

ZEITSCHRIFT FÜR KULTURPHILOSOPHIE

herausgegeben von

Ralf Konersmann

Dirk Westerkamp

Band 10 | Jg. 2016 | Heft 2

SONDERDRUCK

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

INHALTSVERZEICHNIS

Editorial 223

Schwerpunkt: Plessner

Volker Schürmann
Zur Einleitung
Kulturphilosophie als Naturphilosophie 225

Matthias Wunsch
Personale Lebensform
Der Personbegriff in der Philosophischen Anthropologie 233

Hans-Peter Krüger
Lebenswissenschaft, Globalisierung und künftige Geschichtlichkeit
Zur Aktualität von Helmuth Plessners Philosophischer
Anthropologie 251

Joachim Fischer
Plessners Theorie humanspezifischen Verhaltens
Pragma und Tanz; Rolle und Darstellung; Macht und Kampf;
Lachen, Weinen, Lächeln 267

Thomas Dworschak
Den Sinn der Sinne erschließen 285

Christian Bermes
»Ein gänzlich unbegründeter Tragizismus«?
Plessners Bestimmung des Todes und Heideggers Schwarze Hefte .. 301

Marie-Cécile Bertau
Sprache und sprachlicher Ausdruck 317

Relektüren

Dirk Rustemeyer
Vom Bildergebot 335

ISSN 1867-1845 | ISBN 978-3-7873-3105-5

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2016. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Jens-Sören Mann. Druck und Bindung: Bookfactory, Bad Münde. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Zoltán Hidas <i>Sinnordnungen der Identität</i> <i>Kultursociologische Betrachtungen zu unseren Selbstverhältnissen</i>	351
Andreas Gehrlach <i>Die Macht, die im Schatten liegt</i> <i>Elemente einer kynisch-performativen Philosophie der Wahrheitsverdunkelung</i>	367
Dokument	
Günther Anders <i>Kultur und Umweg</i>	393
Konrad Paul Liessmann <i>Das Prompte ist das Barbarische</i> <i>Günther Anders und seine Notizen zur Geschichte des Fühlens</i>	403
Kritik	
Arne Klawitter <i>Der weitest mögliche Umweg</i> <i>François Jullien befreit den Blick auf uns selbst</i>	409
Eva Schürmann, Sebastian Spanknebel <i>Ein Biophilosoph im Dialog</i>	412
Martin Böhnert, Christopher Hilbert <i>Nachschlag zu Tier und Mensch</i>	413
Thomas Meyer <i>Zur Neudeutung »Jüdischen Denkens«</i>	417
Abstracts	421
Autorinnen und Autoren	423

Marie-Cécile Bertau

Sprache und sprachlicher Ausdruck

1.

In den gegenwärtigen Konzeptionen von Sprache herrscht eine Perspektive vor, deren Brennpunkt der Einzelgeist (*mind*) ist, ein monologischer Ich-Ort, ontologisiert in Gehirnprozessen. Was diesen rationalistisch modellierten Innenort übersteigt, muss hinzugedacht werden: Emotionen, Körper, Sozialität. Sprache steht in einem Umsetzungsverhältnis zum Geist und mündet ihrerseits ins Sprechen. Verlagerungen zum Zwischen oder zur Dialogizität, um andere Subjekte in den Blick zu bekommen, führen nicht schon jenseits des additiven Verfahrens: Solange Subjekte vorausgesetzt werden, bleibt das Modell atomistischer Einzeler gültig, die ihr Zwischen erst erzeugen. Dies lässt sich kennzeichnen als Substanzontologie, deren Grundkategorien prozessfreie Substanzen sind, die in Prozesse eintreten. Demgegenüber sieht eine Prozessontologie den Prozess als das an, was Substanzen als bestimmte formt.¹ Insofern Menschen vermittelte Wesen sind, fragt diese Wendung nach dem Status von Vermittlung: Das *Medium* als Ermöglichungselement von *Relata* steht dann dem *Mittel* als Instrument von Einzelsubjekten gegenüber.²

Eine prozessontologische Sicht auf Sprache ist Grundlage der folgenden Überlegungen: Sprache wird in der »lebendigen Realität für den Sprechenden und Verstehenden«³ gehalten und nicht in den Innenort hinein fokussiert. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts entsteht ein epistemologischer Zusammenhang, der diese Sicht eröffnet: Goldstein, Bühler sowie die in der Humboldtschen Tradition stehenden sowjetrussischen Sprachdenker (u.a. Bachtin, Vygotskij) sind zu nennen, auch Plessners Philosophische Anthropologie beschreitet einen anderen Weg als den des atomistischen Einzelichs. In diesem Sinne sollen Aspekte der pragmatischen Sprachtheorie Böhlers mit der Stellung der Sprache bei Plessner zusam-

- 1 Zu diesem Verständnis von Prozess grundlegend: Kurt Röttgers, »Der Ursprung der Prozeßidee aus dem Geiste der Chemie«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 27 (1983), 93–157.
- 2 Volker Schürmann, »Vermittlung/Unmittelbarkeit«, in: *Enzyklopädie Philosophie*, hrsg. von Hans Jörg Sandkühler, Hamburg 2010, 2886–2891.
- 3 Janette Friedrich, »Die Apperzeptionsgebundenheit des Sprechens. Ein historischer Exkurs in die Diskussion um die innere Sprache«, in: *Psycholinguistische Studien* 2, hrsg. von Marie-Cécile Bertau, Anke Werani und Gerd Kegel, Aachen 2005, 56. Sprachtheoretisch dazu: Verf., *Anreden, Erwidern, Verstehen. Elemente einer Psycholinguistik der Alterität*, Berlin 2011.

mengedacht werden, beide Perspektiven zeigen Sprache als eine Mitte auf, die ihre kulturphilosophische und philosophisch-anthropologische Brisanz verdeutlicht. Kein systematischer Vergleich, eher das Kennzeichnen von Momenten, die es erlauben, Sprache an der lebendigen Realität der sprachlich Tätigen zu halten.

2.

Bühlers Ziel ist es, Sprache nicht soweit zu abstrahieren, dass sie sich ablöst vom konkreten Sprechereignis »samt den Umständen, in denen es einigermaßen regelmäßig auftritt«⁴ und sie dennoch nicht einseitig als Wirklichkeit des Sprechens zu analysieren. Diese Entscheidung für das lebens- und umstandsbezogene sprachliche Geschehen entspricht der Freilegung der »logisch ersten Induktionsschritte des Sprachforschers«, an Kant zurückgebunden: »Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel: denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst erweckt werden, geschähe es nicht *durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren* ...«⁵, damit auch die zweite Grundentscheidung Bühlers für die sinngeleitete Beobachtung des konkreten Sprechereignisses, als das, »was die Sinne des Sprachforschers rührt«⁶.

Einleitend schon spricht Bühler »Übergriffe« auf die Sprachphänomene an. Sprachtheorie muss gegen die Psychologie und gegen die Philosophie abgewehrt werden, »wo immer die Gefahr eines *Epistemologismus* [...] droht«⁶. Daher strebt Bühler einen ganzheitlichen Sprachbegriff an, der die drei Sinndimensionen des sprachlichen Zeichens *zugleich* denkt, und Sprache aus der disziplinären Verflechtung heraushebt. Die Lebensumstände des »Zweiersystems« von Zeichengeber und -empfänger in einer gemeinsamen Wahrnehmungssituation bleiben als Bezug bestehen, das sinnlich wahrnehmbare Sprechereignis als Akt zwischen »Kundgeber« und »Kundnehmer« bildet den Fokus der Überlegungen zur Sprache, die Darstellungsfunktion bestimmt sich gerade von hier aus. Die mit der Sinndimension des Zeichens als Symbol stattfindende Abstraktionsleistung löst Sprache vom hier und jetzt gegebenen Wahrnehmungsfeld ab. Sie führt die Sprecher-Hörer vom Zeigfeld in das Symbolfeld, mit dem Nennen als einem Tun ganz anderer Qualität als dem Zeigen.⁷

4 Karl Bühler, *Sprachtheorie* (1934), Stuttgart, New York 1982, 24.

5 Ebd., 14.

6 Ebd., XXIV.

7 Die drei Sinndimensionen des sprachlichen Zeichens sind an seine drei Funktionen gebunden: Es ist Symptom kraft seiner Abhängigkeit vom Sender, Signal kraft seines Appells an der Hörer und Symbol kraft seiner Zuordnung zu den Gegenständen und Sachverhalten (Gebilden des objektiven Geistes), Bühler, *Sprachtheorie*, 28.

Am Umschlag von Zeig- in Symbolfeld zeigt sich das Zugleich von Abstraktwerden und notwendigem Verankertbleiben der Sprache in die Lebensumstände des Zweiersystems. Das erste Moment gehört zur spezifischen symbolischen Leistung der Sprache, formuliert als *Freiwerden* des Menschen vom Hier und Jetzt: Es geht um »Entbindung«, gar »Erlösung« der menschlichen Sprache aus dem sinnlich gebundenen Zeigen.⁸ Das Moment des Verankertbleibens wird dann mit Bühlers Zweifel an der Erlösung manifest: »Vielleicht *überschätzen* wir die Erlösung vom Zeigfeld, vielleicht *unterschätzen* wir das Faktum der prinzipiellen Offenheit und das Ergänzungsbedürfnis jeder sprachlichen Darstellung.«⁹ Zu diesem Zweifel gehört die Idee der »Treue« der sprachlichen Repräsentation. Der Schlüsselbegriff des Feldes leitet das Argument.

Das Feld trägt das sprachliche Tun durch alle Formen der Ablösung vom aktuellen Hier und Jetzt der Sprecher-Zuhörer, es hat seinen notwendigen Anfang in der gemeinsamen Wahrnehmung, die von dem »hier-jetzt-ich-System der subjektiven Orientierung« ausgeht, in der die Partner »wachend leben«¹⁰ und aus der sie die Gesten und Leithilfen des Zeigens verstehen (Zeigfeld); es setzt sich fort im Umschlag auf die Ordnung der Sprache selbst, den die Anaphora einleitet und der ins Symbolfeld führt: Das Feld der verbalen Symbole ist nun ihre syntaktische Umgebung, zwischen Element und Feld (Wort und Satz) existiert eine starke gegenseitige Determinierung. Die sinnlichen Zeighilfen des Zeigfeldes, eingefügt in das gemeinsame Wahrnehmungsfeld der Sprechenden, sind im Symbolfeld nicht mehr dem Auge oder Ohr zugängliche Hilfen, sondern »Ordnungsfaktoren«, *mediale* Faktoren, wie etwa das indogermanische Kasussystem, ein »Feldgerät«.¹¹ Das heißt, auch die sprachlichen Zeichen des Symbolfeldes benötigen ein Umfeld, auf welches sie nach einer regelgeleiteten Zuordnung angewendet werden können und woraus sie ihren »Feldwert« erhalten – erst dann ist eine »brauchbare Darstellung zu erreichen«¹². Von dieser Konzeption von Feld mit Zeig- und Ordnungshilfen aus ist Repräsentation zu verstehen. In der Darstellung bleibt Sprache feldlich bezogen, auch wenn das Feld transformiert wird, insofern hier Meinen und Verstehen über die Strukturmomente der Sprache organisiert werden. Repräsentation ist vermittelt über die Ordnungsfaktoren, die dem Symbolfeld spezifischen Feldgeräte. Die Idee der »Darstellungstreue« spiegelt diesen Zusammenhang wider. Bühler unterscheidet die sprachliche von anderen Formen der Darstellung: »Nein, die menschliche Sprache malt nicht, weder wie der Maler noch wie der Film malt, sie »malt« nicht einmal wie das Notenblatt des Musikers. Und

8 Ebd., 120, 255, 53, 57, 168 analog in Hinsicht auf die »Sprachgebilde«.

9 Ebd., 255. Die Beschreibung des Ordnungswechsels verdeutlicht das Zusammengehören der Ordnungen, vgl. Verf., *Anreden*, 183–187.

10 Ebd., 149.

11 Ebd., § 15.

12 Ebd., 187.

trotzdem muß in irgendeinem Sinne auch in ihren Wiedergaben Treue möglich sein. Denn ohne Treue gibt es überhaupt keine ›Darstellung‹, die diesen Namen verdient.«¹³ In der Auseinandersetzung mit Cassirer schärft Bühler den Gedanken-gang.

Bühler teilt Cassirers Kritik an der Abbildungstheorie, aber er tut dies mit einer Vorsicht, die ihn an einem gewissen Punkt des Auseinanderhaltens von Sprache und Wirklichkeit einhalten lässt: »Mir kommt es vor, als seien einige bedeutende Sprachtheoretiker der Gegenwart (darunter Cassirer) in ihrer wohlbegründeten Stellungnahme gegen die antiken und mittelalterlichen Auffassungen von der ›Abbildungsfunktion‹ der Sprache zu weit gegangen und in Gefahr, das Kind mit dem Bade auszuschütten.«¹⁴ Bühler arbeitet mit der Bedeutung von »Darstellung« und verschiebt »Repräsentation« zu »Präsentation«: »Wenn ich beliebige Sätze vornehme wie: [...] ›der Kölner Dom hat zwei erst in der Neuzeit ausgebaute Türme‹; so sind durch diese Sätze außersprachlich greifbare Sachverhalte sprachlich gefaßt und werden dem, der Deutsch versteht, mit praktisch genügender Eindeutigkeit präsentiert.«¹⁵ Gerade hier, »mitten im Alltag der Verkehrssprache« darf sich die Sprachtheorie nicht »hinter letzte erkenntnistheoretische Überzeugungen verschanzen und auf die schlicht gemeinte Frage nach der Darstellungstreue solcher Sätze eine philosophische Antwort geben« – eben dies wäre »Epistemologismus wie er im Buche steht.«¹⁶ Bühler zielt die Spezifik der »indirekten, vermittelten Zuordnungen« zwischen Feld und Elementen an, wie sie der sprachlichen Darstellung eigen sind; es sind daher die Mittler und Ordner, die »Zuordnungsgeräte« um die es geht, hieran wird Welt präsentiert.¹⁷ Im sprachlichen Feld mit seinen sprachlichen Mittlern liegt eine sprachspezifische Verbindung zur Welt vor, diese Bezüge der Subjekte zur Welt werden in der Praxis des Sprechens hörbar gemacht.

Wo Bühler Repräsentation als Präsentation liest, liest Cassirer Repräsentation als Vergegenwärtigung im Sinne eines Wiederhorrufens, Kraft dessen das Unstete, Partikulare im Geist Halt und Dauer bekommt:

»Die Darstellung ist als Gegenwart zugleich Vergegenwärtigung; was als ein Hier und jetzt vor uns steht [...] das gibt sich andererseits als Ausfluß und Äußerung einer Kraft, die in keiner solchen Besonderung ganz aufgeht. Durch die konkrete Einzelheit des Bildes hindurch blicken wir jetzt auf die Gesamtkraft hin. Sie

bleibt, so sehr sie sich in tausend Formen verstecken mag, in ihnen allen doch sich selber gleich; sie besitzt eine feste ›Natur‹ und Wesenheit, die in all diesen Formen mittelbar ergriffen, die in ihnen ›repräsentiert‹ wird.«¹⁸ Es ist dies »das Bestreben und die Kraft« affektive Bewegungen zu bändigen, und eben das leistet Sprache, die zum »Vehikel für die ›Rekognition im Begriff‹«¹⁹ wird: Über Repräsentation als Re-Kognition kann eine Wesenheit ergriffen werden, die zum Repräsentanten des Objekts wird, Repräsentation ist dann das Verhältnis von geistiger Form und realem Inhalt: »das konkret sinnlich ›Gegebene‹ (der Inhalt) [vergegenwärtigt] einen nicht-sinnlichen Bedeutungsgehalt (die Form) und [vermag] kraft dieser Vergegenwärtigungsleistung als diese oder jenes konkret sinnlich Gegebene gegenwärtig zu sein.«²⁰ Cassirer verortet damit die durch Sprache realisierte Repräsentation außerhalb eines Bezugs zur Welt, Repräsentation als Vergegenwärtigung führt aus der Welt hinaus zu einer davor existierenden Kraft des Geistes. Friedrich pointiert: »*le langage représente sans présenter*«. ²¹ Sprache präsentiert nicht, und ist nicht im Jetzt, sie lässt vielmehr hindurch blicken auf die Gesamtkraft, die nicht an eine spezifische Sinnlichkeit gebunden ist. Repräsentation steht so für Cassirers Anliegen, die Vielfalt der kulturellen Weltkonstruktionen in Mythos, Religion, Kunst, Sprache und Wissenschaft anzuerkennen und zugleich einer Einheit zuzuführen, hierzu bildet das Symbolische den Schlüssel, insofern alles von Menschen Wahrgenommene symbolisch vermittelt wahrgenommen wird. Der Vielfalt der kulturellen Konstruktionen steht die Einheit des Geistes gegenüber, die Vereinheitlichung findet statt als Fähigkeit des Geistes zu symbolisieren.

Demgegenüber will Bühler mit der Idee der Darstellungstreue die Frage der Verbindung von Sprache und Welt aufwerfen, die Vermittlung durch die Repräsentationsleistung des Geistes ist ihm nicht schon Antwort.²² Er verwirft die Abbildtheorie, zugleich bleibt er bei der Sprache, indem er von der Sprache und nicht vom Geist aus die Frage nach ihrer Verbindung zur Welt erneut stellt. Bühler erkennt das Paradox an, dass Sprache kein Abbild ist und zugleich eine gewisse Treue zur Wirklichkeit aufweist und verhindert so, dass Sprache von der Wirklichkeit getrennt und ganz dem konstruktiven Geist zugerechnet wird. Diese Form der Treue bewahrt auch die Verbundenheit der Sprecher-Hörer zur Sprache, und zwar als eben diejenigen, die in eine gelebte Wirklichkeit gestellt sind. Das

13 Ebd., 191.

14 Ebd.

15 Ebd.

16 Ebd., 191 f.

17 Ebd., 192 u. 193. Vgl. auch Janette Friedrich, »Das Erleben von Ausdruck – Einfühlung oder Zeichen? Zu Bühlers Ausdruckstheorie«, in: *Gefühl, Geste, Gesicht. Zur Phänomenologie des Ausdrucks*, hrsg. von Michael Großheim und Stefan Volke, Freiburg, München 2010, 88–113.

18 Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen. Teil 3: Phänomenologie der Erkenntnis* (1929), in: *Gesammelte Werke* (ECW), hrsg. von Birgit Recké, Bd. 13, Hamburg 2002, 121.

19 Ebd., 120.

20 Nikolai Mähl, »Form, symbolische«, in: *Handbuch Kulturphilosophie*, hrsg. von Ralf Koenersmann, Stuttgart 2012, 310.

21 »Die Sprache repräsentiert ohne zu präsentieren«; Janette Friedrich »Präsentation«, in: Bühler, *Theorie du langage. La fonction représentationnelle*, Marseille 2009, 44.

22 Friedrich, »Präsentation«, 43.

Gestelltsein ist über das »hier-jetzt-ich System« einzuholen, mit dem Bühler das konkrete Sprechereignis denkt. Es ist dieses Gestelltsein ins Leben, das die »Erlösung« per Sprache nicht möglich macht – oder: davor bewahrt. Dies ist eine vorzügliche Verbindungsstelle zu Plessners Philosophischer Anthropologie, weil in der gerade nicht erreichbaren Erlösung die lebendige Sinnlichkeit und Leiblichkeit der sprachlich Tätigen einen sie und ihre Tätigkeit konstituierenden Status erhält.

3.

Lebendigkeit und Sinnlichkeit der in Lebensformen tätigen Menschen gehören dann zur Bestimmung des Menschen und seiner Tätigkeitstypen, wenn *Raum* als Ausgangspunkt der Endlichkeit des Menschen gesetzt wird: Begrenzt im räumlichen Sinn und damit als sinnlicher, tätiger, sich bewogender und orientierender Körper, der in spezifischen Bezügen lebt. Die anthropologische Reflexion Plessners nimmt im Raum ihren Anfang und unterscheidet sich damit grundlegend von jener Heideggers, in der *Zeit* als Dimension der Endlichkeit des Menschen erscheint; das Abstrahieren von der Körperlichkeit ist die Folge dieses Fokus.²³ Positionalität ist der Gegenbegriff, der eine andere Sicht auf das Dasein als positionales einleitet, aus dieser Gestelltheit bestimmt sich der menschliche Welt- und Selbstbezug, Körperlichkeit ist zentral. Die Betonung der lebendigen und verorteten Materialität menschlichen Daseins führt nicht zu einem additiven Verfahren, bei dem zum naturhaften Körperdasein ein kulturelles Geistsein hinzukäme. Vielmehr eröffnet Plessner die Sicht auf eine spezifische Verschränkung der im Lebensvollzug positionierten Körper mit dem versinnlichten Geist. Möglich, ja notwendig, wird damit das Fragen nach der *Art* der spezifisch menschlichen Positionalität in der Lebenswelt und nach der Rolle gerade *dieser* menschlichen Sinnlichkeit für die menschliche Welterfahrung. Diese Fragen, die zu den Kernkonzepten der exzentrischen Positionalität und der materialen Apriori führen, bedeuten, dass für Plessner »ohne Philosophie der Natur keine des Menschen«²⁴ zu haben ist. Das Besondere dieses Grundsatzes liegt in der spezifischen Verbindung von Mensch und Natur, die sowohl die einzigartige Stellung des Menschen gegenüber anderen Naturkörpern als auch seine Entmächtigung denkt, denn der Mensch ist eben *auch* ein Naturkörper. In diesem Sinne sind Menschen »mehr als

23 Jos de Mul, »Artificial by nature. An introduction to Plessner's Philosophical Anthropology«, in: *Plessner's Philosophical Anthropology. Perspectives and prospects*, hrsg. von Jos de Mul, Amsterdam 2014, 15.

24 Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie* (1928), in: ders., *Gesammelte Schriften* (im Folgenden *GS*), hrsg. von Günter Dux und Richard W. Schmidt, 10 Bde, Frankfurt/M. 1980–1985; Bd. IV, 63.

bloß Kulturwesen«, weder subtrahierbar noch addierbar ist ihre Natur, sie sind »irdische, nicht himmlische, geerdete, und nicht ätherische Wesen«.²⁵

Von hier aus wird deutlich, in welcher Weise Plessner Einheit konzipiert, denn wie Cassirer will er die Vielfalt der menschlichen Verstehensweisen erfassen. Wo für Cassirer die Symbolkraft des Geistes Einheit stiftet und in der ordnenden Leistung der symbolischen Prägnanz manifest wird, ist es für Plessner die Einheit der Sinne als »Synthesis des Verschiedenen, [...] der organischen Kooperation der einzelnen sinnlichen Modalitäten im Sinne eines Ganzen«.²⁶ Diese Einheit bewahrt die Verschiedenheit, weil die Sinne sich nicht gegenseitig vertreten können, und so bleibt Kooperation in der Einheit bestehen und mit ihr die Spezifität jedes Sinnes für die Möglichkeiten des Verstehens. Von dieser Einheit aus findet die Verschränkung von Körper und Geist statt. Dies führt zu »einer neuen Theorie des Geistes als der Einheit der verschiedenen Sinngebungen, die überhaupt möglich sind«, jedem Sinn kann systematisch sein Ort zugewiesen werden.²⁷ Die Ästhesiologie des Geistes zeigt, »daß zu bestimmten Sinngebungen bestimmte sinnliche Materialien nötig und warum keine anderen möglich sind«²⁸, mit ihr kann daher die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Modalitäten gedeutet werden.

Plessners Schritt ist es, auf Erfahrung als prinzipiell verortete zu verweisen. Und das bedeutet im Sinne der Versinnlichung der geistigen Gehalte nicht nur wie Kant auf die kategoriale Bedingtheit der Möglichkeit von Erfahrung schlechthin zu bestehen, sondern genauer auch auf der notwendig *bestimmten, geformten Materialität* von Erfahrungsgehalten. Es geht also nicht um die physiologische Wahrnehmung des Hörens oder Sehens als »Meldung« an den kategorial formatierten Geist, sondern um den Ausweis, dass schon die Sinneseindrücke kategorial geformt sind: »Bestimmte Dinge in bestimmter Weise sinnlich wahrzunehmen heißt, bestimmte Dinge in ein je schon in Gebrauch genommenes Koordinatenkreuz (= ein materiales Apriori) eingeschrieben zu haben.«²⁹ Sinneseindrücke sind immer schon durch ein Koordinatenkreuz verortet, was die Sinne modalitätenspezifisch an Verstehen ermöglichen, bildet die materialen Apriori – insofern *modale Apriori*.³⁰

Die modalen Apriori gehören zur phänomenalen Grundsituation des Menschen als den auf eine bestimmte Weise ins Dasein gestellten Naturkörper. Menschen nehmen sich einerseits von außen her wahr, als sich in einer Szenerie bewegend,

25 Volker Schürmann, *Souveränität als Lebensform. Plessners urbane Philosophie der Moderne*, München 2014, 16 f.

26 Plessner, »Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes (1923)«, *GS* III, 276.

27 Ebd.

28 Ebd., 278.

29 Schürmann, *Souveränität*, 67.

30 Ebd.

andererseits können sie, was ihnen begegnet, jeweils stets in spontaner Weise auf die Position des eigenen Körperleibes hin fokussieren. Aus dem Körperleib heraus tun sie kund und sie erleben in ihn hinein. Der Zusammenhang der beiden Weisen von Zentrität (Exzentrizität, Rezentrität), – beide erst mit der Exzentrizität gegeben – wird von Plessner als »Grenzproblem« thematisiert. Wo anorganische Körper einen Rand haben, haben lebendige Körper eine Grenze, die sie selbst »bewirtschaften«. ³¹ Diese sehr spezielle Beziehung zur eigenen Grenze begreift Plessner als Positionalität. In diesem Sinne nehmen lebendige Naturkörper eine Position ein, zugleich sind sie gesetzt, d. h. sie verdanken sich nicht sich selbst, sie können nicht aus sich selbst heraus die sein, die sie sind. Positionalität als Gesetztsein kommt damit eine passive Dimension zu, aus der »die Einsicht in den Es-Charakter des Lebens« erhellt wird, »die jeder Konstruktion, jeder Ich-Konstruktion, auch jeder Wir-Konstruktion vorausgeht« ³². Der eingangs genannte »Ichort« findet sich hier verortet, gestellt; er *ist* überhaupt so an einem Ort, als ein bestimmter Naturkörper: diese Gegebenheiten ermöglichen erst seine Ich-Konstruktion.

Positionalität und Grenze gehören zusammen. Menschen leben nicht nur, sie erleben ihr Erleben und leben damit über die Grenze hinaus, in die sie gesetzt sind. Diese Hinausbewegung ist ein Umschlag, der vom »Sein innerhalb des eigenen Leibes zum Sein außerhalb des Leibes« führt, ein »Bruch« ³³. Zugleich bleibt die Bewegung, sie ist ebenso existenziell konstitutiv wie das Außerhalb, menschliches Leben ist auf beiden Seiten des Bruchs. Es ist ein Drittes, das für Plessner die Unterscheidung von innen und außen, die Beidseitigkeit des Bruchs ermöglicht. Bemerkenswert: Dieses vermittelnde Dritte ist keine eigenständige mächtige Sphäre, kein versöhnendes Drittes, sondern der Bruch selbst, die Passage, »das leere Hindurch der Vermittlung« ³⁴. Aus diesen Überlegungen leitet sich ein positional Dreifaches ab, an das Plessner die Definition von Person knüpft: »Das Lebendige ist Körper, *im* Körper (als Innenleben der Seele) und *außer* dem Körper als Blickpunkt, von dem aus es beides ist. Ein Individuum, welches positional derart dreifach charakterisiert ist, heißt *Person*.« ³⁵ Entsprechend befindet sich

31 Volker Gerhardt, »Die rationale Wendung im Leben. Helmuth Plessner: »Die Stufen des Organischen und der Mensch«, in: *Kunst, Macht und Institution. Studien zur Philosophischen Anthropologie, soziologischen Theorie und Kultursoziologie der Moderne. Festschrift für Karl-Stegbert Rehberg*, hrsg. von Hans Joas, Frankfurt/M., New York 2003, 39.

32 Joachim Fischer, »Biophilosophie als Kern des Theorieprogramms der Philosophischen Anthropologie. Zur Kritik des wissenschaftlichen Radikalismus«, in: *Zwischen Anthropologie und Gesellschaftstheorie. Zur Renaissance Helmuth Plessners im Kontext der modernen Lebenswissenschaften*, hrsg. von Gerhard Gamm, Mathias Gutmann und Alexandra Manzei, Bielefeld 2005, 169.

33 Plessner, *Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie*, Stuttgart 1982, 10f.

34 Ebd., 11.

35 Ebd.

der Mensch in einer Welt, die Außenwelt, Innenwelt und Mitwelt ist. Die Außenwelt ist von Gegenständen erfüllt, und daran erweist sich nochmals der Doppelaspekt menschlicher Existenz, denn entsprechend der exzentrischen Position *hat* der Mensch einen Körper, als Ding unter anderen Dingen in der Außenwelt, und er *ist* ein Leib »in der Mitte seiner Sphäre«, in seinem Zentrum. Körper und Leib sind nicht ineinander überführbar, sie sind »vermittelt lediglich im Punkt der Exzentrizität« ³⁶ – dies ist die unaufhebbare Körper-Leib-Differenz, die zur exzentrischen Positionalität gehört. Sie zeigt den verdinglichten Körper, Gegenstand z. B. medizinischer Zugriffe, ohne morphologisch-biographische Einmaligkeit, gegenüber dem Leib. Die Innenwelt ist die Welt »im« Leib, wiederum im radikal gefassten Doppelaspekt von Seele und Erlebnis. Wieder liegt es an der Exzentrizität, dass das Selbstsein Innenwelt ist, »welches man in sich spürt, erleidet, durchmacht, bemerkt *und* welches man *ist*« ³⁷. Die Mitwelt vermittelt den Bezug zu sich und zur Außenwelt. Ihr kommt daher das Primat zu, ihre Realität ist durch die exzentrische Positionsform gewährleistet. Spezifisch ist ihr Vermittlungsmoment: »Mitwelt ist die vom Menschen als Sphäre anderer Menschen erfaßte Form der eigenen Position.« ³⁸ Sie ist das Dritte, weder innen noch außen, da gerade dann die Passage, die Bewegung nicht ermöglicht würde, nicht gegründet wäre. Daher »umgibt« die Mitwelt nicht die Person, ebenso wenig »erfüllt« sie sie, vielmehr: »Die Mitwelt *trägt* die Person, indem sie zugleich von ihr getragen und gebildet wird.« ³⁹

4.

Im Zusammenhang des mit dem versinnlichten Geist verschränkten positional bestimmten Körperleibs erhält Sprache ihren Ort systematisch und phänomenal als Mitte. Sprache ist für Plessner eine Art Schlussstein der exzentrischen Positionalität, denn sie ist »der wahre Existentialbeweis für die in der Mitte ihrer eigenen Lebensform stehende und also über sie hinausliegende ortlose, zeitlose Position des Menschen.« ⁴⁰ Im Sprechen »stellen wir uns als diejenigen dar«, die zentrisch stehen, und »eben diese Selbstdarstellung können wir nur von woanders her« ⁴¹, aus der ort- und zeitlosen Position vollziehen. Sprache sitzt gewissermaßen an der Differenz von Körper und Leib, antwortet auf die »Unstimmigkeit« (Krüger), die diese Differenz erzeugt. Plessner rekontextualisiert Sprache im Le-

36 Ebd., 12.

37 Ebd., 13.

38 Ebd., 14.

39 Ebd.

40 Ebd., 53f.

41 Hans-Peter Krüger, *Zwischen Lachen und Weinen. Bd. I: Das Spektrum menschlicher Phänomene*, Berlin 1999, 31.

bensvollzug, er bettet die Sprache »in das vitale System des Menschen«⁴² ein.

Die Mitte der Sprache ist in der Ästhesiologie als einer »Theorie des Ineinanderragens von Sinnlichkeit und Sinn«⁴³ die vermittelnde Mitte zwischen zwei Sinnen: Auge und Ohr. Diese Privilegierung erfolgt auf der Basis einer Gruppierung und Unterscheidung der Sinne, der eine prinzipielle Feststellung vorausgeht: »Eine Aesthesiologie des Geistes darf nicht ausschließlich wie Physiologie, Biologie und Psychologie an der physischen Sinnesorganisation orientiert sein, sondern [...] muß [...] *da haltmachen, wo es keine Versinnlichung des Geistes mehr gibt*.«⁴⁴ Eine Gruppe sinnlicher Funktionen ist der Versinnlichung des Geistes unzugänglich, denn in ihrem Material findet keine eigene Sinnggebung statt (Geschmack, Geruch, Schmerz u. a.).⁴⁵ Diese körperlichen Zustandssinne sind daher »sinnfrei«, ihr Sinn liegt und »erschöpft sich« in der Vergegenwärtigung des eigenen Körpers, sie sind distanzlos. Diese Sinne stehen dem Hören und dem Sehen gegenüber, die mit je spezifischen Sinnggebungen verbunden sind. Diese geistigen Sinne begründen gegenständliche Sinngehalte, ästhetische in der Musik (Gehör) und theoretische in der Geometrie (Gesicht).

Die mittlere Position der Sprache findet sich in der systematischen Ordnung der ästhesiologischen Funktionen des Geistes, welche die Selbst- und Weltverhältnisse dreifach fasst: Die beiden Gesicht und Gehör zugeordneten Pole sind durch das mittlere Glied verbunden. Zum Pol des Gehörs gehört die thematische Sinnggebung, dem Wertbereich der Kunst zugeordnet, die Musik ist der reinste Fall. Der Pol des Gesichts ist mit der schematischen Sinnggebung verbunden und dem Wertbereich der Wissenschaft zugeordnet, der reinste Fall ist die Geometrie mit ihren räumlichen Gegenständen und darstellbaren Gehalten. Der Wertbereich der Sprache als Mittleres ist mit der syntagmatischen Sinnggebung verbunden, die »bedeutende Gebärde« fasst den Sinngehalt durch sukzessive Gliederung, eine Präzisierung durch Bezeichnung, das so Präzisierte wird interindividuell.⁴⁶

Sprache steht zwischen Sehen und Hören, durch ihren Zusammenhang zum Auditiven und Visuellen ist sie verankert (gebunden an geistige Sinne), die Distanzmöglichkeit dieser Sinne ermöglicht sprachlich ein Ins-Verhältnis-Kommen zum Körperleib (dem diese Sinne zugehören, zu dessen Positionalitätsform sie gehören). Sprache stellt beide Momente dar: sinnlicher Zusammenhang sowie Distanz und Re-Flexion. Es ist die sprechende (artikulierende) Stimme, welche die Simultaneität von Leibsein und Körperhaben paradigmatisch darstellt. Mit »ih-

42 Plessner, *Einheit*, 346.

43 Vgl. Heike Delitz, »Spannweiten des Symbolischen. Helmuth Plessners Ästhesiologie des Geistes und Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 53/6 (2005), 926.

44 Plessner, *Einheit*, 267, kursiv Verf.

45 Vgl. Plessner, *Einheit*, 267 f.

46 Plessner, *Einheit*, 163, 276.

rer vom Mund zum Ohr zurückkehrenden Verlautung«⁴⁷ ist die Sprache Stimme, verbindende, sinnlich-geistige Bewegung. Verlautung (Räumigkeit) und Distanz (Strahligkeit, Ferne) mit einer Rückbewegung in der Stimme: ein Klarwerden des Eigenen, in der Schrift wird die zur sprechenden Stimme gehörende Sukzession ins Visuelle gebracht. Die zurückkehrende Verlautung zwischen Mund und Ohr ist m.E. der ausgezeichnete Moment des Vollzugs der Exzentrizität, die sprechende Stimme dann ihr privilegiertes Medium. In der Stimme wird der »Bruch« vollzogen, die Versinnlichung des Geistes sowie die Vergeistigung der Sinne realisiert; es ist das Humboldtsche Energeia-Moment, das vollzughaft erlebt und zugänglich wird.⁴⁸ Auch Plessner zieht diese Linie: »Im Vermögen der Sprache [...] als ἐνέπυια, wie Humboldt sagt, liegt tatsächlich etwas verborgen, das die artikulierende Sinnggebung gerade an die Stimme und nicht an andere Ausdruckswege verweist.«⁴⁹ Die Exzentrische Mitte wird stimmlich sprechend vollzogen. »In [der Stimme] treten wir, ständig uns selbst hörend, nach innen wie nach außen offen und aufgedeckt, in allmählichem Übergang regulierbarer Entfaltung in den gemeinschaftlichen Konnex des Kundens und Vernehmens.«⁵⁰ Diese ästhesiologisch begründete Reflexion ist ein praxeologisch gegründeter, sozial und sinnlich gelebter Vorgang, eine spezifische Form des Kontakts zu sich selbst, weil sprachlich, d. h. kraft symbolischer Vermittlung.

5.

In der Schrift zum mimischen Ausdruck von 1925 kommen die Mittelstellung der Sprache sowie die modale Apriorität der Bezugnahme des versinnlichten Geistes auf Welt und Selbst zu besonderer Klarheit. Wieder bietet sich eine Lektüre Bühlers an, denn Plessner und Bühler entwickeln einen Begriff von Ausdruck an der faktischen und lebewesensspezifischen Berührung mit der Realität. Bühler argumentiert gegen die Erlebnispsychologie, Plessner gegen die Phänomenologie. Beiden gilt die Tatsächlichkeit der Welt, für Plessner explizit ohne Zugriff auf die Onta, denn die Phänomene erscheinen *uns als Exentrikern* nur in einem »mit-gegebenen Koordinatenkreuz«⁵¹. Den Dingen der Welt wird eine Eigenheit zugemessen, die nicht in der Sinnggebungen des Menschen aufgeht und über sein

47 Delitz, »Spannweiten«, 931.

48 Vgl. Verf., »Sprache: öffentliche Praxis im Medium des Dritten«, in: *Praxis denken. Konzepte und Kritik*, hrsg. von Thomas Alkemeyer, Volker Schürmann und Jörg Volbers, Wiesbaden 2015, 81–107.

49 Plessner, *Einheit*, 166.

50 Plessner, »Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens (1941)«, *GS VII*, 251.

51 Volker Schürmann, *Die Unergründlichkeit des Lebens. Lebens-Politik zwischen Biomacht und Kulturkritik*, Bielefeld 2011, 203, 191.

»symbolisches Universum« hinausreicht. Dies vertieft die passive Dimension des exzentrischen Lebensvollzugs. »Ausdruck« ist von daher gedacht.

Zu Beginn steht der Begriff der »Eintracht« als spezifischer Kontakt von Lebewesen und Umgebung. Es ist bemerkenswert, daß die Idee des Kontakts auch für Bühlers Sprachauffassung leitend ist und sich mit seinem Ausdrucksbegriff verbindet. Ausdruck und Darstellung erweisen sich als Formen der vermittelten Berührung, des Kontakts zur Welt als eine sinnvolle Bezugnahme an der Welt zur Welt über bestimmte Mittler.

Bühler geht aus von Hand und Körper, die in einer Druck-Gegendruck-Dynamik Realität verspüren. Dies leistet die Verbindung in die materielle Objektivität des seelischen Verspürens, ein Verstehen, das sich ebenso an der Realität bildet und davon unablässig bleibt. Im seelischen Kontakt begegnen sich eigene und fremde Aktivität des Verstehens, im Bild von Druck und Gegendruck sinnlich gefasst, objektiv: das Ineinandergreifen von Benehmen und Erleben als Wahrnehmungsmöglichkeiten ist unaufhebbar, der Kontakt bleibt bestehen.⁵² Die Realität des gesprochenen-gehörten Wortes entfaltet eine spezifische Kontaktwirkung: »Kontaktverstehen«.⁵³

Bühlers Ausdrucks- und Darstellungsbegriff⁵⁴ zeigen eine ähnliche Logik. In Ausdruck und Darstellung geht es um die Produktion von Präsenz über Mittler, Ausdruck ist wie Darstellung vermittelt. In der Darstellung wird über die symbolfeldspezifischen Mittler und Ordner die (abwesende) Welt präsentiert. Im Fall des Ausdrucks wird der Körper eingesetzt, um »die affektiven Bezüge des Subjekts zur Welt an der Welt auszuführen, sichtbar zu machen«⁵⁵: die Bezugswendungen des Körpers zum Präsentierten-Präsenten lassen eine abwesende Welt sichtbar und hörbar werden, sie vergegenwärtigen den Ablauf von sich von Moment zu Moment entwickelnden Handlungs- und Denkverläufen, die das Ich durchlebt, als »aktuelles Erlebnis des Handelnden«.⁵⁶ Die Bezugswendungen werden auf den »Aktionsraum des Lebewesens« hin gedacht, denn nur da werden sie verständlich, »weil Bezugswendungen und Aktionsraum sich gegenseitig bedingen [...] nur zusammen präsent sind«.⁵⁷ Bühler nähert sich Plessner und Buytendijks »Umweltintentionalität« an:⁵⁸ Ausdrucksbewegungen zeigen die intentionale und sinnvolle Beziehung auf Welt.

An Plessner und Buytendijks Ausführungen zur »Schicht des Verhaltens« sind zwei Gedanken festzuhalten. Erstens, ein Körperleib bewegt sich als Gan-

zes durch »einfache in dem Verhältnis seines Leibes zur Umgebung vorgezeichnete Aktionen«⁵⁹, ein Beobachter nimmt in dieser Beziehungsweise zu einer Umgebung Leiber (nicht Körperobjekte) wahr, ihre »voll und direkt erlebbare Umweltintentionalität«⁶⁰. Die Leib-Umwelt-Relation ist also anschaulich: dass ein Hund seine Umgebung in der Weise des Sehens, Hörens, Riechens gegenwärtig hat, »ist mir in der anschaulichen Vergegenwärtigung der Leibumweltrelation deutlich«.⁶¹ Die Verhältnisweisen von Leib und Umgebung leiten die einfachsten Wahrnehmungen des Lebendigen, eine »Anschauungsgewißheit«, die diesseits jeder seelischen oder körperlichen Unterlegung ist. Zweitens, Anschaulichkeit und Verständlichkeit sind untrennbar, d.h. Verhalten kann nicht wahrgenommen werden ohne ansatzweise gedeutet zu werden.⁶² Dann wird dargelegt, wie sich die Auffassung des Verhaltens in die Richtung der Handlung und in die der Ausdrucksbewegung differenziert und Sprache wird thematisch.

In der Handlung wird die anschauliche Tatsache der Bewegung durch die Beziehung auf ein vorschwebendes Ziel verständlich, während der Ausdruck die Bewegung als symbolische Versinnlichung eines Sinnes auffassen lässt: Bewegung ist als Bild aufgefasst. Sinn erscheint daher als Handlung oder als Ausdruck, dann erst bestimmt gegeben. Zerbeißt jemand eine Nuss und verzieht dabei den Mund, so ist dieses Bild als Durchgangphase einer Handlung mit Ziel über dieses verständlich. Die Einzelhandlung hat keine eigene Verständlichkeit, sie ist dem Sukzessiven im Hinblick auf das klärende Ziel zugeordnet, ein Ablauf mit Anfang und Ende, der sein Ziel und damit seinen Sinn jenseits der Einzelhandlung erfüllt. Dasselbe Bild kann unter anderen Voraussetzungen als Bild für sich genommen werden und ist dann nicht mehr Mittel, sondern »genügt sich selbst«⁶³ und bekommt eine eigenständige Bedeutung. Hier ist in jedem zeitlichen Moment am Bild der ganze Sinn der reinen Ausdrucksbewegung deutlich. Die Zeitlichkeit ist damit verschieden: Ablauf im Falle der Handlung, Dauer im Falle des Ausdrucks, der anklingt und verebbt, »ohne dazwischen eine Zeitstrecke durchlaufen zu haben«.⁶⁴ Die Handlung als sinnerfüllende Bewegung steht dem Ausdruck als sinnererfülltes Bild gegenüber: Wo letzterer Seinswert hat (»was kann das sein?«), hat die Handlung Funktionswert (»wo führt das hin?«). Im Ausdruck findet die in der Schicht des Verhaltens mitgegebene Sinnhaftigkeit eine Fortsetzung, indem sie im Bild als Symbol konkretisiert und festgehalten, »in der Erscheinung als ih-

52 Bühler, *Krise*, 83, 97.

53 Ebd., 82–106.

54 Vgl. Bühler, *Ausdruckstheorie. Das System an der Geschichte aufgezeigt*, Jena 1933.

55 Friedrich, *Erleben*, 98.

56 Ebd., 95.

57 Ebd., 101.

58 Bühlers Bezug auf Plessner/Buytendijks: *Ausdruckstheorie*, 81.

59 Helmuth Plessner und Frederik J.J. Buytendijk, »Die Deutung des mimischen Ausdrucks. Ein Beitrag zur Lehre vom Bewußtsein des anderen Ichs (1925)«, in: *GS VII*, 78.

60 Plessner/Buytendijk, »Deutung«, 79.

61 Ebd., 81.

62 Ebd., 84.

63 Ebd., 90.

64 Ebd., 91.

rer plastischen Ausprägung objektiviert⁶⁵ wird. Sinnhaftigkeit des Verhaltens wird zu einer bestimmten Sinngestalt »umrandet«⁶⁶, und diese Sinngestalt lässt das Phänomen selbst im Verstehen transparent werden.⁶⁷

Die Frage nach der Bedeutung von Handlung und Ausdruck führt zunächst zur Feststellung, dass jede Art der Sprache ihren Sinn durch anschauliches oder unanschauliches Hindeuten auf etwas gewinnt. Spezifisch für das sprachliche Bedeuten ist das unanschauliche und ungegenständliche Hindeuten. So bedeuten Gesten und Laute erst dann, wenn das Anschauliche an ihnen zugunsten der Funktion des Zeichens zurücktritt. Damit steht die Relation Zeichen – Bezeichnetes jener von echtem Ausdruck – Sinn gegenüber. Zwischen dem physischen Symbolträger und dem Symbolgehalt besteht in der ersten Relation ein »loseres Verhältnis«⁶⁸ als in der zweiten, das Zeichen vertritt den Sinn, im Ausdruck erscheint er. Der Sprachausdruck ist dann nur über das Spezifische des Bedeuten zu fassen. Mit der Gegenüberstellung von Handlung und Ausdruck und dem Unterschied von vertretenem und erscheinendem Sinn wird schließlich das sprachliche Bedeuten als Mitte formulierbar: Zwischen reinem Ausdruck und reiner Handlung, von beiden Aspekte aufnehmend und sie vereinend. Wie die Handlung ist sprachliches Bedeuten eine zielgerichtete Bewegung, denn sie nimmt ein Ganzes vorweg. Im Gegensatz zur Handlung erfüllt sich die Sprachhandlung nicht in ihrem Ziel, ebenso wenig aber in der Bewegung selbst (wie der Ausdruck), sondern »in der Einheit der Bewegung«⁶⁹ als ein Ganzes, insofern der Dauer zugehörig. Diese Bewegung ist zwar eine allmähliche Verwirklichung und damit sukzessiv, aber das sich Entwickelnde ist ein Ganzes, durch die artikulatorischen Elemente vertreten, und sein Ziel liegt nicht außerhalb der Bewegung, sondern »im ganzen durch die Handlung gezogenen Bogen«⁷⁰: Dauer und Sukzession sind im Sprechen vereint. Sinn erfüllt sich nicht in der Bewegung als Bild, sondern in echter Entwicklung und qua Vertretung durch die artikulatorischen Elemente. Sprechen ist die Vereinigung von Seinswert und Funktionswert: Ein Ganzes, dessen Bogen in Sukzession als echter Entwicklung zu einem Ziel führt, sich aber nicht darin erschöpft. Am Präsentischen des Ausdrucks wie am Ablaufenden der Handlung gebildet ist Sprechen ein gezogener Bogen.

6.

Aktionsraum und Umweltintentionalität: die hier statthabenden Bezüge sind nicht psychologisch ableitbar, sie sind praxeologisch gebildet an einer gemeinsamen sprachlichen Welt mit ihren spezifischen Praktiken für »Ausdruckswege«⁷¹, sie richten sich an diese Welt, rufen sie an und präsentieren auch diese Welt als sprachliche und als menschliche, nämlich dreifach bestimmt durch die Sphären von Innen-, Außen- und Mitwelt. Im Sprechen ist Sprache präsent (weil sie *énergia* ist, ist sie nur so präsent) und Exzentrizität zugänglich. Dieses Doppelte wird durch die Mittelstellung der Sprache bewirkt: Sprache ist ein Zugleich von *temps* und *durée*, von Seins- und Funktionswert, sie sitzt an der Differenz von Körper und Leib und verweist als Tätigkeit privilegiert auf die Stimme, dem psycho-physischen Phänomen der »artikulierenden Sinnggebung«.⁷² Stimmlich sprechend wird die exzentrische Mitte vollzogen: als Mitte und zur Mitte zu leben wird präsent, hörbar-sichtbar gegenwärtig erfahrbar, zugänglich in der sinnlich-symbolischen Vergegenwärtigung des Sprechens, der sprechenden Stimme.

Die Mitwelt, als das Dritte, das die Passage zwischen Innen und Außen ermöglicht und damit »die vom Menschen als Sphäre anderer Menschen erfaßte Form der eigenen Position«⁷³, kann mit Sprache gedacht werden. Dies gelingt mit einem energetischen und dialogisch-pragmatischen Sprachbegriff: die lebendige Realität der Sprache als sinnlich-geistigen und dialogisch bestimmten Vollzug anvisierend. Weil die sprachliche Tätigkeit phänomenal ist, erfordert ein solcher Sprachbegriff einen adäquaten Formbegriff.⁷⁴ *Energeia* ist dynamische, phänomenale Formung in Zeit und Raum, verortete Performanz. »Form« wird dann jenseits einer hinter der aktuellen Ausformung bereitliegenden ideell-mental Form konzipiert. Dies kann auf den Vollzug der exzentrischen Mitte hin gedacht werden, denn menschliches Leben als exzentrische Positionalitätsform vollzieht sich in tangiblen Formungen: Modi des Vollzugs der Mitte, d.h. auch als Modi der Sphärenwechsel. Sprachliche Formen als Modi des Vollzugs: kulturhistorisch und sozial spezifisch, durch wiederholte Praxis sowohl aufgerufen, re-etabliert als auch verändert, dialogisch bezogen auf vorherige und zukünftige Formen und auf die Normen der Gemeinschaft, die anwesend sind im Jetzt des Vollzugs der

65 Ebd.

66 Ebd., 92.

67 Dies gegen die Auffassung wonach die Ausdrucksbewegungsbilder selbst schon objektiven Sinn besitzen, weshalb in der Konfiguration der Einzelercheinung unmittelbar die Bedeutung gesucht werden muss, Plessner/Buytendijk, »Deutung«, 108.

68 Ebd., 92.

69 Ebd., 93.

70 Ebd.

71 Ebd.

72 Plessner, *Einheit*, 166. Stimme psycho-physiologisch: Verf., »Voice: A pathway to consciousness as »social contact to oneself«, in: *Integrative Psychological and Behavioral Science* 42/1 (2008), 92–113.73 Plessner, *Augen*, 14, (Hervorhebung M. C. B.).74 Vgl. Verf., *Anreden*; Verf., »Rhetorizität und Medialität«, in: *Handbuch Rhetorik und Philosophie*, hrsg. von Andreas Hetzel und Gerald Posselt, Berlin, New York 2016 (im Druck); Verf., »Pour une notion de la forme linguistique comme forme vécue. Une approche avec Jakubinskij, Vološinov et Vygotskij«, in: *Langage et pensée: Union Soviétique 1920–1930. Cahiers de l'ILSL* 24, 5–28.

sprachlichen Tätigkeit, die als *so* richtig/passend bezeugt wird. Formen, deren vergeistigte Sinnlichkeit die der sprechenden Stimmen und ihrer dialogischen Interferenzen ist. Sprachliche Formen, die damit stets polyphon sind.

Sprache, als Tätigkeit verstanden, vollzieht in besonderer Weise den Sphärenwechsel, als Bewegung formt sie die Passage zwischen Innen und Außen. Dies liegt an der Umkehrbarkeit des sprachlichen Zeichens als affizierender, von andern Menschen ausgehender »sozialer Reiz«, den die Person für sich selbst reproduzieren kann, so ein Angleichen an Andere und die Wiedererkennbarkeit des Verhaltens bewirkend.⁷⁵ In diesem Sinne verstehe ich den Welt- und Selbstbezug als gelebten und geformten Kontakts zu sich selbst, und zwar über den Anderen im Medium der sprachlichen Tätigkeit. Mitwelt fungiert als »strukturierende Bedingung der Selbsterfahrung sowie der Wahrnehmung der Außenwelt«⁷⁶, die sprachliche Tätigkeit vollzieht diese exzentrisch-reflexive Wendung symbolisch, sinnlich und öffentlich. Der Sphärenwechsel über Sprache erzeugt eine dialogische Kontinuität, ohne dabei die radikale Nichtüberführbarkeit der Sphären aufzuheben oder zu verdecken, sie macht die Sphären gerade unterscheidbar. Weil das sprachliche Zeichen nicht nur umkehrbar, sondern auch sozial ist, fasse ich den »Blickpunkt«, von dem aus das Lebendige *im* und *außer* dem Körper ist⁷⁷, als Blick der Anderen, als Blick *und* Ohr. Sehen des Körperleibs und hören der Stimme, das ist den sprachlichen Ausdruck des versinnlichten Geistes erleben, und dies kann nicht vom Ich aus und nicht ohne verstehbare (symbolische, öffentliche) Formung geleistet werden. In dieser Lektüre weisen das Tragen und das Getragen- und Gebildetwerden, das Mitwelt und Person zueinander ins Verhältnis setzt, eine Formung auf. Diese Formung ist Sprache, für die dann strukturanalog gilt: Die sprachliche Tätigkeit *trägt* die Person, indem sie zugleich von ihr getragen und gebildet wird.⁷⁸ Sprache ist nur als Vollzug, ebenso ist Mitwelt nur als Vollzug von exzentrischer Mitte.

Der hier vertretene Sprachbegriff ist nicht nur energetisch, aus dem Unterlaufen der Figur der Vorgängigkeit resultiert die Auffassung von Sprache als Medium, Lebenselement der Exzentriker. Dieses Medium ist ein Drittes im Verhältnis zu den sprachlich Tätigen, es ist qualitativ anders und die Personen öffnend-veröffentlichend, weil es *sprachliche* Tätigkeit ist. Drei Momente bestimmen dieses Dritte: Es ist Ermöglichungselement, bestimmte Ausdrucksmöglichkeiten erlau-

75 Vgl. Lew S. Vygotskij, »Das Bewußtsein als Problem der Psychologie des Verhaltens« (1925), in: ders., *Ausgewählte Schriften*, Bd. 1, hrsg. von Joachim Lompscher und Georg Rückriem, Berlin 2003, 304.

76 Gesa Lindemann, »Der menschliche Leib von der Mitwelt gedacht«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 59/4 (2011), 597.

77 Plessner, *Augen*, 11.

78 Vgl. Ebd., 14: »Die Mitwelt trägt die Person, indem sie zugleich von ihr getragen und gebildet wird«.

bend, es ist autonom gegenüber den Subjekten, ohne außerhalb ihres Vollzugs existieren zu können, und es ist im Vollzug der sprachlichen Tätigkeit anwesend: dies wird über das Stellvertreten und das Bezeugen ebenfalls praxeologisch fassbar.⁷⁹

Die Brisanz der Sprache ist ihr Vollziehen der Exzentrizität, sie ist dann mehr als »Beweis« der Existenz der Exzentrizität: Exzentrische Positionalität und Sprache sind ko-konstitutiv. Dann ist Sprache nicht die Stelle, wo der Mensch im Sinne eines emanzipierenden Aufstiegs per »erlösende Sprache« freigestellt ist, sondern jene, an der er nicht festgestellt ist. Plessners Sicht des Menschen als »das nicht festgestellte Lebewesen« lese ich in Bezug auf die exzentrische Positionalität: Er ist als lebendiger Naturkörper gestellt, aber eben nicht »fest«, weil Exzentriker, dennoch nicht »ungestellt«. Im kulturphilosophischen Topos des freigestellten Menschen wird dies entschieden anders artikuliert. Der Mensch als Kulturwesen bringt sich selbst hervor, und indem er seine Welt als unvollkommene gegenüber der vollkommenen göttlich-natürlichen Ordnung gestaltet, emanzipiert er sich zum Kulturwesen.⁸⁰

Die kulturphilosophische Beschränkung auf die Kultur unter Absehung des Gestellseins als lebendiger Naturkörper unter anderen Naturkörpern läuft Gefahr, die durch Sprache ermöglichte Reflexion auf eine einzelgeistige, Ich-zentrierte zu verkürzen.⁸¹ Exzentrik führt diese Reflexion in eine Wendung, die die Menschen weder an Gott, die Natur, noch an seinen Geist als Ort des Wirklichkeitserzeugens halten lässt, sondern sie auf Nichts *stellt*.⁸² Diese Wendung bedeutet, dass nur im Vollzug der Mitwelt, in der Struktur von Tragen-Getragenwerden-Bilden, Menschen gehalten sind. Gehalten sind sie in passiv-aktiver Form, da nicht ohne Wir: als sprachlich tätige Personen.

79 Vgl. Verf., »Sprache: öffentliche Praxis«.

80 Deutlich in Vicos Gegenüberstellung von *mondo naturale* – *mondo civile*, vgl. Ralf Konersmann, »Kulturphilosophie«, in: *Handbuch Kulturphilosophie*, hrsg. von Ralf Konersmann, Stuttgart 2012, 19.

81 Vgl. Ebd., 22: »dass die Kultur ein Erstes und Einziges ist«.

82 Vgl. Plessner, *Augen*, 11: »wahrhaft auf Nichts gestellt«.