

TU Dresden
Philosophische Fakultät
Institut für Soziologie/Institut für Philosophie
Hauptseminar: Die Natur des Menschen heute: Anthropologische Grundfragen in der Gegenwartsdiskussion
Dozenten: Prof. Dr. Rehberg, Prof. Dr. Rentsch, Dr. Fischer

Protokoll zur Sitzung am 24.05.05 (Clemens Herrmann)

Thema: Gegenüberstellung und Diskussion der Konzepte Transzendentaler Anthropologie und Philosophischer Anthropologie

Referenten: Rebecca Helbig, Susanne Krüger

Texte:

T. Rentsch, Wie ist eine menschliche Welt überhaupt möglich? Philosophische Anthropologie als Konstitutionsanalyse der humanen Welt, in: Ch. Demmerling/ G. Gabriel/Th. Rentsch (Hg.), Vernunft und Lebenspraxis. Philosophische Studien zu den Bedingungen einer rationalen Kultur, Frankfurt a.M. 1995.

J. Fischer, Exzentrische Positionalität. Plessners Grundkategorie der Philosophischen Anthropologie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie (2000), H. 2, S. 265-288.

1. Stellung des Menschen in der (sozialen) Welt

1.1 Transzendente Anthropologie (Rentsch)

Nach Prof. Rentsch lassen sich drei Gesichtspunkte der Möglichkeitsbedingung der menschlichen Welt unterscheiden:

Zum einen die Untrennbarkeit von Sein und Sollen, von Faktizität und Normativität und von Anthropologie und Ethik. Die tatsächliche Welt konstituiert sich im Bezug auf normative Vorstellungen, hinter die höchstens nachträglich und künstlich in theoretischem Rahmen zurückgegangen werden kann. Dies zeigt sich auch im Begriff des „menschlichen“, welcher selbst schon normativ konnotiert ist.

Ein zweiter Punkt betrifft den Weltbezug der menschlichen Grundsituation. Die primäre Welt ist theoretischen Analysen [vorgängig]. Ein Rückbezug der [p]hilosophischen Anthropologie (im folgenden [ph.]A.) auf die primäre Welt muss stets möglich bleiben. Das Subjekt ist nur begreifbar in der Betrachtung seiner gesamten Lebenssituation [die allerdings nie erreicht wird].

Die dritte Bedingung der Möglichkeit nach Prof. Rentsch bezieht sich auf den transzendentalen Status des Menschen und richtet sich gegen jedwede subjektzentrierte Bewusstseinsphilosophie. Der Ausgangspunkt bei ihm ist nicht das Subjekt, sondern die Beziehung der Menschen zueinander, Subjekte sind nur in ihrer Interexistenz denkbar und menschliche Wirklichkeit ist nur als gemeinsame Konstruktion zu denken. Die Existenzanalyse Heideggers wird durch die Interexistenzanalyse ersetzt.

Die Möglichkeit menschlicher Welterzeugung vollzieht sich nach Prof. Rentsch in drei verschiedenen kommunikativen Interexistentialen: Arbeit, Sprache und in den Modi der Solidarität.

1. Arbeit ist welterzeugend in Form von Zusammenarbeit und gemeinsamen Werken im Hinblick auf Kontinuitätsstiftung durch Überlieferung und Hinblick auf das Erfinden neuer Handlungsmöglichkeiten. Durch Arbeit werden Kultur und Zivilisation überhaupt erzeugt und wird eine Freiwerdung von der Natur ermöglicht.

2. Die menschliche Sprache stellt ein weiteres Interexistenzial dar, welches genuine Sinnentwürfe ermöglicht, ohne deren [dingliches] Vorbild in der Welt voraus zu setzen [d.h., Abbildtheorien sind schon von dieser Seite aus verfehlt]. Deutlich wird dies am Beispiel des Begriffs der „Würde“: Diese ist nicht

empirisch beobachtbar, trotzdem ist „Würde“ ein konstituierendes Moment menschlichen Zusammenlebens.

3. Die Modi der Solidarität als drittes Interexistenzial sind gekennzeichnet [u.a.] durch das Opfer für andere. Das egozentrische Bewusstsein des Selbst tritt zurück zugunsten gemeinschaftlicher Lebensentfaltung.

1.2. Philosophische Anthropologie (Plessner)

Der Mensch erscheint als ein aus der Natur hervorgegangenes Wesen, welches gewisse Aspekte mit anderen Lebewesen teilt (Doppelaspekt in der Erscheinung, Grenzrealisierung, Positionalität). Im Unterschied zum Tier ist der Mensch jedoch exzentrisch positioniert, dies ist die Voraussetzung der spezifisch menschlichen Fähigkeit zur Distanz von sich selbst, zur Selbstreflexion. Die menschliche Exzentrizität erweist sich als eine ambivalente Eigenschaft: Einerseits ermöglicht das Fehlen eines eignen, stabilen Zentrums Freiheit und die Fähigkeit zur Ausdifferenzierung und Entwicklung, andererseits ist unmittelbares Erleben von Welt aus einer eigenen Mitte heraus damit unmöglich gemacht.

Aus der Sonderstellung des Menschen in der Natur sind nach Plessner drei „anthropologische Grundgesetze“ abzuleiten, die sich auf das Verhältnis des Menschen zu seiner Außen-, Innen- und Mitwelt beziehen.

1. Das Gesetz der *natürlichen Künstlichkeit*: Der Mensch kann nicht „natürlich natürlich“ sein, sondern muss sich tätig mit der Natur auseinandersetzen, schöpferisch und erfinderisch tätig sein. Seine schöpferische Rastlosigkeit macht erst Kultur möglich. [Dies entspricht der ‚Arbeit‘ bei Rentsch.]

2. *Vermittelte Unvermitteltheit*: Der direkte Zugang zu allen drei Welten bleibt durch den Filter [der Medien] des menschlichen [Welt- und Selbst- und Sozialverstehens] verhindert, dies wirft die Frage auf, wie ‚wirklich‘ die (als wirklich wahrgenommene) Wirklichkeit letztlich ist. Die Sprache fungiert [wie bei Thomas Rentsch] als das wesentliche Mittel der Vermittlung von Erfahrung und Wahrnehmung.

3. Das Gesetz des *utopischen Standortes*: Dieses bezieht sich auf die Tatsache, dass dem Menschen ein natürlicher Standort nicht gegeben ist. Bezüglich der drei genannten Welten könnte alles jeweils auch anders sein als es sich für den Menschen tatsächlich darstellt, auf allen drei Ebenen herrscht Kontingenz. Beispiel ist etwa das menschliche Farbsehen, welches nur eine Möglichkeit der Weltwahrnehmung unter vielen darstellt, andere Lebewesen sehen die Welt in ganz anderen Farben. Bezüglich der Mitwelt kann von einer Austauschbarkeit der Standpunkte ausgegangen werden, jeder könnte potentiell des Anderen Ort einnehmen. Dieser Umstand enthält Potentiale der Verunsicherung ebenso wie Potentiale von Solidarität [Rentsch] und gemeinsamer Identität, welche es [erfordern], von [„Mitwelt“ bzw.] intersubjektivität zu sprechen.

2. Diskussion der Konzepte transzendentaler Anthropologie und Philosophischer Anthropologie [als grundbegriffliche Ansätze der „philosophischen Anthropologie“ (Disziplin)]

[Es handelt sich, um dies noch einmal zu betonen, in *beiden* Fällen um *philosophische* Konzepte. Im Folgenden wird in fünf Punkten die Kritik [von Herrn Fischer] an der transzendental-hermeneutischen Anthropologie aus Sicht der Philosophischen Anthropologie dargestellt sowie die Entgegnung [von Herrn Rentsch] auf diese Kritik.] Herr Fischer sieht die Arbeit von Herrn Rentsch [vom Ansatz her konzentriert in der Ethik], d.h. der Frage nach dem angemessenen Grundverständnis vom Menschen, [als struktureller Verkopplung von ph. Anthropologie und Ethik, bzw. als „ph. Anthropologie in praktischer Absicht“].

2.1. Denkressourcen: [Linguistic turn oder Lebensphilosophie als innovativste Ansätze des 20. Jahrhunderts?]

[Nach Beobachtung von Dr. Fischer] sind die Denkressourcen von Prof. Rentsch entscheidend beeinflusst von der Existenzphilosophie Heideggers und dem sprachanalytischen Ansatz Wittgensteins, [weil diese, so Th. R., die „innovativsten Ansätze des 20. Jh.“ bieten.] Beide teilen die Stossrichtung gegen eine Vorhandenheitsphilosophie [bzw. -semantik], existenzialistisch- hermeneutisch bei Heidegger und sprachanalytisch bei Wittgenstein. Was nach Fischer beide aber vermissen lassen (und auch Prof. Rentsch), sei die Einbeziehung der Momente des Lebendigen und Organischen des Menschen, welche in den [derzeitigen Leitwissenschaften, den] Bio- und Lebenswissenschaften seit Beginn des 20. Jh. [zentral sind] und bei Plessner, Gehlen und Scheler eine [entsprechende] Berücksichtigung erlangt haben. [Dominant sei im ersten Drittel des 20. Jh. dieser Diskurs gewesen, u.a. in der Lebensphilosophie, dann erst gefolgt vom linguistic turn; im letzten Drittel des 20. Jh. seien dann die Phänomene des Lebendigen erneut in den Mittelpunkt gerückt.] [Es sei also eine offene Frage, welches die „innovativsten Ressourcen der Philosophie des 20. Jahrhunderts“ seien].

Bezüglich der negativ-kritischen Analyse dürfe, so Prof. Rentschs Antwort, hinter Heidegger und Wittgenstein nicht zurückgegangen werden, in positiv-konstruktiver Perspektive dagegen stelle es tatsächlich eine wichtige Aufgabe dar, genannte lebenswissenschaftliche Gesichtspunkte mitzudenken. Allerdings seien dabei mittransportierte Einflüsse des Darwinismus und solche die auf Freud und Nietzsche zurückgehen, zuvor reinterpremierbar. [Das Primat des Lebens sei ein Echo Freuds, Darwins und Nietzsches; dies sei aber zu reformulieren.]

2.2. Die [strukturellen] Möglichkeiten [p]hilosophischer Anthropologie

Im Vorhaben einer strukturellen Kopplung von praktischer Philosophie (Ethik) und [p]hilosophischer Anthropologie wird bei Prof. Rentsch, so Dr. Fischer; philosophische Anthropologie [allein] von Seiten der *Ethik* aus betrieben, es ist eine ph. A. in [praktischer] Absicht.

Dies jedoch, so meint Fischer, werde den Möglichkeiten der ph. A. nur bedingt gerecht und schränke sie in ihrem Entfaltungsraum ein, denn diese könne auch und vielleicht weitreichender mit erkenntnistheoretischer Absicht betrieben werden wie etwa bei Gehlen und Plessner, welche verschiedene Wissenschaften kombinierten und dabei systematisch und flächendeckend verdrängte Probleme [für die Erkenntnis, vor jeder Ethik] [erschließbar] machten [man könne möglicherweise mit der philosophischen Anthropologie hinsichtlich der Phänomene mehr sehen, wenn man nicht gleich die normative Perspektive mit einschalte]. Auch könne [drittens] die ph. A. in metaphysischer Absicht betrieben werden, wie bei Max Scheler, der die „Stellung des Menschen im Kosmos“ rekonstruiere als Wesen, welches dem Weltgrund im Prozess der Geschichte zur Erscheinung verhelfen könne [als Weltgrundbegegnung und Gottesbegegnung]. Es sei dies der Versuch einer neuen, nicht naiven, nachkantischen Metaphysik im Rahmen der ph. A. [Beide Möglichkeiten, die der Erkenntnissteigerung wie die der Metaphysik, setzten eine Entkopplung von einer normativen Perspektive voraus.]

Prof. Rentsch sieht seinen Ansatz nun jedoch nicht im Rahmen der Ethik allein [ansetzend und darauf zielend], sondern verfolgt, wie er darstellt, ph. A. durchaus in metaphysischer Ausrichtung, als der traditionell ganzheitlichen Perspektive der Philosophie. In der ihn leitenden Grundfrage nach dem Wesen des Menschen sieht er die klassischen Kantischen Grundfragen (1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen? [= 4. Was ist der Mensch, als moderner Reformulierung der philosophischen Grundfrage]) mit eingeschlossen, und verteidigt sein Projekt einer ph. A. als ganzheitlich orientiert, als „praktische Einheitsphilosophie“. Eine rein faktenbezogene ethische Perspektive widerspräche diesem Einheitsgedanken, und könne somit für seinen Ansatz

ausgeschlossen werden. [Gemeinsamkeiten gäbe es hier insbesondere mit Scheler und Plessner, während Gehlen wie später Habermas eine Ersetzung der Philosophie durch die Soziologie anstrebe (das zeige sich insbesondere in der Rede „Können moderne Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden“).

Die Einheitsperspektive sei zudem immer schon eine Sinnperspektive, und somit eine normative. Insofern sei eine nicht-ethische Perspektive nicht möglich, das gelte auch für die Biophilosophie als Ansatz.

Die Rezeption von Wittgenstein und Heidegger habe im Bereich der theoretischen Philosophie zu einem Rückfall hinter das Niveau der Philosophischen Anthropologie geführt. Es gehe aber um praktische Philosophie. Insofern gehe es auch nicht um eine klassische Metaphysik im Sinne eines Erreichens eines transzendenten Seinsgrundes, die nach Kant nur transformiert zu betreiben sei. Herr Fischer wies [nun] auf den Versuch Schelers [im Rahmen einer philosophischen Anthropologie] hin, dieses kantische „Denkverbot“ nicht naiv zu überschreiten.]

2.3. [Material:] Der Soziologismus des „Interexistentialismus“ oder die Gleichursprünglichkeit von Außenwelt, Innenwelt und Mitwelt?

Im Vordergrund bei Prof. Rentsch stehe, so Dr. Fischer in einer dritten Bezugnahme auf diesen, die Kategorie der Interexistentialität ([und damit zugleich des] Anticartesianismus) [als *Schlüsselbegriff* der transzendentalen Anthropologie]. Nicht über das einzelne Subjekt würde der Zugang zur menschlichen Lebenswelt gefunden, sondern *nur* [und ausschließlich] in der Interexistentialität des gemeinsamen Lebens. Danach würden Wirklichkeit und Sinn allein intersubjektiv, in sozialer Weise, kommunikativ, konstruiert.

Vor dem Hintergrund der Ph. A. Plessners erscheint diese Denkweise, so spitzt Fischer zu, als [soziologistischer] Radikalismus [der, erneut, im ethischen Ansatz begründet liege, nun aber zu einer ersten Einschränkung bei der Erfassung der Phänomene führen könnte]. Plessner dagegen gehe anders vor, wenn er eine „Gleichursprünglichkeit“ von Innenwelt, Außenwelt und Mitwelt konzipiere. Plessners Konzept sei deswegen ein mögliches Korrektiv zum Soziologismus in der Theorie von Prof. Rentsch, welcher die Eigenrechte der Außen- wie der Innenwelt missachte und [damit auch] jene des Lebendigen. In der Dominanz des Begriffs der Interexistentialität würde schließlich die positiv [zu interpretierende] Errungenschaft des Cartesianismus preisgegeben, [ein von jeder sozialen Konstitution] freies und unabhängiges Ich [eine vorgängige „Selbstvertrautheit“ (Dieter Henrich)] zu entdecken.

Eine Fundierung der Erkenntnis im Subjekt allein hält Prof. Rentsch für den völlig verfehlten Ausdruck einer isolationistischen Subjekttheorie. Wogegen er mit Fischer (und Plessner) übereinstimmt, von einer Gleichursprünglichkeit von Selbstsein und Gemeinsamkeit ausgehen zu können.

[Entscheidend sei also, gegen wen sich diese dominante Begrifflichkeit richte bzw. gerichtet habe: gegen die philosophische Tradition in Cartesianismus, Empirismus, Transzendentalphilosophie, Idealismus mit ihrem falschen Menschenbild und gegen die damals dominante Philosophie Dieter Henrichs, aber auch Habermas'. Hier sei insbesondere Wittgensteins ‚Privatsprachenargument‘ das Schlüsseldenkerlebnis, hinter das Henrich zurückfalle. Insofern sei vielleicht die Existentialität etwas zu kurz gekommen, behauptet werde aber eine Gleichursprünglichkeit wie bei Plessner. Das findet sich auch in „Die Konstitution der Moralität“. In der Betonung der Einsamkeit als konstituiert in der Intersubjektivität gehe es nicht um eine Fundierung oder Ableitung, sondern um transzendente Bedingungen der Möglichkeit in einem nicht-kantischen Sinne: Das Ich setzt sich nicht selbst.

Aus Sicht der Philosophischen Anthropologie lasse sich aber dennoch, so Fischer, einwenden, dass [man mit der Gleichursprünglichkeit und Irreduzibilität von Außenwelt (Natur), Innenwelt (Seele) und Mitwelt (das Soziale) mehr Denkmöglichkeiten habe, um die wechselseitige Verschränkung dieser Sphären zu beobachten]; wenn das Soziale allein als konstitutiv angesetzt werde, biete eine solche Philosophie [auch innerhalb einer Ethik] keinen [Denk-]Schutz vor der Obligation des Sozialen].

2.4. Auch Kampf und Gewalt als Interexistenziale?

Dr. Fischer vermutet, dass wegen der diagnostizierten Kopplung von Ethik und ph. A. bestimmte Phänomene der Lebenswelt bei Prof. Rentsch nicht mit bedacht seien, weil die rein ethische Bindung dies verhindere. Dagegen gelänge es der Ph. A. Plessners in höherem Maße, die Gesamtheit der lebensweltlichen Möglichkeiten zu behandeln [s.o.].

[Plessner unterscheide hier *hominitas* von *humanitas*; nur letztere komme in den Blick der transzendentalen Anthropologie; *hominitas* ist die Frage danach, was es strukturell überhaupt für spezifisch menschliche Möglichkeiten gibt; *humanitas* die Frage danach, inwiefern der Mensch/die Menschen selbst erhobenen Ansprüchen „gerecht“ würden]. Vor allem typische menschliche Interexistenziale der Gewalt, des Kampfes und der Herrschaft seien bei Rentsch nicht ausreichend mit einbezogen, vor allem nicht in der folgenreichen Konzeption seiner Kategorien von Interexistenzialen (s.o.: Arbeit, Sprache, Solidarität/Liebe). Um diese menschlichen Verhaltensweisen in ihrer Bedeutung als [genauso] grundlegend [und eigentümlich für den Menschen] zu illustrieren, wird auf Gewaltphänomene verwiesen, die [gerade auch] kulturelle Bedeutung haben (Stierkampf, balinesischer Hahnenkampf [wo die Tiere nicht von sich aus kämpfen, sondern vom Menschen dazu angestachelt werden] bzw. den italienischen Futurismus etwa bei Marinetti [in seiner Verherrlichung der Gewalt als einem spezifisch menschlichen Potential]). [Im Blickwinkel Philosophischer Anthropologie sei „Gewalt“ nicht genuin das „Unmenschliche“ und schon gar nicht das „Tierische“/Nichtmenschliche am Menschen (Tiere kennen keine „Gewalt“ oder Folter, sondern „Aggression“), sondern ein in seiner „exzentrischen Positionalität“ angelegte Möglichkeit].

Dieser Vorwurf der Nichteinbeziehung von Gewaltphänomenen wird [von Herrn Rentsch] zurückgewiesen und gezeigt, dass Kampf, Gewalt, Herrschaft, Fragilität, Negativität ausführlich behandelt werden (§13 Die anthropologische *Fragilität*, § 14 Die anthropologische *Asymmetrie*), etwa auch in „Negativität und Praktische Vernunft“. [Nur war das Ziel der Habilschrift eben ein anderes; die Begründung einer nicht formalistischen Ethik.] Sein Ansatz richte sich auch gegen einen idealistischen Normativismus, wie er sich etwa in den Kommunikationsidealen bei Habermas zeige.

Rentsch betont, dass für ihn Ethik nicht separat zu betreiben sei, sondern dass von einer philosophischen Reflexion menschlicher Situation ausgegangen werden müsse, aus welcher sich ethische und anthropologische Aspekte zugleich und nur gemeinsam entfalten ließen. Ethik von der menschlichen Situation isoliert zu betrachten mache keinen Sinn, insofern lasse sich der Vorwurf einer Konzentration auf die Ethik unter Vernachlässigung anthropologischer Argumente nicht aufrecht erhalten. [Er wies darauf hin, dass ‚Macht‘ nicht als *factum brutum* des Menschen zu begreifen sei, sondern als *defizienter* Modus: So müssen wir zuerst die Wahrheit sagen, um lügen zu können. Dies gelte auch für andere Phänomene. Andererseits, so J. F., sei das Phänomen der Macht [und „Gewalt“ des ‚Kriegerstandes‘ bei den Griechen] Voraussetzung noch der philosophischen Analysen, was Thomas Mann als „machtgeschützten Innerlichkeit“ reflektiert habe.]

2.5. Philosophie der ‚Lebenswelt‘ oder [Philosophie] des ‚Lebendigen‘ [oder: transzendente Hermeneutik vs. Philosophische Anthropologie]

Es wäre falsch, so Herr Fischer, von der Ph. A. Plessners im Gegensatz zur den Arbeiten Prof. Rentschs von einem „empirischen“ Ansatz zu sprechen [sonst mache der Terminus „philosophisch“ in der Philosophischen Anthropologie keinen Sinn]. Eine Abgrenzung beider Ansätze [könne nur „methodologisch“ vorgenommen werden als verschiedene grundbegriffliche Zugänge der Philosophie zu den Phänomenen]. Der Unterschied scheine aber in den methodologisch zentralen Begriffen der ‚Lebenswelt‘ bei Rentsch und dem des ‚Lebendigen‘ bei Plessner gegeben zu sein. [Während Herr Rentsch transzendental-hermeneutisch bei der immer schon vorausgesetzten menschlichen ‚Lebenswelt“ ansetze (und diese auch nicht verlasse), unternehme Letzterer [methodisch] einen

ertragreichen „Umwegansatz“, indem er zwischen Ding und Person, zwischen Etwas und Jemand (Spaeman), eine Zwischenebene einschiebe durch die Einbeziehung des Lebendigen. [Der kontrastive Vergleich von Tier und Mensch sei die Pointe der Ph. A., die es ermögliche, das Leben des Menschen (als bios) ernst zu nehmen.] Dadurch könne auch auf die Leistungen der Evolutionsbiologie zurückgegriffen werden und schließlich eine Biophilosophie entwickelt werden, die in der Sichtweise der transzendental-hermeneutischen ph. A. und ihrem Bezug auf den Begriff der [allein menschlichen] Lebenswelt nicht erreicht werden könne.

Die Ph.A. sei, so Dr. Fischer, ein genuin *philosophischer* Ansatz in Konkurrenz zu anderen philosophischen Ansätzen. Ihre spezifische Leistung anderen Ansätzen gegenüber mache es aus, dass sie im [philosophisch durchgearbeiteten und *nicht metaphorischen*] Begriff der „exzentrischen Positionalität“ [den Doppelaspekt des Menschen reflektiere: seine Positionalität als lebendige Leibkörperlichkeit und seine Exzentrizität als Expressivität und Notwendigkeit der Konstruktion seiner Welt].

Eine zweite Korrekturfunktion der P.A. sei es, Reduktionismen zurückzuweisen, und in ihrer Konzeption von Außenwelt, Innen- und Mitwelt (Natur, Seele und Sozialem) die Einheit des Verschiedenen zu verdeutlichen, und somit soziologistische wie auch psychologistische und naturalistische Ansätze zu kritisieren.

Prof. Rentsch, der in Plessners [Schlüsselbegriff] sowohl [„halb“] empirische („Körper“), als auch [„halb“] metaphorische Ansätze („exz. Pos.“) sieht, bezweifelt jedoch den philosophischen Erkenntniswert der Evolutionsbiologie.

[Das Grundproblem seien die Grundbegriffe, der Grundunterschied das Philosophieverständnis. Philosophie ist im Verständnis von Th. R. „keine Theorie“, sondern ein „kritisches Unternehmen“, gegen vorhandenheitsontologische und -semantische Verständnisse. An Stelle des positiv Erkennbaren, also immer einer Festschreibung des Menschen, sei die negativ-kritische Analyse zu setzen. Stets müsse es um die Sinnexplikation der implizit verfolgten Geltungsansprüche gehen. Der Begriff der Lebenswelt sei der Platzhalter für diese negativ-kritischen Analysen. Immer gehe es in unseren Analysen um unser eigenes Selbstverständnis, und das müsse reflektiert werden. Demgegenüber wies J.F. erneut auf das Philosophische der Ph. A. hin, ein wesentliches philosophisches Grundmotiv sei auch bei Scheler schon die Einheit des gleichursprünglichen Verschiedenen.

Th. R. versteht Plessners Schlüsselbegriff also weiterhin als Metapher, das ist sicher ein Kern der Differenz; [Fischer fragt im Gegenzug mit dem Verweis auf Blumenberg, ob die Philosophie sich möglicherweise gar nicht von Metaphern trennen könne, sie denke immer, auch in der Moderne, in Bildern und Begriffen und muss dies, das war die Position von Blumenberg, zur Kenntnis nehmen. [Insofern ist die Beobachtung, dass ein Grundbegriff auch metaphorische Züge trage, nicht von vornherein eine Erledigung des Begriffsvorschlages.] Die Philosophische Anthropologie könne aber [außerdem] begründen, wieso [es sowohl Begriffe wie Bilder/Metaphern gegen muss auch in der Philosophie] mit Verweis auf die Positionalität, die Anschauungs- und Leibgebundenheit jeder menschlichen Reflexion].

Eine reflexive Bezugnahme auf ‚Metaphern‘ als leiblichen Sinnlichkeitsmodi wie bei Plessner sei notwendig [Th. R.]. Mit Kant könne man dies als Angewiesenheit [der Vernunft] auf die Sinnlichkeit begründen. Ergänzt werden müsste dies, mehr noch als etwa bei Blumenberg, unter Bezugnahme auf den praktischen Kontext der Bilder.

Betrachte man die Vielzahl der philosophischen Richtungen, seien integrative Versuche wie der Plessners sehr zu begrüßen, [nur sei seine Metapher dann in praktischen Kontexten auszubuchstabieren. Zudem missverstehe sich Philosophie, wenn sie sich in isolationistischen Schulbildungen begreife. Entscheidend sei der Rückbezug auf die Lebenssituation]. [Herr Fischer macht ergänzend darauf aufmerksam, dass man sich im „Theorienvergleich“ überhaupt der Verschiedenheit der grundbegrifflichen Zugänge zu den Phänomenen der menschlichen Lebenswelt bewusst werden müssen; dem habe auch die heutige Diskussion gedient].