

### Arbeit am Ausdruck: Rezension zu "Phänomenologie der Normativität: Entwurf einer materialen Anthropologie im Anschluss an Max Scheler und Helmuth Plessner" von Matthias Schloßberger

Yos, Roman

Veröffentlichungsversion / Published Version

Rezension / review

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Yos, R. (2020). Arbeit am Ausdruck: Rezension zu "Phänomenologie der Normativität: Entwurf einer materialen Anthropologie im Anschluss an Max Scheler und Helmuth Plessner" von Matthias Schloßberger. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-81720-2>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

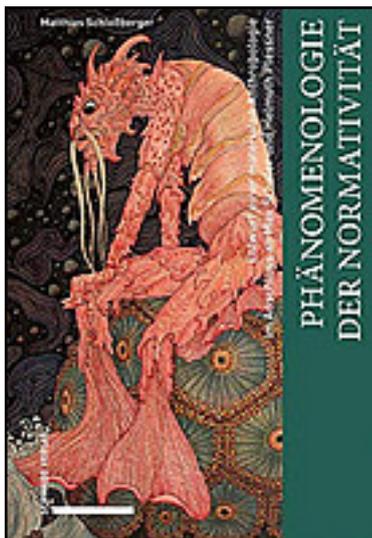
#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Roman Yos | Rezension | 30.09.2020

## Arbeit am Ausdruck

### Rezension zu „Phänomenologie der Normativität. Entwurf einer materialen Anthropologie im Anschluss an Max Scheler und Helmuth Plessner“ von Matthias Schloßberger



**Matthias Schloßberger**  
**Phänomenologie der Normativität .**  
**Entwurf einer materialen Anthropologie**  
**im Anschluss an Max Scheler und Helmuth**  
**Plessner**

Schweiz / Deutschland  
Basel / Berlin 2019: Schwabe  
S. 260, CHF 54,00  
ISBN 978-3-7965-4008-0

Wie kommt Normativität in die Welt? In seinem Buch *Phänomenologie der Normativität* beantwortet Matthias Schloßberger diese Frage, indem er eine „materiale Anthropologie“ entwirft, die sich im Wesentlichen aus den Werken der beiden Philosophen Max Scheler und Helmuth Plessner zusammensetzt. Wer hier einen systematischen Beitrag zum Normativitätsdiskurs erwartet, wird schnell eines Besseren belehrt. Denn auf den philosophischen Fachdiskurs über Normativität geht das Buch nur ganz am Rande ein. Für eine „starke Orientierung an der Sprache“, wie sie dort unter anderem anzutreffen ist, kann sich Schloßberger nicht erwärmen. Im Gegenteil – für ihn liegen die „Gründe der Normativität [...] im Vorsprachlichen bzw. im sich neben der Sprache vollziehenden Fühlen“ (S. 38).

Um die Entstehung der Normativität genauer zu untersuchen, wählt Schloßberger einen rezeptionsgeschichtlichen Zugang. Vieles von dem, was er im Buch behandelt, bezieht sich auf den Denkkzusammenhang der Philosophischen Anthropologie. Hierzu muss man wissen, dass Plessner dort weitaus mehr Beachtung findet als Scheler, der oftmals nur als genialer

Ideengeber in Erscheinung tritt, weil er – wie es dann für gewöhnlich mit Verweis auf seinen plötzlichen Tod im Jahr 1928 heißt – zu einer systematischen Ausarbeitung seiner Anthropologie nicht mehr gekommen sei. Schloßberger macht allerdings deutlich, dass es sich bei dieser oder ähnlich lautenden Einordnungen des Scheler'schen Werks um Fehlannahmen handelt, die dessen Beitrag zur Philosophischen Anthropologie zumeist auf die späte Schrift *Die Stellung des Menschen im Kosmos* verkürzen. Seit seiner Monografie *Die Erfahrung des Anderen. Gefühle im menschlichen Miteinander* gilt Matthias Schloßberger als Experte für das Scheler'sche Werk und seine phänomenologische Entstehungsgeschichte.<sup>1</sup> Mit dem Label einer „phänomenologischen Anthropologie“ wirbt er nun dafür, die beiden durch Scheler repräsentierten philosophischen Denkströmungen – Phänomenologie und Philosophische Anthropologie – in ihrem produktiven Zusammenspiel zu sehen. Im Falle Schelers spricht in der Tat einiges für diese Kombination. Gemäß Schloßbergers zentraler These einer phänomenologisch begründeten Anthropologie zeichnet sich seine „materiale Anthropologie“ durch die im Titel versprochene weitgehende Übereinstimmung zwischen den philosophischen Bemühungen Schelers und Plessners aus. Dass Letzterer damit – weiter als üblich – in den Kreis der Phänomenologie hineingezogen wird, dürfte zu den eher umstrittenen Ergebnissen der gut 260-seitigen Studie gehören.

Mit einer widerspruchsfreien Aufnahme seiner Ausführungen wird Schloßberger freilich nicht gerechnet haben. Vor allem im ersten von insgesamt sechs Kapiteln verwendet er einige Mühe darauf, wichtige Aspekte der Verortung seines Ansatzes zu begründen. Welche Auf- und Abwertungen, welche Verschiebungen sich aus der Fokussierung auf das Gespann Scheler-Plessner für eine Geschichte der Philosophischen Anthropologie ergeben, etwa mit Blick auf die „Anthropologiekritik“ von Jürgen Habermas (S. 51) oder aber auf Arnold Gehlens „ganz eigenen Entwurf“ (S. 73), kann hier nicht näher erörtert werden. Die „entscheidende Frage“, an der sich der „Entwurf einer materialen Anthropologie“ dem eigenen Bekunden nach zu messen hat, lautet wie folgt: „Sind die Gemeinsamkeiten so fundamental, dass es sinnvoll ist, von einem gemeinsamen Ansatz Schelers und Plessners zu sprechen, oder eben nicht?“ (S. 71)

Für Schloßberger muss eine solche Zusammenführung bei der Beschreibung der menschlichen Natur beginnen und zwar bei der „Erfahrung von Lebendigem im Ausdruck“ (S. 72). Mit Blick auf Scheler und Plessner klingt das zunächst wenig überraschend. Umso bemerkenswerter aber ist, dass Schloßberger sich hierbei auf ein teleologisches Argument stützt: „Expressivität“, so betont er im Anschluss an Plessner, sei „keine Option“, sondern vielmehr „der Modus“, in dem sich der Mensch gezwungenermaßen „individuell wie

kollektiv (kulturell) verwirklicht“ (S. 113). In der „Notwendigkeit des Ausdrückens überhaupt“, die – wie Plessner betont habe – den konkreten Ausdrucksweisen vorgelagert sei, liegt für Schloßberger der „Ausgangspunkt jeder Beschreibung der menschlichen Situation“ (ebd.). Das damit markierte Zentrum des Ausdrucksparadigmas beruht dem Autor zufolge auf einem zentralen Gedanken, der sich „weder bei Scheler noch bei Plessner“ so „explizit formuliert“ finde: „Der Gedanke, dass die menschliche Natur irgendwie teleologisch zu verstehen ist.“ (S. 113 f.) Das sei der „Kerngedanke, von dem aus alles anthropologische Philosophieren seinen Ausgang nehmen“ (ebd.) müsse, wie gleich mehrfach hervorgehoben wird (S. 128, 149 f., 176). Demzufolge lege schon die Beschreibung der „Grundstruktur der menschlichen Situation“ (S. 38) Normativität frei, „denn die Idee einer so gedachten Struktur“ verlange, „dass alle Momente erfüllt“ seien (S. 38). Eine solche Darlegung sei gleichbedeutend mit der „Explikation idealen Seins“ und somit „immer schon normativ“ (S. 38). Auffällig und zu diskutieren ist, dass die teleologische Explikation eines idealen oder „transempirischen“ Seins (wie Schloßberger gelegentlich schreibt) nirgends die Schwelle zur sprachlichen Artikulation übertritt. Sprachphilosophie oder die Untersuchung sprachlichen Ausdrucks treten im Buch durchweg als fehlgeleitete Paradigmen auf.

Weshalb sich Schloßbergers Überlegungen ausschließlich auf den vorsprachlichen Bereich beziehen, in dem Intersubjektivität bereits vollumfänglich (als gefühltes Miteinander) verwirklicht sein soll, ist allerdings nicht so recht einzusehen. Da wäre zunächst einmal der Verdacht, dass der Entwurf insgesamt zu eng angelegt ist, um sich gegenüber Konkurrenzerklärungen auch auf weniger vertrautem Terrain behaupten zu können. Augenscheinlich wird dies vor allem da, wo Schloßberger andere Denkooptionen wiederholt und für die Leserschaft wenig nachvollziehbar als „grundfalsch“, „schlichtweg falsch“, „definitiv falsch“, „unbegreiflich“ oder „sachlich nicht gerechtfertigt“ etc. abtut. Hiervon ist nicht nur der Umgang mit Sprachphilosophie betroffen, sondern auch die gleichfalls als paradigmengefährdend eingestufte Handlungsproblematik, für die im Buch zuallererst das Werk Arnold Gehlens heranzitiert wird (S. 79 f.).

Der starke Fokus, den der Autor auf das Ausdrucksparadigma legt, schlägt sich erwartungsgemäß auch in jenen Teilen des Buchs nieder, die sich mit Scheler als dem phänomenologischen Gatekeeper Philosophischer Anthropologie befassen. Hier untersucht Schloßberger, inwiefern sich wichtige Aspekte einer materialen Anthropologie rückblickend bereits in Schelers heute offenbar weniger geläufigen Hauptwerken *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* und *Wesen und Formen der Sympathie* finden lassen. Dabei leuchtet er bestehende Querverbindungen zu anderen Protagonisten

der phänomenologischen Bewegung aus und gewährt gelegentlich Einblicke in das Feld der heutigen Emotions- beziehungsweise Gefühlsforschung. So erfährt man etwa von den dortigen Schwierigkeiten, einzelne Phänomene voneinander abzugrenzen, was sich zum Beispiel beim Empathiebegriff bemerkbar mache: Häufig sei unklar, was unter dem Stichwort „Empathie“ genau zu verstehen sei (S. 197), dabei habe – so schildert Schloßberger eindringlich – bereits Scheler deutlich gemacht, inwiefern Einfühlen (im Sinne des Verstehens anderer beziehungsweise als Sich-in-den-Anderen-Hineinversetzen) von echtem Mitfühlen (im Sinne eines Verständnisses für die Situation eines Anderen) unterschieden werden muss. Beides dürfe wiederum nicht mit bloßer Gefühlsansteckung verwechselt werden. Einsichten wie diese, die Scheler trennscharf und überzeugend formuliert habe, würden in der heutigen Emotionsforschung erst langsam wiederentdeckt (S. 198 f.). Besonders erwähnenswert in diesem Zusammenhang sind Schloßbergers Ausführungen zum Phänomen der „Einsfühlung“, laut Scheler ein Gefühlserlebnis, das man zusammen mit anderen (S. 148 f.), aber auch im Umgang mit der Natur haben könne (S. 231 ff.). Insbesondere die eher stiefmütterlich behandelte „Phänomenologie der Naturerfahrung“ wirft aus Schloßbergers Sicht Fragen auf, „die unser ethisches Verhalten der Natur gegenüber betreffen“ (S. 221).

Eines der zentralen Anliegen des Buches ist die Zusammenführung von Scheler und Plessner. Die hierfür entscheidende Frage ist, ob die vom menschlichen Ausdrucksgeschehen (insbesondere am Phänomen der Wahrnehmung des fremden Ichs) ausgehenden Gemeinsamkeiten (S. 112 ff.), die für den in den 1920er-Jahren in Köln stattgefundenen Austausch der beiden Philosophen gut belegt sind, tatsächlich auch darüber hinaus so tragfähig sind wie Schloßberger schlussendlich behauptet. Anders als Plessner, dessen Äußerungen zum Thema Normativität/Ethik eher rar gesät sind, hatte Scheler bereits vor seinem Wechsel nach Köln eine Ethik ausgearbeitet, deren Fundament im Mitfühlen mit anderen liegt. Auf dieser Grundlage untersucht Schloßberger im zentralen dritten Kapitel jene „Formen des Ethischen“, die man als konkrete Erscheinungsweisen von Normativität interpretieren darf, wie sie aus den „in der menschlichen Natur angelegten Möglichkeiten und Notwendigkeiten“ (S. 128) erwachsen. Wenn hierbei von „Fundierung“ beziehungsweise von „fundierenden Schichten“ (S. 126) die Rede ist, so wird damit wohl der im Titel des Buches versprochene „materiale“ Zugriff gemeint sein. Wie sich dieser konkret gestaltet, untersucht Schloßberger zum einen, indem er die unter Schelers „Primat der Liebe“ gestellte Rolle der Gefühle und deren Bedeutung für die Ethik in den Blick nimmt (S. 129 ff.). Zum anderen beleuchtet er Schelers bislang kaum beachtete intersubjektive „Theorie der sozialen Sphären“ (S. 143 ff.). Plessners Überlegungen zu einer „Ethik des Takts“ (S. 156 ff.), die das Kapitel über die Formen des

Ethischen beschließen, kommen leider etwas zu kurz, weshalb auch nicht so recht deutlich wird, warum Schloßberger sie als „Ethik“ einordnet.<sup>2</sup>

Im Mittelpunkt des besagten Kapitels steht demnach Schelers Gefühlsethik, die auch für das Buch insgesamt eine tragende Rolle spielt und die von Schloßberger als Gegenteil begründungsfixierter Ansätze in der Ethik präsentiert wird (S. 132 ff.). Schelers Grundthese lautet, „dass moralisches Urteilen keine rein kognitive Verstandesleistung ist, sondern ein Wertfühlen“ (S. 133). Er spreche sogar davon, dass „Wertverhalte“ analog zu Sachverhalten „führend erfasst“ würden, wie Schloßberger hervorhebt: „Das Motiv jeder ethischen Handlung ist nicht eine Orientierung am Richtigen, sondern am Guten, das nicht durch irgendwelche Schlüsse, sondern unmittelbar erfasst, d.h. empfunden werden muss.“ (S. 133) Der Kantische Formalismus (eines Sollens aus Pflicht beziehungsweise Gewissen) erscheint da im Hinblick auf die Entstehung moralischer Urteile eher störend. Nach Scheler sind Gefühle primär solche Phänomene, die man (anders als beim cartesianischen Zweifel) dem menschlichen Miteinander verdanke. Aus Schloßbergers Sicht kulminiert die Gefühlsethik Schelers letztlich darin, dass jedes Fühlen „in Liebe“ gründet (S. 134); diese habe „für Scheler eine fundamentale kognitive Funktion“ (S. 137). „Nur in der Liebe ist der Andere in seinem individuellen Charakter verstehbar. Fällt Liebe weg, bleibt nur noch die soziale Rolle des Anderen.“ (S. 140)

Folgt daraus aber, dass dort, wo Liebe ist, Gründe in keiner Weise beteiligt sind? Liest man Schloßbergers flammendes Plädoyer für Schelers „Primat der Liebe“, kann man sich dieser Schlussfolgerung kaum entziehen: Entweder man entwickelt ein Gefühl dafür, was in dieser oder jener Entscheidungssituation gut beziehungsweise richtig ist, oder eben nicht. Aber führt eine gefühlte Normativität, wie Schloßberger sie im Anschluss an Schelers sinnlich-vitalen Liebesbegriff entwickelt, nicht gerade dazu, dass die Vereinzelnung, die doch im ethischen Urteilsakt vermieden werden soll, auch unter intersubjektiven Vorzeichen eine Fortsetzung erfährt? Weshalb sollen *nur* Gefühle im Bereich der Ethik Relevanz beanspruchen dürfen? Schloßbergers strikt non-kognitivistische Sichtweise auf Fragen der Ethik muss sich den Vorwurf gefallen lassen, dass sie Normorientierungen und -umsetzungen, wie sie in moralischen Konfliktsituationen des Alltags oftmals gefordert sind, lediglich als Ausdruck individueller Präferenzen und situativer Gefühlsäußerungen auffassen kann. Welche Mechanismen der Konfliktregelung einspringen müssten, wenn das freie Spiel der Empfindungen soziale Bindungen nicht auf Dauer stabil halten kann, oder was die Folge wäre, wenn sich die angewandte Ethik am „Primat der Liebe“ auszurichten hätte, wäre vor diesem Hintergrund gar nicht zu beantworten.

Ein Beispiel dafür, inwiefern Schloßbergers Fokus auf das Paradigma des (vorsprachlichen) Ausdrucks weiterführenden Überlegungen zur Verbindung von Anthropologie und Ethik im Weg steht, ist seine Darstellung von Habermas' Kritik der liberalen Eugenik im vierten Kapitel (S. 181 ff.). Die Auffassung, dass „alle Emotionen nur Epiphänomene im Medium der Sprache rational formulierbarer Einsichten“ seien, verwirft Schloßberger hier als abwegig (S. 190), ohne auch nur einen Beleg dafür zu liefern, dass dies tatsächlich auch der Position von Habermas entspricht. Im Grunde bestätigt Schloßberger hier das handelsübliche Schema inkompatibler Paradigmen. Rezeptionspolitisch gesprochen ist das zumindest eindeutig gegen Habermas' kommunikationstheoretische Version des Sprachparadigmas gerichtet. Für Schloßberger verwirklicht sich Intersubjektivität vorsprachlich. Alles Weitere, so muss man mit Blick auf seine leitende These feststellen, spielt sich außerhalb der teleologischen Struktur von Normativität ab und bleibt dem Kontingenzspiel eines historisch gewachsenen *Common Sense* überlassen. Letzterer tritt hier in Gestalt eines Ausgleichs beziehungsweise Gleichgewichts im Wechselspiel verschiedener Sozialsphären bei Scheler (S. 156) sowie zwischen Öffentlichkeit und Privatsphäre bei Plessner (S. 160) auf. Ohne den im Motiv des Ausgleichs implizierten Hintergrundkonsens wäre letztlich auch gar nicht plausibel zu machen, warum bei Plessner Takt und Diplomatie auch ohne eine tiefergehende Berücksichtigung kommunikativer Ausdrucks- und Verständigungsformen Aussicht auf Erfolg haben sollten. Was aus dieser Perspektive allein zählt, ist, dass es zur Auflösung von Unstimmigkeiten im Miteinander kommt, nicht aber *was* ihre Auflösung bewirkt.

Schloßbergers hartnäckige Ausblendung der Sprachproblematik fördert schließlich auch Schwierigkeiten der Plessner-Rezeption zutage. Aus dessen bekannter Bemerkung, die Sprache sei „zu eng“ für das, was Expressivität ausmache, folgert Schloßberger, sie sei „abhängig von einer dem Verstehen der Sprache vorgängigen Erfahrung des Anderen“ (S. 116). Problematisch an dieser Deutung ist die darin enthaltene Suggestion. So muss man nicht nur annehmen, Plessner habe damit einen paradigmengrenzenden Wegweiser aufgestellt, sondern auch die Auseinandersetzung mit Sprache als zweitrangig erachtet. Bei Schloßberger heißt das dann: entweder man priorisiert den sprachlichen oder den nichtsprachlichen Ausdruck. Rezeptionspolitisch gesprochen ergibt das Gadamer/Habermas vs. Scheler/Plessner oder Sprachhermeneutik/Sprachpragmatik vs. Phänomenologie/Philosophische Anthropologie. Fixiert auf diese vermeintlichen Gegensätze, verliert man jedoch das eigentliche Problem aus den Augen, auf das die Paradigmen beiderseits verweisen, die Frage nämlich, in welcher Beziehung sprachlicher und nichtsprachlicher Ausdruck zueinanderstehen. Plessner selbst hat diese zentrale Problemstellung aber keineswegs vernachlässigt. Schon in *Die Stufen des Organischen und*

*der Mensch* findet sich der Hinweis, dass sich „an der Sprache das Gesetz der Expressivität“ bewähre;<sup>3</sup> auch in weiteren Arbeiten wird das Sprachproblem ausgiebig behandelt.<sup>4</sup> Spätestens mit Beginn der 1960er-Jahre hat sich Plessner wiederholt damit befasst, welche Rolle Sprache im Verbund mit anderen Elementen des menschlichen Verhaltens spielt. Über die Gründe, warum diese Untersuchungen heute so wenig Beachtung finden, könnte hier nur spekuliert werden.

Mit seiner *Phänomenologie der Normativität* legt Matthias Schloßberger ein Diskussionsangebot vor, das dazu einlädt, Fragestellungen der Philosophischen Anthropologie vor einem rezeptionsgeschichtlich ausgebreiteten Hintergrund zu überdenken. Dahinter steht die erklärte Absicht, Normativität in der menschlichen Natur zu fundieren. Bereits der Umstand, dass das im Umkreis Philosophischer Anthropologie angesiedelte Buch sich überhaupt mit Normativität beziehungsweise Ethik beschäftigt, ist ein begrüßenswerter Schritt in die richtige Richtung. Denn leider findet im anvisierten Bezugsfeld kaum eine Beschäftigung mit Normativität statt. Zwar bleibt auch Schloßbergers Buch an entscheidenden Stellen allzu vorsichtig und abwehrend, für das anthropologisch-philosophische Gespräch dürfte es dennoch Anlass zur Nachjustierung bieten, beispielsweise bei der Bewertung der Stellung Schelers. Vor allem Schloßbergers Darstellung der Scheler'schen Theorie sozialer Sphären (S. 143 ff.), aber auch die separat lesbaren Abschnitte zum Mitfühlen (Kapitel 5) und zum Natur-Mensch-Verhältnis (Kapitel 6), die hier nur kurz angetippt werden konnten, sind gute Belege dafür, dass der Vorwurf normativer Abstinenz, wie man ihn der Philosophischen Anthropologie im Konkurrenzspiel der Gegenwartsphilosophien gerne macht, nicht zu halten ist. Letztlich berührt dies aber genauso die Möglichkeit einer ansatzimmanenten Verortung.

Im Hinblick auf Schloßbergers These einer über Scheler und Plessner begründbaren materialen Anthropologie sei hier zumindest die Frage aufgeworfen, ob es nicht vielleicht besser gewesen wäre, das Ausdrucksparadigma um sprach- und handlungstheoretische Denkansätze zu ergänzen. Denn dass die Gefühlsethik Schelers für die ganze Breite ethischer Erwägungen und normativer Problemstellungen zuständig sein soll, ist schwer zu vermitteln. Wie sich am sprachlichen Problemkomplex zeigt, erscheint eine Öffnung gerade da angebracht, wo Schloßberger das Ausdrucksparadigma gegen sprach- und handlungstheoretische Erwägungen abschirmt.

Ob und wie es überhaupt möglich ist, qua Teleologie von der „Notwendigkeit des Ausdrückens überhaupt“ zur Ethik mit ihren mannigfaltigen Fragestellungen zu gelangen, bleibt auch am Ende der Lektüre von *Phänomenologie der Normativität* offen. In einem der

wenigen Texte, in denen sich Plessner zum entsprechenden Themenkomplex äußerte, warnte er davor, das Normative im Sinne einer „Vitalisierung zu bloßer Ausdrucksform, zu einem Hilfsmittel und Kunstgriff des Menschen“ zu machen. Als freiheitswürdiges Wesen, das „Eigentümer seiner Möglichkeiten“ sei, müsse der Mensch vielmehr in ein spezifisches Verhältnis zu sich treten, genauer gesagt: in ein Verhältnis der Zwiespältigkeit, in dem „die Pointe des Lebens verdorben“ sei.<sup>5</sup> Wenn man aber den Ausgangspunkt einer Phänomenologie der Normativität in der freiheitsverbürgenden Gebrochenheit menschlichen Ausdrucks zu suchen hat, müsste dann nicht gerade die Ergründung der menschlichen Natur auf teleologische Erklärungsmuster verzichten?

## Endnoten

1. Matthias Schloßberger, Die Erfahrung des Anderen. Gefühle im menschlichen Miteinander, Berlin 2005.
2. Siehe hierfür Helmut Fahrenbach, Philosophische Anthropologie *und* Ethik? Eine Grenzfrage im Werk Helmuth Plessners, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 52 (2004), 4, S. 617–634.
3. Helmuth Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie <sup>1928</sup>, Berlin/New York 1975, S. 340.
4. Siehe etwa Helmuth Plessner, Die Frage nach der *Conditio Humana*. Aufsätze zur philosophischen Anthropologie, Frankfurt am Main 1976; oder die erst kürzlich veröffentlichten Vorlesungen, ders., Philosophische Anthropologie. Göttinger Vorlesung vom Sommersemester 1961, hrsg. von Julia Gruevska / Hans-Ulrich Lessing / Kevin Liggieri, Berlin 2019.
5. Helmuth Plessner, Über die allgemeine Bedeutung des Normativen in der Lebensbewältigung, in: ders., Politik – Anthropologie – Philosophie. Aufsätze und Vorträge, hrsg. und mit einer Einleit. von Salvatore Giammusso / Hans-Ulrich Lessing, München 2001, S. 190–198, hier S. 190 ff.

## Roman Yos

Roman Yos ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Politische Philosophie/Philosophische Anthropologie des Instituts für Philosophie der Universität Potsdam.

**Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von** Martin Bauer, Wibke Liebhart.

**Artikel auf soziopolis.de:**

<https://www.sozopolis.de/arbeit-am-ausdruck.html>