

Friedrich Kümmel (Tübingen)

## Leiblichkeit und menschliche Lebensform\*

Es geht in diesem Beitrag um die Frage nach der spezifischen Vermittlungsform der Leiblichkeit in bezug auf menschliche Lebensform, kulturelle Tradition und persönliche Selbstverwirklichung. Ich gehe davon aus, daß Welt, Beziehung, Sinn leibhaft konstituiert sind und nur im Medium des Leibes wiederum angeeignet und vermittelt werden können. Mit dem Hinweis auf die Unentbehrlichkeit leibhafter Vermittlung für soziale und kulturelle Inhalte und für den Aufbau personaler Identität wird unterstellt, daß wesentliche Bezüge und Sinndimensionen ausfallen müssen, wo der Leib aus der zwischenmenschlichen Beziehung und Kommunikation ausgeschaltet wird. Zwar scheint es für die vom Leib getragenen Vermittlungsleistungen funktionale Äquivalente zu geben, vor allem Sprache und Technik, die in mancher Hinsicht überlegen erscheinen. Bei näherem Zusehen zeigt sich jedoch, daß das Leibliche nicht ohne spürbare Defizite durch andere Medien ersetzbar ist. Etwas Wesentliches geht dabei verloren, so das vitale Erlebnis des Selbstbeteiligtseins, ein Gefühl von Wirklichkeit in den eingegangenen Bezügen und das Erlebnis ihrer tieferen Sinnhaftigkeit. Man kann so behaupten, daß nur unter Einbeziehung der Dimension der Leiblichkeit das Zwischenmenschliche, Wirklichkeit und Sinn erschlossen werden können.

Der Leib kann dies leisten, weil er nicht lediglich die Summe der erworbenen Eigenschaften und Verhaltensgewohnheiten (das „Gewohnheitstier“) ist; er ist darüber hinaus der Aktual-Leib im Sinne der jeweiligen Verkörperung einer Situation und Beziehung und hat als solcher eine „bewegliche Grundstruktur“ (Misch<sup>1</sup>). Der zur Spontaneität fähige Leib antwortet dem lebendigen Gegenüber und vermittelt in diesem Kontakt das Gefühl der Präsenz im doppelten Sinn des Selbst- und Gegenüberseins im Hier und Jetzt. Wirklichkeit erweist sich darin als Resonanzphänomen einer tiefer reichenden Innen-Außen- [9/10] Beziehung, an deren Zustandekommen die Erfahrung des Sinnes gebunden ist. Es läßt sich zeigen, daß alle Bezugswirklichkeit in der Dimension der Leiblichkeit ihren Ort hat und Entfremdung die zwangsläufige Folge ist, wo diese nicht mehr gelebt werden kann.

Man kann so mit guten Gründen sagen:

Ohne Leib keine Präsenz bzw. Aktualität;  
ohne Präsenz keine Wirklichkeit;

---

\* Der Aufsatz erschien in einer Festgabe zum 80. Geburtstag von Otto Friedrich Bollnow am 14. März 1983: Werner Loch (Hrsg.), Lebensform und Erziehung. Besinnungen zur pädagogischen Anthropologie. Neue deutsche Schule Verlagsgesellschaft mbH Essen 1983 (neue pädagogische Bemühungen 91), S. 9-26. Die Seitenumbrüche sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

<sup>1</sup> Georg Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl (1929/30). Nachdruck der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt 1967, S. 257. Vgl. auch Mischs Besprechungsaufsatz: Goethe. Plato. Kant. Eine Kritik. In: Logos V,3 (1914/15), S.276ff., wo Goethe im Hintergrund derartiger Wendungen deutlich wird.

ohne Wirklichkeit kein Sinn;  
 ohne Sinn kein menschliches Leben.

Zusammengefaßt: Wo die leibhafte Verfaßtheit menschlicher Existenz deren Lebensform nicht mehr wesentlich bestimmt, leidet darunter die Menschlichkeit des Menschen.

Die Behauptung einer engen Verbindung von Leiblichkeit und menschlicher Lebensform ist in unserer Kultur und Lebensweise keineswegs selbstverständlich. Man hat das spezifisch Menschliche allzulange als ein Unkörperliches, Leibüberlegenes, rein Geistiges definiert und tendenzielle Leibfeindschaft damit verbunden. Eine richtige Einsicht verbindet sich darin mit einer falschen Konsequenz. In der Tat ist der Mensch seinem Leib nicht in gleichem Maße wie das Tier ausgeliefert. Sprache und rationales Denken, Werkzeuggebrauch und Technik setzen eine Selbstvergegenständlichung des Menschen in seinen leiblichen Möglichkeiten voraus und kennzeichnen ihn als ein Wesen, das Abstand zu sich selber hat.<sup>2</sup> Man kann so mit Recht davon ausgehen, daß die spezifischen Leistungen, auf denen der Mensch seine bisherige Zivilisation aufgebaut hat, auf einem „Körperausschaltungsprinzip“ (Alsberg<sup>3</sup>) beruhen. In der Entwicklung körperunabhängiger Funktionen sucht der Mensch die Befreiung von der eigenen wie der fremden Natur. Deren Gewinn bleibt allerdings zutiefst zweideutig. Eindeutig kann er nur dort erscheinen, wo ausschließlich ein technisches Prinzip zum Maßstab erhoben wird. Für die Technik, so wie wir sie verstehen, ist der Gebrauch der Hände, Beine, Sinne usw. nur solange gut, bis eine leistungsfähigere Maschine sie ersetzt. Man muß aber sehen, daß damit etwas Wesentliches verlorengelht, was grundsätzlich nicht durch ein technisches Gerät übernommen werden kann. Technik ist Leibersatz und kann doch nie zu einem solchen werden. Zwar lassen sich manche Leibfunktionen technisch-instrumentell betrachten und überbieten. Dies geht jedoch an der umfassenderen Potentialität des Leibes vorbei und bleibt für den Menschen selbst nicht ohne nachteilige Folgen. Die Anwendung technischer Leistungsnormen auf den Leib führt zu Störungen in der Befindlichkeit und läßt mit den feineren Qualitäten die essentiellen Kräfte des Menschen verkümmern. Ein Beispiel dafür ist der Niedergang der Eßkultur. Damit ist nichts gegen die Technik selbst gesagt; bestritten wird nur die Behauptung eines funktionalen Äquivalents zum menschlichen Leib. In dessen Leistung ist ein qualitatives „Mehr“ enthalten, das grundsätzlich nicht von ihm abgelöst und auf sekundäre, leibunabhängige Systeme übertragen werden kann.

---

<sup>2</sup> Diesen Gesichtspunkt hat bekanntlich Helmuth Plessner mit seinem für die menschliche Lebensform strukturbildenden Prinzip der „Exzentrizität“ herausgestellt. Vgl. Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Verlag Walter de Gruyter Berlin und Leipzig 1928, bes. Kap. 7, sowie die spätere Schrift *Conditio humana*. Verlag Günther Neske Pfullingen 1964 (erstmalig veröffentlicht als Einleitung zur Propyläen-Weltgeschichte, Berlin 1961).

<sup>3</sup> Das „Prinzip der Körperausschaltung“ wurde unter diesem Namen erstmalig von Paul Alsberg formuliert in: *Das Menschheitsrätsel. Versuch einer prinzipiellen Lösung*. 2. Aufl. Dresden 1922. Dieter Claessens hat es mit dem Hugh Miller'schen Theorem der sozialen „Insulation gegen selektive Prozesse“ zusammengefasst und seine „soziologische Anthropologie“ darauf aufgebaut: *Instinkt, Psyche, Geltung. Bestimmungsfaktoren menschlichen Verhaltens. Eine soziologische Anthropologie*. Westdeutscher Verlag Köln und Opladen 1968, S. 75 ff.

Körperausschaltung und Entfremdung vom Leib bis hin zu seiner Verleugnung ist aber nicht nur das Ziel der Technik, sondern strukturbildendes Prinzip der modernen Zivilisation und Lebenswelt überhaupt. Die in sekundäre Systeme eingespannte, von außen her definierte soziale Person ist ihrem Leib-Selbst entfremdet und hat den Kontakt zu sich selber weitgehend verloren. Zwar trägt jeder noch seinen Leib mit sich herum, aber er wohnt nicht in ihm<sup>4</sup> und weiß nicht mehr aus ihm zu leben. Wo das Aneignen des eigenen Leibes sozial verwehrt ist und Fremdinstanzen sich in ihm verkörpern, muß auch das Subjekt, das ich bin, einen anderen Ausgang wählen (den Kopf, das Denken, die Sprache, das Ich usw.) und handelt nicht mehr als Gesamt-Subjekt, sondern aus Teilverkörperungen heraus.

Die sozio-kulturell erzwungene Entfremdung vom Leib reicht bis in die biologischen und psychosomatischen Grundlagen der eigenen Existenz und verändert grundlegend das Daseinsgefühl, von dem wiederum die Handlungsweise bestimmt ist. Die nicht mehr in ihren ineins körperlichen und seelischen Grundfunktionen verwurzelte Person muß ihren Verlust an Lebendigkeit und Teilnahme durch äußerliche Aktivitäten und falsche Gefühle kompensieren. Sie muß sich schützen und wird zugleich für alle möglichen äußeren Einflüsse anfällig. Um tiefere Kontakte zu vermeiden, setzt sie ihr Energieniveau insge [11/12] samt herab. Der Rückzug aus dem Leib aber stürzt in Angst und löst Teufelskreise aus. Die Rechnung geht nicht auf: Was der Mensch nicht mehr wahrhaben kann und will, erfährt und erleidet er im psychosomatischen Symptom am eigenen Leib.

Die Entfremdung von der Wirklichkeit ist der Preis des Verfallenseins an sekundäre Systeme. Unter sekundären Systemen verstehe ich alle Arten von Körpersubstituten in materiellen und symbolischen Medien wie technische Apparate, Kommunikationsmedien und Steuerungssysteme. Im Zeitalter der Technologien zweiten Grades ist man schnell dabei, die Vorteile sekundärer Systeme zu bewundern, die Eigenschaften des Lebendigen wie Selbstreflexivität, Selbstthematization und Lernfähigkeit mit technischer Perfektion und scheinbar schrankenloser Verfügbarkeit verbinden und das ganze soziale Leben und Erleben großräumig erfassbar und manipulierbar machen. Man muß aber auch die Folgen sehen. Sekundäre Systeme spannen den Menschen in sich ein und führen ein realitätsentlastetes Eigenleben, das im besten Fall zum zweckfreien Spiel wird, stets aber mit Selbstentfremdung und Wirklichkeitsverlust erkaufte werden muß. Sie sind als solche weltlos und naturlos und machen inhuman, wo sie Systemcharakter annehmen und über die menschliche Lebensform im ganzen dominieren. Dies hängt damit zusammen, daß sie gegebene Zusammenhänge grundsätzlich nur repräsentieren und rekonstruieren, aber nicht selbst in lebendige Aktualität überführen können. Der Leib als das lebendige All-

---

<sup>4</sup> Das „Wohnen“ im Leib hat Maurice Merleau-Ponty in Auseinandersetzung mit Sartre als zentrales Problem einer phänomenologisch und existenzphilosophisch begründeten Anthropologie herausgestellt. Vgl. dazu Willi Maier, Das Problem der Leiblichkeit bei Jean-Paul Sartre und Maurice Merleau-Ponty. Diss. Tübingen 1963, S. 21 ff. In systematischer Wendung ist der Gesichtspunkt aufgenommen bei Otto Friedrich Bollnow, Mensch und Raum. W. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1963 S. 123 ff. und bei Herbert Plügge, Wohlbefinden und Mißbefinden. Beiträge zu einer medizinischen Anthropologie. Max Niemeyer Verlag Tübingen 1962 (Forschungen zur Pädagogik und Anthropologie Bd.4).

gemeine weicht dann dem abstrakten Zeichen und Begriff. Imaginäres tritt an die Stelle des Realen und wird diesem vorgezogen<sup>5</sup>, ein vorgestellter Wunschkontakt läßt keinen wirklichen Austausch mehr zu und führt zum Stillstand des Lebens. Die Flucht in die Unwirklichkeit löst nicht die wirklichen Lebensprobleme, und „reale Kröten fallen in den imaginären Garten ein“.<sup>6</sup>

Die Frage ist dann, wie sich die leibhafte Konstitution von Welt, Beziehung und Sinn von der Leistung sekundärer Systeme unterscheidet. Der Leib artikuliert ein Weltverhältnis, aber er rekonstruiert, funktionalisiert und verbegrifflicht es nicht. Er repräsentiert nicht lediglich das Äußere eines Verhaltens und [12/13] legt vielmehr dessen Innenaspekt aus, der es welthaft macht und ihm seinen Sinn verbürgt. Der Leib schränkt vermöge seiner Innen-Außen-Korrespondenz nicht ein, ohne zugleich zu entschränken<sup>7</sup>; die auch in ihm wirksame Tendenz aufs Mechanische findet ihren Gegenpart in einer Freiheitstendenz, die auch noch in der Wiederholung Abwandlung und Steigerung, Vertiefung und Verbesonderung bedingt.

Als die Natur, in der ich bin, enthält der Leib das Nichtverfügbare mit, zu dem ich mich verhalten kann, ohne es je ganz in die Hand zu bekommen. Im Leib und seiner Welt habe und erfahre ich einen Bezug, in dem unaufhebbar Gegenüber bleibt, was zugleich intim Meines wird. Was sekundäre Systeme nicht können, leistet der Leib: er verbindet Funktion mit Sinn, Sinn mit Erfüllung. Sein wirkliches Allgemeines ist nicht System und Methode, nicht Hypothese und Klassifikation, sondern ein sich organisierendes und wahrnehmendes, zum Bezug und zur Anschauung bildendes Ganzes-im-Prozeß, dessen erscheinendes Gesetz eine rein bewegliche Grundstruktur behält und vermöge dieser allein Präsenz eröffnen kann.

Die „gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ (Berger/ Luckmann<sup>8</sup>) klammert die Gegenwart als Beziehungsdimension aus und unterbindet dadurch den lebendigen Kontakt mit der Wirklichkeit, der allein Erfüllungsgehalte zu geben verspricht. Wo normative Standards definieren, was „wirklich“ ist, läßt die damit verbundene Trennung des Negativen vom Positiven die entscheidende Wahrheit verkennen, daß Gegensätzliches im verbundenen Sinne zu lesen und zu leben ist. Wo verworfen werden muß, was nicht ins Bild paßt, sind damit bereits Teufelskreise in Gang gesetzt, deren Konsequenzen unbewältigbar werden. Sekundäre Systeme werden zu falschen Systemen<sup>9</sup>, wo sie sich selbst normativ setzen und gegen ande-

<sup>5</sup> In diesem Sinne spricht Sartre von einer ausdrücklichen Bevorzugung des Imaginären vor dem Realen. Vgl. J.-P. Sartre, *Das Imaginäre*. Rowohlt Verlag Reinbek bei Hamburg 1971, S. 236 f.

<sup>6</sup> Die poetische Wendung von Marianne Moore, *Collected poems*, ist aufgenommen bei Ronald D. Laing, *Das geteilte Selbst. Eine existentielle Studie über geistige Gesundheit und Wahnsinn*. Rowohlt Taschenbuch Verlag Reinbek bei Hamburg 1976, S. 73.

<sup>7</sup> Die unabdingbare Korrelativität und paradoxe Verschränkung von Einschränkung und Entschränkung hat Niklas Luhmann seinen systemtheoretischen Analysen zugrundegelegt. Vgl. *Soziologische Aufklärung I. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 3. Aufl. Opladen 1972, sowie Jürgen Habermas und Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?* Suhrkamp Verlag Frankfurt/M. 1971 u. ö. (Suhrkamp TB Wissenschaft).

<sup>8</sup> Vgl. Peter Berger/Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. S. Fischer Verlag Frankfurt a. M. 1966 (Reihe *Conditio humana*).

<sup>9</sup> Von „falschen Systemen“ insbesondere dem Aufbau eines „falschen Selbst-Systems“ als Ausgangspunkt neurotischer Entwicklung und schizoider Personspaltung geht Ronald D. Laing in seiner existentiellen Psy-

res abdichten. Sie zwingen dann den Menschen zu einem abstrakten Verhalten, das ihn vom Kontakt mit der äußeren Wirklichkeit ebenso abschneidet wie von den inneren Grundlagen der eigenen Existenz. [13/14]

Der Mensch erfährt die Wirklichkeit der Welt nur durch seinen Leib; ansonsten erschiene sie ihm unreal. Der Leib ist aber nicht nur Garant der Wirklichkeit des Wirklichen: ohne ein positives Verhältnis zu ihm kann der Mensch nicht menschlich sein. Die Akzeptation der eigenen Leiblichkeit wird damit zur *conditio humana*, zur Bedingung der Möglichkeit humaner Existenz.

Die Art, wie einer in der Welt ist und Stellung zu dem nimmt, was geschieht, drückt sich in seiner körperlichen Haltung und Gebärde unmittelbar aus. Gefühle, Befindensweisen, Einstellungen und Reaktionsbereitschaften drücken sich in entsprechenden Körperhaltungen aus und können sich über diese zirkulär verfestigen. Die menschlichen Grundhaltungen lassen sich gar nicht einnehmen ohne eine entsprechende Haltung und Verfaßtheit des Leibes, in der sie sich verkörpern müssen, um wirklich zu sein. Wo z. B. ein Mensch sich nicht mehr aufrecht halten kann und niedergedrückt wird, stürzt und fällt, belegt bereits die psychophysische Neutralität dieser Sprache, daß es sich hier um eine, innere wie äußere Wirklichkeit handelt und der Standverlust die Existenz im ganzen und nicht lediglich ihr körperliches Erscheinungsbild betrifft.<sup>10</sup> Man wird zu einem, der mit beiden Beinen auf dem Boden steht oder aber diesen unter den Füßen verliert, in den Wolken schwebt und sich Luftschlösser baut, in der Luft hängt und an Krücken geht usw., und immer drückt sich darin eine bestimmte Weise des Existenzvollzugs unmittelbar leibhaft aus. Die Richtung der Verfehlung kann nach oben oder unten gehen. Der sich versteigende Mensch hat die Tendenz, den Leib nach vorn und oben zu verlassen und verschiebt damit seine körperliche wie menschliche Proportion, so daß er schließlich die Zentriertheit in sich und mit ihr seinen Stand verliert.<sup>11</sup> Der Depressive verläßt seinen Leib gleichsam nach innen und unten und verfällt dem abgründigen Sog, der sich hier für ihn auftut.<sup>12</sup> Jeder ist in diesem Sinne auf eine sehr persönliche Art und Weise in seinem Leib und drückt dies oft gegen die eigene Absicht aus. Kann man die Körpersprache lesen, so offenbart sich darin der ganze Mensch, wie er leibt und lebt.<sup>13</sup> Der Leib zeigt ständig alles, er offenbart das ganze Wesen und spricht die Person als solche aus. [14/15] Selbst wo man etwas unterdrückt und im Leib gegen

---

choanalyse aus. Vgl. das in Anm. 6 angegebene Werk sowie sein Buch *Das Selbst und die Anderen*. Verlag Kiepenheuer & Witsch Köln 1973 (pocket 68).

<sup>10</sup> Vgl. dazu Erwin Straus, *Die aufrechte Haltung. Eine anthropologische Studie*. Erstmals veröffentlicht in der Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie 117 (1949), S. 367-379. Wiederabgedruckt in den *Gesammelten Schriften* (Berlin 1960) sowie in: Walter Bräutigam (Hrsg.), *Medizinisch-psychologische Anthropologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1980, S. 423 ff. (Wege der Forschung Bd. CCXXXVIII).

<sup>11</sup> Vgl. Ludwig Binswanger, *Vom anthropologischen Sinn der Verstiegenheit*. Erstmals veröffentlicht in: *Der Nervenarzt* 20 (1949). Wiederabgedruckt in den *Ausgewählten Vorträgen und Aufsätzen* Bd. 2 (Bern 1955) sowie in: W. Bräutigam (Hrsg.), *Medizinisch-psychologische Anthropologie, a.a.O.* (s. Anm. 10), S. 204 ff.

<sup>12</sup> Vgl. dazu Alexander Lowen, *Depression: unsere Zeitkrankheit. Ursachen und Wege der Heilung*. Kösel Verlag München 1978 u. ö.

<sup>13</sup> Vgl. Ron Kurtz / Hector Pretera, *Botschaften des Körpers. Bodyreading: ein illustrierter Leitfaden*. Kösel Verlag München 1979.

den Leib lebt, wird dieser Konflikt im Leib sichtbar, der auch in seiner Verbiegung und Verzerrung ein treuer Spiegel der Person ist.

Die Körpersprache ist so verstanden nicht nur begleitendes und unterstützendes Mittel sprachlicher Kommunikation, sondern Schlüssel zum Verständnis des Menschen überhaupt. Sie wirft ein Licht auf sein sonstiges Verhalten, sein Denken und seine sprachliche Äußerung. Die Bewußtwerdung über sich selbst verlangt deshalb den Rückgang auf die Verkörperungen, und entsprechend setzt auch die Selbstverantwortlichkeit am eigenen Leib und nicht am Intentionalen oder Normativen an. Nur das Leib-Subjekt ist der ganze Mensch; alle anderen Subjekt-Zentrierungen bauen auf Abwehrsystemen auf und tun in irgendeiner Weise dem Leib und dem Menschen Gewalt an. Das Leib-Subjekt Mensch läßt somit nicht aufs Denk-, Sprach- und Handlungs-subjekt reduzieren, ohne daß diejenigen Qualitäten verlorengelassen, von denen die Menschlichkeit des Menschen abhängt. Wo aus den Kommunikations-, Produktions- und Lernprozessen der „Faktor Leib“ ausgeschaltet wird, wird gleichzeitig der „Bruder Mensch“ zurückgewiesen. Beide stehen füreinander, und am Geschick des einen entscheidet sich das Schicksal des anderen mit. Wie es dem Leib geht, so ergeht es dem Menschen.

Es mag nach allem Gesagten immer noch so scheinen, als sei die Differenz, auf die hier abgehoben wird, sehr klein. In der Tat ist sie auf den ersten Blick verschwindend, und doch entscheidet das Schicksal des Menschen sich an ihr. Die weitgehenden Analogien zwischen symbolischer Interaktion in künstlichen Medien und leiblicher Selbstdarstellung in Verkörperungen könnten den Schluß nahelegen, daß die kommunikative Kompetenz in beiden Fällen wesentlich dieselbe ist und folglich auch die Leistung des Leibes ganz von den Bezugsrahmen 'Sprache' und 'soziale Welt' her gedacht werden könne. Die Rede von Körpersprache, Bewegungsgrammatik und Bildentwurf würde dann besagen, daß der Leib als Bedeutungsträger und Interpret ganz zur sozialen Welt gehört und ausschließlich von deren Struktur und Leistungsform her zu verstehen ist. Der Leib im ganzen wäre dann wie andere soziale und kulturelle Gebilde [15/16] durch „künstliche Natürlichkeit“ und „vermittelte Unmittelbarkeit“ gekennzeichnet und darin sowohl verdinglicht als auch instrumentalisiert.<sup>14</sup>

Nun soll hier keineswegs bestritten werden, daß der Leib in der Tat bis in seine physiologischen Grundlagen hinein einer sozio-kulturellen Prägung und Determination unterliegt. Und doch ist er als Bedingung der Möglichkeit menschlicher Existenz noch mehr und anderes als dieses. Er meint nicht lediglich eine präsoziale Struktur menschlichen Verhaltens und ermöglicht vielmehr die Partizipation an der Wirklichkeit in allen Dimensionen und auf allen Ebenen der Existenz. Auch wo Leibmodi als soziale Beziehungsmodi und kulturelle Leistungsformen fungieren, behält der Leib eine Transzendenz zur sozialen Welt; seine Befindlichkeit reicht weiter nach innen, seine Äußerung weiter nach außen als diese. Es gilt hier analog,

---

<sup>14</sup> Helmuth Plessner hat aus dem „Prinzip der Exzentrizität“ (des „Abstands zu sich selbst“) die drei „anthropologischen Grundgesetze“ der „natürlichen Künstlichkeit“, der „vermittelten Unmittelbarkeit“ und des „uto-pischen Standorts“ abgeleitet. Vgl. Die Stufen des Organischen und der Mensch, a. a. O. (vgl. Anm. 2), letztes Kapitel.

was Laotse zum Beginn seines Werkes vom Tao sagt: Der Sinn, den man nennen kann, ist nicht der wirkliche Sinn. Der Leib, den man instrumentieren kann, ist nicht der wirkliche Leib.

Die Anthropologie der Leiblichkeit macht Aussagen über das Verhalten in Beziehung auf Welt, über Befindlichkeit, Ausdruck, Haltung usw. Man kann sie zusammenfassend als eine Verhaltenslehre des Leibes charakterisieren. Mit dem Hinweis auf die Leib-Welt-Verschränkung: den Körper als „Referenzsystem zu meiner Welt“ (Plügge<sup>15</sup>) und entsprechende Formen des In-Seins wird die traditionelle Subjekt-Objekt-Spaltung in Frage gestellt und der cartesianische Dualismus von Leib und Seele zu unterlaufen versucht. Es zeigt sich, daß leibliche Funktionen und Befindensweisen von vornherein in welthafte Bezüge eingelagert sind und nicht unabhängig von Bedeutungskategorien gedacht werden können. Leibkategorien sind grundsätzlich Beziehungskategorien innerhalb eines umgreifenden Mensch Welt-Bezugs.

Die Grundqualitäten menschlicher Existenz: Faktizität und Potentialität, Lastcharakter und Getragenheit, Enge und Weite etc. lassen sich damit als Leibmodi interpretieren und umgekehrt diese sich auf jene hin auslegen. Der Doppelcharakter des Leibes enthüllt die Ambiguität und Riskiertheit menschlicher Existenz, die insbesondere in Formen der Krankheit pre [16/17] kär wird.<sup>16</sup> Distanzierende wie integrierende Leibkonzepte können auf diese Weise, wenngleich nur spannungsvoll, zusammengehalten werden: „Unsere Existenz ist zugleich unsere Heimat und unser Gefängnis. Unser Leib ist, als *conditio sine qua non* der Inkarnation, erst die Möglichkeit zu wahren Menschsein, aber auch Gefangenschaft, Gefängnis. Auf eine einfache Formel gebracht, kann man sagen: Wir sind Leib (als Inkarnation) und haben einen Körper (als Käfig).“ (a. a. O., S. 24) Diese doppelseitige Struktur ist beweglich: „Es ist ein immer fließendes Hin und Her zwischen Selbstentfremdung und Wiedervereinigung von Ich und Leib.“ (a. a. O., S. 74f.) Weder gelingt die vollkommene Identifikation mit dem Leib, noch ist eine völlige Dissoziation von ihm möglich.

All dies ist hier gedacht im Rahmen einer Verhaltenslehre des Leibes, der in seiner medialen bzw. instrumentellen Vermittlungsleistung beansprucht wird. Insofern der Leib in das Weltverhältnis bzw. die Handlung eingeht, bleibt er unbemerkt und ist als solcher übergangen. Taucht er im Bewußtsein auf, so wirkt er wie ein Fremdkörper und stört das Dortsein bei den Dingen.<sup>17</sup> Eine unfreiwillige Dialektik des Habens und Gehabtwerdens ist in der Krankheit freigesetzt, aber auch im gesunden Zustand schon spürbar. Je mehr ich den Leib habe, desto mehr hat er mich. Voll-

<sup>15</sup> Herbert Plügge, a. a. O. (s. Anm. 4), S. 77.

<sup>16</sup> Vgl. dazu H. Plügge, a. a. O. (s. Anm. 4 und 15), der in diesem Sinne Gedanken von Pascal, Kierkegaard, Kafka, Gabriel Marcel, Sartre, Merleau-Ponty, A. Camus u. a. aufnimmt und für seine medizinische Anthropologie fruchtbar macht.

<sup>17</sup> Die Störung des Befindens und Weltbezugs wird vor allem bei Erkrankungen der inneren Organe verhaltensbestimmend. Vgl. dazu H. Plügge, a. a. O. (s. Anm. 16), S. 51 ff. 18.

kommene Verfügung ist unerreichbar, die Dialektik von 'Herr und Knecht' bleibt unaufgelöst.

Im Rahmen einer Verhaltenslehre des Leibes ist ein derartiger Grundwiderspruch nicht mehr auflösbar, weil alles manifeste Verhalten bereits Symptom und nicht Ursache für ihn ist. Um hier weiterzukommen ist es nötig, den Ansatz beim Verhalten durch eine Organlehre des Leibes zu ergänzen und entsprechend zu modifizieren. Dies erfordert den Übergang vom gesehenen und gehandelten Leib zum wahrnehmenden Leib. Wahrnehmung beschränkt sich dabei nicht auf die Sinnesorgane und die ihnen zugeordneten Nervenzentren, sie bezieht auch die sog. inneren Organe und ihre energetischen und psychischen Entsprechungen mit ein. Man kann jedoch noch weiter gehen und sagen, daß der Leib im ganzen Organcharakter hat und sich grundsätzlich nicht auf Funktion bzw. Organisation reduzieren läßt. Er kann spezifische Organe ausbilden und entsprechende [17/18] Bezugsmodalitäten ausdifferenzieren, weil er als Gesamtsystem auf allen Ebenen Bewußtsein hat und wahrnehmungsfähig ist. Auch wenn Bewußtsein in der uns geläufigen Form unbestritten an die Gehirnfunktion gebunden ist, läßt es sich doch nicht im Körper lokalisieren. Im Sinne seiner Ausdifferenzierung verkörpern vielmehr die einzelnen Leibregionen bzw. Organbereiche qualitativ verschiedene Bewußtseinsformen und entsprechende Bezugsweisen zur Wirklichkeit.

So ist es nicht ohne Grund, wenn in alten Kulturen Denken und Bewußtsein mehr mit dem Herzen und dem Bauch als mit dem Kopf in Verbindung gebracht wurde. In der Tat zeigt sich bei näherem Hinsehen, daß Kopf, Herz und Bauch, Beine und Hände oder die einzelnen Sinne die Wirklichkeit in sehr verschiedener Weise erschließen. So ist das Herz nicht nur eine Kreislaufpumpe; es wird vielmehr beim Übergang vom Kind zum Erwachsenen zum Herz-Organ einer qualitativ neuen Beziehungsform, in der sich erst die Tiefendimension der zwischenmenschlichen Beziehung wie der Weltbeziehung überhaupt erschließt.<sup>18</sup> Herz zu haben meint nun über den beherzten Mut hinaus die Fähigkeit zu universeller Liebe und wird mit einer von eigensüchtigen Interessen freien Zuwendung in Verbindung gebracht, die die enge Schale des „kleinen Ich“ sprengt. Daß in dieser Weise „der Geist sich durch den Leib hindurch bildet“ (Merleau-Ponty<sup>19</sup>), wird auch an einem anderen Beispiel sehr schön deutlich, von dem Buytendijk berichtet: „Zugleich mit dem Eintritt in die Schule verschwanden die Bauchschmerzen, aber es stellten sich jetzt Kopfschmerzen ein. Das Schulkind *hat* einen anderen und *ist* ein anderer Leib. Der Kopf bekommt nun eine andere Bedeutung.“<sup>20</sup>

Damit stellt sich allgemein die Frage, wie die Grundbeziehungen beschaffen sind, die der menschliche Leib in seinen verschiedenen Organbereichen repräsentiert und

<sup>18</sup> Vgl. dazu die Arbeiten von H. Plügge: Über Herzschmerzen, a. a. O., S. 51 ff.; Über das Befinden von Kranken nach Herzinfarkt, a. a. O., S. 123 ff.; Befinden und Verhalten herzkranker Kinder und Erwachsener, a. a. O., S. 136 ff.; Über das Leiden herzkranker Kinder, a. a. O., S. 156 ff.

<sup>19</sup> Maurice Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement*, 3. ed. Paris 1953, p. 260: „l'esprit se fait a travers le corps“.

<sup>20</sup> Frederik J. J. Buytendijk, Über den Schmerz. In: *Psyche IX* (1955/56), S. 436-452. Wiederabgedruckt in W. Bräutigam (Hrsg.), a. a. O. (s. Anm. 10), S. 169 ff., zit. S. 183.



aktualisiert. Unter Organbereichen verstehe ich hier Zentren von Bewußtheit bestimmter Dimensionalität und Beziehungsqualität, deren körperlicher Mechanismus dahingestellt bleiben mag. Ihre Offenheit und ungehinderte Wirksamkeit ist die Bedingung für bestimmte Weisen des Kontaktes und der Teilnahme an der inneren und äußeren Realität und einer entsprechenden Wahrnehmung. Vom Wissen darum ist vieles in der Sprache hinterlegt. So ist es fast sprichwörtlich, wenn gleich nicht immer befolgt, daß man Religion im Bauch und im Herzen hat und nicht im Kopf. Soll der Glaube nicht zum „Kopfglauben“ werden, braucht er einen anderen „Sitz im Leben“ und d. h. im Leib. Die menschlichen Grundakte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe sind als solche wesentlich leibhaftige Akte, Sache des Leibes und nicht des Wertes oder des ethischen Bewußtseins im engeren Sinn. Der Leib lebt sie, und sie lassen den Leib leben. Erst wo in dieser Weise die Organ-Modalitäten des menschlichen Leibes in den Blick rücken, läßt sich die Menschlichkeit des Menschen konkret in seiner Leiblichkeit verankern, und nun erst wird der ganze Mensch zum Leibwesen und hört auf, dessen entfremdeter Mit- und Gegenspieler zu sein.

Im Hinweis auf den Organcharakter des Leibes geht es um eine Neubestimmung des Verhältnisses zur Wirklichkeit am Leitfaden des Leibes.<sup>21</sup> Wirklichkeit, so sagen wir, ist nicht lediglich symbolisch zu konstituieren. Die wirklichen Phänomene bedürfen einer besonderen Zugangsweise, einer existentiellen Öffnung und lebendigen Teilnahme, die nicht mit Erkenntnis im bloß begrifflichen Sinne gleichgesetzt werden kann.<sup>22</sup>

Der Zugang zur Wirklichkeit durch Organbildung unterscheidet sich grundlegend von Formen der transzendental-kategorialen Fassung, der semantisch-begrifflichen Vorstrukturierung und der formalen Rekonstruktion. Modelle entwerfen und Organe bilden meint entsprechend Verschiedenes. Modelle machen aus eigenen Mitteln etwas vorstellbar, was weder anschaulich gegeben noch begrifflich faßbar ist. Organe dagegen setzen in ein produktives Verhältnis zur aktuellen Wirklichkeit, indem sie eine Empfänglichkeit für diese ausbilden. Wer ein Organ für etwas hat, sieht nicht nur mehr darin, er lebt vielmehr in dem, was er sieht und läßt sich von ihm erfüllen. Das wahrnehmende Organ ist leer und rein beweglich, als formlose Form nimmt es die wirklichen Phänomene selbst auf und übersetzt im dimensional-Verhältnis das Innere ins Äußere, das Äußere ins Innere. Das Organ wird weltbildend, indem es manifestiert. Der Darstellungswert der Gestalten geht darin, wie Portmann [19/20] nachweist, über ihren Funktionswert weit hinaus.<sup>23</sup> Zur Wahrnehmung gesteigerte Funktionen werden zu Erschließungen und Entsprechungen,

---

<sup>21</sup> Vgl. zu dieser Formulierung Heinrich Schipperges, *Am Leitfaden des Leibes. Zur Anthropologie und Therapie* Friedrich Nietzsches. Ernst Klett Verlag Stuttgart 1975 (Edition Alpha).

<sup>22</sup> Vgl. meinen Aufsatz: *Zur Rezeption von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften bei Georg Misch, Josef König und Hans Lipps*. In: *Morphologia. Goethe und die Naturwissenschaften*, Heft 4, Tokyo 1982, S. 60-77.

<sup>23</sup> Vgl. Adolf Portmann, *Neue Wege der Biologie*. München 1960, wo die Gestalt im Sinne Goethes als „Struktur auf Sicht“ (S. 109) interpretiert und in ihrem „Darstellungswert“ von den gebräuchlichen Gesichtspunkten der Funktion bzw. Organisation abgehoben wird.

die Wahrnehmung selbst ist ein Sein-Lassen und dadurch ein Verwirklichen. Der sich zur Wahrnehmung bildende Leib verhält sich somit nicht abstrakt zu seinem Gegenüber, als „tätige Empfänglichkeit“ (Goethe) läßt er sich vielmehr auf dieses ein. Nur eine in diesem Sinne anschauende Beziehung kann eine wirkliche Beziehung sein. Dabei muß man mit Goethe davon ausgehen, daß nur die belebende Teilnahme auch begeistert und nur der lebendige Begriff begriffenes Leben ist.

Daß „die Geistesaugen mit den Augen des Leibes in stetem lebendigem Bunde zu wirken haben“<sup>24</sup>, kann jedoch nicht selbstverständlich vorausgesetzt werden. Die Organe sind zu dem intim-geistigen Lebensverhalten erst zu bilden das dem göttlichen Natur-Lebens-Prozeß entspricht. Die Möglichkeiten des Körpers wollen eröffnet und entwickelt werden, wobei die fortschreitende Entwicklung der körperlichen Potentiale und die Erweiterung des Bewußtseins Hand in Hand gehen.

Von Kind auf stellt sich so für den Menschen die Aufgabe, die eigene Körperlichkeit kennenzulernen und seine Existenz dem Körper wie diesen sich selbst einzuverleiben. Nur auf dem Wege der Verkörperung kann der Mensch für das höhere Selbst, das er ist aufgeschlossen werden und innere Bewußtheit erlangen. Zwar haben Leib und Bewußtsein verschiedene Dimensionalität, jedoch sind beide nur in ihrem Zusammenwirken in der Lage, Energien von einer Dimension in die andere zu transformieren. Ein unentwickeltes oder deformiertes Körperbewußtsein hat deshalb zwangsläufig deformierte Gefühle, verzerrte Wahrnehmungen und unzureichende Gedankenverbindungen zur Folge.

Es genügt somit nicht, anders zu denken, wenn Bewußtsein nur in der Ebene der Wahrnehmung und d. h. in seinen verkörperten Funktionen aufgebaut und verändert werden kann. Der Mensch kann sich von festgelegten Mustern befreien, weil sein Körper nicht lediglich reproduziert, sondern in der Form der (Selbst-) Wahrnehmung aktualisiert. Der Leib ist nicht nur verfestigte Schale, sondern auch flüssiger Kern und hat als [20/21] solcher keine Eigenschaften, aber doch eine spezifische Wirksamkeit. Die proteische Natur seiner Organe erlaubt es, Goethe folgend, sich lebendig und beweglich zu erhalten wie die Natur selbst und das Ganze in der Anschauung zu beherrschen, ohne es dem starren Begriff zu unterwerfen. Bewußtseinsenerweiterung ist somit nur möglich über das präsentische Bewußtsein, wie der Leib es faßt und aktualisiert. Nicht daß der Leib als Geschichte und Produkt seiner Taten und Leiden nicht auch eine Zeit-Gestalt hätte bzw. wäre. Als leibhafte Präsenz ist er jedoch darüber hinaus der Aktualeib des Wirkens und als solcher eingelassen in die Urwirklichkeit. Der Leib ist gleichursprünglich beides: ein Zeitwesen und ein Wesen der Gegenwart, die beide in ihm zur produktiven Einheit ihrer Wirkung und Erscheinung kommen.

Ein Blick über die Grenzen, nicht von weither geholt, sei abschließend erlaubt. Die meditative Praxis des Ostens berücksichtigt ebenso wie die östliche Medizin in umfassender Weise die energetischen, psychischen und geistigen Aspekte der mensch-

---

<sup>24</sup> J. W. von Goethe, Verfolg. In: Schriften zur Botanik und Wissenschaftslehre, dtv-Gesamtausgabe Bd. 39, S. 80 (textgleich mit der Artemis-Gedenkausgabe).

lichen Leiblichkeit und stellt sie in den Rahmen einer ganzheitlichen Auffassung des Verhältnisses von Mensch und Welt. Daraus ergibt sich nicht nur ein vertieftes Verhältnis zur eigenen Körperlichkeit, sondern auch ein anderer Handlungsbegriff, der nicht mehr in Analogie zur physikalischen Bewegung von außen her schematisiert ist, sondern von zentralen Wirkungsaspekten ausgeht und diesen Priorität über die äußere Schematisierung der Bewegungsgestalten gibt. Es zeigt sich hier, daß der menschliche Leib ein weitaus größeres Potential besitzt, als ihm gemeinhin zuerkannt wird. Durch Nicht-Denken und Nicht-Tun alles zu bewirken, ist eine hochentwickelte Ausdrucksform für diesen Sachverhalt. Die volle Entwicklung aller körperlichen, seelischen und geistigen Potentiale ist nur in ihrer Verbindung möglich und führt zur Bewußtseinsweiterung im universalen Rahmen und Sinn.

Die Grundannahme dabei ist, daß alles mit allem in Beziehung steht und insbesondere das Ungleiche, inkommensurabel Erscheinende diesseits aller Wertungsgegensätze intim verbunden ist. Gegensätzliches will deshalb in verbundenem und nicht im trennenden Sinne behandelt werden. [21/22] Seine gelebte Einheit ist überrational und weder logisch noch dialektisch zu fassen, sie ist ganz einfach und erscheint zugleich als höchst paradox.

Wo hier die leibhafte Fundierung aller Vorgänge betont wird, ist dies nicht materialistisch, wo auf die geistige Dimension abgehoben wird, nicht idealistisch gemeint. Die Übung spiritueller Disziplin hat nicht mit Weltflucht zu tun. In der wirklichen Natur des Seins gibt es keinen Unterschied zwischen der kosmischen, der biologischen und der psychospirituellen Evolution. Alle höheren Dimensionen stehen in Beziehung zur physischen Realität. Materialisation und Bewußtwerdung sind durcheinander bedingt und bilden keinen Gegensatz. Der Weg zur Bewußtheit führt tiefer in die Wirklichkeit hinein. Das entwickeltere, 'höhere' Bewußtsein ist i. U. zum sinnlichen bzw. sinnesgebundenen Bewußtsein direkter auf die Wirklichkeit bezogen und nimmt sowohl unmittelbarere als auch komplexere Formen des Verständnisses an. Man kann es auch als inneres Bewußtsein bezeichnen, in dem direkte Kommunikation von innen nach innen möglich ist, so daß das Erfordernis einer äußeren, an Raum und Zeit gebundene Repräsentation bzw. Interpretation entfällt. Die Innenwendung bringt eine Beruhigung des Geistes mit sich, für den die Sammlung und Konzentration und damit verbunden sein Leerwerden die Bedingung aller weitergehenden Wirksamkeit ist. Ein nicht mehr mit den Dingen identifiziertes Zeugen-Bewußtsein löst das an seine Inhalte gebundene, unruhig fortgezogene Verstandesdenken und Bilderschaffen ab und wird zum inneren Meister, der alles begleitet und durch Nicht-Tun alles bewirkt. In seiner leeren Wachheit und reglosen Regsamkeit vermag es die wirklichen Prozesse zu steuern, indem es die Anfänge in ihnen bemerkt und auf sie Einfluß nimmt. Bevor einer nach außen zu handeln beginnt ist schon alles getan.<sup>25</sup> Das Bewußtsein ist geeint mit der universalen Kraft und ihrem unvordenklichen Wirken.

---

<sup>25</sup> Vgl. Laotse, Tao te king, Kapitel 69, 37, 64, wo Laotse davon ausgeht, daß, bevor etwas nach außen hin getan wird, über den Fortgang der Sache bereits entschieden ist. Man kann in diesem Sinne die Wirkungsweise des Tao als ein Im-Anfang-Handeln verstehen: „Das Tao verweilt im Nicht-Tun, doch nichts bleibt ungetan.“(Kap. 37).

Das gesteigerte Bewußtsein wird somit nicht entwickelt durch seine Ablösung von den elementaren Leibfunktionen, sondern gerade umgekehrt durch ein tieferes Eingehen in sie und ein Sichverbinden mit ihnen. Insbesondere die Beruhigung des Atems beruhigt auch das Denken.<sup>26</sup> Hinter [22/23] dem unaufhörlichen Geplapper des Bewußtseinsstromes tut sich ein anderes, tieferes und weiteres Bewußtsein auf.

Der Leib wird in alledem zum Vermittler des „Sinns des Sinnlosen“, oder anders gesagt: es gibt hier keinen mit Alternativen arbeitenden und an Antithesen gebundenen Sinnbegriff. Der „Sinn“ kann nicht auf Rationales (Intentionen, Funktionen, Werte und Zwecke usw.) eingeschränkt werden, er ist aber auch nicht einfach irrational und schließt vielmehr beides ein. Seine gegensinnige Struktur spiegelt ihn gleichzeitig in den verschiedensten Richtungen und läßt immer Antwortmöglichkeiten offen. Gegensinnigkeit gilt aber nicht nur für den Sinn, sondern in gleicher Weise für alle Leibäußerungen, die nie nur den intendierten Sinn tragen, sondern stets auch den mit ihm verbundenen Neben- oder Gegensinn enthalten, selbst dort wo dieser unterbunden ist.<sup>27</sup> In der leibhaften Äußerung ist das Verdrängte stets mitgegeben und wird besonders aufdringlich und störend für die eingenommene Haltung und Präsenz. Der Leib lügt nicht<sup>28</sup> und muß auch das noch sichtbar an sich tragen, was nicht mehr aufgenommen, verarbeitet und bewußt gemacht werden kann.

Die Versuche, gegen den eigenen Leib zu leben, erweisen sich damit als vergeblich und höchst paradox: „Um dem Tod zu entfliehen, töten wir uns ab, betäuben uns. Wir stellen die Angst ab und damit all unsere Gefühle ... Um dem Übergangenwerden zu entgehen, gehen wir über uns selbst hinweg und werden etwas, das wir nicht sind.“ (a. a. O., S. 21) Um das verlorene Leben zu spüren, greifen wir nach ihm, versuchen es festzuhalten und würgen es ab.

Sinn zu spüren heißt Leben zu spüren und im Kontakt mit der inneren und äußeren Wirklichkeit zu sein. Inneres und Äußeres sind hier grundsätzlich verschränkt in einem Entsprechungsverhältnis besonderer Art, das unaufhebbar ist und doch nicht zur Deckung kommen kann, weil eine tiefere Inkommensurabilität ihm zugrunde liegt und eine bleibende Gebrochenheit bedingt. Der Leib drückt diese zwiegesichtige Wahrheit sinnfällig in seiner vitalen und doch so fragilen Erscheinung aus.

Sinn und Leib sind somit sich gegenseitig interpretierende Beziehungskategorien:  
Leben das sich ausdrückt, Seele die mich spricht.

---

<sup>26</sup> Vgl. Barry Stevens, Gestalt-Körperarbeit. In: Hilarion Petzold (Hrsg.), Die neuen Körpertherapien. Jungfermann Verlag Paderborn 1977, S. 219: „Meine Erfahrung ist, daß ich aufhöre zu denken, wenn ich mich voll auf irgendeine Stelle in meinem Körper einlasse.“

<sup>27</sup> Die primäre Ambivalenz, mögliche Gegensinnigkeit und anaklitische Umkehrung des Sinnes hat René Spitz für die körpersprachlichen Bezüge der ersten Kindheitsjahre überzeugend herausgearbeitet. Vgl. Vom Säugling zum Kleinkind. Naturgeschichte der Mutter-Kind-Beziehung im ersten Lebensjahr. Ernst Klett Verlag Stuttgart 1967; ders., Nein und Ja. Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation. Ernst Klett Verlag Stuttgart 1959. Auch die Verhaltensbiologie macht auf derartige Sinnumkehrungen bzw. gegensinnig zu lesenden Sinnäußerungen aufmerksam, so z. B. auf den Übergang von Angriffshaltungen bzw. Drohgebärden zu Beschwichtigungsgesten in ein und derselben leibhaften Ausdrucksform. Gegensinnigkeiten dieser Art kennzeichnen Beziehungsmodi, die nicht der Bedingung logischer Alternativität unterliegen.

<sup>28</sup> Vgl. Ron Kurtz / Hector Presteria, a. a. O. (s. Anm. 13), S. 13: „Der Körper lügt nie.“