Entkörperung‹ in ein neues Licht. Figur und Grund werden gleichsam umgedreht, die Entkörperung wird neu beleuchtet vor dem Hintergrund der Verkörperung.

Den Entkörperungen jedenfalls ist gemeinsam, dass keine materielle Entsprechung, d.h. nichts Stoffliches sich anbietet, in dem es sich in ähnlicher Weise verkörpern könnte wie das, was der Mensch durch seine Aktivität in Objektivationen des Geistes fasst, in solche ›Produkte‹ also, in denen ein ›geistig‹ intendierter Sinn direkt in sinn-

¹² Darauf verweist auch Henrich 2016, z. B. 73, Anm. 93.

licher Anschauung körperlich daseiend zum Ausdruck gebracht wird und eine in sich weiter ausdifferenzierende Entsprechung zwischen Sinnlichkeit und Sinngebung vorliegt wie etwa zwischen der Erscheinung eines Hundes, ihrer gegenständlichen Wahrnehmung als Hund, dem vorgestellten oder gemalten Bild eines Hundes und dem Wort ›Hund‹ sowie dem biologischen Begriff ›Hund‹.

Doch es ist offensichtlich: was nicht in dieser Weise direkt wahrgenommen, angeschaut, dargestellt, gestaltet, in Worte gefasst werden kann, bahnt sich einen anderen Weg – zum Ausdruck, zur Darstellung und Gestaltung in solchen Symbolen, für die keine direkte Entsprechung zwischen Sinnlichem und Sinngebung namhaft gemacht werden kann, sondern, zieht man einmal das außerhalb der weltlichen Verkörperungen im ›Reich der Entkörperung‹ liegende Numinose in Betracht, eine indirekte sich entweder anbietet, wie in einem die ›majestas¹³ des Göttlichen ausdrückenden Berg, etwa dem biblischen Sinai bzw. Horeb und dem Kailash im Himalaya, als Symbol der ›Erscheinung‹ des Göttlichen, oder Gestalt bekommt, wie in einer Kathedrale als symbolische Darstellung der unermesslichen Größe Gottes. Dem korrespondiert dann doch eine gewisse Form der Sinnlichkeit, nämlich Atmosphäre und Gefühl des Numinosen, die in einer Entsprechung stehen zur auf die metaphysischen Rätsel verweisenden Sinnrichtung des Numinosen. Allerdings ist diese spezielle Weise der Korrelation von Sinnlichkeit und Sinngebung nicht in der gleichen, direkten Weise belegbar wie die anderen Korrelationen.¹⁴

Und weil das so ist – weil solche Symbole der Entkörperung mangels einer direkten Entsprechung oder systematisch-wissenschaftlichen Kohärenz nicht den gleichen Verfahren der Bestätigung oder Verwerfung, Nachvollziehbarkeit oder gar Beweisbarkeit unterliegen können wie die Symbole im Bereich von Wahrnehmung (Gegenständlichkeit der Dinge), alltäglicher Erfahrung (Reden und Sprechen) und Wissenschaft (Begriffe und Schlüsse), hat sich an das metaphysische Bedürfnis der Zweifel geheftet, das Zweifeln daran, dass die mythischen und religiösen Riten, Bilder und Erzählungen wahr seien, und es hat sich von der Skepsis Zügel anlegen lassen. Das war auch notwendig, um der Schwärmerei und überschießenden Spekulation Grenzen zu setzen. Kants kritische Philosophie hatte sich

¹³ Vgl. Otto 2004, 22.

¹⁴ Vgl., in kritisch-weiterführendem Anschluss an Plessner und Cassirer, Breun 2003, 144–157; ders. 2014a, 134–138.

dies zur Aufgabe gemacht. Sie hat das Wissen begrenzt, um zum Glauben und zur Moral Platz zu bekommen.

Die Philosophie insgesamt hat sich, in Abgrenzung von Mythos und Religion, auf den Weg begeben, das Wahre vom Unwahren zu unterscheiden, Kriterien dafür zu finden und den blinden Glauben durch ein mehr oder weniger methodisches Denken und Nachforschen abzulösen. Insofern nimmt sich die Philosophie die Wissenschaft als Verkörperung der Suche nach dem Wahren oder Richtigen zum Vorbild, wenngleich diese aus jener hervorgegangen war. Philosophie und Wissenschaft traten und treten an, um die intellektuellen Bedürfnisse des Menschen, die sich immer auch ganz pragmatisch aus der Lebenspraxis und ihrer Verbesserung heraus geltend gemacht haben, zu stillen. Sie systematisieren und methodisieren die Suche nach Wissen und dessen Gültigkeit.

Die Forschungsarbeit der Wissenschaft, ihre analytische Fähigkeit, pragmatische Orientierung und technische Ausrichtung tragen jedoch nicht dazu bei, dem metaphysischen Bedürfnis irgendwie festen Boden unter den Füßen zu verschaffen, sondern verdrängen es nur, so dass es nach Auswegen sucht, sich anderweitig zu äußern, und sich, statt sich klar und deutlich zu artikulieren, dem Okkulten nähert. Die Philosophie hatte sich anfangs der Aufgabe verschrieben, der Metaphysik – der dem grundlegenden, die Vielfalt ordnenden und auf das Ganze, Eine oder Vollkommene zielenden Fragebedürfnis entsprechenden symbolischen Form – eine allgemein nachvollziehbare Gestalt zu geben, ist dann im Zuge dessen mehr und mehr der Idee der Wissenschaftlichkeit gefolgt, die jedoch zunehmend auf die Verfahrensweisen einer mathematisch-physikalischen Naturwissenschaft eingeschworen wurde. So hat das metaphysische Bedürfnis keinen renommierten Anwalt mehr, dem man zutrauen könnte, sich seinem berechtigten Anliegen anzunehmen. Berechtigt ist das Anliegen aus zweierlei Gründen.

Erstens sind die metaphysischen Fragen einzig mit den Mitteln der Wissenschaft und einer sich ausschließlich als Wissenschaft verstehenden Philosophie nicht beantwortbar und können dennoch nicht zum Schweigen gebracht werden, ja sie dürfen gar nicht abgewiesen werden, wenn man die Perspektive auf Mensch und Welt nicht von vornherein beschneiden und diese nicht vorweg auf das an ihnen Berechenbare und Verfügbare reduzieren, sondern als Ganze einschließlich ihres Verhältnisses zum ›Außerhalb‹ ihrer selbst in den Blick nehmen will.

Zweitens lässt sich der Bereich der Entkörperung nicht einfach folgenlos streichen oder von dem der Verkörperung ohne Verlust abziehen, da in jedem Verkörpern das Entkörpern mit enthalten ist: als gegenläufige Bewegung, Gefahr des Verfallens, notwendiges Widerlager des Verkörperns, als dessen Bedrohung und, so ist zu vermuten, als die Bedingung, unter der allein die Lebendigkeit des menschlichen Daseins möglich ist und ohne die es sich zum Automaten- oder Maschinendasein wandelte – zu einem allzu matten Bildentwurf vom Menschen und seiner völlig missverstandenen Lebendigkeit, dem man heute, posthumanistisch, allzugerne nachgeht, weil man sich davon wohl eine ›Vereinfachung‹ des Lebens im Sinne einer technischen Veränderbarkeit und Herstellbarkeit verspricht, um nicht die mühselige Arbeit an sich selbst und dem eigenen Selbstverständnis auf sich nehmen zu müssen; missverstanden schon deshalb, weil ein auf Intelligenz reduziertes Wesen weder einen Bildentwurf noch ein Selbstverständnis benötigt, um zu sein. Es braucht bloß seine Funktionalität im Hinblick auf ein Verhaltensschema auf der Basis des bloßen Sammelns, Verknüpfens und geschickten, pragmatischen Verwertens von Informationen.

Allerdings rechnet man dabei nicht mit der Kraft der Entkörperung. Ihrem mächtigen Sog kann man sich nicht einfach dadurch entziehen, dass man den ganzen Bereich der Entkörperung technisch auszura-dieren sucht. Dann macht er sich anders – unkontrolliert und aus dem Dunklen heraus – geltend. Das Entkörpern lässt sich im menschlichen Leben nicht beseitigen. Es geht, so die Annahme, in jegliche Verkörperung des Geistigen bzw. jede Form der Vergeistigung des Körpers ein – in jede Art von Versinnlichung des Geistes und Vergeistigung des Sinnlichen. Man kann sogar mit Plessner von der »verkörpernd-entkörpernde[n] Existenz des Menschen«¹⁵ sprechen; und wenn man Anhaltspunkte für den zweiten Part in diesem »Doppelverhältnis«¹⁶ sucht, bieten sich die »Sphäre des Traums« und die »Sphäre des Todes«¹⁷ an. In ihnen manifestiert sich, dass der Mensch sogar im Bereich der Entkörperung ohne eine Welt nicht auskommt. In Korrelation zur Welt der Verkörperung kann man sie mit Plessner als »Gegenwelt« bezeichnen; und er fügt hinzu, dass er hier »von

¹⁵ Plessner 2019, 208.

¹⁶ Ebd., 203.

¹⁷ Ebd.

Innen- und Überwelt [...] zugleich«¹⁸ spricht. Wie diese Gegenwelt konzipiert ist, hängt davon ab, wie der Mensch die Relation zwischen Verkörperung und Entkörperung tätig fasst und denkend erfasst, anders gesagt: die Relation zwischen sich und dem Numinosen, zwischen seinem Dasein und dem Nichtsein, zwischen seiner innerweltlichen Sinn-Geltung und seiner Nichtigkeit zu einem sinnlosen, in den Weiten des Weltraums oder in der Masse der Menschen verlorenen Etwas, oder: das Grenzverhältnis zwischen dem ›sichtbaren‹ Horizont und dem ›unsichtbaren‹ Jenseits des Horizonts. Die Geschichte des Denkens und die des Glaubens kennen mannigfaltige Beispiele dafür, in welche praktische und theoretische Fassung diese Relation gebracht werden kann.

2. Die These und ihre Ausarbeitung

Die These, die aus der Philosophischen Anthropologie Plessners folgt, sie hinsichtlich ihres metaphysischen Potenzials weiterzuführen sucht und den folgenden Überlegungen zugrundeliegt, knüpft an einen weiteren, mit der Kategorie der Verkörperung einhergehenden Grundgedanken Plessners an: Der Mensch muss sich mit einem Gegenüber identifizieren, um zu sein. Das gelte wie im Kleinen (1), d. h. in der individuellen Entwicklung der »Personifikation«,¹⁹ so auch im Großen (2), d. h. für *den* Menschen bzw. die Menschheit. Dieser Grundgedanke sei zunächst erläutert, um dann die These näher ausführen zu können.

(1) Der erste Punkt ist in vielen Theorien und empirischen Untersuchungen zur psychosozialen Entwicklung bestätigt worden; der einzelne Mensch braucht einen anderen, an den er sich halten und an dem er, in Gleichsetzung, Vergleich und Auseinandersetzung, überhaupt erst eine Identität ausbilden kann.²⁰ Diese Rolle des anderen können zeit- und ersatzweise, wie man aus der Entwicklungspsychologie weiß, auch Übergangsobjekte wie Tiere, Puppen, Teddybären und dergleichen spielen. Ego und Alter Ego stehen in Korrespondenz

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd., 207; ders., VIII, 196.

²⁰ Vgl. dazu auch die in vielen Schriften ausgearbeitete mimetische Theorie von René Girard, z. B. 1999³.

zueinander. Das lässt sich in ganz verschiedener Weise formulieren, wie es z. B. Piaget und Freud je anders vorgeführt haben, in der Struktur ist es dieselbe Relation. Die eigene Verkörperung muss sich an einer Verkörperung orientieren, in der das Leben eine annehmbare, anziehende und für den eigenen ›Lebensplan‹ – die Idee, die man von einer guten Lebensführung hat – überzeugende Gestalt gefunden hat; oder, freudianisch gesagt, der Einzelne kann gar nicht anders als sich mit seiner Verkörperung zunächst in das vorgegebene Muster geschlechtlich geprägter Verkörperungen einzupassen, um sich von da aus, in Anpassung oder Revolte, weiter zu entwickeln.

(2) Der zweite Punkt lässt sich nicht in der gleichen Weise belegen, sondern leitet den Blick auf historisch-kulturelle Phänomene, die sich anders kaum verstehen oder gar erklären lassen. Der von der Natur nicht mit instinktgebundenem Halt und ebensolcher Sicherung begünstigte, in der Unendlichkeit von Raum und Zeit verlorene Mensch brauche, so Plessner, ein Höchstes und Fernstes, das ihm gegenübersteht und mit dem er sich identifizieren kann »als eben der Macht, durch die er lebt«, ²¹ um seiner konstitutionellen Unsicherheit und Verunsicherung etwas entgegenzusetzen.

Wenn das so ist, und der Mensch in seiner beschränkten Macht und letztthinnigen Ohnmacht in einem »Verhältnis der Korrespondenz« ²² zu jener Macht steht, mittels der er seine eigene Unterlegenheit auszugleichen sucht, so der Grundgedanke Plessners, dann darf folgende These formuliert werden: *Das Korrespondenzverhältnis von Mensch und Gott bzw. Göttlichem läuft parallel zu dem Korrespondenzverhältnis zwischen Verkörperung und Entkörperung*, oder umgekehrt: die Aufeinanderangewiesenheit oder wechselseitige Bezogenheit von Verkörperung und Entkörperung ist zumindest analog zu derjenigen von Mensch und Numinosem, wenngleich noch nicht ausgemacht ist, worin dieses Aufeinander-angewiesen-Sein oder der Wechselbezug genau besteht und wie die Korrespondenz näher zu beschreiben ist. Jedenfalls gilt: Nicht ist das Numinos-Göttliche die bloße Erfindung des Menschen, um eine selbstgebaute Stütze zu haben, sich selbst zu beruhigen und aus sich selbst heraus etwas zu kreieren, woraus er sein Selbstverständnis gewinnt; und ebenso genügt es nicht, dem

²¹ Plessner 2019, 207; ders., VIII, 213.

²² Ebd.

Menschen einzureden, dass ›diese‹ Welt und sein Dasein in ihr mit seiner materiellen Gebundenheit alles ist, woraus er besteht und worüber er nicht einmal in Gedanken hinausgehen soll – eine Tendenz, die sich immer stärker durchsetzt²³ und eine Gegentendenz zu Esoterik und Eklektizismus in der Religiosität in Gang setzt. Das ›Andere‹ der Welt und des Menschen, das seit Rudolf Otto das Numinose genannt wird, ist vielmehr das Gegengewicht zu Mensch und Welt, das es braucht, um die Waagschale einigermaßen ins Lot zu bringen. Beiden Seiten der Waagschale kommt dabei ein Eigengewicht zu. Beide Zonen, die des Profanen von Mensch und Welt und die des Numinosen von ›Gott‹ und ›Überwelt‹ (inklusive das, womit sich die Innenwelt jedes einzelnen Menschen, auch die des Traums, im Hinblick auf die höchste Macht bevölkern kann), »sind füreinander, beide halten sich die Waage. Aber um das Waageverhältnis kommt der Mensch nicht herum.«²⁴ Zwar kann der Mensch auch einen die Möglichkeit der Negation bedingenden Abstand legen zwischen sich und seiner Welt einerseits zu dem, was nicht zu dieser Welt gehört (›was nicht von dieser Welt ist‹), andererseits, es genauso wie sich selbst in Frage stellen und nichtigen. Dennoch bleibt es bei dessen Funktion, den Platz auf der anderen Seite der Waagschale zu besetzen. Unleugbar ist es doch, dass der Mensch nicht alles in seiner Hand hat. Schon dadurch erhält sich jenes machtvollere Gegenüber, auch wenn man es außer Sichtweite zu bringen und als Märchen abzuqualifizieren versucht. Ohne ein solches Gegenüber gerät, ebenso wie in der individuellen Existenz, die Waage aus dem Gleichgewicht. Die entsprechende Seite der Waagschale füllt sich dann mit Bildern des Menschen selbst, der sich auf narzisstische, technische, politische oder gewalttätige Weise zu erhöhen sucht, um sich dann in seinem eigenen Hergestellten – einer Maschine, einem Roboter, einer Staatsmaschinerie, einem künstlich ausgestaffierten Idol etc. – zu spiegeln. Sein Selbstverständnis gewinnt er aus einem Spiegelbild, in das er lediglich in seiner abgespeckten Variante als *homo faber* blickt. Dann ist es kein Verhältnis der Korrespondenz mehr, sondern ein solches der einfachen Identität. Der Mensch identifiziert sich mit sich selbst, aber mit seinem reduzierten Bild. Diese Identifikation desselben mit demselben hat fatale Folgen für sein Handeln gemäß dieser verfehlten Selbstauffassung.

²³ Vgl. dazu bereits Kierkegaard 1843: Furcht und Zittern, 1988², 15.

²⁴ Plessner 2019, 207; vgl. ders., VIII, 213.

Es fehlen die Möglichkeiten kritischer Distanz und behutsamer Korrektur.

Innerhalb der hier ins Spiel gebrachten Relation bleibt bei Plessner der Begriff der Entkörperung im Unterschied zu dem der Verkörperung allerdings unterbestimmt. Plessner selbst trifft dreierlei Feststellungen, um ihn einer Bestimmung näherzubringen, ohne ihn wirklich zu präzisieren.

Erstens ist es der ganze Bereich des Negativen, der auf den der Entkörperung bezogen wird – die »Modi des Nicht-Seins, des Nicht-Daseins, des Fehlens«,²⁵ das sich dem Menschen »als Leere, als Hohlform«²⁶ zeige, und nicht zuletzt der Tod im Verhältnis zum Leben,²⁷ woran Plessner das Phänomen der Entkörperung hauptsächlich erschließt.

Zweitens ist es das »offene, überschießende Plus« jedes Verhaltens, das auf ein Noch-nicht oder Anders-sein-können aufmerksam macht – die sich verschiebende Horizontlinie, die ungewisse Zukunft, die verdeckte Möglichkeit an den Dingen und dem Umgang mit ihnen, also »das nicht Gegebene«, »das Verborgene«,²⁸ d. h. wiederum das Negative im Verhältnis zum Positiven der Verkörperungen innerhalb des Horizonts, der Gegenwart und Vergangenheit, der wirklich gewordenen Möglichkeiten.

Drittens ist es, wie bereits erwähnt, explizit und im Zusammenhang mit den ersten beiden Kategorien das Numinose, das der Entkörperung zuzuordnen ist; es ist im Laufe der Geschichte mit unterschiedlichen Gehalten gefüllt worden – vom Typus des Zoomorphismus über den Theomorphismus bis zum Anthropomorphismus,²⁹ wobei letzterer »die Begegnung des Menschen mit sich selbst bedeutet«,³⁰ von der man eigentlich nicht weiß, was das heißt: sich mit sich selbst zu identifizieren, außer dass es ein ungesundes narzisstisches Selbstverständnis mit sich bringt.

Viertens und die drei von Plessner genannten Kategorien ergänzend bildet im Anschluss sowohl an das Negative als auch an das Überschießende das »Nichts der Unwissenheit«³¹, das Kierkegaard in

²⁵ Plessner 2019, 201; vgl. ders., VIII, 210.

²⁶ Ebd.

²⁷ Vgl. Plessner 2019, 198; vgl. ders., VIII, 209.

²⁸ Plessner 2019, 204; vgl. ders., VIII, 212.

²⁹ Vgl. ebd., 202, 206.

³⁰ Ebd., 203.

³¹ Kierkegaard 1988³, 42.

seiner Interpretation der biblischen Erzählung vom Sündenfall herausarbeitet, eine eigene Kategorie von Entkörperung, deren Grad und Gehalt – von dem wir nichts wissen können – mit dem Grad und Gehalt des Wissens sowie des Bewusstseins von der eigenen Kenntnis sich wandelt, denn es ist gleichsam das überschießende Plus des Wissens und der Sprache, in der das Wissen aussagbar, aufbewahrt und mitteilbar ist.

Wie also kann und muss das Korrespondenzverhältnis beschrieben werden? Es kann nur im Rahmen der menschlichen Lebendigkeit seinen Ort haben, da es hier, wenn anders es keine bloße Schimäre ist, zu einem Ausdruck finden muss, der auch die Transzendierung der innerweltlichen Lebendigkeit einschließt. Die menschliche Lebendigkeit ist gekennzeichnet durch eine spezifische Ausdruckhaftigkeit, anders gesagt, durch ihre besondere Form der Verkörperung. Nun kommt hinzu: Die Sprache ist »eine Expression in zweiter Potenz«,³² demnach sollte in ihr und in der Art, wie sie im Sprechen, Reden, Schreiben verkörpernd tätig ist, das fragliche Verhältnis einen näher bestimmbaren Ort haben und in ihr zu einem gesteigerten Ausdruck kommen, der zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden kann. Von hier aus sollten dann weitere Rückschlüsse möglich sein.

In der Sprache verweist jenes überschießende Plus auf das, was in ihr nicht gesagt, was in jedem Wort an Konnotationen mittransportiert, was außerdem noch gemeint wird, was überhaupt unsagbar bleibt, wenngleich es durch das Gesagte bzw. Nichtgesagte hindurchschimmert. Das heißt: in der Sprache läuft jenes Negative mit, das dann unter bestimmten Umständen zum einen auf das Nichts der Unwissenheit, zum anderen und damit verknüpft, auf das Numinose verweist, unter anderen Umständen auf das nicht-numinos zu verstehende Ersterben, Nichts oder Nichtigkeit, und dieses Negative kann eigens zu einem wenngleich unzureichenden Ausdruck gebracht oder sonstwie bewusst gemacht werden.

Um den Bezug der Sprache und ihres Gebrauchs zur Relation zwischen ›Setzung‹ und Negation, ›Blühen‹ und ›Vergehen‹, Leben

³² So Plessner in den *Stufen*, IV, 417; vgl. auch Bühler 1999, 252: »[...] Sprache potenziert die Leistungen der natürlichen Signale und Symptome, die wir wahrnehmend den Dingen und Verkehrspartnern auch unformuliert abnehmen und verdanken.«

und Tod wenigstens allegorisch anzuzeigen, kann als Beleg aus der Poetik eine Betrachtung von Horaz angeführt werden:

Wie die Bäume mit ihren Blättern zur Jahresneige sich wandeln, ihre ersten abfallen, so sterben auch Wortveteranen, so blühen eben geborene Wörter und sind kräftig wie Jünglinge. Wir schulden dem Tode uns und das Unsre. [...] So werden viele längst schon untergegangene Wörter von neuem geboren, es werden vergehn, die heute geschätzt sind, falls es der Sprachgebrauch will [...].³³

Man muss davon ausgehen, dass die Entkörperung, die bei Horaz in historisch-diachronischer Sicht auf die Semantik angedeutet wird, analog zur Verkörperung ganz verschiedene Bedeutungen und Funktionen haben kann, je nach dem Bereich, in dem sie eine Rolle spielt. So stehen die Verkörperungsmodi der Sinne³⁴ in einem jeweils ihnen eigenen Verhältnis zum Gegenzug der Entkörperung. In diesem Zusammenhang ist es von Interesse, dass Plessner in einer 1956 gehaltenen Vorlesung ausführlich auf seine *Einheit der Sinne* von 1923 zu sprechen kommt und deren recht komplexe Terminologie, die in seinen Schriften ansonsten nicht mehr auftaucht, ausgiebig verwendet.³⁵ Diese bietet sich für die weiteren Überlegungen an. Deshalb wird im Folgenden immer wieder auf den schematischen Modus des Sehens, den thematischen Modus des Hörens und den syntagmatischen Modus der Zustandssinne (des Schmeckens, Riechens, Tastens) eingegangen, außerdem auf den die Sprache fundierenden dualen Modus, der sich überhaupt als Basis für die Wirksamkeit der Verkörperung und ihrer Modi erweisen wird.³⁶

Die Philosophische Anthropologie ist darauf angelegt, von vornherein den Blick zu weiten auf die Geschichtlichkeit und kulturelle Vielfalt in der Einheit des Menschseins. Gibt es im Denken bestimmter Kulturen, etwa der indischen mit ihren Traditionen vedischen, vedantischen und buddhistischen Denkens, Hinweise, wie der

³³ Horaz 1998, 9.

³⁴ Vgl. Plessner: *Anthropologie der Sinne*, III, 317–393, hier 370.

³⁵ Vgl. Plessner 2019, 225–246, hier 237–244.

³⁶ Vgl. zur Erörterung des dualen Modus im Verein mit dem syntagmatischen als Ergänzung der Architektonik von Sinnlichkeit und Sinngebung Breun 2003, 144–162, und zu dessen Verwendung in der Interpretation von Mythos, Religion und Moral ebd., 394–397.

Mensch mit dem Bereich der Entkörperung kreativ und produktiv umgehen kann, möglicherweise im »Eigenbereich der Verkörperung«,³⁷ den Plessner selbst mit Blick auf den Tatbestand der körperlichen Existenz,³⁸ das sinnliche Empfinden und speziell die Erotik³⁹ in Betracht zieht? Auch bemerkt er diesbezüglich, dass das Spektrum der Verkörperungsformen die »spezifischen Konkretisierungsmodi der Verleiblichung unseres eigenen Körpers«,⁴⁰ darunter solche der Entkörperung, einschließt, denn sie reichen von »der schauspielerischen und tänzerischen Verkörperung bis zur verhüllend-enthüllenden Betonung durch Anzug und Schmuck, von den Eß- und Trink-sitten bis zu den Konzentrationstechniken der Selbstbeherrschung und Entkörperung, vom simpelsten Spiel bis zum spezialisierten Sport [...]«. ⁴¹ Es ist offensichtlich, dass in der indischen Praxis des tätigen Philosophierens Verkörperungen abgebaut werden bis hin zur Entkörperung des Bewusstseins bzw. Denkens von allen Inhalten, um einer Lebensform Raum zu verschaffen, die dem Bereich der Entkörperung, sprich der Loslösung von allen Bindungen, und damit auch dem Tod und was man ihm zuschreibt, einen ganz anderen Stellenwert und Sinn gibt.⁴² Auch das chinesische Denken und seine meditative Praxis in der Tradition des Daoismus haben der Wechselbeziehung zwischen Verkörperung und Entkörperung, Sein und Leere, in Texten und Konzentrationstechniken bzw. Übungen zur Beeinflussung und Wandlung des Bewusstseins eine zentrale Stelle eingeräumt.

Es ist klar, dass mit einem philosophisch-praktisch initiierten Wandel der Todeserfahrung und der Inhalte des Bewusstseins bzw. der Entleerung des Denkens von allen zufällig auftauchenden Bildern und Assoziationen sowie von überhaupt unkontrollierten Bindungen an Inhalte auch die Lebenserfahrung, die mit der Todeserfahrung eine Einheit bildet, eine andere werden muss. Vielleicht lässt sich darauf einiges Licht werfen, wenn die oben behauptete Parallele der Korres-

³⁷ Plessner, III, 389.

³⁸ Vgl. ebd., 382.

³⁹ Vgl. ebd., 389. Vgl. zum möglichen Zusammenhang von Verkörpern und Entkörpern (ohne diese Begriffe zu verwenden) zwischen den Polen Askese und Erotik mit Bezug auf die praxisorientierte indische Philosophie Desai-Breun 2012, passim.

⁴⁰ Plessner, III, 383.

⁴¹ Ebd., 383 f.

⁴² Vgl. dazu den leibphänomenologischen Zugang zum indischen Advaita und Tantra bei Desai-Breun 2019.

pondenzverhältnisse näher beschrieben sein wird. Plessner sagt in der 17. Stunde seiner Vorlesung von 1961 an einer Stelle, »dieses Sich-Verkörpern als ein Ent-Körpern« sei nun seinen Zuhörern, so glaube er, »einigermaßen faßbar geworden«, ⁴³ obwohl er nirgends näher darauf eingegangen ist. Dagegen hat er in der Vorlesung hauptsächlich die vielen Verkörperungsweisen des Menschen behandelt, von der Sprache über die Personifikation bis hin zu Rolle und Darstellung. Das heißt aber, dass man in diesen Inkorporationsweisen, auch in den alltäglich üblichen, die Entkörperung immer mitzudenken hat, wenngleich es alles andere als einfach ist, wie dies zu geschehen hat. Jedenfalls gibt das indische Denken in der Tat Fingerzeige, was es heißt, Akte des Verkörperns als Entkörpern durchzuführen. Ein Beispiel sei vorweg genannt: die meditative Übung mit der Silbe OM (AUM). Sie führt von einem ursprünglichen Anfangen durch das Herausholen des A aus dem Atem beim Einatmen über das U und nasale M bis hin zu dessen Ausklingen beim Ausatmen und der anschließenden Stille, ⁴⁴ die, in ihrem Charakter als Nichts oder Leere, gerade das Ganze, den Einen Urgrund des Brahman repräsentiert. Insofern handelt es sich hier in der Tat um ein Verkörpern als Entkörpern bzw. um ein Entkörpern, das am Ende das Eine, Ewige verkörpert, das Numinose, das sich nicht bloß in der gesprochenen Silbe, sondern gerade auch an deren Anfang und Ende in der Stille bzw. dem Schweigen kundgibt.

Zu Beginn muss jedoch weiter ausgeholt werden, um sich der philosophischen Ausgangslage zu versichern und die Fragestellung historisch-systematisch einzuordnen sowie weiter auszuarbeiten.

⁴³ Plessner 2019, 199.

⁴⁴ Vgl. Desai-Breun 2019, 15.

I. Die Ausgangslage

1. Die Frage nach dem Ganzen

Philosophie zielt auf das Ganze von Mensch und Welt. Das unterscheidet sie von den Fachdisziplinen bzw. Einzelwissenschaften. Wissenschaftlichkeit muss aber auch von der Philosophie verlangt werden. Außerdem kommt sie nicht umhin, Methoden und Resultate der Einzelwissenschaften zu berücksichtigen. Sie darf sich aber nicht unkritisch wissenschaftliche Verfahren und Ergebnisse zu eigen machen. Denn die Geschichte, gerade auch die des Wissens und der Erkenntnis, zeigt, dass es hier keinen ewig gültigen Bestand gibt.

Gerade das ist aber eine fundamentale Problemstellung der Philosophie. Anders gewendet: in dem Problem der Geschichtlichkeit und zeitlich abhängigen Beschränkung wissenschaftlicher Geltung liegt ein Rätsel – letztlich das Rätsel der Zeitlichkeit und Vergänglichkeit des Lebens –, das die Wissenschaft um ihrer Leistungsfähigkeit willen übergeht. Sie stellt es der Hoffnung auf Fortschritt anheim, auch wenn nicht klar ist, welche Art von Fortschritt gemeint ist. Immerhin kann der postulierte und allgemein anerkannte Fortschritt diese Vergesslichkeit bezüglich der eigenen Historizität vertiefen und sogar vergessen machen, dass es eine Vergesslichkeit hinsichtlich der Rätselhaftigkeit menschlichen Daseins gibt. Das Dasein wird dem Vertrauen auf Fortschritt überantwortet, die Rätselfragen werden Esoterikern, religiösen Fundamentalisten, letztlich auch der Gewalt, mit der nicht wenige das Leben zu »gestalten« suchen, überlassen. Die vom Rätsel nahegelegte Reflektiertheit und Steigerung an Bewusstheit weicht der Bewusstseinsferne und unreflektierten Dumpfheit der Gewaltneigung. Beide Optionen, diejenige einer vertieften und erweiterten Bewusstwerdung wie diejenige von deren Schwächung, Minderung, gar Abtötung im Verein mit Zerstreuung, Verflachung und Dekonzentrierung, entspringen der dem Menschen eigenen Lebendigkeit, die in Form und Inhalt schwer zu beschreiben ist. Sie ist