

Hermann Schmitz

Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie

VERLAG KARL ALBER 

Zu diesem Buch:

Der moderne Europäer versteht sich als einzelnes Subjekt mit einer privaten Innenwelt; was als Außenwelt zwischen solchen Innenwelten übrig bleibt, lässt er sich von der Naturwissenschaft sagen. Einzelheit ist aber nur möglich auf Grundlagen, über die er sich dank einseitiger Vergegenständlichung aus der Antike und späterer Zeit hinwegsetzt. Leib, leibliche Kommunikation, affektives Betroffensein, bedeutsame Situationen, Gefühle als Atmosphären, flächenlose Räume, subjektive Tatsachen (statt selbstverständlich einzelner Subjekte mit Seelen) gehören dazu. Diese Grundlagen werden durchsichtig gemacht und an die Welt als das Feld möglicher Vereinzelung, an die Person, an Recht, Moral und Religion angeschlossen.

In sechs Kapiteln stellt Hermann Schmitz die Hauptthesen der Neuen Phänomenologie vor, im siebenten Kapitel zeigt er, wie die Entdeckung der subjektiven Tatsachen eine neue Lösung des Freiheitsproblems erlaubt, und weist einen Ausweg aus dem ironistischen Zeitalter.

Der Autor:

Hermann Schmitz, geb. 1928 in Leipzig, promoviert 1955, habilitiert für Philosophie 1958; 1971–1993 ordentlicher Professor für Philosophie an der Universität Kiel. Begründer der Neuen Phänomenologie, die bestrebt ist, die Abstraktionsbasis der Begriffsbildung tiefer in der unwillkürlichen Lebenserfahrung zu verankern.

Hermann Schmitz

Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Inhalt

Vorrede	7
Erste Stunde: Wozu Philosophie? Philosophie und Wissenschaft. Die phänomenologische Methode. Was will die Neue Phänomenologie?	9
Zweite Stunde: Die geschichtlichen Prägungen des menschlichen Welt- und Selbstverständnisses in Europa	19
Dritte Stunde: Die Person und die präpersonalen Grundlagen ihres Selbstbewusstseins; affektives Betroffensein; subjektive vs. objektive Tatsachen; primitive Gegenwart; leibliche Dynamik; leibliche Kommunikation; Identität ohne Einzelheit; Leib ohne Seele	29
Vierte Stunde: Situationen; Entfaltung der primitiven Gegenwart zur Welt als dem Feld möglicher Ver- einzelung in fünf Dimensionen: Raum, Zeit, Sein und Nichtsein, relative Identität, das Eigene und das Fremde; die Rätsel der Zeit	47
Fünfte Stunde: Stufen der Räumlichkeit: Flächenhal- tige und flächenlose Räume; die Räumlichkeit des Leibes und der Gefühle; Gefühle als Halbdinge; das Fühlen der Gefühle; Recht, Moral und Religion; die Fläche als Entfremdung des Raumes vom Leib	71

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Karl Alber GmbH Freiburg / München 2009
www.verlag-alber.de

Originalausgabe

Satz: SatzWeise Föhren
Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten
ISBN 978-3-495-48361-9

Sechste Stunde: Die Entstehung der Person; personale Emanzipation und personale Regression; die persönliche Situation; die leibliche Disposition; persönliche Eigenwelt und persönliche Fremdwelt; das Bewusstsein	101
Siebente Stunde: Die Freiheit	117
Ausgewählte Literatur zur Neuen Phänomenologie . . .	133

Vorrede

Die Neue Phänomenologie, die ich konzipiert und ausführlich entwickelt habe, verfolgt die Aufgabe, den Menschen ihr wirkliches Leben begreiflich zu machen, das heißt, nach Abräumung geschichtlich geprägter Verkünstelungen die unwillkürliche Lebenserfahrung zusammenhängender Besinnung wieder zugänglich zu machen. Unwillkürliche Lebenserfahrung ist alles, was Menschen merklich widerfährt, ohne dass sie es sich absichtlich zurechtgelegt haben. Das Nachdenken der Menschen ist heute durch vermeintliche Selbstverständlichkeiten aus Konventionen und aus Hypothesen, die im Dienst irgend welcher Konstruktionen stehen, dermaßen gefesselt, dass die Freilegung der unwillkürlichen Lebenserfahrung umfangreicher Anstrengungen bedarf; sie ist aber von großer Wichtigkeit; weil sie zum Ausweg aus gefährlichen Verengungen und Verstrickungen des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses, damit aber auch der Lebensführung, verhelfen kann.

An einer kurzen Einführung, die einen zusammenhängenden Überblick über die wichtigsten Gedanken der Neuen Phänomenologie bietet, hat es bisher gefehlt. Nicht als Einführung, wohl aber als Überblick war mein 2003 in Rostock erschienenes Buch *Was ist Neue Phänomenologie?* gemeint, das, gruppiert um eine Zusammenstellung der Eckpunkte, einen Kranz selbstständiger, aus Vorträgen hervorgegangener Aufsätze anbietet. Es wurde zu meiner Verwunderung sogar von geneigten und kundigen Lesern als schwierig bezeichnet. Ich kann nur hoffen, dass sich das vorliegende Büchlein zu glatter Lektüre eignet, möchte aber darauf hinweisen, dass es sich

nicht um eine bloße Heranführung an die Neue Phänomenologie, sondern um eine Einführung in sie handelt; es werden also keine leckeren und pikanten Kostproben gereicht, sondern zusammenhängende Gedankengänge ordentlich durchgeführt. Dabei bemühe ich mich aber, den Leser bei der Hand zu nehmen; deswegen habe ich schon das Inhaltsverzeichnis, in sieben Stunden gegliedert, so gestaltet, dass er sich in den Gedankengang hineinlesen kann.

Dieser Text ist das Ergebnis der Ausarbeitung von sechs Vorträgen, die ich am 6. und 7. September 2008 im Bildungshaus Stella Matutina der Baldegger Schwestern in Hertenstein am Vierwaldstätter See zur Einführung in die Neue Phänomenologie gehalten habe. Für die überaus freundliche und verständnisvolle Aufnahme im dortigen Hörer- und Betreuerkreis und in herrlicher Umgebung bin ich dankbar. Ohne diesen Anlass wäre das Buch nicht entstanden. Möge es ein Denkmal der Erinnerung an die schönen Tage sein.

Hermann Schmitz

Erste Stunde: Wozu Philosophie? Philosophie und Wissenschaft. Die phänomenologische Methode. Was will die Neue Phänomenologie?

Die Konzeption der Neuen Phänomenologie ergibt sich aus meiner Idee der Philosophie. Im Lauf der Geschichte konkurrieren für diese hauptsächlich zwei sich meist mit einander verflechtende Sinngebungen:

1. Philosophie als spekulative Konstruktion des Universums (von Anaximander bis zu den metaphysischen Systemen von Spinoza, Leibniz und Hegel). Dieses Vorhaben war so lange attraktiv, wie sich noch nicht allzu viel kompliziertes und verzweigtes, überdies durch Korrekturen und Ergänzungen oft rasch veraltendes Spezialwissen in den Wissenschaften angesammelt hatte. Heute wäre der spekulativ konstruierende Philosoph einem abenteuernden Ritter vergleichbar. Den Mut zu solchen Abenteuern haben inzwischen Spezialwissenschaften den Philosophen abgenommen. Physiker spekulieren nicht mehr nur über das Universum, sondern über ein Multiversum vieler Universen.
2. Philosophie als Selbstbesinnung. Schon Heraklit schrieb: »Ich erforschte mich selbst.« Bloß einsame, sich isolierende Selbstbesinnung (Nabelschau) genügt aber nicht zur Philosophie. Daher habe ich mir folgende Wesensbestimmung zu eigen gemacht und seit 1964 oft vorgebracht: *Philosophie ist Sichbesinnen des Menschen auf sein Sichfinden in seiner Umgebung*. Das Motiv dafür ist eine Beirung dieses Sichfindens. In solcher Weise philosophiert jeder

Mensch, der sich nicht ganz sicher eingebunden weiß und sich von dieser Unsicherheit nachdenklich Rechenschaft zu geben sucht. Das kann nicht immer wissenschaftlich abgesichert werden, weil für die Rechenschaft nicht so viel Zeit ist, wie die Wissenschaft brauchen würde. Sobald der Philosophierende aber seine Besinnung in eine Unterhaltung einbringt, werden sich die Fragen aufdrängen: Wie meinst du das? Woher weißt du das? Die erste Frage führt zur Definition, die zweite zur Begründung, und damit ist die philosophische Besinnung auf dem Weg zur Wissenschaft. Philosophie kann aber auch als unwissenschaftliche überindividuell wichtig werden, wenn die Besinnung eines Menschen auf sein Sichfinden in seiner Umgebung für das Selbst- und Weltverständnis anderer Menschen exemplarisch wird. Als unwissenschaftliche Philosophen waren z. B. Heraklit, Kierkegaard und Nietzsche groß.

Ich komme nun zum Verhältnis der Philosophie zu den »normalen« (außerphilosophischen) Wissenschaften. Normale Wissenschaften fahnden nach objektiven Tatsachen zur Lösung objektiver Probleme. Philosophie fahndet nach objektiven Tatsachen zur Lösung subjektiver Probleme. Ich verwende die Ausdrücke »subjektiv« und »objektiv« in ungewöhnlicher Weise, nämlich als Beiwörter nicht für Subjekte und Objekte, sondern für Bedeutungen, die Sachverhalte, Programme oder Probleme sind. Eine solche Bedeutung ist objektiv, wenn jeder sie sagen (nicht bloß benennen) kann, sofern er genug weiß und gut genug sprechen kann, und subjektiv, wenn höchstens einer (im eigenen Namen) das vermag; das ist der Fall, wenn sie ihm nahe gehen, wenn er in affektivem Betroffensein an ihnen hängt. Diese Unterscheidung ist für mein Denken eminent wichtig; ich gehe unter (III) darauf ein. Jetzt will ich sie nur durch ein Beispiel für Programme und Probleme veranschaulichen. Für die Offiziere vor und in einer Schlacht, die auch ein demokratischer Wahlkampf sein kann, ist der

Schlachtplan ein Wunsch (als Programm, nicht als Seelenzustand verstanden) und bei kritischem Stand der Schlacht eine Sorge (als Problem). Jeder hat seinen eigenen Wunsch, seine Sorge, die kein Anderer nachsprechen kann, wegen des in diese Bedeutungen eingeflossenen höchstpersönlichen Engagements. Die Sprache drückt dieses durch den ethischen Dativ aus, wie wenn eine Mutter ihrem in den Krieg ziehenden Sohn den Wunsch und die Sorge nachschickt: »Möge er mir unverseht bleiben.« Wunsch und Sorge sind also im angegebenen Sinn subjektive Bedeutungen. Für den nüchtern registrierenden Historiker entfällt diese Subjektivität; der Schlachtplan ist für ihn statt eines Wunsches ein nur noch objektives Programm, bei Nacherzählung des kritischen Standes der Schlacht ein nur noch objektives Problem.

Ich nenne jetzt Beispiele solcher philosophischer, also subjektiver, Probleme. Dazu gehören die drei Leitfragen der Philosophie nach Kant: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Weitere solche Fragen lauten z. B.: Was geht mich an? Was soll ich ernstlich wichtig nehmen? Was darf ich übergehen? Worüber lebe ich hinweg, wenn ich mich führen lasse? Was kann ich mir zutrauen? (Diese Frage ist die Quelle des Freiheitsproblems.) Woher kommt mir der Mut, trotz Tod, Schuld und Not weiterzuleben? Wer bin ich als ich selbst, über das mir Zugetragene hinaus? Was ist einzeln, bin ich ein Einzelner? Bin ich derselbe wie jemand, der einmal war, und wie jemand, der einmal sein wird? Wenn ich glaube, dass ich etwas bin, worin besteht, dass *ich* es bin? Wie kann ich ein Ganzes sein? Was ist echt an mir? Was heißt es, zu sagen, dass etwas wirklich ist? Die Wissenschaften und andere Quellen wollen mich über Tatsachen belehren; was heißt es, eine Tatsache zu sein? Solche Fragen empfangen ihre Subjektivität für den Philosophierenden aus der Beirung seines Sichfindens in seiner Umgebung.

Alle diese Fragen und viele andere subjektive Probleme werden zusammengefasst durch die Frage: Was muss ich gel-

ten lassen? Das ist die Grundfrage der Philosophie als Leitfrage der Phänomenologie. Zu ihrer Behandlung bietet diese die Methode der phänomenologischen Revision an, möglichst viel undurchsichtigen Glauben zu bestimmten Annahmen zu machen und diese an der Frage zu prüfen: Welchem zur Annahme anstehenden Sachverhalt kann ich nicht im Ernst (guten Glaubens) das Zugeständnis verweigern, dass es sich um eine Tatsache handelt? Was dieser Prüfung standhält, ist dann für mich ein Phänomen. Die Definition des Phänomens im Sinne der Neuen Phänomenologie lautet also: *Phänomen für jemand zu einer Zeit ist ein Sachverhalt, dem der Betreffende dann nicht im Ernst den Glauben verweigern kann, dass es sich um eine Tatsache handelt.* Gegenüber dem Phänomenverständnis der älteren Phänomenologie (z. B. von Husserl, Scheler, Heidegger) hat dieses zwei unterscheidende Merkmale:

1. die doppelte Relativierung auf jemand und auf den Zeitpunkt der jeweiligen phänomenologischen Revision. Die Neue Phänomenologie erhebt nicht mehr den Anspruch, etwas mit apodiktischer Gewissheit für immer und alle festzustellen. Das ist nur noch ein regulatives Prinzip, von dem die Zuversicht geleitet wird, dass es sich immer noch lohnt, auf Übereinstimmung mit Anderen bei der Auswahl der Phänomene zu hoffen. Diese Zuversicht darf der Phänomenologe nicht preisgeben, weil er immer auf Vergleich eigener und fremder Überzeugungen bei Auswahl der Phänomene in Erwartung möglicher Einigung bedacht sein muss, damit er sich nicht in die Enge der ihm nahe liegenden Sichtweise einschränkt und dadurch den Spielraum phänomenologischer Revision verkürzt. Ohnehin kann er nie sicher sein, diesen Spielraum ausgeschöpft zu haben; vielleicht sind ihm Möglichkeiten des Umdenkens, an denen der Anspruch auf den Rang als Phänomen zu prüfen gewesen wäre, gar nicht in den Sinn gekommen. Durch die doppelte Relativierung wird die Phänomenologie zu

einer durch und durch empirischen Wissenschaft, in der man immer wieder nachsehen muss, ob etwas für einen noch ein Phänomen ist.

2. Die ältere Phänomenologie wählt als Phänomene geradezu Sachen, »was sich zeigt« (Heidegger), die »Sachen selbst«, unvoreingenommen beschaut (Husserl). Aber eine Sache kommt immer nur in einer Perspektive vor, im Licht der verwendeten Sprache und des geschichtlich geprägten Vorrats an Gesichtspunkten oder Hinsichten, unter denen etwas als Fall von etwas verstanden werden kann. Von sich aus ist das, was sich zeigt, vieldeutig, weil auf viele Perspektiven beziehbar. Sachverhalte umfassen dagegen mit der Sache auch die Hinsicht, indem sie etwas als Fall von etwas bestimmen. Daher ist der Sachverhaltsbegriff des Phänomens dem Sachbegriff vorzuziehen.

Die phänomenologische Revision dient dazu, sich an die unwillkürliche Lebenserfahrung heranzutasten, d. h. an das, was Menschen merklich widerfährt, ohne dass sie es sich absichtlich zurechtgelegt haben. Die unwillkürliche Lebenserfahrung ist die letzte Instanz für alle Rechtfertigung von Behauptungen; jede andere Rechtfertigung beruht auf einer Konstruktion, die bei Belieben in Zweifel gezogen werden kann. Die unwillkürliche Lebenserfahrung ist aber kein Landeplatz, den man geradezu ansteuern könnte, sondern nur durch den Filter vorgeprägter Perspektiven (auf einer Abstraktionsbasis) zugänglich. Die Phänomenologie gewinnt ihre Eigenart als Forschungsrichtung durch die Tendenz, die Abstraktionsbasis der Begriffsbildung näher an die unwillkürliche Lebenserfahrung heranzulegen, tiefer in diese einzudringen, sie in ihrer Fülle und Ursprünglichkeit besser zu begreifen. Sie ist mit dieser Tendenz gegenläufig und komplementär zur Tendenz der Naturwissenschaft als der Wissenschaft der schematischen Prognostizierbarkeit, in deren Interesse die unwillkürliche Lebenserfahrung bis auf wenige, für Experiment und Statistik

optimale, Merkmalsorten, aus denen die zur Prüfung der theoretischen Prognosen verwendeten Daten entnommen werden, abgeschliffen wird.

Die Naturwissenschaft kann die von ihren Theorien geweckten Erwartungen im Experiment prüfen und damit zwar nicht über die Richtigkeit, aber über die Prognosefähigkeit der Theorien entscheiden. Eine solche intersubjektiv unbestreitbare Bewährung steht der Phänomenologie nicht zur Verfügung; sie kann sich nur auf die »Evidenz im Augenblick« (Manfred Sommer) berufen, die es dem Phänomenologen unmöglich macht, ein Phänomen zu bestreiten, weil es sich gegen alle ihm zugänglichen Variationen von Annahmen als Tatsache behauptet. Diese doppelte Abhängigkeit von ihm und dem Augenblick gibt Anlass zu den skeptischen Fragen, wie ein intersubjektiver Geltungsanspruch für Ergebnisse phänomenologischer Forschung gerechtfertigt werden kann und wie dieser Forschung ein Fortschritt möglich ist. Die letzte Frage lässt sich leicht beantworten: Der Fortschritt besteht darin, immer genauer zu merken, was merklich ist. Phänomenologie ist ein Lernprozess der Verfeinerung der Aufmerksamkeit und Verbreiterung des Horizontes für mögliche Annahmen. Nur durch Einladung zur Teilnahme an diesem Lernprozess kann der Phänomenologe zu überzeugen versuchen. Er ist dabei nicht auf die bloße Versicherung beschränkt, dieses oder jenes Phänomen gefunden zu haben. Vielmehr kann er an einem sich als Tatsache darbietenden Sachverhalt eine Nuance entdecken, deren genaue Erwägung Anlass zu Folgerungen gibt, die ein mit manchen Überzeugungen unverträgliches Ergebnis unausweichlich machen. Damit ist über die bloße Feststellung hinaus der Weg zum argumentierenden Gespräch und zur intersubjektiv möglichen Klärung geöffnet. Mit Menschen, die schon tot sind, kann man sich freilich nicht einigen, weil man mit ihnen nicht sprechen kann. Die phänomenologische Brücke zu ihren Standpunkten wird aber durch die vernünftige Voraussetzung eines weitgehend übereinstimmenden Er-

lebens geschlagen. Es ist äußerst wahrscheinlich, dass Goethe nicht zehn Nasen und zehn Beine hatte, sondern wie wir nur zwei. Ebenso wahrscheinlich ist, dass er gelegentlich zornig oder ängstlich war, in deutscher Sprache redete, vom Stuhl aufstand, feste Nahrung glatt kaute usw. Das alles könnte grundsätzlich von ihm völlig anders als von uns – z. B. Aufstehen vom Stuhl als Ohnmachtsanfall oder als Verzückung – erlebt worden sein, aber das ist doch kaum ernst zu nehmen. Unsere genaue Besinnung auf unsere unwillkürliche Lebenserfahrung unter solchen Umständen dürfte also Ergebnisse liefern, die weitgehend auf Goethe übertragbar sind. Unterschiede durch kulturelle oder individuelle Prägung sind zu erwarten. Sie können aber berücksichtigt werden, wenn man die Begriffsbildung auf hoher Abstraktionsstufe einfädelt und durch Erprobung spezifischer Differenzen an die erreichbaren Zeugnisse von fremder Eigenart tunlichst anpasst. Dabei ist es wichtig, den Anderen und sich selbst in den jeweils relevanten geschichtlichen Zusammenhang zu stellen. Dieser genügt oft zur Erklärung von Verhärtungen des Selbst- und Weltverständnisses, die die Übereinstimmung beim Aufsuchen von Phänomenen erschweren. Er kann aber auch Erfahrungen zugänglich machen, die dem Phänomenologen ursprünglich fremd waren und fortan den Spielraum seiner phänomenologischen Revision erweitern.

Ihrer empiristischen Bescheidenheit, der unwillkürlichen Lebenserfahrung nachzugehen, statt in transzendenter Spekulation oder Wesensschau apodiktisch gewisse Letztbegründung liefern zu wollen, verdankt die Neue Phänomenologie eine Anschlussfähigkeit, die sie allen andern philosophischen Richtungen voraus hat: ihre breite Anwendbarkeit in speziellen Wissenschaften. Dabei sind besonders zwei Bedürfnisse wirksam. Manche Wissenschaften stehen unter starkem Druck der experimentellen und statistischen Methodik der Naturwissenschaft und brauchen eine phänomenologische Ergänzung ihrer Empirie, weil jene Methodik zu viel davon abstreift;

andere eignen sich nicht für naturwissenschaftliche Durchdringung, bedürfen aber statt dessen einer festeren Anbindung, die die Neue Phänomenologie liefern kann. Für beide Gruppen gebe ich Beispiele des bereits übergesprungenen Funkens auf Feldern, die ich in Klammern jeweils stichwortartig andeute, wobei zu berücksichtigen ist, dass die Impulse der Neuen Phänomenologie angesichts der starken ihr entgegenstehenden Widerstände noch nicht so breit, wie es möglich und wünschenswert wäre, gewirkt haben. Erste Gruppe: Architektur (Theorie des Wohnens, Innenräume, Städte), Geographie (gestaltete Räume), Medizin (chronische Krankheiten, z. B. Diabetes; Orthopädie), Phonetik (Gespräche als leibliche Kommunikation), Psychiatrie und Psychotherapie (Störungen der Persönlichkeit und der Leiblichkeit, z. B. Schizophrenie). Zweite Gruppe: Pädagogik (Situationen und Atmosphären in der Erziehung, z. B. Schulräume), Pflegewissenschaft (Leib, leibliche Kommunikation, Gefühle als Atmosphären), Sinologie (chinesisches Menschenbild), praktische Theologie (Gefühle als Atmosphären). Ein großer, noch nicht aktualisierter Anwendungsbereich liegt vor der Neuen Phänomenologie im Recht und der Rechtswissenschaft, denen sie eine breit ausgearbeitete Rechtsphilosophie mit Aufbau des Rechts auf der Autorität von Gefühlen in zuständlichen Situationen entgegenbringt; davon könnten auch wichtige Impulse zum Verständnis der Politik ausgehen. Die Theorie der Leibverwandtschaft von Gestalten durch leibnahe Brückenqualitäten (Bewegungssuggestionen und synästhetische Charaktere) hat viele Künstler angesprochen. Was die Neue Phänomenologie der Anwendung in Wissenschaften und Lebenspraktiken zu bieten hat, fand ich zu meiner Überraschung treffend ausgedrückt in einem mir zufällig bekannt gewordenen Aufsatz von Tanja Bossmann über Phänomenologie in der *Zeitschrift für Physiotherapeuten* 60, 2008, S. 984: »Für die Medizin und Psychologie ist insbesondere die von Hermann Schmitz in den 1960er Jahren eingeführte Variante der ›Neuen Phänomenologie‹ inte-

ressant. (...) Im Gegensatz zu anderen philosophischen Ansätzen orientiert sich die Neue Phänomenologie grundsätzlich an Erfahrung und Anwendbarkeit. So können sich eine offenere Haltung zur Wirklichkeit und zugleich eine solide Skepsis gegen alles vorschnelle Wissen herausbilden. Die Neue Phänomenologie möchte also die Schematisierungen der Naturwissenschaft verlassen und neue Erfahrungschancen freilegen.«

Phänomenologie ist eine verhältnismäßig junge Forschungsrichtung, die die philosophische Besinnung auf Aussonderung des Unverfügbaren in unserem Glauben (auch schon vor der Verfestigung zu einzelnen Annahmen) richtet. Sie tritt zuerst vielleicht 1690 mit Lockes *Essay concerning human understanding* an die Öffentlichkeit, noch stark behindert durch Befangenheit in theologischen und naturwissenschaftlichen Prägungen, und wird von diesen durch Hume mit einer Skepsis gereinigt, die erst zarte Keime eines phänomenologischen Eigenwuchses erkennen lässt. Als philosophische Grundhaltung wird sie von Husserl proklamiert, der sich aber durch die vermeintlichen Selbstverständlichkeiten der metaphysischen Tradition und mathematischen Denkweise die Offenheit des phänomenologischen Blickes verstellen lässt; Heidegger sorgt für erste Erweiterungen, die aber im Ansatz stecken bleiben. Daher muss die Neue Phänomenologie abermals mit dem Versuch beginnen, die von einem überwiegend an Konstruktionen interessierten Denken aus dem Blickfeld der begreifenden Aufmerksamkeit verdrängte unwillkürliche Lebenserfahrung wieder freizulegen. Dabei kommt sie selbst keineswegs ohne Konstruktionen aus; ihre Besonderheit beruht nur auf der Aufgabe, in deren Dienst diese Konstruktionen gestellt werden. Sie steuert damit gegen eine Ablenkung von der unwillkürlichen Lebenserfahrung, welche Ablenkung hauptsächlich drei Quellen hat: 1. die Philosophie, vornehmlich die antike, 2. die Theologie, vornehmlich die spätantike und mittelalterliche, 3. die Naturwissenschaft, vornehmlich die neuzeitliche (seit 1600). Dazu kommt die aus allen drei

Quellen mitgeformte Suggestionskraft der gewachsenen Sprache. Die Menschen werden vom technischen Fortschritt und von der sozialen Vernetzung durch ein Übermaß unausweichlicher Angebote hilflos fortgezogen, ohne einleuchtende begriffliche Maßstäbe dafür, sich auf sich selbst zu besinnen und dadurch zu behaupten. Ihnen soll die Neue Phänomenologie zu Hilfe kommen, indem sie mit scharfen, aber geschmeidigen Begriffen die Betroffenheit der Besinnung zugänglich macht. Wie wichtig diese Aufgabe ist, zeigt sich erst bei einem Rückblick auf die Verstrickungen des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses in seiner europäischen Geschichte. Eine kurze Übersicht über diese Entwicklung ist daher das nächste Thema.

Zweite Stunde: Die geschichtlichen Prägungen des menschlichen Welt- und Selbstverständnisses in Europa

Die unwillkürliche Lebenserfahrung kann nur freigelegt werden, wenn ihre Verstellungen und Verzerrungen durch geschichtliche Prägungen, die im Normalbewusstsein der heutigen Menschen zu Selbstverständlichkeiten verkrustet sind, auf- und abgearbeitet werden.

Diesen Prägungen geht das Selbstverständnis der Figuren in Homers *Ilias* voraus. Der heutige Mensch versteht sein Erleben als in einer privaten Innenwelt zentriert – mit der Vernunft als zur Herrschaft über die unwillkürlichen Regungen berufenem Zentrum – und nach außen abgeschlossen. Die *Ilias*-Figuren verstehen wie der Dichter, der sie zeichnet, ihr Erleben anders: Sie stehen ohne Hausmacht einer privaten Innenwelt (einer Seele) in einem Konzert halbautonomer Regungsherde, die teils treiben, teils hemmen und kontrollieren, wie uns das Gewissen, ein uns verbliebener Regungsherd vergleichbarer (nur nicht leiblich lokalisierter) Art. Sie sind der Besessenheit durch Götter und Affekte ausgesetzt: Ares taucht in Hektor ein wie Zorn in Achilleus. Sie sind daher schwer beherrschbaren Wallungen ausgesetzt. Dagegen setzt in der *Odyssee* eine Tendenz zur Selbstbeherrschung ein, die sich an Odysseus in drei Neuerungen gegenüber der *Ilias* zeigt: Erstens distanziert er sich von seinen leiblichen Regungen und Regungsherden, indem er sich über seinen Hunger beschwert, der ihn zu essen treibt, während er lieber über seine Trennung von der Heimat trauern würde, und sein aufbegehrendes Herz durch gütliches Zureden zähmt wie ein Herr den Hund; zwei-