

Wolfgang Eßbach
Laudatio auf Peter Sloterdijk zur Verleihung des
Helmuth Plessner-Preises 2017 der Landeshauptstadt Wiesbaden.
Montag, 4. September 2017, im Festsaal des Rathauses der Stadt Wiesbaden

Sehr verehrte Frau Stadtverordnetenvorsteherin Gabriel,
sehr geehrter Herr Oberbürgermeister Gerich,
sehr geehrter Herr Kulturdezernent Imholz,
verehrte Festversammlung,
sehr geehrter, lieber Herr Sloterdijk.

Es ist mir eine Ehre und ein Vergnügen zugleich heute die Laudatio auf den Preisträger des Helmuth Plessner-Preises 2017 zu halten, ein Preis, den die Landeshauptstadt Wiesbaden zur Erinnerung an ihren berühmten Sohn und zu seinen Ehren gestiftet hat, dessen Geburtstag sich am heutigen Tage zum 125. Mal jährt.

Nun sind Lobreden bekanntlich ein heikles Genre, und zwar für beide, den Lobredner und den Laureatus. Davon zeugen böse Weisheiten, wie die von Leo Tolstoi, wenn er bemerkt: „Wollte jemand seinen Feind zugrunde richten, ein noch zuverlässigeres Mittel als der Alkohol wäre, ihn mit Lob zu überschütten.“ Zwischen diesem Spruch und Goethes furchterregendem Aphorismus: „Wen jemand lobt, dem stellt er sich gleich“ ist es nicht immer einfach, einen entspannten Mittelweg zu bahnen.

Daß gerade in Deutschland das Loben in einer notorischen Krise steckt, ist oft bemerkt. „Deutsche Chefs loben zu wenig“, so das kurzgefaßte Ergebnis einer Studie, die das Markt- und Meinungsforschungsinstitut Gallup vor einigen Jahren präsentierte. Und daß dabei geheime Reziprozitäten eine Rolle spielen, hat dann auch die Bundesarbeitsagentur den Arbeitgebern ins Stammbuch geschrieben: „Wer ein geringes Selbstwertgefühl hat, kann die Arbeit anderer häufig nur schwer wertschätzen. Umgekehrt fällt es jenen, die ihren Selbstwert kennen, eher leicht, andere zu loben.“

Lobreden in Deutschland – man könnte vielleicht von einer Art Anerkennungsgeiz sprechen, scheint es doch leichter zu sein, jemanden zu kritisieren und anzuprangern als ihn öffentlich zu loben. Und dazu kommt vor allem bei der Erörterung schwieriger Streitfragen eine bisweilen panische Angst vor dem Beifall von der falschen Seite. Bei der Menge falscher Seiten, die moderne Gesellschaften aufweisen, wird der Raum des Sagbaren für Angsthasen recht eng.

Wenn man vor der Aufgabe steht, Peter Sloterdijk zu loben, stellen sich solche Reflexionen unwillkürlich ein, denn unser Preisträger gehört nicht nur zu den erstrangigen Philosophen unserer Gegenwart, sondern er gilt auch als ein freier Geist jenseits der Betriebsförmigkeit von Universitätsphilosophie, die er ebenso flieht, wie ein Sören Kierkegaard, der nicht ordentlicher Pastor, wohl aber ein wirkmächtiger religiöser

Schriftsteller wurde. Peter Sloterdijk ist ein philosophischer Schriftsteller, der sich in besonderem Maße einer Sache widmet, die manchmal für Deutschland verloren scheint: die Kultur der schönen Sprache.

Auf dem Geburtstags-Kolloquium zu Sloterdijks 70. Geburtstag in diesem Jahr hat der Literaturwissenschaftler Hans Ulrich Gumbrecht den Rhythmus der Rede Sloterdijks treffend charakterisiert: Entspannt beginnend, etwas von ganz weit herholend, das Thema tastend entfaltend, Erinnerungen aufrufend bewegt sich Sloterdijks Redefluß langsam bis zu jenen Momenten, die Gumbrecht „Explosionen“ nannte: ein Aufsprengen von Denkmustern. Dann fallen Sätze wie zum Beispiel: „Je mehr die ‚Gesellschaft‘ in ihren Grundzügen befriedet ist, desto farbiger erblüht die Eifersucht aller gegen alle.“ Oder der Satz: „Wer einen festen Rachevorsatz unerledigt in sich trägt, ist vor Sinnproblemen bis auf weiteres sicher.“ Sloterdijk ist ein Meister neuer Wortprägungen wie zum Beispiel „Atmoterrorismus“ oder „Homöotechnik“. Den Glauben, daß für jeden Mann im Paradies 72 Jungfrauen warteten, nannte er „Transzendentalpornografie“ fürs Männermagazin.

Der Reiz der neuen Prägungen dient manchmal einer begrifflichen Erneuerung, aber wohl in der Hauptsache der befreienden Korrektur der Sprache. Sie gelingt Sloterdijk Dank einer bemerkenswerten Satzbildungskraft, inspirierenden Metaphern und nicht zuletzt einem mal bissigen, mal gütigen Humor. Auch seine Gegner vergessen selten, die unterhaltsame Seite der Schriften Sloterdijks zu erwähnen.

Der mal bissige, mal gütige Humor in Sloterdijks Redekunst hätte wohl auch Helmuth Plessner gefallen, wobei man nicht nur an die epochale Schrift *Lachen und Weinen* denken mag, sondern auch daran, daß er 1955 die Arbeiten seines Freundes Herbert Schöffler als Büchlein neu herausgab, die unter dem Titel "Der Witz der deutschen Stämme" kapitelweise 1941 in Goebbels Wochenzeitung *Das Reich* erschienen waren.

Durch ein Seminar über den Witz, das Plessner im Winter 1931/32 gehalten hatte, war Schöffler zu diesen Erkundungen angeregt worden. Beide waren, wie Plessner im Nachwort der Neuauflage berichtet „davon überzeugt, daß eine vergleichende Typenlehre des Witzes der Kulturen, historischen Epochen, Nationen und ihrer Spielarten ein vorzügliches Mittel jeder zukünftigen Völkerpsychologie bilde, die als Wissenschaft werde auftreten können.“ Monika Plessner hat erzählt, daß Helmuth Plessner gelegentlich, wenn Freunde zu Besuch waren, das Sofa von der Wand abrückte, dahinter verschwand, um dann auf- und abtauchend Kollegen der Göttinger Fakultät und andere Geistesgrößen in Sprachduktus und Art des Auftretens trefflich nachzuahmen.

Was Sloterdijks Interesse an der Kultur schöner Sprache betrifft, gäbe es viel zu loben, was ich nicht weiter ausbreiten möchte, ebenso wenig wie Sloterdijks Rolle als öffentlicher unbequemer Intellektueller, der immer wieder in der besonders ruhebedürftigen deutschen Gesellschaft Stellung bezieht und Kontroversen auslöst.

Ich erinnere hier nur daran, daß im selben Jahr 1999 als die *Helmuth Plessner Gesellschaft* gegründet wurde, es nach einer Rede von Peter Sloterdijk auf einer Tagung in Elmau zu einer leidenschaftlichen öffentlichen Debatte über die Frage von Regeln für die Anwendung von Biotechnologie auf den Menschen kam, begleitet von teils böswilligen Skandalisierungen der Rede in der Presse mit über tausend Wortmeldungen, ein schulbuchreifes Exempel bundesdeutscher Kommunikationsunfälle.

Im Rückblick sieht man heute genauer, daß bei diesem Sloterdijk-Habermas-Skandal, wie er in Frankreich genannt wurde, mehrere Fragen miteinander verknotet waren: Es ging nicht nur um das, was Sloterdijk mit Blick auf die lange Evolution der Biotechniken „Anthropotechnik“ genannt hat, es ging auch um eine Konkurrenz mit den Nachfahren der kritischen Theorie der sogenannten Frankfurter Schule um Positionen im öffentlichen Diskurs der Gegenwart, es ging tiefergehend auch um die Frage, wie mit dem philosophischen Extremismus der Kriegszeiten und Vorkriegszeiten des 20. Jahrhunderts umzugehen sei und es ging in einer eigentümlichen Latenz um das Erbe der Philosophischen Anthropologie.

Um Sloterdijks Bedeutung für die Philosophische Anthropologie aufzuzeigen, muß ich ein wenig ausholen.

Gegen die Philosophische Anthropologie gab es zwei Verdikte von Vertretern des philosophischen Extremismus: Eines von Martin Heidegger und das andere von Max Horkheimer. 1927 erklärt Martin Heidegger, die Frage: „Was ist der Mensch?“ sei von vornherein falsch gestellt, denn sie unterstelle den Menschen als eine „sachhaft erfaßte Gegenstandsart“. Dieses Verdikt gegen alle Anthropologie ist bei Heidegger durchgehend zu finden. Den Menschen als ein animal rationale zu definieren, d.h. ihn als Tier mit geistigen Zusätzen zu begreifen, ist für Heidegger ein Irrweg. Biologie und Naturforschung tragen nichts zum wahren Verständnis des Menschen bei. Nur von dem, was Heidegger recht dunkel das Sein nennt, und von dessen Offenbarungen her gelange man zur Erhellung menschlicher Existenz.

Argwohn gegen die Anthropologie hegte auch der Frankfurter Max Horkheimer. Das Ziel, eine Grundstruktur des Menschseins aufzuzeigen und daraus spezifische Monopole, kulturelle Leistungen, gesellschaftliche Formen abzuleiten, diese Aufgabe sei unmöglich. Anthropologische Konstanten würden einen viel zu starren Rahmen vorgeben, der die gesellschaftliche und geschichtliche Bedingtheit menschlicher Existenz verdunkele. Am Schluß seiner *Bemerkungen zur Philosophischen Anthropologie* von 1935 schreibt Horkheimer: „Die gegen notwendige historische Veränderungen seit je erhobene Rede, daß die Natur des Menschen dawider sei, soll endlich verstummen“. Kurz: Anthropologie und Emanzipation sind prinzipiell unvereinbar.

Die Chancen einer erfolgversprechenden Verteidigung der Philosophischen Anthropologie gegen diese starken Verdikte von rechts und links waren gering. Max Scheler starb jung mit 56 Jahren und Helmuth Plessner, der seine Hauptwerke in der elterlichen Wohnung in Wiesbaden verfaßt hatte, wurde 1933 als ‚Nichtarier‘ die Lehrerlaubnis entzogen. Er emigrierte

zunächst nach Istanbul und dann nach Groningen. Beide Begründer der Philosophischen Anthropologie hatten jüdische Wurzeln. Sich nach 1933 explizit und fair auf sie zu beziehen war für deutsche Universitätsphilosophen nicht unbedingt karriereförderlich. Auch nicht für den begeisterten Nationalsozialisten Erich Rothacker und für den Parteigenossen Arnold Gehlen, die auf je verschiedene Weise Kerngedanken der Philosophischen Anthropologie weiter ausgearbeitet haben. Die kleine Renaissance der Philosophischen Anthropologie im Schatten von Existentialismus, Kritischer Theorie und Neopositivismus in der frühen Bundesrepublik war dann mit den Aufbrüchen der Jugendrevolte der Achtundsechziger rasch beendet.

Wer nicht das Glück hatte durch sein Studium in Göttingen oder über Umwege auf Plessners Schriften zu stoßen, für den war nach der technisch-industriellen Menschenvernichtung, legitimiert durch eine akademische Eugenik und Rassenlehre, prinzipiell klar, daß mit einem Bein im faschistischen Sumpf steht, wer die Biologie des Menschen in Problemkreise von Gesellschaft und Kultur einbezieht.

Ohne Kenntnis dieser Geschichte ist Sloterdijks Beitrag zur Weiterentwicklung der Philosophischen Anthropologie nicht angemessen zu würdigen. Wie für andere Intellektuelle, die in den 1940er Jahren geboren waren, stellte sich für Sloterdijk die Frage: Wie ist mit dem vergifteten philosophischen Extremismus umzugehen? Man konnte sich an der Kritischen Theorie orientieren und sich in den subtilen Distanzierungsritualen fit machen, mit denen ein guter Marx vor seinen schrecklichen Kindern gerettet werden sollte. Man konnte Deutschland verlassen und auf einem anderen Kontinent, z.B. in Indien, erwachsen werden, oder sich geistig eine Zeit in Paris niederlassen.

Peter Sloterdijk hat vieles ausprobiert und durchgearbeitet, aber dann hat er sich den für einen deutschen Bürger wohl unheimlichsten philosophischen Gegner von Format vorgenommen, der es international zu Weltruhm brachte, obwohl seine Parteinahme für den Nationalsozialismus und seine antisemitische Haltung schon lange vor dem Erscheinen der sogenannten „Schwarzen Hefte“ bekannt war, nämlich Martin Heidegger.

An welchen Weggabelungen im Denken Heideggers setzt nun Sloterdijks Zuwendung zur Philosophischen Anthropologie ein? Im Unterschied zum Hauptstrom der Interpreten, die sich lang und breit mit Heideggers Analytik der Zeit befaßt haben, setzt Sloterdijk bei den wenigen Seiten in *Sein und Zeit* ein, in denen es um die Räumlichkeit des Daseins, den Raum, das In-Sein und das In-der-Welt-sein geht.

Heideggers großer Auftakt dieser Seiten bricht jedoch ab. Sloterdijk schreibt: „Die existentielle Wo-Analyse geht mit einem Schlag zu der Wer-Analyse über. (Heideggers) eilige Wendung zur Wer-Frage läßt ein einsames, schwaches, hysterisch-heroisches Existentialsubjekt zurück, das meint, beim Sterben der Erste zu sein, und das über die verborgenen Züge seiner Einbettung in Intimitäten und Solidaritäten kläglich im Ungewissen lebt. Ein überspanntes Wer in einem konfusen Wo kann böse

Überraschungen mit sich selbst machen, wenn es sich bei Gelegenheit im nächstbesten Volk verankern will.“ Mit der eiligen Wendung zur Wer-Frage hatte Heidegger ja schon zuvor die Frage der Anthropologie ‚Was ist der Mensch?‘, als falsch gestellt abgewiesen.

Und in der Tat: für die Philosophische Anthropologie, zumal die Plessnersche bilden nicht die Zeit-Kategorien sondern die des Raumes den Ausgangspunkt. Grenzen – so der Plessnersche Einsatz – liegen bei allen Dingkörpern da, wo sie anfangen oder zu Ende sind, und mit den Grenzen ist der Doppelaspekt von Innen und Außen gegeben. Aber es gibt zwei Arten von Grenzen: Grenzen *zwischen* Etwas und Grenzen *von* Etwas. Tote Dinge hören da auf, wo etwas anderes anfängt. Allein Lebewesen haben eine Grenze als zu sich gehörig. Bei ihnen tritt somit der Doppelaspekt von Innen und Außen als Eigenschaft des Körpers auf, als eine „doppelsinnige Transzendierung“ von Bewegungen des „Über ihn hinaus“ und „ihm entgegen“.

Diese anthropologische Grundsituation der Räumlichkeit hat Sloterdijk „Sphären“ genannt, so auch der Titel des dreibändigen Werks, das die Durchführung der Sloterdijkschen Anthropologie vorführt. Dabei ist ein Motiv besonders herausgestellt. „Am Anfang der Evolutionslinie steht“ – so Sloterdijk – „ohne Zweifel die Prägung des Menschen durch die Erfahrung ihrer Immanenz in einer fördernden lebendigen Hülle.“ Kritiker haben in der Beharrlichkeit, mit der Sloterdijk auf den intra-uterinen Dimensionen der Menschwerdung insistiert, eine abstruse Anweisung zur Regression herausgelesen. Sloterdijks Ausführungen zur dyadischen Beziehung des Nasciturus zur Plazenta, fanden manche Kritiker so lächerlich und absurd, daß man glauben mußte, diese Menschen seien auf eine andere Art zur Welt gekommen.

Ich komme zum Schluß noch einmal zurück auf die Strategien der Entgiftung des philosophischen Extremismus und das Schicksal der Philosophischen Anthropologie bezogen auf das Spannungsgefüge, dessen Eckpunkte die Namen Plessner, Habermas und Sloterdijk tragen.

„Mit Heidegger gegen Heidegger denken“, dieser Titel könnte von Sloterdijk stammen, um jenen Denkprozeß zu benennen, durch den der Laureatus aus der Raumbblindheit Heideggers in die weiten Räume der Philosophischen Anthropologie gelangt ist. Aber der Titel war schon besetzt durch einen Beitrag des jungen Jürgen Habermas 1953. Zwanzig Jahre später schrieb Habermas einen kritisch nachfragenden Brief an Helmuth Plessner, den er teilweise veröffentlichte.

Habermas spricht von der naturalistischen Wendung, die Plessner sehr energisch vollziehe, aber immerhin sei er von seiner Biographie her gegen einen Biologismus immun. Dann beklagt Habermas, daß Plessner Marx und Darwin allzu nah aneinanderrücke, um schließlich zum Hauptkritikpunkt zu kommen: Plessner halte die Sprache für eines unter mehreren menschlichen Monopolen, die alle aus der zugrunde liegenden Leib-Körper-Struktur erklärt werden müssen, und Habermas schrieb: „nicht die Struktur der sprachlichen Kommunikation, in welche die naturgeschichtlichen Potentiale

eingearbeitet sind, erklärt die besonderen Kompetenzen des Menschen, sondern seine exzentrische Position“, und das heißt eben die zugrunde liegende Leib-Körper-Struktur.

Hier trennen sich Habermas und Plessner. In der anthropologischen Hauptfrage: Priorität von Sprache oder von vorsprachlichen, vegetativen leibnahen Strukturen, steht nicht Habermas, sondern Sloterdijk an der Seite Plessners.

Daß das Menschsein vorgeburtlich anfängt und daß diese Genesis eine Geltung behält, und zwar durch alle Wandlungen und symbolischen Übertragungen der Hüllen, Gefäße, Gehäuse und weiter der grenzbefestigten Imperien und Ekklesien bis zu den unregierbaren Strukturen medialer Vernetzung der polysphärischen Welt, – diese starke These Sloterdijks hat der Philosophischen Anthropologie eine neue historische Weite gegeben. Die Überwindung begrifflicher Hilflosigkeit, und des einschläfernden Eiapopeia der stereotypen Natur-Kultur-Dualismen durch die Pflege der schönen Sprache für heutige Leser erreicht zu haben, ist dabei besonders zu loben.

Lieber Herr Sloterdijk, Sie haben die Anthropologie sprachloser Einbettung des Menschen in die Intimitäten und Solidaritäten seiner Räume, das Einwohnen in Sphären treffsicher und gelehrt, mit berührenden Anmutungen und mit Witz zur Sprache gebracht. Dafür gebührt Ihnen Lob und Dank.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit