

Personale Körper. Ein Plädoyer für Triaden

Volker Schürmann

Aus der Sicht der Sportphilosophie erscheint die Sportpädagogik als der Anwalt der physischen Dimension der Bildung. Dabei kann der Begriff der Bildung durchaus weit und relativ unbestimmt bleiben. Orientierend (aber nicht entscheidend für das Argument) ist im Folgenden die Idee, dass es unter dem Titel „Bildung“ letztlich um die (Selbst-)Bildung der Persönlichkeit geht, die nicht auf die Ausbildung von Fähigkeiten, Fertigkeiten und Kenntnissen der sich bildenden Person reduzierbar ist. Orientierend ist zudem die Idee, dass gute oder gelingende Bildung ein Differenzierungsprozess ist. Als Metapher und als theoretische Bestimmung: Bildung ist Bildung von ‚Geschmack‘ und feinen Unterschieden. Gebildet ist jemand, der Beck’s von Jever zu unterscheiden weiß, und für den das nicht egal oder dasselbe ist, ‚Hauptsache, es ist Alkohol drin.‘ „Erziehung“ ist dann die Unterstützung eines Prozesses von Bildung. Thema ist hier aber nicht dieses Allgemeinpädagogische der Bildung überhaupt, sondern die Frage nach der physischen Dimension von Bildung, und damit auch die Frage, ob und wie sich das Konzept von Bildung durch eine physische Dimension verändert (oder aber „nur“ seinen Gegenstandsbereich ausweitet).

Dieses Thema der physischen Dimension der Bildung ist ein Bündel von Grundsatzfragen: Zum Beispiel, und bereits im Grundsatz beginnend: Inwiefern hat Bildung (denn überhaupt) eine physische Dimension? Das ist nicht klar, und das Kennzeichen für eine zustimmende Antwort ist nicht der pure Umstand, den Körper zu thematisieren. Ich erinnere an die Philanthropen, die in der Sportwissenschaft sehr prominent sind, weil sie den Körper zentral thematisieren. Aber ihnen geht es nicht um Bildung, sondern darum, den Körper zu beherrschen, ihn zu disziplinieren. Ihr Markenkern ist die Anti-Onanie-Kampagne (Meyer-Drawe 2004, Richartz 1992), und sie positionieren sich scharf gegen die Idee des freien Spielens bei Rousseau, weil sie darin nichts anderes sehen können als eine Verschwendung von Talenten. Philanthropen kennen nur noch pädagogisch ‚sinnvolles‘, aber kein selbstbestimmtes Spielen mehr. Kurz: Die Philanthropen thematisieren den Körper, um gegen den Eigensinn des Körpers arbeiten zu können, und das ist das direkte Gegenteil einer physischen

Dimension von Bildung. Ihre Parole ist bekanntlich: Gymnastik ist Arbeit, wenn auch im Gewande jugendlicher Freude (ausführlicher Schürmann 2020, Kap. 4).

Andere Beispiele solcher Grundsatzfragen sind die typisch zeitdiagnostischen. Ganz unabhängig, wie man das Verhältnis von Kompetenz und Bildung begreift, und ganz unabhängig davon, welche Rolle man der empirischen Bildungsforschung zubilligt oder bestreitet: Die Debatten darum haben Grundsatzfragen aufgerufen, die implizit oder explizit mit verhandelt und entschieden werden: Geht es dem Erziehen überhaupt um Bildung, oder nicht vielmehr um die Ausbildung von Fähigkeiten, Fertigkeiten, Kompetenzen? Auf dem Spiel steht immer, und so auch in den Debatten um Bildung, die Eigenstruktur des Pädagogischen und die Möglichkeit oder Gefahr (je nach Sichtweise) der Landnahme der Pädagogik durch andere Wissenschaften. Wieder im Grundsatz gefragt: Geht es heutzutage überhaupt (noch) um Erziehen, oder nicht vielmehr um psychologisch, ökonomisch, neurowissenschaftlich, sozialwissenschaftlich informiertes Herstellen von sich wohlbefindenden Subjekten?

Solche Grundsatzfragen kann und muss man zweifellos auch direkt beantworten, also bildungstheoretisch, erziehungswissenschaftlich, zeitdiagnostisch. Aber das Tagungsthema zielt auch auf eine Dimension der Unterstellungen, die in solche direkten Antworten immer schon eingegangen sind. So hat die Frage nach der physischen Dimension der Bildung unterschiedliche Antworten in Abhängigkeit davon, wie man die Identität, wie den Wandel und wie das Verhältnis von Identität und Wandel der Körper bestimmt. Auch diese reflexive Dimension der Theoriebildung ist deshalb immer schon und überall Bestandteil der Sportpädagogik. Man kann über den Körper als Gegenstand der Sportpädagogik nicht nachdenken, ohne sofort implizit oder explizit mit den Möglichkeiten eines Körper-Seele-Dualismus, einer naturalistischen Reduktion, eines Dualismus von spürendem Leib und objektiviertem Körper konfrontiert zu sein. Wenn man (wie durch den Tagungs-Call) aufgefordert ist, über das Verhältnis von Wandel und Identität nachzudenken, dann konfrontiert das mit einem logischen Grundsatzproblem. Man möchte dann vielleicht antworten, dass der Körper eines Menschen bei allem Wandel derselbige bleibt, aber man möchte dafür nicht den Preis einer ahistorischen Substantialisierung zahlen, etc.

Mein erster Punkt ist daher die Unterscheidung von zwei Perspektiven: Man kann und muss über die physische Dimension von Bildung und Erziehung auf direktem Wege nachdenken, also sozusagen gegenstands-

theoretisch; aber man kann und muss darüber auch reflexiv nachdenken, nämlich als Frage nach den Grundannahmen einer konkret vorliegenden gegenstandstheoretischen Analyse. Hier ist alles entscheidend, dass diese Perspektivendifferenz keine disziplinäre Unterscheidung ist, sondern eine innerhalb z.B. der Sportpädagogik. Eine reflexive Sportwissenschaft lässt erstens verschiedene Versionen von „Reflexion“ zu (Körner & Schürmann 2015), und ist zweitens zwar ein philosophisches Unternehmen, aber nicht zwingend eines (nur) der Philosophie.

Mein zweiter Punkt ist, dass eine reflexive Analyse grundlegende konzeptionelle Unterschiede herausstellt. So ist es beispielsweise ein geradezu dramatischer Unterschied, ob eine Gegenstandstheorie des Körpers dualistisch oder reduktionistisch-monistisch gebaut ist. Das Grundlegende an diesem Unterschied liegt aber darin, dass er nicht durch direkte Analysen des Gegenstands, hier: des Körpers generiert wird, sondern einer solchen direkten Analysen als Grundannahme bereits im Rücken liegt. Man kann also nicht – so die hier vertretene These – so lange Körper, Leib, Geist, Körper-haben, Leibsein und deren Binnenrelationen analysieren, bis man als valides Ergebnis bekommt, dass es (k)ein dualistisches oder monistisches oder emergentes etc. Verhältnis ist. Man hat sich vielmehr schon im Ansatz der Analyse, in deren „Grundannahme“, für oder gegen einen Monismus oder Dualismus entschieden. Eben deshalb braucht es methodologische Reflexion, wie man Körper, Leib, Geist und deren Relationen theoretisch, methodisch und empirisch analysiert.

Mein dritter Punkt ist dann aber, dass es handfeste praktische Konsequenzen hat, diese konzeptionellen Unterschiede nicht herauszustellen. Als theoretische Unterschiede sind sie sozusagen schon dramatisch genug, aber relevant sind sie aufgrund der Konsequenzen im praktischen Miteinander.

Meine eigentliche These, sichtbar am Titel Personale Körper, ist dann, dass man in dialektischer Tradition auf Triaden umstellt, um Dualismen und reduktive Monismen zu unterlaufen.¹ Dieser dialektische Grundsatz

1 „Wir müssen also das Verdienst Kants nicht darein setzen, daß [...], sondern daß er das Denken als Verstand, als wahrhafte Form, nämlich als Triplizität begriffen hat. In diese Triplizität ist allein der Keim des Spekulativen gelegt [...]“ (Hegel, HW 2, S. 316). – „Dieses hohe Bewußtsein der Dreiheit, welches wir auch bei Platon und anderen wiederfinden, ist dann verlorengegangen in der Region des denkenden Betrachtens und erhielt sich nur in der Religion, aber als ein Jenseitiges. Der Verstand ist dann dahintergekommen und erklärte es für Unsinn. Erst Kant hat zu seinem Erkennen wieder die Bahn gebrochen. Die Wesenheit und Totalität des Begriffs von allem, in seiner Substanz betrachtet, wird nun durch die Dreiheit der Bestimmungen absorbiert;

besagt: Zwei Pole sind dann und nur dann gegensätzlich, wenn man sie innerhalb eines Dritten, oder auch: innerhalb eines Mediums betrachtet. Widersprüche gehen bei Hegel „zu Grunde“. Diese Anrufung eines Mediums, innerhalb dessen man bestimmte Unterscheidungen trifft, macht die Unterscheidung von gegenständlichen Fehlern und Kategorienfehlern möglich. An einem Beispiel: Gegenstandstheoretisch kann man die konkreten Formen von Selbstbestimmung analysieren, und dabei kann man sich irren und Fehler machen – man kann etwas für selbstbestimmtes Handeln erklären, was de facto fremdbestimmt war. Das aber setzt bereits voraus, dass es überhaupt um selbstbestimmende Körper ging – normalerweise reden wir nicht davon, dass wir fremdbestimmte Eichhörnchen in unserem Garten beobachtet haben. Eichhörnchen auf Selbst- oder Fremdbestimmung zu untersuchen, ist für gewöhnlich ein Kategorienfehler.

Am Beispiel Plessner

Eine prominente Folie des Körper-Themas ist, auch in der Sportpädagogik, die Philosophie Helmuth Plessners. In die Sportwissenschaft, insbesondere in die Sportpädagogik Eingang gefunden hat Plessner vor allem durch den Plessner-Schüler Ommo Grupe, aber auch durch Eckhard Meinberg. Die zentrale Kategorie bei Plessner ist die der Exzentrizität. Ins Körper-Thema übersetzt heißt das, dass sich Exzentrizität als Unterscheidung von Körper-haben und Leibsein manifestiert. Es ist nicht überraschend, dass das alleine noch wenig sagt. Die Unterscheidung alleine sagt noch nichts dazu, was Körper-haben genau meint, was es genau meint im Unterschied zu Leibsein, und es sagt noch nichts über das Verhältnis von Körper und Leib. Antworten auf diese drei Fragen fallen bereits innerhalb der Plessner-Interpretationen durchaus verschieden aus, und erst recht fallen die Antworten vielfältig aus, wenn man sich neben Plessner auch auf andere Körper-Leib-Konzeptionen bezieht, wie etwa die von Merleau-Ponty oder von Schmitz.

Die Grundunterscheidung, und damit auch die Grundentscheidung, der verschiedenen Lesarten liegt in der Antwort auf die Frage, was Exzentrizität genau meint. Hier gibt es zwei grundsätzlich verschiedene Möglichkeiten. Eine sowohl in der allgemeinen Literatur zu Plessner als auch in der Sport-

und es ist das Interesse der Zeit geworden, dies zum Bewußtsein zu bringen“ (Hegel, HW 18, S. 157).

pädagogik weit verbreitete Position sieht in der Exzentrizität eine Möglichkeit des Menschen. Es ist wohl die durch Grupe in die Sportwissenschaft eingeführte Lesart, die man auf die Formel bringen kann, dass Menschen positioniert sind, aber auch die Möglichkeit haben, sich zu exzentrieren. Die Betonung liegt dabei auf Möglichkeit im Sinne einer Option, die man ergreifen kann oder auch nicht. Das Bild dahinter ist: Es zeichnet den Menschen aus, dass er diese Option hat, aber das gewöhnliche Leben wäre doch arg anstrengend, wenn wir dauernd diese Option wählen. Dieses Optionale definiert diese Lesart von Exzentrizität: Exzentrisch positioniert zu sein heißt in dieser Lesart, zunächst einmal wie Tiere und Pflanzen auch positioniert zu sein, aber mit dem grundsätzlichen Unterschied, über die Fähigkeit zu verfügen, sich exzentrieren zu können – also auf seinen Lebensvollzug schauen zu können, sein Leben auch führen zu können. Routinen beispielsweise wären dann von vornherein keine Lebensführungen mehr, sondern (Gehlsche) Entlastungen. Um eine Formulierung von dem Finsterling Heidegger zu borgen: In dieser Lesart von Exzentrizität haben Menschen „zuweilen die Laune“ (Heidegger 1927, S. 57), sich zu exzentrieren. Das Optionale dieser Lesart von Exzentrizität muss nicht zwingend offen zu Tage liegen. Auch die These (z.B.) der Gleichzeitigkeit von exzentrischer und zentrischer Position lebt noch von dieser Optionalität, weil auch dort zwei Positionalitäten gedacht werden, nicht aber eine exzentrische Positionalität in allen Lebensführungen. Die Gegenposition ist dann schon dadurch klar: Exzentrizität ist, so die Alternative, das, was den Menschen ausmacht, es ist eine andere Weise, positioniert zu sein gegenüber Tier und Pflanze. Tiere und Pflanzen leben in Umwelten, Menschen in Welten. Menschen können ihr Leben nicht nicht führen, sie sind exzentrisch positioniert in all ihrem Tun, und nicht nur zuweilen dann, wenn sie sich dazu entschieden haben oder dazu entschieden wurden oder wenn sie dem besondere Aufmerksamkeit widmen.

Jetzt könnte man berechtigt einwenden, dass das lediglich eine exegetische Frage sei, um die es bei der systematischen Körper-Leib-Thematik aber gar nicht gehe. Dieser Einwand ist insofern völlig berechtigt, als es ganz sicher auch eine exegetische Frage ist.² Wichtiger sind in der Tat die sachlichen Konsequenzen für die Verhältnisbestimmung von Körper und

2 Nur zur Einordnung meines Texts: Ich persönlich gehöre zu der Fraktion, die die Plessner-Lesart *Exzentrizität als Option* für philologisch und sachlich falsch hält, obwohl man bei Plessner Textstellen findet, die diese Lesart zu bestätigen scheinen (Schürmann 2014a).

Leib. Die zentrale Konsequenz liegt darin, dass (nur) das Körper-haben dann, wenn man Exzentrizität als Option begreift, diejenige Variante ist, in der der Mensch in der Option exzentriert agiert. Das Körper-haben ist dann mit all den Untertönen versehen, die dort oft auch ganz explizit herausgestellt werden: Körper-haben meint dann aktive Gestaltung des Körpers, also Selbstbestimmung; diese Selbstbestimmung vollzieht sich selbstverständlich immer unter gesellschaftlichen Bedingungen, also immer unter den Bedingungen des Normalisierungs- oder gar Disziplinierungsdrucks seitens herrschender oder zeitgeistiger Normen. Usw. usw. Für dieses Bild allein braucht man aber Plessner nicht zwingend; wir könnten dafür auch auf die Techniken des Körpers von M. Mauss, und letztlich auf Kant, zurückgreifen. Und nicht zuletzt – und dies dokumentiert, dass diese Lesart keineswegs unschuldig ist – sind es auch die Philanthropen, die dieses Bild des Körper-habens zugrunde legen. Plessner kommt dann, und erst dann, und dann deshalb ins Spiel, weil man mit ihm sagen kann, dass menschliche Lebensführung in dieser aktiven Gestaltung nicht aufgeht – dass es wesentliche Aspekte der menschlichen Lebensführung allgemein, und auch und gerade in Bildungsprozessen und in Erziehungsprozessen gibt, die wesentlich durch ein passives Moment gekennzeichnet sind. Wir Menschen sind Situationen ausgesetzt, die uns betreffen, die etwas mit uns machen, und nicht nur wir mit ihnen. Etwas paradox formuliert: Wir alle kennen Momente der Lebensführung, in der uns der Körper auf den Leib rückt. Hier blitzt die praktische Relevanz jener beiden Lesarten von Exzentrizität auf. Es tut uns in Bezug auf unseren Umgang mit Krankheit einfach nicht gut, wenn jede Idee von Widerfahrnis gestrichen wird, und wenn wir sozusagen selbst schuld sind, wegen vermeintlich mangelnder Prävention oder schlechter Lebensführung krank zu werden. Ein anderes Beispiel dieser Relevanz: Sportpädagogisch macht es sehr großen Sinn, über Scham nachzudenken. Aber Scham benötigt ein passives Moment; Scham hat wesentlich ein Moment des Widerfahrnisses, und sie ist nicht rein aktiv hergestellt.

An diesem Ort der Argumentation ist sofort klar, dass man die Frage stellen kann und muss, in welchem Verhältnis diese beiden Aspekte der Lebensführung stehen. Programmatisch ist das dann für alle Beteiligten sehr weitgehend klar. Das eine soll nicht gegen das andere ausgespielt werden, beides verweist irgendwie aufeinander, selbstverständlich sei das nicht dualistisch gemeint, oder einfach abkürzend: Das Verhältnis von Körper-haben und Leibsein sei ein dialektisches Verhältnis.

Aber nicht alles, was wir nicht verstehen, ist schon Dialektik. Wenn man zuvor die Option gewählt hatte, Exzentrizität als Option zu begreifen, die Menschen ergreifen können oder auch nicht, dann ist das die Interpretation, dass das Körper-haben die Exzentrierung aus dem Leibsein ist. Da hilft es nicht zu beteuern, es aber gar nicht so gemeint zu haben, denn man hatte vorher eben A gesagt, und kann jetzt nur B sagen. Aber wollte man tatsächlich B sagen? Wollte man tatsächlich sagen, dass die Gestaltung des Körpers im Modus des Körper-habens ein rein aktives Verhältnis ist? Wollte man sagen, dass Selbstbestimmung rein aktiv ist, wenn auch selbstverständlich immer durch Bedingungen eingeschränkt? Oder wollte man nicht sagen, dass Selbstbestimmung etwas ganz anderes meint, nämlich gerade nicht: Ich kann tun und lassen, was ich will, aber dabei muss ich als anständiger Mensch immer schön aufpassen, Rücksicht zu nehmen? Oder auf der anderen Seite: Wollte man wirklich sagen, dass Scham etwas rein Passives ist, was einem bloß zustößt? Also analog zu einem Reflex, nur mit der Besonderheit, dass ich mir die Bedingungen, die Scham reflexartig bei mir auslösen, ansozialisiert habe? Oder wollte man nicht sagen: Scham ist ganz prinzipiell nicht reflexartig, weil Menschen ihr Leben führen und deshalb in jeder Situation ihres Lebens nicht einfach reagieren, sondern in dieser Situation eine Antwort auf diese Situation geben? Und ist das nicht etwas grundsätzlich anderes, ob man auf Situationen reagiert, oder ob man in ihnen eine Antwort gibt? Plessners große Studie zu Lachen und Weinen (Plessner 1941) macht diesen Unterschied an den sogenannten Grenzreaktionen fest: Wir fallen ins Lachen und ins Weinen – beides ist nicht ohne passives Moment zu haben –, aber das Lachen sei keine Reaktion auf einen Kitzel im direkten oder metaphorischen Sinne, sondern eben eine Antwort der Person, die der Leib für die Person gibt. Im Lachen hat sich die Person nicht mehr in der Gewalt, aber es liegt noch in ihrer Macht, lachend in der Situation auf die Situation zu antworten.

Der Begriff der Person ist daher hier eine eigenbedeutsame dritte Größe gegenüber dem Körper-haben und dem Leibsein (Schürmann 2021): Eine Person lebt ein Verhältnis von Körper und Leib. Bei Hermann Schmitz findet man das direkte Gegenteil: Er macht eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen Körper-haben und dem Spüren des Leibes, und er sagt es auch sehr deutlich, dass das als Dualismus von Körper und Leib zu verstehen ist (Schmitz 2011, insbes. S. 143f.).

Auch wenn ich überhaupt nicht verbergen will, dass ich diese Position von Schmitz für völlig abstrus halte, so soll das nicht von dem ablenken, was mein Punkt ist. Schmitz vertritt eine ernstzunehmende und vielfach

ernst genommene Position. Mir geht es jetzt nicht um den Inhalt dieser Position, sondern um die kategoriale Form, also um die Grundannahmen, die man machen muss, um hier eine inhaltliche Position zu vertreten. Wenn man einen solchen Dualismus von Körper und Leib nicht will, dann ist es nicht ausreichend, nur die beiden Pole Körper-haben und Leibsein zu thematisieren, sondern dann muss man auf eine Dreiheit von Körper-haben, Leibsein und X umstellen.

Für das hier ausschlaggebende Argument ist ausschließlich entscheidend, dass ein solches X konzeptionell eingebaut ist. Dieses Plädoyer für Triaden ist als solches noch kein Argument, wie dieses X zu bestimmen ist. Dass bisher von „Person“ statt von einem gänzlich unbestimmten „X“ die Rede war, ist ausschließlich ein Hinweis darauf, dass selbstverständlich nicht x-Beliebiges als Kandidat für dieses X in Frage kommt. Der Vorschlag einer Triade von Körper, Leib und Gebirge dürfte uns alle etwas ratlos hinterlassen. Mit „Person“ knüpfe ich an den Sprachgebrauch von Plessner an, aber in das hier ausschlaggebende Argument geht kein fixer Begriff von Personalität ein. Der Begriff der Person (vgl. Kannezky & Tegtmeier 2007; Römer & Wunsch 2013; Noller 2019) ist aber deshalb ein recht guter Kandidat für das gesuchte X, weil er in langer Begriffsgeschichte (exemplarisch Eisermann 1991) drei (gegenläufige) Aspekte zusammenbindet, die für ein emanzipatorisches Verständnis von Selbstbestimmung ausschlaggebend sein dürften. Personalität ist zum einen etwas, worin die Teilhabenden am Sozialen alle gleich sind – heutzutage z.B. in der Bedeutung der Rechtsperson aufbewahrt oder auch in der alltäglichen Bedeutung, dass ein Fahrstuhl für 15 Personen zugelassen sei; zum zweiten steht Personalität für Rollenspiel, also für den Umstand, jene Statusgleichheit in je besonderer Rolle zu realisieren; zum dritten steht Personalität/Persönlichkeit für die unhintergehbare und unaustauschbare Individualität – Personalität ist hier der Gegenbegriff zum „Exemplar“.³ – Signifikant ist auch dabei von Triaden die Rede: Personalität ist in der Trias von Allgemeinem, Besonderem und Einzellnem verortet; und eine Person ist mit Plessner dreifach positioniert: „Positional liegt ein Dreifaches vor: das Lebendige ist Körper, im Körper (als Innenleben oder Seele) und außer dem Körper als Blickpunkt, von dem aus er beides ist. Ein Individuum, welches positional derart dreifach charakterisiert ist, heißt Person“ (Plessner 1928, S. 293).

3 „Daß in den Lagern nicht mehr das Individuum starb, sondern das Exemplar, muß das Sterben auch derer affizieren, die der Maßnahme entgingen“ (Adorno 1966, S. 355).

Zurück zum Hauptpunkt des Arguments: Wenn man nicht auf eine solche Triade umstellt, dann landet man entweder in einem reduktionistischen Monismus oder in einem offensiven Dualismus à la Schmitz oder bei einer lavierenden Dualität, von der nicht klar ist, was gemeint ist, sondern nur, was damit bitte nicht gemeint sein soll. Dialektik oder Komplementarität sind dann keine theoretischen Bestimmungen, sondern Ausflüchte. Ausflüchte aber sind theorieästhetisch unbefriedigend, wohl wissend, dass wir alle solche Punkte in unserem Denken haben und pragmatisch haben müssen, wo wir auf Ausflüchte setzen.

Die praktischen Konsequenzen für unser Miteinander seien hier nur plakativ angedeutet. Wenn wir konzeptionell unterstellen, dass Menschen zuweilen die Laune haben, sich zu exzentrieren, was machen wir dann mit all denen, die diese Laune vermeintlich nicht haben, oder gerade nicht haben wollen, oder nicht mehr haben? Falls Exzentrizität eine Option ist, dann wäre die notwendige Konsequenz, dass Säuglinge diese Option der Exzentrierung dann noch nicht hätten, Menschen mit einer schweren geistigen Behinderung sie auch nicht hätten, Koma-Patienten und Demente sie nicht mehr hätten. Dem aber widerspricht das Menschenrecht: Auch Säuglinge, schwer geistig Behinderte, Koma-Patienten und Demente gelten fraglos als Personen, also auch ohne die Aufnahmeprüfung optionaler Exzentrierungsleistungen. Oder auch: Erziehung von Säuglingen hieße dann, wenn Exzentrizität eine Option wäre, dass wir sie dabei unterstützen, diese Laune der Exzentrierung zu entwickeln. Fremdbestimmung zur Selbstbestimmung heißt das dann (so Betzler 2011) – und das ist theoretisch und praktisch etwas ganz anderes als die Idee, dass wir sie dabei unterstützen, eine gelingende Weise ihrer unhintergehbaren Exzentrizität zu entwickeln. Person zu sein heißt, sich zu dem, was man schon ist, erst machen zu müssen (Schürmann 2014b) – Exzentrizität als Option dagegen heißt, erst noch eine Exzentrierungs-Leistung vollbringen zu müssen, um als Person zu gelten. Würde haben wir uns aber fraglos und kategorisch zuerkannt – sie als unantastbare zu haben, ist an keine Aufnahmeprüfung gebunden. Deshalb liegt mir so sehr an Triaden.

Literatur

- Adorno, T. W. (1966). *Negative Dialektik*. Suhrkamp.
- Betzler, M. (2011). Erziehung zur Autonomie als Elternpflicht. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 59(6), 937-954.

- Eisermann, G. (1991). *Rolle und Maske*. Mohr.
- Hegel, G. W. F. (HW). (1986). *Werke: in 20 Bänden*. Suhrkamp.
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*. Niemeyer.
- Kannetzky, F., & Tegtmeier, H. (Hrsg.) (2007). *Personalität*. Leipzig: Universitätsverlag.
- Körner, S., & Schürmann, V. (Hrsg.) (2015). *Reflexive Sportwissenschaft – Konzepte und Fallanalysen* (Reflexive Sportwissenschaft; Bd. 1). lehmanns media.
- Meyer-Drawe, K. (2004). Hygienische Imaginationen. Der Schrecken der Selbstbefleckung im Philanthropinismus. In S. Zaun et al. (Hrsg.), *Imagination und Sexualität. Pathologien der Einbildungskraft im medizinischen Diskurs der frühen Neuzeit* (S. 209-223). Klostermann.
- Noller, J. (Hrsg.) (2019). *Was sind und wie existieren Personen? Probleme und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung*. mentis.
- Plessner, H. (1928). *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. de Gruyter.
- Plessner, H. (1941). Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens. In H. Plessner, *Gesammelte Schriften* (Bd. VII, S. 201-387). Hg. v. Günter Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker. Suhrkamp.
- Richartz, A. (1992). Sexualität, Körper, Öffentlichkeit. Formen und Umformungen des Sexuellen im Sport. In Arbeitskreis Berlin (Hrsg.), *Aspekte einer zukünftigen Anthropologie des Sports* (S. 61-81). Clausthal-Zellerfeld. DVS.
- Römer, I., & Wunsch, M. (Hrsg.) (2013). *Person: Anthropologische, phänomenologische und analytische Perspektiven*. mentis.
- Schmitz, H. (2011). *Der Leib*. de Gruyter.
- Schürmann, V. (2014a). *Souveränität als Lebensform. Plessners urbane Philosophie der Moderne*. Fink.
- Schürmann, V. (2014b). Sich zu dem, was man schon ist, erst machen zu müssen. Zur Logik von Personalität. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 62(5), 801-822.
- Schürmann, V. (2020). *Mündige Leiber. Grundlagen von modernem Sport und körperlicher Bildung* (Mit einem Kapitel ‚Bürgerliche Gesellschaft und Neoliberalismus‘ von Tobias Arenz und Nicolas Niot). Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schürmann, V. (2021). Geistiges Sein und Parteilichkeit. In E.N. Dzwiza-Ohlsen & A. Speer (Hrsg.), *Philosophische Anthropologie als interdisziplinäre Praxis*. Max Scheler, Helmuth Plessner und Nicolai Hartmann in Köln – historische und systematische Perspektiven (S. 137-153). mentis.