

Universitäre Hochschule Luzern

Pfistergasse 20

T ++41/41-228 55 10

Postfach 7979

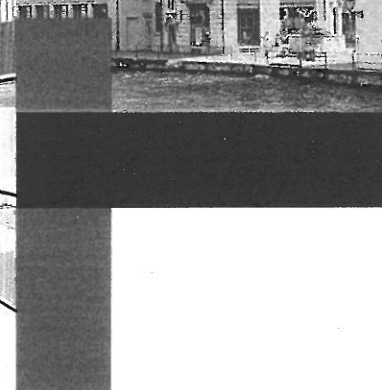
F ++41/41-228 55 05

CH-6000 Luzern 7

e-mail rektorat@unilu.ch oder

hostmaster@unilu.ch

Internet <http://www.unilu.ch/>



UHL

UHL

Luzerner Hochschulreden

Universitäre Hochschule Luzern

Pfistergasse 20

CH-6000 Luzern 7

Rudolf Zihlmann

Zur Wiederentdeckung des Leibes

Luzerner Hochschulreden

Nr. 3

Gastvorlesung im Rahmen der Vortragsreihe zum Thema
„Glück - eine philosophische Spurensuche“
an der Universitären Hochschule Luzern (UHL)
12. November 1997

Luzern 1998

Die Luzerner Hochschulreden enthalten öffentliche Vorträge, die an der Universitären Hochschule Luzern (UHL) gehalten wurden. Damit sollen wissenschaftliche Inhalte an eine breitere Öffentlichkeit vermittelt werden. Diese Publikationsreihe, die durch private Mittel finanziert wird, erscheint in unregelmässigen Abständen.

Rudolf Zihlmann

Dr. iur., Studium der Rechte in Zürich und Bern. Seit über 40 Jahren als freier Anwalt tätig. Studien in Philosophie, Religionswissenschaften, Politikwissenschaften und Soziologie. Zahlreiche Essays über aktuelle Themen, u.a. in der Herder-Bücherei „Initiative“ und in anderen Zeitschriften. Vorträge und Vorlesungen, u.a. an der Theologischen Fakultät Luzern über die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der Oeko-Krise. Arbeit im Planungstab für eine Universität Luzern 1978. Gründer des Vereins „Neuland - Forum für Oekologie und Ethik“.

Impressum:

Im Auftrag des Senates der Universitären Hochschule Luzern (UHL) herausgegeben vom Rektorat.

Für den Inhalt dieser Nummer verantwortlich: Rudolf Zihlmann.

Zur Wiederentdeckung des Leibes

Vom Zenbuddhismus zu neueren westlichen Erkenntnissen

Unsere Vortragsreihe, die ich eröffnen darf, steht unter dem Motto "Glück - eine philosophische Spurensuche." Glück ist meines Erachtens kein mögliches Ziel des Lebens. Glück ist vielmehr ein mögliches Ergebnis rechten Lebens. Es gibt eben Dinge, die wir nicht direkt ins Visier nehmen sollten. Wenn wir es trotzdem tun, laufen wir Gefahr, dass diese direkt angestrebten Güter aus dem Horizont unseres Lebens verschwinden.

Ich spreche nachfolgend von der Leiblichkeit des Menschen. Ich könnte auch sagen: Vom geglückten Einbezug der Leiblichkeit in unser Dasein. Und wie Sie sehen werden, ist Glück nicht einfach eine besondere Art von Lässigkeit oder Gewährenlassen. Geglücktes, - ist es nicht vielmehr ein halbwegs unbeabsichtigtes Ergebnis eines guten Lebens? Doch dazu gehören auch kritische Umsicht und vor allem eine bestimmt geartete Disziplin; im Zenbuddhismus sprechen wir von Uebungswegen.

Dieser Vortrag kann nicht mehr sein als ein skizzenhafter Hinweis. Es geht um die Rolle der Leiblichkeit in unserer Existenz hier und jetzt. In einem Text über Naturheilkunde finde ich den folgenden Gedanken: "Zu lange wurde unsere Leiblichkeit verdrängt und vernachlässigt. Wichtig waren Wille und Intellekt. Der Leib musste sich allzuoft in den Dienst dieser Befehlshaber stellen... Doch seit einigen Jahrzehnten wird unser Leib rehabilitiert."

Der Leib in der akademischen Welt

In der Tat: Wer sich in der ausserakademischen Praxis umsieht, findet eine reiche Palette leiblicher Selbsterfahrungen und leiborientierter Therapien. Doch wie steht es um die Leiblichkeit in der akademischen Welt? Welche Rolle spielt der Leib in der westlichen Philosophie? Wurde und wird der Leib nicht auch hier verdrängt und vernachlässigt? Dies ist tatsächlich der Normalfall, - ein Normalfall mit einer langen Tradition bis zurück zu den Griechen und zur Gnosis zur Zeit des frühen Christentums.

Hans Jonas spricht von einer alten Einseitigkeit, an der die Philosophie krankt: "Eine gewisse Verachtung der Natur durch den sich überlegen füh-

lenden Geist... Seele und Körper, Geist und Materie, Innenleben und Aussenwelt waren einander, wo nicht feind, so doch fremd und konnten nur mit Mühe theoretisch zusammengebracht werden. Die Entzweiung ging mitten durch den Menschen hindurch."

Es gehört zum philosophischen Programm der Neuzeit, den Sinneskräften zu misstrauen. Und dieses Misstrauen führt zu einer Distanzierung vom Leib. Das Bewusstsein des neuzeitlichen Menschen wird so von seiner Leiblichkeit abgekoppelt. Unsere Weltverhältnisse werden zusehends bestimmt durch eine leiblose Rationalität. Diese ist gekennzeichnet durch eine technisch-funktionale Begrifflichkeit. Dies gilt vor allem für die Wissenschaften und ihre objektivierenden Distanzierungen zu allem und jedem. Heute hat eine neue Phase der Entleiblichung begonnen. Es geschieht dies unter dem Vorzeichen der Elektronik. Wir sprechen von virtuellen Räumen und von Cyberspace. Die Inkarnation wird von der Dekarnation abgelöst.

In unseren akademischen Hierarchien ist Leiblichkeit ein bloss nachrangiges Phänomen. In der westlichen Philosophie spielt der Leib und spielen die Sinne eine untergeordnete Aussenseiterrolle. Der Leib hat hier keine eigene Stimme und auch keine eigene Gesetzlichkeit.

Martin Buber stellt fest: "Das Ich in dem kartesischen ego cogito ist nicht die lebendige leibseelische Person, von deren Leibhaftigkeit ja eben erst als anzweifelbar abgesehen worden war, sondern das Subjekt des Bewusstseins, als der angeblich allein unserer Natur durchaus zugehörigen Funktion." Buber spricht in diesem Zusammenhang von der "Verselbständigung der Reflexion."

Nach Immanuel Kant ist es ein Zeichen des Genies, der Natur die Gesetze vorzuschreiben. Der Leib wird dadurch zum blossen Körper, den man hat und der damit unter die wissenschaftlichen Objekte fällt. Grammatikalisch gesagt: In der westlichen Philosophie steht der Leib zumeist im Akkusativ. Im Nominativ dagegen steht das von der Leiblichkeit getrennte Bewusstsein.

Zenbuddhismus

Wenn ich nunmehr ein kurzes Kapitel Zenbuddhismus aufschlage, so geschieht dies nicht etwa in der Absicht, hier eine östliche Unterweisung und Praxis zu propagieren. Meine Absicht ist philosophisch. Je länger ich mich mit den östlichen und westlichen Schriften über Zen beschäftige, umso deutlicher schält sich heraus: Wesen und Rang der Leiblichkeit im Zen

stellt einen jenachdem bestürzenden oder ärgerlichen Kontrapunkt zu unserer westlichen Philosophie dar.

Ich halte diesen Vortrag im Rahmen einer philosophischen Gesellschaft. Die akademische Sprache steht also im Vordergrund. Doch damit hat es seine Schwierigkeit. Hier soll u.a. auch über Erfahrungen gesprochen werden, die aus einem anders gearteten Kulturkreis stammen. Dies ist beim Zenbuddhismus der Fall.

Meinem Vortrag gab ich zuerst den Titel "Zenbuddhismus - Ausblicke auf den Primat der Leiblichkeit." Als zwei erfahrene Zenbuddhisten diesen Titel lasen, gaben sie mir zu bedenken, dass es im Zenbuddhismus keinen Primat gibt. Es ist lehrreich, was mir dazu Dieter Dieterich, ein deutscher Freund, mitteilte: "Du hast mit Deinem Thema das Problem, dass Du in einem akademischen Rahmen in halbwegs akademischer Weise und vor einem wahrscheinlich weitgehend akademischen Publikum, das völlig im westlichen Denken verhaftet ist, über etwas sprichst, was dort ansonsten kaum vorkommt. Du kannst unmöglich "Zen-intern" sprechen. Diese Problematik bringst du ja auch zum Ausdruck. So hast Du es also dauernd mit einem didaktischen und vielleicht noch mehr mit einem hermeneutischen Problem zu tun. Natürlich gibt es im Zen keinen Primat und ich würde in aller Vorsicht aus meiner begrenzten Sicht hinzufügen: "Ich habe auf meinem Uebungsweg noch nie das Wort "Leib" gehört, freilich ständig leiblich praktiziert." - Wir tun gut daran, diese Hinweise nachfolgend vor Augen zu halten. Wir geraten hier an die Grenzen unserer eingespielten Sprache.

Zen ist keine Religion im üblichen Sinne. Zen ist vielmehr eine Grunderfahrung, aus der Religionen hervorgehen. Zen ist auch keine Lehre. Zen ist ein Uebungsweg. Es ist der Uebungsweg des kontemplativen Sitzens, Zazen genannt. Es gibt im Zen auch die anderen Uebungswege. Sie werden auch Künste genannt, so die Kunst des Bogenschiessens, die Kunst des Schwertfechtens, die Kunst des Blumensteckens, den Teeweg, d.h. die Kunst des rituellen Zubereitens von Tee. Dazu kommt die Tuschalerei, die Kalligraphie und die fernöstliche Dichtkunst. Alle diese Künste sind Uebungswege, auf denen sich das Ursprüngliche erschliessen soll. Auf diesen Uebungswegen kommt dem Leib eine zentrale Bedeutung zu. Es geht dabei immer um den Leib, der Du bist, und nicht um den Leib, den Du hast. Der Leib, der Du bist, ist im Zen das Medium, durch das sich der Wesenskern des Menschen erschliesst.

Im Zen ist - westlich gesprochen - das menschliche Subjekt im Leib zu Hause. Wer über den langen und harten Uebungsweg etwa des Bogenschiessens eine Vorstellung gewinnen möchte, lese Eugen Herrigels Büchlein

"Zen in der Kunst des Bogenschiessens." Es gehört meines Erachtens zu den bedeutsamsten spirituellen Schriften unserer Zeit. Doch Spiritualität ist hier keine Lehre und schon gar kein Lehrgebäude. Die Übungswege des Zen bedürfen keiner theoretischen Begründung, weil eine solche gar nicht möglich wäre. Der Übungsweg des Zen ist vielmehr eine in sich selbst stehende Grösse oder Kategorie.

Es gibt zahlreiche Schriften über den Zenbuddhismus. Diese Schriften sind zumeist sehr hilfreich, besonders für uns Menschen des Westens, die wir auf die Hilfe eines Meisters verzichten müssen. Trotzdem gilt: Zen darf nicht zum Objekt einer theoretischen Reflexion gemacht werden. Und wer wie ich heute über Zen redet, muss sich seiner paradoxen Situation bewusst sein. Denn es gibt im Zen letztlich nur das Eine. Es ist der Übungsweg selbst.

Doch zurück zur Rolle der Leiblichkeit im Zenbuddhismus. Hier verdient Karlfried Graf Dürckheim unsere besondere Beachtung. Dürckheim schlug die akademische Laufbahn ein. Er studierte Philosophie, Psychologie und Pädagogik. Während des Zweiten Weltkrieges lebte er in Japan und begegnete dort dem Zenbuddhismus. 1948 gründet er die Schule für Initiatische Therapie im Schwarzwald.

Dürckheim ist der Verfasser des Buches "Hara. Die Erdmitte des Menschen." Das Buch handelt von der zentralen Bedeutung, die dem Leib auf dem Übungsweg des Zen zukommt. Hara wird vorgestellt als Schwerpunkt des Leibes. Hara ist zugleich Zentrum des Bewusstseins. Geist und Leib bilden eine Einheit. Doch Hara ist weit mehr als ein anatomisch feststellbarer Ort. Hara hat nach Dürckheim eine geistig-seelische und zugleich eine transzendente Bedeutung. Er bezeichnet den Hara als den energetischen Wurzel- und Quellraum des Menschen. Es gehe in den langen und oft harten Übungswegen des Zen um das Einüben der Wurzelkräfte ursprünglichen Lebens und um die meditative Erschliessung der Wesens-Mitte.

Wesen und Rang der Leiblichkeit im Zen stellen einen Kontrapunkt dar zu unserer westlichen Philosophie und auch zu unserer westlichen Praxis in unserem Umgang mit Leiblichkeit. Aufschlussreich sind dazu die Aussagen eines japanischen Philosophen, der Zeitgenosse von Dürckheim war. Sato Tsuji kennt das westliche Denken. Wie beurteilt er den Stellenwert der Leiblichkeit in der Welt des Westens?

Im Westen habe der Leib vorab Objektcharakter im Sinne eines dinghaften Fremdkörpers. In dieser Philosophie sei der Leib nicht eine Charaktergestalt des handelnden Menschen und nicht ein Erlebnis-Subjekt, sondern immer

nur ein objektiv Gegebenes. Tatsächlich habe jedoch der Leib einen selbständigen Geist. Der Leib sei seinem Wesen nach ein Dharma-Körper, d.h. nach seinen Worten ein Logos-Körper. Der Leib sei eine konkrete Offenbarung des Dharma. Dharma heisst universelles Gesetz und lebendige Wahrheit. Dharma wird hier also dem Logos des Leibes gleichgesetzt.

Ich habe gesagt, der Körper des Menschen stehe im Westen gewöhnlich im Akkusativ. Sato Tsuji sagt demgegenüber, das Zentrum des Leibes - in Japan Hara genannt - stehe im Nominativ! Hara hat hier also den Rang eines Subjektes. Der organische Leib hat hier Subjektcharakter, der die Dinghaftigkeit des Körpers transzendiert.

Das Ernstnehmen des Leibes als Medium und Subjekt bedeutet für den westlichen Menschen eine neuartige Erfahrung. Für unser Bewusstsein stellt Zen zudem eine Zumutung dar. Philip Kapleau ist der Verfasser des Buches "Die drei Pfeiler des Zen." Nach ihm gilt es, sämtliche Krücken wegzuschlagen, die den Geist einengen. Es gilt, uns zu befreien von der Hörigkeit gegenüber Begriffen, Systemen, Ideologien und Theorien. Der Geist muss von den Fallstricken der Logik und der Sprache befreit werden. Erst dann öffne sich der Weg zu einem unbefangenen Wahrnehmen und zu einem freieren Denken. Im gleichen Sinne sagt die amerikanische Zenlehrerin Charlotte Joko Beck, es gelte, von der Gedankenwelt, ja selbst von der Sprache, Abstand zu nehmen. Erst dann werde der Zugang zum Hier und Jetzt frei. Es gehe im Zen nicht darum, uns neu zu programmieren, sondern uns von allen Programmen zu befreien. Dazu wird der Spruch von Meister Rinzai zitiert: „Setze keinen Kopf über deinen eigenen.“

Hugo Kükelhaus

Gibt es im philosophischen Denken des Westens von heute ebenfalls Ansätze zu einer neuen Würdigung der Leiblichkeit? Gibt es, unabhängig von Zen und anderen östlichen Einsichten und Übungswegen, neuartige Ausblicke auf den Menschen als leibbegabtes Wesen? Und vor allem: Gibt es Ansätze zur Aufhebung des seit langem chronisch gewordenen Dualismus zwischen Leib und Seele, Leib und Geist?

Dies ist tatsächlich der Fall. Ich beginne mit einem Autor, der erstaunliche Parallelen zu Zen aufweist, ohne sich in seinem weitläufigen Werk auf Zen zu berufen. 1996 ist ein Buch erschienen unter dem Titel "In den Ordnungen des Leibes. Zur Anthropologie und Pädagogik von Hugo Kükelhaus." Verfasser ist der Pädagoge Markus Dederich. Kükelhaus war Handwerker, Grafiker und Lehrer. Er beschäftigte sich mit menschlicher Sinnestätigkeit

und Embryologie, mit Architektur, Ökologie, Pädagogik und Technik. Sein Denken umkreist auf eine ursprüngliche Weise den Leib und seine Sinneskräfte als die Quelle jeglicher Weiterfahrung und Erkenntnis. Der Mensch hat nach Kükelhaus nicht ein körperloses Bewusstsein, das Begriffe bildet und logische Operationen durchführt, sondern ist ein inkarniertes und leiblich-sinnliches Subjekt. Es genüge nicht, sich intellektuell mit bestimmten Dingen zu befassen. Diese Dinge müssten vielmehr gleichsam durch den Leib hindurchgehen und vor allem getan werden. Damit kommt Kükelhaus ganz in die Nähe der Übungswege von Zen. Die theoretische Zuschauerperspektive wird hier verlassen zugunsten einer unmittelbaren Teilnahme am Dasein. Kükelhaus sagt: "Es geht hier... nicht um Weltanschauliches, Philosophisches, sondern um Fleischwerdung dessen, was im Fleische geboren ist." Bei anderer Gelegenheit zitiert Kükelhaus das Neue Testament: "Das Wort ward Fleisch."

Die Praxis der Weltgestaltung müsse von der Wiederbelebung des stillgelegten Leibes ausgehen. Wie der eingangs zitierte japanische Philosoph spricht Kükelhaus vom Logos im menschlichen Leib und in seinen Gebärden und Gesten. Der Logos ist also schon im organischen Bereich gegenwärtig und wirksam. Kükelhaus spricht von der "Weisheit der Leibvorgänge."

Noch auf eine weitere Parallele zu Zen ist bei Kükelhaus hinzuweisen. Es ist die spirituelle Dimension der Leiblichkeit. Im Leib sei Geist und Materie, Stoff und Idee zu einer Einheit verbunden. In der Natur und im "Leiblich-Seelischen erscheine ein Geistiges." Die Verwandtschaft mit Goethe ist hier unverkennbar. Dazu kommt noch ein anderes, das im Zusammenhang mit Hara - der Leibesmitte des Menschen - gesagt wurde. Bei Kükelhaus ist das, was er als Transzendenz bezeichnet, bereits im Organischen angelegt. Er schreibt, - "dass der Leib in allen seinen Prozessen überhaupt nur durch das existieren kann, was bisher Theologie und Philosophie für sich allein in Anspruch genommen haben: durch Transzendieren, das heisst durch Ablösung von sich selbst, durch Preisgabe an das Sein, durch Entsicherung." Hier ist also die Transzendenz bereits auf der vorbewussten Ebene des Organismus angelegt, oder wie Kükelhaus sagt: "Dem Sehenden ist das Sichtbare Samen des Unsichtbaren." In dieser Grundhaltung zur Leiblichkeit artikuliert sich zugleich eine Kritik an einem einseitig objektivierenden und begrifflich-analytischen Zugriff auf die Wirklichkeit. Die leiblich-sinnliche Erfahrung kann nie ganz in der Reflexion aufgehen. Erleben entzieht sich daher der Feststellbarkeit. Auch hier trifft sich Kükelhaus mit dem Geist des Zen, der sich jeder Objektivierung entzieht.

Kükelhaus spricht sodann von den "universellen Gesetzmässigkeiten", die sich in den Organisations- und Prozessmustern des Leibes zeigen. In einem Brief aus dem Jahre 1966 schreibt Karlfried Graf Dürckheim an Kükelhaus, die Metaphysik sei nicht hinter den physikalischen Denkmethode zu suchen, auch nicht davor und auch nicht darin, sondern als deren Funktion einzuführen und zwar als Funktion von Organprozessen. Diese Stelle des Briefes endet mit der Feststellung: "Wissen Sie: das gab es noch gar nicht als Methode oder als Objekt im abendländischen wissenschaftlichen Fragen."

Maurice Merleau-Ponty

Ich wende mich nunmehr einem weiteren Zeugen der Leiblichkeit zu, dem Franzosen Maurice Merleau-Ponty. Die Leiblichkeit des Menschen steht im Zentrum seiner philosophischen Arbeiten. Zu den Denkern, mit denen er sich auseinandersetzt, gehören Hegel, Marx, Husserl, Scheler, Bergson, Heidegger und Gabriel Marcel.

Auch Merleau-Ponty setzt sich kritisch mit der europäischen Philosophie auseinander. An erster Stelle steht für ihn nicht das Denken, sondern die Erfahrung des eigenen Leibes. Diese Erfahrung widersetzte sich einem Denken, das das Objekt vom Subjekt trennt. Der Leib ist für Merleau-Ponty das eigentliche Subjekt der Wahrnehmung. Das objektivierende Denken ignoriere den Leib, und der traditionelle Philosoph beschreibe unsere Wahrnehmungen, als gehörten diese zur Fauna eines fremden Landes. Damit grenzt sich Merleau-Ponty von Descartes ab.

Welches ist der Ort, den der Leib in unserem Dasein einnimmt? Dazu ein Zitat: "Der eigene Leib ist in der Welt wie das Herz im Organismus." Merleau-Ponty variiert diese Erkenntnis immer wieder. Der Leib ist das Medium unserer Weiterfahrung und unserer Verankerung in der Welt. Unser Leib sei nicht einfach im Raum und in der Zeit. Dies wäre zu distanzierend gedacht. Vielmehr wohne unser Leib dem Raum und der Zeit ein. Denn Raum und Zeit seien in der Struktur unseres Leibes bereits vorgezeichnet.

Auch hier drängt sich eine Parallele zu Zen auf. Die amerikanische Zen-Lehrerin Charlotte Joko Beck hält in ihrer Schrift "Zen" zu unserem Thema fest: "Wenn wir wirklich etwas erfahren, also wahrnehmen, so gibt es in diesem Augenblick weder Raum noch Zeit. Es kann sie nicht geben, denn wenn wir etwas in Raum und Zeit erfahren, dann haben wir ein Objekt daraus gemacht. Wenn wir etwas berühren, wenn wir sehen und hören, dann erschaffen wir eine Welt des Raums und der Zeit; aber das wirkliche

Leben, das wir führen, existiert nicht in Raum und Zeit - es ist Er-leben. Die Welt des Raums und der Zeit entsteht daraus, dass hier das Erleben auf eine Reihe von Erfahrungen reduziert wird."

Nach Merleau-Ponty gibt es die jeder Reflexion vorausgehende Ichhaftigkeit des Leibes. Mein Leib hat seine Welt und begreift seine Welt, ohne sich erst einem objektivierenden Urteil unterordnen zu müssen. Der Leib ist Teil der Welt und trägt deren Grundstrukturen in sich. Es gibt eine Logik der Welt, mit der mein Leib als ganzer vermählt ist. In solchen Aussagen wird der klassische Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt überwunden: "Mein Leib steht nicht vor mir, sondern ich bin in meinem Leib, oder vielmehr ich bin mein Leib..."

Merleau-Ponty verwendet ein Wort, das wir beim Zen und bei Kükelhaus gefunden haben. Er spricht vom Leib als von einem "inkarnierten Subjekt." Und dieses leibliche Subjekt wird uns erst in seinem Selbstvollzug verständlich: Ich kann die Rolle des Leibes nur verstehen, indem ich sie spiele, sofern ich also ein Leib bin, der sich der Welt zuwendet. Denn zur Leiblichkeit gehört nach Merleau-Ponty Initiative und Intentionalität und "Transzendenz in statu nascendi", Transzendenz also im Quellpunkt ihres eigenen Werdens. Auch hier wieder ein Gleichklang zu Erkenntnissen beim Zen und bei Kükelhaus.

In der Dynamik des leiblichen Selbstvollzuges lassen wir den Gegensatz von Geist und Natur wie von Leib und Seele hinter uns. Geistiges und Natürliches stehen in lebendigem Austausch, in ständiger Osmose und Verwandlung. Merleau-Ponty sagt: "Der Geist geht über in den Leib wie umgekehrt der Leib in den Geist." Es handle sich dabei um einen seinshaften Doppelsinn. Merleau-Ponty fährt fort: "Die Natur ist nie reine Natur, der Geist nie reiner Geist. Der Mensch ist eins im andern." Der Leib ist somit eine doppelte Realität, eine Art Umschlagstelle von Geist und Natur.

Diese Skizze vermag vielleicht eine Ahnung zu vermitteln von der Originalität und der Eigenständigkeit dieses Denkers. Zenbuddhismus, Kükelhaus und Merleau-Ponty haben ihre geistigen Wurzeln in je verschiedenen Böden. Umso erstaunlicher sind die Uebereinstimmungen in der Bedeutung, die der Leiblichkeit beigemessen wird.

Karl-Otto Apel

Ich wende mich nunmehr kurz dem deutschen Philosophen Karl-Otto Apel zu. Er ist Verfasser des Aufsatzes "Das Leibapriori der Erkenntnis." Apel unterscheidet zwischen einem Leibapriori und einem Bewusstseinsapriori. Auch Apel übt Kritik an der traditionellen Erkenntnistheorie. Immanuel Kant und seine Nachfolger hätten die Vernunft in den Blick genommen und dabei die leibliche Dimension weitgehend ausgeklammert. Diese Einseitigkeit zeuge von einer Lücke im herkömmlichen Problembewusstsein. Diese Lücke habe eine Fiktion zur Folge, die Fiktion nämlich, der erkennende Geist könne alles objektivierend vor sich hinstellen und in seinem Zusammenhang erkennen.

Hier führt Apel den Begriff des Leibaprioris ein. Der Mensch mache ständig praktische Erfahrungen im Umgang mit Menschen und Dingen, die leibvermittelt seien. Solche leibvermittelten Erfahrungen könnten nicht aus einer philosophischen Theorie abgeleitet werden. Es müsse deshalb das reflektierende Bewusstsein ergänzt werden durch den Gesichtspunkt der Leiblichkeit. Es handelt sich dabei nach Apel um ein vor-reflexives Apriori. Damit wird eine durch den Leib vermittelte Perspektive in das Erkennen und in das Wahrnehmen eingeführt.

Ich möchte nunmehr versuchen, diesem Gedanken etwas Anschaulichkeit und damit auch etwas Leiblichkeit zu verleihen. Apel geht von der Relativitätstheorie Einsteins aus. Apel denkt über die erkenntnistheoretischen Folgen der Mikrophysik nach. Seine Ausführungen sind dabei äusserst komplex. Ich muss hier stark vereinfachen. Apel erwähnt die Wahrnehmung des Malers. Wir können uns dabei ein Gemälde von Cézannes vorstellen. Dieser Maler hat die Welt auf eine einmalig individuelle Weise wahrgenommen. Es handelt sich dabei um eine vorwissenschaftliche Wahrnehmung. Doch diese Weltwahrnehmung durch den Maler Cézannes sei nicht bloss ein empfangendes und in diesem Sinne passives Geschehen, also nicht bloss ein Hinnehmen der Welt, wie sie ist. Vielmehr zeige sich im Akt des Malens eine weltbildende Kraft. Apel braucht dafür das Wort "Weltkonstitution". Das Malen ist hier also ein "weltkonstitutiver Leibeingriff." Das Sehen des Malers ist nicht einfach ein abbildendes Sehen. Es ist ein weltbildendes Sehen.

Dies gelte auch ausserhalb der Kunst. Apel sagt: "Die Wahrnehmung des Malers steht aber repräsentativ für das Problem jeder echten vorwissenschaftlichen Weltwahrnehmung." - Auch für den wissenschaftlichen Beobachter gilt: Der leibliche Organismus mit seinen Strukturen geht aller Erkenntnis voraus. Was dem Menschen bewusst wird, ereignet sich auf der

Basis nicht bewusst werden der Strukturen und Prozesse. Diese Strukturen und Prozesse sind im leiblichen Organismus verankert.

Damit sind wir beim Leibapriori der Erkenntnis angelangt. Jeder Akt des Beobachtens und Wahrnehmens ist leibvermittelt. Apel spricht vom Leibeingriff, der mit jeder Beobachtung verbunden ist. In der Mikrophysik werde dieser Leibeingriff durch den Beobachter gar zu einem Störeingriff, zum "Einbruch des leibhaftigen Menschen in die Welt." Karl-Otto Apel folgert: "Das Erkennen ist vom handelnden Eingriff in die Welt prinzipiell nicht mehr zu trennen, und darin liegt die Aufhebung der kartesischen Subjekt-Objekt-Trennung."

An einer andern Stelle sagt Apel, dass sich Leiblichkeit und Bewusstsein ergänzen. Ich zitiere: "Das Leibapriori der Erkenntnis steht, wie mir scheint, insgesamt in einem komplementären Verhältnis zum Bewusstseinsapriori." Im Vollzug der Erkenntnis habe entweder das Leibapriori oder das Bewusstseinsapriori die Führung.

Apel wendet sich sodann der menschlichen Lebenspraxis zu. Er spricht von einer Vermittlung des Weltsinns durch existentielle Praxis. Dabei nähert sich Apel einem Gesichtspunkt, der beim Zen in der Mitte steht und der auch für Kükelhaus massgebend ist: Existentielle Praxis hat mit Leiblichkeit zu tun und ist ohne Leiblichkeit nicht denkbar. Und hier liegt nach meinem Dafürhalten der zentrale Ansatz zu neuen Anfängen unseres Denkens, Handelns und Hierseins. Apel führt am Ende seiner Arbeit aus "...dass der Sinn der Welt sich niemals für ein reines Bewusstsein, das in theoretischer Distanz die Welt spiegelt, ergeben kann, sondern notwendig über ein leibhaftiges Engagement, über materielle Praxis, über einen irreversiblen und daher riskanten Entwurf der Zukunft vermittelt ist... Der Mensch soll offenbar den Sinn der Welt nicht erkennen können, ohne sich immer erneut auf das Wagnis einer verantwortlichen Fortsetzung der Welt einlassen zu müssen. Gott will nicht nur zu sich kommen, er will sich auch überantworten."

Eduard Kaeser

Eduard Kaeser hat 1997 in der Zeitschrift "Philosophia naturalis" den Aufsatz veröffentlicht "Medium und Materie. Für ein komplementaristisches Konzept des menschlichen Körpers." Der Autor setzt sich einerseits kritisch auseinander mit dem heute immer noch vorherrschenden Körperkonzept der Naturwissenschaften. Andererseits postuliert er den Schritt hinein in die neuartige Kategorie "Körper als Medium".

Zu Beginn beschreibt Eduard Kaeser den Grundkonflikt der modernen Medizin. Es ist der Konflikt zwischen der Eigenperspektive des Patienten und der klinischen Fremdperspektive. Das naturwissenschaftliche Ideal der Entbehrlichkeit der Subjektivität verwandelt den Körper in ein physiologisches Abstraktum.

Doch diese Problematik ist nach Kaeser nicht der Medizin allein anzulasten. Letztlich ist es eine Problematik der vorherrschenden Naturphilosophie. Der Physiker Erwin Schrödinger (1887-1961) hat in diesem Naturbild einen der "schreiendsten Widersprüche" wahrgenommen. In diesem Naturbild kommt der Mensch als Subjekt nicht vor. In seiner Schrift "Geist und Materie" heisst es: "Wir treten mit unserer Person zurück in die Rolle eines Zuschauers, der nicht zur Welt gehört, welche letztere eben dadurch zu einer objektiven Welt wird." Dieser willkürliche Selbstausschluss des Subjekts führt nach Eduard Kaeser zu einem körpervergessenen Körperkonzept: "Vergessen wird gerade der Körper in seiner funktionierenden Unauffälligkeit der Lebensvollzüge."

Dieser Widerspruch kann nur auf dem Boden einer erweiterten Auffassung vom Körper aufgelöst werden. Dabei werden zwei Kategorien für die menschliche Körperlichkeit eingeführt: Körper als Materie und Körper als Medium. Die beiden Kategorien widerspiegeln unser Verhältnis zum Körper "von aussen" bzw. "von innen".

Der Körper als Materie kulminiert "in einer überall grassierenden technologischen Einstellung". - "Am Ende der Entwicklung steht der beliebige Körper, das Operationsfeld einer totalen Binnenkolonisierung des Menschen durch die Technik." Angesichts dieser Körpervergessenheit macht sich der Autor auf die Suche nach dem verlorenen lebendigen Körper. Er findet den Gegenpol im "Körper als Medium". Der Körper als Materie und der Körper als Medium stehen zueinander in einem komplementären Verhältnis. Insofern hat unser Körper einen Doppelstatus.

Kaeser postuliert eine Aufwertung des Körpers als Medium. Es darf hier daran erinnert werden, dass die Autoren, die in den vorangehenden Ausführungen zur Sprache kamen, den Leib immer wieder als Subjekt und Medium wahrgenommen haben. Es wird sich zeigen, ob diese sprachlichen Anklänge auch auf eine thematische Verwandtschaft hinweisen!

Der Körper als Medium ist nach Eduard Kaeser nicht objektivierbar, sondern "ich bin ihn, durch ihn, unmittelbar, distanzlos". Die Hände zum Beispiel sind mir nicht "als blosse materielle Dinge gegeben, sondern in der stillen Beiläufigkeit meines gewohnten Handgebrauchs".

Der menschliche Körper begegnet uns in einer eigentümlichen Dialektik, wie wir diese auch in der Quantentheorie vorfinden. Je nach der Versuchsanordnung erscheint uns das Licht als Materie bzw. als Welle. Ähnliches gilt von der Wahrnehmung des Körpers als Materie bzw. als Medium. Nach Kaeser müssen wir jeweils den einen Modus der Körperlichkeit "vergessen", um den andern hervortreten zu lassen. Der Arzt Viktor von Weizsäcker sah in einem solchen "Vergessen" eine für die Biologie und Medizin konstitutive Denkweise und verlieh ihr die Bezeichnung "gegenseitige Verborgenheit" oder "Prinzip der Drehtür". Es geht - verkürzt gesagt - um das Verhältnis zwischen Bewegung und Wahrnehmung, das sich für Weizsäcker in einer kreisförmigen Verschränkung darbietet.

Weder E. Kaeser noch V.v. Weizsäcker beziehen sich auf Erkenntnisse des Zenbuddhismus. Es ist daher höchst erstaunlich, dass das "Prinzip der Drehtür" in einer Schrift über Zenbuddhismus erläutert wird, nämlich in "Zen-Geist. Anfänger-Geist" von Shunryu Suzuki. Auch hier geht es um eine "innere Welt" und eine "äussere Welt", nämlich beim Atmen im Rahmen der Zen-Meditation. Wenn der Geist der Bewegung des Atems folgt, dann gibt es "kein Ich, keine Welt, weder Geist noch Körper, nur eine Drehtüre". Und: "In diesem Moment öffnet sich die Drehtüre in die eine Richtung und im nächsten Moment wird sie sich in die entgegengesetzte Richtung öffnen." - "Du und ich sind nur schwingende Türen." - Es wäre an der Zeit, die erkenntnistheoretischen Fragen rund um die Komplementarität mit den weit älteren Einsichten östlichen Denkens begegnen zu lassen!

Eingehend vertieft sich Eduard Kaeser in das komplementäre Verhältnis zwischen dem Leib als "Vollzugsmedium eines persönlichen Lebens" und dem Körper als materielles Ding. Dabei wird das herkömmliche dualistische Körpermodell verlassen. Die Frage nach Geist und Körper stellt sich neu: "Der Körper ist verborgen geistig, der Geist verborgen körperlich." Dieser Hinweis muss genügen. Es fehlt hier der Raum, um auf diese höchst anregenden Ansätze zur Verschränkung von Körper und Geist des nähern einzutreten.

Zwei Themen zum Körper als Medium seien noch kurz gestreift; beide sind von höchster Aktualität; es ist das Thema der Krankheit und das Thema der Umwelt als erweiterte Leiblichkeit. Die Menschen erkranken heute nach Eduard Kaeser an ihrer Lebenssituation. Wir sprechen von Zivilisationskrankheiten. "Der Körper kann an einer Situation erkranken, insofern er als Medium je eines beruflichen, sozialen, privaten Lebens zusammenbricht." Medialität weist also in eine andere Dimension des Krankseins; doch Medialität ist nicht einfach der immaterielle Gegenpol zu den organischen Körperschäden. Medialität ist eine andere, neu wahrzunehmende Kategorie.

Der Körper als Medium lenkt unsere Aufmerksamkeit sodann auf die Umwelt. Der Körper ist einverleibte Umwelt und die Umwelt erweiterter Körper: "Umwelt als Medium ist nicht jener abstrakte Raum, in den wir unsere Körper als materielle Objekte einordnen, sondern der Körper gewordene Raum, der Befindlichkeitsraum von Körper-Subjekten in ihren vielgestaltigen Lebensvollzügen." Im Sinne dieser Erkenntnisse, wie wir sie in ähnlicher Weise bei Merleau-Ponty gefunden haben, wendet sich Eduard Kaeser der Landschaft als der "körpergewordenen Umwelt" zu, vor allem auch ihrem ästhetischen Charakter, der einem tiefen menschlichen Bedürfnis entspricht. Umgekehrt: Mit der Verwüstung unserer Umwelt arbeiten wir auch an der Verwüstung unserer Körper.

Der Autor betont am Ende seiner Arbeit: Medialität und Materialität sind "Seinsweisen des menschlichen Körpers, nicht bloss Sichtweisen." Der Naturwissenschaftler kann den Körper weiterhin als physiologische Abstraktion behandeln. - "Aber er kann nicht vergessen machen, dass ebendieser Körper in der vollen Konkretion einer Person mit ihrer Geschichte und Umwelt koexistiert." Diese existentielle Realität unserer Leiblichkeit trifft sich mit der notwendigen menschlichen Praxis und ihrem "leibhaften Engagement", von denen Karl-Otto Apel gesprochen hat.

Erwähnte Literatur

- Beck Charlotte Joko: Zen im Alltag, München, 1990
- Beck Charlotte Joko: Zen, München, 1996
- Buber Martin: Gottesfinsternis, Werke 1. Bd., München, 1962
- Apel Karl-Otto: Das Leibapriori der Erkenntnis, In Hilarion Petzold (Hg): Leiblichkeit, Paderborn, 1985
- Dederich Markus: In den Ordnungen des Leibes, Münster, 1996
- Dürckheim Karlfried: Hara - Die Erdmitte des Menschen, Bern und München, 1991
- Herrigel Eugen: Zen in der Kunst des Bogenschiessens, Bern, München, Wien, 1996
- Jonas Hans: Philosophische Vorschau und Rückschau am Ende des Jahrhunderts, Frankfurt a.M., 1993
- Kaeser Eduard: Medium und Materie, In Philosophia naturalis, Bd. 33, Heft 1, Frankfurt a.M., 1997
- Kapleau Philip: Die drei Pfeiler des Zen, Bern u. München, 1992
- Merleau-Ponty Maurice: Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin, 1966
- Suzuki Shunryu: Zen-Geist Anfänger-Geist, Zürich, 1982

Die bisherigen Ausgaben der Luzerner Hochschulreden wurden finanziert von:

Nr. 2 Winterthur Versicherungen
Nr. 1 Luzerner Kantonalbank

Diese Ausgabe der Luzerner Hochschulreden wurde finanziert von der **Bank Julius Bär & Co. AG**.

Bank Julius Bär

Persönlicher Service und Kontinuität im Private Banking

1890 gegründet, verfügt die Bank Julius Bär heute im Private Banking mit ihrem persönlichen Service über einen hervorragenden Ruf. Unsere erfahrenen Portfolio-Manager konzentrieren sich ganz auf die individuellen Anlagebedürfnisse und -ziele eines jeden Kunden. Dabei sind dauerhafte Kundenbeziehungen auf der Grundlage gegenseitigen Vertrauens ein Grundpfeiler unserer Service-Philosophie. Für Investoren mit höchsten Ansprüchen im Private Banking ist die Bank Julius Bär der richtige Partner – seit kurzem auch in Luzern. Rufen Sie uns an, wenn Sie weitere Informationen über unsere Servicepalette wünschen. Am besten heute noch.



Gruppen-Präsenz:

Dublin, Genf,
London, New York,
Frankfurt, Paris,
Wien, Luzern,
Zürich, Lugano,
Monaco, Guernsey,
Montreal,
Grand Cayman,
Palm Beach,
Los Angeles,
San Francisco,
Hong Kong

BANK JULIUS BÄR & CO. AG

Luzern, Alfred Grieder (041) 418 79 00
Zürich, Roland Haltmeier (01) 228 56 03
www.juliusbaer.com

Julius Bär

The Fine Art of Private Banking