

Hermann Schmitz

## Die Weltspaltung und ihre Überwindung

In der Geschichte von Kulturen kann eine Wasserscheide des Denkens unauffällig eintreten und danach den Gang der Geschichte über Jahrtausende nachhaltig mitbestimmen. So etwas ist dem menschlichen Welt- und Selbstverständnis der europäischen Kultur in der zweiten Hälfte des fünften vorchristlichen Jahrhunderts in Griechenland widerfahren, ablesbar etwa an der Folge der höchsten durch eine Generation getrennten Philosophen Empedokles und Demokrit und der Dichter Aischylos und Sophokles. Die Entwicklung, die zu diesem Umbruch führt, beginnt bei Homer. In der *Ilias* verstehen die Menschen und Götter ihr Erleben als unzentriert und offen. Sie nehmen ihr Schicksal nicht in die eigene Hand vernünftiger Planung und Entscheidung, sondern stehen ungeschützt im Konzert halbautonom, teils treibender, teils hemmender Regungsherde, wie wir sie noch in Gestalt des sogenannten Gewissens kennen, nur dass die homerischen auch noch leiblich lokalisiert sind; ferner sind die Menschen den Impulsen ergreifender Mächte von Göttern und Gefühlen wie dem Zorn ungeschützt ausgesetzt. Diese dezentrale Organisation des Erlebens wirkt keineswegs chaotisch, aber ihr fehlt die Selbststeuerung. Der Odysseus der *Odyssee* ist darin schon weiter; er kann sich besser kontrollieren, den Göttern als Mit- oder Gegenspielern und den unwillkürlich aus dem eigenen Leib aufsteigenden Regungen mit mehr Selbstsicherheit entgegenstellen. In der anschließenden archaischen Lyrik empfindet sich der Mensch zwar noch als schwach vor ergreifenden Mächten, lässt sich aber die eigene Stellungnahme nicht nehmen. Die Ergriffenheit geht bis zur Besessenheit, so auch noch bei dem Tragiker Aischylos. Dagegen hat der Mensch des Sophokles ein Inneres, das er nach außen öffnen oder abschließen kann. Von Sophokles ist als Fragment der Vers überliefert: „das verschlossene Tor der Seele öffnen.“ Das griechische Wort „Psyché“ kommt schon bei Homer vor, aber nicht im Sinn von „Seele“, sondern als die Lebendigkeit, die im Tod den Körper als schattenhafter Totengeist verlässt. Im Zuge des Bedürfnisses nach Selbstermächtigung

wächst die Psyché in die Rolle einer Individualseele hinein. Bei Heraklit, im Anfang des 5. vorchristlichen Jahrhunderts, ist sie noch offen; er schreibt: „Grenzen der Seele wirst du nicht finden, und wenn du jegliche Straße abschnittest.“ Der Mensch des Sophokles hat eine Seele, deren Tore nach außen er öffnen und schließen kann. Dem gemäß kann er seine Gefühle manipulieren, hochtreiben oder anhalten. Im philosophischen Welt- und Selbstverständnis liegt ein entsprechender Bruch zwischen Empedokles und Demokrit. Die Welt des Empedokles wird vom Einwirken der überpersönlichen Atmosphäre Liebe und Streit auf die als Dämonen verstandenen, in räumlicher Zerstreung zusammenhaltenden vier Elemente gestaltet, mit dem Menschen als Produkt ihrer Mischung und Entmischung, individuell integriert nur als unbewusste Gedächtnisspur aller dabei mitgemachten Verwandlungen. Demokrit ist der erste Philosoph, der Individualseele und Außenwelt, Form und Stoff, Seele und Körper hart gegenüberstellt und dem Menschen die vernünftige Steuerung der unwillkürlichen Regungen in seiner Seele und seines Körpers abverlangt. Er verfährt dabei reduktionistisch: Eigentlich gibt es nur das Leere und die darin wirbelnden Atome mit wenigen Merkmalen, nämlich Gestalt, Größe, Lage und Anordnung; alle sinnlichen Qualitäten sind nur Projektionen und gehören eigentlich in die Seele.

Was sich hier abspielt, ist die Weltspaltung als Selbstspaltung des Menschen im Interesse der Selbstermächtigung gegen die unwillkürlichen Regungen, die in die Seele wie in ein Haus, das das gesamte Erleben eines Bewußthabers einschließt, eingebaut werden, so dass der Mensch als vernünftige Person Herr im eigenen Hause werden kann und nicht mehr unbeherrschbar einströmenden Impulsen ausgesetzt ist. Zu diesem Zweck wird die Welt zerlegt in je eine private Innenwelt für jeden Bewußthaber und eine zwischen den Innenwelten verarmt verbleibende, abgeschliffene Außenwelt, wobei der Abfall der Abschleifung tendenziell in den zunächst „Seele“ genannten Innenwelten abgeladen, zum größten Teil aber übersehen und vergessen wird und dann doch in ungedeuter Gestalt irgendwie in den Seelen wieder auftaucht. Dieses neue Welt- und Selbstverständnis wird im folgenden Jahrhundert, dem vierten vorchristlichen, von Platon und Aristoteles unübersehbar breit ausgebaut und mit einer kurzen

Unterbrechung im Urchristentum sowie einem Nachklang der archaischen Weltanschauung in der natürlichen Magie des Renaissancezeitalters der europäischen Menschheit bis zur Gegenwart als selbstverständliche Vorgabe eingeschärft. Die Weltspaltung hat große geschichtliche Folgen, die durch das Christentum enorm verstärkt wurden. Zwei von ihnen habe ich als die dynamistische und die autistische Verfehlung des abendländischen Geistes identifiziert. Die dynamistische besteht in der Bindung des affektiven Betroffenseins an die Macht als leitendes Thema. Diese Tendenz steht als Selbstermächtigung der Person im Verhältnis zu den unwillkürlichen Regungen und wird bei Platon und im Hellenismus zum Leitmotiv der antiken Philosophie. Dieses Gentleman-Ideal, zunächst auf die Gebildeten beschränkt, gewinnt ungeheure Durchschlagskraft mit dem Christentum. Alle Themen des affektiven Betroffenseins, wie Macht, Ansehen, Liebe, Lust und Leid, Freundschaft, Familie, Reichtum, Alter, Krankheit und Tod werden der Rücksicht auf die Allmacht Gottes im Interesse des eigenen Glücks im Leben nach dem Tode unterstellt. Nachdem diese Allmacht durch die angeblichen Stellvertreter Gottes und ihre Gehilfen, die Kreuzfahrer, allzu ersichtlich profaniert, nämlich zu sehr irdischen Zwecken missbraucht worden war, begannen die Menschen vom späten Mittelalter, etwa von der Regierung Philipps des Schönen von Frankreich um 1300, an, die Macht, an die als Thema ihr affektives Betroffensein gebunden blieb, in die eigenen Hände zu nehmen, mit Säkularisierung des transzendenten Glücksideals zum Ideal irdischen Erfolges und Wohlergehens. Um 1500 beginnt das Zeitalter der imperialistischen Erdumrundung, um 1600 das Zeitalter der technischen Naturbemächtigung, bei der sich der Dynamismus mit dem Konstellationismus verbindet, der Deutung der Welt als Konstellation in der Weise eines riesigen Netzes aus Festpunkten und Beziehungen zwischen ihnen, das dazu da ist, vom Menschen nach Belieben umgeknüpft zu werden. Mit der dynamistischen und dynamistisch-konstellationistischen Verfehlung hängt die autistische zusammen. Die Abhängigkeit des transzendenten Glücks oder Unglücks von Gottes Allmacht versetzt die Menschen in eine Alarmstimmung, die ihnen das genaue Achten auf jedes Detail ihres Lebens und jeden Augenblick, der als der Todeszeitpunkt der entscheidende sein könnte, auferlegt und sie in ihrem Selbstverständnis isoliert, just da sie in der Gemeinschaft der Kirche zusammen

sind; denn niemand kann wissen, ob nicht der nächste Fromme zu den verdammten gehören wird. Jeder muß für sich selbst eintreten. Die Menschen verlieren das erwachsene Vertrauen zu einander, das in der Antike noch zu gemeinsamen Situationen der politischen und religiösen Gesinnung geformt war und darin auch nicht durch die Ansätze zum introvertierten Dynamismus gestört wurde; daß die Christen diese gemeinsamen Situationen nicht mitmachten, war der Grund der Christenverfolgungen im römischen Kaiserreich. Die Entwöhnung vom erwachsenen, von der Kultur zur gemeinsamen Situation geformten Vertrauen ist um 1600 schon so weit gediehen, dass Hobbes den Naturzustand der Menschen nur als Präventivkrieg aller gegen alle verstehen kann, da jeder dem Überfall des anderen zuvorkommen müsse, um nicht selbst überfallen zu werden. Hobbes wollte dieses Übel durch das größere eines schrankenlosen Despotismus heilen, Rousseau durch einen Versicherungsverein auf Gegenseitigkeit, dem *contrat social*.

Als ich die Weltspaltung durchschaute hatte, wenn auch nicht sogleich ihre geschichtlichen Konsequenzen, erfasste mich die philosophische Aufgabe meines Lebens: die unwillkürliche Lebenserfahrung – d.h. alles, was Menschen merklich widerfährt, ohne dass sie es sich absichtlich zurechtgelegt haben – zusammenhängendem Begreifen wieder dadurch zugänglich zu machen, daß ich die wichtigsten Massen dieser Lebenserfahrung aus der Introjektion in die privaten Innenwelten zurückholte, aus der Vergessenheit, der sie durch die absichtliche oder vielmehr zum größten Teil unabsichtliche Verpackung in die Seele und Versteckung in deren Ecken und Winkel verfallen waren. Ich prägte dafür die Metapher: die Winde aus dem Schlauch des Äolus entlassen. Was mir an erster Stelle auffiel, war der spürbare Leib, der bei der Zerlegung des Menschen in Seele und Körper wie in einer Gletscherspalte verschwunden war. Ich meine den Inbegriff der Regungen, die jemand von sich, als zu sich selbst gehörig, in der Gegend, wenn auch nicht immer in den Grenzen, seines Körpers spüren kann, ohne sich der fünf Sinne und des aus ihren Erfahrungen gewonnenen perzeptiven Körperschemas – der habituellen Vorstellung vom eigenen Körper – zu bedienen. Dazu gehören erstens die bloßen leiblichen Regungen wie Angst, Schmerz, Hunger, Durst, Wollust, Ekel, Frische und Müdigkeit, zweitens

die leiblichen Regungen, die affektives Betroffensein von Gefühlen sind, wie Zürnen, Sichschämen, Sichfreuen, Trauern, ferner die gespürte Motorik und die leiblichen Richtungen, die unumkehrbar aus der Enge in die Weite führen, wie der Blick, das Ausatmen. Es gelang mir, den Leib in diesem Sinne vom materiellen Körper, erst recht von der Seele, der Ausdehnung und der Dynamik nach zu unterscheiden. Der Menschen- oder Tierkörper ist stetig ausgedehnt, von Flächen begrenzt und durch Flächen schneidbar. Der Leib ist in einem flächenlosen Raum ausgedehnt wie der Schall, die einprägsame Stille, das Wetter, das Rückfeld, der auftreffende Wind, das Wasser für den Schwimmer, der sich ohne optische Verstellung vorwärts kämpft oder ruhig tragen lässt. Die Ausdehnung des Leibes ist nicht stetig, sondern gewöhnlich diskret als ein Gewoge verschwommener Leibesinseln mit nicht dreidimensionalem, sondern dynamischem Volumen, wie es auch der Schall und das Wasser für den Schwimmer hat. Die leibliche Dynamik beruht in der Dimension von Enge und Weite auf Engung und Weitung, die im vitalen Antrieb als Spannung und Schwellung ineinander verschränkt sind, sich aber auch teilweise voneinander lösen können. Beim Einatmen überwiegt erst die Schwellung, die allmählich, wenn auch in Sekundenschnelle, in überwiegende Spannung übergeht, die, ehe sie unerträglich wird, durch die Richtung des Ausatmens in die Weite abgeführt wird. Das ist ein Beispiel leiblicher Dynamik und dynamischen Volumens einer Leibesinsel. Die Leibesinseln werden durch die Spannung im vitalen Antrieb zusammengehalten. Außer den auf Leibesinseln verteilten leiblichen Regungen gibt es auch ganzheitliche, die ebenso wie die Leibesinseln einen absoluten, d.h. nicht erst durch Lagen und Abstände bestimmten, Ort haben.

Die leibliche Dynamik überschreitet die Grenzen des eigenen Leibes in der leiblichen Kommunikation als Einleibung im Kanal eines gemeinsamen vitalen Antriebs, sogar auch mit Leiblosem, das durch Brückenqualitäten, die sowohl am eigenen Leib gespürt als auch an Gegenständen wahrgenommen werden, nämlich durch Bewegungssuggestionen und synästhetische Charaktere, leibverwandt ist. Die Einleibung ist teils antagonistisch, d.h. mit Zuwendung zum Partner wenigstens von einer Seite, teils solidarisch ohne solche Zuwendung, wie bei Massenaufuhr, Massenpanik, gemeinsamem Singen, Rufen, Klatschen,

Trommeln usw. Antagonistische Einleibung ist teils einseitig, wenn man von etwas gefesselt ist, teils wechselseitig wie beim Blickwechsel und dann Grundlage aller Kontakte. Außer als Einleibung im Kanal des vitalen Antriebs kommt leibliche Kommunikation auch als Ausleibung im Kanal privativer, aus dem vitalen Antrieb sich lösender Weitung vor. Sie ist Versunkenheit in Weite, teils unaufhaltsam, wie wenn sich der Blick in die Tiefe des Raumes verliert, teils fixiert auf absolute, von den Umständen gelöste Eindrücke reiner Arten, wie Glanz, Wärme, Duft, Haut, Geschmacksaroma. Alle Wahrnehmung ist leibliche Kommunikation, besonders die des Ausdrucks.

Wenn man den Leib genügend berücksichtigt, lässt sich die Unzulänglichkeit der Weltspaltung und der Seelenvorstellung demonstrieren. Ich benütze dazu die Analyse des Selbstbewußtseins. Das auszeichnende Merkmal des Selbstbewusstseins menschlicher Personen, die über das Niveau des Säuglings hinausgekommen sind, besteht in der Selbstzuschreibung, d.h. in dem Vermögen, einen Fall mehrerer Gattungen als sich oder sich als diesen zu begreifen. Ein türkischer Schuster in Kreuzberg ist z.B. ein Türke, Schuster, Berliner, Moslem, Familienvater usw.; indem er sich als dieser und zugleich als jener versteht, kann er sich vielseitig sehen, seine Möglichkeiten vergleichen, zu sich Stellung nehmen, seinem Leben Akzente geben usw.. Das zeichnet Personen aus. Selbstzuschreibung ist ein identifizierendes Sichbewußthaben. Man identifiziert sich mit etwas oder etwas mit sich. Leicht kann man die Identifizierung zur Kennzeichnung ausbauen. Diese Kennzeichnung hat aber eine eigentümliche Schwäche. Durch alle anderen Kennzeichnungen wird man mit der gekennzeichneten Sache bekannt gemacht. Wenn ich selbst gekennzeichnet werde, muß ich dagegen die Kenntnis davon, dass es sich um mich handelt, schon mitbringen; sonst fehlt das Relat, das, womit identifiziert wird. Im Fall jenes Schusters z.B. würde die Identifizierung von einem Türken zu einem Moslem, einem Berliner usw. führen, aber wenn er nicht schon wüßte, dass es sich um ihn selbst handelt, käme er durch Identifizierung nie auf diesen Gedanken. Das liegt daran, dass in allen Angaben objektiver oder neutraler Sachverhalte, d.h. solcher, die jeder aussagen kann, sofern er genug weiß und gut genug sprechen kann, kein Grund für die Annahme enthalten ist, dass es sich um mich

handelt; alle diese Merkmale könnte einzeln und gemeinsam auch ein anderer haben. Identifizierendes Sichbewußthaben ist also nur durch ein nicht identifizierendes möglich, das der Selbstzuschreibung das Relat liefert, das, womit identifiziert wird. Dieses nicht identifizierende Sichbewußthaben besteht im affektiven Betroffensein von dem, was einem nahe geht, wovon er empfindlich berührt wird. Die Tatsachen des affektiven Betroffenseins sind für ihn subjektive Tatsachen, die höchstens er aussagen kann, egal, was Andere wissen und wie gut sie sprechen können. Nur von den subjektiven Tatsachen führt durch Neutralisierung, durch Abschälung der Subjektivität, der Weg der Erkenntnis und Begründung zu den ärmeren objektiven Tatsachen, nie umgekehrt. Affektives Betroffensein ist aber immer leiblich im angegebenen Sinn. Nur durch seine Leiblichkeit ist also jemand befähigt, Person zu sein; sonst hätte seine Selbstzuschreibung für das, was er sich zuschreibt, nicht ihn selbst, dem zugeschrieben wird.

Die subjektiven Tatsachen meines affektiven Betroffenseins, die als identifizierungsfreies Sichbewußthaben das identifizierende möglich machen, müssen mich ohne Identifizierung mit mir bekannt machen. Wie ist das möglich? Ich sehe nur eine einzige Gelegenheit: die plötzliche Ankunft des Neuen, die Dauer zerreißt, Gegenwart exponiert und die zerrissene Dauer ins Vorbeisein, das nicht mehr ist, entgleiten lässt, etwa im heftigen Schreck, wenn die Verschränkung von Engung und Weitung im vitalen Antrieb durch Überdehnung zur Engung hin reißt. Dann fallen fünf Momente zusammen: das Zusammenfahren in die Enge als absoluter Ort, das Plötzliche als absoluter Augenblick, das Sein oder die Wirklichkeit, die in das Dahinleben einbricht, die unausweichliche Exponiertheit von etwas als dieses in absoluter Identität, selbst zu sein, und die Subjektivität, selbst betroffen zu sein, in Anspruch genommen zu werden. Der Zusammenfall von absoluter Identität und Subjektivität meines Betroffenseins ersetzt die Identifizierung und macht mich ohne sie mit mir bekannt. Ich bezeichne dieses Ereignis als die *primitive Gegenwart*. Ohne primitive Gegenwart könnte niemand ahnen, dass er selbst etwas ist, und alles würde ihm in Verschwommenheit entgleiten; denn dem Begegnenden und Vorkommenden steht nicht ins Gesicht geschrieben, dass es selbst etwas ist, sondern dem gleitenden

Dahinleben muß durch ein Abreißen, einen Ruck etwas als es selbst abgewonnen werden, und diese Exposition in primitiver Gegenwart liefert die Form der absoluten Identität, des Selbstseins, die dann auch ohne Ruck auf alles verteilt werden kann.

Die primitive Gegenwart ist ein seltener Ausnahmezustand, der aber durch den vitalen Antrieb, die Achse der leiblichen Dynamik, dem Sichbewußthabens vorgehalten wird, indem der Zug der engenden Spannung das Maximum der Engung, das den Antrieb zerreißt, vorzeichnet. Zugleich überträgt der Antrieb aus der primitiven Gegenwart absolute Identität und Verschiedenheit in das anschließende Leben aus primitiver Gegenwart, das Tiere, Säuglinge und erwachsene Personen in allen ihren unwillkürlichen, routinierten Vollzügen sowie ausnahmsweise in Fassungslosigkeit führen; dadurch sind Menschen und Tiere beim Üben ihrer unwillkürlichen Kompetenzen, z.B. der motorischen wie Gehen, Stehen, Kauen oder Sprechen (auch im Verhältnis zur Sprache, nach der sie sich sprechend richten) vor Verwechslungen geschützt, ohne vereinzeln zu müssen; Zerlegung in einzelne Schritte würde der Bewegung die Flüssigkeit nehmen. Das Leben aus primitiver Gegenwart kommt mit gleitender Dauer, primitiver Gegenwart, leiblicher Dynamik und leiblicher Kommunikation aus. Es ist ein Leben in Situationen, Eine *Situation* ist Mannigfaltiges, das zusammengehalten und abgegrenzt wird durch eine binnendiffuse Bedeutsamkeit aus Bedeutungen, die Sachverhalte, Programme oder Probleme sind; die Bedeutsamkeit ist binnendiffus in dem Sinn, dass nicht alles in ihr einzeln ist (beim Leben aus primitiver Gegenwart gar nichts). *Einzeln* ist, was eine Anzahl um 1 vermehrt. Es ist ein Grundfehler des abendländischen Denkens spätestens seit dem mittelalterlichen Universalienstreit, alles ohne Weiteres für einzeln zu halten und als Grundschicht aller Gegenstände bedeutungslose Einzelwesen, z.B. Dinge oder Weltpunkt oder Sinnesdaten, anzunehmen, die dann nachträglich von Interessen und Bedürfnissen mit Bedeutungen belegt wurden. Einzelln kann vielmehr nur sein, was eine Anzahl um 1 vermehrt, d.h. Element einer Menge und damit Fall einer Gattung ist; Gattungen sind spezielle Sachverhalte, oft mit Programmen und Problemen beladen. Das Einzelne ist sekundär gegenüber dem Bedeutsamen; vor der Geburt der Einzelheit ist das Mannigfaltige längst



zusammengefasst in noch nicht einzelnen Situationen mit binnendiffuser Bedeutsamkeit, die schon den Tieren und Säuglingen und noch den erwachsenen Personen flüssig gestaltete Bewegung und Kommunikation in antagonistischer und solidarischer Einleibung möglich machen.

Die Befangenheit dieser präpersonalen Vorstufe in Situationen wird durchbrochen durch die menschliche satzförmige, d.h. von den Sätzen einer Sprache als Regeln zur Erzeugung von Sprüchen geleitete, Rede, die im Gegensatz zu tierischem Rufen und Schreien, die nur ganze Situationen heraufbeschwören, modifizieren und beantworten, einzelne Sachverhalte, einzelne Programme, einzelne Probleme aus der binnendiffusen Bedeutsamkeit herausholt und zu Konstellationen vernetzt. Unter den explizierten Bedeutungen befinden sich Gattungen, spezielle Sachverhalte, die die Vereinzelung beliebiger Sachen als ihrer Fälle ermöglichen. Die absolute Identität bereichert sich zur relativen Identität von etwas mit etwas, d.h. zum Fallen einer Sache unter mehrere Gattungen, wodurch die Sache vielseitig und in vielen Zusammenhängen außerhalb der Situationen, denen sie entnommen ist, verwendbar wird. Menschliche Personen können auf diese Weise Situationen auseinandernehmen, selektiv im Hinblick auf ihre Interessen und Bedürfnisse als Konstellationen rekonstruieren und planend überholen. Sie sind nicht mehr wie die Tiere in Situationen gefangen. Aus den Konstellationen wachsen wieder Situationen zusammen, die abermals expliziert und in Konstellationen übersetzt werden, wieder zusammenwachsen usw..

Im Zuge der Vereinzelung entfalten sich die fünf Momente der primitiven Gegenwart in fünf Dimensionen zur Welt als dem Rahmen oder Feld möglicher Vereinzelung. Der absolute Ort wird zum System relativer, der Lage und dem Abstand nach einander bestimmender Orte, die zu sagen gestatten, wo etwas ist. Der absolute Augenblick entfaltet sich zu einem System relativer Augenblicke in einer modalen Lagezeit, da sowohl durch die Beziehung des Früheren zum Späteren oder Gleichzeitigen geordnet als auch in Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges eingeteilt ist, mit dem Fluß der Zeit, dass das Vergangene wächst, das Zukünftige schrumpft und das Gegenwärtige wechselt. Das

Sein entfaltet sich aus dem Gegensatz zum Nichtmehrsein der zerrissenen Dauer zum Gegenteil des Nichtseins überhaupt, mit der Möglichkeit, Einzelheit ins Nichtseiende zu übertragen, wodurch Planung, Phantasie, Erinnerung und Erwartung möglich werden. Die absolute Identität der primitiven Gegenwart und des Lebens aus dieser ergänzt sich zur relativen. Die Subjektivität entfaltet sich, indem der Bewußthaber sich durch Selbstzuschreibung zum Fall einer Gattung bestimmt und dadurch zum einzelnen Subjekt macht. Von den für ihn subjektiven Bedeutungen (Sachverhalten, Programmen, Problemen) fällt im Zuge ihrer Vereinzelnung teilweise die Subjektivität ab; sie werden dann neutralisiert, entfremdet, versachlicht und bilden den Kern einer persönlichen Fremdwelt dessen, woran das Subjekt nicht mehr mit affektivem Betroffensein hängt. Gegenüber diesem Fremden wächst aus den subjektiv gebliebenen Bedeutungen eine Sphäre des Eigenen heran, in Gestalt einer zuständlichen (d.h. nur über längere Fristen auf Veränderungen befragbaren) persönlichen Situation (volkstümlich „Persönlichkeit“ der Person genannt) mit vielen eingelagerten partiellen Situationen, die auf einander wirken oder sich auch reiben und hemmen. Die persönliche Situation ist eingelagert in die persönliche Eigenwelt dessen, woran die Person in Zu- oder Abneigung mit affektivem Betroffensein „hängt“. Persönliche Situationen und persönliche Eigenwelt sind so etwas wie private Innenwelten, aber von anderer Art als die Seele, die alles Erleben eines Bewußthabers einschließende private Innenwelt. Ihre persönliche Situation und Eigenwelt wird die Person zwar nicht los, aber sie steckt nicht in ihr fest, sondern muß, um Person zu sein, präpersonal unter ihnen sein, durch die subjektiven Tatsachen des affektiven Betroffenseins und das Leben aus primitiver Gegenwart angebunden an die primitive Gegenwart, ohne die sie nicht zu sich und zu keiner Identität von etwas käme. Obendrein ist ihr die persönliche Situation nicht nur Hülle, sondern auch Partner und bisweilen schwieriger Widersacher, den sie wie ein Orakel befragen muß, um zu wissen, was sie will, deutlich oft bei schwierigen Lebensentscheidungen, unauffälliger aber auch beim Wollen im Kleinen.

Dieser extrem knappe und magere Überblick über einige Befunde meines Versuches, die Winde aus dem Schlauch des Äolits zu lassen, gestattet mir nun einen Seitenblick auf die klassische europäische Philosophie, die seit Platon

und Aristoteles im Wesentlichen von der Weltspaltung beherrscht wird. Die Seele als abgeschlossene private Innenwelt verstrickt diese Schule nicht nur in das vom naturwissenschaftlichen Weltbild noch verschärfte Rätsel, wie der Bewußthaber aus seiner Innenwelt wieder herauskommen, gleichsam aus dem Hause gehen, könnte, sondern erst recht in eine Verlegenheit darüber, wie er sich zu ihr verhält. Daß er in den Inhalten seiner Innenwelt aufgehen könnte, wie Hume, Mach und der frühe Husserl glauben, ist nur dem annehmbar, der ruhig am Schreibtisch sitzt; sobald ihm etwas allzu nahe geht, indem er etwa brennt oder von brennender Scham befallen wird, wird er schon merken, dass er selber leidet und nicht nur ein Haufen von Empfindungen oder Akten des Bewusstseins gewisse Modifikationen durchmacht. Wenn daher ein Unterschied zwischen dem Bewußthaber und seiner abgeschlossenen Innenwelt gemacht wird, muß sein Verhältnis zu dieser bestimmt werden. Gewöhnlich wird er als deren Bewohner gedacht, entweder im Oberstockwerk der Vernunft mit freiem Willen oder am Rand der Innenwelt, wie Husserls reines Ich und das „stehende und bleibende Ich“ nach Kant. Aber tatsächlich hat die Person keinen solchen festen Platz in einer ihr zugewiesenen Domäne, von deren Hochsitz aus sie durch Konstitution (Husserl) oder Synthesis (Kant) den Erfahrungsstoff gestalten könnte. Die Person hat überhaupt keinen festen Platz in der Welt, sondern sie schwankt zwiespältig, sowohl simultan als auch sukzessiv, zwischen personalem und präpersonalem Leben und ist in diesem durch leibliche Dynamik und Kommunikation beständig an das ihr Widerfahrende angeschlossen, von dem sie affektiv betroffen wird; ohne dieses Betroffensein wäre sie nicht Person.

Eine letzte Aufgipfelung erfährt die Weltspaltung in der monadologischen Weltanschauung Husserls und der ihm sich anschließenden älteren Phänomenologie. Die Innenwelt heißt nun nicht mehr „Seele“, sondern „Bewusstsein“. Dieses Bewusstsein ist eine Fiktion. Es genügt, vom Bewußthaben eines Bewußthabers zu sprechen, das keine Innenwelt ist, sondern ein vielfältiges, aber nicht aus Einzelnem zusammengesetztes Verhältnis der Verstrickung in sich und Begegnendes auf der Grundlage des affektiven Betroffenseins, das durch Prozesse der Vereinzelung, Neutralisierung und Resubjektivierung seinen Horizont zur

Welt erweitert. In diesem Zusammenhang muß auch das die ältere Phänomenologie leitende Konzept der Intentionalität revidiert werden. Es ist im Kern singularistisch und rechnet nur mit Einzelnem, in der Weise, dass sich einzelne Akte des Bewusstseins darstellend, urteilend, wollend, liebend oder hassend auf einzelne intentionale Objekte richten. Dem liegt nach meiner Einsicht ein Zutunhaben in antagonistischer und solidarischer Einleibung mit affektiv Betreffendem in der Ganzheit von Situationen zu Grunde; nach der Explikation der Situationen durch satzförmige Rede werden daraus Konstellationen in der Weise, dass einzelne Sachen als Fälle von Gattungen durch Sachverhalte, Programme und Probleme vernetzt sind und nicht erst einzeln durch auf sie abzielende intentionale Akte aufgefangen werden müssen, um dann erst in Beziehung gesetzt zu werden. Das Konzept der Intentionalität sollte durch das der Explikation ersetzt werden. Diese Differenzen, verstärkt durch Abweichungen bezüglich der phänomenologischen Methode, veranlassten mich, der Traditionsbefangenheit der älteren Phänomenologie eine neue Phänomenologie entgegenzusetzen. Diese hat mehr als mit Husserl mit Heidegger zu tun, der in „Sein und Zeit“ durch das Konzept des In-der-Welt-seins der Weltspaltung widersteht und das affektive Betroffensein mit der geworfenen Befindlichkeit besser berücksichtigt. Allerdings beruht sein Motiv des In-der-Welt-seins auf der Anlehnungsbedürftigkeit des „Dasein“ genannten Menschen, der seine Möglichkeiten ist, ihrer aber nicht habhaft ist, da er sie erst noch zu sein hat, und sich daher an begegnendes Seiendes halten muß, das ihm seine Möglichkeiten vorgibt und sich durch die Konvergenz auf diese Möglichkeiten, die er ist, für ihn zu seiner Welt zusammenschließt. Diese einseitige Gründung des In-der-Welt-seins auf die Schwäche und Unbestimmtheit des Bewußthabers versäumt die Formung der Welt durch Vereinzelung, als Rahmen solcher Vereinzelung, aus Situationen und trägt die Schuld daran, dass Heidegger sogleich in einen naiven Realismus nach Art der mittelalterlichen Scholastiker zurückfällt und einem boshafte Interpreten Gelegenheit bieten könnte, das „Dasein“ samt seiner „Welt“ in ein realistisches Weltbild wie das von Nicolai Hartmann einzubauen.

Mit der Weltspaltung entfällt auch die Introjektion, die Überladung der Seele oder des Bewusstseins mit Abfall aus der abgeschliffenen Außenwelt. Als der

wichtigste Befund bei Überwindung der Introjektion gelten mir die Gefühle, die seit Platon und Aristoteles als private Seelenzustände gedeutet werden, sei es als gegenstandslose Lust und Unlust wie bei Spinoza, Kant und dessen Nachfolgern oder als intentionale Akte des Bewusstseins (Brentano, Husserl, Scheler u.a.). Ich unterscheide die Gefühle vom Fühlen. Gefühle sind Atmosphären, d.h. Besetzungen eines flächenlosen Raumes im Bereich erlebter Anwesenheit mit Anspruch auf totale Erfüllung dieses Raumes. Sie werden im Fühlen entweder bloß wahrgenommen oder ergreifen leiblich, indem sie dem ergriffenen Leib eine spontane Gebärdesicherheit eingeben, die willkürlich schwer nachzuahmen ist. Oft kann man beobachten, wie dasselbe Gefühl erst als Atmosphäre wahrgenommen wird und dann leiblich spürbar ergreift. So ruft Goethes Faust, als lüstern verliebter Spion Gretchens Zimmer betretend, aus:

Wie atmet rings Gefühl der Stille,  
Der Ordnung, der Zufriedenheit!

Sein Gefühlszustand ist diesem zunächst konträr entgegengesetzt, aber man darf annehmen, dass er davon leiblich spürbar affiziert wird. Kein Mensch ist in dem Zimmer, als er mit Mephistopheles hineinkommt; es ist bloß die Atmosphäre, die ihn berührt. Ähnlich strahlt die Atmosphäre der Trauer, die dem traurig Ergriffenen gebietet, sich zurückzuziehen und in seine Trauer zu vertiefen, auf den ahnungslos hineinplatzenden Fröhlichen aus und lässt ihm bei einiger Feinfühligkeit einhalten, vielleicht gar sich scheu zurückziehen. Gefühle haben Autorität, indem sie dem Ergriffenen Normen als Programme für möglichen Gehorsam anbieten, oft mit Anspruch auf verbindliche Geltung. Wie es zu dieser Autorität kommt, kann man dem Vergleich der Gefühle mit anderen Atmosphären entnehmen, die gleichfalls einen flächenlosen Raum im Bereich erlebter Anwesenheit ausfüllen, aber keine Gefühle sind. Ich denke etwa an das phänomenale Wetter. Wenn man einen Ausflug vorhatte, der durch tristes Wetter vereitelt wird, wird man zwar traurig über die Vereitelung und ärgerlich über das Wetter, aber nicht unbedingt trist wie es. Wenn man dagegen von Zorn ergriffen wird, steigt im Leib spürbar ein aggressiver Impuls in der Weise auf, dass das Zürnen nur echt ist, wenn man anfangs den eigenen Impuls in den Dienst dieses Zornimpulses stellt; erst nach einer Anfangsphase des Mitmachens kommt die Gelegenheit zu Preisgabe oder Widerstand als persönlichen Stellungnahmen, und

damit zur persönlichen Formung des Fühlens. Der Ergriffene nimmt immer erst Partei für das ergreifende Gefühl; wenn er es gleich beim Eintritt mit einer fertigen Stellungnahme begrüßt, empfängt er nur einen flüchtigen Anflug oder fühlt nicht echt. Das ist anders bei bloßen leiblichen Regungen, die im Allgemeinen nicht den kausalen Vorrang haben, den die Gefühle durch ihren stürmischen oder schleichenden Impuls und ihre Autorität besitzen. Man darf sie aber nicht verdinglichen. Gefühle sind Halbdinge, die sich von Volldingen durch unterbrechbare Dauer und Anwesenheit sowie durch eine unmittelbare Kausalität, in der Ursache und Einwirkung zusammenfallen, unterscheiden. Andere Halbdinge sind die Stimme, oft der Blick, der Wind, die reißende Schwere, wenn man ausgleitet und stürzt oder sich gerade noch fängt, der wiederkehrende Schmerz, ein Problem oder eine Melodie, die man nicht los wird, schrille Pfiffe, schneidende Kälte, die Nacht und die Zeit, wenn sie in Langeweile oder gespannter Erwartung unerträglich lang wird. Gefühle als Halbdinge werden aus unterbrechbarer Dauer geweckt, oft durch Zusammenhänge der privaten Lebensgeschichte, und sind dann nur dem so Disponierten fühlbar. Die Empfänglichkeit für sie schwankt stark, besonders nach Maßgabe der leiblichen Disposition. Es gibt ebenso Individualgefühle wie kollektive Gefühle, die auf einen Schlag Viele ergreifen und in Bann halten. Der heilige Geist im Urchristentum war ein solches Gefühl. Auf der Grundlage dieser Konzeption der Gefühle habe ich große Massen der Lebenserfahrung eingehend untersucht und charakterisiert: die Liebe, das Wohnen als Kultur der Gefühle, im umfriedeten Raum (häusliche Wohnung, Kirche und Garten), das Recht, die Moral, die Religion, die ästhetischen Normen, die Werte.