

In Verlegenheit geraten. Die Befangenheit des Menschen als anthropologischer Leitfaden in Hans Lipps' "Die menschliche Natur"

Guy VAN KERCKHOVEN

(Brüssel/Bochum)

Zusammenfassung

In seinem letzten Werk stellt der Phänomenologe Hans Lipps die Frage nach der menschlichen Natur. Diese kann nur so enthüllt werden, dass dabei die Wesensverfassung des Menschen auch getroffen wird. Es gilt, sie in den differenzierten Möglichkeiten aufzudecken, worin die menschliche Natur erscheint. Eine dieser Möglichkeiten ist die, dass der Mensch Affekte "hat". In seiner phänomenologischen Beschreibung der Verlegenheit und ihres Ausdrucks hinterfragt Lipps die "psycho-physische Natur" des Menschen und weist ihre ursprüngliche Verleiblichung auf. Seine scharfsinnige Analyse des "Affekt-Ausdrucks" bezieht sich auf A. Kolnais Beitrag "Der Ekel". Zugleich kritisiert Hans Lipps die Auffassung von Ludwig Klages, nach welcher die Gebärde als "Gleichnis einer Handlung" bestimmt werden muss. Die Verlegenheit des Menschen und seines Blicks bedeutet eine existentielle Affektion. Sie ist ein schlagendes Beispiel für die grundsätzliche Befindlichkeit des Menschen.

Schlüssel: Affekt, Ausdruck, Befindlichkeit, Gebärde, Potenz, Verlegenheit.

Abstract

In his last work, the phenomenological philosopher Hans Lipps raises the question of human nature. This nature can only be revealed by striking the conception ("Verfassung") of its very essence. This conception has to be found within the realm of the differentiating possibilities, in which human

nature appears. One of these is the possibility of having affections. Through his phenomenological analysis of the human embarrassment and its expression, Lipps calls into question the “psycho-physical nature” of man by showing its original embodiment. In his detailed analysis of the expression of human affections, he refers to Aurel Kolnai’s analysis of repugnance and criticizes Ludwig Klages’ theory of gestures. The human embarrassment and its expression is a striking example of the fundamental “Befindlichkeit” of human being.

Keywords: Ability, Affect, Disgust, Embarrassment, Expression, Gestures.

“Die “Befangenheit” des Menschen und seines Blickes bedeutet eine existenzielle Affektion.”

H. Lipps, *Die menschliche Natur*, S. 43.¹

I. Hans Lipps’ Frage nach dem Menschen²

Nach “dem Menschen” fragt H. Lipps in einer Richtung, die “aus einer Beteiligtheit aufzunehmen” ist.(7) Eine solche Frage drückt kein unverbind-

¹ H. Lipps, *Die menschliche Natur*. Frankfurt a.M. 1941. Jetzt in: H. Lipps, *Werke* Band III. Frankfurt a.M. 1977. Im folgenden wird nach dieser Werkausgabe zitiert; die Zitattachweise im Text stehen in Klammern.

² Zur philosophischen Anthropologie von H. Lipps, vgl.: O.F. Bollnow, *Die menschliche Natur. Bemerkungen zum letzten Werk von Hans Lipps*, in: *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie* Bd. 8 (1942), 229-235; jetzt in: ders., *Studien zur Hermeneutik* Bd. II. Freiburg/München 1983, 240-250; ders., *Hans Lipps. Die menschliche Natur*, in: *Dilthey-Jahrbuch* 6 (1989), 99-126; Evamaria von Busse, *Philosophische Psychologie. Zu Hans Lipps’ letztem Buch ‘Die menschliche Natur’*, in: *Blätter für deutsche Philosophie* Bd. 15 (1941/42), 434-443; J. Hennigfeld, *Scham und Angst. Phänomenologische Existenzanalyse bei Hans Lipps. (Die menschliche Natur)*, in: K. Held/J. Hennigfeld (Hrsg.), *Kategorien der Existenz. Festschrift für Wolfgang Janke*. Würzburg 1993, 351-364.

– Zum Leben und Werk von Hans Lipps, vgl.: E. Avé-Lallemant, *Daten zu Leben und Werk von Hans Lipps*, in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6 (1989), 13-21; Evamaria von Busse, *Hans Lipps. Leben und Werk*, in: ebd., 22-30; O.F. Bollnow, *Hans Lipps + in: Forschungen und Fortschritte*, 18 Jg. (1942), 82; ders., *Hans Lipps. Ein Beitrag zur philosophischen Lage der Gegenwart*, in: *Blätter für deutsche Philosophie* Bd. 16 (1942/43), 293-323; jetzt als ‘Gedenkrede’, in: *Studien zur Hermeneutik* Bd. II, 1983, 194-239.

– Im Zentrum des philosophischen Interesses standen bisher vorwiegend H. Lipps’ sprachphilosophische Arbeiten im Rahmen einer hermeneutischen Logik. Vgl.: O.F. Bollnow,

liches "Interesse" am Menschen aus. Vielmehr ist man dabei selbst betroffen.

Problem der philosophischen Anthropologie. Hans Lipps, Die Verbindlichkeit der Sprache, in: Die Sammlung 1 (1946), 689-699; jetzt in: Studien zur Hermeneutik Bd. II (1983), 251-267; ders., Rezension von: H. Lipps, 'Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik', in: Die Literatur, 40 Jg. (1937/38), 508; ders., Zum Begriff der hermeneutischen Logik, in: Argumentationen. Festschrift f. Joseph König, hrsg. von H. Delius und G. Patzig. Göttingen 1964, 20-42; jetzt in: ders., Studien zur Hermeneutik Bd. II (1983), 13-18 u. 268-286; K.H. Geissner, Der Mensch und die Sprache. Frankfurt a. M. 1955; J. Hennigfeld, Der Mensch und seine Sprache. Aspekte der Phänomenologie bei H. Lipps, in: Philosophische Rundschau Bd. 32 (1985), 104-111; F. Hogemann, Copula und 'sein' in dem sprachkritischen Ansatz von H. Lipps, in: A. Gethmann-Siefert (Hrsg.), Philosophie und Poesie. O. Pöggeler zum 60. Geburtstag. Bd.I. Stuttgart/Bad Cannstatt 1988, 141-155; A.W.E. Hübner, Existenz und Sprache. Überlegungen zur hermeneutischen Sprachauffassung von M. Heidegger und H. Lipps, Berlin 2001; K. Meyer-Drawe, Das Wort als Antwort auf die Dinge. Lipps und Merleau-Ponty zur Kreativität von Sprache, in: Dilthey-Jahrbuch Bd. 6 (1989), 127-140; J.F. Owens, 'Bedeutung' bei Hans Lipps, München 1987; F. Rodi, Die energetische Bedeutungstheorie von H. Lipps, in: Journal of the Faculty of Letters. The University of Tokyo. Aesthetics Vol. 17 (1992), 1-12; ders., Hermeneutische Logik im Umfeld der Phänomenologie: G. Misch, H. Lipps, G. Špet, in: ders., Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts. Frankfurt 1990, 147-167; G. Roglev, Die hermeneutische Logik von Hans Lipps und die Begründbarkeit wissenschaftlicher Erkenntnis, Augsburg 1998; E. Scheiffle, Der Begriff der hermeneutischen Logik bei H. Lipps, Tübingen 1971; W. von der Weppen, Die existenzielle Situation und die Rede. Untersuchungen zur Logik und Sprache in der existentiellen Hermeneutik von H. Lipps. Würzburg/Amsterdam 1984. Weiterhin: G. Bräuer, L. Wittgenstein und H. Lipps, in: Kleine Festschrift zu 60. Geburtstag von O.F. Bollnow, Lippstadt i. W. 1963; ders., Wege in die Sprache. L. Wittgenstein und H. Lipps, in: Bildung und Erziehung. Monatschrift f. Pädagogik 16 Jg. (1963), 131-140; G. Buck, Lernen und Erfahrung. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967, insb. 122-131.

– Zur Ethik von H. Lipps vgl.: L. Mues de Schrenck, Das Problem der Ethik im Werk von H. Lipps, Tübingen 1962. – Zur Erkenntnisphänomenologie von H. Lipps vgl.: J. König, Rezension von Hans Lipps, Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis, in: Deutsche Literaturzeitung N.F. 6. Jg (1929), 891-895, cfr. ders., Über Hans Lipps' Phänomenologie der Erkenntnis in: Dilthey-Jahrbuch Bd. 6 (1989) 223-227; insbes. M. Wewel, Die Konstitution des transzendenten Etwas im Vollzug des Sehens, Mainz 1968. – Zu H. Lipps' philosophischem Verhältnis zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften vgl.: O.F. Bollnow, Hans Lipps über Goethes naturwissenschaftliche Schriften. Ins Japanische übersetzt v. T. Ashizu, in: Morphologia Heft 4 (1982), 50-59; F. Kümmel, Zur Rezeption von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften bei G. Misch, J. König u. H. Lipps, in: Dilthey-Jahrbuch Bd. 12 (1999/2000), 225-238; E. Scheiffle, "Sehen ist eine Interpretation der Dinge". Goethes Naturwissenschaft in der Sicht von Hans Lipps, in: Dilthey-Jahrbuch Bd. 6 (1989) 141-162.

– Zu Lipps' vielseitigem Verhältnis zur Phänomenologie, vgl.: H. G. Gadamer, Vorwort, in: H. Lipps, Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis. Werke Bd. I. Frankfurt a.M. 1976, S. VII-XI; W. Herbstrith, Hans Lipps im Blick E. Stein, in: Dilthey-Jahrbuch Bd. 6 (1989), 31-51; F. Hogemann, Arbeiten von H. Lipps aus der Bibliothek M. Heideggers, in: Dilthey-Jahrbuch Bd. 8 (1992/93), 382-386; G. van Kerckhoven, H. Lipps, M. Heidegger e la possibilita di una fenomenologia ermeneutica, in: Heidegger e la fenomenologia dell' esistenza. A cura di Michele Gardini. Discipline Filosofiche IX, 2 (1999), 135-151; L. Landgrebe, Das

Betroffen macht "das, worauf man nicht eingestellt war." (56) Man wird davon vielmehr überfallen. Das Umfragte lässt sich nicht voreilig "in ein...Feld objektiver Feststellungen abdrängen". (7) Man war auf diese Frage gar nicht erst gefasst. "Die Wirklichkeit des Menschen kann nicht unter einem Gesichtspunkt aufgenommen und methodisch in Angriff genommen werden." (7) Gesichtspunkte veranschlagen etwas bereits "durch eine bestimmte philosophische Position und Problematik Fixiertes", wobei man "in Vorentscheidungen verstrickt bleibt". (7) Dass man auf die Frage nach dem Menschen zunächst nicht gefasst war, rührt daher, "dass man immer in sich selbst verstrickt und im Umkreisen seines Grundes verfangen bleibt". (56) Man findet nicht heraus, "wohin man den Menschen festlegen soll", wengleich man "das "Wesen" des Menschen treffen" will. (7) Die Frage nach "dem" Menschen verschlägt einem die Rede über "die" Menschen. Sie macht betroffen, weil man sich daran beteiligend die "Unmöglichkeit, herauszufinden" erfährt. (56) Nach dem Menschen fragt Hans Lipps deshalb auch aus einer *aporetischen* Situation heraus.³ Dadurch, dass die Wesensverfassung des Menschen ihm zutiefst rätselhaft bleibt, zeichnet sein anthropologischer Ansatz sich gerade als ein philosophischer aus.

Wie "die" Menschen sind, kann freilich der Lebenserfahrung entnommen werden. "Lebenserfahrung rechnet mit den Menschen in der Durchschnittlichkeit ihres Verhaltens." (7) Sie entspringt nicht aus einer Betroffenheit durch die Frage nach dem Menschen. "Die Menschen gelten ihr wie das Leben als etwas worin man sich auszukennen hat." (7) Sie zeigt sich in Vorsicht und Klugheit. Das Sich-Auskennen rechnet insofern mit den Menschen, als es von ihnen "Bestimmtes erwartet". (7) Und diese werden hierbei angesetzt "in der Richtung eines "noch unbekannt, wer es ist"". (7) Ihre Charakterisierung geht einzig auf das, "was typisch ist für...". Darin kennt die Lebenserfahrung sich aus. In dieser Indifferenz gegenüber dem "wer es ist" zeigt sich erst, wie wenig sie im Grunde durch die Frage nach

Problem der ursprünglichen Erfahrung im Werk von H. Lipps, in: Philosophische Rundschau 4. Jg. (1956), 166-182; G. Matteucci, La gravidanza del reale nella fenomenologia 'critica' di H. Lipps, in: Il realismo fenomenologico. Sulla filosofia della Circoli di Monaco i Göttinga. Quodlibet. Macerata 2000, 921-939; F. Rodi u. K. Schuhmann, Hans Lipps im Spiegel seiner Korrespondenz, in: Dilthey-Jahrbuch Bd. 6 (1989) 52-98; K. Schuhmann, Hans Lipps als Göttinger Phänomenologe in: ebd., 163-181.

Die nachfolgende Arbeit folgt dem Beispiel von J. Hennigfeld, sich allererst durch phänomenologische Einzelanalyse umsichtig in die letzte Schrift H. Lipps einzuarbeiten. Angeregt wurde sie durch die Bochumer Vorlesungen und Seminare, die F. Rodi dem philosophischen Werk von Hans Lipps gewidmet hat.

³ Vgl. H. Lipps, Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis. Werke Bd. I. Frankfurt a.M. 1976, II. Teil, 13; vgl. ders., Die menschliche Natur, op.cit. 56.

dem Menschen betroffen ist. Sie wird insofern von “dem” Menschen nicht angegangen. Das Sich-Auskennen der Lebenserfahrung ist nicht, als Erkennen, auch ein Begegnen mit dem Menschen im Sinne des “Wer” seines Seins. Hierfür unbekümmert, hat sie “es eigentlich immer nur mit sich selbst zu tun”.(7) Das Sich-Auskennen als ein Rechnen-mit ist ein erledigendes Sich-Abfinden, das mit “dem” Menschen keinen Anfang macht. Er ist nicht im Spiel; nicht einmal seine Begegnung ist hier angesagt.

Anders die Menschenkenntnis, die “nicht schon mit in der Lebenserfahrung liegt”.(7) Denn sie nimmt als praktische “die Menschen als Mit- und als Gegenspieler”.(7) Das abfertigende Verrechnen, das “nur die Menschen zu nehmen versteht”, wird hier überschritten.(8) Als Mit- und Gegenspieler ist in der praktischen Menschenkenntnis der Mensch selbst – und nicht bloss “wie “die Menschen” sind” – angesprochen.(7) Praktische Menschenkenntnis “beurteilt den Einzelnen”.(7) Ob man jemanden richtig eingeschätzt hat, als man ihn ein- oder ausschaltete, “zeigt sich nur im Verfolg”.(7) Darin aber, dass sie den Menschen “schaltet”, werden seine Möglichkeiten zur Erfahrung. Die praktische Menschenkenntnis “kennt den Menschen in “seinen” Möglichkeiten”, insofern die Erfahrung “zeigt, wozu einer gekommen, wobei er stehen geblieben, wohin er ausgebogen ist”.(8) Anders als die Lebenserfahrung, die Bestimmtes erwartet von den Menschen, wobei noch unbekannt bleiben mag, “wer es ist”, ist die Bestimmung eines Menschen – und zwar als “seine” – das Mass der praktischen Menschenkenntnis, “das, was er ... aus sich selber macht oder machen kann oder soll”.⁴(8) Die Möglichkeiten sind hier keine, mit denen “man bei den Menschen im Leben zu rechnen hat”, die man als generelle auch voraussagen könnte.(8) Als seine Möglichkeiten sind es diejenigen, zudenen er sich in seiner Wirklichkeit bestimmt, die in der Wirklichkeit eines Menschen allererst zur Erfahrung werden. Und insofern ist die praktische Menschenkenntnis gegenüber dem “Wer” des Menschen nicht indifferent. Der, der den Menschen in seinen Möglichkeiten kennt, und nicht nur “die Menschen zu nehmen versteht”, hat insofern Weltkenntnis, als er “sich auch frei unter ihnen bewegen, ihnen nämlich begegnen kann”.(8) In seiner Einschätzung, die sich bewähren kann oder enttäuscht werden kann, ist der Mensch als einzelner einbezogen. “Er wird “nicht gemein mit den Menschen”. “Wie er auch Distanz zu den Dingen hat.”(8) Daraufhin wird er als “einen Mann von Welt” angesprochen.(8) Denn sein Benehmen trägt dem “Wer” eines Menschen

⁴ I. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: I. Kant’s gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VII. Berlin 1917, 119.

Rechnung, rechnet nicht nur mit dem den Menschen Gemeinsamen.

Doch fehlt auch dieser Menschenkenntnis noch die eigentümliche “Spannung philosophischen Fragens”.(8) Auf das “Wer” des Menschen zugeschnitten, kann sie sich auf eine Haltung versteifen, “die sich zu bestätigen und zu rechtfertigen sucht”.(8) Sie unterwandert das freie Sich-Bewegen unter den Menschen, die Begegnung mit ihnen. In der sie einschätzenden Haltung “stellt man sich selbst fest”.(8) Die Menschenkenntnis wird kritisch und insofern “entlarvend”.(8) Sie rückt den Menschen zurecht, etwa indem sie “das Arrangement seiner Gefühle durchschaut”.(8) “Sie deckt das Scheinhafte auf gegenüber der Wirklichkeit.”(8) Eine gewisse “*médissance*” dürfte dabei im Spiel sein, wie auch eine gewisse Billigkeit darin liegt, einen Menschen abschiebend zu erledigen.⁵ Nur durch “Takt” kann man “nachempfindend auf die Spur von Zusammenhängen kommen” und interpretierend “die Mitte eines bestimmten Verhaltens” finden.(8)

Weder an der Anthropologie in pragmatischer Hinsicht Kants noch an der Psychologie der französischen Moralisten – deren Einschätzung des Menschen von einer abschätzigen Haltung nicht ganz freizusprechen ist –, kann im Grunde die Richtung vorgeführt werden, die in Hans Lipps’ Anthropologie versucht werden soll. Wenn auch die Menschenkenntnis die Wirklichkeit eines Menschen, seine Möglichkeiten “immer schon irgendwie im Blick gehabt hat”, so war diese doch “etwas, deren *Bedeutung* es erst zu bestimmen gilt”.(7) Nur aus ihr wächst die eigentümliche Spannung philosophischen Fragens nach dem Menschen, die Hans Lipps bewegt. Was in der praktischen Menschenkenntnis nur der Takt festhielt, soll als *Verfassung* des Menschen allererst durchsichtig gemacht werden. “Es gilt, in den Möglichkeiten des Menschen seine Natur und die Art seiner Existenz aufzudecken.”(8) Die Verfassung seines Wesens soll “getroffen” werden.

Die Natur eines Menschen ist nichts, was der Bekanntschaft mit einem Menschen in einer bestimmten Ordnung entnommen, dann an seinem Ort auch “demonstriert” werden könnte. Sie ist als “umfragt” aufzunehmen.(9) Es gibt keinen “Standpunkt” zur Lösung der Frage nach dem Menschen. Wohin man ihn festlegen soll, was er bedeutet, dem ist nur *umkreisend* auf die Spur zu kommen. “Immer von neuem hat man einzusetzen, um ins Freie zu bringen, was in den verschiedenen Richtungen der Kenntnis des Menschen unter je anderen Seiten gestreift oder mit angeschnitten ist.”(9) Als umfragt aufgenommen, richtet der Blick sich auf “das Differenzierte dessen, was am Menschen Erfahrung wird”, worin die menschliche Natur ers-

⁵ Vgl. dazu die parallelen Ausführungen zu “Psychologie und Philosophie” in: H. Lipps, *Die Wirklichkeit des Menschen*. Werke Bd. V. Frankfurt a.M. 1977, S. 165.

cheint.⁽⁹⁾ Das Differenzierte ist, wie Lipps betont hervorhebt, “keine Komplikation”. Kompliziert sind z.B. Naturerscheinungen, die in ihrer äusseren Möglichkeit kausal “aus dem Zusammentreffen von Faktoren erklärt werden können” und insofern auch durchschaubar sind.⁽⁹⁾ Was am Menschen zur Erfahrung wird, worin die menschliche Natur zur Erscheinung kommt, ist jedoch “aus seinem Ursprung zu verstehen”.⁽⁹⁾ “Was es (innerlich) “ist”, muss aufgezeigt werden.”⁽⁹⁾ Es gilt, “sein Gezüge im Blick auf die menschliche Natur so auszulegen, dass diese in jeder dieser verschiedenen Möglichkeiten des Menschen wiedererkannt wird”.⁽⁹⁾ Das Differenzierte, was am Menschen Erfahrung wird, ist ein je verschiedenes “*Verhältnis des Ich in sich selber*”, das es insofern in der Anthropologie auch zu “deklinieren” gilt.^{6(9 Anm. 1)} Wohin das Ich je ausgebogen ist, worin es etwa einzubiegen oder worauf es sich auch zurückzubeugen mag, ist jeweils Verschiedenes und anders zu wenden.

Lipps’ Anthropologie bietet deshalb auch einen –seltsam– *prismatisch gebrochenen* Anblick.⁷ Das betrifft nicht nur die Vielfalt menschlicher Phänomene, denen sie nachgeht in einer eigentümlichen Bewegtheit philosophischen Fragens, welche keinen anderen Fortgang als den, der “nur “zufällig” sein kann”, für zulässig hält.⁽⁹⁾ Die Brechung rührt –ursprünglicher– daher, dass das Ich in sich selber sich verhält, und nicht etwa im Bewusstsein unmittelbar bei sich ist. Gerade darin wird man z.B. “durch die Schulpsychologie enttäuscht”, für deren Interesse am Menschen dieses Bewusstsein massgeblich ist.⁸ (7) Das Beteiligtsein eines Menschen wird darin unterbunden. Aus ihm soll die Frage nach dem Menschen jedoch erstmals aufgenommen werden. Und wenn dasjenige, was am Menschen Erfahrung wird, mit demjenigen, dessen er sich unmittelbar bewusst ist, nicht so ohne weiteres zusammenfällt, dann wird auch dessen

⁶ L. Feuerbach, Über den Anfang der Philosophie. In: L. Feuerbach. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin und F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Stuttgart/Bad Cannstatt 1959, 214.

⁷ Vgl. dazu O.F. Bollnow, ‘Die menschliche Natur’. Bemerkungen zum letzten Werk von H. Lipps, op. cit 242: “Während bei Heidegger am Ende des deutenden Ganges eine bestimmte formale Grundstruktur der menschlichen Existenz steht, in der sich die verschiedenen analysierten Erscheinungen zum geschlossenen Ganzen zusammenfügen, bleibt bei Lipps das Nebeneinander sich nicht zusammenschliessender Durchbrüche. Immer neu und von immer verschiedenen Seiten stösst er gegen dieselbe Mitte vor. Der in sich durchlaufende systematische Gedankenzusammenhang wird bewusst zerstört, weil Lipps überzeugt ist, dass menschliche Existenz grundsätzlich nicht in einem System zu fassen ist, sondern dass alles System dem Menschen das unmittelbare Verhältnis zur Wirklichkeit abschneidet.”

⁸ Zum “Schulbegriff der Psychologie” vgl. H. Lipps, Die Wirklichkeit des Menschen, op. cit. 167-168.

Ursprungsverständnis, “was es innerlich “ist””, ebenfalls kein “psychisches” im üblichen Sinne sein. Die von der Psychologie herkommende Frage nach dem Menschen wird von Hans Lipps insofern unter der Hand verwandelt, als ihre Begründung – als Wissenschaft – für ihn gar nicht verbindlich wirken kann. Sie drückt nämlich ein unverbindliches Interesse am Menschen aus, das nicht durch ein zusätzliches Beispiel noch veranschaulicht werden sollte. Indem er davon abrückt, setzt Hans Lipps sich gleichzeitig philosophisch aufs Spiel. Der Einsatz seiner Anthropologie ist dieser Aufbruch, d.h. er vollzieht sich nur so.

Die Stelle, an der dieser Aufbruch geschieht, an der man durch die Frage nach dem Menschen *nur betroffen* werden kann – soweit man nicht zuvor schon auf sie gefasst war – ist *die Verlegenheit eines Menschen*. Man ist ihr ausgesetzt. Wie das Ich sich in sich verhält, zeigt sich darin auf besondere Weise. Es wird in der Verlegenheit zu einer bestimmten Erfahrung. Die Richtung der Frage nach dem Menschen wird dann aber suchend. In der Verlegenheit wird man in eine bestürzende Fragwürdigkeit gestossen. Man erfährt, wie man *in sich verstrickt ist*. Der anthropologischen “Forschung” ist die Verlegenheit nur insofern unterstellt, als diese darauf zugeschnitten ist, was sie einem “bedeutet”.

2. Der Zwiespalt der Verlegenheit

So wenig die Wirklichkeit des Menschen unter einem Gesichtspunkt aufgenommen und methodisch in Angriff genommen werden kann, so wenig ist “der Blick auf den Menschen...unbefangen”.(10) Er steht “unbemerkt unter dem Einfluss überkommener Auffassungsweisen”.(10) Im Blick auf den Menschen droht sich “zu unkontrollierter Meinung” zu versimpeln, “was behaupteter Standpunkt war”.(10) Der Standpunkt zur Lösung der Frage nach dem Menschen, der unter der Hand und versimpelt den Gesichtspunkt bietet, an dem sich –unbemerkt– unser Blick auf den Menschen verfängt, ist der eines leib-seelischen Wesens, einer psycho-physischen Lebenseinheit. Die seelische Innerlichkeit drücke sich im Äusseren eines Menschen, in Mienen und Gebärden, in seiner Haltung, die auf dieses Innere hin zu deuten wären, aus. Gerade an der Verlegenheit und ihrem Ausdruck dürfte diese überkommene Auffassungsweise sich verheben. Der Standpunkt, dem man sich auf unkontrollierte Weise verschrieben hat: der Mensch sei im Grunde ein psycho-physisches Wesen, gerät ins Wanken. “Ist Verlegenheit z.B. überhaupt so ein “Seelisches”?” Und drückt sie sich im leiblichen Gebaren, in der

äusseren Haltung eines Menschen aus? “*Zeigt sie sich*” etwa “nur darin?”(10)

Was sie einem bedeutet, der sich in ihr befindet, sich gerade darin *keine* Haltung zu geben vermag, ist ausschlaggebend. Ein Standpunkt zur *Lösung* der Frage nach dem Menschen ist insofern in der Verlegenheit nicht zu finden. Seine Befangenheit ist im Grunde darin getroffen. Er findet nicht heraus, weshalb auch sein “Auftreten misslingt”.(13) Die Fragwürdigkeit, in der ein Mensch hineinsteht – und zwar in der *Einheitlichkeit seines Wesens* – rückt heraus. “Die “Befangenheit” des Menschen und seines Blickes bedeutet eine existenzielle Affektion.”(43) Sie unbefangen zu analysieren ist angesagt, un- gegensatz zu einer Blickrichtung, die sie grundsätzlich verfehlt, weil sie nicht aufkommen lässt, nicht in sie *sich* hineinbewegt.

“Die Verlegenheit, die einer empfindet, ist wesentlich zwiespältig.”(10) Man kann sie nachempfinden “im Blick auf etwas, was man sachlich erkennen, als vorliegend feststellen, was von jedem auf seinen Grund hin geprüft werden kann”. “Bestimmte Umstände, Lagen *lassen* verlegen werden.”(10) Die Verlegenheit, die einer empfindet, überkommt ihn. Er wird verlegen insofern, als die Umstände, Lagen dazu veranlassen. Sofern einer Verlegenheit empfindet, “hat” er nicht diese seine Empfindung.⁹ Und wenn man gerade im Blick auf etwas, was man sachlich erkennen kann, in Verlegenheit gerät, ist die “Lage”, die verlegen werden lässt, ihrerseits “nichts Sachliches”: “Sie ist nicht als ein Zueinander von diesem und jenem zu beschreiben”.(10) Sie ist ja kein objektives Verhältnis. Vielmehr: Die Lage “reflektiert sich in dem Beginnen des darin Stehenden”.(10) Sie ist darin von ihm *aufgenommen* worden. Sein Anwesend-Sein ist “konstitutiv” für sie: “man trifft *sich* bei etwas”.(29) “Der Verlegene kann unschlüssig nicht abfinden von Schwierigkeiten, die lähmend im Blick stehen.”(10) Er ist darin verfangen. Er findet sich nicht einfach in dieser schwierigen Lage, sondern er befindet sich in ihr, ist –betroffen– selbst beansprucht. Eventuell “lässt der Verlegene sich stossen in gleichsam daneben ausbrechende und dadurch schief werdende Entscheidung”.(10) Und diese Unsicherheit “überträgt sich wohl auch auf seine äussere Haltung”.(10) Sie wirkt so. “Aber was da seinem Gebaren schon äusserlich anzusehen ist, ist das darum darin “ausgedrückt” i.e.S.?”(10) Die äussere Haltung des Verlegenen ist “doch nicht in dem Sinne” Ausdruck seiner Verlegenheit, “wie eine Verzerrung des Mundes als Ausdruck, nämlich als *Gestaltung* des Ekels verstanden wird”?(10) Über-

⁹ Vgl. H. Lipps, Die menschliche Natur, op. cit. 45 Anm. 1: “Das Indifferente, nichts eigentlich Besagende dieses “Habens” von Empfindungen als etwas Gegebenem bringt aber zum Vorschein, wie hier schon im Ansatz die Natur des Menschen, das worin er als in Vermögen aufgeschlossen ist für das womit er ist, unterschlagen...ist.”

haupt ist die Verlegenheit, die einer “als durch seine Lage entstanden” empfindet, “gerade *hierin* bezeugt”.(10) Und insofern ist sie “eine, in der er sich befindet”.(10) “Also gerade nichts Inneres, wie das Seelische sein soll.” “Die mich bedrängende Wirklichkeit meldet sich im Befinden.”(10)

Verlegenheit entsteht nicht nur “im Blick auf etwas was man sachlich erkennen kann”, sondern “auch im Auftreten vor anderen”.(10) Sie “befällt einen” im fremden Milieu. Man findet seine Gegenwart “als störend für die anderen”.(11) Man hat “z.B. Angst, von diesen vielleicht als prüde angesehen zu werden”.(11) Man weiss sich als nicht passend zu dem Kreis, “den einen gerade wie selbstverständlich als dazu gehörig zu nehmen geneigt ist”.(11) “Man liegt schief in solcher Gesellschaft.”(11) Bedrängend ist jeweils, wie man sich dabei trifft, wie man sich in der aufgenommenen Lage beansprucht findet.¹⁰ Man ist verlegen, weil die “Teilnahme” nicht “gehalten” werden kann, man sich mit den Anderen nicht “auf einem Boden” treffen kann, für dessen Möglichkeit man dann aber vielleicht nicht allein aufzukommen hat, die wesentlich auch “zurückfällt auf die, die – jeder seinerseits – irgendwie, vielleicht führend, dafür aufzukommen haben”.(29)

Man *geniert sich*, wenn man “die Öffentlichkeit von etwas scheut”.(11) “Schon kontrollierendes Zusehen kann einen aber genieren.”(11) “Man verliert die Unbefangenheit, die Aufmerksamkeit wird gespalten.”(11) Die Unsicherheit bezieht sich hier darauf, “dass man es vielleicht nicht richtig macht”.(11) Man geniert sich, “wenn man darin aufzufallen *glaubt*”. Man steht unter der *Vorstellung* “eines beobachtenden Zuschauers”. Und dieser wird einem “Anlass und Massstab der Selbstprüfung”.(11)

Etwas anderes ist “die *begründete* Verlegenheit”.(11) Man kann sich als Fremder “nicht sicher sein bei den anderen”.(11) Man will keinen Anlass zu Missdeutungen geben, nicht “in falschem Lichte erscheinen”, fürchtet hier aber “nicht entsprechend bei etwas genommen zu werden”.(11) Gerade dann, wenn man “spürbar sich bei den anderen durchzusetzen scheint”, hat man “eine aufkommende Verlegenheit zu überwinden”.(11) Man fürchtet “ange-sichts dessen, dass das Verstehen der anderen keinen Ansatz finden kann”, ihnen “notgedrungen zum Objekt zu entgleiten”.(11) Sofern die Situation so ist, dass das Sachliche sich vordrängt, “scheut man es, in seinem Selbst übersehen zu werden”.(11)

Im Nicht-Abfinden-Können mit Schwierigkeiten, die lähmend im Blick stehen, im Schiefiegen in einer Gesellschaft, in der Unsicherheit, dass man es nicht richtig macht und gerade darin aufzufallen glaubt, in der

¹⁰ Vgl. H. Lipps, op. cit. 20: “Der Mensch “benimmt sich” aber immer irgendwie, sofern er sich in Lagen auf sich selbst hin beansprucht findet.”

Befürchtung, nicht entsprechend bei etwas genommen zu werden, zeigt sich, wie man in den unterschiedlich aufgenommenen Lagen verschiedentlich beansprucht ist.

Schon hier – in der zur Scheu werdenden Verlegenheit, nicht entsprechend bei etwas genommen bzw. in seinem Selbst übersehen zu werden – meldet sich “eine *Zweideutigkeit des Blickes*, die man als naheliegend zu vermeiden sucht”.¹¹ “Denn nicht ohne weiteres ist man – und zwar hier: für den anderen – eindeutig das was man ist.”¹¹ In der Zweideutigkeit des Blickes bricht die Befangenheit aus; man versucht, sie darin abzufangen. Denn als “naheliegend” rückt sie einen gerade in die Richtung, in der das gelegen ist, angesichts dessen er fürchtet bzw. sich scheut. Wie wenig man für den anderen eindeutig das, was man ist, “ist” – bekommt man in dieser entgleitenden Eindeutigkeit erstmals zu erkennen. “Und während Scham eine Gefährdung “*des Menschen*” im Blick hat, hierin nicht sicher ist, sucht der sich Genierende *für sich* etwas zu vermeiden.”¹¹ “Die Zweideutigkeit, die er scheut, ist nicht nur eine Mehrdeutigkeit – so wie etwa jeder je nach seinen persönlichen Verhältnissen vieldeutig ist. “Zweideutig” hat den Stachel des das Intendierte in Frage stellenden Umschlags in...”¹¹ Der sich Genierende verfängt sich darin, diesen Stachel nicht herausziehen zu können. Denn er steht unter der Vorstellung des ihn beobachtenden Zuschauers, die diesen “in Frage stellenden Umschlag in...” nährt. Und gerade darin, worin er die drohende Zweideutigkeit vorzubeugen, worin er sie abzufangen sucht, zieht sie ihre Spur.

Wie einer sich in sich *verfängt*, ist ihm anzusehen. “Der Verlegene weiss nicht, wohin mit den Händen. Wohin er sich stellen, an wen er sich wenden, wohin er blicken soll.” Er kann “nicht aus sich herausgehen”.¹¹ Er wirkt “unfrei, gehemmt”. “Gerade daraufhin, dass er unter dem Zwang steht,irgendwie agieren, irgendeine Haltung einnehmen zu müssen.”¹¹ Er biegt aus. “Abwehrend lächelnd sucht er die anderen zu Distanz zu verbinden, eine Zwischenschicht des Aussen herzustellen, hinter der er sich verbergen kann.”¹¹ Denn der Verlegene getraut sich nicht heraus aus sich selbst. “In der Angst, einen faux pas zu begehen.”¹² Daraufhin, dass er sich keine Haltung zu geben vermag, die er doch irgendwie einnehmen müsste, benimmt er sich. Er biegt in einem unverbindlichen Verhalten aus, worin er sich gerade den Anderen verbinden möchte. Er möchte seine Verlegenheit

¹¹ Vgl. H. Lipps, op. cit. 32: “Schamhaftigkeit sucht nicht eigentlich sich zu schützen vor etwas – wie der sich Genierende vorsichtig und vorsorglich etwas nur eben vermeiden will, sich hierbei misst an etwas. Schamhaftigkeit scheut sich gerade, den Blick dahin aufzuheben, von wo ihr Gefährdung kommt.”

darin zurückgesteckt und aufgeborgen wissen. Und eben hierin “misslingt sein Auftreten”.(13) “Er kann nicht mitspielen. Er spielt eine unglückliche Figur.”(12) Der zum Vorwand genommenen Unverbindlichkeit “fehlt die Selbstverständlichkeit, die den in der Gesellschaft Eingespielten natürlich ist”.(12) In fremdes Milieu ist er “wie ins Leere gestellt”.(12) Der Verlegene beherrscht nicht die Regeln dieses Spiels. “Gerade das – sachlich – Unverbindliche gesellschaftlicher Unterhaltung wird Anlass zur Verlegenheit, weil man hierbei unwillkürlich nur eben selbst zur Sprache kommen kann in dem, was und wie man etwas sagt.”(12) Es gelingt ihm nicht, sich so unwillkürlich freizugeben. “Er fühlt sich gehemmt in dem, was er sagen möchte. Ihm fällt nichts ein. Er kann sich nicht dem Moment überlassen, findet nicht den richtigen Ton; nichts klingt an von dem was er sagt.”(12) Wenn man sich in seinen Äusserungen nicht richtig aufgenommen glaubt, kann man “den Ton nicht halten”.(12) Und dass man hier nicht recht nach aussen gelangen kann, dass man die Worte nicht richtig herausbekommt, dass die Äusserung als Äusserung undeutlich wird, “schlägt aber auf einen selbst, auf das was man sagen wollte zurück”.(12) Der Verlegene “scheint in sich selbst undeutlich verschwimmen zu wollen”.(12)

Es “*steigert sich* die Unsicherheit des Verlegenen”.(12) Er kann sich auf das im gesellschaftlichen Spiel bereits stillschweigend – und zwar durch ein unausgesprochen zugesichertes Verständnis für das, worin man dabei eben selbst zur Sprache kommen kann – unterfangene “Wagnis”, frei aus sich herauszugehen, nicht einlassen. In der zum Vorwand gewählten Unverbindlichkeit ist dieser Resonanzboden vorweg verbaut. Und insofern traut er sich seine Äusserungen gar nicht erst zu, möchte – sie steuernd – es verhindern, bei der hinter diesem Vorwand versteckten Verlegenheit ertappt zu werden. Seinen Äusserungen fehlt das Lockere, Lässige, Ungezwungene gesellschaftlicher Unterhaltung, das Getönt-Sein auf das, wovon “halt” die Rede, worauf anspielt sein mag, was einem dabei so einfällt. Dass sie unter der Kontrolle innerer Beobachtung gestellt sind, unter dem Zwang stehen, dabei auf alle Fälle richtig aufgenommen werden zu wollen, ist ihnen anzuhören. Und eben darin sind sie fehl am Platze. Der Verlegene fällt darin “als nicht Zugehöriger” auf; er wird nun “zum Objekt erstaunter Betrachtung”.(12) “Sie bleibt am Äusseren hängen”, übersieht ihn “in seinem Eigensten”.(12) Der Verlegene spürt dabei “die Nähe der Lächerlichkeit”.(12) “Er sieht sich mit den Augen der anderen.”(12) *Er wird sich selbst fragwürdig*. Er ist bestürzt, nicht etwa dadurch, es vielleicht nicht richtig gemacht zu haben oder dabei nicht richtig aufgenommen worden zu sein, sondern dadurch, gerade hierin, es auf alle Fälle richtig machen zu

wollen, fehlzuschlagen. Und diese bestürzende Fragwürdigkeit “wird ihm dann eine Störung des pathischen Sich-Einfühlens”.(12) “Eine Stimmung als die Grundlage unausdrücklichen Verstehens kann in ihm überhaupt nicht mehr aufkommen.”(12) Alles was er sagt, seine Mimik wirkt immer unnatürlicher und gezwungener. “Er kann sich nicht finden.”(12) “Im äusserlich Gemachten, unter der Kontrolle innerer Beobachtung Stehenden seiner Bewegungen zeigt sich, wie die Verlegenheit die uns den anderen verbindende Mitte nicht finden lässt.”(12) Was störend dazwischen kommt, ist “der Wechsel in angenommene Gesichtspunkte, die Distanz heraustretenden Erkennens”.(12) Zu der “uns den anderen verbindenden Mitte” freien Aus-sich-herausgehen-Könnens ist dem Verlegenen der Zugang gesperrt. Die “Distanz heraustretenden Erkennens” ist in eins durch die Vormachtstellung der inneren Beobachtung und Selbstkontrolle und des rein äusserlich Angesehen-Werdens bezeugt. Der “Wechsel in angenommene Gesichtspunkte” ist dieses umkippende, wechselseitige Herauskehren von Innen- und Aussenansicht. Er ist *der Spalt der Entzweigung*, wodurch die Verlegenheit ausgezeichnet ist. Sofern sie, als menschliches Phänomen, ja gerade nichts anderes zu bedeuten hat als dieses: *die Einheitlichkeit unseres Wesens, die “Verfassung eines Menschen” aufzubrechen*. – Wie denn auch, in der Falte eben dieses Bruches, sich erst die “überkommene” Sicht einnisten kann, der Mensch sei im Grunde ein leib-seelisches Wesen. Sie ist eine Verlegenheit, worin unser Blick *auf* den Menschen sich verfangen hat, nicht aber eine Verlegenheit *des* Menschen. Letztere bringt uns erst auf die “Einheitlichkeit seiner Verfassung”, weil sie sich darin bricht. Was es heisst, ein Mensch zu sein, kommt in dieser Brechung “prismatisch” in Sicht.

3. Zerbrechliche Einheit im Zwielflicht. Der Ausdruck der Verlegenheit

“Verlegenheit zeigt sich im Rotwerden. Sie zeigt sich aber auch in der Haltung – und hierbei bemerkt man einen Ausdruckssinn des Anziehens der Arme, des irrenden Blicks, der keinen Halt findet u.s.w. Indessen – ist damit nicht mehr gemeint, als wenn man von jemandes Gedanken sagt, sie seien ihm ins Gesicht geschrieben, oder wenn man seine Miene als den verräterischen Ausdruck für Seelisches nimmt?”(12/13) Als Befinden, in dem man sich *bei etwas* betrifft, ist die Verlegenheit doch “gerade nichts Inneres”. Der Mensch betrifft sich bei einer ihn bedrängenden Wirklichkeit; er findet sich dabei insofern beansprucht, als diese ihn bedrängt und er sich mit ihr nicht abfinden kann. Und weiter: “Es ist doch nicht so, dass bei der Verlegenheit

ein Inneres nach aussen kommt – das Auftreten misslingt”.(13) Gerade dies, dass man sich keine Haltung zu geben vermag, die man irgendwie doch einnehmen müsste, ist bedeutsam. Denn es zeigt sich darin, wie der Bedrängnis begegnet – und das heisst hier: aufgenommen, in sich hineingenommen wird. Man verfängt sich hier so in sich, dass man nicht frei aus sich herausgehen kann, notgezwungen ausbiegt in ein nur scheinbar unverbindliches Verhalten. Vergeblich sucht man, *darin* die Verlegenheit abzufangen. Die einem insofern zur Zerreißprobe wird.

“Verlegenheit *ist* ihr “Ausdruck”.”(13) Wie ist dieser lapidare Satz von Hans Lipps zu verstehen? Und was bedeuten dabei die Anführungszeichen? Man wird darauf erst durch Vergleiche gebracht, ohne allerdings das Vergleichene darin auszugleichen. “So wie etwa auch das Lachen eine Entspannung bringt, d.i. nur insofern “ausdrückt” als diese Entspannung ausschwingt, sich durchsetzt und gestaltet in dieser Gebärde.”(13) Die Verlegenheit drückt nur insofern aus, als das Auftreten misslingt, man dabei unfrei, gehemmt “wirkt”. So wenig die Verlegenheit etwa eine Empfindung ist, die man “hat”, so wenig ist sie als ein “Gefühl” – der Unsicherheit – aufzufassen, das sich ausdrückt.¹² Der Verlegene “hat” ja nicht das Gefühl der Unsicherheit; er *ist* unsicher, d.h. ist sich zunehmend nicht sicher. Er wirkt so indem er es wird. Sofern er sich nicht aus sich heraus getraut, eine unglückliche Figur spielt, drückt er kein Gefühl der Unsicherheit aus. Gerade einen solchen “Ausdruck” möchte er auf alle Fälle vermeiden, indem er z.B. seine Bewegungen unter die Kontrolle innerer Beobachtung stellt, die dann aber erst als “äusserlich gemacht” erscheinen.

“Zorn sucht Widerstände, um sich daran zu entladen; man “hat sich” wieder, wenn man im Zorn einen Bleistift zerbrochen hat. Entsprechend wie nur der sich beengt oder erleichtert fühlen kann, bei dem dieses “sich” die *Richtung auf einen Leib* findet, der nicht nur die Bedingung, sondern der *das getroffene Was des Empfindens hierbei* ist.”(13) Im misslingenden Auftreten, im unfreien, gehemmten Wirken findet das Sich-seiner-nicht-sicher-Sein des Verlegenen die Richtung auf den Leib. Und dieser ist das getroffene Was des Empfindens hierbei, sofern die Hemmung, die Unfreiheit ja das “Walten” in seinem Leib tangiert. Der Affekt ist mithin “nichts Inneres”, wie auch die Gebärde nichts Äusseres ist. Der Affekt schwingt in ihr aus, setzt sich darin durch, gestaltet sich darin – wie beim Lachen – ; man fängt den Affekt in der Gebärde ab und “bekommt sich wieder in Griff dabei” – wie wenn man im Zorn einen Bleistift zerbricht.(16) Der Affekt “ersteigert und verdeutlicht

¹² Zur Psychologie der Gefühle, vgl.: H. Lipps, op. cit. 41 insb. Anm. I; – vgl. die parallele Ausführung in: ders., Die Wirklichkeit des Menschen, op. cit. 179.

sich in der "Einstellung", die er durch die Gebärde bekommt."(17) Im unbeholfenen Sich-Bewegen, Sich-Benehmen und Sich-Äussern des Verlegenen steigert sich seine Unsicherheit, und er fällt darin auf.

"Gedanken, Absichten usw. mögen als das Innere eines Menschen wohl insofern gelten, als man sich ihrer nur bewusst werden bzw. sie nur erraten kann"(13/14), wenn sie demnach nicht diese Richtung auf einen Leib finden, der dann aber auch nicht "das getroffene Was" eines Empfindens hierbei ist. "Und weil Denken ein Sich-mit-etwas-Beschäftigen bedeutet, kann es wohl auch als etwas, was "in einem vorgeht", verstanden werden."(14) Man betrifft *sich* hierbei ja nicht in der Richtung auf den Leib, der ebenfalls nicht als Was des Empfindens hierbei auch *getroffen* ist. Es bleibt blosser "Vorgang", den man in einem "antrifft". "Was einer denkt, kann *nur merkbar* werden in seiner Miene"(14), sofern sein Denken es nicht vermag, sich in der Miene *als* ein am Leibe Empfundenes, gerade darin Getroffenes auch zu *artikulieren*.

Bezeichnend dafür, dass der Affekt nicht etwas Inneres ist, ist Augustins Bestimmung der *affectio animi* als eine *distentio*. "*Tristitia contractio est*": Trauer verschliesst sich in sich selbst.(13) "Sie lässt das Herz sich zusammen krampfen." "*Laetitia diffusio est*."(13) Freude ist überschäumend. "Man springt auf vor Freude; sie will sich Luft machen. Freude lässt hochgemut weiterschreiten."(13) "*Timor fuga est*." "Als fuga zeigt sich eine Furcht, die dem nicht ins Auge sieht, was herankommt, die verscheucht, sich nirgends zu stellen wagt."¹³(13) Anders eine Furcht, die Gedanke wird, die "angesichts einer hierin erschlossenen Gefahr sich frei zu bestimmen lässt".(13) Dass der Affekt die Richtung auf den Leib findet, der das getroffene Was des Empfindens hierbei ist, bedeutet jedoch nicht, dass man hier "denkend" auf etwas am Leibe Empfundenes, darin Getroffenes gebracht oder daran "erinnert" wird. – Wie etwa "ein Schmerz als "bohrend" empfunden wird, sofern das darin Erfasste an etwas als an derselben Stelle verweilend nicht Nachlassendes "denken" lässt". "Wie auch ein Schmerz im Bauch, der als schneidend empfunden wird, nicht einfach mit der Wirkung des Messers verglichen wird, bzw. nur insofern daran erinnert, als dieser Wirkung des Messers das Schneidende wiederum *anzusehen* ist."(13 Anm. 1) Als sie ihrerseits diesen *Eindruck* vermittelt. Wie muss dann aber die Eigenart des Affekt-"Ausdrucks" bestimmt werden?

¹³ Vgl. dazu den Artikel "Affekt" von J. Lanz in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von J. Ritter. Bd. 1. Basel/Stuttgart 1971,89-100. Die Bestimmung der Freude als "Erhebung", des Schmerzes als "Zusammenziehung" ist stoischer Herkunft. Zur Furcht, vgl. Augustin, *Tractatus* 46 in Ioannem, ant. fin. Tom. 9: "*Fuga animi timor est*."

Dem ist wiederum nur umsichtig beizukommen. An Aurel Kolnais phänomenologischer Analyse des Ekels zieht Hans Lipps seinen Versuch, den Affekt-Ausdruck näher zu bestimmen, auf.¹⁴ Gleichzeitig weist er dabei die von Ludwig Klages vertretene Ansicht, die Gebärde sei hier “Gleichnis einer Handlung”, mit Entschiedenheit zurück.¹⁵

Zunächst einmal: “dass auch eine Nachricht “beklommen machen”, auch ein Mensch mir “zum Erbrechen” sein kann, zeigt, wie der Mensch immer in der *Einheitlichkeit seiner leiblichen Natur* reagiert.”(14) Der Andrang der Wirklichkeit ist darin vorweg schon aufgenommen worden. Wenn die “*Befindlichkeit*” für die Frage nach dem Menschen in Anspruch genommen werden soll, dann ist ihre anthropologische Würde wohl keine andere als diese: die Einheitlichkeit seiner leiblichen Natur, aus der heraus, als seiner “Mitte”, ein Mensch existiert, scharf ins Auge zu fassen. Wie gerade ein Mensch diesem Andrang begegnet, kann immer nur auf dieses im vorweg schon Aufgenommen-worden-Sein zurückkommen. An der Grimasse des Ekels lässt sich erspüren, in welchem präzisen Sinne man hier für die Einheitlichkeit der leiblichen Natur des Menschen aufzukommen hat insofern der Mensch sich nämlich darin erst *zu fassen* bekommt, angesichts dessen, was er “hierbei empfindet”. Dieses wird nur im Leibe “getroffen” – nicht aber als ein “Vorfindliches”, das man darin auch antreffen könnte. Denn es gilt, “in den Möglichkeiten eines Menschen seine Natur aufzudecken”, und nicht etwa: seine Möglichkeiten auf eine wie immer beschaffene leibliche “Natur” einzuschränken.

“Die Grimasse des Ekels z.B. ist die des Brechreizes.”(14) Der Brechreiz löst – unwillkürlich – diese Grimasse aus, *zieht* sie aber nicht. Im Ekel verzieht man – unwillkürlich – sein Gesicht zu dieser Grimasse des Brechreizes. In eins mit dieser Grimasse kann aber der Ekel z.B. auch stecken bleiben – oder: “man kann sich in den Ekel z.B. willkürlich durch dessen Gebärde versetzen”.(17) Als Gebärde ist die Grimasse des Ekels – auch wenn sie unwillkürlich gezogen wird – kein blosser Reflex des Brechreizes. Die Grimasse des Ekels aktiviert auch nicht diesen Brechreiz, lässt aber andererseits auch nicht an den durch den Brechreiz herausgelösten Vorgang “denken” oder daran “erinnern”. Was mich anekelt, *ist* mir jedoch “zum Erbrechen”. Die Grimasse des Ekels “stellt” den Ekel auf das Erbrechen

¹⁴ A. Kolnai, Der Ekel. In: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Hrsg. von E. Husserl. Bd. X, Halle (Saale) 1929, 515-569.

¹⁵ L. Klages, Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft. In: L. Klages. Sämtliche Werke Bd. 6: Ausdruckskunde. Bonn 1964, 139-313; insb. K. 2: Ausdrucksbewegung und Willkürbewegung, 175-193. Zur Gebärde als “Gleichnis einer Handlung” vgl.: ebd., 190f.

“ein”. Sie führt aber nicht dazu, bricht darin nicht aus. Die Konvulsion, das Kramphaft-Zuckende dabei wird durch die Grimasse ebenfalls nicht – absichtlich – “simuliert”. Das Erbrechen ist *tangiert*, im Hinblick auf das, was man beim Ekel “empfindet”, und zwar durch die Grimasse. Die Gebärde stellt den Affekt auf das ein, was man hierbei empfindet. Aber die Empfindungen, die mit einem herausgelösten Brechreiz verbunden sein mögen – das, was man beim Erbrechen empfindet – sind hier doch nur “*gestreift*”, – weder vollzogen, noch etwa kopiert. “Dem was mich anekelt, kann ich nichts entgegensetzen”(14), wie ich den Brechreiz nicht unterdrücken kann, wenn dieser sich durchsetzt. “Wie das was einen anwidert, nur eine sich sperrende Gegenwehr erregt”(14), genau so, wie man das, was den Brechreiz erregt, zurückzudrängen versucht, sich sperrend dagegen wehrt, dass die Erregung sich des Brechreizes bemächtigt, ihn “ansteckt”. “Die Grimasse des Ekels drückt aus, wie man hier nur mit Gewalt etwas “wieder los werden” kann”(14), wie die Konvulsionen beim Erbrechen, die nicht zu bewältigenden Krämpfe, deren Gewaltsamkeit man zuckend empfindet, worin man das den Brechreiz Erregende ausstossend los wird. “Ekel steht neben dem Überdruß, der insofern von etwas genug hat, als es zunächst aufgenommen wurde” (14), wie – das Erbrechen hervorruhend – einer sich zunächst wohl über etwas beschwert, was ihm noch schwer im Magen liegt.

Während ““Abscheu und Hass” als Stellung und Haltung *begründet* herausgefordert sind” – “je nachdem das richtige Verhalten”, das einer für richtig “hält” bzw. worzu er sich “stellt” – ist “Ekel etwas, was einen nur eben “ankommt””.(14) Einer bzw. etwas ekelt mich an. Und insofern ist der Ekel “eine Empfindung”, im Unterschied etwa “zum Grauen und Schaudern”. “In denen etwas transparent wird in Richtung auf Abgründe, in denen dieses Abgründige also “erlebt” wird.”(14) Was Ekel erregt, wird darin aber nicht auch transparent in Richtung auf etwas, das insofern auch “erlebt” werden kann. Das Ekelhafte wird in der Richtung auf etwas genommen, was man nur im Leibe “treffen” kann, insofern es an dessen Sinnlichkeit appelliert, diese beansprucht; dessen Reizbarkeit sinnliches Empfinden ja erst ermöglicht – was sich aber nicht etwa im Leibe auch befindet bzw. darin anzutreffen ist. “Man erfährt *eine Anfechtung* von dem her, was daraufhin gerade *als* ekelhaft empfunden wird.”(14) Ekelhaft ist “nicht einfach schon irgendwelcher Schmutz, dessen Nähe eine nur gelegentliche, äussere, räumliche ist”. “Schmieriges, aus Unkraft Haftendes, sich gleichsam darin Ausspielendes, insofern Aufsässiges ist ekelhaft.”(14)

“Im Ekel wird etwas *sinnlich* gefasst”, d.h. daraufhin angefasst, was man hierbei sinnlich empfindet bzw. als ein Widerwärtiges dieses sinnliche

Empfinden anfigt.(14) “Was breit sich darbietet, erregt Ekel. Klebriges, aber auch das Gewimmel eines Raupennestes und das hemmungslos Ungenierte, Schamlose eines fetten Grinsens. In diesem Grinsen wird der Hohn erfasst über die unabstreifbare Affinität zu dem daraufhin Ekelhaften. Das Gewöhnliche ekelt. Aber auch die fahle Blässe, das Ungestaltete, die darin sichtbare Verarmung und Niedrigkeit des Lebens parasitisch lebender Würmer z.B.”(14) “Nacktes Nur-Leben in seiner Ungebändigkeit” ist ekelhaft.¹⁶ “Die sich breitmachenden Rasen einer Bakterienkultur z.B. im Unterschied zu den Bakterien unter dem Mikroskop, wo sie in ihrer differenzierten Gestalt gesehen werden.”(14) Das Ungestaltete, sich breit Machende, Ungebändigte, Schmierige, Klebrige “zündet” den Ekel. Aber erst die Grimasse “stellt” den Ekel auf das, was man hierbei sinnlich empfindet, “ein”, sofern der Leib nicht nur seiner Reizbarkeit wegen als Bedingung sinnlichen Empfindens im Spiel ist, sondern als Was des sinnlichen Empfindens hierbei getroffen ist. Was man im Ekel sinnlich erfasst, erhält erst durch die Grimasse des Ekels seine bestimmte “*Fassung*”. Das sinnliche Empfinden hierbei “*verdichtet sich*”, “*spitzt sich zu*” – dahin, dass es im Leibe getroffen wird, nicht aber darin auch anzutreffen ist (15/16), und zwar durch die Grimasse des Ekels, die daraufhin auch mit dem sinnlichen Empfinden hierbei fertig wird, es dahin “feststellt”.(16) “Die zunächst unbestimmte, ihrer selbst nicht sichere Anmutung kippt hier in “richtigen” Ekel ein.”(16)

Wie ist diese Verdichtung, Zuspitzung genauer zu beschreiben, die durch die Gebärde zustande kommt, worin der Affekt “gekonnt” wird, sofern er hier “in gekonnte Bahnen kommt”, z.B. in “richtigen” Ekel einkippt?(16) Ist etwa die Gebärde eine “*bildhafte Verdichtung*”, die das sinnliche Empfinden hierbei veranschaulicht? (15) Bildet die Grimasse des Ekels dabei – kraft der Ähnlichkeit des Gesichtsausdrucks – etwa das krampfhaft-zuckende Erbrechen ab als eine Handlung, deren Sinn darin zu sehen wäre, dieses sinnliche Empfinden zum Ausdruck zu bringen, es zu veranschaulichen? Es häufen sich hier offensichtlich die Probleme.

Ludwig Klages bestimmt –generell– die Gebärde als “das Gleichnis einer Handlung”.(15) Und er versteht “Gleichnis” hier “als bildhafte Verdichtung eines zunächst und eigentlich Begreiflichen”¹⁷ (15), das als “Sinn” einer Handlung zu entnehmen wäre. – Zunächst einmal sind Gebärden mit “Willkürhandlungen” kaum zu vergleichen. Letztere “sehen doch anders aus”. “Sie sind nicht schon an ihrer *Gestalt* zu erkennen.”(15) Das Gezüge

¹⁶ Vgl. A. Kolnai, op. cit. 554 und 556.

¹⁷ Vgl. L. Klages, op. cit. 190f.

eines solchen “richtigen” oder “absichtlichen” Verhaltens ist “sachlich zu begreifen”, d.h. von der in der Vorhabe anvisierten Sache her.(15) Der Sinn dieses Gezuges “ist als Plan zu finden”.(15) Und dieser ermöglicht es, “die Bedeutung der Einzelheiten solchen Vorgehens zu verstehen”.(15) Bei den unwillkürlichen Bewegungen jedoch – etwa “bei dem unwillkürlichen Kehrtmachen ... oder bei dem Beiseitebiegen des Kopfes gelegentlich einer vorbeipfeifenden Granate” – ist “der Ausdruck vom Sinn gar nicht zu trennen”.(15) Schon an seiner Bewegungsgestalt ist der Sinn des Gezuges dieses Verhaltens erkennbar. Er wird nicht etwa erst durch die in der Vorhabe anvisierte Sache geprägt, die vom konkreten Tun abzusondern bzw. darin “als Plan” hinterlegt wäre. Die Art und Weise, wie die Bewegung sich gestaltet, drückt den Sinn des Gezuges dieses Verhaltens aus.

“Wo liegt aber dann bei der Grimasse des Ekels –wenn überhaupt – das Gleichnishafte?”(15) Gleicht sie einer Willkürhandlung bzw. einer unwillkürlichen Bewegung – oder beiden in eins: beabsichtigt sie, eine unwillkürliche Bewegung etwa zu doublieren? Deren Bewegungsgestalt erschliesst uns aber noch keineswegs das sinnliche Empfinden hierbei. Und die Absicht, ein solches sinnliches Empfinden zu erwecken bzw. daran zu erinnern, bestimmt doch nicht den Sinn des Gezuges, wenn man die Grimasse zieht; sie ist darin nicht als Plan zu finden. Weder mit einer Willkürhandlung, noch mit einer unwillkürlichen, rückwirkenden Handlung dürfte die Gebärde zu vergleichen sein. Sie bildet keine unwillkürliche Bewegung ab, und diese Absicht, “abzubilden” haftet auch nicht dem Gezüge der Gebärde an. Als Verdichtung oder Zuspitzung ist die Gebärde gar nicht “bildhaft”. Eine als “Bild” anvisierte Sache, die ausserdem die Bewegungsgestalt prägen würde, gibt es hier nämlich nicht. Denn: dass der Affekt sein “Ausdruck” *ist*, besagt genau genommen, dass er darin nicht etwa “abgebildet” ist.

Wessen Gleichnis ist dann aber die Gebärde – wenn nicht des Empfindens, “das in der Gebärde aufgenommen, mit dem man durch die Gebärde fertig wird”?(15) Wie soll aber die Gebärde dem Empfinden gleichkommen? Wie haftet schon der Empfindung, und nicht etwa erst der Gebärde, das Gleichnis an? In der Grimasse des Ekels z.B. wird “die Anfechtung von dem her, was man daraufhin als ekelhaft empfindet”, aufgenommen. Sie wird daraufhin mit ihr fertig, als sie diese “mit Gewalt wieder los werden” will.(14) “Ebenso wie die Verachtung etwas abschüttelt, was – und wiederum schon hierin das Gleichnis – sonst an mir hängen bliebe.”(15) Die Gebärde nimmt die Empfindung somit in der Richtung auf den Leib auf, die sich in ihr schon angebahnt hat, wenn die Empfindung auch nicht in diese

Bahn schon hineingekommen ist. Dass das Empfinden sich in dieser sich anbahnenden Richtung bewegt, sich ihr "angleicht", lässt uns gerade ihre *affektive Potenz* erblicken. "Das Augenschliessen und abwehrende Vorstrecken der Arme beim Entsetzen ... soll nicht eigentlich etwas mich Anspringendes vom Leib halten. Man kann doch hier den Anblick, bzw. "die Sache" nicht ertragen, *als ob* sie mich bedrängten."¹⁸(15) Es zeigt sich hier, wie in der Gebärde gerade dem Gleichnishaften des Empfindens gleichgekommen bzw. diesem entsprochen wird. "Und als Ausdruck des Empfindens und Befindens werden diese Bewegungen und ebenso das Gebaren, die Haltung der Verlegenheit doch auch verstanden" (15), und nicht etwa als Willkürhandlungen bzw. als unwillkürliches, rückwirkendes Agieren. Denn die Gebärde stellt weder –etwa absichtlich – die Empfindung "bildhaft" dar noch reagiert sie – unwillkürlich – auf diese Empfindung.

"Und wessen Gleichnis sollte wohl auch das Lachen sein?"(15) "Man lacht bei den verschiedensten Anlässen. Nicht nur über das, was nicht ernst zu nehmen ist. Auch in der Verzweiflung z.B. Es gibt ein bitteres Lachen. Und auch das grundlose Lachen in der Verlegenheit."¹⁵ "Was hier überall wiederkehrt – in der Distanz des einem komisch Vorkommenden,¹⁹ in der gewaltsamen Entspannung des Scheiterns, in dem Abstand, zu dem der Verlegene den anderen zu verbinden sucht – das ist freilich nicht als Formel herausstellbar."¹⁵ Wie eine jeweils unterschiedliche Empfindung hier die sich anbahnende Richtung auf den Leib findet, sich in dieser bewegt, sich ihr "angleicht", ist unverwechselbar verschieden, ebenso, wie von hieraus z.B. das Lachen sich auch unterschiedlich gestaltet. Was Lachen eigentlich bedeutet, ist nur dieser verschiedentlich aufgegriffenen und unterschiedlich gestalteten affektiven Potenz des Empfindens zu entnehmen. "Aus demselben Grunde, aus dem auch die Grundbedeutung eines Wortes im Durchlaufen der verschiedenen Weisen ihrer Erfüllung nur eben zu erspüren ist."²⁰ (15)

Worauf bezieht sich wohl das "Gleichnishafte" des Empfindens dem durch die Gebärde bzw. die Haltung entsprochen wird? "Das Gleichnishafte des Empfindens bezieht sich darauf, wie das Verschiedenste auf denselben Nenner kommt, insofern nämlich in Vergleich zu einander steht, als der Mensch *die einheitliche Mitte seines Empfindens* ist."^{15/16} Die "Mitte" seines Empfindens ist der Mensch, sofern er sich bei etwas befindet, was ihn

¹⁸ Vgl. dazu L. Klages, op. cit. 192-193.

¹⁹ Vgl. dazu H. Lipps, Die Erlebnisweise der "Primitiven" in: Die Wirklichkeit des Menschen, op. cit. 37.

²⁰ Vgl. dazu H. Lipps, Die Verbindlichkeit der Sprache. Werke Bd. IV. Frankfurt a.M. 1977, 115f.

dabei betrifft bzw. was daraufhin von ihm aufgenommen wird, insofern er sich als “befindliches” Wesen beansprucht findet. “Einheitlich” ist diese Mitte des Empfindens, sofern das Sich-bei-etwas-Befinden des Menschen *die Leibhaftigkeit seines Daseins* betrifft, seine “Befindlichkeit” eine leibliche ist. Denn als leibliche ist die affektive Potenz des Empfindens auch “möglich”. Was einen Menschen betrifft, ist im Hinblick auf diese Leibhaftigkeit seines Daseins fassbar, kann darin aufgenommen, festgestellt und eventuell in den Griff bekommen werden. “Der Mensch reagiert immer in der Einheitlichkeit seiner leiblichen Natur.”(14) Er kommt auf seine Befindlichkeit als eine leibliche zurück, insofern er sich daraufhin beansprucht findet; er fasst seine Betroffenheit im leiblichen Gebaren bzw. in seiner Haltung, fängt sie eventuell darin ab bzw. versucht, ihr darin auch Herr zu werden. Keineswegs ist die Leibhaftigkeit der Befindlichkeit eines Menschen, die affektive Potenz seines Empfindens als eine leibliche, eine bloße Vermöglichkeit seines Leibkörpers als eines “Organs”. Wie der Mensch im leiblichen Gebaren bzw. in seiner Haltung auf seine Befindlichkeit als eine am Leibe erfahrene, darin Empfundene zurückkommt, ist weder mit einer Reflexbewegung noch mit deren Doublure zu vergleichen.

Wie “das Verschiedenste auf denselben Nenner kommt”, zeigte uns schon das Lachen.(15) Aber auch die Biegsamkeit und Modulationsfähigkeit dieses selben Nenners führte es uns vor Augen. Ausserdem “verbietet die Unwillkürlichkeit der Gebärde hier von vornherein schon die Rede von einer Übertragung, die bei einem Wort bzw. bei einem Begriff zufolge von deren Verfügbarkeit und Verwendbarkeit wenigstens möglich wäre.”(16) Die affektive Potenz des Empfindens *ergreift sich* erst in dem, was als am Leibe empfunden aufgegriffen wird. Sie steht – als solche – einem gar nicht erst zur Verfügung, kann von ihm nicht verwendet werden. In der Gebärde wird sie “gekonnt”, nicht aber “übersetzt”. Denn die Gebärde versucht, mit dem, was als am Leibe empfunden aufgegriffen wird, “*hieraufhin* fertig zu werden” bzw. sich “davon zu lösen” (16), und nicht etwa, es in ein Vergleichbares bzw. etwas, was daran erinnern könnte, zu übersetzen. Was im leiblichen Gebaren z.B. im Lachen “auf denselben Nenner kommt”, ist zugleich unverwechselbar verschieden, wie es sich darin auch je anders gestaltet. Ein als “eigentliches Lachen” auch Begreifliches, das man in das bittere Lachen der Verzweiflung oder das grundlose Lachen der Verlegenheit überführen könnte, gibt es nicht. Als “einheitliche Mitte” seines Empfindens fasst der Mensch sich in der *Differenz* der darin enthaltenen affektiven Möglichkeiten die wohl insofern in Vergleich zu einander stehen mögen, als sie als ergreifbare Möglichkeiten leiblich vermittelt sind. Als je anders getroffen, tritt am Leibe

das Differenzierte, wie ein Mensch sich dabei zu fassen bekommt, allererst heraus.

Wie zerbrechlich diese einheitliche Mitte des Empfindens ist, worin ein Mensch sich zu fassen bekommt, und zwar in der Differenz der darin enthaltenen affektiven Möglichkeiten, wurde durch die Fassungslosigkeit des Verlegenen bezeugt, die im Zwielficht seines leiblichen Sich-Benehmens ausbrach. Der Verlegene befindet sich bei etwas, mit dem er sich nicht abzufinden vermag. *Es gelingt ihm nicht, in sich selbst sich zu dem zu verhalten, was ihn dabei betrifft.* Das Differentielle der darin enthaltenen affektiven Möglichkeiten gelangt nicht zur Artikulation. Befangen durch das, was ihn insofern betrifft, verfängt er sich in sich. Woraufhin er sich dabei beansprucht findet, bleibt richtungslos. Seiner Betroffenheit fehlt die Spitze, die dem Anspruch zu bieten ist. Unbeholfen verstrickt der Verlegene sich in das Gewirr der ihn bestürzenden Empfindungen, aus denen er nicht herauszufinden vermag. Fassungslos kann er sich darin nicht finden. Beklommen verschliesst er sich in sich, getraut sich nicht aus sich selbst heraus.

Im Zwielficht seines leiblichen Sich-Benehmens, irgendwie Agieren zu müssen, obwohl er nicht aus sich herausgehen kann, im daraufhin auch misslingenden Auftreten, das als ungeschickt fehl am Platz ist, ist diese Fassungslosigkeit des Verlegenen zu erspüren. Weil in seinem Empfinden das Differentielle der darin enthaltenen affektiven Möglichkeiten nicht zur Artikulation gelangt, scheint der Verlegene undeutlich in sich selbst verschwimmen zu wollen. Ohne Spitze, richtungslos, gibt es nichts, was zu der affektiven Potenz seines Empfindens irgendwie in Vergleich stünde, was mit ihr auf denselben Nenner kommen könnte. Vergebens sucht der Verlegene am eigenen Leibe den Treffpunkt seines Empfindens. Als unartikuliert ist die affektive Potenz seines Empfindens darin gar nicht greifbar. Die Aufforderung, aus sich herauszugehen, das, woraufhin er sich beansprucht findet, auch aufzugreifen, überfordert ihn. Der Verlegene kann seine Betroffenheit nicht pointiert herausstellen; am Leibe kann nicht – als je anders getroffen – das Differenzierte, wie er sich dabei zu fassen bekommt, heraustreten. Gerade deshalb bricht seine Fassungslosigkeit in Misstrauen gegen den verräterischen Leib aus, der ihn im Stich zu lassen scheint.

Die Spalte, mit der die Verlegenheit die einheitliche Mitte des Empfindens eines Menschen zerklüftet, kann nur an der Zerrissenheit seines leiblichen Daseins aufgewiesen werden. Wie tief sie in diese einheitliche Mitte hineindrängt, kann nur daran gemessen werden. *In der Zerrissenheit seines leiblichen Daseins ist ein Mensch darum bemüht, das Verfängliche seiner Fassungslosigkeit abzufangen.* Er möchte für die Einheitlichkeit seiner

leiblichen Natur den Beweis führen. Als auf die Probe gestellt, geht sie ihm verlustig. Der Verlegene möchte recht nach aussen gelangen, will es auf alle Fälle richtig machen. Er besteht auf dem getreuen Ausdruck, versucht sein leibliches Gebaren, die Art und Weise, wie er sich äussert, ständig zu überwachen. Weil seine Betroffenheit durch sein Gebaren, seine Äusserung keine ihr gemässe "Einstellung" bekommt, übertrifft der Verlegene sich darin, eine solche zu erstellen. Als äusserlich gemacht, fehlt dem Gebaren, der Äusserung daraufhin die Treffsicherheit und die Überzeugungskraft. Denn, unter der Kontrolle innerer Beobachtung gestellt, darin erstellt, ist darin auch die Absicht hinterlegt worden, sich selbst dabei richtig heraus zu bekommen bzw. dem Anderen gegenüber zurechtzulegen. Als gerade hierauf eingestellt, kommt dem Verlegenen sein Naturell abhanden. Er versteigt sich zu Posen, drückt sich gewunden aus. Und seine Fassungslosigkeit steigert sich darin, in seinem Eigensten übersehen, auf das Gekünstelte und Gewundene genommen, in die Nähe des Komischen gerückt zu werden. *Die Befangenheit des Verlegenen ist eine Affektion seiner Existenz*, die, als überbeansprucht, sich nicht zu fassen bekommt, deren Fassungslosigkeit im misslingenden Auftreten ausbricht – und nicht, wie z.B. die Anfechtung beim Ekel, sich in der Verzerrung des Mundes gestaltet. Die Befangenheit des Verlegenen umfängt den Menschen ganz. Darum, weil er nicht ganz er selbst sein kann, ist der Verlegene – verlegen. Befangen bohrt sich in den Blick des Verlegenen die Lähmung ein, die sein Wirken gänzlich bedroht.

4. Die Befangenheit des Menschen

“Im “Gleichnishaften” der Affekte kommt nichts anderes zum Ausdruck als dies, dass das sachlich Verschiedenste als dasselbe gesehen werden kann.”(16) Was affiziert, wird nur so aufgenommen, dass es sich in ein Gleichnis hineinhält; die Potenz des Affekts ergreift sich darin, “ermächtigt” sich nur so. Dasjenige, dem der Affekt sich angleicht, wird nicht etwa durch ein anderes bildhaft dargestellt, womit er in irgendeiner Hinsicht verglichen werden könnte. Er wird auch nicht in ein anderes “übersetzt”, weil man sich hier in Erinnerungen einschalten würde. Das zur Angleichung Genommene *bildet sich* in ein anderes *ein*, das in keinem nachweisbaren Vergleich zu ihm steht bzw. keineswegs – wie auch immer – daran erinnert. Es vergleicht sich nicht *mit* dem anderen, sondern *am* anderen”. Die Angleichung kommt nur dadurch auch zum Tragen. Der Affekt kann das sachlich Verschiedenste für diese Angleichung ergreifen; er lässt diese dadurch tragend werden, dass

dabei an – sachlich – davon völlig Verschiedenem das zur Angleichung Genommene erst als ein “selbiges” herauskommt. *Für sich* jedoch ist dasjenige, woran die Angleichung sich vergleicht, nicht auf diesen Nenner zu bringen bzw. nicht als “dasselbe” zu sehen. “Dass z.B. die Sinnesart eines Menschen als “krumm” beschrieben werden kann, zeigt, wie der Mensch hier ebenso von den Dingen aus gesehen, wie den Dingen in ihrem Krummsein etwas angesehen wird. Denn was “krumm” meint, ist nicht durch die bloße Gestalt zu treffen. Das eine vergleicht sich am anderen, ohne dass man eine eigentliche und übertragene Bedeutung von “krumm” unterscheiden könnte.”(16) Das Gleichnishafte des Affektes, das von ihm zur Angleichung Genommene liegt im Empfinden, sofern sich darin die Richtung auf den Leib anbahnt, in die der Affekt nicht schon von sich aus hineingekommen ist. Er ergreift sich, ermächtigt sich erst darin. Woran der Affekt sich vergleicht, worin das von ihm zur Angleichung Genommene als ein “selbiges” auch sichtbar wird, ist nur am Leibe getroffen, darin auf den Punkt gebracht. In der Gebärde bzw. der Haltung “spitzt zunächst unbestimmte, ihrer selbst nicht sichere Anmutung sich zu”.²¹(16) Dem Gleichnishafte des Empfindens wird darin entsprochen, und zwar so, dass das für das Sich-Befinden hierbei zur Angleichung Genommene sich an diesem am Leibe Getroffenen vergleicht, darin als ein “selbiges” herauskommt bzw. auf denselben Nenner kommt. Die affektive Potenz des Empfindens wird auf diesem Wege frei.

In der Gebärde wird der Affekt “gekonnt”. “Sie bedeutet den Beginn einer Distanzierung von dem was mich bewegt.”(16) “Nicht anders, als auch das Begreifen in gekonnte Bahnen kommt.”(16) “Durch die Fassung des artikulierten Lautes ist es gelungen, sich das darin “Aufgenommene” frei vorzuhalten.”(16) “Durch die Verlautung im Wort, durch dieses Umgeborenwerden des Eindrucks wird er zu sich selbst entbunden.”²² “Und nur sofern man sich selbst heraushält, sich nicht mitnehmen lässt, gelingt es, den Eindruck der Flüchtigkeit zu entreissen und herauszustellen. Das Freikommen von... wird ein Freiwerden zu...” “Aus der empfindenden leiblich erwachten Tierheit löst sich der Mensch durch Befreiung des Schauens von der Herrschaft des Empfindens. (Klages).”²³(16) Jedoch ist die Fassung, die der Affekt durch die Bewegungsartikulation der Gebärde bzw. der

²¹ Vgl. die parallele Ausführung von H. Lipps in: Die Verbindlichkeit der Sprache, op. cit., 120.

²² Vgl.dazu Lipps’ Rede vom “Zu-sich-selbst-entbunden-Werden” des Gedankens durch den Ausdruck sowie vom “Berufen-Werden” des Eindrucks durch die Lautung eines Wortes, op. cit. 112 und 118f.

²³ Vgl. dazu insb. L. Klages, Vom Wesen des Bewusstseins. In: Sämtliche Werke Bd. 3. Bonn 1974, 3081.

Haltung erfährt, vom Umgeboren-Werden des Eindrucks durch seine Verlautung im Wort auch verschieden. Und das Frei-Werden des Affekts in der Gebärde bzw. der Haltung ist ein anderes als das freie Sich-Vorhalten des Eindrucks. Im Affekt befindet man sich *nicht* bei etwas, was, einen mitnehmend, sich im Mitgenommen-Werden verflüchtigt, was man erst durch das *Schauen* herausstellen kann, worin das Beeindruckende des Eindrucks sich erst ergreift, woraufhin er durch die Verlautung im Wort seine Fassung bekommt. Durch das Schauen befreit man sich von der *Benommenheit* durch den sich darin verflüchtigenden Eindruck. Man “hat” ihn darin, der daraufhin auch als “Eindruck von” gefasst werden kann, und zwar durch die Verlautung im Wort, wodurch man erst auf dasjenige gebracht wird, *was* im “Eindruck von” sich zwar angebahnt hat, aber noch nicht “zu sich selbst entbunden” worden ist.

“Im Eindruck *vernimmt* man aber lediglich etwas – man wird nicht affiziert hierbei.”(16) Im Vernehmen kommt man auf die Benommenheit durch das einen Beeindruckende zurück; soweit man den Eindruck “hat”, vernimmt man, ist er “Eindruck von”. Das, wovon man den Eindruck hat, bekommt man in der Verlautung durch das Wort zu fassen; der “Eindruck von” entbindet sich darin zu sich selbst. Und weil man im Eindruck, den man hat, lediglich etwas “vernimmt”, “deshalb auch kann man den Eindruck – sich einschaltend in Erinnerungen – sich zu übersetzen suchen.”²⁴ (16) Im Eindruck wird man ja nicht “befallen” von etwas, was einen insofern überkommt, man erliegt dem Eindruck nicht etwa so, dass man nicht schalten könnte.

“...während es mit dem Affekt, in den man gerät, *hieraufhin* fertig zu werden gilt, man sich nämlich davon zu *lösen* sucht.”(16) Im Affekt meldet sich eine Bedrängnis und keine Benommenheit. In der Bedrängnis ist man durch das Affizierende befangen. Ein schauendes Freikommen-von ist einem dabei untersagt. Im Befallen bohrt das Affizierende sich ein, anstatt sich zu verflüchtigen. Man gerät in den Affekt hinein der einen überkommt. Man kann sich selbst insofern nicht heraushalten, als man sich das Affizierende nicht vorzuhalten vermag. Man erliegt dem Andrang dieses Affizierenden, der nicht geschaltet werden kann, gibt ihm nach. Und gerade daraufhin gilt es, in der Gebärde bzw. der Haltung mit dem Affekt auch “fertig zu werden”. In der Gebärde bzw. der Haltung wird der Affekt insofern gekonnt, als man sich darin von ihm “zu lösen sucht”. Die Fassung, die er durch die Bewegungsartikulation bekommt, entbindet den Affekt nicht ohne weiteres “zu sich selbst”. Nicht etwa kommt etwas, was man schauend sich vorhalten

²⁴ Vgl. dazu H. Lipps, Die Verbindlichkeit der Sprache, op. cit. 119-120.

könnte, hier ins Freie – wie der Eindruck durch die Verlautung im Wort. Nachgiebig schwingt in der Gebärde der Affekt aus, ersteigert und verdeutlicht er sich darin. Dem Andrang des Affizierenden hierbei, dem man im Affekt nachgibt, wird insofern in der Gebärde bzw. der Haltung auch nachgekommen. Man verfolgt die Richtung, in die das Affizierende sich einbohrt. “So wie man einer Empfindung nachgeht, dem Empfundenen auf der Spur zu bleiben sucht, hellhörig und –sichtig wird, so ersteigert und verdeutlicht sich der Affekt in der “Einstellung”, die er durch die Gebärde bekommt.”(16/17) Diese “Einstellung” bekommt der Affekt aber erst dann, wenn die Richtung des sich einbohrenden Affizierenden den Punkt erreicht, an dem es den Leib trifft, darin aufgenommen wird. Auf diesen Nenner gekommen, als ein “selbiges”, woran der Affekt sich vergleichen kann, wird das Affizierende “umgeboren”, und zwar nicht sosehr, indem es damit *zu* sich selbst, sondern vielmehr, indem es dadurch *von* sich selbst entbunden wird. In der Bewegungsartikulation durch die Gebärde bzw. die Haltung bekommt nicht etwa der Affekt sich zu fassen; man bekommt *sich angesichts* dessen, was einen affiziert, zu fassen. Was einen affiziert, *lichtet sich darin*. “Frei” wird der Affekt insofern durch die Gebärde, als er darin ausschwingt, dieser Schwingung jedoch durch die Bewegungsartikulation ihre kompulsive Spannkraft genommen wird. In der Gebärde begegnet man der Bedrängnis. Im Können des Affektes durch die Gebärde bzw. die Haltung stellt man sich dem entgegen, was einen nur überkommt. Das Bedrängende wird darin aufgenommen als etwas, worauf man zugehen kann. Man bekommt es zu Gesicht, wird “hellsichtig”. Daraufhin, worin der Affekt sich lichtet, wird man mit ihm fertig, fängt ihn ab und “bekommt sich wieder in Griff dabei”.(16) In der Grimasse, die einer zieht, sind die Züge des Ekels scharf gezogen. Die Anfechtung von dem, was man daraufhin nur mit Gewalt wieder los werden kann, ist darin auf den Punkt gebracht. In der Grimasse des Brechreizes ist der Ekel insofern auch getroffen, als es einem dabei zum Erbrechen ist. Und nur daraufhin löst man sich vom Widerwärtigen, das einen anekelt.

“Nur was leiblichen Sich-Gebärdens fähig ist, kann auch Affekte *haben*.”(17) Es kann angesichts dessen, was es affiziert, habhaft werden. Dem Verlegenen gelingt es nicht. Er kann sich nicht finden angesichts dessen, was er dabei empfindet. Daraufhin misslingt auch sein Auftreten. Als Befindlichkeit zeichnet die Verlegenheit sich dadurch aus. Sie ist eine Befangenheit, von der ein Mensch nicht loskommt. Die einheitliche Mitte seines Empfindens, aus der heraus er sich den Anderen zu verbinden sucht, ist davon betroffen. In seinem leiblichen Gebaren bekommt der Verlegene

sich nicht zu fassen; seine Fassungslosigkeit steigert sich darin, ohne eine Lösung finden zu können bis zur Ratlosigkeit, die sein gesamtes Wirken lähmend bedroht. Der Verlegenheit ist man ausgesetzt. Als Lage eines Menschen ist sie ausweglos. Zu dem, was verlegen macht, kann das Ich sich nicht in sich selbst verhalten. Es ist haltlos, gibt ihm keine Möglichkeit für ein Verhalten vor, die einer daraufhin auch "könnte". – Wenn es gilt, in den Möglichkeiten eines Menschen seine Natur und die Art seiner Existenz aufzudecken, so zeigt die Verlegenheit, wie in der Unmöglichkeit, Halt zu gewinnen, die Natur des Menschen, die Art seiner Existenz beschaffen ist. Wie sein fassungsloses in sich Verstrickt-Sein am Leibe ausbricht, ohne darin auch getroffen werden zu können.

Die Anthropologie von Hans Lipps begann damit, im Blick auf die menschliche Natur das noch fassungslose Gezüge des Verlegenen auszulegen. Die *Frage* nach dem Menschen wird ja erst in der Ratlosigkeit eines Menschen, der ausweglos in sich verstrickt ist, laut. Sie ist nur von dort aufzunehmen.²⁵

Bibliographie

- Avé-Lallemant, E. (1989): "Daten zu Leben und Werk von Hans Lipps", in: Dilthey-Jahrbuch Bd. 6, 13-21.
- Bollnow, O.F. (1937/38): Rezension von "Hans Lipps, 'Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik'", in: *Die Literatur* 40 Jg., 508.
- Ders. (1942): "Die menschliche Natur. Bemerkungen zum letzten Werk von Hans Lipps", in: *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie* Bd. 8, 229-235; jetzt in: ders., *Studien zur Hermeneutik Bd. II*. Freiburg/München 1983, 240-250.
- Ders. (1942): "Hans Lipps +", in: *Forschungen und Fortschritte* 18 Jg., 82.
- Ders. (1942/43): "Hans Lipps. Ein Beitrag zur philosophischen Lage der Gegenwart", in: *Blätter für deutsche Philosophie* Bd. 16, 293-323; jetzt als "Gedenkrede" in: *Studien zur Hermeneutik* Bd. II, 194-239.
- Ders. (1946): "Problem der philosophischen Anthropologie. Hans Lipps, Die

²⁵ Vgl. O.F. Bollnow, "Die menschliche Natur". Bemerkungen zum letzten Werk von H. Lipps. In: op. cit. 243: "Aber wer ist man dann eigentlich, bzw. wann bin ich eigentlich 'ich selbst'? Diese Frage ist der letztlich bestimmende Mittelpunkt, vom dem her sich das Verständnis des ganzen Buchs aufschliesst, und es ist bezeichnend, dass sie nicht zu Anfang, bei irgendwelchen theoretischen Vorerwägungen, sondern erst im Vollzug der Untersuchungen selbst, an scheinbar abseitiger Stelle, nämlich bei der Erörterung der Zwangsvorstellungen, gestellt wird." – Vgl. H. Lipps, *Die menschliche Natur*, op. cit. 109.

- Verbindlichkeit der Sprache”, in: *Die Sammlung* 1, 689-699; jetzt in: *Studien zur Hermeneutik* Bd. II, 251-267.
- Ders. (1964): “Zum Begriff der hermeneutischen Logik”, in: *Argumentationen*. Festschrift f. Joseph König, hrsg. von H. Delius und G. Patzig. Göttingen, 20-42; jetzt in: *Studien zur Hermeneutik* Bd. II, 13-18 und 268-286.
- Ders. (1982): “Hans Lipps über Goethes naturwissenschaftliche Schriften”, ins Japanische übersetzt von T. Ashizu in: *Morphologia Heft* 4, 50-59.
- Ders. (1989): “Hans Lipps. Die menschliche Natur”, in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6, 99-126.
- Bräuer, G. (1963): “L. Wittgenstein und H. Lipps”, in: *Kleine Festschrift zum 60. Geburtstag von O.F. Bollnow*. Lippstadt i.W.
- Ders. (1963): “Wege in die Sprache. L. Wittgenstein und H. Lipps”, in: *Bildung und Erziehung*. Monatschrift für Pädagogik 16 Jg., 131-140.
- Buck, G.(1967): *Lernen und Erfahrung*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, insbes. 122-131.
- Busse, Evamaria von (1941/42): “Philosophische Psychologie. Zu Hans Lipps’ letztem Buch ‘Die menschliche Natur’”, in: *Blätter für deutsche Philosophie* Bd. 15, 434-443.
- Ders. (1989): “Hans Lipps. Leben und Werk”, in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6, 22-30.
- Feuerbach, L. (1959): *Über den Anfang der Philosophie*. In: L. Feuerbach. *Sämtliche Werke*. Neu hrsg. von W. Bolin und F. Jodl. Bd. II *Philosophische Kritiken und Grundsätze*. Stuttgart/Bad Cannstatt.
- Gadamer, H.-G. (1976): “Vorwort”, in: H. Lipps. *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*. Werke Bd. I. Frankfurt a.M., VII-XI.
- Geissner, K.H. (1955): *Der Mensch und die Sprache*. Frankfurt a.M.
- Hennigfeld, J. (1985): “Der Mensch und seine Sprache. Aspekte der Phänomenologie bei Hans Lipps”, in: *Philosophische Rundschau* Bd. 32, 104-111.
- Ders. (1993): “Scham und Angst. Phänomenologische Existenzanalyse bei Hans Lipps. (Die menschliche Natur)”, in: K.Held/J. Hennigfeld (Hrsg.), *Kategorien der Existenz*. Festschrift für Wolfgang Janke. Würzburg, 351-364.
- Herbstrith, W. (1989): “Hans Lipps im Blick E. Stein”, in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6, 31-51.
- Hogemann, F. (1988): “Copula und ‘sein’ in dem sprachkritischen Ansatz von H. Lipps”, in: A. Gethmann-Siefert (Hrsg.), *Philosophie und Poesie*. O. Pöggeler zum 60. Geburtstag Bd. I. Stuttgart/Bad Cannstatt, 141-155.

- Ders. (1992/93): "Arbeiten von H. Lipps aus der Bibliothek M. Heideggers", in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 8, 382-386.
- Hübner, A.W.E. (2001): *Existenz und Sprache. Überlegungen zur hermeneutischen Sprachauffassung von M. Heidegger und H. Lipps*. Berlin.
- Kant, I. (1917): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: *I. Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften Bd. VII, Berlin.
- Kerckhoven, G. van (1999): "H. Lipps, M. Heidegger e la possibilita di una fenomenologia ermeneutica", in: *Heidegger e la fenomenologia dell'esistenza. A cura di Michele Gardini. Discipline Filosofiche IX (2)*, 135-151.
- Klages, L. (1964): Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft. In: L. Klages. *Sämtliche Werke* Bd. 6: Ausdruckskunde. Bonn, 139-313.
- Klages, L. (1974): Vom Wesem des Bewusstseins. In: L. Klages. *Sämtliche Werke* Bd. 3: Philosophische Schriften. Bonn, 239-332.
- Kolnai, A. (1929): Der Ekel. In: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Hrsg. von E. Husserl. Bd. X, Halle (Saale), 515-569.
- König, J. (1929): Rezension von: "Hans Lipps, 'Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis'", in: *Deutsche Literaturzeitung* N.F. 6 Jg., 891-895. cfr. Ders. (1989): "Über Hans Lipps' Phänomenologie der Erkenntnis" in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6, 223-227.
- Kümmel, F. (1999/2000): "Zur Rezeption von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften bei G. Misch, J. König und H. Lipps", in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 12, 225-238.
- Landgrebe, L. (1956): "Das Problem der ursprünglichen Erfahrung im Werk von H. Lipps", in: *Philosophische Rundschau* 4. Jg., 166-182.
- Lanz, J. (1971): Artikel "Affekt" in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. von J. Ritter Bd. I. Basel/Stuttgart, 89-100.
- Lipps, H. (1927/28): *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*. Bonn. Jetzt in: *Werke* Bd. I. Frankfurt a. M. 1976.
- Ders. (1938): *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik. Philosophische Abhandlungen* Bd. 7. Frankfurt a.M.. Jetzt in: *Werke* Bd. II. Frankfurt a.M. 1976.
- Ders. (1941): *Die menschliche Natur*. Frankfurt a.M. Jetzt in: *Werke* Bd. III. Frankfurt a.M. 1977.
- Ders. (1977): *Die Verbindlichkeit der Sprache. Werke* Bd. IV. Frankfurt a.M..
- Ders. (1977): *Die Wirklichkeit des Menschen. Werke* Bd. V. Frankfurt a.M.
- Matteucci, G. (2000): "La pregnanza del reale nella fenomenologia 'critica' di H. Lipps", in: *Il realismo fenomenologico. Sulla filosofia della Circoli*

- di Monaco i Gottinga*. Quodlibet. Macerata, 921-939.
- Meyer-Drawe, K. (1989): "Das Wort als Antwort auf die Dinge. Lipps und Merleau-Ponty zur Kreativität von Sprache", in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6, 127-140.
- Mues de Schrenck, L. (1962): *Das Problem der Ethik im Werk von H. Lipps*. Tübingen.
- Owens, J.F. (1987): 'Bedeutung' bei H. Lipps. München.
- Rodi, F. (1990): "Hermeneutische Logik im Umfeld der Phänomenologie: G. Misch, H. Lipps, G. Spet", in: ders., *Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik* des 19. und 20. Jahrhunderts. Frankfurt a.M., 147-167.
- Ders. (1992): "Die energetische Bedeutungstheorie von H. Lipps", in: *Journal of the Faculty of Letters*. The University of Tokyo. Aesthetics Vol. 17, 1-12.
- Rodi, F.- Schuhmann, K. (1989): "Hans Lipps im Spiegel seiner Korrespondenz", in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6, 52-98.
- Roglev, G. (1998): *Die hermeneutische Logik von H. Lipps und die Begründbarkeit wissenschaftlicher Erkenntnis*. Augsburg.
- Scheiffle, E. (1971): *Der Begriff der hermeneutischen Logik bei H. Lipps*. Tübingen.
- Ders. (1989): "'Sehen ist eine Interpretation der Dinge'. Goethes Naturwissenschaft in der Sicht von H. Lipps", in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6, 141-162.
- Schuhmann, K. (1989): "Hans Lipps als Göttinger Phänomenologe", in: *Dilthey-Jahrbuch* Bd. 6, 163-181.
- Weppen, W. von der (1984): *Die existenzielle Situation und die Rede. Untersuchungen zur Logik und Sprache in der existentiellen Hermeneutik von H. Lipps*. Würzburg/Amsterdam.
- Wewel, M. (1968): *Die Konstitution des transzendenten Etwas im Vollzug des Sehens*. Mainz.