

Cathrin Nielsen, Karel Novotný, Thomas Nenon (Hg.)
Kontexte des Leiblichen

Kontexte des Leiblichen

Contexts of Corporality

Herausgegeben von
Cathrin Nielsen, Karel Novotný, Thomas Nenon

Mit Fotografien aus der Serie *Earthscape*
von Chan-Fai Cheung

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>



Středoevropský institut pro filosofii (SIF)
Central-European Institute of Philosophy

This publication was realized by the Central-European Institute of Philosophy at the Faculty of Humanities of the Charles University Prague for the research project *Philosophical Investigations of Body Experiences: Transdisciplinary Perspectives* (Grantová agentura ČR, č. P401/10/1164). It was supported by the Ministry of Education, Youth and Sports of Czech Republic. Institutional Support for Longterm Development of Research Organizations, Charles University, Faculty of Humanities (Charles Univ, Fac Human 2014). Output of the program PRVOUK P18 Phenomenology and Semiotics.

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2016

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-139-7

Dem Phänomenologen, Kollegen und Freund
Hans Rainer Sepp
in Verehrung und Zuneigung



Inhalt

Vorwort	XI
---------	----

I. LEIB IM KONTEXT VON ETHIK – ANTHROPOLOGIE – METAPHYSIK

<i>Javier San Martín</i> Transzendente Phänomenologie und philosophische Anthropologie	3
<i>Roberto Walton</i> Leib und Ethik. Die vitalen Werte, das „Ich kann“ und das Opfer	19
<i>Kiyoshi Sakai</i> Eine monadologische Begegnung zwischen Ost und West. Die Leibniz-Rezeption des japanischen Heimatdichters Kenji Miyazawa	39
<i>Karel Novotný</i> Der Leib-Körper als Kern und Grenze der Subjektivität	71
<i>Wei Zhang</i> „Geist und Leben“ als fundamentale Frage der philosophischen Anthropologie bei Scheler und Cassirer	97
<i>Elise Coquereau</i> Otherness and Values in Daya Krishna’s Philosophy	125
<i>Nam-In Lee</i> Ethik der Erneuerung bei Husserl und Konfuzius	151

II. LEIB, ZEIT UND GENERATIVITÄT

<i>Cathrin Nielsen</i> Archiv und Kindheit. Ricœurs Metapher der vertikalen Tiefe	177
<i>Dean Komel</i> Hermeneutischer Eros	193
<i>Tatiana Shchyttsova</i> Intergenerative Asymmetrie und Gabe. Zur Heuristik und Poetik des Verhältnisses zwischen Erwachsenen und Kindern	219
<i>Alice Koubová</i> Embodiment, Oikos and Sharing Life in the Pregnant Body	233

III. LEIB UND MEDIALITÄT

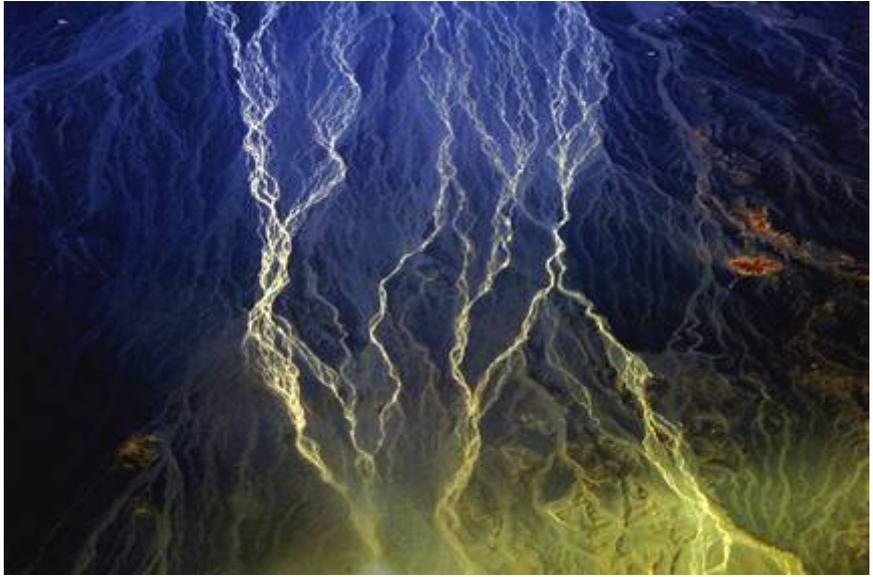
<i>Toru Tani</i> Leib als Medium	251
<i>Georg Stenger</i> Verkörpertes Bilddenken, oder: Vom Aufstand der Körper	275
<i>Seongha Hong</i> Phenomenological Analysis of <i>Jeong</i> in Relation to Caring in Nursing Science	299
<i>Ivan Blecha</i> Francastel und die Phänomenologie	319
<i>Jürgen Trinks</i> Leiblichkeit in der Poesie. Sprachphänomenologische Deutung zweier Gedichte aus Paul Celans Atemwende	339
<i>Maria Fürst</i> „der rhythmus des malens soll sein wie atemstöße, wenn uns das leben würgt“ (1951). Leibkörperlichkeit in den Bildern Maria Lassnigs	357

IV. LEIB UND SOZIALITÄT

<i>Liangkang Ni</i> „Appräsentation“ – Ein Versuch nach Husserl	377
<i>Thomas Nenon</i> Particularity as a Demand of Universal Reason	419
<i>Chung-Chi Yu</i> Phenomenological Psychology, Experiential World and the Foundation of Socio-cultural Sciences	429
<i>Kwok-ying Lau</i> Différance, Lack and Écart: Elements of the Logic of Heterogeneity	443

V. LEIB UND UMWELT

<i>Petr Urban</i> Phenomenology and Interdisciplinarity	459
<i>James Mensch</i> Rethinking Subjectivity as an Environmental Concept	481
<i>Michael Stadler</i> „Auch Steine können Blumen sein“. Stein, Pflanze, Tier und das Menschliche als konkreative Weltursprünge bei Heinrich Rombach	493
<i>Benjamin Kaiser</i> Befremdliche Monumentalität. Eine phänomenologische Analyse des Leipziger Völkerschlachtdenkmal	507
<i>Jan Puc</i> Wenn Husserl meditiert hätte... Die phänomenologische und die buddhistische Einstellung zum Bewusstsein	525
<i>Chan-Fai Cheung</i> 30,000 Feet from Above	545
Schriftenverzeichnis Hans Rainer Sepp	551
Zu den Autorinnen und Autoren	571



Vorwort

Von Nietzsche stammt die Bemerkung, „all unser sogenanntes Bewusstsein“ sei womöglich nichts anderes als ein „mehr oder weniger phantastischer Commentar über einen ungewussten, vielleicht unwissbaren, aber gefühlten Text“¹. Diesen Text hat er bekanntlich mit dem Leib bzw. dem Leiblichen zusammengebracht als der „großen Vernunft“, der gegenüber all das, was uns ins Bewusstsein tritt und damit anschaulich und sagbar wird, nur eine „kleine“, nachträgliche und notwendig mit ungeheuren Verkürzungen einhergehende Vernunft darstellt. „Groß“ soll die leibliche Vernunft sein nicht nur im Hinblick auf ihre Unausschreitbarkeit in quantitativer Hinsicht – „groß“ ist sie vor allem hinsichtlich ihrer Primordialität, ihrer Konkretheit und Intimität, die sie zu einem Anathema im strengen Sinne des Wortes werden lassen, das heißt zu etwas, das wir nur bedingt zum Gegenstand philosophischer und wissenschaftlicher Theorien machen können, *weil wir es selbst sind*. Die große Vernunft des Leibes fungiert als ein nicht dingfest zu machender Geburtsort des Bewusstseins und damit auch all dessen, was der Begriff der Subjektivität umfasst als einer notwendig leiblich verfassten ‚ersten Person‘, wie Nietzsches Zarathustra es den ‚Verächtern des Leibes‘ entgegenschleudert: „Leib bin ich ganz und gar, und nichts außerdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe.“² Danach wäre all das, was als Phänomen, als Bild, als Wort, ja selbst als Regung und Bewegung in Erscheinung tritt – einschließlich der Verachtung der Leibesverächter selbst – ein „Etwas“ am Leibe.

¹ Friedrich Nietzsche: Morgenröte, in: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in fünfzehn Bänden (KSA), hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München / New York 1988, Band 3, 113.

² Nietzsche, *Zarathustra*, in: KSA, Band 4, Kap. 15: Von den Verächtern des Leibes.

Die Auslotung der Texturen des Leiblichen (im doppelten Genetiv) stellt ein Bemühen dar, dem die Phänomenologie seit Husserl auf verschiedenste Weise nachgeht. Ihre spezifische Herangehensweise folgt damit nicht zuletzt einem Wink der deutschen Sprache, die den beseelten Körper aus der Menge all dessen, was Masse und Raum einnimmt, heraushebt und somit seinen Zusammenhang mit Existenz und Leben (mhd. *lîp*) aufbewahrt. Dabei steht zunächst die Abgrenzung von naturalistischen Herangehensweisen im Mittelpunkt, deren Objektive sich über den eigentlichen Vollzug des Lebens legen und seinen primordialen Selbst- und Wirklichkeitsbezug verdecken. Anders formuliert wird der Leib philosophisch dort virulent, wo er als gelebter Vollzug im *Bild* zu verschwinden droht – also (noch einmal mit Nietzsche gesprochen) der „Commentar“ über den Text obsiegt. Die dezidierte Hinwendung zu den vielfältigen Dimensionen leiblicher Existenz, zu dem, was ich *je schon bin*, ohne es gemacht zu haben oder überhaupt machen zu können, entfaltet sich also erst in der Spannung zu metaphysischen Überhöhungen des Menschseins oder seiner Schematisierung in Form naturalistischer Körpermodelle. Gerade weil die Phänomenologie der Leiblichkeit nicht, wie die Wissenschaft, auf Zugriffe und Lösungen aus ist, sondern, weil sie ein unermüdliches Herumgehen ist an den Rändern des Daseins, an den Ambiguitäten der faktischen Existenz, den perzeptiven Registern des Lebens, die ins Dunkle reichen, in Zwischenbezirke, die die einfachen Entscheidungen verwehren, gelingt es ihr, das undurchdringliche, namenlose und nicht-phänomenale Gewebe jenes Stoffes aufscheinen zu lassen, der die Flächenkraft wissenschaftliche Objektivität immer schon bedingt und zugleich unterläuft. An die Stelle des *logos apophantikos* tritt das Sich-Aufgetansein in der Tiefenschicht ursprünglicher Selbstaffektion (Michel Henry), in der sich meine Selbst- und Weltbezüge schweigend, das heißt, in einer mir zunächst und zumeist unausdrücklichen und rückwärtig nicht einholbaren Weise, entfalten.

Gegen den naturwissenschaftlichen Reduktionismus hatte Husserl bereits eingewendet, dass wir schon in unserer Wahrnehmung den Körper von der unmittelbaren Jemeinigkeit des Leibes (als dem uns Nächsten) unterscheiden. Auch wenn unser Leib als dingliches Etwas erfasst und behandelt werden kann, ist er stets mehr als ein bloßer Naturkörper. Ich *habe* einen Körper, aber ich *bin* Leib und als solcher „Nullpunkt“ all meiner Orientierungen. Zugleich jedoch bin ich als Leib-Körper eine (bisweilen dramatische) „Umschlagstelle“, an der Inneres und Äußeres, Eigenes und Fremdes, Natürliches und Geschichtliches ineinander übergehen – ich bin Einheit und

irreduzible Differenz in einem. Es wäre also verfehlt, die Leiblichkeit einfach an die Stelle der metaphysischen Dualität von Subjekt und Körper zu setzen bzw. diese im Fungieren einer gänzlich differenzlosen Leiblichkeit (oder den Sinn in der Sinnlichkeit) aufgehen zu lassen. Im Erleben des „Ich bin“ kommt zugleich der *Körper* zum Tragen, oder wie Levinas an einer Stelle festhält: „Mein Sein verdoppelt sich um ein Haben“ – „ich bin durch mich selbst blockiert. Und genau dies ist materielle Existenz.“³ Diese Blockade, Bedrängnis oder Unterbrechung – dieser Durchschuss im gleichmütigen Gewebe schierer Leiblichkeit – markiert die Widerständigkeit, die mir die Faktizität meines Körper-Habens auferlegt, und mit ihm die Konfrontation mit der Widerständigkeit der ‚äußeren‘ Welt als dem anderen meiner selbst. Hans Rainer Sepp beschreibt diese Erfahrung der Bedrängnis zugleich als eine erste Bedingung dafür, dass ich überhaupt „etwas vermag, dass ich das Können kann – das menschliche Können, das sich an Widerständen abarbeitet und das sich, um sich selbst zu ermöglichen, vom Undurchdringlichen distanzieren, seinen Bereich des imaginativ Möglichen erschließen muss.“⁴ Mein Leib ist somit noch vor, aber zugleich auch *in* all seinen konkreten Ausrichtungen und Sinnstiftungen „*Grenz-Leib*“: Reibungsstelle einerseits zum Außen, zum Körper, andererseits zum „Undurchdringlichen“, dem ich auf eine unvermittelbare Weise überantwortet bin und das mich zugleich hervorruft: „Der Grenzleib formiert sich nur im Kontakt mit dem Undurchdringlichen. Das Undurchdringliche bringt meinen Leib im wahrsten Sinne in Fassung. Es weist ihm sein absolut individuelles Da inmitten einer ‚Wirklichkeit‘ an, die auf dieser Stufe noch keinen Namen hat. Es grenzt ihn nicht aus etwas schon Bestehendem aus – es *ergrenzt* sein Wirklichsein und Wirkenkönnen – noch vor aller sinnstiftenden Relation.“⁵

Kontexte des Leiblichen beziehen sich sowohl auf das Innen wie auf das Außen des Leibes – sie durchwandern die Membranen, Gewebeschichten und dramatischen Zäsuren, die sich überall dort bilden, wo es zur wechselseitigen Aneignung von Leib und Körper kommt im Erleben, das als „gefühlter Text“ immer *mein* Erleben ist. Sie korrespondieren mit der Sphäre außerhalb

³ Emmanuel Levinas: *Die Zeit und der Andere*, übers. und mit einem Nachwort versehen von L. Wenzler, Hamburg 2003, 31.

⁴ Hans Rainer Sepp: „Linie und Leib. Phänomenologie der Richtung“, in: *Trigon 10. Kunst, Wissenschaft und Glaube im Dialog*, hg. v. Guardini Stiftung e.V., Berlin 2012, 121-136, hier S. 122ff.

⁵ Ebd.

der Grenze der Haut wie auch ‚subkutan‘, innerhalb der lebendigen Faktizität, ein „absolutes Da zu sein“ (Sepp), das die Grenze selbst *ist*, und sich als solches in der Welt verortet. Die unter dem Abschnitt **Leib im Kontext von Ethik – Anthropologie – Metaphysik** versammelten Beiträge widmen sich der Phänomenologie des Leibes in Zwiesprache mit metaphysischen Konzepten, mit der Philosophischen Anthropologie sowie ethischen Fragestellungen. **Zeit und Generativität** und die in ihnen angesprochenen Sinndimensionen des geteilten Lebens in Schwangerschaft, Kindheit, Intergenerativität und Gedächtnis und der zwischen ihnen waltenden Bezüge der Gabe, des „hermeneutischen Eros“ und der Erinnerung bilden einen zweiten Abschnitt. In einem dritten Teil wird der **Medialität** des Leibes nachgegangen als der leiblichen Seite seines Ausdrucks im Blick auf Poesie und Kunst, während ein vierter Abschnitt das leibliche Selbst in seinem Bezug auf sich selbst, auf die Anderen und auf die Umwelt und somit leibliche Singularität und Differenz im Blick auf Aspekte der **Sozialität** auslotet. Der fünfte und letzte Abschnitt widmet sich dem Verhältnis des leiblichen Erlebens zur **Umwelt**, seiner faktischen Verortung in konkreten raumzeitlichen Bezügen sowie seiner lebendigen, aus dem leiblichen Erleben gestifteten Partizipation an diesen Bezügen.

All dies kann und soll nicht zuletzt als Versuch einer Annäherung an das verstanden werden, was Hans Rainer Sepp seit einigen Jahren unter dem Titel einer phänomenologischen Oikologie oder *Oikophilosophie* verfolgt: Wie kann der Mensch als wesentlich leiblich organisierter in der Welt zuhause werden? Wie kann er in all seiner unauslotbaren Kontextualität so auf sich zurückkommen, dass er in einen Grundriss des Maßes gelangt – in ein leiblich verankertes Haus (gr. *oikos*) des Seins?

Wenn der Mensch ein Wesen ist, das im Verhalten zu sich selbst auf sich zurückzukommen vermag, so wird in diesem Zurückkommen auf den Schnittpunkt, der ich bin, den ich leiblich lebe, ein OIKOS, ein Gleichgewicht im Haushalt des Wirklichen, ermessen. Dieser OIKOS ist das Maß, das ich mit meiner Existenz *bin*. Um das Maß eines solchen OIKOS zu finden, ist es mithin nötig, noch die Möglichkeit des Selbstverhältnisses als einer *relatio* zu übernehmen, die mich zu dem Grundriss, der mich in das Reale und die Welt einfügt, in Bezug setzt. Diese Übernahme umschreibt einen ursprünglichen Sinn von Ethos, der ursprünglich ist aus dem Grunde, weil er die strukturelle Bedingung für alle Ethos-Verhältnisse darstellt, die sich mit der Öffnung von Welt manifestieren. Lebe ich in meinem leiblichen Angelpunkt je diese Differenz zum Realen und zur Welt, so finde

Vorwort

ich mich folglich dort, wo ich in die Lage komme, ein stabiles Ungleichgewicht als das Prinzip eines OIKOS zu realisieren.⁶

Dem Aufsatzband ging eine Tagung voraus, die unter dem Titel *Leib und Leben. Perspektiven einer Oikologie* im September 2014 auf dem Schloss Liblice bei Prag stattfand – einem auf denkbar festliche Weise entlegenen Ort der Zurückgezogenheit und Konzentration. Das Buch ist Hans Rainer Sepp als Festschrift zu seinem 60. Geburtstag gewidmet.

Cathrin Nielsen, Karel Novotný und Thomas Nenon
im Juni 2016

⁶ Hans Rainer Sepp: „Grundfragen einer oikologische Philosophie“, in: *AUC Interpretationes. Studia Philosophica Europeana* I/ 1, Praha 2011, 217-241, hier S. 240.

I.
LEIB IM KONTEXT VON
ETHIK – ANTHROPOLOGIE –
METAPHYSIK



Javier San Martín

Transzendente Phänomenologie und philosophische Anthropologie

Zunächst möchte ich mich bei den Veranstaltern dafür bedanken, diese Tagung organisiert und mich eingeladen zu haben. Es ist die beste Form, unserem Freund Hans Rainer Sepp unsere herzliche Freundschaft und große Verbundenheit zu zeigen, uns zu treffen und uns über sein und unser Philosophieren auszutauschen.

Ich habe Hans Rainer im Herbst 1988 in Freiburg kennengelernt, als er im Husserl-Archiv Freiburg zusammen mit Ashraf Noor und Sabine Möresheim unter der Leitung von Professor Werner Marx arbeitete. Dieses Jahr wurde für mich zu einem ganz entscheidenden Jahr. Die Erlaubnis, die damals noch unveröffentlichten Vorlesungen Husserls über Ethik (jetzt Hua 37) und zur Einleitung in die Philosophie (jetzt Hua 35) einzusehen, die den genannten Mitarbeitern des Husserl-Archivs zu verdanken war, war für die Gestaltung meiner eigenen Philosophie von großer Bedeutung. Von da an hat uns, Cornelia eingeschlossen, eine enge Freundschaft verbunden. Die Freude darüber verbindet sich mit der Notwendigkeit, auch dem Philosophen Hans Rainer Sepp tiefe Dankbarkeit für das auszusprechen, was er sowohl zur theoretischen als auch zur historischen und institutionellen Entwicklung der Phänomenologie in Europa und in der ganzen Welt beigetragen hat. Sein ganzes Berufsleben ist ein Zeugnis dieses Dienstes an der Phänomenologie.

Das Thema, das ich für meinen Vortrag gewählt habe, berührt einen problematischen, aber auch zentralen Punkt der Phänomenologie, der der ökologischen Phänomenologie, an deren Entfaltung Hans Rainer Sepp arbeitet, vorangeht. Als ich 1988 nach Freiburg kam, hatte ich bereits eine

phänomenologische Anthropologie ausgearbeitet, doch fehlten mir noch die wichtigsten Anhaltspunkte, um die Beziehung der transzendentalen Phänomenologie Husserls zur philosophischen Anthropologie genauer zu verstehen. In dieser Richtung wurde die Lektüre der noch nicht veröffentlichten Vorlesung *Einleitung in die Philosophie* sowie der VI. *Cartesianischen Meditation* Finks, die Ende 1988 erschien, entscheidend. Vor meinem Besuch in Freiburg war ich von dem geschichtlichen-generativen Charakter des Husserlschen Transzendentalen durch und durch überzeugt gewesen. Nach diesem Jahr jedoch und mit der Veröffentlichung des Bandes *Husserliana 27* konnte ich mich näher mit der Beziehung der transzendentalen Phänomenologie zur Anthropologie befassen. Ich glaubte nun, in der Lage zu sein, diese Beziehung umreißen und sie mit dem Satz „von der Ablehnung der philosophischen Anthropologie zu ihrer Forderung“ beschreiben zu können.

Ich werde diesen Umriss in drei Abschnitten darstellen. Im ersten Abschnitt erinnere ich an die geschichtliche Entwicklung der Phänomenologie, die sich in dezidiertem Gegenstellung zu jeder Form von Anthropologie bzw. zu jedem Anthropologismus sowie Psychologismus und dessen Versuch, die Psychologie zur Grundwissenschaft zu erklären, formiert. Seit ihren Anfängen und durch ihre Entfaltung hindurch ist die Phänomenologie weder Psychologie noch Anthropologie gewesen. Als Leitidee möchte ich in diesem Zusammenhang den Text aus der *Krisis* § 72 in den Vordergrund stellen, in dem Husserl festhält, die einzige reine Psychologie sei die transzendente Phänomenologie. Im zweiten Abschnitt werde ich die doppeldeutige Rolle des Leibes und der Kultur erörtern, und zwar so, wie sich beide Erfahrungsfelder nach den *Ideen* II nachzeichnen lassen, einschließlich der Zweideutigkeit der Ethik. Im dritten Abschnitt erkläre ich zusammenfassend, in welchem Sinn das transzendente Subjekt der Mensch ist, so dass die transzendente Phänomenologie – die Philosophie bzw. Beschreibung des transzendentalen Subjekts ist – zugleich Philosophie des Menschen bzw. philosophische Anthropologie ist und auch sein muss.

1. Ein erstaunlicher Text

Der Gang der Phänomenologie ist weltbekannt: Sie setzt gegen den Versuch der Psychologie an, sich zur Grundwissenschaft zu erklären, also gegen den sogenannten Psychologismus. Dagegen begreift wiederum die Phänomenologie sich als ‚erste Philosophie‘. Husserl begründet dies mittels der Metho-