

ISSN 1027-5657

Gabe und Anerkennung

Sonderdruck

31/2009

Journal

Phänomenologie

Neuere Literatur

- ▶ Joachim Fischer: *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. Freiburg/München: Alber 2008. 684 S., ISBN 978-3-495-47909-4, EUR 48,-.

Vom Alber-Verlag lange angekündigt und mancherorts in Kopien früherer Fassungen zirkulierend, ist die Monographie des Soziologen und Plessner-Experten Joachim Fischer zur Philosophischen Anthropologie im Jahr 2008 nun erschienen. Ihrem Anspruch entsprechend, trägt die über sechshundert Seiten starke Arbeit den schlichten Titel *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts* und bietet sich mit ihrem umfangreichen Literaturverzeichnis und zwei Registern zu Personen und Sachen der Nutzung als Handbuch an. Die offenen Fragen werden soweit wie möglich geklärt oder jedenfalls auf dem aktuellen Stand des Wissens präzise dargestellt; die Filiationen der Theorieentwicklung bis in die letzten Verästelungen verfolgt.

Darüber hinaus jedoch lesen sich die ersten knapp hundert Seiten, die die »Realgeschichte des Ansatzes« bis zum Tod von Max Scheler 1928 nachzeichnen, und auch manche spätere Passagen wie ein erstaunlicher philosophischer Krimi, der eindringlich vorführt, dass zum Erfolg einer Philosophie nicht nur ein Fortschritt im Denken nötig ist, sondern auch die persönlichen und institutionellen Rahmenbedingungen stimmen müssen. Joachim Fischer trägt dem Rechnung, indem er die Geschichte der Philosophischen Anthropologie mit großem und kleinem Φ/ϕ (vgl. 482 f.) gleich zweimal erzählt. Einmal in aller Ausführlichkeit als »Realgeschichte« (19–478), dann als »Philosophiegeschichte des Ansatzes« (479–599).

Zur Charakteristik der unterschiedlichen Zugangsweisen lässt sich auf Fischers eigene Pointierung der Konturprobleme des Denkansatzes zurückgreifen, so dass seine Darstellungsweise als motivierte Antwort auf diese Probleme erscheint. Fischer nämlich macht überzeugend deutlich, dass die Philosophische Anthropologie sowohl hinsichtlich ihrer »zentrifugalen« Wirkungsgeschichte wie ihres »zentripetalen Kerns« (482) an einem »Doppelbefund der Diffusität« (480) leidet. Es kann weder als gesichert gelten, wo das Anregungspotential des Denkansatzes versickert bzw. wo die Grenzen der Zugehörigkeit zum Denkansatz verlaufen, noch ist abschließend klar, ob das Denken der Hauptfiguren Scheler, Plessner und Gehlen (ein- oder ausschließlich von Rothacker und Portmann) genug systematische Gemeinsamkeiten aufweist, um überhaupt von *einem* Denkansatz zu sprechen.

Um der doppelten Aufgabenstellung gerecht zu werden, die einmal mehr die Vorliebe der Philosophischen Anthropologen für Figuren der Verdopplung unterstreicht, setzt Fischer im besagten Sinne gleich zweimal an. Dass sich dabei Redundanzen nicht vermeiden lassen, zeigt bereits die unterschiedliche Länge der Teile an. Gleichwohl bietet der zweite Teil nicht nur einen Nachschlag, sondern durchaus etwas Neues, wenn Fischer nun, in abermals glänzender Kenntnis der Forschung, »sieben Züge« (520) herausarbeitet, die den »Identitätskern trotz Differenz« (526) markieren, der die Philosophische Anthropologie zu einem »unverwechselbaren Denkansatz« macht, so dass sie nicht länger als »Phantom« mit wechselnder Gestalt durch die Philosophiegeschichte geistern muss (479), deren Verkürzungen Fischer an zahlreichen Belegen ebenso nachweist (489–493) wie

Borniertheiten der personenbezogenen Scheler-, Gehlen- und Plessner-Forschung (494–501). Auf der Suche nach dem Identitätskern insbesondere markant sind zunächst der Ausgangspunkt auf der Objektseite, der mit einer engen Verbindung zur empirischen Wissenschaft einhergeht, und dann die Denkbewegung »von unten her«, welche die »am Objektpol ansetzende Reflexion bewusst nicht auf der Höhe des Menschen ansetzt« und zugleich jeden Materialismus vermeidet, indem sie ihren Ausgang von »einer eigenen Zone zwischen ›Etwas‹ und ›Jemand‹« nimmt (521). Zu diesen Hauptcharakteristika treten mit allerdings absteigendem Distinktionsgewinn die Bestimmung dieser »Zone« als Korrelation von Organismus und Funktions- oder Lebenskreis, die u. a. auf Luhmanns System-Umwelt-Theorie vorausweist (vgl. 430ff.) und die Neigung zu Verdopplungen erklärt, das »Stufungs- oder Schichtungstheorem« (523), der dezentrierte Blickpunkt »von der Flanke aus« (522) und andere Figuren der Vermittlung, der Brechung und des Umbruchs, die in den Neuzigerjahren sogar die steile These provozieren, »Plessner [habe] den Weg der Dekonstruktion eingeschlagen« (497).

Sicherlich fällt Fischers von dekonstruktiv(istisch)en Skrupeln dankenswert freie Rekonstruktion des Identitätskerns der Philosophischen Anthropologie zu knapp aus, um die weitere Rezeption auf ein gänzlich neues Gleis zu setzen. Bemerkenswert ist sie allerdings in ihrem Mut zum Kontrast gegenüber einem ersten Teil, der den Verzweigungen der Wirkungsgeschichte bis zum Schaukampf zwischen Habermas und Luhmann über Gesellschaftstheorie und Sozialtechnologie (465 ff.) nachgeht und dabei nicht nur die Philosophie (bis hin zu Marjorie Grene oder Edgar Morin)

im Blick hat, sondern auch der Soziologiegeschichte von Schelsky über Dahrendorf bis Popitz, Bahrdt, Claessens und Luckmann Rechnung trägt (387–429). Mit gutem Recht hält Fischer daran fest, dass es einen gemeinsamen Kern gibt, der den Zusammenhalt des Denkansatzes noch dort garantiert, wo seine Vertreter voneinander lieber gar nichts wissen möchten. Stark hervor tritt dabei in realgeschichtlicher Perspektive insbesondere Nicolai Hartmann, der den Ansatz selbst nicht teilt, ihm aber mit großer Sympathie gegenübersteht und dabei die Genese aller Hauptwerke: Schelers *Die Stellung des Menschen im Kosmos* von 1928, Plessners *Die Stufen des Organischen und der Mensch* aus demselben Jahr und Gehlens *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (EA 1940) aus nächster Nähe verfolgt.

Im Zentrum der Realgeschichte steht allerdings zunächst das für die pragmatische Schwäche der Philosophischen Anthropologie im universitären Feld verantwortliche Dauerproblem der persönlichen Animositäten. Wird zur Zeit der Weimarer Republik erbittert um das intellektuelle Urheberrecht an der Philosophischen Anthropologie gestritten, so behindern nach 1945 die an Feindschaft grenzenden Rivalitäten zwischen Plessner und Gehlen eine machtvolle Schulbildung. Fischer zeichnet nach, wie Scheler und Plessner sich aus recht unterschiedlichen Richtungen der Frage nach dem Menschen nähern, in Köln dann von 1920 bis 27 als Professor und Privatdozent nebeneinander lehren (wobei sich Scheler von Plessner auch einmal vertreten lässt) und sich dabei ebenso wohlwollend wie kritisch beäugen, bis sie Schelers Verdacht und durchaus gepflegte Insinuation, dass Plessner seine Gedanken als eigene ausgeben, entzweit. Während Scheler durch sei-

nen frühen Tod daran gehindert wird, seine mehrfache Ankündigung einer Philosophischen Anthropologie wahr zu machen, klebt an Plessner fortan der Vorwurf »des Ideendiebstahls« (81), der durch Schelers Witwe und Nachlassverwalterin genährt wird, ohne dass jemals ein entsprechendes Manuskript Schelers vorgelegt wird (vgl. 493). Fischer rekonstruiert aus den Quellen, wer sich bedenkenlos an den Ränkespielen beteiligt und wer, wie der genannte Nicolai Hartmann, der als Bonner Kollege beide Kontrahenten gleichermaßen gut kennt, die jeweiligen Leistungen sowohl Schelers wie Plessners genau zu unterscheiden weiß. Wenn dabei selbst die ausgebliebenen Begegnungen wie z. B. zwischen Cassirer und Plessner in ihren potentiellen Möglichkeiten ausgelotet werden, entfaltet sich stellenweise ein Panorama der deutschen Universitätsphilosophie vor 1933.

Nach 1945 hat sich die Lage demgegenüber grundlegend gewandelt und zwar nicht nur deshalb, weil Plessner im holländischen Exil mit mancherlei Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, während Gehlen im Reich eine einigermaßen steile Karriere machen konnte. Im Unterschied zur Vorkriegszeit gelingt es dem Denkansatz nun nicht mehr, seine sei es auch mit persönlichen Konflikten belastete Theoriedynamik auf dem Terrain der Philosophie zu verankern. Hatte die anthropologische Fragestellung zuvor einen solchen Sog, dass auch kritisch gesonnene Philosophen wie Heidegger in ihrem Horizont rezipiert wurden, so diffundiert der Ansatz trotz all der Impulse im Einzelnen, die Fischer akribisch verzeichnet, zunehmend. Offensichtlich ist die Zeit der Philosophischen Anthropologie, trotz der großen Resonanz, die Gehlen als Zeitdiagnostiker und sensibler Philosoph der modernen Malerei erfährt, abge-

laufen. Als Zeitereignis scheint sie an die Konstellation der Zwischenkriegszeit gebunden, die in Form von Reprisen bis in die Sechzigerjahre nachwirken mag, ohne von gleicher Brisanz zu sein. Fischer lässt diese Frage offen und macht, aller Realgeschichte zum Trotz, keine Aussage darüber, inwieweit »Genese«, »Durchbruch« und erste Anwendung der Philosophischen Anthropologie (23–134) auch von den Erschütterungen des Denkens durch den Ersten Weltkrieg gestimmt werden. Entsprechend zu kurz kommen Plessners große politische Schriften der Zwischenkriegszeit, doch vielleicht wäre dann das Maß des Buches gesprengt worden. Jedenfalls ist es eine Arbeit, an der die weitere Forschung zu Scheler, Plessner, Gehlen und all den nahen und fernen Trabanten der Philosophischen Anthropologie nicht vorbeikommt.

*Matthias Schöning, Meersburg/Konstanz
Matthias.Schoening@uni-konstanz.de*

- Manfred Geier: *Worüber kluge Menschen lachen. Kleine Philosophie des Humors*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2007. 283 S., ISBN 978-3-499-62117-8, EUR 9,20.

Die Verdrängung des Lachens aus der Philosophie stellt ein ernsthaftes Problem dar, doch kann man auch humorvoll darüber philosophieren. Das ist Manfred Geier, den man durch seine so unterschiedlichen Arbeiten wie eine Biografie zu Karl Popper oder eine Kant-Biografie kennt, in seiner »kleinen Philosophie des Humors« bestens gelungen. Die Studie handelt vom menschlichen Lachen und von lachenden Philosophen, und der in Hamburg lebende Philosoph verschweigt nicht, dass er mit diesen sympathisiert (S. 12). Er hat damit nicht