

## **Michael Großheim**

Universität Rostock, Institut für Philosophie, August-Bebel-Straße 28, DE-18055 Rostock  
michael.grossheim@uni-rostock.de

### **Zu den Situationen selbst!**

#### **Ein Vorschlag zur Reform der Phänomenologie**

##### **Zusammenfassung**

*Die von Edmund Husserl formulierte Parole der Phänomenologie „Wir wollen auf die ‚Sachen selbst‘ zurückgehen“ hat trotz oder vielleicht gerade aufgrund ihrer Vieldeutigkeit gewirkt. Um sie auch der Gegenwart als ein geeignetes Motto phänomenologischen Philosophierens zu empfehlen, macht der Text einen Vorschlag, der sowohl den Aspekt des Zurückgehens als auch den Aspekt der Sachen betrifft. Dieser Vorschlag knüpft an die Anregung des jungen Heidegger an, „im abbauenden Rückgang zu den ursprünglichen Motivquellen der Explikation vorzudringen“. Was Heidegger in der ersten Hälfte der 1920er Jahre vorschwebte, wird mit Hilfe von Begriffen der Neuen Phänomenologie von Hermann Schmitz weiter ausgearbeitet. Auf diese Weise kann der Grundimpuls phänomenologischen Philosophierens als ein Rückgang von den überschaubaren „Konstellationen“ der philosophischen Tradition auf die komplexen „Situationen“ der Lebenserfahrung rekonstruiert werden.*

##### **Schlüsselwörter**

Situation, Konstellation, Konstellationismus, Phänomenologie, Neue Phänomenologie, Martin Heidegger, Hermann Schmitz, Edmund Husserl

Die Parole der Phänomenologie, die ihr Begründer Edmund Husserl in seinem Werk *Logische Untersuchungen* formulierte, lautet bekanntlich:

„Wir wollen auf die ‚Sachen selbst‘ zurückgehen.“<sup>1</sup>

Studiert man die Stellungnahmen der jüngeren Generation, so wird eine breite Wirkung dieser Worte erkennbar. Stellvertretend sei hier die Erinnerung von Helmuth Plessner aufgerufen, der über die Neigung zur grundsätzlichen geistigen Neuausrichtung in der jungen Generation zu Anfang des 20. Jahrhunderts schreibt:

„Unter allen gegen die Tradition revoltierenden Philosophen schien nur Einem der Durchbruch gelungen zu sein: Husserl. Der Ruf ‚zu den Sachen‘, weg von aller Theorie, wirkte damals auf die Jungen im Fach, wie etwa die Forderung der Pleinairmalerei auf die Akademiker um die Mitte des 19. Jahrhunderts gewirkt haben muß. Er schloß schon methodisch die Rehabilitierung der naiven, vorwissenschaftlichen Weltsicht mit ein und damit an die Haltung des täglichen Le-

1

Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Er-*

*kenntnis*, Husserliana Bd. 19/1, Martinus Nijhoff, The Hague – Boston – Lancaster 1984, S. 10.

bens wie der positiven Wissenschaften an. ‚Im Freien‘ philosophieren und damit ‚zunächst einmal‘ von allem bisher zum Thema Gesagten absehen dürfen, kam einer Entdeckung gleich.“<sup>2</sup>

Die hier ganz allgemein angesprochene Betonung von Freiheit und Selbständigkeit im Philosophieren wird im Folgenden noch eine wichtige Rolle spielen.

Der Grundsatz der Phänomenologie hat also offenbar seinerzeit den Nerv der jüngeren Generation getroffen, und zwar vermutlich nicht zuletzt aufgrund seiner Vieldeutigkeit. Will man sich indessen in der Gegenwart vergewissern, was er uns noch zu sagen hat, kann es nicht dabei bleiben, es stellen sich vielmehr einige systematische Fragen:

1. Was sind die *Sachen selbst*?
2. In welcher Weise kann man auf die Sachen selbst *zurückgehen*?
3. Warum ist es *sinnvoll* und *nötig*, ausdrücklich auf die Sachen zurückzugehen?

Im Rahmen eines Aufsatzes ist es nicht möglich, die Vieldeutigkeit der Parole auch nur annähernd aufzuklären; sie ist aber nach wie vor in der Lage, der Phänomenologie auch in der Gegenwart einen Weg zu weisen, und zwar unabhängig von den weiteren Ausarbeitungen des Autors Husserl. Im Folgenden soll ein Vorschlag gemacht werden, der sowohl den Aspekt des Zurückgehens als auch den Aspekt der Sachen betrifft. Dieser Vorschlag knüpft an eine Anregung des jungen Heidegger an, aus jener Phase seines Denkens, in der ihm daran lag, die *Idee* der Phänomenologie gegen ihre damalige *Wirklichkeit* zum Vorschein zu bringen.<sup>3</sup> Was Heidegger in der ersten Hälfte der 1920er Jahre vorschwebte, soll mit Hilfe von Begriffen der Neuen Phänomenologie von Hermann Schmitz weiter ausgearbeitet werden. Auf diese Weise wird der Grundimpuls phänomenologischen Philosophierens als ein Rückgang von den „Konstellationen“ auf die „Situationen“ rekonstruiert.

## I. Der Rückgang auf die Sachen und das phänomenologische Ethos

Was steckt hinter der phänomenologischen Forderung *zurückzugehen*? Zunächst einmal ein besonderes Problembewußtsein im Hinblick auf das Ausgangsmaterial des Philosophierens, das eben nicht einfach einem philosophischen Forschungsstand, einem *common sense*, einer überlieferten Sprache oder den Ergebnissen der Naturwissenschaft zu entnehmen ist. Das Ausgangsmaterial muß mit besonderer Sorgfalt gesichert werden, weil dieser Vorgang ausschlaggebend ist für das weitere Verfahren und sein Resultat, ganz im Sinne der Mahnung Goethes:

„Wer das erste Knopfloch verfehlt, kommt mit dem Zuknöpfen nicht zu Rande.“<sup>4</sup>

Die Forderung nach einem ausdrücklichen Zurückgehen – die stets eine Forderung bleibt und keine naive Erfolgsmeldung darstellt – bedeutet, daß die größte Aufmerksamkeit nicht unbedingt dem formal korrekten Umgang mit irgendwie bereits gegebenem Ausgangsmaterial zu gelten hat, sondern der möglichst gründlichen Sicherstellung dieses Ausgangsmaterials.

Heidegger hat der Phänomenologie in diesem Sinne eine Art Polizeifunktion für das Denken zugeschrieben. Sie habe die Aufgabe, die „versteckten und unangemessenen Vorurteile zu arretieren“,<sup>5</sup> die „Sicherung gegenüber Vorurteilen und Vorurteilen“<sup>6</sup> zu gewährleisten; die Phänomenologie „gibt

Auskunft, wann eine Forschung bei ihrer Sache ist – oder sich nährt aus einem überlieferten und abgegriffenen Wortwissen darüber. Solche Nachforschungen sind gleichsam der Polizeidienst beim Aufzuge der Wissenschaften“.<sup>7</sup> Daraus ergibt sich Heideggers Verdikt gegen das „Freischwebende“ oder „Bodenlose“ mancher philosophischer Überlegungen.<sup>8</sup> In der Philosophie und auch in ihrem gesellschaftlichen Umfeld gibt es eine problematische Neigung, die intellektuellen Ikarus-Naturen zu bewundern, die zeigen, wozu ein brillanter Verstand in der Lage ist, auch wenn er keinerlei Rücksicht auf menschliche Lebenserfahrung nimmt. Dieses Interesse an beeindruckenden oder verblüffenden geistigen Kunststücken vermag die Phänomenologie nicht zu befriedigen, weil sie philosophische Begriffe und Redensarten nur dann für legitim hält, wenn sich für sie auch ein „Sitz im Leben“ (Hermann Gunkel) nachweisen läßt.<sup>9</sup> Heidegger hat davon gesprochen, phänomenologisch zu philosophieren, bedeute so viel wie „bodenständig ausweisend forschen“.<sup>10</sup> Man könnte es auch mit Hilfe antiker mythischer Figuren anschaulich zu sagen

2

Helmuth Plessner, *Schriften zur Philosophie, Gesammelte Schriften*, Bd. 9, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003, S. 346f.

3

Heidegger spielt in dieser Zeit gerne eine nur vage bezeichnete „Möglichkeit“ der Phänomenologie gegen ihre „Wirklichkeit“ (das ist eine Chiffre für Husserls Konzept) aus: Martin Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität). Frühe Freiburger Vorlesung Sommersemester 1923, Gesamtausgabe*, Bd. 63, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1988, S. 74; Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1984, S. 38.

4

Johann Wolfgang von Goethe, *Maximen und Reflexionen*, Werke Bd. 12, Kunst und Literatur, München 1981, S. 546 (Nr. 1376).

5

Martin Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung. Frühe Freiburger Vorlesung Wintersemester 1921/22, Gesamtausgabe*, Bd. 61, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1985, S. 99.

6

Martin Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit. Marburger Vorlesung Wintersemester 1925/26, Gesamtausgabe*, Bd. 21, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1976, S. 33.

7

Martin Heidegger, *Der Begriff der Zeit, Gesamtausgabe*, Bd. 64, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 2004, S. 108.

8

Vgl. z. B. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 27f.: „Der Titel ‚Phänomenologie‘ drückt eine Maxime aus, die also formuliert werden kann: ‚zu den Sachen selbst‘! – entgegen allen freischwebenden Konstruktionen, zufälligen

Funden, entgegen der Übernahme von nur scheinbar ausgewiesenen Begriffen, entgegen den Scheinfragen, die sich oft Generationen hindurch als ‚Probleme‘ breitmachen.“ Vgl. den Vorläufer dieser Formulierung in Martin Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Marburger Vorlesung Sommersemester 1925, Gesamtausgabe*, Bd. 20, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1979, S. 104.

9

Vgl. die Kritik am transzendierenden Stil des Philosophierens in: Hermann Schmitz, *selbst sein. Über Identität, Subjektivität und Personalität*, Karl Alber, Freiburg – München 2015, S. 13f. Vgl. ähnlich über die Aufgabe der Phänomenologie, die als kritische Aufklärung „der Hybris der Setzungen die Erfahrungen entgegenhält“. Siehe: Hermann Schmitz, *Das Reich der Normen*, Karl Alber, Freiburg – München 2012, S. 8f. Der junge Heidegger betont mit ähnlicher Stoßrichtung, „daß Philosophie nicht in allgemeinen abgezogenen Definitionen besteht, sondern immer ein Element der *faktischen Lebenserfahrung* ist“. Er fragt entsprechend: „Ist Philosophie ein anderes als ein nichtsachgebundener Denksport? Und ein anderes denn ein ästhetisierendes Sich-ein-Bild-machen und System-machen vom Universum und dem Menschen? Ist die Bezogenheit der Philosophie auf das aktuelle Leben mehr als eine solche der Gelehrsamkeit, des Scharfsinns und der geistreich prickelnden Zerfaserung?“ Siehe: Martin Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung. Frühe Freiburger Vorlesung Sommersemester 1920, Gesamtausgabe*, Bd. 59, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1993, S. 36, 146.

10

M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, S. 104.

versuchen: Die Phänomenologie steht in ihrer Art der Figur des *Antäus* nahe, nicht dem *Ikarus*.

Daß es schon bei Husserl um einen solchen versichernden Rückgang *hin* zur Lebenserfahrung und *weg* von gängigen Formeln und traditionellen Theoremen geht,<sup>11</sup> zeigen weniger die konkreten Ausarbeitungen seiner Bewußtseinsphänomenologie als die allgemeinen Wendungen, mit denen er das Anliegen der Phänomenologie zu beschreiben versucht. Die Absicherung, bei der Sache selbst zu sein, kann nur der Rückgang auf Anschauung und Erfahrung liefern:

„Bedeutungen, die nur von entfernten, verschwommenen, uneigentlichen Anschauungen – wenn überhaupt von irgendwelchen – belebt sind, können uns nicht genug tun.“<sup>12</sup> „Weg mit den hohlen Wortanalysen. Die Sachen selbst müssen wir befragen. Zurück zur Erfahrung, zur Anschauung, die unseren Worten allein Sinn und vernünftiges Recht geben kann.“<sup>13</sup> „Nicht ein aus Wortbegriffen herausspinnendes Denken, ein Spiel anschauungsferner Konstruktionen, sondern eine aus den phänomenologischen Gegebenheiten anschaulich schöpfende Forschung kann die Vernunftkritik und damit alle Philosophie auf die Bahn einer strengen Wissenschaft bringen.“<sup>14</sup>

Dieser Rückgang auf die Erfahrung oder Anschauung hat aber nicht nur das Ziel, sich der Sache zu versichern, sondern auch sich ganz allein an ihr auszurichten. Man könnte stark vereinfacht von einer Art *Primat der Sache vor der Theorie* sprechen. Husserl erklärt in diesem Sinne:

„Vernünftig oder wissenschaftlich über Sachen urteilen, das heißt aber, sich nach den *Sachen selbst* richten, bzw. von den Reden und Meinungen auf die Sachen selbst zurückgehen, sie in ihrer Selbstgegebenheit befragen und alle sachfremden Vorurteile beiseite tun.“<sup>15</sup>

Im Rückgang auf die Sachen selbst steckt also auch eine grundsätzliche Skepsis gegenüber den philosophischen Theorien, mit denen man sich *bisher* den Sachen genähert hat, ein Mißtrauen insbesondere gegenüber ihrem Einfluß auf die Entscheidung, was überhaupt als Sache gilt bzw. was von der Sache thematisiert wird (z. B. nicht nur das, was an ihr meßbar ist). Am Fall der Wahrnehmung rügt Max Scheler die unphänomenologische Gewohnheit, „daß man, anstatt die schlichte Frage zu stellen: ‚*Was ist gegeben?*‘, die Frage stellt: ‚*Was kann gegeben sein?*‘.“<sup>16</sup> Was gegeben sein *kann*, darüber entscheidet im Vorhinein die Theorie. In der Phänomenologie der Wahrnehmung muß man dann, wie Scheler zeigt, zu phänomenologisch unausgewiesenen Zusatzannahmen wie Projektionen oder „unbewußten Schlüssen“ greifen, um den gesamten Bestand des offenkundig Wahrgenommenen wieder mit der vorausgesetzten Theorie der Wahrnehmung in Übereinstimmung zu bringen. Auch Heidegger als der dritte prominente Phänomenologe der Frühzeit erklärt in diesem Sinne zur Vorschrift, „daß zuerst das, *was* erkannt wird, als das Bestimmende anerkannt wird“.<sup>17</sup> Es komme darauf an:

„... die Phänomene gegen alle festgewurzelte Theorie und zum Trotz gegen sie so zu nehmen, wie sie sich geben, d. h. die Theorie nach den Phänomenen zu richten, und nicht umgekehrt, die Phänomene durch eine vorgefaßte Theorie zu vergewaltigen“.<sup>18</sup> „Denn darin liegt das eigentliche Verhältnis zu den Sachen, die eigentliche Sachlichkeit, nicht mit festen Theorien vorschnell über die Sachen herzufallen, sondern zu schweigen, wenn man über die Sachen nichts sagen kann.“<sup>19</sup> „Die Wahrheit, Unverborgenheit, das Aufgedecktsein, richtet sich vielmehr nach dem Seienden selbst und nicht nach einem bestimmten Begriff von Wissenschaftlichkeit.“<sup>20</sup>

Das ist keine Absage an Wissenschaft schlechthin, denn wesentlich für diese ist vielmehr das „*aus der Sache selbst geschöpfte und in Anmessung an sie ausgebildete Fragenkönnen*“.<sup>21</sup> Geeignete Anhaltspunkte für phänomenologisches Arbeiten sind „Gegenstandsangemessenheit“<sup>22</sup> oder „Umgangsurprünglichkeit“.<sup>23</sup> Der an den Sachen als letzter Instanz ausgerichtete Phäno-

menologie fragt also schlicht: „Was wird wahrgenommen?“, ohne sich dabei von Theorien über Sinnesdaten, Sinnesorgane, primäre und sekundäre Sinnesqualitäten o. ä. gängeln zu lassen.<sup>24</sup> Selbstverständlich ist es in der Regel nicht möglich, Phänomene und Theorien so sauber zu trennen, wie es hier mit dem Zweck geschieht, auf das Problem als solches aufmerksam zu machen.<sup>25</sup>

Den in der Formel „Zu den Sachen selbst“ implizierten Primat der Sache vor der Theorie hat der Psychologe Wolfgang Metzger prägnant formuliert in seinem Versuch, das phänomenologische Ethos allgemein zu beschreiben:

11

Zu Husserls Kritik der Renaissance-Philosophien vgl. z. B.: „Keine Wissenschaft durch Renaissance, sondern Wissenschaft aus dem Studium der Sachen selbst.“ „So war es kein glücklicher Ruf ‚Zurück zu Kant‘, der nach einiger Zeit unweigerlich seine gleichlautenden Rufe ‚Zurück zu Fichte‘, ‚Zurück zu Hegel‘, zu Fries, zu Schopenhauer mit sich brachte. Der rechte Ruf lautet wieder: An die Sachen selbst als freie Geister, in rein theoretischem Interesse.“ Siehe: Edmund Husserl, *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)*, Husserliana Bd. 25, Martinus Nijhoff, Dordrecht – Boston – Lancaster 1987, S. 206. „Aber zu Philosophen werden wir nicht durch Philosophien. Am Historischen hängenbleiben, sich daran in historisch-kritischer Betätigung zu schaffen machen und in eklektischer Verarbeitung oder in anachronistischer Renaissance philosophische Wissenschaft erreichen zu wollen: das gibt nur hoffnungslose Versuche. Nicht von den Philosophien, sondern von den Sachen und Problemen muß der Antrieb zur Forschung ausgehen.“ Siehe: Ebd., S. 61. „Gegenüber dieser sekundären Produktivität der Renaissance-Philosophien bricht sich in jüngster Zeit wieder das Bedürfnis nach einer völlig ursprünglichen Philosophie die Bahn.“ Siehe: Ebd., S. 69.

12

E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil*, S. 10.

13

E. Husserl, *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)*, S. 21.

14

Ebd., S. 81.

15

Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Husserliana Bd. 3, Martinus Nijhoff, Haag 1950, S. 42.

16

Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Gesammelte Werke*, Bd. 2, Francke, Bern – München 1980, S. 74.

17

Martin Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung. Marburger Vorlesung Wintersemester 1923/24, Gesamtausgabe*, Bd. 17, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1994, S. 103.

18

Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie. Marburger Vorlesung Sommersemester 1927, Gesamtausgabe*, Bd. 24, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1975, S. 87.

19

Martin Heidegger, *Platon: Sophistes. Marburger Vorlesung Wintersemester 1924/25, Gesamtausgabe*, Bd. 19, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1992, S. 471.

20

M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 24.

21

Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie. Marburger Vorlesung Sommersemester 1926, Gesamtausgabe*, Bd. 22, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1993, S. 29.

22

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, S. 166.

23

M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 98.

24

Vgl. exemplarisch: Hermann Schmitz, „Situationen oder Sinnesdaten – Was wird wahrgenommen?“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 19 (1994), S. 1–21.

25

An einem Beispiel läßt sich das Problem gut studieren: Zwischen Albert Einstein und Rudolf Carnap hat es eine Debatte über die richtige Auffassung des „Jetzt“ gegeben, die sich letztlich um die Frage dreht, ob der menschlichen Erfahrung oder der etablierten Theorie der Vorrang zu geben ist. Vgl. den Bericht in: Rudolf Carnap, *Mein Weg in die Philosophie*, Reclam, Stuttgart 1999, S. 59.

„Das Vorgefundene zunächst einfach hinzunehmen, wie es ist; auch wenn es ungewohnt, unerwartet, unlogisch, widersinnig erscheint und unbezweifelten Annahmen oder vertrauten Gedankengängen widerspricht. Die Dinge selbst sprechen zu lassen, ohne Seitenblicke auf Bekanntes, früher Gelerntes, ‚Selbstverständliches‘, auf inhaltliches Wissen, Forderungen der Logik, Voreingenommenheiten des Sprachgebrauchs und Lücken des Wortschatzes. Der Sache mit Ehrfurcht und Liebe gegenüberzutreten, Zweifel und Mißtrauen aber gegebenenfalls zunächst vor allem gegen die Voraussetzungen und Begriffe zu richten, mit denen man das Gegebene bis dahin zu fassen suchte.“<sup>26</sup>

Phänomenologie verlangt also eine reflektierte kritische Rückwendung auf die eigenen Annahmen.

## II. Die Prägung des Zugangs zu den Sachen durch die philosophische Tradition

Die Anregung, die im Folgenden dann mit Begriffen der Neuen Phänomenologie ausgearbeitet werden soll, stammt aus dem Kontext von Heideggers kritischer Auseinandersetzung mit den Einflüssen der philosophischen Tradition. Dieses Thema beschäftigt ihn intensiv in seiner Frühzeit, und es bleibt erstaunlich, wie wenig sich seitdem – trotz jahrzehntelanger Heidegger-Rezeption – in der Philosophie das Bewußtsein verbreitet hat, daß man sich des Einflusses der philosophischen Tradition kritisch bewußt werden muß. Die Unterschätzung scheint nach wie vor groß zu sein. Ganz naiv ist etwa die Meinung, die Tradition liege hinter uns, habe uns nichts mehr zu sagen, sei überholt o. ä. Es handelt sich eben nicht einfach um eine Sammlung abgetaner, nicht mehr ‚aktueller‘ Auffassungen oder gar Irrtümer, auf die man lächelnd oder gleichgültig herabschauen kann. Tatsächlich ist die Verstrickung in das Tradierte überhaupt nicht präzise zu erfassen, weil es um die unthematisierten, als selbstverständlich imponierenden Vorentscheidungen geht, die gar nicht alle einzeln bewußt sind. Leicht distanzieren kann man sich vielleicht von *einzelnen Sätzen* der Tradition, und dieser Umstand verführt dazu, den verborgenen Einfluß der Tradition in grundsätzlicher Hinsicht, was die Weichenstellung durch Fragerichtung, Begriffsbildung und die Art der Vergegenständlichung angeht, zu unterschätzen.<sup>27</sup> Daher sollte jeder, dem Selbständigkeit im Philosophieren bedeutsam ist, Goethes Mahnung zu Realismus und Demut in der Selbsteinschätzung beachten:

„Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben.“<sup>28</sup>

Weitaus stärker als bei Husserl ist dieses Bewußtsein bei Heidegger ausgeprägt. Seine Position innerhalb der Phänomenologie ist gekennzeichnet durch eine tiefe Skepsis gegenüber allen voreiligen Versuchen, den Fängen der philosophischen Tradition zu entkommen. Alle bisherigen phänomenologischen Bemühungen stehen seinem Urteil zufolge noch „unter dem Bann einer alten Tradition“.<sup>29</sup> Gerade diejenigen also, die eine besondere Wachsamkeit aufbringen sollten, versäumen ihre Pflicht, die Sachen selbst „freizulegen gegenüber den Vormeinungen, den traditionellen Überdeckungen und voreiligen von Vorurteilen belasteten Fragen“.<sup>30</sup> Wichtig ist hier, daß Heidegger den Einfluß der Tradition bereits bei den *Fragen*, nicht erst bei den Antworten wahrnimmt.<sup>31</sup>

Tradition ist für Heidegger genauer eine überlieferte, im schlimmsten Fall selbstverständlich gewordene Form der Ausgelegtheit, an die man anknüpft, um sie lediglich weiterzugestalten. So wird z. B. für das Dasein in *Sein und Zeit* festgehalten, daß es in eine überkommene Daseinsauslegung hinein- und in ihr aufgewachsen sei.<sup>32</sup> Das Dasein trage eine solche Auslegung „immer

schon bei sich“.<sup>33</sup> Die problematische Unauffälligkeit einer solchen Auslegung soll ausdrücklich gemacht und kritisch geprüft werden.

Dazu dient Heidegger die Rückbesinnung auf die jeweilige „Grunderfahrung“. Phänomenologie hat deshalb Heidegger zufolge vor allem den Auftrag, „im *abbauenden Rückgang* zu den ursprünglichen Motivquellen der Explikation vorzudringen“.<sup>34</sup> Es gilt, nach dem Ursprung der philosophischen Begriffe

26

Wolfgang Metzger, *Psychologie. Die Entwicklung ihrer Grundannahmen seit der Einführung des Experiments*, Steinkopff, Darmstadt 1975, S. 12.

27

Vgl. M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 10: „Diese Vergangenheit (...) ist nichts, was abgelöst von uns fern liegt. Sondern wir sind diese Vergangenheit selbst. Und wir sind sie nicht etwa, sofern wir die Tradition ausdrücklich pflegen, Freunde des klassischen Altertums sind, sondern unsere Philosophie und Wissenschaft lebt aus diesen Fundamenten, d. h. der griechischen Philosophie, und dies so sehr, daß man sich dessen nicht mehr bewußt ist: Sie sind selbstverständlich geworden. Gerade in dem, was wir nicht mehr sehen, was alltäglich geworden ist, ist etwas wirksam, was einmal Gegenstand der größten geistigen Anstrengungen war, die in der abendländischen Geschichte unternommen wurden.“ Vgl. auch Martin Heidegger, *Wegmarken, Gesamtausgabe*, Bd. 9, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1976, S. 5; Martin Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie. 1. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem 2. Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie mit einer Nachschrift der Vorlesung „Über das Wesen der Universität und des akademischen Studiums“*. Frühe Freiburger Vorlesungen Kriegsnotsemester 1919 und Sommersemester 1919, *Gesamtausgabe*, Bd. 56/57, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1987, S. 21; Martin Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik. Frühe Freiburger Vorlesung Sommersemester 1922, Gesamtausgabe*, Bd. 62, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 2005, S. 350; M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 113f.; M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 229; M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 20.

28

Goethe, *Faust I*, Vers 4117. Vgl. Johann Wolfgang von Goethe, *Faust. Eine Tragödie*, Tübingen Cotta, Tübingen 1808, S. 272.

29

M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, S. 178.

30

M. Heidegger, *Logik*, S. 33. Vgl. M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*,

S. 75: „Wie bequem man es sich macht, zeigt die Geschichtslosigkeit der Phänomenologie: man glaubt, die Sache sei durch beliebige Blickstellung in naiver Evidenz zu gewinnen.“ Der direkte Weg zu den Sachen ist aber aufgrund der Nachwirkungen der Tradition versperrt: „Jedoch liegt das am schwersten zu Bewältigende darin, daß alle diese Gebiete schon eine reiche Bearbeitungsgeschichte hinter sich haben, daß man also an diese Gegenstände nicht frei herankommt, sondern sie immer schon in bestimmten Fragestellungen und Sichtweisen zu Gesicht bekommt. Es liegt so die Notwendigkeit einer ständigen Kritik und Kontrolle vor.“ Siehe: M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 9.

31

Man kann hier z. B. an etablierte Fragen folgender Art denken: Wie kommt das Subjekt zum Objekt? Wie bekommt der in seiner Innenwelt eingesperrte Mensch Kontakt zur Außenwelt? Vgl. dazu M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 60, 62, 162, 202–208, 366, 388; M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, S. 221. In Heideggers Augen handelt es sich um Scheinprobleme.

32

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 20; vgl. M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, S. 35; M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, S. 274.

33

Ebd., S. 73.

34

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, S. 368, vgl. 370; M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 3, 24; Martin Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*. Frühe Freiburger Vorlesung Wintersemester 1919/20, *Gesamtausgabe*, Bd. 58, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1993, S. 22; M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, S. 36f.; M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 75; M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 117f.; M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 321; M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S. 31.

zu fragen, nach ihrem „Geburtsbrief“ zu forschen,<sup>35</sup> wie Heidegger in Anlehnung an Kant sagt.<sup>36</sup> Anders gesagt: Phänomenologie soll die Ausgelegtheit, das Resultat, wieder in einen Prozeß, die Auslegung transformieren.

Heidegger fordert daher einen „kritischen Abbau der Tradition“:

„Abbau, das heißt hier: Rückgang zur griechischen Philosophie, zu *Aristoteles*, um zu sehen, wie ein bestimmtes Ursprüngliches zu Abfall und Verdeckung kommt, und zu sehen, daß wir in diesem *Abfall* stehen.“<sup>37</sup>

Dieses Motiv des „Abfalls“ verwandelt sich etwas später in die „Entartung“:

„Jeder ursprünglich geschöpfte phänomenologische Begriff und Satz steht als mitgeteilte Aussage in der Möglichkeit der Entartung. Er wird in einem leeren Verständnis weitergegeben, verliert seine Bodenständigkeit und wird zur freischwebenden These.“<sup>38</sup>

Das phänomenologische „Zu den Sachen!“ wird für Heidegger also auch und zunächst sogar primär zu einem „Zu den Quellen!“ (den „motivgebenden ursprünglichen Situationen“),<sup>39</sup> und die Destruktion steht im Dienste dieses Programms, als ein „kritischer Abbau der überkommenen und zunächst notwendig zu verwendenden Begriffe auf die Quellen, aus denen sie geschöpft sind“.<sup>40</sup>

In diesen Kontext des Rückgangs auf die „Quellen“ gehören auch die verschiedenen Versuche ab 1919, eine „Ursprungswissenschaft“ oder „Urwissenschaft“ zu entwickeln.<sup>41</sup> Ursprünglichkeit gilt sogar als die „Norm des phänomenologischen Verstehens“.<sup>42</sup> Der heute fremd wirkende, ja suspektere Begriff „Ursprung“ dient Heidegger zur Markierung eines Gegenprinzips zur Tradition; das Gewohnte und Selbstverständliche entbehrt gerade einer „ursprünglichen Aneignung“.<sup>43</sup> Darin liegt ein schweres Versäumnis der Philosophie:

„Was wir nicht ursprünglich auslegen und ebenso ausdrücken, das haben wir nicht in eigentlicher Verwahrung.“<sup>44</sup> „Man fragt nicht, wie das faktische Dasein ursprünglich zu explizieren ist, d. h. philosophisch zu explizieren.“<sup>45</sup>

Die Schwierigkeiten auf diesem Weg sind Heidegger durchaus bewußt: Das Ursprüngliche hat vor allem die Funktion einer regulativen Idee.<sup>46</sup>

„Ursprung“, „Quelle“, „Wurzel“, „Grunderfahrung“ – dieser seltsame philosophische Sprachschatz führt also bei genauerer Betrachtung zu einem durchaus nachvollziehbaren, historisch-kritischen Sinn und hat nichts mit Mythos oder Mystik zu tun. Es geht vor allem darum, die naive Weiterverwendung zentraler philosophischer Termini zu vermeiden, die häufig verbunden ist mit der Annahme, man sei durch diese vermeintlich bewährten Konzepte bereits bei den Sachen selbst. Wenn man z. B. in überlieferten Texten mit „Subjekt“ oder „Substanz“ konfrontiert wird, tut man gut daran, diese Begriffe nicht einfach zu übernehmen oder gar zu lernen, so wie man eine Fremdsprache lernt, indem man ihren Gebrauch studiert und nachahmt und dann auf dieser ungeklärten Grundlage zielstrebig weiterarbeitet. Bei dem lateinischen Wort „Subjekt“ denken wir nicht zwangsläufig an das griechische „*hypokeimenon*“ und noch weniger an das, was einmal zu dieser – doch recht eigenartigen – Begriffsbildung Anlaß gegeben hat. So bewegt man sich Heidegger zufolge philosophisch „in Grundbegriffen, Frageansätzen und Explikationstendenzen, die in Gegenstandserfahrungen entsprungen sind, über die wir heute längst nicht mehr verfügen“.<sup>47</sup>

Die Schwierigkeit, zu den Sachen selbst zu gelangen, besteht also darin, daß man auf eine schwer zu fassende Weise *immer schon bei ihnen* ist. Das Bekanntsein mit dem Gegenstand ist Heidegger zufolge aber meist nur der



„Niederschlag eines Gehörthabens“,<sup>48</sup> das kaum auffällt und daher nicht bewußt wird, das als Teil einer „Verdeckungsgeschichte“ aber äußerst wirksam sein kann. Phänomenologisches Philosophieren verlangt also eine gründliche Kenntnis der Philosophiegeschichte und eine ständige kritische Auseinandersetzung mit ihr.

### III. Situationen und Konstellationen in der Neuen Phänomenologie

Im Anschluß an diese Skizze von Heideggers Projekt, die Phänomenologie mit einem kritischen historischen Sinn auszustatten, sollen nun folgende The-

35

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 22; M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S. 140.

36

Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 86 B 119, Verlag von Felix Meiner, Hamburg 1956.

37

M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 76.

38

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 36. Vgl. zum Problem der Entfernung vom Ursprung: M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, S. 375: „Aber auch die relativ ursprünglich geschöpften Bedeutungen und die hieraus sich prägenden Worte sind als ausgesprochene dem Gerede überantwortet. Einmal ausgesprochen, gehört das Wort jedem und das ohne Gewähr, daß mit dem Nachreden auch das ursprüngliche Verstehen nachvollzogen ist.“ Vgl. dazu auch M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 3.

39

M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 3.

40

M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S. 31. Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 21: „Die hierbei zur Herrschaft kommende Tradition macht zunächst und zumeist das, was sie ‚übergibt‘, so wenig zugänglich, daß sie es vielmehr verdeckt. Sie überantwortet das Überkommene der Selbstverständlichkeit und verlegt den Zugang zu den ursprünglichen ‚Quellen‘, daraus die überlieferten Kategorien und Begriffe z. T. in echter Weise geschöpft wurden.“ – M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 75: „Die Tradition muß bis zu den Sachquellen zurückverfolgt werden.“

41

Vgl. M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, S. 13ff., 95ff.; M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, S. 1ff., 55, 78ff.

42

M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, S. 244.

43

M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 3.

44

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, S. 369.

45

Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens. 1. Einleitung in die Phänomenologie der Religion 2. Augustinus und der Neuplatonismus 3. Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik. 1. Frühe Freiburger Vorlesung Wintersemester 1920/ 21. 2. Frühe Freiburger Vorlesung Sommersemester 1921*, Gesamtausgabe Bd. 60, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1995, S. 54.

46

M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 5.

47

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, S. 367. Vgl. die Fortsetzung: „Die Philosophie der heutigen Situation bewegt sich zum großen Teil uneigentlich in der griechischen Begrifflichkeit, und zwar in einer solchen, die durch eine Kette von verschiedenartigen Interpretation hindurchgegangen ist.“ Eine mögliche Konsequenz formuliert Heidegger beispielhaft in: M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, S. 214: „Man muß alle theoretisch ausgeformten Scheidungen wie Leib und Seele, Sinnlichkeit und Vernunft, Körper und Geist und dergleichen beiseite lassen. Der entscheidende Sinn der Phänomene liegt primär hier gar nicht.“

48

M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 75.

sen erläutert werden: Die Grunderfahrung eines Phänomens ist eine reichhaltige, begrifflich nicht vollständig auszuschöpfende *Situation*. Überlieferte philosophische Theoreme sind dagegen überschaubare *Konstellationen*, d. h. Auszüge aus den komplexen Situationen in Gestalt *einzelner* Sachverhalte, Programme und Probleme. Phänomenologie, die traditionskritisch unterwegs ist zu den Sachen selbst, bemüht sich, hinter den in der Vergangenheit gewonnenen *Konstellationen* die vieldeutigen Situationen wieder aufzuspüren und *neu* zu explizieren. Die Verdeckung, von der Heidegger spricht, geht von den *Konstellationen* der Tradition aus, die Bekanntheit mit der Sache suggerieren, aber letztlich im Verlauf der Überlieferung den Kontakt zu ihr längst verloren haben und insofern „freischwebend“ weitergegeben werden. Die selbstverständliche Fixierung auf die *Konstellationen* und das Vergessen der Situationen, aus denen sie einmal expliziert wurden, sind wie zwei Seiten einer Medaille.

Allem voran muß zunächst das Begriffspaar „Situation“ und „Konstellation“ aus der Neuen Phänomenologie von Hermann Schmitz geklärt werden.<sup>49</sup> Beide Ausdrücke sind uns aus der Alltagssprache bekannt, müssen hier aber wesentlich allgemeiner gefasst werden. Immer dann, wenn ein bekanntes Wort der Alltagssprache zum Terminus wird, tauchen damit für ein schnelles Verständnis auch Hindernisse auf. Wir sprechen üblicherweise davon, daß man sich „in einer unangenehmen Situation befindet“, daß „die Situation brenzlich zu werden beginnt“ usw. Meist ist dabei ein räumliches „in“ mitgedacht, so daß man solchen Situationen durch Ortswechsel entgehen kann. Der von Schmitz entworfene Situationsbegriff ist demgegenüber *abstrakter* und nicht auf ein bloß räumliches „in einer Situation Stehen“ einzuschränken. Daraus ergibt sich die Vielseitigkeit des Situationsbegriffs der Neuen Phänomenologie in der Anwendung. Was als „Situation“ bezeichnet wird (ein Mensch, eine Lektüre, die Erinnerung an einen Urlaub, ein noch vages Lebensziel), liegt z. T. auch fern vom alltagssprachlichen Ursprung.

Deshalb ist es wichtig, „Situation“ und „Konstellation“ abstrakt einzuführen. Der Unterschied der beiden Begriffe hat vor allem mit dem jeweiligen Mannigfaltigkeitstyp zu tun. Eine *Konstellatation* ist, vereinfacht gesagt, ein Netz aus lauter einzelnen Faktoren. Eine *Situation* ist dagegen eine binnendiffuse Ganzheit, aus der Einzelheiten erst expliziert werden müssen. Die Situation behält auch nach der Explikation einen chaotisch-mannigfaltigen Hintergrund und lädt zu fortgesetzter Explikation ein.

Definierend für eine Situation sind drei Merkmale:<sup>50</sup>

1. *Ganzheit*, d. h. Zusammenhalt in sich und Abgeschlossenheit nach außen. Die Seminarsituation beispielsweise ist unterschieden vom Treffen mit Freunden und vom Streit mit den Eltern.
2. *Bedeutsamkeit*, bestehend in Sachverhalten (dass etwas ist), Programmen (dass etwas sein möge) und Problemen (ob etwas ist), wodurch das Ganze gleichsam etwas zu sagen hat; die Probleme, selten auch die Programme können fehlen, nicht aber die Sachverhalte. Beispiele für Sachverhalte sind die Selbstverständlichkeiten der Menschen, das, worauf sie unwillkürlich erwartend und vertrauend gefasst sind. Beispiele für Programme sind Zwecke, Wünsche, Hoffnungen, Konventionen, Spielregeln, Gewissensgebote. Beispiele für Probleme sind Sorgen, Nöte, Skrupel, „Komplexe“. Zum Fall der Seminarsituation gehört beispielsweise der Sachverhalt, dass heute das Thema x verhandelt wird, das Programm, dass der Dozent von allen Teilnehmern erwartet, den Text gelesen zu haben, das Problem, dass manche Teilnehmer den Text dennoch nicht vorbereitet haben.

3. *Binnendiffusion* (auch „chaotische Mannigfaltigkeit“ genannt) der ganzheitlichen Bedeutsamkeit in dem Sinn, dass nicht alles, was an Sachverhalten, Programmen und Problemen darin vorkommt, einzeln ist. Ein plötzlich aufsteigender, reichhaltiger Einfall in einer Seminardiskussion ist beispielsweise eine Situation, in der die Sachverhalte, Programme und Probleme alle schon vorhanden sind, aber noch nicht sofort als einzelne. Wer dann in der Diskussion seinen Einfall Satz für Satz expliziert, greift dabei auf diesen ganzheitlichen Vorrat zurück.

Zu diesen Situationen zählen als impressive Situationen auch die „Eindrücke“, die im Leben gemeinhin eine zentrale Rolle spielen, in den Theorien der Philosophen indes nicht. Philosophen haben sich nicht sehr viel mit Eindrücken abgegeben, obwohl diese gewissermaßen die Grundeinheiten menschlichen Lebens darstellen,<sup>51</sup> und sie haben der Explikation nicht sehr viel Aufmerksamkeit gewidmet, obwohl das Verfügenkönnen über Einzelnes keineswegs selbstverständlich ist.

Ein Eindruck ist etwas Mannigfaltiges, besitzt Ganzheit (man weiß, was dazu gehört und was nicht) und muß expliziert werden. Eindrücke im üblichen Sinne hat man z. B. von einem Menschen, von einer Landschaft, einer Stadt, einer Reise, einer Wohnung, aber auch von einem Text (einer Examensklausur, einem Roman, einem Aphorismus). Als Musterbeispiel für einen Eindruck kann das fesselnde Porträt eines Menschen dienen. Mit den Worten von Schmitz:

„Man sieht ein interessantes, vielsagendes Gesicht und kann doch nicht sagen, was es sagt, weil jede Formulierung unsauber und ungenau ausfallen würde. Dabei ist die Botschaft nicht vage und diffus, sondern ein ganz bestimmter Eindruck, der sich vielleicht gar wie ein Stachel einbohrt, den man nicht leicht mehr los wird. Was kann so ein Gesicht aber sagen? Natürlich nicht die Mund- und Nasenform; die kann man sehen und beschreiben, aber nicht selbst sagen, sondern sich allenfalls von ihr etwas sagen lassen. Das, was man sich so sagen läßt, sind z. B. Ankündigungen dessen, was von einem solchen Menschen zu erwarten wäre, Erzählungen von dem, was er durchgemacht hat, Forderungen, die er dem Betrachter zu stellen scheint, Fragen und Probleme, die er ihm aufgibt, Wünsche, die ihm vorschweben. Immer handelt es sich dabei um Sachverhalte, Programme und Probleme, die in reicher Mannigfaltigkeit einer Sache, hier einem Menschengesicht, eigentümlich anhaften, aber so, daß sie zwar mit ihr ein abgerundetes Ganzes ausmachen, aber nicht oder doch nicht sämtlich einzeln hervortreten können, weil sie wie schwebende Ahnungen sind, unter denen es an Entschiedenheit über Identität und Verschiedenheit, wie sie zum Einzelnein gehört, mehr oder weniger fehlt.“<sup>52</sup>

Als Ausgangspunkt für die weitere begriffliche Klärung kann Schmitz' These dienen:

„Situationen sind das Gegenteil von Konstellationen.“<sup>53</sup>

49

Vgl. Hermann Schmitz, *Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie der totalen Vernetzung*, Karl Alber, Freiburg – München 2005, S. 18–32.

50

Vgl. Hermann Schmitz, *Der Spielraum der Gegenwart*, Bouvier, Bonn 1999, S. 47f.

51

Vgl. als eine der wenigen Gegenstimmen der Vergangenheit: Erich Rothacker, „Anschauungen ohne Begriffe sind blind“, *Kant-Studien* 48 (1956) 57, S. 161–184, hier 165: „Von Kind auf reagiert der Mensch auf sin-

nesvermittelte, bedeutsame, lebensbezüglich selegierte, sehr ‚komplexe‘ Gesamteindrücke spezifischer Artung, (...)“

52

Hermann Schmitz, *Neue Phänomenologie*, Bouvier, Bonn 1980, S. 40f.

53

Hermann Schmitz, *Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Akademie, Berlin 1997, S. 109.

Die Differenz zwischen einer Konstellation aus lauter einzelnen Prädikaten und einer (in diesem Fall historischen) komplexen Gesamtsituation hat Leopold von Ranke wohl im Auge, wenn er schreibt:

„Denke dir die Aristokratie nach allen ihren Prädikaten, niemals könntest du Sparta ahnen.“<sup>54</sup>

Bei einer Liste von Prädikaten einer historischen Erscheinung handelt es sich um eine Konstellation, das historische Phänomen dagegen ist eine reichhaltige, zu ganz verschiedenen Explikationen einladende Situation, mit entsprechenden Auswirkungen z. B. in der wissenschaftlichen Erforschung. Ähnlich könnte man Jean Pauls Formel vom mißlungenen „Charakter-Gerippe“ einer literarischen Figur, das aus lauter einzelnen, zusammen gelesenen „Gliederknochen“ besteht und es nur zu einem poetischen „Scheinleben“ bringt,<sup>55</sup> als Umschreibung einer Konstellation verstehen.

Der Gegensatz von Situation und Konstellation läßt sich darüber hinaus anhand von drei inhaltlich ganz verschiedenen, schlichten Beispielen aus der lebensweltlichen Erfahrung veranschaulichen: Man kann einen Gegenstand wie die Stadt Paris auf zwei Wegen kennenlernen. Der erste Weg (die Stadt als *Konstellation*): Hier würde man das Metro-Netz studieren, dem Branchenfernsprechbuch die Anzahl der Allgemeinärzte entnehmen, dem Vorlesungsverzeichnis die Anzahl der Studierenden an der Sorbonne usw. Das Ergebnis wäre ein Inventar „harter Fakten“ („hard facts“). So könnte man vieles über Paris wissen, ohne die Stadt zu kennen.

Der zweite Weg (die Stadt als *Situation*): Man kann dem „Eindruck“, der „Atmosphäre“ nachgehen (im wörtlichen Sinne), dem „Flair“, „Charme“, der „Physiognomie“, dem „Klima“, dem „Charakter“. Das Ergebnis wären „soft facts“, aber eingebettet in eine reichhaltige Ganzheit, die immer weiter expliziert werden kann (aus der Erinnerung, bei einem erneuten Besuch).

Ein weiteres Beispiel aus der Literatur (*cum grano salis*): Die Dramenfiguren Goethes beeindrucken als reichhaltige *Situationen*, diejenigen Schillers wirken dagegen wie schlichte *Konstellationen*. Diese These geht auf Georg Simmel zurück, der die Kunst der großen Menschenschilderer mit dem gestaltpsychologischen Grundsatz verbindet, dass das Ganze mehr als die Summe seiner Teile sei. Die Teile sind hier die auf der Bühne vorzuführenden einzelnen Äußerungen und Handlungen, das Ganze die darin zum Vorschein kommende Persönlichkeit. Die Gestalten großer Dichter fallen nach Simmel dadurch auf, „dass alles, was sie sagen und tun, nur als der zufällig beleuchtete, zu Worte kommende, dem Beschauer zugewandte Teil einer ganzen, gerundeten, eine Unendlichkeit anderer möglicher Äußerungen einschließenden Persönlichkeit erscheint“.<sup>56</sup> Goethes Gestalten gehen nicht in den vorgeführten Einzelheiten auf, sondern bilden „jene geheimnisvolle, über alle einzelnen Äußerungen hinausreichende Sphäre um sich“, die man phänomenologisch als eine hintergründige, explikationsfähige und explikationsbedürftige Situation bezeichnen kann. Sie lassen, wie Simmel erklärt, „mit jeder noch so objektiven oder zufälligen Äußerung die Ganzheit eines einheitlichen, unmittelbar nicht ausgesprochenen und nicht auszusprechenden Lebens“ mitklingen. Der Vergleich mit den Figuren Schillers zeigt dagegen, dass diese sich in überschaubaren Konstellationen erschöpfen. Simmel schreibt:

„Was uns an diesen so oft unerträglich theatralisch und papieren vorkommt, ist eben dies: dass sie keine seelische Innerlichkeit und Leben haben, außer dem, das sie in den Worten ihrer Rolle aussprechen.“<sup>57</sup>

Man könnte auch sagen, sie seien situationsarm.

Schließlich ein drittes Beispiel aus der praktischen Medizin: Der Patient „als Mensch“ ist eine reichhaltige *Situation*, aus der der Arzt bei jeder Begegnung und auch bei späterem Nachdenken weitere Einzelheiten (Sachverhalte, Programme, Probleme) schöpfen kann. Etwas ganz anderes, nämlich eine *Konstellation*, ist der Patient als Datensammlung in den Akten oder als Abrechnungsgegenstand bei den Krankenkassen. Vor einiger Zeit eingeführte Richtlinien verlangen vom Arzt, die komplexe gemeinsame Situation mit dem Patienten in Zahlencodes, also Konstellationen, zu überführen – ein Indiz für den gegenwärtigen Siegeszug des einseitigen Denkens in Konstellationen.<sup>58</sup>

Das klingt nun so, als ob das Interesse an Konstellationen grundsätzlich verwerflich sei. Dagegen ist festzuhalten: Um uns in der Welt zurechtzufinden und behaupten zu können, müssen wir ständig aus Situationen Auszüge machen, Konstellationen bilden. Schmitz betont daher ausdrücklich die unentbehrliche Rolle der Konstellationen:

„Der Mensch ist berufen und herausgefordert, so zu konstruieren, aber er soll sich hüten, über den Konstrukten die Situationen zu vergessen, aus denen er beim Konstruieren schöpft.“<sup>59</sup>

Bildlich gesagt: Über den bunten, mannigfaltig gemusterten *Teppich der Situationen* legen wir das übersichtliche, orientierende *Netz der Konstellationen*. Das ist legitim. Wichtig ist dabei aber, dass man sich des abkünftigen und immer provisorischen Charakters der Konstellationen bewusst bleibt. Die Vernachlässigung oder die von manchen Philosophen gepflegte Verachtung der Situationen führt zum Konstellationismus:

„Konstellationismus ist die Überzeugung, dass die Welt als Netzwerk einzelner Faktoren rekonstruiert werden kann, weil gemäß der Voraussetzung des Singularismus alles von vornherein einzeln ist. Situationen mit binnendiffuser Bedeutsamkeit aus Sachverhalten, Programmen und Problemen sinken zu verworrenen oder verschwommenen Vorstufen der Auflösung in Netzwerke herab.“<sup>60</sup>

Die Situationen werden häufig als bloße Vorstufen bewertet, obwohl sie vielmehr die Quellen der Konstellationen sind und darüber hinaus noch nicht erschöpfte Reservoirs für weitere Explikationsvorgänge darstellen. Darin steckt eine Überschätzung der Explikate und eine Unterschätzung der Explikation; diese doppelte Fehleinschätzung hat Folgen für die Verortung des Menschen zwischen seinen Grundmöglichkeiten Empfangen und Gestalten. Das *Empfangen* als ein Explizieren aus gegebenen, nicht gemachten Situationen wird vernachlässigt, während das *Gestalten* als ein Operieren mit vorliegenden Explikaten bevorzugt wird.

54  
Leopold von Ranke, *Politisches Gespräch*, Duncker & Humblot, München – Leipzig 1924, S. 32.

55  
Vgl. Jean Paul, *Vorschule der Ästhetik, Sämtliche Werke*, Abt. 1, Bd. 5, Carl Hanser, München 1996, S. 210–213.

56  
Georg Simmel, *Über Goethes und Kants moralische Weltanschauung. Aus einem Vorlesungszyklus (1908)*, Gesamtausgabe, Bd. 8, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1993, S. 416–423, hier S. 421f.

57  
Ebd.

58  
Vgl. dazu kritisch: Michael Großheim, „Von der Maigret-Kultur zur Sherlock Holmes-Kultur. Oder: Der phänomenologische Situationsbegriff als Grundlage einer Kulturkritik“, in: Michael Großheim, Steffen Kluck (Hrsg.), *Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung*, Karl Alber, Freiburg – München 2010, S. 52–84.

59  
H. Schmitz, *Situationen und Konstellationen*, S. 9, vgl. auch S. 28.

60  
Hermann Schmitz, *Der Weg der europäischen Philosophie. Eine Gewissenserforschung*, Bd. 2, Karl Alber, Freiburg – München 2007, S. 812.

Wichtig ist hier also eine Ergänzung: Zum Konstellationismus gehört nicht nur die Überzeugung, dass die Welt als Netzwerk einzelner Faktoren *rekonstruiert*, sondern dass sie so auch effektiv *manipuliert* werden kann. Der Konstellationist ist fast naturgemäß auch ein Macher und Planer, weil die Einflussnahme auf lauter einzelne Faktoren aussichtsreich erscheinen muss. Das Ergebnis konstellationistischer Projekte ist zwar in der Regel enttäuschend – es kommt immer anders als man denkt, weil Situationen anders als die aus ihnen gewonnenen Konstellationen immer für Überraschungen gut sind –, aber das führt nicht zu einer grundsätzlichen Analyse der Situationsvergessenheit als des entscheidenden Fehlers.

#### IV. Die Situationen als die „Sachen“ der Phänomenologie

Wie kann vor diesem Hintergrund nun die Aufgabe der Phänomenologie neu verstanden werden? Heideggers geniale, aber nicht genügend ausgearbeitete Intuition der frühen Jahre, einer seiner wichtigsten Beiträge zu einer phänomenologischen Neubesinnung, war:

„Alles muß in seinem lebendigen Zusammenhang betrachtet werden, d. h. man muß die ganzen Situationen vor sich haben (nicht ‚Schreibtischphänomene‘).“<sup>61</sup>

Die Spitze gegen Husserls Beispiele vom Schreibtisch (Tisch, Tintenfaß, Papier, Briefbeschwerer usw.) ist unübersehbar; sie geht sogar noch weiter, wenn Heidegger anders als Husserl wissenschaftliche „Strenge“ von jeglicher formalen Orientierung an den Naturwissenschaften oder der Mathematik abgrenzt und statt dessen an das Material, die Situationen, bindet: „*„strenge“: ‚angestrengt‘ – rein hingegeben den echten Lebenssituationen*“.<sup>62</sup> Während Husserl sich in einen künstlich verfremdeten Habitus begibt und den *isolierten* Tisch auf seine Aspekte bzw. Abschattungen untersucht und dabei die ganze Situation des Arbeitszimmers ausblendet, setzt Heidegger in der Situation des Hörsaals an: „Ich sehe das Katheder in einer Orientierung, Beleuchtung, einem Hintergrund.“<sup>63</sup>

Leider sind die Auskünfte darüber, was es mit diesen Situationen auf sich hat, insgesamt eher spärlich. Heidegger faßt Situation rein formal als „Einheit einer Mannigfaltigkeit“.<sup>64</sup> Beispiele sind: ein Gang ins Kolleg, eine Bergbesteigung.<sup>65</sup> Situationen sind für Heidegger keine neutral zu konstatierenden Lagen, sondern komplexe Gegebenheiten, in die das Ich verstrickt und involviert ist und in denen es sich verstehend zurechtzufinden hat.<sup>66</sup> Daher sind sie auch nicht statisch, sondern dynamisch und historisch aufzufassen.

Zwei weitere Vorzüge dieses Konzepts verdienen, notiert zu werden:

- 1.) Situationen kommen in der *Mehrzahl* vor, sie werden daher unterhalb der letztlich unterkomplexen Einzahl-Konzepte, die sich mit dem Weltbegriff verbinden, angesiedelt.<sup>67</sup>
- 2.) Die Anerkennung einer Pluralität von Situationen führt Heidegger zu einer Klärung ihres Verhältnisses untereinander:

„*Situation im Lebenszusammenhang*: Situation ist eine gewisse Einheit im natürlichen Erleben. Situationen können einander durchdringen: Ihre Dauern schließen einander nicht aus (z. B. ein Jahr im Feld, ein Semester: kein objektiver Zeitbegriff). In jeder Situation ist eine einheitliche Tendenz vorhanden.“<sup>68</sup>

Heidegger selbst hat der von ihm geforderten Forschungsrichtung etwas später durch seinen Weltbegriff zu entsprechen gesucht, aber dabei ist die unübersehbare Pluralität der Situationen zugunsten eines leicht überschaubaren Kon-

zepts der Einzahl von Welt auf der Strecke geblieben. Auf der anderen Seite hat es im Verlauf des 20. Jahrhunderts durchaus ein Interesse am Situationsbegriff gegeben, doch war dieses in der praktischen Philosophie angesiedelt; beherrschendes Thema war das Handeln und Entscheiden in Situationen.<sup>69</sup>

Da Heidegger etwa ab 1923 sein Experimentieren mit dem Situationsbegriff zugunsten des Weltbegriffs aufgibt, lohnt es sich, den Faden hier noch einmal aufzunehmen. Die beiden grundlegenden Gedanken des frühen Heidegger, an die sich anzuknüpfen lohnt, sind folgende:

1.) Die Phänomenologie muß mit einer historischen Skepsis geimpft werden, gerade weil sie von ihrem Selbstverständnis her so großen Wert auf Selbständigkeit legt, diese aber nur durch eine intensive kritische Auseinandersetzung mit der Tradition zu erlangen ist. Die phänomenologische „Destruktion der Tradition“<sup>70</sup> ist kein Geschäft, das auf einen Schlag, zu leisten wäre, etwa mit Hilfe einer phänomenologischen Technik,<sup>71</sup> wie sie Husserl oder Scheler vor-

61 M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/20), S. 219.

62 Ebd., S. 137.

63 M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, S. 71. Vgl. die aufschlußreiche beispielhafte Gegenüberstellung zweier Versuche zur Deskription der alltäglichen Welt, zunächst derjenigen Husserls, dann derjenigen Heideggers in: M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 88ff.

64 M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, S. 92.

65 M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, S. 205f.

66 Ebd., S. 205; M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, S. 90.

67 M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/20), S. 62.

68 M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, S. 205; vgl. M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/20), S. 62; M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, S. 331.

69 Vgl. ausführlich: Michael Großheim, „Erkennen oder Entscheiden – Der Situationsbegriff zwischen theoretischer und praktischer Philosophie“, *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 1 (2002), S. 279–300.

70 Vgl. M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 3; M. Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und*

*des Ausdrucks*, S. 29f.; M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, S. 141; M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, S. 368 f.; M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 75ff.; M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, S. 103f.; M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 117ff.; M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 413f.; M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S. 31; M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 22f., 26, 392.

71 Vgl. z. B.: M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 5: „Zu den für die Philosophie in Betracht kommenden ‚Sachen selbst‘ ist ein weiter Weg (...)“ M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, S. 98: „Die Absolutheit des Sehens ist nicht mit einem Schlag, durch einen Kunst- oder Handgriff etwa, zu gewinnen, sondern zunächst nur so, daß wir alle Relativitäten (die wesentlich theoretische Vorurteile sind) radikal ausschalten.“ M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 175: „Um zu den Sachen selbst zu kommen, müssen sie freigegeben werden, und die Freigabe selbst ist nicht die eines momentanen Aufschwunges, sondern fundamentaler Forschung.“ M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 7: „Die Zueignung der Sachen, die hier zur Sprache kommen, muß so geführt werden, daß sie ständig neu vergegenwärtigt werden.“ Phänomenologie ist „keine Technik“ (M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 8). Auch in der Phänomenologie gibt es eine „Romantik, die glaubt, auf dem geraden Weg ins Freie zu kommen, daß man sich gewissermaßen mit einem Sprung von der Geschichte losmachen könnte“ (M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 413).

schwebte. Am Anfang steht die Besinnung auf den Prozeß, der zwischen dem „Ursprung“ – genauer den „motivgebenden ursprünglichen Situationen, denen die philosophischen Grunderfahrungen entspringen“<sup>72</sup> – und dem überlieferten Resultat liegt. Mit „Ursprung“ ist hier, wie dargelegt, kein mythischer Ort außerhalb der Geschichte,<sup>73</sup> kein erkenntnistheoretisches Paradies gemeint, sondern ein konkretes historisches Ereignis, etwa die Prägung eines philosophischen Begriffs, das Vornehmen einer Differenzierung, das Aufwerfen einer Fragestellung o. ä.

Was die jeweilige Gegenwart in der Regel jedoch vornehmlich interessiert, sind die *Resultate* der Vergangenheit. Vor die Wahl zwischen Ursprung und Resultat einer überlieferten philosophischen Besinnung gestellt, würde Heidegger seine Aufmerksamkeit auf das erste Moment richten. Er empfiehlt, die grundlegende Orientierung entsprechend zu ändern. In der Aristoteles-Einleitung von 1922 heißt es:

„Die Wirkungsmöglichkeit einer zur Vergangenheit gewordenen philosophischen Forschung auf ihre Zukunft kann nie in den Resultaten als solchen gelegen sein, sondern gründet in der je erreichten und konkret ausgebildeten Frageursprünglichkeit, durch die sie als Problem weckendes Vorbild stets neu Gegenwart zu werden vermag.“<sup>74</sup>

Noch deutlicher ist die Absage an die Resultate in der Vorlesung des Sommersemesters 1928 formuliert:

„Die Tradition gibt feste Sätze und Meinungen, feste Weisen des Fragens und Erörterns weiter. Und weil diese äußerliche Tradition und ihre Behandlung in der Philosophiegeschichte den Problemen das Leben und das heißt die Verwandlung versagt und sie zu ersticken sucht, deshalb gilt ihr der Kampf.“<sup>75</sup>

Und im Wintersemester 1928/29 erklärt Heidegger,

„... daß die Wissenschaft nie gleichgesetzt werden darf mit ihren Resultaten, die dann in irgendeiner Zubereitung von Hand zu Hand weitergegeben werden.“<sup>76</sup>

Sein eigenes Interesse an der zeitgenössischen Phänomenologie ist ebenso nicht auf Resultate irgendwelcher Vorgänger gerichtet, sondern gilt der grundsätzlichen „Entdeckung der Möglichkeit des Forschens in der Philosophie“.<sup>77</sup>

„Das Entscheidende ist, daß die Phänomenologie wieder die Möglichkeit gegeben hat, im Felde der Philosophie wissenschaftlich zu fragen und zu antworten.“<sup>78</sup>

Damit wird eine Parallele zur Antike offensichtlich: Man kann *wieder von den Problemen ausgehen*, wie vor 2500 Jahren. Die Phänomenologie des 20. Jahrhunderts wird für Heidegger zur Möglichkeit, in einer ähnlichen Lage wie Aristoteles zu denken. Phänomenologie ist nichts anderes als „das wieder lebendig gewordene Fragen von Plato und Aristoteles: die Wiederholung, das Wiederergreifen des Anfangs unserer wissenschaftlichen Philosophie“.<sup>79</sup> Ähnlich hatte, wie oben gezeigt, Helmuth Plessner die Faszination der frühen Phänomenologie geschildert.

Fragen und Probleme auf der einen, Antworten und Resultate auf der anderen Seite – was hat dieses simple Schema (das bei Heidegger freilich eine ungewöhnliche Bewertung erfährt) mit der Phänomenologie der Situationen und Konstellationen zu tun? Um das zu entscheiden, muß man sich anschauen, wie die Resultate genauer charakterisiert werden. Ihr wichtigstes Kennzeichen ist eine Festigkeit, die mit einer gewissen inhaltlichen Armut einhergeht:

„Was einmal ursprünglich geschöpft und zugeeignet war, verfällt in die durchschnittliche Verständlichkeit. Es wird zum Resultat, das in festen Sätzen und verhärteten Begriffen weiterlebt.“<sup>80</sup>



„Meinungen verfestigen sich in Begriffen und Sätzen, und diese werden nachgesprochen, so daß das, was ursprünglich erschlossen war, wieder verborgen wird.“<sup>81</sup>

Ähnlich hatte Heidegger ja auch erklärt, die Tradition gebe „feste“ Sätze und Meinungen weiter.<sup>82</sup> Wenn man sich im Anschluß daran fragt, worin diese Festigkeit bestehen könnte, liegt der Gedanke an die aus Situationen gewonnenen *Konstellationen* nahe, an die überschaubaren, kompakten Auszüge, bestehend aus lauter einzelnen, für relevant erachteten Sachverhalten, Programmen und Problemen. Diese können in der Tat in Lehrbüchern oder Kom-

72

M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 3.

73

Vgl. M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 5: „Der Sinn von Ursprünglichkeit ist nicht eine außer- oder überhistorische Idee, sondern er zeigt sich darin an, daß Voraussetzungslosigkeit selbst nur in faktisch historisch orientierter Eigenkritik gewonnen werden kann. Der unausgesetzte Bekümmervollzug um das Gewinnen ihrer selbst macht sie selbst gerade aus.“

74

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, S. 348.

75

Martin Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Marburger Vorlesung Sommersemester 1928, Gesamtausgabe*, Bd. 26, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1978, S. 197. Vgl. M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 75: „Die jeweilige Lage einer Wissenschaft steht vor dem bestimmten Stand ihrer Dinge. Ihr Sich-Zeigen kann ein Aspekt sein, der sich durch die Tradition so festgelegt hat, daß diese Uneigentlichkeit gar nicht mehr erkannt, sondern für das Eigentliche gehalten wird.“ Heidegger hat also ein grundsätzliches Mißtrauen gegenüber einem Forschungsstand in der Philosophie.

76

Martin Heidegger, *Einleitung in die Philosophie. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1928/29, Gesamtausgabe*, Bd. 27, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1996, S. 32.

77

M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, S. 184.

78

M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 9.

79

M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, S. 184. Vgl. Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1929/30, Gesamtausgabe*, Bd. 29/30, Vittorio Klostermann, Frank-

furt a. M. 1983, S. 53: „Mit Aristoteles hat die antike Philosophie ihren Höhepunkt erreicht, mit ihm beginnt ihr Abstieg und eigentlicher Verfall. Bei Platon und Aristoteles wird die Schulbildung unvermeidlich. Wie wirkt sie sich aus? Das lebendige Fragen stirbt ab. Die eigentliche Ergriffenheit des philosophischen Fragens bleibt aus.“ Über die „Radikalität des Fragens“ bei Aristoteles vgl. M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, S. 124.

80

M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, S. 102.

81

M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 16.

82

M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, S. 197. Vgl. zum Thema der Verfestigung auch M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 3, wo Heidegger das Gewissen dafür schärfen möchte, „einmal wieder radikal nach den im eigentlichen Sinne ‚geistesgeschichtlichen‘ sinn genetischen Ursprungsfragen solcher philosophischen Erkenntnisidealsetzungen zurückzufragen und von neuem auszumitteln, ob sie dem Grundsinn des Philosophierens genügen oder nicht vielmehr ein in langer, zu Unechtheit abfallender Tradition verfestigtes, einer ursprünglichen Aneignung längst entbehrendes Schattendasein führen“. Vgl. auch M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 471. Direkt gegen Husserl gerichtet ist M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, S. 137: „Es kommt gerade nicht darauf an, eine Region von Erlebnissen zurechtzupräparieren, uns in eine Schicht von Bewußtseinszusammenhängen hineinzuarbeiten. Wir müssen gerade vermeiden, uns in eine künstlich zurechtgelegte oder aus festen verhärteten überlieferten Blickrichtungen aufgezwungene besondere Sphäre zu verlieren, statt die Unmittelbarkeit des alltäglichen Daseins zu erhalten und festzuhalten.“ Vgl. ebenso M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, S. 355, 358; M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 75; M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, S. 87.

pendien, wie sie früher für den Unterricht oder das Studium der Philosophie gebräuchlich waren, weitergegeben werden. Die Festigkeit steht dann für das im Vergleich zu reichhaltigen Situationen Dürftige, das Starre, aber dadurch auch leicht Handhabbare von Konstellationen.

Wenn Phänomenologie über die in der Philosophiegeschichte gesammelten Konstellationen hinauskommen und wieder selbständige Forschung werden möchte, muß sie sich um eine „Auflockerung der verhärteten Tradition“<sup>83</sup> bemühen und die den Konstellationen zugrundeliegenden Situationen wiederentdecken. Das Ziel ist eine Art ‚Rückverflüssigung‘ der Objekte der Philosophie, eine Wiedergewinnung der einstmals bedrängenden und fruchtbaren Problematik. Diesen Gedanken findet man bei Heidegger selbst tatsächlich schon sehr früh angelegt. Im Schluß der Habilitationsschrift von 1916 heißt es über das Kategorienproblem:

„Dabei kann es sich jedoch um nicht viel mehr als um eine Herausstellung wesentlicher Potenzen des Problems und ihres Zusammenhangs handeln, deren prinzipielle Flüssigmachung die bisherige Problembearbeitung noch nicht vollzogen hat.“<sup>84</sup>

Und dieser Topos wirkt sogar noch in der Spätzeit, wenn er die schulmäßige Verarbeitung des Denkens eines Philosophen als „Verhärtung“ und „Erstarrung“ kennzeichnet.<sup>85</sup> Von diesem speziellen philosophiehistorischen Kontext abgesehen, kann man allgemein das phänomenologische Motto jetzt so neu formulieren: Zu den Situationen selbst!

Wenn sich die Gegenstände der Philosophie als Situationen erweisen, dann lassen sich die „Resultate“ als Konstellationen rekonstruieren. Anders als diese sind die ursprünglichen *Fragen* und Probleme eines philosophierenden Menschen Zeugnis eines Explikationsdrucks, der von der ihn fesselnden Situation ausgeht; dabei kommt es vornehmlich darauf an, Sachverhalte zu explizieren und im besten Fall als Tatsachen auszuzeichnen. Das für Heidegger typische ständige Ausweichen, die negativen, aufschiebenden Ausführungen, die Erklärungen, eine Frage sei noch gar nicht richtig gestellt, ein Problem überhaupt noch nicht erkannt, das strikte Sich-Hüten vor schnellen Antworten, das unbedingte Vermeiden des „von vornherein“ als soundso Bestimmten, der Einhalt gebietende, retardierende Gestus seines Nachdenkens – beispielhaft: „Scheler war optimistisch, er glaubte schon die Lösung zu haben, während ich der Überzeugung bin, daß wir noch nicht einmal das Problem radikal und total gestellt und ausgearbeitet haben“<sup>86</sup> –, all das führt zu einer besonderen *Emphase des Fragens*. Wenn Heidegger so etwas wie die „fruchtbare Fraglichkeit“<sup>87</sup> oder „Frageursprünglichkeit“<sup>88</sup> beschwört, läßt sich dies verstehen als ein Sich-den-Situationen-selbst-Aussetzen, d. h. ein Offensein für die Situationen, ohne Einschränkung durch etablierte Explikationsrichtungen. So verlagert sich der Schwerpunkt wissenschaftlicher Tätigkeit vom Resultatsammeln zum Fragen-Lernen durch Offenheit gegenüber der Sache:

„Die vielfältigste Kenntnis von allem Möglichen ist noch keine Wissenschaft. Wesentlich (das Problem) ist das *aus der Sache selbst geschöpfte* und *in Anmessung an sie ausgebildete Fragenkönnen*. (...) Sie vollzieht sich im freien Offensein für die Sache: Sachlichkeit ist ihre einzige Instanz.“<sup>89</sup> „Fragen erwachsen aus der Auseinandersetzung mit den ‚Sachen‘. Und Sachen sind nur *da*, wo Augen sind.“<sup>90</sup> „Der Sachspäre als solcher ist nur beizukommen durch reine Hingabe an die Sache. Alles Überstülpen der Sachspäre durch unbewährte und freigewählte Theoreme und Vormeinungen ist zu vermeiden.“<sup>91</sup>

Zu Beginn unserer Ausführungen wurde als ein wesentliches Kennzeichen phänomenologischen Philosophierens die Sorgfalt bei der Sicherung des Ausgangsmaterials herausgestellt. Jetzt wird dieser Anspruch etwas konkreter. Es geht um die reflektierte Herausbildung einer bestimmten „Zugangshal-

tung<sup>62</sup> den Sachen selbst gegenüber, die sich erneut strikt von derjenigen abgrenzt, die Husserl in seinen Schriften empfiehlt. Husserl hatte zwar wie oben ausgeführt ebenfalls eine Art Primat der Sache vor der Theorie theoretisch gefordert, in der eigenen Praxis jedoch ganz andere Akzente gesetzt. Gegen Husserls sachferne Ansprüche an Erkenntnis (absolute Gewißheit, Apodiktizität)<sup>93</sup> stellt Heidegger seine unbedingte Orientierung an der Sache.<sup>94</sup> Wenn

83

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 22.

84

Martin Heidegger, *Frühe Schriften, Gesamtausgabe*, Bd. 1, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1978, S. 399. In einem Schreiben vom Dezember 1915 spricht Heidegger davon, daß er „seine wissenschaftliche Lebensarbeit einstellt auf die Flüssigmachung des in der Scholastik niedergelegten Gedankengutes“ (zit. nach Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, Campus, Frankfurt a. M. – New York 1992, S. 80).

85

Vgl. Martin Heidegger, *Heraklit. 1. Der Anfang des abendländischen Denkens 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1944, Gesamtausgabe*, Bd. 55, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1979, S. 226.

86

M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, S. 165. Vgl. noch später Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1931/32, Gesamtausgabe*, Bd. 34, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1988, S. 123: „Aber wenn die aletheia wieder Geschichte an uns werden soll: wie denn? Nur so, daß die Frage nach dem Wesen der Wahrheit wieder eine wirkliche, wesentliche Frage wird, – daß wir mit diesem Fragen ernstmachen. Das bedeutet zunächst, daß wir in diesem Fragen nichts überspringen, was ihm frag-würdig sein muß, und daß wir so erst die Wirklichkeit wirklichen Fragens wieder erfahren und auf den Hunger nach Resultaten verzichten.“

87

M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, S. 29.

88

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, S. 348.

89

M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie*, S. 29, vgl. S. 37: „Wissenschaft ist nicht nur Kenntnisbereicherung, Anhäufung von Material, sondern neue Möglichkeiten des Fragens sind eigentliche Ausbildung der Wissenschaft selbst.“

90

M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 5.

91

M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, S. 61.

92

M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, S. 76.

93

Vgl. z. B. Edmund Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914*, Husserliana Bd. 28, Kluwer Academic, Dordrecht – Boston – London 1988, S. 171: „Philosophie ist die Wissenschaft, in der die im Wesen aller Erkenntnis gründende Tendenz auf absolute, auf denkbar vollkommenste Erkenntnis zum bewußt leitenden Ziel geworden ist. Das aber heißt: Philosophie ist thematisch gerichtet auf das ‚Ideal‘ systematischer, theoretisch wie sachlich allumspannender Erkenntnis, und dabei natürlich vollbegründeter, allervollkommenster.“ Edmund Husserl, *Aufsätze und Vorträge (1922–1937)*, Husserliana Bd. 28, Kluwer Academic, Dordrecht – Boston – London 1989, S. 166: „Philosophie, echte Wissenschaft geht auf absolute, endgültige, alle Relativitäten übersteigende Wahrheiten.“ Vgl. dazu kritisch Martin Heidegger, *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant. Marburger Vorlesung Wintersemester 1926/27, Gesamtausgabe*, Bd. 23, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 2006, S. 142: „Aus der Idee der Wissenschaft wird über die Grundbeschaffenheit ihrer möglichen und notwendigen Gegenstände entschieden. Was dieser Forderung nicht genügen kann, scheidet aus dem Bereich wissenschaftlicher Erkenntnis aus.“

94

Zur Sachlichkeit vgl. z. B. M. Heidegger, *Wegmarken*, S. 42; M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 2, 101f., 207, 221 (als Descartes-Kritik), 274; M. Heidegger, *Platon: Sophistes*, S. 24, 471f. Vgl. im Detail: Michael Großheim, „Phänomenologie des Bewusstseins oder Phänomenologie des ‚Lebens‘? Husserl und Heidegger in Freiburg“, in: Günter Figal (Hrsg.), *Heidegger und Husserl. Neue Perspektiven*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 2009, S. 101–136.

man Erkenntnis, wie sie Husserl vorschwebt, näher untersucht, zeigt sich, daß dasjenige, *was* in der Erkenntnis erkannt werden soll, von vornherein sekundär ist: „Primär geht die Sorge darauf aus, überhaupt irgendeine mögliche absolut-verbindliche Erkenntnisart zu schaffen“<sup>95</sup> – Heidegger kritisiert diese Sorge als „sachunangemessen“:

„Darin liegt, daß ‚zu den Sachen selbst‘ hier schon nicht mehr heißen kann: die Sachen *vor* einer bestimmten Frageweise frei von ihnen selbst her zu vergegenwärtigen, sondern es heißt: *innerhalb dieser ganz bestimmten vorgezeichneten Problematik* das Befragte begegnen lassen.“<sup>96</sup>

Das Problem ist, daß der hier kritisierte Zugang wie ein Filter wirkt, der nur dasjenige Material passieren läßt, das den herangetragenen formalen Ansprüchen genügt. Nach diesem Prinzip funktioniert auch die verbreitete reduktionistische Einstellung, die beispielsweise nur dasjenige an einem Gegenstand wissenschaftlich ernst zu nehmen bereit ist, das sich messen läßt. Wenn Heidegger dagegen wie gezeigt für die „reine Hingabe an die Sache“ oder das „freie Offensein für die Sache“, an anderer Stelle auch für das „Aufgeschlossenein“<sup>97</sup> für die „Freigabe des Begegnenkönnens der eigentlichen Sachen der Philosophie“<sup>98</sup> und die „freie und immer neue Zugangsmöglichkeit“<sup>99</sup> plädiert, geht es ihm darum, den antireduktionistischen Grundzug der Phänomenologie – der wiederum Husserl *theoretisch* auch vertraut ist<sup>100</sup> – zu stärken.

Im Offensein für die Situationen stecken damit insgesamt drei Impulse:

- der Verzicht auf einschränkende Ansprüche an das Material (Erkenntnisideale)
- das Bemühen, traditionelle Prägungen zu identifizieren und sich gegebenenfalls von ihnen zu befreien<sup>101</sup>
- eine Empfänglichkeit für neue Aspekte, gewonnen aus ungewohnten Explikationsrichtungen.<sup>102</sup>

Der zuletzt genannte Punkt, der den Zusammenhang von Fragen und Fruchtbarkeit beim Erkennen betrifft, verdient noch eine kurze Erläuterung, weil es hier um wenig thematisierte Umstände von Erkenntnis geht. In einer Betrachtung über Glauben, Zweifel und Fragen erklärt der als Lebensphilosoph bekannte Ludwig Klages, der aber in mancher Hinsicht der Phänomenologie nahesteht:

„Erkenntnis entsteht nicht aus dem Glauben, sondern aus dem Zweifel, dem Negativ des Glaubens. Obwohl der gleichen Achse als Gegenpol zugehörig, ist der Zweifel doch weltverwandter: er fragt, und der Fragende ist passiv, empfängnisbereit und wenigstens intellektuell preisgebungsfähig.“<sup>103</sup>

In diese Richtung scheint auch Heidegger mit seiner Hervorhebung von „Hingabe“, „Offensein“ und „Aufgeschlossenein“ zu denken.

2.) Der zweite Grundgedanke, der aus Heideggers frühen Überlegungen weitergeführt zu werden verdient, läßt sich kürzer fassen. Er betrifft die Betonung der Ganzheit, die Aufforderung, daß alles „in seinem lebendigen Zusammenhang“ betrachtet werden und man „die ganzen Situationen“ vor sich haben müsse.<sup>104</sup> Wenn Husserl etwa beobachtet „Eine Amsel fliegt auf“,<sup>105</sup> dann handelt es sich genau genommen um die Explikation eines einzelnen Sachverhalts aus einer Situation. Den eigentlichen Ausgangspunkt, die ganze Situation, aus der hier expliziert wird, kann man sich zwar hinzudenken, er spielt aber bezeichnenderweise für Husserl keine Rolle. Die Phänomenologie steht Heidegger zufolge in der Gefahr, bei der „isolierten Auffassung *eines* wahrgenommenen Dinges“ stehen zu bleiben.<sup>106</sup> Dagegen betont Heidegger,

daß für das besorgende In-der-Welt-Sein das nächste Wobei des Verweilens „nicht isoliert vorkommende Dinge“ seien.<sup>107</sup> In *Sein und Zeit* wird später entsprechend eingeschränkt, daß einzelnes Zeug streng genommen nicht sei, sondern zum Sein von Zeug je immer ein „Zeugganzes“ gehöre.<sup>108</sup> Was etwas ist, ergibt sich aus seiner Einbettung in einen ganzheitlichen Kontext:

„Zuhandenes wird immer schon aus der Bewandnisganzheit her verstanden.“<sup>109</sup>

Wenn man nun aber mit Heidegger Situationen als „Bewandnisganzheiten“ verstehen würde, wäre man seinerseits einer Simplifizierung erlegen, weil das Achten auf eine „Bewandnis“ nur eine von vielen möglichen Explikationsrichtungen darstellt. Es gibt eben bei Heidegger eine einseitige Betonung der

95

M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 101. „Der Sorge der Gewißheit kommt es (...) primär an auf *Gültigkeit* und *Verbindlichkeit*, das, wovon etwas gültig ist, das Seiende selbst aber, kommt nicht primär in den Blick, es kommt nicht zu seinem Recht.“ Siehe: M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 281.

96

M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 102.

97

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, S. 166.

98

M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 43.

99

M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, S. 175.

100

Zu Husserls Antireduktionismus vgl. Michael Großheim, *Ludwig Klages und die Phänomenologie*, Akademie, Berlin 1994, S. 84–86. Vgl. dort auch zum Antireduktionismus in der Phänomenologie allgemein S. 77–82.

101

Vgl. z. B. M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, S. 174: „Es kann hier immer wieder nur die Forderung erhoben werden, die Interpretation als phänomenologische zu verstehen, d. h. aus sich und aus dem Richtungssinn ihres Vollzugs, unter Fernhaltung leicht naheliegender Schemata und Begriffe (...) und eingessener Vorstellungen.“ M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 2: „Nicht Vorurteilslosigkeit, die eine Utopie ist. (...) Nicht frei von Vorurteilen, sondern frei für die Möglichkeit, im entscheidenden Moment aus der Auseinandersetzung mit der Sache selbst heraus ein Vorurteil aufzugeben.“

102

In der Phänomenologie kommt es Heidegger zufolge darauf an, „in der Aufgeschlossen-

heit für den aus dem Vollzug philosophischen Fragens selbst und der darin intendierten Gegenständlichkeit zuspringenden Gegenständlichkeitssinn den Charakter der Gegenstandsangemessenheit und gegenständlichen Bindung des philosophischen Forschens sich zuspringen lassen.“ Siehe: M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, S. 166.

103

Ludwig Klages, *Rhythmen und Runen. Nachlaß herausgegeben von ihm selbst*, Johann Ambrosius Barth, Leipzig 1944, S. 352f.

104

M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, S. 219.

105

Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana Bd. 19/2, Martinus Nijhoff, The Hague – Boston – Lancaster 1984, S. 550.

106

M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, S. 237. Vgl. 239; M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, S. 21.

107

M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, S. 23.

108

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 68.

109

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 150; M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, S. 254; Martin Heidegger, „Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung. 10 Vorträge (Gehalten in Kassel vom 16. 4. – 21. 4. 1925)“, *Dilthey-Jahrbuch* 8 (1992) 93, S. 155f., doi: <https://doi.org/10.5840/dj1992-9387>; M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S. 231f., 414ff.; M. Heidegger, *Einleitung in die Philosophie*, S. 75ff.

„Zuhandenheit“ oder auch der „Dienlichkeit“ in der Auffassung von Welten bzw. Situationen.<sup>110</sup> Hier müßte man mit Goethe entgegenhalten:

„Was nützt, ist nur ein Teil des Bedeutenden.“<sup>111</sup>

Daneben gibt es noch ein weiteres grundsätzliches Problem. Heidegger spricht zwar in den frühen Texten an vielen Stellen von „Explikation“ und versteht auch Philosophie überhaupt als ein „ursprünglich vollzugsmäßig verstehendes und aufmerksam machendes Explizieren der faktischen Lebenserfahrung“,<sup>112</sup> eine *Theorie der Explikation* entwirft er allerdings nicht. Eine solche Theorie hätte Anregungen zu verschiedenen Typen von Mannigfaltigkeit bei den Zeitgenossen Henri Bergson und Paul Natorp finden können,<sup>113</sup> die Heidegger beide zur Kenntnis genommen hat, jedoch nicht in der hier gemeinten Hinsicht. Vor diesem Hintergrund kommt Schmitz zu der abschließenden Beurteilung:

„So ist Heideggers Weltbegriff ein wertvoller, aber noch unzulänglicher Vorgriff auf eine Phänomenologie der Situationen.“<sup>114</sup>

Dessen ungeachtet bleibt es jedoch das besondere Verdienst Heideggers, den phänomenologischen Blick erstmals auf die Situationen gelenkt zu haben, in Verbindung mit der geschärften Wachsamkeit für den Einfluß der Tradition auf den Zugang zu den „Sachen“. Wenn man diesen älteren Ansatz, wie es hier versucht worden ist, mit Hilfe von Begriffen der Neuen Phänomenologie von Schmitz ausarbeitet, kann der Grundimpuls phänomenologischen Philosophierens als ein Rückgang von den „Konstellationen“ auf die „Situationen“ rekonstruiert werden.

**Michael Großheim**

**K samim situacijama!**

**Prijedlog za reformu fenomenologije**

**Sažetak**

*Parola »K samim stvarima!«, koju je formulirao Edmund Husserl, bila je vrlo utjecajna bez obzira na njenu višeznačnost (a možda upravo zbog nje). Da bi se i danas mogla preporučiti kao adekvatni moto fenomenološkog filozofiranja, autor u tekstu daje prijedlog koji se tiče kako aspekta povratka, tako i aspekta samih stvari. Taj prijedlog nadovezuje se na inspirativnu ideju mladog Heideggera »da se u razgrađujućem vraćanju unazad prodre do izvornih motivacijskih vrela eksplikacije«. Ono što je Heideggeru bilo na umu u prvoj polovini drugog desetljeća prošlog stoljeća, dalje se razrađuje pomoću pojmova Nove fenomenologije Hermanna Schmitza. Na taj se način osnovni impuls fenomenološkog filozofiranja može rekonstruirati kao vraćanje od preglednih »konstelacija« filozofske tradicije ka kompleksnim »situacijama« životnog iskustva.*

**Ključne riječi**

situacije, konstelacija, konstelacionizam, fenomenologija, Nova fenomenologija, Martin Heidegger, Hermann Schmitz, Edmund Husserl

**Michael Großheim**

**To the Situations Themselves!**

**Proposal for the Reformation of Phenomenology**

**Abstract**

*The slogan “to the things themselves!”, formulated by Edmund Husserl, was very influential in spite of its ambiguity (or because of it). For it to be recommended today as an adequate motto for the phenomenological philosophising, the author offers a proposal dealing with the aspect of return as much as with the aspect of things themselves. Proposal deals with the inspirational idea by young Heidegger about “reaching into the original motivational sources of explication by deconstructive regress”. What was on Heidegger’s mind during the first half of the second decade of the twentieth century further developed with the notions from New phenomenology by Hermann Schmitz. In this way, an elementary impulse of phenomenological philosophising can be reconstructed as returning from overviewing “constellations” of philosophical traditions to complex “situations” of life experience.*

**Keywords**

situation, constellation, constellationism, phenomenology, New phenomenology, Martin Heidegger, Hermann Schmitz, Edmund Husserl

**Michael Großheim**

**Aux situations même !**

**Proposition pour une réforme de la phénoménologie**

**Résumé**

*Nonobstant son ambiguïté, mais peut-être justement grâce à cela, la maxime « aux choses mêmes » qu’Edmund Husserl a formulé a été d’une grande influence. Afin de pouvoir la préconiser aujourd’hui en tant que maxime adéquate pour les réflexions philosophiques de la phénoménologie, l’auteur amène une proposition dans le texte qui a trait autant à l’aspect du retour qu’à l’aspect des choses mêmes. Cette proposition s’appuie sur la brillante idée du jeune Heidegger « selon laquelle c’est dans le déclin du retour que l’on pénètre jusqu’aux origines des sources de l’explication ». Ce que Heidegger avait à l’esprit au début des années 1920 continue à se développer à l’aide des concepts de la Nouvelle Phénoménologie de Hermann Schmitz. De cette manière, l’impulsion de base de la réflexion philosophique de la phénoménologie peut être reconstruite en tant que retour aux « constellations » compréhensibles pour se diriger vers des « situations » complexes de l’expérience vivante.*

**Mots-clés**

situation, constellation, constellationisme, phénoménologie, Nouvelle Phénoménologie, Martin Heidegger, Hermann Schmitz, Edmund Husserl

110

Vgl. zur „Dienlichkeit“ M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, S. 20; M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie*, S. 141; Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1930*, Gesamtausgabe Bd. 31, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1982, S. 56.

111

Johann Wolfgang von Goethe, *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, Werke Bd. 8. Romane und Novellen III, München 1982, S. 36.

112

M. Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, S. 183.

113

Vgl. zu Fragen der Mannigfaltigkeitslehre: Henri Bergson, *Zeit und Freiheit. Eine Abhandlung über die unmittelbaren Bewusstseinsstatsachen*, Eugen Diederichs, Jena 1920; Paul Natorp, *Praktische Philosophie*, Akademie, Erlangen 1925.

114

Hermann Schmitz, *Husserl und Heidegger*, Bouvier, Bonn 1996, S. 385. Zur grundsätzlichen Kritik vgl. auch Hermann Schmitz, *Hegels Logik*, Bouvier, Bonn 1992, S. 374–382 (über Heideggers erkenntnistheoretischen Explikationismus).