

HANS LIPPS: DIE MENSCHLICHE NATUR *

Während Hans Lipps mit seiner hermeneutischen Logik seit langem Beachtung gefunden hat, ist seine philosophische Anthropologie, die er in seinem letzten Buch „Die menschliche Natur“¹ zusammengefaßt hat, bisher völlig unbeachtet geblieben. Er hat die Korrekturen zu diesem Buch noch bei seinem letzten Urlaub selbst gelesen und auch noch einiges darin geändert. Kurz darauf, am 10. September 1941 ist er als Regimentsarzt in Rußland gefallen. Die Zeit war damals wenig geeignet, sich für solche diffizilen philosophischen Überlegungen, wie sie hier vorgetragen wurden, zu interessieren. So geriet das Buch bald in Vergessenheit.

Man kann das Buch als eine *philosophische Psychologie* bezeichnen. Unter diesem Titel hat er im Sommer-Semester 1936 eine Vorlesung gehalten und ihn auch in einem in dem Aufsatzband „Die Wirklichkeit des Menschen“ veröffentlichten Nachlaßfragment über „Psychologie und Philosophie“ wiederholt. Ähnlich wie er schon vorher eine philosophische Logik durch die Rückbezogenheit der logischen Formen auf ihre Funktion im menschlichen Leben von der überlieferten formalen Logik unterschieden hatte, so hebt er sich auch hier von der „Schulpsychologie“ als einer rein empirisch verfahrenen Einzelwissenschaft ab, sofern diese die Frage nach dem Menschen auf ein „Feld objektiver Feststellungen“ (7) abdrängt. Er fragt nach dem Wesen des Menschen oder, wie er sich hier auch ausdrückt, nach...der Natur des Menschen, indem er es unternimmt, „in den Möglichkeiten des Menschen seine Natur und die Art seiner Existenz aufzudecken“ (8). In dem schon genannten Nachlaßfragment heißt es entsprechend von der Psychologie:

Sie ist sowohl das eine: empirische Wissenschaft, als auch das andere: ein philosophisches Beginnen, sofern hier auf die Existenz des Menschen reflektiert wird (W 161²).

In dieser zweiten Richtung sieht Lipps seine Aufgabe. Dadurch ist die Art des Vorgehens bestimmt. Was der Mensch ist, läßt sich nicht objektivieren und das Ergebnis der Untersuchungen nicht als geschlossenes System darstellen.

Die Natur des Menschen ist nichts, was ... an seinem Ort demonstriert werden könnte. Als umfragt ist sie aufzunehmen. Der Fortgang kann dann aber nur 'zufällig' sein: Immer von neuem hat man einzusetzen, um ins Freie zu bringen, was in den verschiedenen Richtungen der Kenntnis des Menschen unter je anderen Seiten gestreift oder mit angeschnitten ist (8 f.)

Mündlich sagte er einmal:

Es ist, wie wenn man von verschiedenen Seiten in einen Heuhaufen hineinsticht.

So entsteht eine locker wirkende Folge von einzelnen Analysen, von Beschreibungen einzelner Phänomene. Aber auch innerhalb der einzelnen Kapitel stehen die einzelnen Sätze hart nebeneinander, ohne „weil“ und „darum“, Satz für Satz. Trotzdem wäre es verkehrt, darin ein bloß mosaikartiges Nebeneinander zu sehen. Es ist die eine, unmittelbar berührende Frage, die von immer neuen Seiten in Angriff genommen wird, die nach dem Wesen des Menschen, und dahinter steht eine ganz bestimmte, sagen wir kurz: existentialistische Auffassung vom Menschen, die wir uns in der Fülle der verschiedenen Zugriffe vergegenwärtigen müssen.

* Nachgelassenes Manuskript, das in seinem Aufbau der späteren, 1989 im Dilthey-Jahrbuch veröffentlichten Abhandlung entspricht.

¹ Zitiert wird mit bloßer Seitenzahl nach der Erstausgabe des Werks im Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1941 (Frankfurter Wissenschaftliche Beiträge, Kulturwissenschaftliche Reihe, Bd. 3).

² Die Wirklichkeit des Menschen. Frankfurt a.M. 1954, jetzt: *Werke V*. Frankfurt a.M. 1977, im folgenden zitiert mit W und Seitenzahl.

Es ist eine ausgesprochen *existenzphilosophische Anthropologie*, durch die sich Lipps in den allgemeineren Zusammenhang der Existenzphilosophie seiner Zeit einfügt und zugleich auch wieder von ihr unterscheidet, denn er vertritt eine ganz eigne Deutung, die sich von der Darstellung des menschlichen Daseins bei Heidegger und Jaspers unterscheidet. Und eben in dieser eignen Prägung müssen wir seine bedeutende Leistung für das Verständnis des menschlichen Daseins sehen.

Zwar spricht Lipps verhältnismäßig selten von Existenz und auch dies nicht in einem terminologisch fixierten Sinn. Meist spricht er von einem *Selbst*, einem Selbst-sein und Selbst-werden als der entscheidenden Aufgabe, um die es im menschlichen Leben geht. Das Wort „Selbst“ durchzieht in immer neuen Wendungen das ganze Buch.

Wie bei Jaspers und Heidegger und schon bei Kierkegaard die Existenz als ein Verhältnis bestimmt wird, das sich zu sich selbst verhält, so kann auch bei Lipps der Mensch sein eigentliches Selbst nur in einem Verhalten zu sich selbst verwirklichen, in einer ausdrücklichen Stellungnahme. Und diese geschieht wiederum nicht in der gelassenen Verfassung einer theoretischen Besinnung, sondern nur dadurch, daß der Mensch durch irgendwelche von außen auf ihn einwirkende Ereignisse gezwungen wird, sich mit sich selbst auseinanderzusetzen. Das geschieht in besonderer Weise in der Scham, die darum eine entscheidende Funktion in seiner Philosophie gewinnt und auf die wir noch genauer zurückkommen müssen. Es wiederholt sich aber auch in zahlreichen andern Lebensverhältnissen. So heißt es, daß der Mensch „vor sich selbst gebracht“ (59, 56, 147), „vor sich selbst zurückgebracht“ (44) wird. In anderer Wendung und sehr häufig ist er „auf sich selbst beansprucht“ (29, 59, 66, 133). Es geht in dieser Auseinandersetzung um eine „Aneignung seiner selbst“ (55, 58). Er muß darin „zu sich selbst kommen“ (60, 144). Es sind „Schritte zu sich selbst“ (5Q). Er muß sich „selbst finden“ (113, 136). Er wird in dieser Auseinandersetzung „seiner bewußt“ (21, 89). Er wird sich „durchsichtig“ (55, 134, 149, 155). Die Häufung der verschiedenen Wendungen zeigt an, daß es sich hier um das für Lipps zentrale Problem handelt.

Der Mensch ist zunächst in seinem Alltagsleben „verstrickt“ oder „verfangen“ (56, 67, W 165, 166), so wie er auch im Zusammenhang der hermeneutischen Logik in den Konzeptionen der Sprache verstrickt ist. Erst in der Auseinandersetzung mit diesen Verstrickungen kann der Mensch frei werden (9, 25, 48, 66, 67, 93 u.a.), und diese Freiheit ist es, in der allein sich das Selbst verwirklichen kann. Der Mensch ist in dieser Weise „auf Freiheit beansprucht“ (73). Die Formen, in denen der Mensch sich aus der natürlichen Verstrickung befreit, durchziehen in immer neuen Abwandlungen das Buch. So wird der Affekt in der Gebärde „zu sich selbst entbunden“ (16), und der Mensch „bekommt sich wieder in den Griff“ (16). Auch „Sehnsucht sucht durch etwas zu sich selbst zu kommen“ (119). „Man sehnt sich nach dem anderen, weil man nur bei ihm und mit ihm „sein kann, was man ist“ (119). Und so geht es in immer neuen Ansätzen um das Problem der Selbst-werdens.

So spitzt sich alles auf die Frage zu, in welcher Weise dieses Selbstwerden geschieht. Und hier ist genau der Punkt, an dem sich Lipps von den andern Vertretern der Existenzphilosophie unterscheidet und wo seine besondere, einmalige Leistung liegt. Während etwa bei Heidegger sich die Eigentlichkeit in der vorlaufenden Entschlossenheit verwirklicht, in der der Mensch seine ganze Energie wie in einer scharfen Spitze zusammenfaßt, ist es bei Lipps die innere Durchsichtigkeit, in der der von seinen Verstrickungen befreite Mensch seiner selbst sicher ist.

Zu diesem Zweck gehen wir am besten von dem letzten Satz aus, der in seiner provozierend scharfen Formulierung noch einmal den Grundgedanken seiner existenzphilosophischen Anthropologie zusammenfaßt: Das Buch endet mit dem Satz:

‘Alles an’ einem Menschen kann echt, aber nur er selbst kann wahr sein. Auch ein einfacher Mensch kann echt sein. Und vielleicht gerade er eher als andere. Aber er bleibt ... doch ohne die Kraft eines aus eigenem Ursprung sich selbst immer mehr Durchsichtigwer-

dens (155).

Das abschließende Kapitel hatte von der „Echtheit eines Menschen“ gehandelt. Die Echtheit war die große Forderung der lebensphilosophischen Bewegung des beginnenden Jahrhunderts gewesen; Echtheit und Ursprünglichkeit gegenüber den Erstarrungen einer veräußerlichten Kultur. Aber schon hier zeigt sich - ähnlich wie immer wieder bei Lipps' eindringlichen Analysen - daß es gar nicht so einfach ist, scharf zu bestimmen, was Echtheit bedeutet.

Schon bei den einfachen Dingen zeigt sich, das Echte vom Gefälschten zu unterscheiden. Der „Mangel an Tiefe“ unterscheidet das rot gefärbte Glas vom echten Rubin. Bezeichnend für seine lange gepflegte Liebhaberei ist seine Bemerkung über die späten Nachahmungen der Sung-Keramik:

Daß sie 'wie Natur' auch sich anfühlen, zeichnet diese schaumig, porös, speckig strukturierten alten Glasuren aus. Unechtes hält aber dem Blick nicht stand und macht ihn unsicher (153 A).

Entsprechend ist es auch beim Menschen.

Das Affektierte ist unecht. Der Sentimentale z.B. wirkt äußerlich und ohne Tiefe. Er bringt die Dinge vor den Spiegel gemachter Gefühle... Während ursprüngliches Fühlen auch in der Eindeutigkeit seiner Ausspitzung ungehobene Gründe nicht verleugnen kann (153).

Aber bezeichnend für Lipps ist auch hier wieder, wie verschieden sich die Erscheinungen abwandeln.

Die Empfindsamkeit war *dagegen* in der nach ihr benannten Zeit mehr ein 'gepflegtes' als ein gemachtes Gefühl. Ohne eigentlich nicht-echt zu sein, wirkte sie nicht-natürlich (153).

Allgemein kann man sagen, daß unecht ein nur äußerlich angenommenes Verhalten ist. Dagegen:

Ein 'echtes' ist ein *e x i s t e n z i e l l e s* (von Lipps gesperrt) Verhältnis zu den Dingen (153).

Und dieser Echtheit stellt Lipps dann die *Wahrheit* eines Menschen gegenüber, wobei er die Wahrheit eines Menschen dadurch näher bestimmt, daß sie

seine Substanz und nicht nur ihn als Zeugen betrifft (155),

d.h. daß er wahr *ist* und nicht nur die Wahrheit spricht. In diesem Sinn von der Wahrheit eines Menschen zu sprechen, ist, wie vielfach bei Lipps, ein sehr eigenwilliger Sprachgebrauch, der nur aus der Art, wie er bei Lipps angewandt wird, näher verständlich wird. Das geschieht hier in der Wendung von der

Kraft der Wahrheit eines aus eigenem Ursprung sich selbst immer mehr Durchsichtigwerdens.

Während die Echtheit auch einem unreflektierten Dasein zukommt, und darum, wie Lipps bemerkt,

auch ein einfacher Mensch echt sein kann,

ist die Wahrheit nur in der auf Selbsterkenntnis gerichteten Rückwendung auf sich selbst zu erreichen. Und diese Wahrheit, wie Lipps sie versteht, beruht auf dem Sich-durchsichtigwerden.

Erst mit dem Begriff der Durchsichtigkeit haben wir den letzten, entscheidenden Punkt in der Lipps'schen Auffassung des menschlichen Daseins erreicht, den Punkt, auf den die ganze weit ausholende Untersuchung gerichtet war und in dem wir die entscheidende Mitte seiner Anthropologie sehen müssen.

Im alltäglichen Leben ist der Mensch

immer in sich selbst verstrickt und im Umkreisen seines Grundes verfangen (56).
Der Mensch bleibt ... verfangen in sich selbst (70),

in der

Verstrickung der Dinge, wo man sich in seinem Selbst verborgen bleibt (67).

Und der Mensch löst sich aus dieser Verstrickung nur, indem er in kritischer Rückbesinnung sich selbst durchsichtig wird. Und nur wo er sich innerlich durchsichtig ist, kann er sich auch in seinem Verhalten sicher sein und gewinnt in der Welt einen festen Stand. So kann der Mensch

ohne Winkel und sich selbst durchsichtig auch seiner Verhältnisse sicher (134) sein. Und

ohne Winkel ist einer, bei dem alles offen ist, bei dem nichts der Selbstkontrolle entzogen ist (149).

Dieser Bewertung der seelischen Aufgeräumtheit dürfte es auch entsprechen, daß Lipps, als er 1939 zum Militär eingezogen wurde, seine Frau, wie man damals berichtete, ermahnte, daß sie in seiner Abwesenheit auch keine Lappen (d.h. Gardinen) vor die Fenster hängen solle. Auch in der Wohnung liebte er die klare Durchsichtigkeit des Raums und die saubere Aufgeräumtheit. Er betont selber einmal

Auch daraus, wie einer sich einrichtet, aus den Dingen, mit denen er sich umgibt, kann man erkennen, wie einer ist (135).

Ich kann mich nicht besinnen, je ein nicht benutztes Buch auf dem einfachen, ihm als Schreibtisch dienenden Tisch gesehen zu haben. Er verabscheute alle Gemütlichkeit.

In dieser Forderung nach einer Aufklärung der „unaufgeräumten“ seelischen Untergründe berührt sich Lipps mit der Auffassung der Freudsehen Psychoanalyse, bei der ja in einer vergleichbaren Weise die Heilung des Menschen aus krankhaften seelischen Verstrickungen durch die Auflösung unbewußter „Komplexe“ erstrebt wird. Die Vertrautheit mit der Psychoanalyse ist bei Lipps durch seine medizinische Ausbildung und seine bis zum Schluß anhaltende ärztliche Tätigkeit gegeben. Man wird in seinen Betrachtungen immer wieder auch den ärztlichen Blick mit spüren. Aber der Unterschied zur Psychoanalyse liegt wiederum darin, daß es bei ihm nicht um die Heilung des einzelnen Menschen, sondern um die sittlich zu verstehende Aufgabe der Selbstwerdung des Menschen handelt. Es ist eine entschieden fordernde sittliche, eine letztlich existentielle Betrachtung des Menschen. Diese ist um so eindrucksvoller, als sie nie als moralische Forderung ausgesprochen wird.

Diese innere Durchsichtigkeit bedeutet ein klares *Bewußtsein* seiner selbst. Die letztlich auf Descartes zurückgehende und heute nahezu selbstverständlich gewordene Auffassung des Bewußtseins wird von Hans Lipps, indem er in existentieller Betrachtung nach der Funktion des Bewußt-werdens im Zusammenhang des menschlichen Lebens fragt, in entscheidender Weise neu gesehen neu gesehen und für das Verständnis der menschlichen Natur fruchtbar gemacht. Diese Untersuchung des Bewußtseins ist ein weiteres wichtiges Kernstück seiner Philosophie, in dem sich erneut die ganze Ursprünglichkeit seines Denkens offenbart.

Der Weg zum Bewußtsein geht bei Lipps über die leidhafte Erfahrung der *Scham*. Und diese gewinnt damit eine zentrale Stellung in seiner Philosophie:

Scham ... steht am Ursprung des Sich-seiner-bewußt-seins. Insofern ist sie ein primäres Anliegen der Philosophie (31).

Um aber die Scham zu erfassen, setzt sie Lipps gegen die *Verlegenheit* ab. Verlegen ist der Mensch, wenn er sich in einer fremden Umgebung befindet. Er ist unsicher und in seinem Verhalten gehemmt, weil er nicht weiß, wie es aufgenommen wird.

Der Verlegene getraut sich nicht heraus aus sich selbst. In der Angst, einen faux pas zu begehen. Er kann nicht mitspielen. ... Seinem Auftreten fehlt die Selbstverständlichkeit, die den in der Gesellschaft Eingespielten natürlich ist. Im fremden Milieu ist er wie ins Leere

gestellt (12).

Wenn Lipps auch (schon in der Überschrift) von einem Ausdruck der Verlegenheit spricht, so ist das doch kein Ausdruck im eigentlichen Sinn, in dem sich ein Inneres (etwa das Gefühl des Ekels) in einem Äußeren verkörpert. Eher könnte man sagen, daß man die Verlegenheit an einem bestimmten Anzeichen im Verhalten erkennt. Bei der Verlegenheit gibt es kein Seelisches, das sich darin ausdrückt, sondern es ist die Lage, in die der Mensch gekommen ist.

Von der Verlegenheit unterscheidet sich dann die *Scham*, wobei aber beide insofern auch wieder zusammenhängen, als sich die Scham neben anderen Anlässen auch, wie etwa bei zweideutigen Anspielungen, „auf dem Grunde bestimmter Verlegenheiten“ (31) entwickeln kann.

(Bei dem Versuch einer zusammenfassenden Wiedergabe stoßen wir erneut auf die Schwierigkeiten, die allgemein die Aneignung der Lippsschen Gedanken so schwer macht. Sein Verfahren, „immer von neuem einzusetzen“, wirkt sich nicht nur in den einzelnen Kapiteln aus, sondern auch innerhalb der Kapitel. Unvermittelt und ohne erkennbaren kausalen Zusammenhang stehen die Gedanken nebeneinander, und immer wieder unterbrechen neue Aspekte den durchgehenden Zusammenhang und wollen sich nicht zu einem geschlossenen Ganzen zusammenschließen, Lipps weist selbst darauf hin:

Es gelingt nicht, ein strukturelles Schema der Scham aufzustellen (34).

Deshalb muß jeder Versuch, die entscheidenden durchgehenden Züge herauszuheben, unbefriedigend bleiben; denn allzuviel von dem von Lipps entfalteten Reichtum muß hier beiseitebleiben.

Lipps unterscheidet zunächst zwischen *Scham* und *Schamgefühl*. Die Scham ist „prohibitiv“ (32), d.h. sie ist etwas, was den Menschen vor etwas zurückhält.

Die Scham wacht über etwas (31).

Sie schützt einen bestimmten verletzlichen Bereich, den der Mensch vor dem Blick des andern zu verbergen strebt.

Das Schamgefühl entsteht dagegen erst dann, wenn der Mensch die in der Scham gesetzten Grenzen überschritten hat, wenn die Scham also nicht vor dem bewahrt hat, wessen sich der Mensch zu schämen hat.

Verletzte' Scham läßt dann Scham als Gefühl erst rege werden (32).

Die Scham ist auf Blößen bezogen, die der Mensch sich gibt oder die auf andre Weise offenbar werden. Das sind Stellen, an denen die schützende Hülle eine Lücke aufweist, die den Blick in das sonst verborgene Innere zuläßt. Dabei handelt es sich nicht - oder nicht primär - um etwas „Böses“, das der Mensch zu verbergen sucht, weil er von dessen Bekanntwerden Schaden befürchtet, sondern weil es sich um so zarte seelische Regungen handelt, daß der Mensch sie nicht nur vor dem neugierigen Blick des andern hinter einer Maske verbirgt, sondern sich auch scheut, selber begreifend und erklärend in die Tiefen des eignen Innern einzudringen.

Es ist auch Scham, was uns davon zurückhält, zarte Regungen, keimende Gedanken vor die Öffentlichkeit unseres Bewußtseins zu zerren oder sie gar begreifend beiseite zu bringen, durch Feststellung erstarren zu lassen (33).

Das scheint zwar in einem gewissen Gegensatz zu der Forderung der inneren Durchsichtigkeit zu stehen, doch wird diese Frage bei Lipps nicht weiter erörtert.

Ein besonderer Grund der Scham liegt in der *Geschlechtlichkeit*. Der Mensch schämt sich seines Körpers oder genauer bestimmter Teile und sucht sie durch die Kleidung vor den Blick des andern zu verbergen. Er scheut sich, sie zu entblößen. So erläutert Lipps:

Blößen wollen aber bedeckt sein ... Und zweitens: die Blöße bezieht sich nur auf bestimmte Teile des nackten Körpers. Sie bezieht sich auf etwas, was der Mensch 'auch ist', – wo-

bei sowohl das 'auch' als auch das 'ist' betont werden muß. ... Daß man etwas 'auch ist', drückt aus, daß etwas als Grundlage bestimmend hineinragt in menschliches Leben (36).

Daß der Mensch etwas „auch ist“ drückt aus, daß der Mensch etwas „ist“ und insofern dafür verantwortlich ist, und doch wieder nicht im vollen Sinn ist, weil es als ein Fremdes, ein in der Faktizität seines Daseins „hineinragt“ in sein Leben, und doch wiederum keine beliebige, objektiv gegebene Wirklichkeit ist,

in der Gegenrichtung hier vom Menschen her bestimmt ist (36),

der sie in sein Sein aufnimmt. Ich wage diesen komplizierten Zusammenhang nur in Lipps' eignen Worten wiederzugeben:

Auch die Blöße meines Körpers ist etwas, was nicht 'für sich' und d.h. hier: in die vor Augen ausbreitbare Wirklichkeit gezerrt aufkommen kann für das, dessen natürliche Grundlage sie doch eben ist. Ich selbst bin der Schutz meiner Blöße: C'est l'âme qui enveloppe le corps (Nietzsche) (36).

Jetzt aber kommt ein neuer und für Lippsentscheidender Aspekt:

Man kann sich auch seiner selbst schämen (38).

Man schämt sich ebenso ursprünglich vor sich selbst wie vor dem anderen (40).

Das läßt sich am besten an einem einfachen Beispiel verdeutlichen. Bei einer Lüge ertappt zu werden, kann ebenso sehr Anlaß sein, verlegen zu sein wie sich dessen zu schämen (38). Im einen Fall geht es nur um die peinliche Lage, in die man geraten ist und die man durch eine geschicktere Lüge auch hätte vermeiden können, im andern Fall aber wird man in seiner Substanz getroffen. Man

wird sich *in der Scham seiner selbst bewußt* (31).

Man schämt sich, wenn man vom andern vorgenommen und vor sich selbst gebracht wird (39).

Das ist das für die philosophisch-anthropologische Funktion der Scham Entscheidende: daß man in der Scham sich selbst erkennt, daß man mit Schrecken sieht, daß man „so“ ist. Man schämt sich nicht einer bestimmten Schuld, die man bereuen kann, sondern daß man überhaupt „so etwas“ hat tun können, der seelischen Untergründe, die hier ans Licht gekommen sind.

Damit ist die entscheidende Funktion der Scham im Zusammenhang des menschlichen Lebens erfaßt. In der Scham wird der Mensch seiner selbst bewußt.

Scham überkommt einen in der Erkenntnis von etwas. Man wird sich seiner oder des Heiklen einer Situation bewußt. ... Hier wird man vor sich selbst zurückgebracht, bzw. es 'wird' hier einem etwas bewußt (44).

Unter dem, dessen sich der Mensch zu schämen hat, nennt Lipps neben anderem auch die Zweideutigkeit und das Gemeinwerden (34), an anderer Stelle auch die Anspielung.

Besonders Zweideutigkeiten machen verlegen, Anspielungen, deren Verständlichkeit man sich – widerwillig – nicht entziehen kann. Unanständigkeiten ... Man empfindet es als unanständig, etwas nicht beim richtigen Namen zu nennen (30).

Daß es unanständig sein soll, etwas nicht beim richtigen Namen zu nennen, erscheint zunächst verwunderlich; denn es ist doch grade ein Zeichen ehrfürchtiger Scheu, zarte und zerbrechliche Dinge nicht direkt auszusprechen, sondern nur in vorsichtiger Umschreibung anzudeuten. Lipps hat selbst davon gesprochen, daß der Mensch sein Innerstes hinter einer Maske verbirgt (32 f.).

Das bleibt auch bestehen. Aber das widerspricht nicht dem, daß es hier als unanständig gilt, Dinge zu umschreiben, statt sie beim richtigen Namen zu nennen. Wir befinden uns hier in einer anderen Ebene, die mit dem Begriff des Unanständigen angedeutet ist. Die Anspielung ist etwas anderes als die ehrfürchtige Umschreibung. In der Anspielung, meist auf etwas

Schlechtes bezogen, setze ich voraus, daß der andre sie als solche versteht. Ich ziehe den andern in eine gewisse Komplizenschaft, eine Mitwisserschaft, die mir unter Umständen sehr unangenehm ist.

Man wehrt sich gegen solche 'Eröffnungen' (31).

Wo man selber lieber den Abstand wahren möchte, macht man sich mit dem andern auf niederer Ebene gemein.

Damit berühren wir einen für Lipps sehr wesentlichen Begriff, den des *Gemeinen* oder auch des *Gewöhnlichen*. Das Gemeine ist das Ungeformte, das gestaltlos Zerfließende, das nur Ekel erregt, wenn man damit in Berührung kommt. Lipps bezeichnet sehr plastisch die Empfindung des Ekels:

Im Ekel wird etwas sinnlich erfaßt: was breit sich darbietet, erregt Ekel. Klebriges, aber auch das Gewimmel eines Raupennestes und das hemmungslos Ungenierte, Schamlose eines fetten Grinsens. ... Das Gewöhnliche ekelt. Aber auch die fahle Blässe, das Ungehaltete, die darin sichtbare Verarmung und Niedrigkeit des Lebens parasitisch lebender Würmer z.B., 'nacktes Nur-Leben in seiner Ungebändigkeit' (Kolnai) ist ekelhaft (14).

Das gilt auch in Bezug auf den Menschen. Das Böse hat noch seine eigne Größe. Auch der Abenteurer, der, „angewidert von dem Leben der Mittelmäßigkeit, in dem Arbeit und Vergnügen reguliert sind“ (119), alle Sicherheiten hinter sich läßt, erregt noch Bewunderung. Was Lipps vor allem verabscheut ist das Gemeine im Menschen. Das zeigt sich z.B. an seinem Lachen.

Es gibt ein dummes und ordinäres Lachen. Und reines Lachen ist selten... Warum kann gerade das Lachen so entlarvend sein? Die Entspannung, die es bringt, wird gleichsam Signal einer allgemeinen Enthemmung. Das reine Lachen ist hier wie übertönt durch den Ausdruck einer sich ungeniert breitmachenden Gemeinheit (20).

Es sind die ungeformten, chaotischen Untergründe des Lebens, die in diesem „fetten Lachen“ zum Durchbruch kommen.

Die plumpe Vertraulichkeit, mit der man einen andern Menschen anspricht, ist Ausdruck einer solchen gemeinen Gesinnung.

In diesem „aristokratischen“ Zug, in der Abscheu gegen alles Gemeine und Gewöhnliche, trifft man überhaupt einen entscheidenden Zug in der von Lipps verkörperten Lebenshaltung.

Das führt Lipps zu einer schärferen Bestimmung des *Bewußtseins*. Während im überlieferten Sinn das Bewußtsein ganz allgemein die Gesamtheit der im Menschen gegenwärtigen Vorstellungen oder überhaupt der seelischen Vorgänge bedeutet, kommt Lipps zu einem wesentlich tieferen Verständnis, indem er, vom Sprachgebrauch ausgehend, die verschiedenen Bedeutungen unterscheidet, in denen das Wort bewußt oder Bewußtsein gebraucht wird.

Im einfachsten Sinn spricht man davon, daß der Mensch im wachen Zustand „bei Bewußtsein“ ist, daß er, wenn er ohnmächtig wird, „das Bewußtsein verliert“ und, wenn er daraus erwacht, wieder „zum Bewußtsein kommt“.

Schlechthin 'bei Bewußtsein' sein heißt bei-sich-sein. Es ist eine Grundweise und das Maß menschlicher Existenz darin bezeichnet (45).

Eine prägnantere Bedeutung erhält das Wort, wenn man sagt, daß der Mensch etwas „bewußt“ oder „ganz bewußt“ getan hat; denn hier bedeutet es, daß der Mensch sich in seinem Tun über dessen Tragweite im klaren ist, daß er weiß, was er tut oder getan hat, und die daraus entstehenden Folgen zu tragen bereit ist. Dieses Bewußtsein enthält immer zugleich auch ein Selbstbewußtsein in dem Sinn, daß man darin sich seiner selbst bewußt ist.

Bewußtsein ist immer insofern Selbstbewußtsein, als man sich oder seiner in etwas bewußt ist. Man wird sich z.B. 'seiner' in ... seiner Schuld oder in seinen Absichten bewußt (45).

Dieses im Bewußtsein enthaltene Selbstbewußtsein ist allerdings zu unterscheiden von jenem andern Sprachgebrauch, in dem man in einem betonten Sinn von einem Selbstbewußtsein spricht, das jemand zur Schau trägt. Lipps deutet es so, daß der Mensch sich darin seines Könnens bewußt ist. Meist kommt darin aber wohl eine Überheblichkeit zum Ausdruck, in der der Mensch sein Können und darin zugleich seine Wichtigkeit überschätzt.

Zu großes Selbstbewußtsein bezieht sich gerade auf eine Überhebung hinsichtlich der Rolle, die einem zukommt (50).

Von dem klaren Bewußtsein, in dem der Mensch etwas tut, unterscheidet sich in einer andern Wendung der Vorgang, in dem dem Menschen etwas bewußt wird oder in dem ihm etwas zum Bewußtsein gebracht wird, so wie wir ja schon erwähnten, daß ihm in der Scham etwas bewußt wird. Erst hier erfassen wir die volle Bedeutung des existentiell gefaßten Bewußtseins für die Selbstwerdung des Menschen, denn dieses Wissen von sich selbst ist nicht in müßiger Selbstbetrachtung zu erreichen. Es ist vielmehr ein sehr schmerzlicher Vorgang, in dem der Mensch, wie Lipps sagt,

vor sich selbst zurückgebracht (44)

wird, oder wie es in einer andern sehr bezeichnenden Wendung heißt, sich bei etwas „betrifft“. Er muß hier erkennen, „wie“ er ist, wie anders, als er von sich geglaubt hätte.

Diese Form der Selbsterkenntnis ist so der menschlichen Absicht entzogen. Sie geschieht ohne und auch *gegen* seinen Willen.

Das Bewußtsein ist etwas, was sich von selbst macht (44).

Aber wenn es einmal aufgetreten ist, dann zwingt es den Menschen, sich damit auseinanderzusetzen und zu dem, was hier offenbar geworden ist, zu bekennen, etwa zu einer Schuld.

Sich einer Schuld bewußt werden bedeutet ein Sich-dazu-bekennen, Sich darin übernehmen (45).

Oder allgemein:

Eine ausdrückliche Anerkennung seiner selbst in dem, was man ist oder will, ist in „bewußt“ bezeichnet (58).

In diesem Sich-seiner-bewußt-werden wird der Mensch, um an den andern Grundbegriff anzuknüpfen, sich durchsichtig und kann darum auch für sein Handeln einstehen (55). Hier erfassen wir noch einmal die enge Verflechtung, in der die verschiedenen Aspekte in der Lippsschen Anthropologie zusammenhängen.

Das Bewußtsein ist in dieser Weise „*regressiv*“ (56). Es macht bewußt, was in anderer Weise schon vorhanden war. In dieser regressiven Struktur muß auch die *Philosophie* begriffen werden,

sofern es hier darauf ankommt, sich in seinen Ursprüngen ausdrücklich sich anzueignen (56).

Die Schwierigkeit liegt darin, daß die Philosophie über keinen gesicherten Anfang verfügt, auf dem sie aufbauen könnte, sondern sich schon immer in einem *Lebensverständnis* befindet, in dem eine solche Grundlegung unbemerkt schon immer geschehen ist.

Philosophie will keine neue Grundlegung. Das Aporetische der Philosophie liegt darin, daß man nicht über seinen Anfang verfügt, daß man sich nur eben betreffen kann bei einer Grundlegung, die als vorgängig geschehen ist (56).

Von dieser immer schon geschehenen Grundlegung kann sich der Mensch nicht lösen.

Es zeigt sich die Unmöglichkeit *herauszufinden*,

das Wort im ganz wörtlichen Sinn genommen: als einen Ausgang zu finden aus der Bindung an das immer schon vorgegebene Weltverständnis; es zeigt sich, um den abgebrochenen Satz

fortzuführen,

darin, daß man immer in sich selbst verstrickt und im Umkreisen seines Grundes verfangen bleibt (56).

Damit gelangt Lipps zu einer *hermeneutischen Grundlegung* der Philosophie. Auf die Frage nach dem „Sein“ des Menschen antwortet er mit der Gegenfrage:

Was aber ist das ‘*Sein*’ des Menschen? (57)

und antwortet:

Es ist aufgenommen in Existenz, d.i. in dem *als Vollzug seiner selbst geschehenden Selbstverständnis* des Menschen (57).

Das „Sein“ des Menschen wird also als Bewegung verstanden, nämlich in dem als Vollzug verstandenen Selbstverständnis des Menschen, so wie es auch einen Satz vorher heißt, daß (menschliche) Existenz „geschieht“.

Dieses Geschehen aufzuklären und zum Bewußtsein zu bringen ist die Aufgabe der *Philosophie*. Sie fragt nach der „*tragenden Mitte*“ in diesem Geschehen. Diese liegt aber nicht offen auf der Hand.

Sie liegt in dem ‘Grund’, der darin umkreist wird. Er ist daraufhin abzubauen (57).

Dieses Vorgehen nennt Lipps in Analogie zum philologischen Verfahren in einem erweiterten Sinn eine *Interpretation*.

Und sofern – allgemein – interpretieren soviel ist wie die Mitte eines Textes zu finden, ist die Existenzial-Analytik eine Hermeneutik (57).

Insofern versteht Lipps die Philosophie als eine Hermeneutik der menschlichen Existenz. Allerdings ist der Gedanke der Existenz wohl weniger im direkten Bezug zur Diltheyschen Tradition entstanden als vielmehr, wie es schon in der Bezeichnung als „Existenzial-Analytik“ zum Ausdruck kommt unter dem Einfluß von *Heideggers* „Analytik des Daseins“, so wie überhaupt in diesem Kapitel der *Einfluß Heideggers* spürbar ist. Hierfür spricht auch schon die Formulierung der Frage nach der menschlichen Natur als der Frage nach dem „Sein“ des Menschen, wie auch der sonst bei ihm seltene Gebrauch des Existenzbegriffs, wie auch die Aufgabe, den verborgenen Grund durch „abbauen“ zu gewinnen, durch eine „kritisch zurechtstellende Destruktion“ (56), der offensichtlich durch die von Heidegger als Destruktion der überlieferten Ontologie formulierte Aufgabe angeregt ist.

Um nicht zu ausführlich zu werden, übergehe ich eine Reihe weiterer Kapitel und setze erst bei den Erörterungen über das Empfinden und den Eindruck wieder ein, weil sich hier ein ganz anderer Zugang zu einer hermeneutischen Philosophie ergibt. Lipps knüpft hier wieder stärker an seine früheren „Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis“ (1927 und 1928) an.

Das Empfinden

Das Kapitel über das Empfinden weist in eine etwas andere Richtung. Es steht stärker im Zusammenhang mit der Husserlschen Phänomenologie und nimmt in diesem Zusammenhang die „Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis“ wieder auf, aber unter dem inzwischen stärker hervortretenden anthropologischen Gesichtspunkt.

In der letztlich auf Locke zurückgehenden Überlieferung des 19. Jahrhunderts waren die Empfindungen letzte, nicht weiter zerlegbare Elemente der sinnlichen Wahrnehmung - und damit der Erkenntnis überhaupt - die durch die Einwirkung eines aus der Außenwelt kommenden Reizes auf ein Sinnesorgan entstehen. Das bekannte Weber-Fechnersche Gesetz bestimmt das zahlenmäßig faßbare Verhältnis von Reiz und Empfindung.

Der Ausgang von solchen isolierten Empfindungselementen war schon durch die Forschungen der Gestaltpsychologie widerlegt worden. Aber auch diese blieb noch mit ihren berühmt gewordenen Untersuchungen im isolierten Bereich der sinnlichen Wahrnehmung. Lipps dagegen geht entschieden darüber hinaus, indem er vom Ganzen des menschlichen Lebens ausgeht und nach der Funktion fragt, die die Empfindung im Ganzen des menschlichen Lebens zu erfüllen hat. Er läßt sich dabei, wie zumeist, von dem im natürlichen Sprachgebrauch erhaltenen Verständnis leiten, wobei er bezeichnenderweise von dem Verbum „empfinden“ und nicht von dem daraus abgeleiteten Abstractum „Empfindung“ ausgeht. So fragt er ganz unmittelbar:

was empfindet man eigentlich? (76).

Und er antwortet zunächst mit einer einfachen Aufzählung:

Man empfindet z.B. die Härte einer Tischkante, wenn man sich daran stößt. Auch ein Tadel kann aber als hart empfunden werden. Man empfindet die Güte, aber auch die Nähe eines anderen... Seine Anwesenheit wird als störend empfunden (76).

Das Entscheidende ist, daß das Empfinden nicht auf die sinnliche Sphäre beschränkt ist, sondern schon die erste Aufzählung unversehens in den geistigen Bereich übergeht. Aber auch schon im sinnlichen Bereich, hier am Beispiel der als hart empfundenen Tischkante, ist das Empfinden ein nicht auf die bloße Sinnlichkeit beschränkter Vorgang, sondern der Mensch als ganzer ist an seinem Empfinden beteiligt, ja erst von ihm her wird die Empfindung überhaupt verständlich. Lipps macht darauf aufmerksam,

daß der Mensch in der Einheitlichkeit seines Wesens, in der Geistigkeit seiner Natur sieht, hört usw. (76).

Er betont ausdrücklich:

Sein Empfinden ist gleichsam falsch aufgehängt, wenn seine Sicht vom Auge her, wenn die Modalitäten seines Empfindens von den Sinnesorganen her bestimmt werden (76).

Lipps entwickelt das am Beispiel, wie die Härte des Holzes empfunden wird. Er fragt:

Wird eigentlich so etwas wie „die Härte“ des Holzes empfunden? (77).

Darin scheint mir schon eine gewisse Korrektur des ersten Ansatzes zu stecken; denn, so scheint es mir wenigstens, davon, daß man einen Gegenstand als hart empfindet, kann man nur dann sprechen, wenn, beispielsweise bei einem Apfel man ihn auch als nicht hart empfinden könnte. Oder einen Tadel kann man nur als hart empfinden, wenn man ihn in einer gewissen Ermessensbreite als zu hart empfindet. Allgemein: wo man etwas irgendwie empfindet, ist immer schon ein Spielraum, ihn so oder anders zu empfinden, mitgegeben. .

Aber Lipps wendet sich hier in eine andre Richtung. Er antwortet auf die Frage, wie die Härte des Holzes empfunden wird, mit dem Hinweis, daß es sich in einer bestimmten Weise anfühlt, die von der etwa des Metalls, unterschieden ist.

Es fühlt sich an – das ist das eine – „wie“ Holz oder Eisen, und man hat das „im Finger“ von früher her. Holz und Metall werden in der Empfindung unterschieden auf die verschiedene Weise hin, in der der Haut Wärme entzogen wird (77).

Lassen wir noch für einen Augenblick offen, ob hier nicht mit einer physikalischen Erklärung der Boden der reinen Beschreibung verlassen ist. Wichtig ist sogleich die Gegenseite. Das ist der verschiedene Bezug, den der Betreffende zu der Empfindung hat und was erst dessen eigentümliche Qualität ausmacht.

Was ich empfinde, ist nicht die Härte des Buchenholzes im Sinne einer materiellen, an bestimmten technischen Ansprüchen gemessene Beschaffenheit. Auf Umstände und Widerstände bin ich beim Empfinden bezogen. Aber je nach der Blickrichtung bzw. der durch mein Vorhaben bestimmten Einstellung kann das, was das erste Mal als Widerstand gespürt wurde, auch als haltgebende Festigkeit empfunden werden (77).

Es geht also nicht um eine sachlich zu bestimmende Eigenschaft, sondern um eine solche, die erst aus dem praktischen Bezug zum Menschen einen bestimmten Sinn erhält.

Aber damit scheint mir die Betrachtungsweise nach einer andern Richtung verschoben. Im ersten Ansatz hatte Lipps unter den Beispielen auch den Tadel genannt, der als hart empfunden wurde. Ich hatte schon gleich darauf hingewiesen, daß darin schon eine gewisse Beurteilung mit enthalten war. Ich hatte zugleich darauf hingewiesen, daß die Empfindung, wie schon am Beispiel des Tadels deutlich geworden war, nicht auf die sinnliche Wahrnehmung beschränkt ist. Wenn wir dem Sprachgebrauch ein wenig weiter nachgehen, so empfinde ich Scham, Reue, Liebe und Zuneigung usw. Ich empfinde eine Äußerung als kränkend. Ich habe ein feines Empfinden für ästhetische Qualitäten. Es gibt unseligen Angedenkens ein angeblich gesundes Volksempfinden usw.

Aber diesen Zusammenhängen geht Lipps merkwürdigerweise nicht weiter nach, sondern wendet sich sogleich den sinnlichen Wahrnehmungen zu und führt unter Hinweis auf Erwin Straus aus, wie die verschiedenen Sinne „verschiedene Modalitäten des Empfindens“ verkörpern (81). Unter diesem Gesichtspunkt skizziert er eine eigene Anthropologie der Sinne, wie sich in den verschiedenen Sinnesorganen jeweils eine andere „Welt aufbaut.

Beim Sehen bin ich anders dabei als beim Hören (80),

und wieder anders beim Riechen und Schmecken. Er weist immer wieder darauf hin, wie das Selbst im Zustandekommen der scheinbar passiv aufgenommenen Wahrnehmung beteiligt ist.

Das Empfinden zeigt sich im Sich-einstellen auf die Dinge (78).

Was ich empfinde, ist aber schon seinem Sinngehalt nach unlösbar gebunden in das, wie ich mich (von Lipps gesperrt) darin erfahre (86).

Aber darauf will ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen, weil sich ein andres, tiefer greifendes Bedenken meldet. Wenn Lipps davon spricht, daß ich die Härte des Holzes empfinde, und so entsprechend in den weiteren Ausführungen, so empfinde ich (hier scheint mir das Wort sprachlich durchaus sinnvoll gebraucht) das als nicht angemessen. Ich würde sagen, daß ich es spüre oder auch fühle, und das Wort ‘empfinden’ auf die genannte Sphäre des beurteilenden Auffassens beschränken.

Wichtig scheint mir noch eine letzte Bemerkung:

Daß die Dinge auf mich „wirken“ heißt aber nicht, daß sie an mir einen Eindruck hinterlassen, wie sich der Siegelring z.B. im Wachs abdrückt. Gerade die Verfolgung der Richtung, in der der Abdruck tatsächlich kausal verstanden ... wird, zeigt in seinem Unterschied das beim Empfinden Entscheidende (88).

Diesen Gedanken hat Josef König in seiner Abhandlung über „die Natur der ästhetischen Wirkung“ ausgeführt.

Der Eindruck

Lipps nähert sich dem Problem des Eindrucks auf einem (mir nicht ganz verständlichen) Umweg. Er geht aus von den Erschütterungen, die den Menschen abrupt aus seiner gewohnten und verständlichen Welt hinauswerfen.

Ein Krachen läßt mich unmittelbar zusammenfahren ... Oder Entsetzen, packt mich (89).

Er erinnert an seine Erfahrungen aus dem ersten Weltkrieg.

Widerstandslos unterliegt man dem Eindruck (hier tritt das Wort in dieser Bedeutung auf der vorbeieulenden Granate (89).

Das Gemeinsame ist, daß hier etwas in einer solchen Weise in das Leben einbricht, daß ich mich nicht mehr damit auseinandersetzen kann, daß ich ihm vielmehr hilflos ausgeliefert bin.

Man kann sich nicht fassen, weil man den Boden verloren hat. Es gibt hier nicht das freie Verhältnis, in dem man doch zu Gefahren z.B. gerade steht, indem man sie fürchtet (89); denn die Furcht ist immer eine begründete Furcht, mit der man sich auseinandersetzen und zu der man Stellung nehmen kann. Hier aber gibt es nicht mehr den freien Raum einer Stellungnahme. Hier ist es eine existentiell entscheidende Erfahrung, eine Grenzsituation, in der der Mensch seine volle Hilflosigkeit erfährt. Und grade weil für Lipps die Aufgabe, das freie Verhältnis zu sich selbst zu gewinnen, die entscheidende Mitte seines ganzen Philosophierens bildet, mußte diese Grenzerfahrung für ihn von zentraler Bedeutung sein. Aber ich würde diese Erfahrung kaum als Eindruck bezeichnen.

Eine andre Bedeutung gewinnt das Wort dagegen, wenn man von dem Eindruck spricht, den etwas, etwa ein anderer Mensch hat (89 f.). Man hat einen „bestimmten Eindruck“, hat von einem andern Menschen einen „guten“ oder „schlechten Eindruck“. Man kann auch „keinen Eindruck“ haben, wenn dieser einem gleichgültig ist. Eine Sache kann einen „verdächtigen Eindruck“ machen, wenn man das Gefühl hat, daß dabei etwas „nicht stimmt“. Oft ist schon der „erste Eindruck“ entscheidend, aber immer haftet dem Eindruck eine gewisse Vorläufigkeit und Unsicherheit an, die nach einer weitergehenden Klärung verlangt.

Im Unterschied zu der Empfindung, die ich habe, bin ich dem Eindruck als einem von außen Kommenden sehr viel mehr ausgeliefert. Etwas macht auf mich einen bestimmten Eindruck. Das heißt: es wirkt auf mich in einer bestimmten Weise. Und doch ist es wieder eine Wirkung besonderer Art,

nicht so wie dann, wenn ich unter seine Wirkung insofern stehe, als mein Verhältnis zu ihm unausdrücklich dadurch bestimmt wird (89).

Es ist, kurz gesagt, eine „Wirkung nicht kausaler Art. Josef König ist, vielleicht durch Lipps angeregt, dieser besonderen Art der Wirkung in seiner bedeutenden Abhandlung über „die Natur der ästhetischen Wirkung“ genauer nachgegangen.

Lipps verweist hier allgemein auf Josef König, ohne indessen auf dessen subtile, aber in andre Richtung weisende Untersuchungen in „Sein und Denken“, inwiefern ein bestimmter Eindruck zugleich immer ein Eindruck *von* etwas Bestimmten ist, näher einzugehen. Ihm kommt es weniger auf die formale logische Struktur als vielmehr auf das Zustandekommen und die Auswirkung des Eindrucks an. Er beginnt:

Der Eindruck kommt ungesucht (91),

aber man muß ihn von sich aus aufnehmen. Das im Eindruck Enthaltene ist zunächst noch unbestimmt, als bloße Ahnung oder Vermutung gegeben, und verlangt nach einer genaueren Klärung.

Im Eindruck, den man von etwas hat, liegt etwas. Was darin liegt, muß ich erst finden. (90) Diese Besinnung erfordert eine besondere gedankliche Anstrengung.

Die Verdeutlichung des Eindrucks geschieht dadurch, daß er gleichsam in die Mitte genommen, als Gedanke aufgenommen, d. i. artikuliert wird (90).

Eine ausgezeichnete Möglichkeit der Klärung besteht in den typisch wiederkehrenden Fällen, wo mich der Eindruck an etwas erinnert.

Das Gesuchte, „wonach“ etwas aussieht, kann aber auch anders, nämlich in der Richtung einer Erinnerung gefunden werden (91).

Ein Mensch beispielsweise, den ich kennen lerne, erinnert mich irgendwie an einen bestimmten andern. Ich spüre eine Ähnlichkeit. Aber diese ergibt sich nicht aus der Überprüfung von Einzelzügen, die unabhängig von dem Eindruck schon vorhanden waren, sondern ergibt sich erst im Eindruck.

Die Erinnerung stiftet Bezüge (92). Erinnerung ist produktiv (94).

Sie steht in enger Verbindung mit der Einbildungskraft, und so kommt Lipps zu dem für den

Aufbau einer hermeneutischen Erkenntnislehre fundamentalen Satz:

Erinnerung steht so am Ursprung des Denkens wie der Anschauung (92).

Ausblick

An dieser Stelle ist vielleicht der Ort, innezuhalten und zu fragen, welchen Gewinn die tiefer führenden Analysen des Empfindens und des Eindrucks durch Hans Lipps für den Ausbau einer hermeneutischen Erkenntnislehre bedeuten.

Zunächst scheint mir wichtig, daß gegenüber den herkömmlichen Versuchen, die Erkenntnis von letzten einfachen Elementen her aufzubauen, im Empfinden und im Eindruck Phänomene herausgearbeitet sind, die sich nur im Rahmen eines schon vorhandenen Lebensverständnisses angemessen erfassen lassen und die damit den hermeneutischen Ausgang von einem immer schon vorhandenen Verständnis bestätigen und erweitern.

Hinzu kommt als zweites, daß die Analyse der sehr verschiedenen Welten des Sehens und Hörens, aber auch des Tastens und, wenn auch weniger ausgeführt, des Riechens und Schmeckens wieder ein Verständnis für die Bedeutung der sinnlichen Qualitäten erwecken und so gegenüber der überlieferten Beschränkung der verbindlichen Erkenntnis auf das Meß- und Zählbare einen neuen Reichtum in der durch die Sinne vermittelten Welt erschließen, den es dann in eine umfassende Erkenntnislehre einzubeziehen gilt.

Damit aber zum Dritten und zugleich Wichtigsten. Wenn man im Sinne der Diltheyschen Lebensphilosophie von einer immer schon vorhandenen Welt ausgehen, in der wir uns sinnvoll bewegen und zweckmäßig handeln können, dann entsteht die Frage, wie man aus dem geschlossenen Horizont dieses Verständnisses hinauskommt und zur Erweiterung in der Erfahrung des Neuen kommt. Die Antwort, die sich zunächst anbietet (und die ich bisher einseitig verfolgt habe), besteht darin, daß sich im Verlauf des Lebens Störungen im „Funktionieren“ ergeben, die zum Nachdenken und gegebenenfalls zur Korrektur des überlieferten Verständnisses zwingen. Das scharfsinnig durchgeführte Beispiel ist bei Heidegger der Übergang vom Zuhandenen zum Vorhandenen.

Aber an diesem konsequent durchgeführten Beispiel wird auch deutlich, daß wir uns damit auf den Bereich der handwerklich-technischen Welt beschränkt haben und die Gefahr besteht, in Orientierung an diesem an praktischen Umgang entwickelten Modell das Verständnis des Lebens und der Welt in einer unzulässigen Weise zu verkürzen. Denn die Welt des praktischen Umgangs ist nicht die ganze Welt, und die Natur, in der ich mich befinde, ist nicht auf bloße Störung des praktischen Umgangs zurückzuführen.

Hier eröffnet das Phänomen des Eindrucks ganz neue Möglichkeiten. Wenn, um nur die eine Seite herauszuheben, im Eindruck Erinnerungen wach werden und dessen Artikulation bestimmen, und sich mit dem gegenwärtigen Eindruck verbinden, wenn so die Erinnerung, wie Lipps hervorhebt, Beziehungen schafft, so ergibt sich damit eine Ordnung ganz eigener Art, die nicht mit der Welt des praktischen Umgangs zusammenfällt und durch den der technischen Welt zugrunde liegenden Herrschaftswillen des Menschen bestimmt ist. Wie Empfindungen über den Menschen kommen und Eindrücke sich ungewollt einstellen, so führt dies, wie Lipps selbst bemerkt, zu einem neuen und tieferen Verständnis des Denkens und des Anschauens. Wenn man diesen Weg beharrlich zu Ende geht, wird dies vielleicht einen neuen Zugang zu dem eröffnen, was die Erscheinungen unserer Welt von ihnen selbst her, in ihrem eignen Wesen bedeuten. Und dann kann vielleicht unser verarmtes Leben wieder einen neuen Reichtum gewinnen.

In diesem Zusammenhang scheinen mir die Lipps'schen Analysen eine ganz entscheidende Bedeutung zu gewinnen. Dabei wird es vielleicht auch möglich (und notwendig) sein, über das, was Lipps an der menschlichen Natur entwickelt hat, auch zum tieferen Verständnis der „äußeren“ Natur vorzudringen.