

OTTO FRIEDRICH BOLLNOW (Tübingen)

Hans Lipps: Die menschliche Natur*

Inhalt

1. Die philosophische Psychologie 1
2. Die existenzielle Grundhaltung 3
3. Die innere Durchsichtigkeit 4
4. Die Verlegenheit 6
5. Die Scham 7
6. Das Bewußtsein 8
7. Das Unterbewußte 11
8. Die Philosophie 12
9. Die Empfindung 15
10. Der Eindruck 17
11. Eine hermeneutische Philosophie der Erkenntnis 18

Während HANS LIPPS mit seinen *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*¹ seit langem Beachtung gefunden hat, ist seine philosophische Anthropologie, die er in seinem letzten Buch *Die menschliche Natur*² zusammengefaßt hat, bisher völlig unbeachtet geblieben. Die Umstände seiner Entstehung waren auch allzu ungünstig. LIPPS hat das Buch unter dem Druck des ausgebrochenen Weltkriegs noch 1941 zum Abschluß gebracht. Er hätte es unter andern Umständen vielleicht noch etwas weiter ausreifen lassen. Das muß man bei seiner Lektüre berücksichtigen; denn es sind neben Gedanken von großer Tiefe, die wohl von keinem andern so gesehen sind, Unklarheiten zurückgeblieben, die das Verständnis erschweren. Er hat selbst noch einiges geändert, als er die Korrekturen zu diesem Buch noch bei seinem letzten Urlaub besorgt hat.

1. Die philosophische Psychologie

Man kann das Buch als eine *philosophische Psychologie* bezeichnen. Unter diesem Titel hat er im Sommer-Semester 1936 eine Vorlesung gehalten³ und ihn auch in einem in dem Auf-

* Erschienen im Dilthey - Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften, Band 6/1989 (Beiträge zum 100. Geburtstag von Hans Lipps am 22. November 1989) S. 99-126. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

Die weiteren Beiträge dieses Bandes sind:

Eberhard Ave-Lallemant, München: Daten zu Leben und Werk von Hans Lipps

Evamaria von Busse, Göttingen: Hans Lipps. Leben und Werk

Waltraud Herbstrith, Tübingen: Hans Lipps im Blick Edith Steins

Frithjof Rodi, Bochum und Karl Schuhmann, Utrecht: Hans Lipps im Spiegel seiner Korrespondenz.

Käte Meyer-Drawe, Bochum: Das Wort als Antwort auf die Dinge. Lipps und Merleau-Ponty zur Kreativität von Sprache

¹ *Hans Lipps: Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*. Frankfurt a.M. 1938, jetzt: *Werke* II. Frankfurt a.M. 1976, im folgenden zitiert mit L und Seitenzahl.

² *Hans Lipps: Die menschliche Natur*. Frankfurt a. M. 1941, jetzt: *Werke* III. Frankfurt a.M. 1977, im folgenden zitiert mit bloßer Seitenzahl.

³ *Hans Lipps: Die Wirklichkeit des Menschen*. Frankfurt a.M. 1954, jetzt: *Werke* V. Frankfurt a.M. 1977, im fol-

satzband *Die Wirklichkeit des Menschen*⁴ veröffentlichten Nachlaßfragment über *Psychologie und Philosophie* wiederholt. Er geht in diesem den Gedanken der *Einleitung* zum Buch weiterführenden Fragment davon aus, daß [99/100] die Psychologie einem »natürlichen Verlangen« (W 102) entsprungen sei. Das habe schon früh, vor allem bei den französischen Moralisten, zur Reflexion über das menschliche Verhalten geführt. Aber diese war auf die praktischen Bedürfnisse der Menschenbehandlung bezogen, insofern vorwiegend »kritisch und insofern entlarvend« (8). Die Aufgabe, die Psychologie als eine objektive Wissenschaft nach dem Vorbild der bestehenden Einzelwissenschaften zu entwickeln, stößt aber auf Schwierigkeiten. Indem sie die Frage nach dem Menschen auf das »Feld objektiver Feststellungen« (7) abdrängt, verliert sie die tiefere Frage nach dem Wesen des Menschen aus dem Blick. Darum mußte die so entstandene »Schulpsychologie« enttäuschen.

Und hier setzt LIPPS ein, indem er wieder nach dem Wesen des Menschen oder, wie er sich zurückhaltender ausdrückt, nach seiner Natur fragt oder, schärfer gefaßt, indem er es unternimmt, »in den Möglichkeiten des Menschen seine Natur und die Art seiner Existenz aufzudecken« (8). Dabei versteht er unter »Möglichkeiten des Menschen« einzelne Eigenschaften oder Verhaltensweisen wie Pedanterie, Verlegenheit, Eifersucht usw., aus denen er als besonderen Abwandlungen auf das allgemeine Wesen des Menschen zurückzuschließen versucht, indem er es unternimmt, »etwa den Geiz aus seinem Ursprung zu verstehen, was er (innerlich) >ist< aufzuzeigen und sein Gezüge im Blick auf die menschliche Natur so auszulegen, daß diese in jeder dieser verschiedenen Möglichkeiten des Menschen wiedererkannt wird« (9).

In diesem Vorgehen unterscheidet sich LIPPS von den führenden Phänomenologen seiner Zeit. Während die meisten unter ihnen, so HUSSERL und auch HEIDEGGER, sich mit Entschiedenheit dagegen wehren, daß ihre Aussagen als psychologische mißverstanden werden könnten, weil darin die Reinheit der philosophischen Betrachtung verunklärt wird, während sie also eine scharfe Grenze zwischen der reinen Philosophie und der empirischen Psychologie ziehen, geht LIPPS bewußt von den Ergebnissen der Psychologie und sogar der Medizin aus, um von ihnen her zu einer tieferen philosophischen Behandlung vorzudringen. Er sieht die Psychologie selbst in einer inneren Spannung. Er betont: »Spannung ist ihr wesentlich. Sie ist sowohl eine empirische Wissenschaft als auch das andere: ein philosophisches Beginnen, sofern hier auf die Existenz des Menschen reflektiert wird« (W 161).

Aber Spannung bedeutet nicht Trennung, sondern wechselseitige Angewiesenheit aufeinander. So geht die Psychologie, wenn sie radikal genug gefaßt wird, von sich aus in Philosophie über. »Während hier Pedanterie, Schamgefühl usw. als wesentliche Möglichkeiten dargestellt werden, kippt Psychologie immer um in Philosophie. Psychologie legt nur die Ebene fest, an der Philosophie als existenziale Analytik einsetzen kann« (W 165 f.).

Aber LIPPS wendet sich mit aller Entschiedenheit dagegen, die Ergebnisse [100/101] der philosophischen Interpretation psychischer Phänomene in einem geschlossenen Bild des Menschen zusammenzufassen. Er fürchtet, dabei den soliden Grund in der konkreten Erfahrung mit all ihrer Vielfalt und ihren Widersprüchen zu verlieren. »Immer gilt es hier, den Blick offen zu halten für das, was faktisch ist« (W 164).

Dadurch ist die für LIPPS bezeichnende Art seines Vorgehens bestimmt. Er fragt nicht nach einer Wesensbestimmung des Menschen, aus der die Einzelzüge abgeleitet oder verständlich gemacht werden könnten, sondern die Einzelzüge sind das Primäre. Darum gibt es keinen systematischen Aufbau, der vom einen zum andern fortschreitet. »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« (9). Mündlich sagte LIPPS auch einmal: »Es ist, wie wenn man von

genden zitiert mit W und Seitenzahl.

⁴ W 161-169.

verschiedenen Seiten in einen Heuhaufen hineinsticht.«

Hierauf beruht das eigentümliche, von LIPPS zur Virtuosität ausgebildete Verfahren. Es beruht auf einem tiefen Mißtrauen gegenüber allem systematischen Denken. Seine Stärke liegt darin, daß es vor allen vorschnellen Verallgemeinerungen bewahrt, daß es immer neue Aspekte sichtbar macht, die bei einer vom System geleiteten Erwartung gar nicht bemerkt worden wären. Aber es kann den Interpreten oft auch zur Verzweiflung bringen, wenn er sich fragt, wie weit sich das von den verschiedenen Seiten Angesprochene zusammenfügt, ja wie weit es überhaupt vereinbar ist.

Aber trotzdem wäre es verkehrt, darin ein bloß mosaikartiges Nebeneinander einzelner Aspekte zu sehen. Alles ist zusammengehalten in der einen durchgehenden Frage nach der Natur des Menschen, nur daß deren Ergebnis nicht objektivierbar und in einer abschließenden Definition zusammenzufassen ist. Und dahinter steht eine ganz bestimmte, hier vorgreifend kurz als existentialistisch zu bezeichnende Auffassung vom Menschen, die sich in den verschiedenen Zugriffen schrittweise konkretisiert.

2. Die existenzielle Grundhaltung

Durch die hier verkörperte existenzielle Grundhaltung fügt sich LIPPS, wenigstens in seinen späteren Jahren, in den allgemeinen Zusammenhang der Existenzphilosophie seiner Zeit ein. Aber er unterscheidet sich zugleich wieder von dieser durch eine Deutung des menschlichen Lebens, die sich von der bei JASPERS und HEIDEGGER wesentlich abhebt. Eben in dieser eigenen Prägung müssen wir seine bedeutende Leistung für das Verständnis des menschlichen Daseins sehen.

Zwar spricht LIPPS verhältnismäßig selten von Existenz und auch das nicht in einem terminologisch fixierten Sinn. Meist spricht er von einem Selbst, einem Selbst-werden und Selbst-sein als der entscheidenden Aufgabe, um die es im menschlichen Leben geht. Das Wort »Selbst« kehrt in immer neuen Wendungen, bald in betont hervorgehobenem Sinn, bald in nachlässigerem Gebrauch das ganze Buch hindurch wieder.

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, nur in einer ausdrücklichen Stellungnahme verwirklichen. Aber dies gelingt nicht in einem freien Verhalten aus eigenem Antrieb, sondern nur, wo der Mensch durch erschreckend auf ihn eindringende Ereignisse gegen seine natürliche Neigung dazu gezwungen wird, sich mit sich selbst auseinanderzusetzen.

So heißt es in den verschiedenen für LIPPS bezeichnenden, oft sehr eigenwilligen Wendungen, daß der Mensch »vor sich selbst gebracht« (39, 56, 147), »vor sich selbst zurückgebracht« (44), »auf sich selbst hin beansprucht« (20, 59, 66, 133) wird. Es geht in dieser Auseinandersetzung um eine »Aneignung seiner selbst« (55, 58). Er muß »zu sich selbst kommen« (60, 144). Er muß sich »selbst finden« (113, 136). Es sind »Schritte zu sich selbst« (59). Er wird sich in dieser Auseinandersetzung »seiner bewußt« (45, 89). Er wird sich darin »durchsichtig« (55, 134, 155), und so fort in immer neuen Wendungen. Die Häufung dieser Wendungen zeigt an, daß es sich um das für LIPPS zentrale Problem handelt.

Aber schon hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zu HEIDEGGER. Während bei diesem das Dasein in seiner Uneigentlichkeit als »Verfallenheit«, als »Verlorenheit in die Öffentlichkeit des Man«⁵ bestimmt wird, ist es bei LIPPS so gefaßt, daß der Mensch in seiner Welt oder auch in sich selbst »verstrickt« ist (56, 67; *W* 165, *W* 166) oder auch »verfangen« ist (56, 70).

⁵ *Martin Heidegger: Sein und Zeit*. Halle a.d. Saale 1927.

Ähnlich ist auch im Zusammenhang der *hermeneutischen Logik* davon die Rede, daß der Mensch in den Konzeptionen seiner Sprache verstrickt sei (L 55-60). Und schon in den *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis* ist es so formuliert, daß der Mensch »im sinnlichen Spüren der Dinge in die Wirklichkeit verstrickt ist.«⁶

Der Begriff der Verstrickung nimmt also bei LIPPS eine Schlüsselstellung ein. In ihm ist die menschliche Situation von vornherein in einer bestimmten, für LIPPS bezeichnenden Weise verstanden. Die Grundsituation des Menschen als [102/103] eine Gefangenschaft, und mit ihr ist zugleich der Gegenbegriff gegeben, die Freiheit. Der Mensch ist in dieser Weise »auf Freiheit beansprucht« (73). Die Selbstwerdung des Menschen geschieht in der Befreiung aus seinen Verstrickungen. Die verschiedenen Weisen, in denen sich der Mensch aus seinen Verstrickungen befreit, werden in immer neuen Abwandlungen dargestellt (9, 25, 43, 66, 67, 93 u.a.). So wird der Affekt in der Gebärde »zu sich selbst entbunden« (und der Mensch »bekommt sich wieder in den Griff« (16)). Auch die »Sehnsucht sucht durch etwas zu sich selbst zu kommen« (119). Und so geht es in immer neuen Wendungen um das eine Problem des Selbst-werdens.

3. Die innere Durchsichtigkeit

So spitzt sich alles auf die Frage zu, in welcher Weise dieses Selbstwerden geschieht. Und hier ist genau der Punkt, an dem sich LIPPS am schärfsten von den andern Vertretern der Existenzphilosophie unterscheidet. Während etwa bei HEIDEGGER sich die Eigentlichkeit des Menschen in der vorlaufenden Entschlossenheit verwirklicht, in der die ganze Energie wie in einer scharfen Spitze zusammengefaßt wird, ist es bei LIPPS die innere Durchsichtigkeit, in der der aus seinen Verstrickungen befreite Mensch seiner selbst sicher ist.

Mit dem Begriff der Durchsichtigkeit ist der letzte Zielpunkt erreicht, auf den durch die verschiedenen Stufen hindurch der Prozeß der Selbstwerdung im letzten hinausläuft. So endet das Buch mit dem Satz, 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 der Wahrheit eines aus eigenem Ursprung sich selbst immer mehr Durchsichtigwerdens« (155). Es empfiehlt sich, den Gedankengang des Buchs von diesem letzten Satz aus gewissermaßen rückwärts aufzurollen.

Das abschließende Kapitel hatte von der »Echtheit« eines Menschen gehandelt. Das Streben nach Echtheit war seinerzeit die große Forderung der lebensphilosophischen Bewegung des beginnenden Jahrhunderts gewesen, wie es sich eindrucksvoll in der Jugendbewegung dieser Zeit ausprägte. Es galt, gegenüber den Erstarrungen einer veräußerlichten Kultur die Echtheit und Ursprünglichkeit des Lebens wiederzugewinnen. Aber schon hier zeigt sich, ähnlich wie immer bei LIPPS, die Schwierigkeit, schärfer zu bestimmen, was Echtheit, im strengen Sinn genommen, eigentlich bedeutet. [103/104]

Schon bei einfachen Dingen gibt es den Unterschied zwischen echt und unecht, und es ist im einzelnen Fall oft schwer, zwischen beiden zu unterscheiden. Dabei ist bei genauerem Hinsehen einem Ding das Unechte als eine sinnlich faßbare Eigenschaft anzusehen. So unterscheidet z. B. der »Mangel an Tiefe« das rot gefärbte Glas vom echten Rubin. Bezeichnend für LIPPS' lang gepflegte Liebhaberei ist seine Bemerkung über den Unterschied echter Sung-Keramik von späteren Nachahmungen: »Daß sie >wie Natur< sich anfühlen, zeichnet diese

⁶ Hans Lipps: *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*. 1. Teil. Bonn 1927, jetzt: *Werke I*. Frankfurt a. M. 1976.

schaumig, porös, speckig strukturierten alten Glasuren aus. Unechtes hält aber dem Blick nicht stand und macht unsicher« (153, Anm.).

Entsprechendes gilt auch vom Menschen. LIPPS geht den verschiedenen Abwandlungen nach, in denen das Unechte erscheint. »Der Affektierte ist unecht. Der Sentimentale z. B. wirkt äußerlich und ohne Tiefe. Er bringt die Dinge vor den Spiegel gemachter Gefühle. Das Schablonenhafte dieser Gefühle fällt auf. Die rechte Mitte fehlt ihnen. Während ursprüngliches Fühlen auch in der Eindeutigkeit seiner Ausspitzung ungehobene Gründe nicht verleugnen kann« (153), bleiben sie an der Oberfläche. Auffällig ist auch hier, wie verschieden sich die Erscheinungen ausprägen und wie sehr man sich vor einem einfachen Schema hüten muß. Am Beispiel: »Die Empfindsamkeit war dagegen in der nach ihr benannten Zeit ein mehr >gepflegtes< als ein unechtes Gefühl. Ohne eigentlich nicht-echt zu sein, wirkt sie nicht-natürlich« (153).

Allgemein kann man sagen, daß unecht ein nur äußerlich angenommenes Verhalten ist, dagegen: »ein >echtes< ist ein *existenzielles* Verhältnis zu den Dingen« (153), also eines, das den Menschen unmittelbar angeht.

Der Echtheit stellt LIPPS dann die Wahrheit eines Menschen gegenüber. Dabei unterscheidet er die Wahrheit in dem von ihm gemeinten Sinn als die Wahrheit eines Menschen von dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, der unter Wahrheit meist die Wahrheit eines Satzes oder einer Aussage versteht, dadurch, daß sie »seine Substanz und nicht nur ihn als Zeugen betrifft« (155), d.h. also so, daß der Mensch in seinem ganzen Sein wahr ist und nicht nur die Wahrheit spricht. In diesem Sinn von Wahrheit zu sprechen ist, wie vielfach bei LIPPS, ein sehr eigenwilliger Sprachgebrauch, der nur aus der Art, wie er bei ihm angewandt wird, näher verständlich wird. Dies geschieht hier in der schon angeführten Wendung von der »Kraft der Wahrheit eines aus eigenem Ursprung sich selbst immer mehr Durchsichtigwerdens« (155). Während die Echtheit auch einem unreflektierten Dasein zukommen kann und darum, wie LIPPS bemerkt, »auch ein einfacher Mensch echt sein kann«, ist die Wahrheit in dem hier gemeinten Sinn nur in der auf Selbsterkenntnis gerichteten Rückwendung auf sich selbst zu erreichen. Das ist die Aufgabe des »Sich-selbst-immer-mehr-Durchsichtig-werdens«. [104/105]

In diesem Begriff der inneren Durchsichtigkeit haben wir den letzten, entscheidenden Punkt in der Lippsschen Auffassung des menschlichen Lebens erreicht, den Punkt, auf den die ganzen weit ausholenden Untersuchungen gerichtet waren und in dem wir die entscheidende Mitte seiner Anthropologie sehen müssen.

Erst dadurch, daß der Mensch in ausdrücklicher Anstrengung sich innerlich durchsichtig wird, befreit er sich von der Verstrickung seines zunächst gegebenen Daseins und gewinnt so in seinem Leben einen festen Stand. Nur 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 da ist, bei dem nichts der Selbstkontrolle entzogen ist« (149).

In der Forderung nach einer Aufklärung der »unaufgeräumten« seelischen Untergründe berührt sich LIPPS mit den Auffassungen der FREUDSchen Psychoanalyse, bei der in vergleichbarer 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 muß überhaupt in seinen Betrachtungen immer wieder auch den ärztlichen Blick mit spüren. Aber der Unterschied zur Psychoanalyse liegt darin, daß es sich bei ihm nicht um die Heilung einer Krankheit handelt, womit ein früher schon bestandener gesunder Zustand wiederhergestellt werden soll (vgl. 148, Anm.), sondern um ein Tieferes, um die sittlich zu verstehende Selbstwerdung des Menschen. Der ethische Grundzug der Lippsschen Philosophie ist umso eindrucksvoller, als diese nie als moralische Forderung ausgesprochen wird.

Diese innere Durchsichtigkeit beruht auf einem klaren Bewußtsein seiner selbst. Das führt zu einer tieferen Besinnung auf das Wesen des Bewußtseins. Indem LIPPS in existenzieller Betrachtung nach der Funktion des Bewußtseins für die Selbstwerdung des Menschen fragt, wird er zu einer grundsätzlichen Revision des überlieferten Bewußtseinsbegriffs geführt. Das Bewußtsein, in einem betonten Sinn genommen, ist bei Menschen nicht wie selbstverständlich vorhanden, sondern ergibt sich erst in der schmerzlichen Erfahrung der Scham, und die Scham gewinnt damit für LIPPS eine zentrale Stellung im Ganzen seiner Philosophie. »Scham ... steht am Ursprung des Sich-seiner-bewußt-seins. Insofern ist sie ein primäres Anliegen der Philosophie« (31). [105/106]

4. Die Verlegenheit

LIPPS nähert sich dem Verständnis der Scham in seinem üblichen differenzierenden Verfahren, indem er sie zunächst von der Verlegenheit abhebt, mit der sie auf der einen Seite eng zusammenhängt, auf der andern Seite aber wieder in einer wesentlichen Hinsicht unterschieden ist. Er beginnt, wie er es meist tut, mit einer lockeren Beschreibung. »Der Verlegene ... wirkt unfrei, gehemmt... Der Verlegene traut 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. In fremdes Milieu ist er wie ins Leere gestellt« (11 f.) usw. Dabei ergibt sich sofort, daß die üblichen Verfahren, mit denen man ein Phänomen zu fassen versucht, sich als irreführend erweisen, weil die behandelten Phänomene sich nicht nach dem üblichen logischen Schema von Oberbegriff und unterscheidendem Merkmal einordnen lassen, sondern jedes einzelne Phänomen von Grund auf neu bestimmt werden muß.

Wenn LIPPS auch, wie schon in der Überschrift des Kapitels, nachlässig von einem Ausdruck der Verlegenheit spricht, so ist es doch kein Ausdruck im strengen Sinn, bei dem sich ein Inneres in einem Äußeren auswirkt, so wie etwa das Gefühl des Ekels sich in der Grimasse des Brechreizes ausdrückt (14). Richtiger ist es, daß man die Verlegenheit an bestimmten Anzeichen erkennt, etwa am Rotwerden oder am »irrenden Blick, der keinen Halt findet«. Aber ein Anzeichen ist kein Ausdruck, und die Verlegenheit ist kein Inneres, das sich ausdrückt. »Die Verlegenheit, die einer als durch seine Lage entstanden empfindet, ist doch – gerade als hierin bezeugt – eine, in der er *sich befindet*. Also gerade nichts Inneres, wie das das Seelische sein soll. Die mich bedrängende Wirklichkeit meldet sich im Befinden« (10). Aber wiederum ist die Lage »nichts Sachliches«, wobei das Sachliche bei LIPPS die unabhängig vom menschlichen Verhalten bestehenden Umstände bedeutet. Die bestimmte Lage bildet sich erst im Verhalten des Menschen zu den gegebenen Umständen. »Sie reflektiert sich in dem Beginnen des darin Stehenden« (10).

Aber LIPPS verfolgt diesen Gedanken an dieser Stelle nicht weiter und wendet sich im Fortgang des Kapitels, ohne daß der Übergang begründet würde, zu einem anderen Problem, nämlich den Affekten und ihrem Ausdruck in der Gebärde. Dabei kommt das Problem der Leiblichkeit in den Blick; denn »nur was leiblichen Sich-Gebärdens fähig ist, kann auch Affekte haben« (17). Erst zu Beginn des Kapitels über *das Schamgefühl* kommt er noch einmal auf die Verlegenheit zurück.

Noch einmal beginnt er mit locker gefügten Beispielen. »Besonders Zweideutigkeiten machen verlegen – Anspielungen, deren Verständnis man sich – [106/107] widerwillig – nicht entziehen kann. Unanständigkeiten« (30). Dadurch, daß ich den in der Anspielung enthaltenen Hintersinn verstehe, daß ich nicht anders kann als ihn zu verstehen, »rückt das Gemeinte in die Sphäre diskreter Vertraulichkeit, deren Verhältnis zum anderen aufzunehmen ich gerade vermeiden möchte« (30). In dieser Situation überkommt einen die Scham. »Man errötet. Sofern

man sich betrifft bei der — wenn auch widerwilligen — Aufnahme der in der Anspielung gewiesenen Richtung ... Scham überkommt mich« (30f.).

Dieses Beispiel ist überhaupt bezeichnend für einen gewissen »elitären« Zug bei LIPPS. Es ist seine Abscheu vor allem Gewöhnlichen und Gemeinen in der abschätzigen Bedeutung dieser Wörter. So heißt es allgemein: »Das Gewöhnliche ekelt« (14). Oder im schon genannten Beispiel der Zudringlichkeit: »Es gibt eine taktlose Aufdringlichkeit. Eine Anmaßung liegt darin. Das Gewöhnliche einer Seele zeigt sich in diesem unehrfürchtigen Sichherandrängen« (134). Es gibt beispielsweise auch ein gemeines Lachen: »Es gibt dummes und ordinäres Lachen ... Ein reines Lachen ist hier wie übertönt durch den Ausbruch einer sich ungeniert breitmachenden Gemeinheit« (26).

5.. Die Scham

Das Kapitel *Das Schamgefühl* beweist schon durch seinen Umfang die große Bedeutung, die die Scham bei LIPPS hat. Aber der Versuch einer vereinfachenden Darstellung stößt erneut auf die Schwierigkeit, die die Aneignung der Lippsschen Gedankenwelt immer wieder so schwierig macht. Der Leser verliert sich leicht in der Fülle der verschiedenen Beobachtungen. LIPPS selbst macht nach den ersten vorbereitenden Überlegungen darauf aufmerksam, daß die verschiedenen Aspekte sich nicht zu einem geschlossenen Ganzen zusammenfügen. »Zweideutigkeit, Blöße, Gemeinwerden usw. – all dies kehrt in merkwürdig kaleidoskopartiger Verschiebung wieder. Denn die Fäden dieser Verknotungen sind kein sachlicher Text. Es gelingt nicht, ein strukturelles Schema der Scham aufzustellen. Man kann nur die Verweisung des einen zum anderen bemerken« (34). Darum gibt es keinen definierbaren Begriff, sondern nur das Geflecht sich wechselseitig ergänzender Aspekte. Darum kann auch der Versuch, die leitenden Grundgedanken herauszuarbeiten, nur mit Vorbehalt gewagt werden.

Einen ersten Zugang bietet vielleicht die Unterscheidung zwischen der Scham und dem Schamgefühl. Die Scham als solche ist »prohibitiv« (32), d.h. sie wirkt sich darin aus, daß sie den Menschen von einem bestimmten Tun zurückzuhalten versucht. »Die Scham wacht über etwas« (31). Sie schützt einen [107/108] gewissen verletzlichen Kern im Menschen, den dieser gern vor den andern verborgen hätte. Die Scham ist so »auf Blößen bezogen, die überhaupt nicht dem Blick des Menschen gehören« (32).

Das gilt schon in bezug auf den nackten menschlichen Körper. Und das ist vielleicht der Bereich, in dem die Scham zuerst vorkommt. Aber es ist, genauer gesehen, nicht die Nacktheit als solche, sondern diese zeigt sich erst, wo bestimmte, auf die geschlechtliche Natur des Menschen bezogene Körperteile, die gewöhnlich durch die Kleidung verdeckt sind, enthüllt und dem taktlos zudringlichen Blick preisgegeben sind. Nur »in bezug auf mein Nichtmächtigsein dessen, woraufhin ich durch Blicke beansprucht werden kann, ist es eine Blöße. Was vor allem Scham wach werden läßt, ist die generelle Geschlechtlichkeit« (35). LIPPS bringt hier eine eigne, sehr tief reichende Bestimmung der Geschlechtlichkeit. »Die Blöße bezieht sich nur auf bestimmte Teile des nackten Körpers. Sie bezieht sich auf etwas, was der Mensch >auch ist< – wobei sowohl das >auch< wie auch das >ist< betont werden muß« (36). Daß der Mensch dieses »auch ist« soll bedeuten, daß der Mensch etwas »ist« und insofern auch dafür verantwortlich ist, und es doch wieder nicht im vollen Sinne ist, insofern es als ein Fremdes, in der Faktizität seines Daseins Gegebenes in sein Leben »hineinragt«, mit dem er sich auseinandersetzen muß, und das wiederum so, daß auch »in der Gegenrichtung Natur hier vom Menschen her bestimmt ist« (36), der sie in sein Sein aufnimmt; denn »auch die Blöße meines Körpers ist etwas, was nicht >für sich< und d. h. hier: in die vor Augen ausbreitbare Wirklichkeit gezerrt vorkommen kann für den, dessen natürliche Grundlage sie doch nur ist« (36).

Scham gibt es aber ebenso sehr auch im seelischen Bereich. Dabei handelt es sich auch hier nicht um etwas »Böses«, etwa um eine vergangene Schuld, die der Mensch zu verbergen sucht, sondern in einem tieferen Sinn um einen intimen Bereich seelischer Regungen, die so zart und zerbrechlich sind, daß der Mensch, wie LIPPS unter Berufung auf NIETZSCHE bemerkt, sie vor dem neugierigen Blick des andern lieber hinter einer abwehrenden Grobheit wie hinter einer Maske verbirgt (3 2 f.). Aber auch der andere respektiert diesen Bereich. Eine Art ehrwürdiger Scheu hindert ihn, in die intime Sphäre eines Mitmenschen einzudringen.

Das gilt in entsprechender Weise auch im Verhältnis des Menschen zu sich selbst. Er soll nicht aus purer Neugier in die verborgenen Tiefen seines Innern einzudringen versuchen. »Es ist auch eine 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).

Etwas anderes ist das Schamgefühl. Es entsteht im Unterschied zur »prohibitiven« Scham erst da, wo der Mensch die Scham verletzt, d. h. die in der Scham [1080109] gesetzten Grenzen überschritten hat, wenn die Scham den Menschen nicht vor dem bewahrt hat, dessen er sich dann, wenn es geschehen ist, zu schämen hat. »Das Versagen der Scham – gleichgültig, von welcher Seite aus –, daß etwas nicht aus Scham ungeschehen blieb, »verletzte« Scham läßt dann Scham als *Gefühl* erst rege werden« (32).

Das Gefühl der Scham ist also immer etwas Nachträgliches. Man schämt sich vor einem andern, wenn man bei etwas Unrechtem oder allgemein einer Schwäche ertappt wird. Aber die Scham ist hier etwas ungleich Tieferes als die Verlegenheit, in die einer dabei gerät. Am Beispiel der Lüge: »Bei einer Lüge ertappt zu werden, kann Anlaß zu beidem sein: sich zu schämen oder bloß verlegen zu werden« (32). Der Unterschied ist besonders geeignet, das Wesen der Scham schärfer hervortreten zu lassen. Im einen Fall handelt es sich um eine peinliche Lage, in die man durch eine Ungeschicklichkeit geraten ist und die man durch eine geschicktere Lüge hätte vermeiden können. Über die Berechtigung oder Nichtberechtigung einer Lüge ist damit noch nicht entschieden. Bei der Scham, die man empfindet, geht es dagegen nicht um einen Fehler, den der Mensch gemacht hat, sondern der Mensch selber ist in seiner Substanz getroffen. »Man schämt sich, wenn man von einem anderen vorgenommen und vor sich selbst gebracht wird« (39). Es geht hier nicht um einen einzelnen Fehler, den man nachträglich bedauern, oder um eine Schuld, die man bereuen kann, sondern daß man überhaupt »so etwas« hat tun können. Es ist die tiefere Fragwürdigkeit des Charakters, die dabei offenbar geworden ist.

Damit ist die entscheidende Funktion der Scham im Zusammenhang des menschlichen Lebens getroffen. Der Mensch »wird sich in der Scham seiner selbst bewußt« (39). Das Bewußtsein ergibt sich also auf dem Grunde der schmerzlich empfundenen Scham. Damit spitzt sich die Frage zu auf die nach dem Wesen des Bewußtseins.

6. Das Bewußtsein

Wieder geht LIPPS in derselben Weise vor. Während im überlieferten Sinn das Bewußtsein ganz allgemein die Gesamtheit der im Menschen vorhandenen Vorstellungen oder überhaupt der seelischen Vorgänge bedeutet, kommt LIPPS zu einem wesentlich vertieften Verständnis, indem er hinter das als fertig hingegenommene Bewußtsein auf den Vorgang zurückgeht, in dem so etwas wie ein Bewußtsein allererst entsteht. Das hat dann allerdings weitreichende Folgen für das Verständnis der Philosophie im ganzen. Darauf muß ich am Schluß noch einmal zurückkommen. [109/110]

Wie immer befreit sich LIPPS auch hier von den Voreingenommenheiten der Tradition, indem

er auf den Gebrauch der Umgangssprache zurückgeht, in der immer schon ein gewisses Verständnis der betreffenden Phänomene enthalten ist, und sucht dieses behutsam zu entfalten. Hier spricht man davon, daß ein Mensch »ein Bewußtsein« oder schärfer »bei vollem Bewußtsein« ist, daß er in der Ohnmacht »das Bewußtsein verliert« und im Erwachen »wieder zu sich kommt«. »Schlechthin >bei Bewußtsein< sein heißt bei-sichsein. Es ist eine Grundweise und das Maß menschlicher Existenz darin bezeichnet« (45).

LIPPS geht dabei ausführlicher auf das Verhältnis von Wachen und Schlafen ein, von der Welt des Wach-seins und der andern Welt des Traumes. »Der Wachseiende ist bei sich« (45). Er entgleitet sich im Schlaf und kommt im Erwachen wieder zu sich. »Man erwacht zu sich selbst am Morgen« (46). Beim Fieberkranken ist das Bewußtsein »getrübt«. Er ist in diesem Zustand nicht für sein Tun verantwortlich. »Wer nicht bei (vollem) Bewußtsein ist, gilt als nur beschränkt bzw. als überhaupt nicht zurechnungsfähig« (49). Das Bewußtsein bezeichnet also den Zustand, in dem der Mensch für sein Tun verantwortlich ist und zur Rechenschaft gezogen werden kann.

In einem betonten Sinn spricht man auch davon, daß der Mensch etwas »ganz bewußt« getan hat. Das bedeutet, daß er sich in seinem Tun über dessen Tragweite im klaren ist, daß er weiß, was er tut oder getan hat, und bereit ist, die daraus entstehenden Folgen zu tragen. Ein solches Bewußtsein enthält immer zugleich ein Selbstbewußtsein in dem Sinn, daß man sich darin seiner selbst bewußt ist. »Bewußtsein ist immer insofern Selbstbewußtsein, als man sich und seiner in etwas bewußt ist. Man wird sich z. B. »seiner« in seiner Schuld oder in seinen Absichten bewußt« (45).

Dieses in jedem Bewußtsein mitenthaltene Selbstbewußtsein ist allerdings von jenem andern Sprachgebrauch zu unterscheiden, 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 eher eine gewisse Überheblichkeit zum Ausdruck, in der der Mensch sein Können und darin zugleich seine Wichtigkeit überschätzt. »Ein großes Selbstbewußtsein bezieht sich gerade auf eine Überhebung hinsichtlich der Rolle, die einem zukommt« (60).

Von dem klaren Bewußtsein, mit dem der Mensch etwas tut, unterscheidet sich in einer andern Wendung wieder der Vorgang, in dem dem Menschen etwas bewußt wird oder in dem ihm etwas zum Bewußtsein gebracht wird. Das kann auf verschiedene Weise, schon bei einem geringfügigen äußeren Anlaß, geschehen. Es geschieht in einer gesteigerten, den Menschen in seinem Innersten betreffenden Weise aber in der Scham, und diese gewinnt damit eine entscheidende Bedeutung in der Selbstwerdung des Menschen. Denn das letzte [110/111] Wissen von sich selbst gewinnt der Mensch nicht in müßiger Selbstbetrachtung. Es ist vielmehr ein sehr schmerzlicher Vorgang, in dem der Mensch durch die Scham, wie LIPPS sagt, »vor sich selbst gebracht wird« (39, 56, 147).

Oder wie es in einer andern für LIPPS bezeichnenden Wendung heißt: in der Scham »betrifft« sich der Mensch bei etwas, was er bei sich nicht vermutet hätte. Wie man den Einbrecher bei seiner Tat antrifft und überführt, so betrifft sich der Mensch bei etwas, was schon durch diese Ausdrucksweise als etwas Schlechtes oder Minderwertiges aufgefaßt wird. Er muß erkennen, »wie« er in Wirklichkeit ist, wie anders, als er es von sich geglaubt hätte. So heißt es: »Scham überkommt einen in der Erkenntnis von etwas. Man wird sich seiner oder einer Situation bewußt ... Hier wird man vor sich selbst zurückgebracht, bzw. es >wird< einem hier etwas bewußt« (44). Diese Form der Selbsterkenntnis ist der menschlichen Absicht entzogen. Sie geschieht ohne und meist 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 sich zu dem, was hier offenbar geworden ist, zu bekennen, etwa zu einer Schuld oder einer verborgenen Schwäche. Oder allgemein: Eine ausdrückliche

Aneignung seiner selbst in dem, was man ist oder will, ist in >bewußt< bezeichnet.

In diesem Sich-seiner-bewußt-werden wird der Mensch, um an den andern Grundbegriff anzuknüpfen, sich durchsichtig und kann darum auch voll für sein Handeln eintreten. So schließt sich der Bogen zu dem bekenntnishaften letzten Satz, von dem wir ausgingen: In der rückhaltlosen Auseinandersetzung mit dem in der Scham offenbar Gewordenen gewinnt der Mensch die »Wahrheit eines aus eigenem Ursprung sich selbst immer mehr Durchsichtigwerdens« (155).

Aber hier müssen wir innehalten. Was hier mit einer solchen Unbedingtheit als innere Durchsichtigkeit gefordert wird, hat zugleich etwas tief Erschreckendes. Solche restlos aufgeräumte Seele wäre notwendig steril. In ihrer inneren Durchsichtigkeit wäre sie abgeschnitten von ihren tragenden Untergründen und damit von der Möglichkeit einer schöpferischen Entwicklung. In dieser Zuspitzung hat es LIPPS sicher auch nicht gemeint. Jetzt müssen wir ein Stück der letzten Überlegungen zurücknehmen und uns daran erinnern, daß wir im Bedürfnis einer Systematisierung den einen Gedankengang isolierend herausgehoben haben. Das war die aus der verletzten Scham entstehende Notwendigkeit der Besinnung, die zur Forderung der inneren Durchsichtigkeit führte.

Ganz anders aber waren die Ergebnisse der »prohibitiven« Scham, die den Menschen nicht nur vor einer verbotenen Tat, sondern tiefer gesehen vor dem Eindringen in die verborgenen seelischen Untergründe zurückhält. Es war die Scham, »die uns zurückhält, zarte Regungen, keimende Gedanken vor die Öff- [111/112] fentlichkeit zu zerren oder gar ... durch Feststellung erstarren zu lassen« (33). Es ist jener seelische Untergrund, von dem es im Zusammenhang des romantischen Denkens schon ERNST MORITZ ARNDT betont: »Jeder Sterbliche hat eine heilige Nacht, welche als sein Allerheiligstes er zittern muß künstlich zu erhellen.«⁷ Ausdrücklich wird mit den »keimenden Gedanken« eine schöpferische Leistung angesprochen, die durch die begriffliche Fixierung zum »Erstarren« gebracht wird.

Hier zeigt sich erneut die ganze Schwierigkeit, die das Lippssche Verfahren, immer von neuem einzusetzen, dem nachgehenden Interpreten macht. Das Verfahren bewahrt vor übereilten Verallgemeinerungen, der großen Gefahr aller Systematiker, und eröffnet immer neue, unvorhergesehene Aspekte. Und doch muß der Interpret sich fragen, ob und wie weit die verschiedenen Aspekte miteinander vereinbar sind.

Solche Schwierigkeiten ergeben sich besonders bei der Scham, in dem Verhältnis der beiden Formen, die LIPPS unterscheidet: der prohibitiven Scham, die den Menschen vor etwas zurückhält, und dem Schamgefühl, das der Mensch nach verletzter Scham empfindet. Beide Formen verweisen auf verborgene Untergründe der Seele, sagen wir kurz: auf ein unbewußtes Seelenleben. Aber beide fassen dieses Unbewußte in grundsätzlich verschiedener Weise. Die prohibitive Scham faßt das Unbewußte als den schöpferischen Urgrund, aus dem alle seelischen Leistungen hervorgehen und den es zu schützen gilt, weil das in ihm keimende Leben beim Versuch einer voreiligen begrifflichen Erhellung erstarbt. Das ist der Begriff des Unbewußten, wie er seinerzeit in der Romantik durch SCHUBERT und CARUS entwickelt wurde.

Die andre Scham, die im plötzlichen Erschrecken über die sich unvermutet auftuenden Abgründe der Seele entsteht, erkennt im Unbewußten die bedrängenden chaotischen Mächte, die ebenfalls im Grunde der Seele enthalten sind oder auch durch unkontrollierte Entwicklungen entstanden sind, das »Unaufgeräumte«, mit dem man sich auseinandersetzen und das man dazu erst einmal in die Sphäre des klaren Bewußtseins erheben muß. Daraus ergibt sich die Forderung des »sich selbst immer mehr Durchsichtigwerdens« (155).

Aber nicht alle Untergründe der Seele sind in dieser Weise etwas »Unaufgeräumtes«, das der Aufklärung bedarf. LIPPS hat diese andre Möglichkeit durchaus gesehen, wenn er von den

⁷ Ernst Moritz Arndt: *Fragmente über Menschenbildung*. 1805;. Neudruck Langensalza 1904, 71.

»zarten Regungen« spricht, die man nicht »vor die Öffentlichkeit unseres Bewußtseins« zerren darf. Aber er scheint über das Verhältnis der beiden Möglichkeiten nicht weiter nachgedacht zu haben. Wenn der Nachdruck bei ihm offensichtlich auf der zweiten Möglichkeit liegt, so [112/113] dürfte es daran liegen, daß nur dieser Weg zum Selbst-sein im vollen existentiellen Sinn führt. Doch sollten schon die Erörterungen über die bewahrende Scham davor bewahren, LIPPS zu ausschließlich aus der existenzphilosophischen Perspektive zu sehen. Es bleibt ein nicht aufzulösender Widerspruch, der nur darum so stark hervortreten kann, weil er offenbar in der Natur der Sache, d.h. im ambivalenten Charakter des Unbewußten begründet ist.

7. Das Unterbewußte

Das kurze Kapitel *Unterbewußtes* ist bezeichnend für LIPPS' existentielles Verhältnis zum Denken. Als unterbewußt bezeichnet LIPPS die Gedanken, die einem irgendwie kommen, die in einem aufsteigen, ohne daß man recht weiß, wie: Einfälle, Vermutungen, Verdächtige usw. »>Unterbewußt< heißen solche Gedanken daraufhin, daß man sie nicht zu >seinen< Gedanken gemacht hat: es sind solche, denen man sich noch nicht geöffnet hat, bzw. man verschließt und versagt sich ihnen geradezu ... Man will sie als Gedanken, d. h. das was sie sagen, nicht wahrhaben« (51).

Daraus ergibt sich eine doppelte Möglichkeit: Entweder »öffnet« man sich ihnen und macht sie dadurch zu »seinen« Gedanken, oder man »verschließt« sich ihnen, weil man sie nicht wahrhaben will, und schämt sich sogar, etwa bei einem unbegründeten Verdacht, der einem kommt. »Man schämt sich, so etwas auszudenken« (51). Man will einen Gedanken nicht aufkommen lassen; denn das würde bedeuten, ihn als den seinen zu verantworten. »Man wehrt sich deshalb gegen einen Gedanken, weil (an) etwas denken ein Sich-ihm-verbunden-haben bedeutet ... In dem Denken-an ist ein existenzielles Verhältnis zu dem, woran man denkt bezeichnet« (51). Dabei sei dahingestellt, wieweit das »etwas denken« sogleich ein »an etwas denken« bedeutet. Jedenfalls wird dieses Denken ausdrücklich als ein »existenzielles Verhältnis« bezeichnet, das einzugehen man sich weigert.

Im andern Fall aber, wo man sich dem Gedanken »öffnet«, ihn weiter verfolgt, ist das eine »vorbereitende Stufe« zum vollen Bewußtsein; denn in dem, was jemand »im Unterbewußtsein beschäftigt ... in dem, was ihm noch nicht eigentlich bewußt ist, kann ja auch das *vorbereitet* werden, was dann als Gedanke aufgenommen wird« (54). Dieses Aufnehmen als Gedanke - im Unterschied zu den unterbewußten Gedanken jetzt im strengen Sinn genommen - erfordert eine ausdrückliche Auseinandersetzung. »Daß ein Einfall Gedanke wird, bedeutet eine Auseinandersetzung. Man verbindet ihn sich und schaltet sich ein dabei« (52). Das erfordert zugleich seine sprachliche Formung. »Erst sprachlich [113/114] gefaßt und redemäßig verknotet wird das aber frei vorhaltbar, wovon ich als Gedanke bewegt werde. Er gewinnt Prägnanz und Gestalt dabei« (52).

Bewußtsein ist also bei LIPPS immer verantwortetes Bewußtsein und alles Denken als verantwortliches Denken gebunden an den sittlichen Kern des Menschen. Unterbewußt bleibt dann, was dieser Prüfung nicht standhält. »Unterbewußt sind die insofern nicht (mit) aufgenommenen Gedanken, als sie nicht die Kontrolle verantwortender Rechenschaftslegung passiert haben« (53). Diese Gedanken bleiben unterbewußt. Sie sind damit nicht ausgeschaltet, sondern machen sich aus dem Untergrund in mancherlei Fehlhandlungen bemerkbar. »Abgespalten können sie dann gleichsam ihre eigenen Wege gehen. Und sofern man nicht fertig geworden ist mit ihnen, treten sie als der verborgene Stachel in Zerstreutheit und Fehlleistungen zutage« (53).

8. Die Philosophie

Das Kapitel über das *Sich seiner bewußt werden* ist im Zusammenhang des Buchs besonders wichtig, weil LIPPS hier vom Bewußt-werden her seine Auffassung vom Wesen der Philosophie einmal ausdrücklich formuliert hat. Es ist daher notwendig, hierauf etwas ausführlicher einzugehen. Leider sind seine Ausführungen hier fast wie beiläufig geschehen, sehr aphoristisch und in der Kürze schwer verständlich. Es empfiehlt sich daher, einige diesbezügliche Bemerkungen aus den *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik* mit heranzuziehen.

LIPPS knüpft hier an die vorausgehenden Erörterungen über das Bewußtwerden an. »Ein Sich-seiner-bewußt-werden geschieht z. B. auch im Philosophieren« (56). LIPPS geht also vom Philosophieren als einem Geschehen aus, nicht von der Philosophie als einem Gegenstand. »Die Weise, in der der Philosophierende existiert, sich vor sich selbst bringt in der Bewegtheit seiner Einstellung – aber kein Gegenstand – bestimmt die Philosophie« (6). Hierin kommt eine bestimmte, nämlich existenzielle Auffassung der Philosophie zum Ausdruck. Es geht in der Philosophie um den Philosophierenden selber. »Sofern es hier darauf ankommt, sich in seinen Ursprüngen ausdrücklich sich anzueignen« (§6; L 21, Anm.).

Hierin wird das Philosophieren als ein besonderer, wenn auch besonders wichtiger Fall des Sich-seiner-bewußt-werdens aufgefaßt. Es gilt daher auch von ihr, was allgemein vom Bewußt-werden ausgeführt wurde. Sie teilt insbesondere mit diesem den »regressiven« (56) Charakter, »Philosophie will keine neue Grundlegung. Das Aporetische der Philosophie liegt darin, daß man nicht über seinen Anfang verfügt, daß man sich hier nur eben betreffen kann bei einer Grundlegung, die als vorgängig geschehen ist« (56). [114/115]

Diese Sätze sind für das Verständnis von LIPPS von entscheidender Bedeutung. Die Philosophie muß nach dieser seiner Auffassung grundsätzlich darauf verzichten, von einem gesicherten Ausgangspunkt her ein System zu errichten. Während im Idealismus FICHTE mit dem sich setzenden Ich oder HEGEL mit dem Sein und dem Verhältnis zum Nichts einsetzen oder die Empiristen mit den einfachen Empfindungen anfangen konnten, betont LIPPS, daß man »nicht über seinen Anfang verfügt«, weil dieser schon immer erfolgt ist. Er ist in dem Lebensverständnis enthalten, das als nicht weiter zurückführbare Tatsache im Leben gegeben ist und nur im nachträglichen Bewußtwerden entwickelt werden kann.

Hierin drückt sich zunächst der allgemeine hermeneutische Ansatz aus, wie er z. B. von Dilthey in der Begründung der Geisteswissenschaften ausgearbeitet ist. Aber LIPPS faßt ihn von vornherein in einer eigenen, durchaus eigentümlichen Weise. Während sonst die Hermeneutik das Lebensverhältnis aus sich selbst heraus zu interpretieren und in neuen Erfahrungen fortzubilden unternimmt, fragt LIPPS darüber hinaus nach dem »Grund«, aus dem dieses Verständnis hervorgegangen ist.

Was hier mit »Grund« gemeint ist, wird vielleicht deutlicher, wenn wir die freilich etwas abstrakten Ausführungen der folgenden Seite hinzunehmen. LIPPS fragt hier nach dem »Sein« des Menschen und antwortet: »Es ist aufgenommen in Existenz, d. i. in dem als Vollzug seiner selbst geschehenden Selbstverständnis des Menschen« (57). Und fährt fort: »Dessen tragende Mitte ... liegt in dem »Grund«, der darin umkreist wird« (57). Hier wird der »Grund« also als die »tragende Mitte« des Selbstverständnisses verstanden und diese dadurch näher bestimmt, daß sie von der Mitte unterschieden wird, die die philologische Hermeneutik als die Sinnmitte eines Textes herausarbeitet, insofern die tragende Mitte des Selbstverständnisses »offenbar eine andere ist als die maßgebliche, d. i. relativ verbindliche seines Sinnes. Sie liegt in dem »Grund«, der darin umkreist wird. Es ist daraufhin abzubauen« (57). Das ist wiederum ein hermeneutisches Vorgehen, und LIPPS nimmt diesen Gedanken ausdrücklich auf: »Sofern

— allgemein — Interpretieren so viel ist wie die Mitte eines Textes zu finden, ist die Existenzial-Analytik eine Hermeneutik« (57).

Dieses hier als »abbauen« bezeichnete Vorgehen bezeichnet LIPPS auch als »Umkreisen seines Grundes« (56, 57). Und man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man diesen »Grund« mit der »Natur des Menschen« in Verbindung bringt, von der in der Einleitung des Buchs gesagt war, daß sie nicht in einer abschließenden Bestimmung festzuhalten, sondern nur von den einzelnen Phänomenen her in immer neuen Ansätzen in den Blick zu bringen sei. Das wird hier so ausgedrückt, daß sie nur im »Umkreisen« des »Grundes« angesprochen werden kann. [115/116]

Dieser zu umkreisende Grund entspricht in gewisser Weise dem unerschöpflichen Grund, aus dem für die Lebensphilosophie alles Leben hervorgeht. Aber wiederum zeigt sich hier zugleich auch der Unterschied. Der Mensch kann nicht aus eigenem freien Willen zu diesem Grund vorzudringen versuchen. Er ist darauf angewiesen, sich bei bestimmten, von außen an ihn herantretenden Gelegenheiten bei dieser vorgängig geschehenen Grundlegung zu betreffen, so wie es an der angeführten Stelle hieß, »daß man sich hier nur eben betreffen kann bei einer Grundlegung, die vorgängig geschehen ist« (56).

Damit wird die Auffassung, wie sie beim Zustandekommen der Scham entwickelt wurde, daß der Mensch sich bei dem betrifft, dessen er sich zu schämen hat, in einem allgemeineren Sinn auf den Vorgang übertragen, in dem der Mensch die vorgängig schon gegebenen Grundlagen seiner Philosophie erkennt. Auch hier ergibt sich diese Erkenntnis nicht in einer einfachen Besinnung auf den verborgenen Grund, sondern der Mensch muß erst bei einem äußeren Anlaß darauf aufmerksam werden, sich dabei »betreffen«. Ausdrücklich betont LIPPS: »Das Sichbetreffen ist keine bloße Rückwendung auf sich selbst. Das, worauf ich nicht eingestellt war, macht betroffen« (56). Das braucht nicht mehr, wie bei der Scham, etwas irgendwie »Böses« zu sein. Es ist in einem allgemeinen Sinn genommen. Aber trotzdem, so scheint es mir, schwingt in dem Unerwarteten, das mich betroffen macht, immer noch etwas Erschreckendes mit.

LIPPS nimmt hier Gedanken wieder auf, die er zuvor in der *Hermeneutischen Logik* an den »Konzeptionen«, den »Vorgriffen«, mit denen wir im praktischen Leben die Dinge fassen, entwickelt hatte (L 55-60).⁸ Diese Konzeptionen leiten die Art, wie wir die Dinge fassen und mit ihnen umgehen. »Sie begreifen heißt: sie nehmen als ... – Konzeptionen vermitteln ein Weiterkommen. Sie sind gekonnte Griffe, mit denen man etwas zu fassen, worin man selbst Halt bekommt« (L 56). Sie ergeben sich nicht im theoretischen Betrachten. »Diese Konzeptionen gibt es nur im Vollzug als Griff. Deshalb können sie wohl veranschaulicht, aber nicht wie vorstellungsmäßige Begriffe, unter die subsumiert wird, bestandhaft vorgeführt werden« (L 56).

In diesen Konzeptionen konkretisiert sich das, was an der eben angeführten Stelle als schon geschehene Grundlegung bezeichnet wurde. Sie sind »Vorgriffe«, die das Verhalten leiten und die nicht auf direktem Wege, sondern nur in nachträglicher Besinnung oder, wie LIPPS hier auch sagt, »nur hermeneutisch zu finden« (L 59) sind. Und LIPPS fährt fort: »Was aber hermeneutisch gefunden [116/117] wird, ist an ihm selber in seiner Vorgängigkeit unbewußt ... Bei dem, was in dieser Weise unter der Hand leitend ist, kann man sich nur nachträglich betreffen. Man stockt dann bei dem, wozu man unterwegs ist« (L 60).

Aber jetzt kommt ein letzter, entscheidender Gedanke hinzu. Diese vorgängig geschehene Grundlegung ist zugleich endgültig. Der Mensch bleibt an sie gebunden, er ist in ihr gefangen wie in einem Käfig. »Es zeigt sich an der Unmöglichkeit, herauszufinden – darin, daß man

⁸ Zum Problem der (sachlichen und sprachlichen) Konzeptionen verweise ich auf die ausführlichere Darstellung in: *Zum Begriff der hermeneutischen Logik bei Hans Lipps*, jetzt: *Studien zur Hermeneutik*. Bd. II. Freiburg/München 1983, dort 273 ff.

immer in sich verstrickt und im Umkreisen seines Grundes verfangen bleibt« (56). LIPPS muß diese Formulierung als besonders treffend empfunden haben, denn sie findet sich fast wörtlich schon in der *hermeneutischen Logik*, wenn auch dort etwas versteckt in einer Anmerkung. Ich zitiere noch einmal wörtlich: »das Aporetische liegt gerade darin, daß hier überall nach mir selbst gefragt ist. In dem Sinn, daß die Verfassung meiner Existenz sich manifestiert in dieser Auslegung, daß man sich hier lediglich betreffen kann in einer Grundlegung, aus der als wesentlich vorgängiger unmöglich ist, herauszufinden. Daß man immer in sich selbst verstrickt und im Umkreisen seines Grundes verfangen bleibt« (L 21, Anm.).

Die Wörter »verstrickt« und »verfangen« sind entscheidend für das richtige Verständnis. Mit ihnen überträgt LIPPS die existenzphilosophische Vorstellung, daß der Mensch von Hause aus in einer bestimmten Situation verstrickt ist, aus der er sich erst befreien muß, auf das Vorgehen der Philosophie. Damit befindet er sich auf der einen Seite in Übereinstimmung mit dem allgemeinen lebensphilosophischen Ansatz, daß der Mensch mit dem Aufbau der Erkenntnis nicht von vorn anfangen kann, weil mit dem Leben immer schon ein bestimmtes Verständnis des Lebens und der Welt gegeben ist, das sein Verhalten unbewußt leitet. Aber LIPPS unterscheidet sich von dieser Auffassung wiederum dadurch, daß er dieses vorgegebene Verständnis nicht mehr als tragende Grundlage betrachtet, auf der man weiter aufbauen und die man durch neue Erfahrungen erweitern und berichtigen kann, sondern, wie es im Worte »verstrickt« zum Ausdruck kommt, als eine Behinderung, eine ein für allemal gegebene Bindung, aus der es unmöglich ist, »herauszufinden«. Was dem Menschen übrig bleibt, ist nur, diese Voraussetzungen zu erkennen und sie im KIERKEGAARDSchen Sinn zu »übernehmen«. »Rechtes Verständnis bekundet sich hier gerade darin, daß man sich lediglich hält in diesem Selbstverständnis, um sich in seinen Ursprüngen sich anzueignen« (L 21, Anm.).

LIPPS bezeichnet sein Vorgehen an verschiedenen Stellen selbst als hermeneutisch, doch dürfte seine Auffassung von der Hermeneutik nicht im Zusammenhang der Diltheyschen Tradition entstanden sein, wie sie zu seiner Zeit in Göttingen durch GEORG MISCH und HERMAN NOHL lebendig war. Eine nähere Beziehung zu den beiden scheint sich trotz der räumlichen Nähe nicht entwickelt zu haben. Die Geisteswissenschaften lagen ihm überhaupt bei seiner [117/118] Herkunft aus der Medizin und Biologie ziemlich fern. Dagegen liegt der Einfluß HEIDEGGERS auf der Hand. Schon daß er in dem diese Erörterung abschließenden Satz betont, daß die »Existential-Analytik« eine Hermeneutik sei (57), darin also seine eigne Position als Hermeneutik bezeichnet, macht sich der Einfluß von HEIDEGGERS »Analytik des Daseins« deutlich. Auch macht sich in diesen beiden Seiten eine sonst ungewöhnliche Annäherung an den HEIDEGGERSchen Sprachgebrauch bemerkbar. Das zeigt sich schon darin, daß er die Frage nach der Verfassung der menschlichen Natur hier - bei ihm ganz ungewöhnlich - als die nach dem »Sein« des Menschen formuliert, oder auch in der Wendung, es komme darauf an, das vorhandene Verständnis auf den tragenden Grund hin »abzubauen« und durch eine »kritisch zurechtstellende Destruktion« zu gewinnen.

Doch darf man wiederum LIPPS nicht in eine allzu große Nähe zu HEIDEGGER rücken. Der starke Einfluß, den HEIDEGGER auf LIPPS ausgeübt hat und der sich schon im Übergang vom ersten zum zweiten Band der *Untersuchungen zu einer Phänomenologie der Erkenntnis* abzeichnet, liegt auf der Hand. Er wird aber bei LIPPS sofort in einer durchaus selbständigen Weise aufgenommen und fortgebildet. Dahin gehört insbesondere der hier behandelte Zusammenhang, der von der Entstehung des Bewußtseins aus der Scham zur Forderung des Sich-immer-mehr-durchsichtig-werdens führt und der bei HEIDEGGER wie auch sonst in der Philosophie kaum ein Gegenstück findet.

9. Die Empfindung

Aber man sollte LIPPS überhaupt nicht zu einseitig von der Existenzphilosophie her sehen. Ich habe bisher aus den vielverzweigten Überlegungen des Buchs im Grunde nur einen einzelnen Faden, wenn auch den meines Erachtens wichtigsten, herausgehoben, nämlich den des existenziellen Selbstwerdens, und vieles andere darüber vernachlässigt. Schon die folgenden Kapitel über das Empfinden und den Eindruck führen in eine ganz andere Richtung. Es fällt schwer, für diesen abrupten und aus dem Bisherigen nicht ableitbaren Übergang eine Erklärung zu finden. Ob es sich um die bei LIPPS immer wieder hervortretende Unbekümmertheit um den Zusammenhang, das mehrfach hervorgehobene Immer-von-neuem-einsetzen handelt oder vielleicht daran liegt, daß das unter dem Druck des Krieges noch im Felde abgeschlossene Buch (vgl. W 207) etwas eilig aus vorhandenen Teilen zusammengestellt und so nicht völlig ausgereift ist, läßt sich heute nicht mehr entscheiden. [118/119]

Auch beim Empfinden ist das Vorgehen so, daß LIPPS seine Auffassung von dem in der Schultradition als selbstverständlich Hingenommenen abhebt. Während dort unter Empfindung letzte, nicht weiter zurückführbare Elemente der sinnlichen Wahrnehmung verstanden sind, die durch Einwirkung eines aus der Außenwelt kommenden Reizes auf die Sinnesorgane zustande kommen, greift LIPPS (wie immer bei ihm) dahinter zurück, indem er zunächst auf den natürlichen Sprachgebrauch zurückgeht und fragt: »Was empfindet man eigentlich?« (76), wobei er, wie schon in der Kapitel-Überschrift, statt auf das abstrakte Substantiv »Empfindung« auf das Verbum »empfinden« zurückgreift. Und er antwortet: »Man empfindet z. B. die Härte einer Tischkante, wenn man sich daran stößt. Auch ein Tadel kann als hart empfunden werden. Man empfindet die Güte, aber auch die Nähe eines anderen ... Seine Anwesenheit wird als störend empfunden« (76) usw.

Es ist ein reiches Feld von Möglichkeiten, das sich hier auftut. Wichtig ist, daß das Empfinden nicht auf die sinnliche Sphäre beschränkt ist, sondern schon in der ersten Aufzählung weit darüber hinausgreift. Aber auch im sinnlichen Bereich, der hier am Beispiel der als hart empfundenen Tischkante herangezogen wird, ist die Empfindung keine bloße Sinnesfunktion, sondern der Mensch als ganzer ist an seinem Empfinden beteiligt, ja, es wird von hier aus überhaupt erst verständlich. LIPPS macht selbst darauf aufmerksam, »daß der Mensch in der Einheitlichkeit seines Wesens, in der Geistigkeit seiner Natur sieht, hört usw.« (76). Er betont: »Mein Empfinden ist gleichsam falsch aufgehängt, wenn seine Sicht vom Auge her, wenn die Modalitäten seines Empfindens von den Sinnesorganen her bestimmt werden« (76).

Aber damit ist schon wieder eine Verengung des ursprünglichen Ansatzes erfolgt. Wenn LIPPS gegenüber dem Ausgang von den isolierten Sinnesfunktionen den Menschen »in der Einheitlichkeit seines Wesens« betont, diese Auffassung dann aber nur am Sehen und Hören durchführt, so ist damit der weit in den geistigen Bereich hineinreichende Umfang des Empfindungsbegriffs wieder aufgegeben.

Das wird schon in der Behandlung der ersten Beispiele deutlich. LIPPS beginnt, wie schon angeführt, mit dem Beispiel: »Man empfindet die Härte einer Tischkante« (76). Das sucht er jetzt genauer zu fassen und fragt: »Wird eigentlich so etwas wie >die Härte< des Holzes empfunden?« (77). Er fährt fort (ich weiß nicht, wie weit das eine Antwort sein soll) »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). Den letzten Satz hätte LIPPS eigentlich nicht schreiben dürfen; denn da schiebt sich eine erklärende physikalische Theorie an die Stelle der reinen phänomenologischen Beschreibung. Daß [119/120] diese Empfindung eine Erfahrung »von früher her« voraussetzt, sei für das Folgende als wichtig hervorgehoben, wo es gilt, den hermeneutischen Charakter des Empfindens zu behandeln. Vorher muß auf die einleitende

Frage zurückgekommen werden: »Wird eigentlich so etwas wie >die Härte< des Holzes empfunden?«, d. h. handelt es sich hier überhaupt im strengen Sinn um eine Empfindung?

Daß sich etwas in bestimmter Weise anfaßt, ist noch keine hinreichende Bestimmung, aber der einschränkende Hinweis »das ist das eine« verweist auf eine notwendige Fortsetzung. Da ist zunächst die Empfindung von einer bloßen »Auffassung« zu unterscheiden, in dem Sinn wie man die Abschattung einer Farbe im Verhältnis zu einer andern »sachlich richtig« sehen kann. Der Mensch ist enger mit dem, was er empfindet, verbunden. Er ist selbst daran beteiligt. »>Glätte< deutet sich z. B. in der Richtung einer spezifischen Gefährdung aus« (77). Oder am andern Beispiel: »Man spürt... den je anderen Widerstand, den Holz und Eisen dem Versuch, sie zu zerbrechen, entgegensetzt. Was ich empfinde, ist nicht die Härte des Buchenholzes im Sinne einer materiellen ... Beschaffenheit. Auf Umstände und Widerstände bin ich beim Empfinden bezogen« (77). Dabei ist der Widerstand mehr als ein bloßer Umstand. »An der Widerständigkeit bemerke ich erst, was als bloßer Umstand gleichgültig und doch nicht eigentlich da war« (78).

Die Empfindung ändert sich auch je nach dem Gesichtspunkt, unter dem ich mit einem Ding umgehe. »Je nach der Blickrichtung bzw. der durch mein Vorhaben bestimmten Einstellung kann das, was das erste Mal als Widerstand gespürt wird, auch als haltgebende Festigkeit empfunden werden. Fest ist ein Boden, der mich Fuß fassen und weiterschreiten läßt ... Nur für den darüber hingehenden Fuß kann der Boden >glatt< sein« (77).

Allgemein bedeutet das, daß so etwas wie eine Empfindung erst im praktischen Umgang mit den Dingen entsteht. »Nur sofern man sich bewegt unter den Dingen, mit ihnen zu tun hat, nur sofern man in der Welt steht, nicht aber sie gegenüber hat, kann man empfinden.« (77 f.)

LIPPS behandelt im folgenden unter der Bezeichnung als Empfindungen die Erkenntnisleistung der Sinnesorgane. Er entwickelt, wie »schon im Empfinden das Verhältnis zur Welt in verschiedener Weise einschränkend bestimmt und artikuliert wird« (79). Das Sehen z. B. ist kein einfaches Aufnehmen, sondern schon immer eine aus den menschlichen Erwartungen und Bedürfnissen entstandene Deutung. »Im Sehen erschließt, interpretiert man die Dinge« (83). Er entwickelt weiter, wie sich im Sehen oder Hören eine jeweils andere Welt erschließt. Bei allem aber betont LIPPS immer wieder, wie der Mensch als ganzer in der Empfindung beteiligt ist. »Was ich empfinde, ist aber schon seinem Sinngehalt nach unlösbar gebunden an das, wie ich mich darin erfahre« (86). [120/121] Doch kann an dieser Stelle auf diese tief-schürfenden Analysen nicht näher eingegangen werden.

Auffallend aber ist, daß sich LIPPS gegenüber dem zu Anfang sehr viel allgemeiner gefaßten Empfindungsbegriff in der Durchführung ganz auf den Bereich der sinnlichen Empfindung beschränkt. Das dürfte so zu erklären sein, daß ihm seine früheren *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis* gegenwärtig waren und seine Überlegungen in die dort vorgezeichneten Bahnen lenkten.

Dabei macht weiter bedenklich, daß LIPPS, der sonst so genau auf den natürlichen Sprachgebrauch achtet, das Wort Empfindung in Zusammenhängen gebraucht, wo es mir unangemessen erscheint. Wo ich mich an der Tischkante stoße, wo ich im Gehen die Glätte des Bodens spüre, würde ich nicht von Empfinden sprechen. Allgemein: So wie LIPPS die Erfassung der Welt durch die Sinnesorgane beschreibt, scheint mir hier der aus der überlieferten Sinnespsychologie übernommene, wenn auch im erweiterten Sinn verstandene Begriff der Empfindung nicht angemessen zu sein.

Auf der andern Seite gewinnt der Begriff der Empfindung, so wie er zu Beginn des Kapitels im Ausgang vom natürlichen Sprachgebrauch entwickelt wird, eine grundlegende Bedeutung in der Lippsschen Anthropologie. Darum scheint es angebracht, die Erörterungen über die Welt der sinnlichen Wahrnehmung, die als solche ein hervorragendes Stück phänomenologischer Arbeit sind, an dieser Stelle als einen störenden Exkurs beiseite zu lassen und statt des-

sen zu versuchen, den ursprünglichen Ansatz im Sinne von LIPPS etwas weiter zu verfolgen.

Es ist zunächst die Frage: »Was empfinde ich eigentlich?« (76). Wenn man auf LIPPS' eignen Sprachgebrauch zurückgeht, so spricht er davon, daß man Ekel (14, 19) oder Scham (51) und Verlegenheit (10) empfindet. Man kann die Reihe fortsetzen: Man empfindet Schmerz, Freude, Liebe, ein Verlangen oder Sehnsucht, vielleicht auch Genugtuung. Man kann in den meisten Fällen auch »fühlen« sagen, obgleich es schon wieder etwas anderes ist. Auf jeden Fall ist es eine bestimmte seelische Regung.

LIPPS sagt aber auch: »Man empfindet die Güte; aber auch die Nähe eines anderen« (76). Das ist wieder sehr schwer oder überhaupt nicht mit den geläufigen psychologischen Begriffen zu fassen. Am ehesten könnte man vielleicht sagen: Man »spürt« die Güte usw. Aber das ist ebenso wenig genauer zu bestimmen. Man fühlt sich von dem, was man empfindet, in einer bestimmten Weise sympathisch berührt. Und wenn man jemand oder etwas als störend empfindet, so ist das ebenfalls eine schwer zu bestimmende, sachlich nicht hinreichend zu begründende, sondern nur gefühlsmäßig erfaßte Störung.

Wieder in eine andre Richtung führt die Wendung, daß man etwas als etwas [121/122] empfindet, als eine Zumutung, als eine Belastung oder auch als einen glücklichen Zufall. Es ist hier schon eine bestimmte Deutung, durch die Zuordnung zu einem schon bekannten Begriff.

Und wieder anders und schon weiterführend ist der Satz: »Auch ein Tadel kann als hart empfunden werden« (76). An dieser Stelle geht es nicht darum, was LIPPS schon früher betont hatte, daß das, was wir als rein sinnliche Qualitäten fassen, ursprünglich noch ungeschieden das umfaßte, was wir als übertragene Bedeutung aufzufassen gewohnt sind, hier geht es darum, daß mit der Bezeichnung des Tadels als »hart« ein Urteil ausgesprochen wird. Der Tadel ist »zu hart«. Entsprechendes gilt sogar im materiellen Bereich. Ein Metall kann nicht als hart empfunden werden; denn es ist von sich aus schon immer hart. Dagegen kann ein gekochtes Ei (mehr oder weniger) hart empfunden werden. Zusammengefaßt: Die Empfindung ist keine einfache Feststellung, sondern spricht immer schon ein Urteil aus.

10. Der Eindruck

Eng verbunden mit der Empfindung ist der Eindruck, den etwas auf mich macht. Dabei ist das Wort »Eindruck« nicht wörtlich in dem Sinn zu nehmen, wie die Dinge »an mir einen Eindruck hinterlassen, wie sich der Siegelring z. B. im Wachs abdrückt« (88). Es ist eine Wirkung anderer Art. Auf der einen Seite bedeutet die Ausdrucksweise, daß etwas einen Eindruck auf mich macht, einen großen oder auch gar keinen Eindruck, im quantitativen Sinn das Ausmaß der Wirkung auf mich. LIPPS geht von einem extremen Beispiel aus: »Ein Krachen läßt mich unmittelbar zusammenfahren. Widerstandslos, gegen besseres Wissen, unterliegt man dem Eindruck der vorbeihulenden Granate und biegt den Kopf zur Seite ... Man kann sich nicht fassen, weil man den Boden verloren hat« (89). Doch würde ich in diesem Fall einer äußersten Erschütterung besser nicht von einem Eindruck sprechen, sondern diesen Begriff auf die schwächeren, in ihrer Stärke abgestuften Formen der Wirkung einschränken, zu denen man sich frei verhalten kann.

Man kann hier auch von einem guten oder schlechten, einem vergnügten oder betrübten Eindruck sprechen, den ein Mensch auf mich macht. Der Eindruck ist hier in einem qualitativen Sinn stets ein bestimmter Eindruck. Er ist ein Eindruck von etwas. So ein Eindruck kommt ungesucht. Man kann sich seiner nicht erwehren. Oft ist der erste Eindruck entscheidend, den ein Mensch oder eine Situation auf mich macht, er ist als solcher noch unbestimmt und verlangt nach einer Bestätigung und näheren Bestimmung. »Im Eindruck, den [122/123] etwas auf mich macht, liegt etwas. Was darin liegt, muß ich erst finden. Die Verdeutlichung des

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

LIPPS bricht die allgemeinen Erörterungen über den Eindruck an dieser Stelle ab, um sie nach einer besonderen Richtung weiter voranzutreiben, die tief in die Ursprünge menschlichen Denkens und Erkennens zurückweist. Es ist der Fall, wo sich das im Eindruck zunächst unbestimmt Erfasste dadurch klärt, daß es an etwas oder an jemand erinnert. »Das Gesuchte, >wo-nach< etwas aussieht, kann auch ... in der Richtung einer Erinnerung gefunden werden« (91). Dieses an etwas oder an jemand Erinnern ist ein eigentümliches, schwer zu beschreibendes Phänomen; denn es beruht nicht auf einer sachlich feststellbaren Ähnlichkeit. Es sind nicht zwei vorher feststellbare Einzelzüge, die man dann vergleichen und in ihnen eine Ähnlichkeit feststellen kann. Die Ähnlichkeit »ist nicht durch nachträglichen Vergleich zu finden. Ein Gesicht erinnert mich vielmehr an ein anderes zufolge dessen, daß seine »Mitte« einkippt in eine Richtung, die nur durch die Parallele zu dem zweiten Gesicht sich festlegt: ohne einander wäre keines der beiden Gesichter das, als was wir es jetzt erst erkennen« (92).

Das »Einkippen« will besagen, daß durch eine plötzliche Intuition eine Ähnlichkeit aufleuchtet, die erst durch die Erinnerung geschaffen wird. Die Erinnerung ist schöpferisch, denn »die Erinnerung stiftet Bezüge« (92). Dabei ist Erinnerung nicht in dem Sinn zu nehmen, daß ich mich, durch den Eindruck veranlaßt, an ein vergangenes Ereignis erinnere, so wie sich bei Dilthey die Bedeutung eines vergangenen Ereignisses erst in der Erinnerung ausbildet, sondern Erinnerung bedeutet hier, daß mich etwas, was mir begegnet, an etwas anderes, von früher her Bekanntes erinnert. Das wird am besten an dem von LIPPS angegebenen Beispiel deutlich: »Ein Mensch kann z. B. auch sich in der Kleinheit seines Blickes, in der Form seines Kopfes, im Lispelnd-Schnellenden seiner Rede an eine Eidechse erinnern. Von diesem Tier her ihm angesehen springt etwas heraus, was in seinem Eindruck liegt. Aber auch das Tier wird neu gesehen, wenn dasselbe an ihm wie am Menschen gesehen wird« (92).

Hier wird ein fundamental wichtiger Zusammenhang berührt: die Bedeutung der Erinnerung für das Wirken der Einbildungskraft und damit für die Erfassung unsrer Wirklichkeit überhaupt: »In der Erinnerung spitzt sich zu, was die Einbildungskraft ausprägt. Erinnerung steht so am Ursprung des Denkens wie der Anschauung« (92). [123/124]

11. Eine hermeneutische Philosophie der Erkenntnis

Die letzten Bemerkungen über den Zusammenhang von Eindruck, Erinnerung und Denken haben deutlich gemacht, daß es sich in den Kapiteln über das Empfinden und den Eindruck keineswegs bloß um reizvolle Einzelstudien handelt, sondern daß sie in der Fortführung der früheren *Studien zur Phänomenologie der Erkenntnis* eine zentrale Bedeutung für den Aufbau einer hermeneutischen Philosophie besitzen und bei LIPPS in der Hinwendung zur äußeren Welt das notwendige Gegenstück zu der auf die Selbstwerdung bezogenen existenziellen Psychologie bilden.

Auch hier führt LIPPS mit einer durchaus eignen Wendung über den Ansatz einer hermeneutischen Philosophie hinaus, wie dieser vor allem von Dilthey, HEIDEGGER und neuerdings von GADAMER entwickelt worden ist. Gemeinsam ist diesen der Ausgang von dem mit dem Leben gegebenen Verständnis der Welt und des Lebens, wie dieser auch von LIPPS in seiner Auffassung vom Philosophieren aufgenommen ist. Aber während Dilthey – und hierin auch GADAMER – im wesentlichen vom Verständnis der vom Menschen geschaffenen geistigen Welt ausgeht, das es in behutsamer Interpretation zu entfalten gilt, und HEIDEGGER, ehe er zu seinem eigentlichen existenziellen Problem kommt, von der technisch geformten Welt des »Zeugzusammenhangs« ausgeht und verfolgt, wie die zunächst einfach »zuhandenen« Dinge

zur gegenständlichen Bestimmtheit gebracht werden, geht LIPPS in einer ganz neuen und lebensnahen Weise auf die Vorgänge ein, in denen sich beim konkreten einzelnen Menschen – also nicht abstrakt in »der« Wissenschaft – die Welt- und Lebenserfahrung ausbildet. Da gewinnen jetzt die Vorgänge des Empfindens und des Empfangens von Eindrücken eine große Wichtigkeit. Es wird deutlich, ein wie vielschichtiges Phänomen das ist, was wir unter dem Namen der Empfindung zusammenfassen und wie sich in ihm Auffassen und Stellungnehmen in ursprünglicher Einheit verbinden. Und es wird wichtig, wie die Erinnerung nicht etwa nachträglich zum bloßen Eindruck hinzukommt, sondern von vornherein konstituierend in ihm enthalten ist.

Aus alledem ergibt sich, wie ungeheuer verwickelt die Vorgänge sind, in denen sich unsere Welt- und Lebenserfahrung ausbildet. Hier hat LIPPS Perspektiven eröffnet, die man bisher kaum geahnt hatte und die weiter zu entwickeln eine wichtige Aufgabe bleibt. Dabei ist zu beachten, daß die beiden Teile, die Entwicklung des Selbst und die Auffassung der Welt, bei LIPPS nicht unabhängig nebeneinander stehen, sondern aufs engste miteinander verbunden sind oder, wie LIPPS gern sagt, ineinander verschränkt sind. So ist es schon beim einfachen Sehen. »Wie einer in die Welt sieht, das macht ihn gerade zu einem Selbst« (26). Oder deutlicher an späterer Stelle: »Was ich sehe, wird >wahr< [124/(125] genommen. Die Welt in ihrer Sichtbarkeit bringt mich vor mich selbst, sofern sie der Gegenwurf meiner Existenz ist«, und er fährt fort: »Die Welt ist hier in mein Können gestellt. Denn daß sie sichtbar ist, bedeutet eine spezifische Möglichkeit« (82). Sehen und Können sind hier also miteinander verbunden. Das bedeutet, daß das Sehen eines Dings zugleich die Weise des Umgangs mit dem Ding, also ein bestimmtes Können, eine »spezifische Möglichkeit« des Menschen erschließt, wie auch umgekehrt das prüfende Sehen das Ding schon auf seine mögliche Brauchbarkeit hin betrachtet.

Von hier aus sind auch die früher schon erwähnten Wendungen zu verstehen, daß der Mensch »im Denken zu sich selbst kommt« (60), daß er beim Denken »auf sich selbst hin beansprucht« ist (59), daß der Mensch »sich beansprucht findet durch die Verhältnisse des Lebens« (133), daß er im Philosophieren »sich vor sich selbst bringt« (5 6), und ähnlich an anderen Stellen. Wie häufig bei LIPPS werden wichtige Sätze ohne nähere Begründung, wie selbstverständlich, einfach hingestellt, was den Leser dann vor die schwierige Aufgabe der rechten Deutung stellt. So sind diese Wendungen wohl so zu verstehen, daß der Mensch nicht nur, wie früher erwähnt, durch die Art seines Verhaltens zur Welt in seiner Eigenart erkennbar wird, sondern darüber hinaus das rechte Auffassen und Erkennen der Welt, wenn es gelingen soll, bestimmte Anforderungen an den Menschen stellt, daß er etwa, um ein gerechtes Urteil zu fällen, mit sich selbst im reinen, »ohne Winkel und sich selbst durchsichtig« (134) sein muß. So verschlingen sich die beiden Seiten: die Auffassung der Welt und die Forderung des Selbst-werdens oder, wie man abkürzend vielleicht sagen kann, die phänomenologisch entwickelte Erkenntnislehre und die ethische Forderung einer existenzphilosophischen Psychologie.

Die folgenden Kapitel behandeln, stark aus der Sicht des Arztes heraus, bestimmte psychopathologische Erscheinungen wie Platzangst, Ideenflucht, Schizophrenie usw., wie allgemein auffällige Formen menschlichen Verhaltens wie Geiz, Eifersucht, Haß usw., um, wie es in der Einleitung gefordert wurde, diese verschiedenen Möglichkeiten »im Blick auf die menschliche Natur« auszulegen. Leitend ist dabei immer die Frage, wie sich das volle Selbst sich in ihnen bewahrt oder entgleitet oder neu wieder durchbricht.

Hervorzuheben ist das Kapitel *Der Spieler und der Abenteurer*, in dem ganz überzeugend LIPPS selber zu Worte kommt. Der Abenteurer strebt, »angewidert von dem Leben der Mittelmäßigkeit« (119), zurück wieder nach dem Elementaren, das sich in der tiefen Unsicherheit des Daseins auswirkt; denn »eigentliche Unsicherheit ist gerade das primäre gegenüber jeder

Sicherheit, in der diese Unsicherheit nur beschwörend aufgenommen, bannend zu umkreisen gesucht wird« (120). Dagegen: »Beim Spieler liegt schon eine Entstellung, ein Sich-entgleiten vor gegenüber dem Abenteurer« (123). Des Lebens überdrüssig [125/126] sucht er im Spiel »nur vorübergehendes Vergessen« (121). Aber »sofern er nur das, was er *hat*, aufs Spiel setzt, bleibt er verhaftet in dem, was jener hinter sich läßt« (123).

Das Buch endet dann, ziemlich abrupt, mit dem Satz, von dem wir als dem eigentlichen Zielpunkt des ganzen Buchs ausgingen, »Eines aus eigenem Ursprung sich selbst immer mehr Durchsichtigwerdens« (155).⁹

⁹ Die Wendung »sich selbst durchsichtig werden« findet sich, ausdrücklich durch Anführungszeichen hervorgehoben, auch bei *Max Kommerell: Der Lampenschirm aus den drei Taschentüchern*. Berlin 1940, 11. Ein Zusammenhang mit der Lippschen Formulierung erscheint wahrscheinlich.