

Preliminary communication UDC 130.121(045)

I Schmitz, H.

doi: 10.21464/sp33210

Received: December 8, 2018

## **Damir Smiljanić**

Universität Novi Sad, Philosophische Fakultät, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21000 Novi Sad  
dr\_smiljanic@ff.uns.ac.rs

# **Neue Phänomenologie – ein Schritt auf dem Weg zur Versöhnung von Lebensphilosophie und Phänomenologie?\***

## **Zusammenfassung**

*In diesem Aufsatz wird der Versuch unternommen, anhand der Neuen Phänomenologie von Hermann Schmitz aufzuzeigen, inwiefern damit historisch die in der Debatte zwischen Dilthey und Husserl aufgebauten Verständnisbarrieren produktiv überwunden werden können, was auch zu einer Erneuerung der lebensphilosophischen Denkart führen könnte. Zunächst wird kurz der Disput zwischen dem Lebensphilosophen Dilthey und dem Begründer der (alten) Phänomenologie Husserl geschildert, danach die Weiterführung der Diskussion in Mischs hermeneutischer Lebensphilosophie (Lebenslogik) nachgezeichnet. Im zentralen Teil des Aufsatzes wird die Rekonstruktion der unwillkürlichen Lebenserfahrung beim Neuphänomenologen Schmitz dargestellt und damit gezeigt, wie man lebensphilosophische Probleme mit phänomenologischen Mitteln behandeln könnte, ohne einen gegensätzlichen Standpunkt zur Lebensphilosophie einzunehmen. Am Ende des Aufsatzes werden einige lebensphilosophische Topoi im Lichte der Erneuerung der Phänomenologie beleuchtet, wobei sich als komplexeste Aufgabe weiterhin diejenige der Bestimmung des Lebensbegriffs selbst zeigt, zu deren Lösung am ehesten eine integrative Sichtweise beitragen wird.*

## **Schlüsselwörter**

Neue Phänomenologie, Lebensphilosophie, Phänomenologie, Lebensbegriffe, Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Georg Misch, Hermann Schmitz

## **1. Einleitung: Ein Streit und seine (ausgebliebenen) Folgen**

Philosophie lebt vom Streit, aber nicht jeder Streit ist gleich wichtig für die Philosophie. Der Universalienstreit, der, bereits in der Antike vorbereitet, im Mittelalter zur vollen Entfaltung kam, ist wieder in der Gegenwartsphilosophie aufgelebt worden; der Atheismusstreit war eine Folge von Fichtes Betrachtungen über die Frage nach dem göttlichen Ursprung der Weltordnung, obwohl sich Fichte gar nicht als Atheist verstand; der Werturteilsstreit ist auch von Philosophen geführt worden, der Positivismusstreit ist zwar in der deutschen Soziologie angesiedelt worden, aber eigentlich haben ihn zum Großteil Philosophen ausgetragen (dabei war es gar kein Positivismus-, sondern eher ein Szientismusstreit – schließlich war daran gar kein Positivist beteiligt!); auch innerhalb einer philosophischen Richtung sind Kontroversen denkbar, wie die Protokollsatzdebatte im Neopositivismus zeigt; aber auch Streitigkeiten zwischen einzelnen Denkern können von Bedeutung sein: die

\*

Erweiterte Fassung eines Vortrags mit gleichnamigem Titel, gehalten am 4. 6. 2018. im

Hauptgebäude der Universität Rostock auf Einladung des Instituts für Philosophie.

Debatten zwischen Cassirer und Heidegger (Davoser Disputation), Derrida und Gadamer, Derrida und Searle usw. Aber die Philosophie wird nicht nur durch solche Kontroversen geprägt – es gibt auch solche Dispute, die nie so richtig ausgetragen wurden, obwohl deren Entfaltung und Weiterführung philosophische Denker auf neue Wege der Gedankenentwicklung gebracht hätte. Die Philosophie ist nicht nur die Summe aller durchgespielten Argumente und Gegenargumente zu einem umstrittenen Thema, sondern auch eine bestimmte Anzahl von ausgelassenen, nicht ausgeschöpften Konfrontationschancen, welche zu einem Erkenntnisgewinn bei beiden (oder mehreren) am Streit beteiligten Parteien hätten führen können.

Zu einer solchen verspielten Möglichkeit, gegensätzliche Positionen in einen produktiven Austausch zu bringen, kann die Auseinandersetzung zwischen Wilhelm Dilthey und Edmund Husserl gezählt werden. Sie ist zwar zu einer Auseinandersetzung zwischen der Dilthey-Schule und der Phänomenologie stilisiert worden, aber sie hat sich leider nicht in systematischer Hinsicht produktiv weiterentwickelt. Sicherlich bedingt durch Diltheys Tod, ferner durch ein Ausbleiben direkter Konfrontation zwischen Diltheys und Husserls Anhängern, lässt sich aber als wohl stärkster Grund für ein Abreißen der beginnenden Diskussion die sprachanalytische Wende in der Philosophie der Nachkriegszeit ausmachen. Diese hat dazu beigetragen, dass die lebensphilosophischen und phänomenologischen Ansätze, welche sich über Intuition und Deskription der Bewusstseinsinhalte, die nicht an Sprache gebunden sind, definierten, an den Rand der systematischen Philosophie abgedrängt worden sind, wo sie sich – mit einigen (eher phänomenologischen) Ausnahmen – weiterhin aufhalten.

Vollends ist die Lebensphilosophie in Vergessenheit geraten, was auch sicherlich am Ideologieverdacht liegt, welcher diese Art von Philosophie seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs begleitet, nicht zu Unrecht, wenn man die nationalsozialistische Vereinnahmung der Willensmetaphysik Friedrich Nietzsches, die Popularität der charakterologischen Werke Ludwig Klages' während der NS-Zeit oder gar die direkte Beteiligung von Philosophen wie Alfred Bäumler am Regime im Blick behält. Nichtsdestotrotz wäre es eine Art intellektueller Kurzschluss, wegen dieser widrigen historischen Umstände die Lebensphilosophie in Bausch und Bogen zu verdammen. Dennoch – wenn man sich in der Gegenwart nach einer philosophischen Reflexion des Lebensphänomens umschaute, so wird man diese eher in der Wissenschaftstheorie finden, welche sich mit den heutigen Biowissenschaften beschäftigt, oder aber – teilweise mit einem Hang zur Popularisierung philosophischer Fragestellungen – in der sog. Bioethik, aber nicht in einer Rehabilitierung der Begrifflichkeiten und methodischen Griffe der „alten“ Lebensphilosophie.

Was war aber überhaupt Grund für das Aufkeimen jener Auseinandersetzung? Äußerlich schienen sowohl Dilthey als auch Husserl von ähnlichen Zielen auszugehen: Abwehr des naturwissenschaftlichen Reduktionismus, Ausarbeitung einer eigenen deskriptiven Methode, Verständnis für die Selbstständigkeit geisteswissenschaftlicher Fragestellungen usw. Allerdings waren die Divergenzen zwischen den Ausgangspunkten beider Denker nicht zu übersehen: Dilthey ging historistisch von einer Eingebundenheit theoretischer Gehalte in geschichtliche und gesellschaftliche Bezüge, von der historischen Standortgebundenheit des Wissens, der Relativierung von Wahrheitsansprüchen aus, wohingegen Husserl essentialistisch vom Primat der ahistorischen Bewusstseinsanalyse, dem mathematischen Ideal der Wesenserkenntnis, der strikten Ablehnung des Relativismus überzeugt war. Auch wenn es schien, dass Husserl einige der Voraussetzungen Diltheys teilte, hat er mit seiner

dezidierten Ablehnung des Historismus, Relativismus und Skeptizismus in seinem programmatischen *Logos*-Aufsatz von 1911, *Philosophie als strenge Wissenschaft*,<sup>1</sup> für Irritationen beim letzteren gesorgt, sodass Klärungsbedarf von Diltheys Seite aus bestand – umso mehr als die Verhältnisse beider Denker als kollegial und wohlwollend einzustufen waren. Der Briefwechsel, der zwischen ihnen anlässlich des Themas im Sommer 1911 geführt wurde,<sup>2</sup> sollte zur Klarheit verhelfen. Aber auch dieser Gedankenaustausch zeugt von der Ambivalenz ihres Verhältnisses – den Zugeständnissen einiger gemeinsamer Ausgangspunkte und der Benennung desselben Gegners, nämlich des Naturalismus, stehen sich Unterschiede im Endzweck und in der Durchführung ihres Philosophierens scharf gegenüber. Dem Beginn einer Aufarbeitung der Differenzen setzte Diltheys Tod im Herbst des Jahres 1911 ein jähes Ende. Damit ist ein erster Versuch der Annäherung von Lebensphilosophie und Phänomenologie fehlgeschlagen.

## 2. Weiterführung der Auseinandersetzung bei Georg Misch

Es war ein Schüler Wilhelm Diltheys, welcher das theoretische Bedürfnis verspürt hat, dass die Auseinandersetzung zwischen Lebensphilosophie und Phänomenologie, die mit den beiden Hauptvertretern begonnen hatte, weitergeführt und in Folge davon mindestens eine systematisch und methodisch anspruchsvollere Variante der Lebensphilosophie ausgearbeitet werden sollte, quasi als Antwort auf die phänomenologische Provokation. Georg Misch (1878–1965), dessen Verdienste eher in der geistesgeschichtlichen Arbeit liegen, wie seine mehrbändige *Geschichte der Autobiographie* zeigt, hat versucht, systematische Konsequenzen aus der Dilthey-Husserl-Kontroverse zu ziehen und daraufhin eine Neufundierung der Theorie der Geisteswissenschaften vorzuschlagen, womit er konsequent den Weg seines geistigen Mentors fortzusetzen glaubte.

In seinem programmatischen Aufsatz „Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften“ (1924) versucht Misch auf beide Tendenzen hinzuweisen, welchen die Lebensphilosophie, im Anschluss an Dilthey, zu genügen suchte: einerseits die philosophische Verbindung von Anthropologie und Historie, wodurch der „wissenschaftliche Geist“ gesichert werden sollte, andererseits das Bestreben, „die Irrationalität des Lebens gegen die neuzeitliche Macht der Wissenschaft [zu] stellen“,<sup>3</sup> aber in einem vernünftigen Ausmaß. Ein möglichst unbefangener Zugang zum Phänomen (Singular!) des Lebens konnte laut Misch nur über die Vermeidung positivistischer Engpässe, aber auch transzendentalphilosophischer Überhöhungen zu Stande kommen. Darin war er sich mit seinem Lehrer einig: Es galt,

„... das Leben aus ihm selber verstehen [zu] wollen – d. h. unter Ausschluß von transzendenten Setzungen: eine des Kampfes mit dem Transzendenten enthobene *Vertiefung* in die Wirklichkeit.“<sup>4</sup>

1  
Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1965.

2  
Vgl. zum Briefwechsel Dilthey-Husserl auszugswise Frithjof Rodi, Hans-Ulrich Lessing (Hrsg.), *Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1984, S. 110–120.

3  
Siehe Georg Misch, „Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften“, in: F. Rodi, H.-U. Lessing (Hrsg.), *Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys*, S. 132–146, hier: S. 135.

4  
Siehe ebd.

Wenngleich die Lebensphilosophie keineswegs wissenschaftsfeindlich vorgehen soll, muss sie vor einem szientifisch verengten Erkenntnisbegriff auf der Hut sein, wonach die Erkenntnis bloß auf die Relationen von Erscheinungen beschränkt werden soll. Sie darf sich aber auch nicht auf das Walten der freien und schöpferischen geistigen Kräfte des Individuums kaprizieren, welche irgendwann im Kult des Genies mündeten. Misch ist gegen jene „Verdoppelung“ der Philosophie, welche noch zur vorletzten Jahrhundertwende sowohl innerhalb als auch außerhalb des akademischen Betriebs gang und gäbe war – Philosophie entweder als Wissenschaftslehre oder als Gestalt der schöpferischen Intuition. Auf den Schultern Diltheys stehend, wollte Misch diesen Dualismus „produktiv“ überwinden. Immerhin verbleibt er methodologisch auf dem dualistischen Standpunkt, wenn er auf dem Primat der Methode des Sinnverstehens gegenüber der kausal erklärenden Methode der positiven Wissenschaften besteht – es kommt auf die *cognitio rei* statt auf die bloße *cognitio circa rem* an. Statt – metaphorisch gesprochen – einen Blick hinter die Kulissen zu wagen, gilt es auf der Bühne des Lebens zu verbleiben,

„... auf der das vor sich geht, was erscheint, was in qualitativer Wirklichkeit lebendig, blutvoll, schmerzlich und erhebend da ist und so für uns da ist, daß nichts für uns dahinter ist, doch aufgebaut auf etwas, was von der Natur her sich hineinstreckt in das Leben und in sie zurückdeutet vom Leben aus.“<sup>5</sup>

Misch hat vor allem in seinem systematischen Hauptwerk *Lebensphilosophie und Phänomenologie* (1930), mit dem bezeichnenden Untertitel „Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl“, die Diskussion eher einseitig weitergeführt – eine Stellungnahme zu den dort herausgehobenen Divergenzpunkten zwischen beiden Richtungen seitens Husserls und Heideggers ist mir nicht bekannt (wobei angemerkt werden muss, dass sich bereits zu dieser Zeit Heidegger in anderer Richtung bewegte, weit weg von den ursprünglichen Intentionen der Philosophie seines Lehrers, in Richtung einer tiefgreifenden Metaphysikkritik als Folge eines radikalen Umdenkens, der von ihm so genannten *Kehre*). Es ist eines der großen Versäumnisse innerhalb der deutschen Philosophie der Zwischenkriegszeit, dass es zu einem fruchtbaren Gedankenaustausch zwischen den Repräsentanten beider Richtungen leider nicht gekommen ist. Möglicherweise hat Misch selber infolge der ausgebliebenen Rezeption seines Buchs resigniert und sich deshalb anderen Aufgaben gewidmet (vor allem dem großen geistesgeschichtlichen Projekt einer Geschichte der Autobiografie). Andererseits spielten auch die widrigen historischen Umstände eine wichtige Rolle beim Fallenlassen des gedanklichen Fadens der Auseinandersetzung zwischen Lebensphilosophie und Phänomenologie und bei seiner Umorientierung (u. a. Mischs Enthebung vom akademischen Amt in Göttingen nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten und seine Emigration nach England).

Obwohl Mischs Beitrag zu einer Annäherung von Lebensphilosophie und Phänomenologie fast unberücksichtigt blieb, wurde im vergangenen Vierteljahrhundert die Aufmerksamkeit der philosophischen Öffentlichkeit wieder auf ihn aufmerksam, nachdem dank der Bemühungen der Dilthey-Forscher an der Universität Bochum die Edition seiner Vorlesungen zur Logik und Theorie des Wissens, die er wiederholt im Laufe der zwanziger und frühen dreißiger Jahre des vergangenen Jahrhunderts in Göttingen gehalten hat, gelungen ist. Nun liegen uns die Vorlesungen unter dem Titel *Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens* in Buchform vor (Herausgeber des Bandes sind Frithjof Rodi und Gudrun Kühne-Bertram).<sup>6</sup> In diesen Vorlesungen ging Diltheys Schüler der Aufgabe einer „Erweiterung der logischen

Fundamente“ nach, die er in seinem Programm-Aufsatz von 1924 folgendermaßen formulierte:

„Es handelt sich (...) darum, für die lebendige Art von Begriffen, die in den Geisteswissenschaften auf Grund jenes eigentümlichen Ausdruckscharakters ihrer unter der Berührung des Wortes erzitternden Gegenstände entspringen, in freier Tat der Sprache dem eigenen Leben des Gegenstandes hingegeben entspringen, Raum zu schaffen in der altersgrauen Lehre von den sogenannten logischen ‚Elementen‘, dem Begriff, Urteil und Schluß: überall hier, im Urteil wie im Begriff, statt der traditionellen Uniformität die Unterschiede der Struktur aufzuweisen, die die Rolle eines rein diskursiven, das Gemeinte, Gegenständliche in einzeln satzmäßiger Formulierung von Sachverhalten aufhebenden Denkens von allen Seiten her einzuschränken erlauben.“<sup>7</sup>

Mischs Konzept einer *Lebenslogik* oder gar einer *hermeneutischen Logik* – ein Begriff, der sich seit ungefähr dreißig Jahren innerhalb der deutschen akademischen Szene als Sammelbegriff für eine Reihe von Versuchen angeboten hat, die Methode des Verstehens in die Logik einzubeziehen und eine alternative Weise der Analyse von Aussagen zu präsentieren, welche sich nicht auf deren Form beschränkt, sondern die sich um so etwas wie ihre „Sinnwirkungen“ bemüht, allesamt Versuche, die von weniger bekannten Autoren wie eben von Misch, ferner von Hans Lipps und Josef König stammen<sup>8</sup> – nimmt ihren Ausgang von einem erweiterten Begriff des Logos, der neben der „Gedankenmäßigkeit“ auch die „Unergründlichkeit“ des Lebens in die logische Analyse einzubeziehen sucht (das sind Begriffe, die Misch von seinem Lehrer Dilthey übernimmt). Der Gedankengang seiner Vorlesungen erstreckt sich von der Rekonstruktion von Sinn und Bedeutung in der „Schicht des Lebensverhaltens“ (auch bei Tieren!) (Analyse von Ausdrucksbewegungen und Eindrücken) über die Analyse der Zeigegebärde als des produktiv-vergegenständlichenden „Ur-Akts“ und der Interjektionen bis zur Herausarbeitung der vertikalen und horizontalen Struktur der (menschlichen) Rede. Schließlich endet er bei der Gegenüberstellung von rein diskursiven Feststellungen und evokativen Ausdrücken und findet darin seinen methodologischen Höhepunkt, denn in dieser Polarität lässt sich noch einmal der unterschiedliche theoretische Charakter der erklärenden Naturwissenschaften und der verste-

<sup>5</sup>  
Ebd., S. 144.

<sup>6</sup>  
Georg Misch, *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 1994.

<sup>7</sup>  
G. Misch, „Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften“, S. 142.

<sup>8</sup>  
Vgl. zu einer Charakterisierung dieses Konzepts von Logik Otto Friedrich Bollnow, „Zum Begriff der hermeneutischen Logik“, in: Harald Delius, Günther Patzig (Hrsg.), *Argumentationen. Festschrift für Josef König*, Vandenhoeck & Rupprecht, Göttingen 1964, S. 20–42; ebenfalls Frithjof Rodi, „Hermeneutische Logik im Umfeld der Phänomenologie: Georg Misch, Hans Lipps, Gustav Špet“, *Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt

a. M. 1990, S. 147–167; Gudrun Kühne-Bertram, „Logik als Philosophie des Logos. Zu Geschichte und Begriff der hermeneutischen Logik“, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, Bd. XXXVI, Meiner Verlag, Bonn 1993, S. 260–293. Ein etwas anderes Verständnis des Begriffs der hermeneutischen Logik entwickelt Weingarten in: Michael Weingarten, „Anfänge und Ursprünge. Programmatische Überlegungen zum Verhältnis von logischer Hermeneutik und hermeneutischer Logik“, in: Dirk Hartmann, Peter Janich (Hrsg.), *Methodischer Kulturalismus. Zwischen Naturalismus und Postmoderne*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1996, S. 285–314. (Die Ansätze von Misch, Lipps und König fasst Weingarten unter der Bezeichnung „logische Hermeneutik“ zusammen, während er, abweichend vom gewöhnlichen Gebrauch, den Begriff der hermeneutischen Logik zur Charakterisierung der protologischen Bemühungen innerhalb des *methodischen Konstruktivismus* der *Erlanger Schule* benutzt.)

henden Geisteswissenschaften gut demonstrieren (auch hierin erkennt man Diltheys Anliegen wieder). Hier ließe sich sogar eine Parallele zu Husserls Spätwerk ziehen, zu seinem Versuch einer Genealogie der Logik, wie er etwa in *Erfahrung und Urteil* vorgelegt worden ist.<sup>9</sup> Auf jeden Fall handelt es sich bei Mischs Entwurf einer hermeneutischen Logik um den Versuch, die Lebensphilosophie vom Irrationalitätsvorwurf zu befreien und zu zeigen, dass eine logische Theorie konzipiert werden könnte, welche den Intentionen der Lebensphilosophie entspräche.

### 3. Neue Wege der Phänomenologie: Hermann Schmitz' Rekonstruktion der Lebenserfahrung

Welchen Weg ist die Phänomenologie nach Husserls Tod gegangen? Bestimmt nicht den Weg einer strengen Wissenschaft – dieser Traum ward ausgeträumt. Hat es die Phänomenologie vermocht, die Begriffsfalle des Naturalismus zu umgehen und des Phänomens des Lebens begrifflich Herrin zu werden, oder sind auch ihr die Lebensphänomene durch die Finger entglitten? Die ältere Phänomenologie versuchte all diese Phänomene in der *Lebenswelt* zu verorten, ein Lösungswort des späten Husserl, obwohl dieses Konzept beim phänomenologischen Altmeister weitestgehend unausgeführt blieb, stattdessen nur dessen Konturen sichtbar gemacht wurden.<sup>10</sup> Aber andere Phänomenologen haben seine systematischen Konsequenzen durchgespielt, allen voran Alfred Schütz in seinem von Thomas Luckmann posthum herausgegebenen Werk *Die Strukturen der Lebenswelt*.<sup>11</sup> Vor allem in der französischen phänomenologischen Szene hat man sich an den verschiedenen Erscheinungen des leibgebundenen Lebens abgearbeitet, so etwa bei Maurice Merleau-Ponty und Jean-Paul Sartre, bis in die Gegenwart hinein, wo es noch immer Ansätze gibt, welche sich der Natur des leiblichen Lebens widmen, manchmal auch mit starkem religiösem Vorzeichen (z. B. die Lebensphänomenologie Michel Henrys oder Jean-Luc Marions). Und dennoch – es ist fraglich, ob allein auf diesen Wegen den heutigen Menschen ihr Leben bewusster geworden ist.

Die Lage ändert sich – man muss schon sagen: radikal – mit dem Jahr 1964, in dem der erste Band eines mit dem nicht gerade bescheidenen Titel „System der Philosophie“ versehenen Projekts erschienen ist – der Band *Die Gegenwart* des in Kiel tätigen Philosophen Hermann Schmitz. In insgesamt zehn Bänden (davon fünf Teilbände zum Thema *Raum*), im Zeitraum von siebzehn Jahren, wird ein imposantes Projekt vorgelegt, das in der Gegenwartsphilosophie seinesgleichen sucht. Dass hier nicht nur systematisch, sondern auch systemgebunden gedacht wird, ist sicherlich ein Novum in einer Zeit, die ziemlich siegessicher das „Ende der großen Entwürfe“ verkündet hat. Hier wird gewissermaßen dem Zeitgeist ein Strich durch die Rechnung gemacht, es wird systemintern der Zusammenhang von Leiblichkeit, Raumgebundenheit und Zeiterfahrung des Einzelsubjekts durchdacht und dazu eine bisher kaum oder überhaupt nicht benutzte Terminologie vorgelegt. Darüber hinaus hat Schmitz nach 1980 bis zum heutigen Tag etliche Monografien und Aufsätze vorgelegt, in denen er weiter an seinen Begriffen feilte, um noch schärfer die Phänomene, um die es ihm geht, herauszuarbeiten. Damit ist er zu einem der bedeutendsten Vertreter der gegenwärtigen Phänomenologie, ja der (deutschsprachigen) Gegenwartsphilosophie überhaupt avanciert.

Was ist das Anliegen der Neuen Phänomenologie?<sup>12</sup> Nach Schmitz' eigenen Worten geht es ihr darum, „den Menschen ihr wirkliches Leben begrifflich zu machen“.<sup>13</sup> Schmitz spricht auch davon, den Menschen den Zugang zu

ihrer „unwillkürlichen Lebenserfahrung“ zu ermöglichen: „Unwillkürliche Lebenserfahrung“, schreibt Schmitz, „ist alles, was Menschen merklich widerfährt, ohne dass sie es sich absichtlich zurechtgelegt haben“.<sup>14</sup> Eine Bestimmung, welche man in ähnlicher Form auch in den Programmschriften Diltheys und Mischs finden könnte. Bereits hier zeigt sich gewissermaßen die Mittelstellung der Neuen Phänomenologie: Auf der einen Seite geht es ihr um die Rekonstruktion der Erfahrung, so wie sie dem einzelnen Menschen in seinem alltäglichen Leben zugänglich ist, auf der anderen Seite müssen zunächst die weltanschaulichen, wissenschaftlichen und sonstigen Hindernisse aus dem Weg geräumt werden, damit man zu jener Erfahrung vordringen kann. Unbefangene Deskription und kritische Revision gehen hier Hand in Hand. Schmitz entwirft ein Szenario, welches ähnlich radikal konzipierten philosophischen Programmen eignet, und welches die Lage im bestimmten Sinne dramatisiert: Es sollen zunächst die „gefährlichen Verengungen und Verstrickungen des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses“<sup>15</sup> (welche aber auch die Lebensführung betreffen) erkannt und beseitigt werden, ehe man dann zur vorurteilslosen Beschreibung der geschilderten Erfahrung fortschreiten kann. Das klingt ähnlich wie Husserls Diagnose der naturalistischen, skeptischen und weltanschauungsrelativistischen Tendenzen in der damaligen deutschen Philosophie, welche zuerst erkannt und eliminiert werden mussten, bevor die positive Begriffsarbeit der Phänomenbeschreibung und Wesensanalyse in Angriff genommen werden konnte. Es handelt sich jedoch nicht um einen eingebildeten Pappgegner, sondern eine reelle Gefahr, die bereits seit Längerem in der Philosophie um sich greift: die Gefahr des Reduktionismus naturalistischer Prägung, welcher aktuell in der Philosophie des Geistes sein Unwesen treibt, mit Abstechern in den Bereich der Ethik und praktischen Philosophie, wie die nicht enden wollende Debatte über die Willensfreiheit zur Genüge zeigt. Die Neue Phänomenologie sieht sich angesichts dieser Gefahr herausgefordert, einen neuen philosophischen Blick auf das menschliche Leben zu präsentieren, von dem sich ihr Begründer eine Befreiung auch in praktischer Hinsicht erhofft.

9

Vgl. zu diesem Projekt Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1985.

10

Vgl. sein Alterswerk: Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1977.

11

Alfred Schütz, Thomas Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Bd. 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1979, Bd. 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1984.

12

Ich behalte die Großschreibung des Namens bei, so wie dies von Schmitz intendiert ist, denn unter „neuer Phänomenologie“ (kleingeschrieben!) könnte man an französische Denker wie Henry oder Marion oder aber an deutsche Autoren wie Bernhard Waldenfels

denken, die im bestimmten Sinne die phänomenologische Denkrichtung weiterführen. (Der Fall ist ähnlich wie bei der „Kritischen Theorie“, denn dies ist die Bezeichnung für eine Gruppe von ähnlich gesinnten Autoren, welche in einem bestimmten sozialgeschichtlichen Kontext durch nahe Beziehungen miteinander an der Profilierung eines bestimmten Denkstils innerhalb der deutschen Philosophie (bis 1933 und ab den 50ern bis in die 70er Jahre des 20. Jahrhunderts) gearbeitet haben – „kritische Theoretiker“ gab es vor und nach den Vertretern der Frankfurter Schule bzw. parallel zu ihnen zuhauf.)

13

Siehe Hermann Schmitz, *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*, 2. Auflage, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2010, S. 7.

14

Ebd.

15

Siehe ebd.

Eine weitere Hürde auf dem Weg zu einem phänomengerechten Bild der Lebenserfahrung ist die gängige Vorstellung vom *seelischen* Leben des Menschen. Bereits Husserl hat sich gegen die wissenschaftliche Tendenz gewehrt, die menschliche Seele auf Empfindungen zu atomisieren oder auf neurophysiologische Tatbestände zu reduzieren; außerdem verstand sich seine Phänomenologie mit ihrer eidetischen Analyse als eine Reaktion auf den *Psychologismus*, welcher die Wesenskerne in psychischen Erlebnissen übersah und der sich nur auf ihre Genese beschränken wollte, ohne die Region der ideellen Bedeutungen zu berücksichtigen. Die Hauptvorstellung, die Schmitz vehement angreift, ist die Vorstellung von der Seele als einem Inneren, der sogenannte *Introjektionismus*, welcher sowohl das Alltagsverständnis der Seele als auch ihr wissenschaftliches Bild prägt. Eine Konsequenz der introjektionistischen Vorstellung von der Seele ist die Ansicht, dass die Gefühle der Innenwelt der Seele angehören, womit aus Schmitz' Sicht deren Wesen verfehlt wird, nämlich ihr *atmosphärischer* Charakter, d. h. dass sie als eigenartige Atmosphären am eigenen Leib gespürt werden. Dies ist eine der provokativsten Thesen der Neuen Phänomenologie, nämlich die Behauptung vom atmosphärischen Charakter der Gefühle:

„Unter einer Atmosphäre verstehe ich die ausgedehnte Besetzung eines flächenlosen Raumes im Bereich dessen, was als anwesend erlebt wird.“<sup>16</sup>

Aus dieser Sicht sind Gefühle in dem Sinne Atmosphären, dass sie den Menschen *ergreifen* – Schmitz spricht auch vom *affektiven Betroffensein* des Menschen. Sich dabei auf die frühantike Auffassung von den Gefühlen als ergreifenden Mächten stützend (z. B. bei Homer), versteht Schmitz Gefühle als etwas Räumliches, das von außen (und nicht von innen) die Menschen befällt (ergreift). Die These von der Räumlichkeit der Gefühle ist eine Provokation der Neuen Phänomenologie gegenüber der traditionellen Philosophie, welche sie als etwas Unräumliches (Unausgedehntes) verstanden hatte.

Implizit der Forderung Nietzsches folgend, dass man den *Leib* als Leitfaden der Betrachtung nehmen müsse – und Nietzsche wird ja bekannterweise zur Riege der Lebensphilosophen gezählt –, rückt der Neuphänomenologe Schmitz den Leib in den Mittelpunkt seiner Theorie der Lebenserfahrung. Zwar ist es nichts Neues, auch nicht im Kontext der Phänomenologie, den Leib einer philosophischen Analyse zu unterziehen – Merleau-Ponty, Sartre und Henry wurden bereits genannt, ja selbst bei Husserl findet man solche Analysen, bei Helmuth Plessner ist die Unterscheidung zwischen Leib und Körper mustergültig herausgearbeitet worden und es ließen sich noch weitere leibphilosophische Ansätze in der Gegenwartsphilosophie anführen. Aber vermutlich ist nirgends die Leibphilosophie so detailliert, bis in die kleinsten Nuancen und Feinheiten ausgearbeitet worden wie in Schmitz' *System der Philosophie* und in zahlreichen anderen Schriften. Seine Leibphänomenologie ist mit ungewöhnlichen, aber jedem Menschen bekannten Einsichten in das Wesen der Leiblichkeit voll gespickt, sodass es einer eigenen Publikation bedürfte, um diese einzeln an- und auszuführen. Hier seien nur einige der von ihm herausgestellten Topoi genannt: die *Flächenlosigkeit* des menschlichen Leibes, die Komplexität der *leiblichen Dynamik* (das Wechselspiel von *Engung* und *Weitung*, bzw. *Spannung* und *Schwellung*, deren Verschränkung zum *Antrieb*, die Extreme *privativer Engung* und *privativer Weitung*, die *protopathisch-epikritische Dimension*), verschiedene *solidarische* wie *antagonistische* Formen der *leiblichen Kommunikation* (*Einleibung* als Auseinandersetzung unter Partnern, die *einseitig* oder *wechselseitig* verlau-



fen kann, *Ausleibung* als eine Art Versunkenheit in reinen Arten wie Licht, Ton, Wärme, Duft etc.), aber auch unterschiedliche Erscheinungsformen von Leiblichkeit wie *leibliche Regungen* oder *Leibesinseln*. „*Ich spüre (meinen Leib), also bin ich*“ – so würde vermutlich Schmitz die bekannte Gewissheitsformel René Descartes umschreiben. Dabei schreckt Schmitz nicht davor, solche Grenzphänomene zu behandeln, die teilweise vielen zu peinlich sind, um als Gegenstand einer philosophischen Betrachtung wert zu sein: Durst, Hungerkonflikt, Knurren des Magens, Kotentleerung, Ejakulation, Orgasmus, Blick des Sadisten o. dgl. Bei Schmitz kommt der Leib buchstäblich auf volle Kosten.

Der Leib des einzelnen Menschen wird in Schmitz' Phänomenologie in seinem Verhältnis zum Raum und zur Zeit betrachtet. Der *Raum* wird nicht einseitig geometrisch oder physikalisch bestimmt (als „Flächenraum“), sondern gerade über die Raumerlebnisse eines leiblich organisierten Subjekts, sodass Schmitz vom *leiblichen Raum* und *Gefühlsraum*, ja selbst vom *göttlichen Raum* und *Rechtsraum*, welche allesamt nicht flächenhaft strukturiert sind, sprechen kann. Die *Zeit* wird in *Dauer* (den „Stoff“ der Zeit), *Modalzeit* (sie enthält vergangene, gegenwärtige und zukünftige Zeiteinheiten einschließlich des „Flusses der Zeit“) und *Lagezeit* (beruht auf der Beziehung des Früheren zum Gegenwärtigen und zum Späteren) eingeteilt. Das Spezifische von Schmitz' Raum- und Zeitbetrachtung ist, dass sie zunächst kontrahiert und als Momente eines bestimmten Lebenszustands bestimmt werden, welche mit anderen Momenten erst nachträglich ausdifferenziert werden. Er hat zu diesem Zweck den Ausdruck *Leben aus primitiver Gegenwart* vorgeschlagen. In diesem Zustand sind fünf Momente miteinander verschmolzen: das *Hier*, das *Jetzt*, das *Sein*, das *Dieses*, das *Ich*. Mit ihrer Entfaltung, der Ausdifferenzierung der zunächst primitiven Gegenwart in fünf verschiedene Richtungen, wodurch sie zur *entfalteten Gegenwart* wird, entsteht nach Schmitz' Verständnis die *Welt*. Die primitive Gegenwart ist der „Riss“, der „Urakzent“, „ohne den nichts selbst sein könnte“. <sup>17</sup> Ganz anders als bei den Lebensphilosophen wird der Begriff des Lebens selbst differenziert und so bildet das Begriffspaar *Leben aus primitiver Gegenwart / Leben in entfalteter Gegenwart* den Dreh- und Angelpunkt eines neuphänomenologischen Lebensverständnisses.

Die Aufarbeitung der komplexen phänomenologischen Ansicht Hermann Schmitz' befindet sich erst an ihrem Anfang. Es gibt aber bereits Vorstöße von verschiedenen Seiten aus in die durch Schmitz freigemachten Themenfelder: die stärker ästhetisch (buchstäblich: *aistisch*) akzentuierte Atmosphärentheorie Gernot Böhmes, <sup>18</sup> die phänomenologische Anthropologie Thomas Fuchs' mit dem Schwerpunkt in der Erforschung von Ausdruckserscheinungen und Stimmungen, <sup>19</sup> die mikrologischen Studien Jürgen Hasses, <sup>20</sup> die

16

Hermann Schmitz, *Ausgrabungen zum wirklichen Leben. Eine Bilanz*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2016, S. 21.

17

Vgl. ebd., S. 23.

18

Mittlerweile ist sein Buch mit dem bezeichnenden Titel *Atmosphäre* zu einem grundlegenden Text der gegenwärtigen Ästhetik avanciert. Vgl. Gernot Böhme, *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, ergänzte Ausgabe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 2013.

19

Vgl. als repräsentativ Thomas Fuchs, *Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie*, zweite Druckauflage, Klett-Cotta, Stuttgart 2018.

20

Vgl. beispielsweise Jürgen Hasse, *Aura des Einfachen. Mikrologien räumlichen Erlebens*, Band 1, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2017; und die Fortsetzung seiner mikrologischen Studien Jürgen Hasse, *Märkte und ihre Atmosphären. Mikrologien räumlichen Erlebens*, Band 2, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2018.

Arbeiten des Schmitz-Schülers Michael Großheim, unter denen besonders die Studie *Ludwig Klages und die Phänomenologie*<sup>21</sup> besondere Beachtung verdient, denn hier wird auf einen alternativen phänomenologischen Denkstil hingewiesen, den Klages als dezidiertes Lebensphilosoph gepflegt hat, der gewisse Ähnlichkeiten (vor allem in der Themenauswahl) mit demjenigen von Schmitz hat, weswegen Großheims Studie von Nutzen sein wird bei der Verbindung von Lebensphilosophie und Phänomenologie, wie sie im vorliegenden Aufsatz angestrebt wird – und es wären sicherlich noch einige Autoren und Autorinnen zu nennen, auch aus dem interdisziplinären Bereich, wo man die neuphänomenologischen Einsichten fruchtbar verwerten kann (in der Psychologie, Psychotherapie, Physiotherapie, Bewegungswissenschaft, Architektur, Soziologie, Pädagogik, Pflegewissenschaft etc.). Heißt das aber auch, dass durch die Neue Phänomenologie eine produktive Rezeption des lebensphilosophischen Gedankenguts in die Wege geleitet werden könnte? Das ist die Frage, deren Antwort ich abschließend skizzieren möchte.

#### **4. Rehabilitation der Lebensphilosophie dank der Neuen Phänomenologie?**

Wenn man sich die Wege anschaut, welche die Lebensphilosophie und die Phänomenologie nach den Tagen, in denen ihre wichtigsten Repräsentanten ihre Ansichten im Briefwechsel ausgetauscht haben, besprochen haben, so kann man sagen, dass die erstere, also die Philosophie des Lebens den Kürzeren gezogen hat. Vermutlich als Folge ihrer ideologischen Vereinnahmung im Kontext der Entwicklung des Nationalsozialismus, aber auch infolge der Umstellung der Nachkriegsphilosophie auf Sprachanalyse und Diskurstheorie, hat sich die eher irrationalistisch und intuitionistisch eingestellte Lebensphilosophie nicht mehr weiter entwickeln können. Deswegen kann kaum von einer „neuen Lebensphilosophie“ in der Gegenwart gesprochen werden. Man könnte meinen, dass es um die Phänomenologie besser bestellt gewesen sei, was ihre Möglichkeiten zur Weiterentwicklung betrifft – aber im wahren Sinne des Wortes weitergeführt hat man den Husserl'schen Ansatz in der Phänomenologie nicht. Eher ist man dazu übergegangen, Husserls Philosophie zu konservieren und mehr in seinen Bahnen weiterzutreten als weiterzuschreiten. Ein Beleg dafür ist die Flut an Sekundärliteratur, die bis heute zu den Philosophemen eines Husserl oder Heidegger produziert worden ist, und deren Abebben nicht abzusehen ist. Bis auf wenige Ausnahmen wie Bernhard Waldenfels oder Manfred Sommer kann man kaum von neuen Perspektiven der „altphänomenologischen“ Forschung im deutschen Sprachraum sprechen – eher war die Rezeption der Phänomenologie der Husserl'schen oder Heidegger'schen Prägung fruchtbringend im französischen Sprachraum, worauf ich bereits zu Beginn des Aufsatzes hingewiesen habe.

Vor diesem Hintergrund muss die Neue Phänomenologie, wie sie von Hermann Schmitz konzipiert und ins Werk gesetzt worden ist, tatsächlich als ein Einschnitt von weittragenden Folgen gesehen werden. Hier ist das Beiwort „neu“ nicht einfach ein modischer Zierrat, sondern es soll ernst genommen werden. Man kann also wirklich von einer Neuorientierung sprechen, aber nicht nur in Bezug auf die Phänomenologie, sondern auch was die Möglichkeit einer fruchtbaren Einbeziehung anderer Ansätze und Richtungen in den Umkreis einer solchen Philosophie angeht. Könnte man nicht auch bestimmte Begriffe und Denkfiguren der Lebensphilosophie durch ihre Aufnahme in der Neuen Phänomenologie zu ihrem Recht kommen lassen, buchstäblich

zum neuen Leben erwecken? Ich möchte hierbei auf drei Bereiche hinweisen, in denen bestimmte lebensphilosophische Topoi rehabilitiert werden könnten.

### **A. Betroffenheit als Modus des menschlichen Lebens**

In der traditionellen Philosophie hat man eher auf der aktiven Rolle des Subjekts beim Erkennen und Handeln bestanden oder diese zumindest stillschweigend vorausgesetzt. Dass sich das Verhältnis zur Welt auf Seiten des einzelnen Menschen nicht nur unter der Direktive seiner eigenen Gedanken, Absichten und Wünsche gestaltet, sondern auch unter dem Eindruck von Situationen, in denen er sich als von den Dingen und Geschehnissen in seiner Umwelt in irgendeiner Weise in Anspruch genommen sieht – das ist etwas, was den „aktivistisch“ eingestellten Theoretikern meistens entging. Der Mensch begegnet nicht nur Dingen und Mitmenschen, sondern ist auch von ihnen *betroffen*. Diesen Betroffenheitsmodus des menschlichen Lebens hat auf paradigmatische Weise Schmitz in seinen Schriften herausgearbeitet. Dabei ließen sich Parallelen zu hermeneutischen Logikern wie Misch und Hans Lipps ziehen – letzterer hat von der Betroffenheit als einem Zug der menschlichen Existenz gesprochen und dabei auch den Begriff der Situation ins Spiel gebracht,<sup>22</sup> was wiederum einen Vergleich zwischen Schmitz und Lipps reizvoll machen würde. Schmitz konnte des Weiteren den Begriff der Betroffenheit noch konkreter fassen, indem er die Gefühle als Medien der Betroffenheit erkannt hat und daraufhin den Ausdruck „affektives Betroffensein“ geprägt hat. Auch andere Gegenwartsdenker wie Gernot Böhme haben auf diesen pathischen Zug des menschlichen In-der-Welt-Seins (oder noch besser: Situiertseins) hingewiesen und einen philosophischen Paradigmenwechsel vom *Ich* zum *Mich* gefordert.<sup>23</sup>

### **B. Ausdruck-Eindruck-Korrelation**

In der Lebensphilosophie wird auf die Sinnhaftigkeit des leiblichen Ausdrucks hingewiesen, nicht nur im „zwischenmenschlichen Verkehr“, wie Misch in seinen Vorlesungen zur Logik anmerkt. Dabei wird weiter die Dilthey'sche Sicht tradiert, bei dem dies einer der Grundbegriffe und ein fester Bestandteil seiner operativen Dreierkonstellation von *Erlebnis-Ausdruck-Verstehen* ist. Auch in der Phänomenologie hat der Ausdrucksbegriff eine gewisse Rolle gespielt – etwa bei Husserl oder bei Hans Kunz.<sup>24</sup> Eine Nähe sowohl zur Lebensphilosophie als auch zur Phänomenologie lässt sich in den Studien zum mimischen Ausdruck, Lachen und Weinen des philosophischen Anthropolo-

21

Michael Großheim, *Ludwig Klages und die Phänomenologie*, Akademie-Verlag, Berlin 1994.

22

Vgl. dazu besonders Hans Lipps, *Werke II: Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*, 4. Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1976.

23

Vgl. zu dieser „Umstellung im Denken“ Gernot Böhme, „Über eine notwendige Veränderung im europäischen Denken“, *Philo-*

*sophieren mit Kant. Zur Rekonstruktion der Kantischen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1986, S. 229–249.

24

Bei Husserl in seinen *Logischen Untersuchungen*, während Kunz mit seiner Dissertation (Promotionsjahr: 1934) einen Grundstein zur phänomenologischen Ausdrucksforschung gelegt hat: Hans Kunz, *Zur Phänomenologie und Analyse des Ausdrucks*, Diss. Grenchen 1938.

gen Helmuth Plessner feststellen.<sup>25</sup> Daher lassen sich Schmitz' eigene Beiträge zu dieser Thematik dieser Theorie-Tradition zuordnen. Dass er hierbei auf seine Art und Weise vom bekannten Polaritätspostulat von Ausdruck und Eindruck, das man beim Lebensphilosophen Klages findet, Gebrauch macht, dürfte keine Überraschung sein. Aber auch hier bleibt Schmitz seiner Linie treu und gibt der Polaritätsthese eine eigene Deutung im Lichte seiner leibtheoretischen Untersuchungen – davon zeugt nicht zuletzt seine Formel vom *Ausdruck als Eindruck in der leiblichen Kommunikation*. (An dieser Stelle sei angemerkt, dass sich als besonders interessant ein Vergleich seiner Konzeption des Eindrucks mit derjenigen des bestimmten Eindrucks als Eindrucks von einem Bestimmten, die der Misch-Schüler Josef König entwickelt hat,<sup>26</sup> herausstellen könnte.)

### **C. Sprachschöpfung als Alternative bzw. Ergänzung zur Sprachanalyse**

Die Neue Phänomenologie ist auch neu wegen der Begrifflichkeit mit der sie die Phänomene der Lebenserfahrung benennen und einfangen möchte. Schmitz hat gewissermaßen eine eigene Sprache erfunden, um bestimmte Alltagserfahrungen – vor allem diejenigen, die an die Leiblichkeit gebunden sind – begreiflich zu machen. Diese Sprache mag zwar manchmal sperrig klingen, aber sie bietet immerhin ein Mittel, bestimmte Erfahrungen auszubuchstabieren, welche sich oft der Versprachlichung widersetzen (man schaue sich etwa Schmitz' Analyse der *leiblichen Regungen* an). Begriffe wie Engung und Weitung, Spannung und Schwellung bekommen im neuphänomenologischen Kontext einen andersartigen Sinn, Neologismen wie Einleibung oder Ausleibung mögen zwar irritieren, haben aber dennoch einen nachvollziehbaren Sinn, wenn man Schmitz' Ausführungen zur leiblichen Kommunikation folgt. Ein Terminus, den zuerst Dilthey geprägt und Misch dann aufgenommen hat, könnte hier behilflich sein: „Explication, die zugleich Schaffen ist“ (analog zu Bergsons Begriff der „schöpferischen Entwicklung“). Das, was man als Struktur des Lebens selbst erkennen kann – etwas was in ihm angelegt ist, aber erst durch seine Entfaltung zur vollen Form gelangt, könnte in der philosophischen Sprache ein Analogon finden, derart dass man bei der Bezeichnung theoretisch relevanter Sachverhalte diese nicht nur (von außen) benennt, sondern sie durch ihre Ausformulierung im bestimmten Sinne allererst (von innen) hervorbringt. Das war ja auch das Ideal, dem laut Mischs Vorstellung von evokativen Ausdrücken zumindest geisteswissenschaftliche Begriffe genügen sollten, damit sie adäquat ihre Gegenstände zum Ausdruck bringen. Damit könnte auch eine Alternative (oder zumindest sinnvolle Ergänzung) zur heute in der akademischen Philosophie vorherrschenden sprachanalytischen Methode vorgeschlagen werden, zu guter Letzt eine schöpferische Dimension der philosophischen Sprache als ihr wesentliches Merkmal hervorgehoben werden. In diesem Sinne ist es auch ein Verdienst der Neuen Phänomenologie (egal ob im Schmitz'schen Gewand oder in anderer Gestalt), mittels einer eigenartigen Sprache bestimmte Phänomene unseres Lebens deutlicher als sonst zum Bewusstsein zu bringen.

Neben den hier skizzierten Möglichkeiten einer Erneuerung der lebensphilosophischen Denkweise im Anschluss an das neuphänomenologische Kategoriensystem wird wohl die größte Herausforderung jene sein, an der ausgerechnet die Lebensphilosophie gescheitert ist – oder der sie zumindest geschickt ausgewichen ist. Es handelt sich um die philosophische Frage schlechthin,

um die sich nicht nur die Lebensphilosophie dreht, nämlich die Frage nach dem Wesen des Lebens selbst. Was ist Leben? Statt distinkter Begriffe und Definitionen haben die Lebensphilosophen meistens nur mehr oder weniger überzeugende Metaphern zu bieten, wie solche der *Beweglichkeit* und *Prozesshaftigkeit*, wenn es um die Bestimmung des Lebens geht. Als ob man – geradezu in Hegel'scher Manier – befürchtete, durch eine begriffliche Erfassung des Lebens dieses zum Erstarren zu bringen und es somit abzutöten. Leben scheint sich dem Griff des konzeptionellen Denkens zu entziehen – aber wenn es zu etwas Unbegreiflichen stilisiert wird, so endet das Verstummen der Sprache in Mystik und Schwärmerei. Dabei war es sowohl Diltheys als auch Mischs Intention, „lebendige Begriffe“ zu finden, welche der Natur des Lebens selbst entsprächen, um mittels ihrer die Erfahrungen des alltäglichen Lebens einzufangen (zu „evozieren“, wie Misch sagen würde).<sup>27</sup> Nun müsste man sehen, inwieweit die begrifflichen Mittel, welche uns Hermann Schmitz in seinen Schriften zur Verfügung gestellt hat, diesem Charakter der „Lebendigkeit“ nahekommen (man könnte von einer „Lebensadäquanz“ der Begriffe sprechen). Und unabhängig davon, müsste man klären, warum hier so etwas wie eine Angleichung des Begriffs an das Begriffene vonnöten wäre, wiewohl man sich dadurch von der heute gängigen sprachanalytischen Methode entfernen würde. Aber man sollte hier keine neuen Gegensätze und Kampfgräben zwischen den jeweiligen Denkrichtungen errichten, denn diese bringen uns nicht weiter in der Sacherkenntnis. Vielmehr sollten hier lebensphilosophische Intuition, phänomenologische Schau und analytische Begriffsarbeit zusammenarbeiten, statt sich gegenseitig abzudrängen und auszugrenzen. Dass dies möglich ist, hat bereits Josef König in seiner tiefeschürfenden Schrift *Sein und Denken* gezeigt und damit die Direktive seines Lehrers Georg Misch befolgt, die vorhin angesprochenen Gegensätze *produktiv* zu überwinden.<sup>28</sup>

### Damir Smiljanić

#### Nova fenomenologija – korak na putu k pomirenju filozofije života i fenomenologije?

##### Sažetak

*U ovom članku autor pokušava na primjeru Nove fenomenologije Hermanna Schmitza pokazati da bi se u povijesnom pogledu mogle produktivno nadići barijere u razumijevanju nastale tijekom debate između Diltheya i Husserla, što bi također moglo voditi obnavljanju životno-filozofskog načina mišljenja. Najprije se prikazuje rasprava između filozofa života Diltheya i osnivača (stare) fenomenologije Edmunda Husserla, zatim se skicira nastavak diskusije u Mischovoj hermeneutičkoj filozofiji života (logici života). U središnjem djelu članka autor daje prikaz rekonstrukcije neproizvoljnog životnog iskustva kod neofenomenologa Schmitza i na taj način pokazuje da bi se problemi filozofije života mogli obrađivati fenomenološkim sredstvima, a da se pritom ne zauzima suprotno stajalište od filozofije života. Na kraju članka rasvjetljuju*

25

Seine Arbeiten zu dieser Thematik sind in einem eigenen Band versammelt: Helmuth Plessner, *Ausdruck und menschliche Natur. Gesammelte Schriften VII*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 2003.

26

In seiner Habilitationsschrift aus dem Jahr 1937: Josef König, *Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie*, 2., unveränderte Auflage,

Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1969, vor allem S. 1–80 (Erstes Kapitel).

27

Vgl. nochmals dazu Georg Misch, „Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften“, S. 142.

28

Vgl. zu dieser Forderung ebd., S. 146.

*se određeni toposi filozofije života u svjetlu inoviranja fenomenologije, s tim što se kao najkompleksniji zadatak pokazuje onaj određenja samog pojma života čijem rješenju će najprije doprinijeti integrativni način promatranja.*

#### **Ključne riječi**

Nova fenomenologija, filozofija života, fenomenologija, životni pojmovi, Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Georg Misch, Hermann Schmitz

### **Damir Smiljanić**

## **New Phenomenology – A Step Forward on the Path Towards Reconciliation Between Philosophy of Life and Phenomenology?**

#### **Abstract**

*In the paper, by using New phenomenology as an example, I attempt to show that in the historical context we might be able to productively overcome the barriers that originate in the debate between Dilthey and Husserl, which might lead to the rejuvenation of ways of thinking practised by philosophers of life. Firstly, I demonstrate the difference between Dilthey as the philosopher of life and Edmund Husserl as the founder of (old) phenomenology. Secondly, I sketch the continuation of this debate in Misch's hermeneutical philosophy of life (the logic of life). In the central part of the paper, I provide a presentation of the reconstruction of spontaneous life experience by neophenomenologist Schmitz, and in that way, it shows that the problems of life can be examined phenomenologically without taking a position opposite of the philosophy of life. The final section of the paper is dedicated to the revealing of certain topoi of the philosophy of life in the light of innovating phenomenology. The most complex task to do is understand how to define the notion of life, in which helps the integrative way of observing phenomena.*

#### **Keywords**

New phenomenology, philosophy of life, phenomenology, life notions, Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Georg Misch, Hermann Schmitz

### **Damir Smiljanić**

## **Nouvelle phénoménologie – un pas sur le chemin vers la réconciliation entre la philosophie de la vie et la phénoménologie?**

#### **Résumé**

*Dans cet article, l'auteur tente de montrer à l'aide de la Nouvelle Phénoménologie de Hermann Schmitz que, d'un point de vue historique, les limites de la compréhension qui ont émergées au sein du débat entre Dilthey et Husserl pourraient efficacement être dépassées, ce qui pourrait également mener à une refondation dans la manière de penser de la philosophie de la vie. En premier lieu, est abordé le débat entre le philosophe de la vie, Wilhelm Dilthey, et le fondateur de (l'ancienne) phénoménologie, Edmund Husserl, pour ensuite présenter une esquisse de la poursuite de la discussion au sein de la philosophie herméneutique de la vie de Georg Misch (logique de la vie). Dans la partie centrale de l'article, l'auteur présente la reconstruction de l'expérience de la vie non arbitraire chez le néo-phénoménologue Hermann Schmitz, et montre de cette manière comment les problèmes de la philosophie de la vie pourraient être abordés par le biais d'outils phénoménologiques, sans pour autant adopter une attitude contraire à la philosophie de la vie. À la fin de l'article, sont expliqués les topos déterminés de la philosophie de la vie à la lumière des révisions de la phénoménologie, de façon à ce que la tâche la plus complexe est montrée comme celle qui consiste à définir le concept de la vie et dont la solution pourra être amenée en premier lieu sur la base d'une approche intégrée.*

#### **Mots-clés**

Nouvelle Phénoménologie, philosophie de la vie, phénoménologie, concepts de la vie, Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Georg Misch, Hermann Schmitz