

Struktur als eine Phänomenologie. Die historischen und kulturellen Bedeutungen der Heinrich Rombachschen Strukturphänomenologie

JUN WANG

Institute of Philosophy, Zhejiang-University, Xixi Campus, Hangzhou, Zhejiang 310028, PR China
wang_jun@zju.edu.cn

ORIGINAL SCIENTIFIC ARTICLE / RECEIVED: 12-09-2010 ACCEPTED: 20-10-2010

ZUSAMMENFASSUNG: Als Fortsetzung der phänomenologischen Tradition hat Heinrich Rombachs Strukturphänomenologie die vielfältigen historischen und kulturellen Bedeutungen. Erstens ist "Struktur" die dritte Phase der ganzen Geistesgeschichte angesehen, die nach "Substanz", "System" steht. Zweitens gilt sie als die zukünftige Phase der Phänomenologie, die jenseits Husserls Bewußtseinsphänomenologie und Heideggers Existenzphänomenologie steht. Drittens verbindet "Struktur" sich mit dem östlichen Denken, nämlich der Erfahrung des Tao. Diese Verbindung ermöglicht eigentlich die interkulturelle Dimension des Philosophierens.

STICHWORTE: Geistesgeschichte, Interkulturalität, Phänomenologie, Struktur, Tao.

1. Einführung

Der in Freiburg im Breisgau geborene Heinrich Rombach (1923–2004) promovierte mit der von Martin Heidegger angeregten Dissertation "Über Ursprung und Wesen der Frage" 1949 im Fach Philosophie an der dortigen Universität. Nach seiner Tätigkeit als Hochschulassistent von Max Müller habilitierte er sich 1955 mit einer Arbeit zu Descartes und Pascal, die in das den philosophischen und ontologischen Grundlagen der Neuzeit insgesamt gewidmeten zweibändige Werk *Substanz, System, Struktur. Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft* (1964/65)¹ mündete. Der aus der sog. "Freibur-

¹ Die neue Ausgabe 2010 *Substanz, System, Struktur* erscheint mit dem Untertitel: *Die Hauptepochen der europäischen Geistesgeschichte* (Freiburg/München: Karl Alber, 2010).

ger Schule” der Phänomenologie kommende, also vornehmlich bei Heidegger, Eugen Fink und Wilhelm Szilasi studiert habende Rombach hatte mit seiner umfassenden Arbeit die phänomenologischen Grundlagen in einen ganz neuen Gedankenzusammenhang gestellt, woraus dann sein Grundlagenwerk der *Strukturontologie, Eine Phänomenologie der Freiheit* (1971, ²1988) hervorging. Nach der Dozententätigkeit in Freiburg wurde Rombach 1964 auf den Lehrstuhl I für Philosophie an der Universität Würzburg berufen und hatte, nach Ablehnung eines Rufes nach München 1972, dieses Amt bis zu seiner Emeritierung 1990 inne. Neben seiner Lehrveranstaltungen war er in verschiedenen akademischen Gremien tätig, so u.a. als Mitherausgeber des *Philosophischen Jahrbuches* sowie als Mitinitiator der “Deutschen Gesellschaft für Phänomenologische Forschung”, der er als erster Präsident vorstand.

Mit dem Namen Rombach ist unverbrüchlich das “Strukturdenken” (“Strukturphänomenologie”) verbunden, das nach der Interpretation der europaeischen Geistesgeschichte in seinem Hauptwerk *Substanz, System, Struktur* eine lange Herkunftsgeschichte hat, die sich also in den philosophischen Denkepochen und Grundwörter der “Substanz”, des “Systems” und der “Struktur” festmacht. Benennt die “Substanzontologie” die Denkerfahrungen von griechischer Antike und christlichem Mittelalter, so erweist sich die “Systemontologie” als die von der Neuzeit (Descartes) bis heute reichende Denkform. Das Hauptanliegen des Werkes liegt jedoch darin, den im Systemdenken verborgenen Grundzug der “Struktur” als die ursprünglichste “Ontologie” herauszuarbeiten, was im Ausgang des 19., insbesondere im 20. Jahrhundert immer deutlicher wurde. Die tiefgehenden Interpretationen vor allem zu Cusanus, Galilei, Descartes, Spinoza, Pascal, Leibniz und Kant erweisen sich nach wie vor als hochaktuell, insofern von hier aus die diversen Verzweigungen und Entwicklungen der Einzelwissenschaften als auch philosophischer Traditionsstränge in einem für diese neuen und fruchtbaren Licht erscheinen.² In Rombachs Augen hat das Systemdenken einerseits als “instrumentelle Vernunft” den neuzeitlichen Wissenschaftsbegriff, die Naturwissenschaften und Technik befördert, aber andererseits damit zugleich für einen Reduktionismus gesorgt, der jegliche Freiheit und Würde auf der Strecke zu lassen droht. Das Strukturdenken Rombachs stellt doch den Versuch dar, die “Substanz” und das “System” auf neuer Stufe zusammenzuführen. Die “Strukturverfassung” erweist sich vor allem in ihrer “Genese”, die als “genetische Kurve” die Grundform nicht nur des menschlichen Daseins, sondern aller lebendigen Strukturen, also des Lebens überhaupt, zur Darstellung bringt. Im Strukturgedanken übernehmen das “Werden” und der “Hervorgang”

² Dazu vgl. Rombach (1966: Bd. I, 140 ff. sowie Bd. II, 9 ff).

jene fundamentale Stelle, die zuvor immer nur vom “Sein”, “Subjekt”, “System” besitzt wurden.

Es ist ganz klar, dass Rombach von Heidegger sehr stark beeinflusst geworden hat. Aber er hat zugleich auch in Absetzung und kritischer Weiterführung des heideggerschen Denkens seinen eigenen Weg gefunden. Sein denkerisches Verhältnis zu Heidegger ist in manchem jenem von Heidegger zu Husserl sehr verwandt, und so sieht Rombach auch einen notwendigen Stufengang, der von der “transzendentalen” Husserls zur “ontologischen” Heideggers zur “strukturalen Phänomenologie” Rombachs führt.³ In seinem Aufsatz “Das Tao der Phänomenologie” hat er die phänomenologische Tradition wie folgt skizziert: “Husserl ist nicht der erste und Heidegger nicht der letzte Phänomenologe. Die Phänomenologie ist ein Grundgedanke der Philosophie, der eine lange Vorgeschichte hat und eine lange Nachgeschichte haben wird.”⁴ In einer phänomenologischen Strukturanalytik für die gegenwärtige Menschheit erstellt Rombach die Konzeption der “Struktur”, die den Horizont der “klassischen” phänomenologischen Forschung erweitert. Dazu behauptet er: Mit der Konzeption der “Struktur” “löst sich die Phänomenologie aus der Fixation auf das Menschsein. Das Strukturgeschehen selbst ist ja weder daseinsmäßig noch nichtdaseinsmäßig bestimmt, es ist ein Hervorgang, in dem sich überhaupt erst Dinge als Natur oder Mensch oder Übernatur auseinandersetzen.”⁵ Also ist “Struktur” weder subjektiv noch objektiv, weder ontisch noch ontologisch, sie geht diesen Unterschieden voraus. Den Hervorgang der Struktur nennen wir ‘Konkreativität’, die nach Rombach das Thema der Phänomenologie auf neuer Stufe ist. Bei der Erwägung dieses neuen Themas wird die “Offenbarkeit des Seins” nicht nur im menschlichen Verstehen begrenzt, sondern in jeder Wirklichkeitsform alles Seienden gesehen. In diesem Sinn ist das Denkmodell des Anthropozentrismus (bei Heidegger: Daseinzentrismus) ausgelöscht: Die Menschheitsgeschichte also nur die Fortsetzung der Naturgeschichte, und zwar mit denselben Mitteln. Der Mensch steht der Welt nicht mehr gegenüber, sondern er ist mitschöpferisch am Hervorgang von Mensch und Welt tätig. Die “Sonderstellung des Menschen” erweist sich also als nicht mehr haltbares Metaphysicum, da auch schon die Natur als ein Prozess der Selbstgeburt und Selbstschöpfung aus sich hervorgeht.

Letztlich kann man sehen, dass Rombachs Philosophieren auch innerhalb des interkulturellen Horizontes durchgeführt werden kann. Sein “Strukturgedanke” entstammt der Reflexion sowie Kritik der europäischen

³ Dazu vgl. Rombach (1980).

⁴ Rombach (2003: 51).

⁵ Rombach (2003: 62).

Geistesgeschichte. Als einseitige Grundkonzeption ist die europäische Denkweise, bzw. die substantiale oder systematische Denkweise, auf dem Sinn von "Sein" begrenzt, der sich explizit oder implizit als Grundlage des europäischen Denkens festgeschrieben hat. So verliert sie die Beobachtung des Geschehens der Wirklichkeit und des Ursprungs, der vor Sein und Wesen liegt. Eine interkulturelle Einstellung müsste doch die außereuropäischen Selbstaussagen des Menschseins, insbesondere die des "östlichen Weges", als gleichberechtigt aufnehmen. Jenseits der klassischen europäischen Geistesgeschichte, die von "Substanz" und "System" bezeichnet wird, vornehmlich jenseits der modernen technisch-wissenschaftlichen Zivilisation, wird der Raum für andere Erfassungsmöglichkeiten frei, wie beispielsweise für das, was auf dem östlichen Weg "Tao" heißt. Bei Rombach wird der interkulturelle und offene Horizont effektiv in die phänomenologische Forschung eingebracht; in diesem unbeschränkten Horizont ist Interkulturalität nicht nachträglich thematisch zu ergänzen, sondern wird als notwendige Voraussetzung für die Philosophie insgesamt von vornherein ernst genommen. Der interkulturelle offene Horizont und die Phänomenologie werden von ihm also stets zusammengedacht. Aus einer Phänomenologie der Interkulturalität "entsteht ein wesentlich gewandeltes Menschenbild, das dazu geeignet sein könnte, der Begründung und Selbstklärung einer künftigen, gemeinsamen Menschheitskultur zu dienen."⁶

2. Struktur als kritische Reflexion der europäischen Geistesgeschichte: Substanz, System und Struktur

Der Gedanke der "Struktur" hat in der gesamten Philosophiegeschichte – wie Rombach des öfteren anmerkt – eine lange Herkunftsgeschichte: Er macht sich in den philosophischen Denkepochen und Grundbegriffen der "Substanz", des "Systems" und der "Struktur" fest, die Rombach auch "Grundworte" bezeichnet.

Das Grundwort "Substanz" charakterisiert die Gesamtepoche von Antike und Mittelalter: Die Antike ist wesentlich durch den griechischen Substanzbegriff bestimmt, und das christliche Mittelalter "durch die Hinzunahme des Personbegriffs zur Charakterisierung der besonderen Substanz des menschlichen Daseins."⁷ Rombach führt das "Substanzdenken"

⁶ Heinrich Rombach: "Versuch der Selbstdarstellung", <http://josef-doebber.heimat.eu/Rombach-Werk.html>

⁷ Rombach: "Substanz-System-Struktur", in Rombach (2003: 7). Dieser Aufsatz ist nämlich der inhaltliche Zusammenfassung für sein zweibändiges Hauptwerk *Substanz, System, Struktur*.

auf die menschliche Grunderfahrung naturgebener und lebensweltlicher Erfahrung zurück. Die Griechen zogen den Begriff des Wesens (*ousia* bzw. *eidos*) aus der Grunderfahrung des Kornes und der Bauernkultur, “womit sie das selbst noch gestaltlose Innerste meinten, das sich über alle Stufen hinweg als Dasselbe erhält.”⁸ Das Korn wurde hier als bleibender Grundbestand erkannt, der sich in der Pflanze neu entfaltet und dabei andere und neue Formen (Blumen, Früchte) annahm, aber doch wieder zu seiner Grundgestalt zurückfand, so dass das reife Ergebnis des Wachstumsprozesses als Korn zur neuen Aussaat verwendet werden konnte. Dies verstanden die Griechen so, dass allem Seienden in der Vielzahl von möglichen Gestaltungen ein innerstes Wesen zugrunde liegt. Daher wird der Grundzustand des Seins von der Substanz und den hinzufallenden Eigenschaften gebildet. “Die Accidenzien sind die Eigenschaften der sinnlich erscheinenden Dinge, die auf das Wesen schließen lassen”, und “diesen Rückschluss von den äußeren Erscheinungen auf das innere Wesen nannten die Griechen ‘Wissenschaft’ (*episteme, scientia*).”⁹ Daraus entstand die griechische Kulturform, in der die gesamte Wirklichkeit als eine strenge und erkennbare Ordnung gefaßt wird. Die griechischen Philosophen und Wissenschaftler versuchten also, diese strenge Ordnung wissenschaftlich zu erforschen und in praktischen Wendungen zur Klärung der eigenen Lebensumstände umzusetzen. Dies ist die Herkunftsgeschichte der griechischen Philosophie und Wissenschaft. Auf diesem Grund hebt das mittelalterliche Weltbild das personale Individuum, das bei den Griechen als bloß zeitliche Erscheinung ins Wesenlose versank, als ewige Substanz (z. B. die unsterbliche Personalität) hervor.¹⁰

Am Anfang der Neuzeit wurde der Gedanke der “Substanz” durch den Grundgedanken des “Systems” abgelöst. Anders gesagt: Diese Ablösung ist der eigentliche Beginn der Neuzeit. Systemdenken besagt, “dass nicht das einzelne Ding ein Seiendes genannt werden kann, sondern dass diesem voraus immer ein ganzer Zusammenhang von Einzelelementen in strengstem Notwendigkeitsbezug gegeben ist.”¹¹ Mit dem Systemdenken richtet sich die Erkenntnis funktional “nicht mehr auf ein im Einzelnen verborgenes Wesen, sondern auf das über alles herrschende System, das durch die Vernetzung von funktionalen Beziehungen alles in einen strengen Zusammenhang einbezieht.”¹² Alle Einzelnen und Einzelsysteme hängen selbst wieder streng im Weltsystem zusammen, woraus eine uni-

⁸ Rombach (2003: 8).

⁹ Rombach (2003: 7).

¹⁰ Dazu vgl. Rombach (1966: Bd. I, 57 ff).

¹¹ Rombach: “Substanz-System-Struktur”, in Rombach (2003: 9).

¹² Ebd.

versale Weltwissenschaft entsteht, wie die “mathesis universalis” von Descartes.¹³ Dieser Systemgedanke, der nur auf “instrumentelle Vernunft” sich bezieht, befördert einerseits den neuzeitlichen Wissenschaftsbegriff, die Naturwissenschaften und Technik, und er orientiert sich andererseits zugleich an einem grandiosen Reduktionismus, der die menschliche Freiheit und Verantwortung zu beschneiden droht. Daher wird die neuzeitliche Wissenschaft von dem ihr zugrundeliegenden Systemgedanken zugleich ermöglicht und begrenzt.

Hier wird ersichtlich, dass Rombachs Interpretation der abendländischen Philosophiegeschichte auf dem Grund der Reflexion der abendländischen Kulturtradition sowie Geistesgeschichte durchgeführt wird. Durch diese von einem universalen Grund jenseits Westen und Osten ausgehende Reflexion verbleibt Rombachs Philosophieren nicht mehr bloß innerhalb einer heimweltlichen Kulturtradition, sondern erweitert sich in einen interkulturellen offenen Horizont. Von diesem unbeschränkten Ausgangspunkt aus richtet sich sein Philosophieren zu einem universalen Ziel, bzw. einer universalen Philosophie: Der Ausgangspunkt und das Ziel vereinigen sich hier. Damit wird es möglich, eine neue interkulturelle Dimension zu eröffnen.

Bei Rombach wird die europäische Geistesgeschichte bis jetzt von den zwei Entwicklungsepochen “Substanz” und “System” charakterisiert. Der dritte Grundbegriff “Struktur” tritt in seiner Grundbedeutung erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts hervor und bezieht sich damit auch auf die nähere Zukunft. Das heißt, die ganze europäische Geistesgeschichte erscheint als Rückkehr von den abstrakten Konzeptionen der “Substanz” und des “Systems” zur lebendigen “Struktur”. Als kontinuierliches Ganzes ist Europa in den Epochen von “Substanz” und “System” vor allem durch den Gedanken des “Seins” und den der “Vernunft” geprägt. Beide

prägen die Kultur Europas von Grund auf und lassen auch die gegenwärtige Krise in einem hellen Licht erscheinen. Die gegenwärtige Krise ist sowohl eine innere, wie eine äußere, sie betrifft ebenso sehr das Selbstverständnis der europäischen Kultur wie auch ihre kritische Stellung innerhalb der Menschheitsentwicklung und für den gegenwärtigen Zustand der Menschenwelt im ganzen.¹⁴

In der griechischen Zeit richteten sich die Griechen und alle ihnen folgenden europäischen Völker zunächst auf die Wissenschaft aus, die durch den Gedanken der Vernunft bestimmt war. “Vernunft” ist das allbeherrschende Eine, das Wesen des Lebens, das auch noch über den Göttern

¹³ Zu Descartes und mathesis universalis vgl. Rombach (1966: Bd. I, 355 ff).

¹⁴ Rombach: “Substanz-System-Struktur”, in Rombach (2003: 7).

steht und alles beherrscht. Das Grundmotiv der vernünftigen Wissenschaft liegt also in der Weltbeherrschung, die mit dem Erwerb von Wissen wächst. Zuvor waren die Kulturen in dieser Zeit noch eher dem “Chaos” anheim gestellt. Die Welt wurde nicht als begreifbare Ordnung, sondern als “Chaos” erlebt. Diese durch Begriffe erreichte strenge Wissenschaft und das Motiv der Weltbeherrschung sind eine der wichtigen Errungenschaften und Charakteristika der abendländischen Kultur. “Abendländische ‘Wissenschaft’, deren Wesen darin besteht, alles in einer einzigen Region, in der des ‘Gegenstandes’ anzugehen, und dieses Vorverständnis in einer ‘Methode’ festzuschreiben, ist die Ewigkeitsinstallation des hinzunehmenden Verständnisses.”¹⁵

Andererseits ist, wie bereits dargestellt, mit dem Substanzbegriff eigentlich der Seinsgedanke gemeint. Im Verlauf der abendländischen Geschichte hat “Sein” seine ursprünglichen Grundbedeutungen wie “Leben”, “Aufgehen”, und “Verweilen” verloren.¹⁶ Der Seinsgedanke ist zum rein feststellenden Denken verkümmert, dass das “Sein” äußerlich als Beständigkeit, bzw. “totes Sein” nimmt, und es innerlich als Leben verliert. Unter dem beherrschenden Eindruck des Seinsgedankens tritt daher eine “dimensionslose Einheitsbedeutung” hervor, “die soviel besagt wie Stehen, Bestandhaben, Ständigkeit – und dazu das menschliche Verhalten von Feststellen, Aufstellen, Sicherung, Grundbestand und Unveränderlichkeit.”¹⁷ Die europäische Kulturwelt ist also “durch nichts so bestimmt wie durch den Sinnverlust des Seins, der zugleich ein Gottesverlust der Welt und ein Wirklichkeitsverlust des Lebens ist.”¹⁸

Das mittelalterliche Christentum vertiefte den antiken Substanzbegriff durch seinen Geltungsbezug auf das personale Einzelindividuum. Diese Vertiefung ist für die europäische Geistesgeschichte ebenfalls von großer Bedeutung:

Von da an wurde das Individuum zu einem innersten Interessensobjekt der europäischen Kultur und schließlich zum Träger der “Menschenwürde” schlechthin. Während in anderen Kulturen die Gemeinschaften eine hohe und sogar noch höhere Bedeutung als das Individuum hatten, blieb der Individualismus für die europäische Kulturgeschichte ein entscheidendes Motiv.¹⁹

Das neuzeitliche Systemdenken führt Rombach auf das Grundmodell des Mechanismus und der Maschine zurück, das den neuzeitlichen abendlän-

¹⁵ Rombach: “Die sechs Schritte vom Einen zum Nicht-andern”, in Rombach (2003: 116).

¹⁶ Rombach (1996: 33 f.). Vgl. auch Heidegger (1953: 54 f.).

¹⁷ Rombach (1996: 35).

¹⁸ Rombach (1996: 36).

¹⁹ Rombach: “Substanz-System-Struktur”, in (Rombach 2003: 9).

dischen Geist gewissermaßen vertreten konnte. Dazu hat er ein ausgezeichnete Beispiel gegeben: Die Uhr, "die als das archetypische Wesensbild der Welt angesehen wurde". In Europa "erhielten alle Kirchtürme eine Uhr, und ihr Stundenschlag beherrschte von da an das tägliche Geschehen innerhalb der europäischen Kulturwelt."²⁰ Alles orientiert sich am universalen System und läuft wie eine Maschine ab. Dabei umfaßt – ähnlich der Husserlschen Analyse in der "Krisis der europäischen Wissenschaften" – das physische Weltmodell in seiner Tendenz zur "Technisierung" die ganze sinnliche Welt bzw. Kulturwelt, was notwendig dazu führt, dass der Mensch seine Verantwortung und Freiheit zunehmend einbüßt. Das Systemdenken ist auch eine notwendige Konsequenz und Stufe der abendländischen Kultur. In einem interkulturellen Horizont betrachtet ist es wiederum offenkundig, dass es in der ganzen Welt keinen Tempel mit einer Uhr gibt, so wie es in Europa praktisch keine Kirche ohne Uhr gibt. Andererseits prägte der Systemgedanke mit dem Fortschritt der Naturwissenschaft und Technik die abendländische Kultur und breitete sich beherrschend über die ganze Erde aus. In interkultureller Hinsicht erweist sich so der Systemgedanke mit der darauf begründeten abendländisch-westlichen Kultur immer als siegreich. Gleichwohl, und darauf weist Rombach nachdrücklich hin, geht es "im Kulturvergleich und im Kampf der Kulturen nie um Wahrheit, sondern immer nur um Effektivität", "womit der Vergleich bereits unter eine Herrschaftskategorie des europäischen Denkens gestellt wurde."²¹ Die Überlegenheit der europäischen Kultur lässt sich nur in ihrem eigenen Horizont erweisen; "faktisch blieb sie jedoch unfähig, andere Kulturen als andere Weisen der Wahrheiten zu erkennen und ihnen dadurch menschlich und friedlich zu begegnen."²² In der europäischen "Aufklärung" der Neuzeit werden andere Kulturen nur innerhalb des beschränkten Horizontes "als bloß subjektiv und damit unwirklich aufgefasst", weshalb sie ihrem eigenen Wahrheitsanspruch zuwider läuft. Diese die westlich-europäische Denkkultur grundlegend betreffende Problematik und Widersprüchlichkeit wurde nie bemerkt, so dass sie bis heute noch ihre Ausläufer hat. Erst jetzt, in unseren Tagen, macht sich dieser Selbstwiderspruch und die daraus folgende Blindheit der abendländischen Kultur gegenüber anderen Kulturen bemerkbar. Rombach zufolge zeigt der Selbstwiderspruch einen Grundfehler in der europäischen Auffassung auf, und so führt diese Blindheit in der Tat in die gegenwärtige Krise der europäischen Kultur.

Mit dem Konzept einer alles beherrschenden "instrumentelle Vernunft" entstand ein absoluter Fortschrittsglaube in der wissenschaftlich-tech-

²⁰ Rombach (2003: 9 f.).

²¹ Rombach (2003: 10).

²² Ebd.

nischen Zivilisation. “Wissen ist Mehr-Wissen und Immer-Mehr-Wissen. Technik ist Können und Immer-Mehr-Können, und alles, was in dieser Welt Geltung beanspruchen will, muss auf Steigerung aus sein.”²³ Neben dem Sinnverlust des Seins zeigt sich jedoch zugleich ein ungeheurer “Gewinn”, nämlich der Gewinn einer unbeschränkten Verfügbarkeit des Seins, eines unbegrenzten Fortschrittes der Technik und einer ständigen Steigerbarkeit des Wirklichen. “Diese Welt bewahrheitet sich durch sich selbst, nämlich durch die Erfahrung ihrer ständigen Erweiterung, die ja scheinbar Rechtfertigung bedeutet, in Wahrheit aber nur Selbstverstärkung eines grundsätzlichen Irrtums ist.”²⁴ Dieser irrtümliche Fortschrittsglaube der modernen Zivilisation macht “den Menschen im einzelnen gesünder, im ganzen aber kränker, und zwar so, dass sich die Waage immer mehr nach der negativen Seite neigt.”²⁵

Die Bewältigung dieses Grundirrtums der europäischen Kulturtradition ist eine der Hauptaufgaben unserer Zeit. Mit mehr oder weniger großer Deutlichkeit haben viele Kulturkritiker, zu denen auch Husserl und Rombach gehören, die Krise der europäischen Kultur aufgewiesen. Aber Rombachs Reflexionen zur Krise Europas sind breiter fundiert als Husserls in der *Krisis der europäischen Wissenschaften* formulierten Überlegungen, die hauptsächlich von der Kritik der neuzeitlichen Naturwissenschaft und Technik ausgehen. Mit anderen Worten: Betreffs des breiteren interkulturellen Horizontes hat Rombach die europäische Kulturtradition überschritten und Husserls Kritik der “Krisis der europäischen Wissenschaft” nach vorne getrieben, erweitert und vertieft. Methodisch gesehen hat Husserl seine Kritik der Krisis vor allem auf dem Boden seiner transzendentalen Bewusstseinsanalytik und Weltphänomenologie durchgeführt; Rombach gelangt hingegen aufgrund seiner Strukturkonzeption zur interkulturellen Reflexion. Außerdem schließt Rombachs Kritik ein praktisches Motiv in der interkulturellen Dimension ein, nämlich die Verhinderung der gegenwärtigen Tendenz, dass “der europäische Gedanke gerade in seiner tödlichen Irrtumsbefangenheit die ganze Welt zu beherrschen sucht.”²⁶ Dieses Motiv liegt eigentlich in der “Transeuropäisierung”, die offenbar weiter führt als Husserls “Europäisierung.”²⁷

Die Auswirkungen des “substantialen” und “systemischen” Vernunftbegriffs sind auf nahezu allen Gebieten der europäischen Kultur bis heute zu spüren. Dies führt notwendig – wie Rombach bemerkt – zu einer ge-

²³ Rombach (1996: 35).

²⁴ Rombach (1996: 36).

²⁵ Rombach (1996: 137).

²⁶ Ebd.

²⁷ Zu Husserls Europäisierung vgl Husserl (1976: 314ff.).

genwärtigen Krise der europäischen Kultur. Angesichts der Krise wird der “Strukturgedanke” als eine Gegenmöglichkeit zu “Substanz” und “System” entwickelt. Der als “apokryphe Tradition” in der Geistesgeschichte latent vorhandene Strukturgedanke verdankt sich einer langen Entwicklung, die nach Rombachs Einschätzung erst jetzt langsam zum Durchbruch gelangt. Das Strukturdenken entstammt einer alternativen Denktradition, die in der deutschen Mystik und vor allem bei Nikolaus Cusanus seine Wurzeln hat, bei Denkern wie Pascal, Leibniz, Kant, Nietzsche u.a. in jeweilig pointierter Weise zur Erscheinung gelangt, um schließlich in der Phänomenologie seine methodischen Möglichkeiten zu finden und auszuarbeiten.²⁸ Rombach ist davon überzeugt, dass wir gegenwärtig im Umbruch vom Systemgedanken zum Strukturgedanken stehen.

“Struktur” bezieht sich mit Cusanus gesprochen vor allem auf das “Non-aliud” dergestalt, “dass das Ganze nicht ‘über’ den Einzelnen steht, sondern ‘in’ ihnen lebt, jedes Einzelne überhaupt erst in voller Wirklichkeit zu einem Einzelnen macht, und doch auch es dadurch nicht von den anderen abscheidet, sondern mit ihnen ‘eint’.”²⁹ Dass das Ganze nichts anderes als das Einzelne ist, ist die innerste “Wesenheit” jedes Einzelnen; und das Einzelne gehört zum Ganzen, insoweit dieses Ganze eine lebendige Gemeinschaft ausmacht. Jedes Einzelne ist nichts anderes als die “Konkretion” des Ganzen, so dass es das Ganze im Unterschied zum Konkreten gar nicht gibt. Das “Non-aliud” der Struktur läuft daher auf “Identität” zu, was die *wirkliche* Lebendigkeit des Ganzen unterstreicht. Freilich steht eine solche Auffassung in einem gewissen Widerspruch zur europäischen Geistesgeschichte, insoweit diese auf den Grundbegriffen der “Substanz” respektive des “Systems” aufruht. Nach der griechisch-europäischen Logik gibt es stets die kategoriale Unterscheidung von Teil und Ganzem, die als erste Voraussetzungsbedingung aller Erkenntnis und Erfahrung gilt. Aufgrund dieses Widerspruchs konnte der Strukturgedanke sich nicht im griechisch-europäischen Denken durchsetzen, sondern wurde von Anfang an, d. h. mit dem Umbruch zur Neuzeit, als Systemkonzeption umgedeutet. In diesem Sinne kann man sagen, daß die Systemauffassung die Veräußerlichung der Strukturauffassung ist und die Strukturauffassung die Verinnerlichung der Systemauffassung.

Ontologisch betrachtet meint “Struktur” nicht mehr die beständige “Seinsverfassung”, sondern “Genese”. Alle Strukturen befinden sich genetisch in einer fundamentalen lebendigen Bewegung, die dem “toten Sein” vorausgeht. “Struktur” bedeutet, dass Mensch und Natur in einem

²⁸ Dazu vgl. Rombach (1966).

²⁹ Rombach: “Substanz-System-Struktur”, in Rombach (2003: 11). Vgl. auch Rombach (1966: Bd. 1, 206 ff.).

einheitlichen genetischen Zusammenhang stehen: Die Natur ist menschlich, der Mensch ist natürlich. "Strukturierung" des Lebens ist hier weder ein Bewusstseinsakt, noch ein existenzielles Verstehen, sondern eine Tatalleistung, die vor der Unterscheidung von Sein und Bewusstsein, Natur und Freiheit, Realität und Erkenntnis geschieht. Diese Strukturierungsleistung, oder besser: Selbststrukturierung, wird weder vom Subjekt noch vom menschlichen Dasein erbracht, sondern geschieht in 'Konkreativität' mit der vorgegebenen Wirklichkeit. Daher kann man sagen, dass die Strukturontologie die Fundamentalontologie in Richtung auf eine noch fundamentalere Dimension unterfängt. In dieser Dimension ist noch kein Unterschied aufgebrochen, sondern kann hier vielmehr auf eine lebendigere, bewegtere und entwicklungssträchtigere Weise gelebt und geklärt werden. Jenseits der "instrumentellen Vernunft" ist "Struktur" also "die erste universale Kategorie, die nicht nur in allen Wissenschaften, sondern auch in allen praktischen Disziplinen wie Kunst, Politik, Pädagogik, Religion eine entscheidende Rolle spielt."³⁰

Wenn "System" mit den Worten "mechanistisch" und "funktionalistisch" beschrieben wird, so erscheint "Struktur" dagegen "menschlich" und "lebendig". In der Gegenwart und näheren Zukunft scheint der Strukturgedanke daher Schritt für Schritt an die Stelle der Systemkonzeption zu treten. Der Umbruch, der sich im Aufgang der "Struktur" und im Untergang des "Systems" realisiert, vollzieht sich nicht bloß innerhalb des Horizonts der abendländischen Kultur, sowenig wie er einen "Untergang des Abendlandes" behauptete. Der Strukturgedanke verbindet sich mit einer ursprünglich offenen Dimension, die die kulturelle Differenz von Morgenland und Abendland nicht einfach voraussetzt, sondern auf ihre impliziten wie prospektiven Strukturierungsmöglichkeiten hin angeht, wengleich er – wie sollte es anders sein können – der Selbstreflexion der eigenen Kulturtradition entstammt. Bei Rombach führt der Strukturgedanke damit aus der Gesamtepoche der europäischen Geschichte hinaus in eine neue Zeit der menschlichen Gemeinsamkeit. Einerseits hat er – ähnlich wie andere Kritiker der modernen Zivilisation – die Veräußerlichungen, Dogmatiken und Erstarrungen in der gegenwärtigen europäischen Kultur der Naturwissenschaft und Technik bemerkt; andererseits hat er, anders als Husserls Rückgang auf die Urstiftung der abendländisch-europäischen Denkkultur als Lösung für die Krise der Europäer, stets versucht, die Problemlösung in einem weiter ausgreifenden Hintergrund der Geistesgeschichte, das heißt, in einem den europäischen Horizont überschreitenden weltweiten Gesamthorizont zu finden. "Rückgängig" ist nicht das richtige Wort, da es nicht darum geht, einen Fehler der menschheitlichen Entwicklung zu

³⁰ Rombach (1966: 10).

korrigieren, sondern die abendländische Entwicklung in einen Gesamthorizont einzubeziehen, der von den Ursprüngen der Menschheitsentwicklung her bestimmt ist und der allein von diesen Ursprüngen her deutlich werden kann, also nur von dort her, wo die einseitige, aber zugleich entwicklungssträchtige Sonderentwicklung Europas ihren Anfang nahm, ihren Sinn erhielt und in ihre Grenzen entlassen wurde.”³¹ Daher geht es dem Strukturgedanken nicht um eine europäische oder griechische, sondern um eine menschheitliche Epoche, wozu die Strukturontologie die philosophische Voraussetzung zu schaffen sucht. “Es muss ein Wirklichkeitskonzept gesucht und entwickelt werden, das nicht nur die europäischen Grundkonzeptionen, sondern auch die Konzeptionen anderer Kulturkreise trägt und sie möglicherweise verbindet”³² – und genau dies ist die Absicht der Strukturphänomenologie.

3. Struktur als Fortsetzung der phänomenologischen Tradition: Bewußtsein, Feld, Struktur

In Rombachs Verständnis besagt “Struktur” den bislang letzten Schritt im Entwicklungsgang der Phänomenologie, wie sie von Husserl bis Heidegger entwickelt worden ist. Diese Entwicklung lässt sich etwa anhand dreier Grundbegriffe etwas erläutern, die Rombach ihrer ontologischen Bedingung nach aufführt: Horizont, Feld und Struktur.³³ Den Begriff “Horizont”, der vor allem von Husserl konzipiert wird, betrachtet Rombach sowohl als Leerform, die für eine unbegrenzte Zahl von Gegebenheiten geöffnet, als auch als universale Form, die an allen Stellen und für alle Dinge überall derselbe ist. Der Horizont beschreibt damit einen offenen Raum für Objekte, nimmt aber die inhaltlichen Gegebenheiten nicht vorweg. Er “gibt” das jeweilige Objekt in seinem Erscheinen, macht es sozusagen zum Phänomen. Bei Husserl wird “Horizont” notwendig auf das Subjekt zurückgeführt: Ein Subjekt besetzt einen bestimmten Horizont. Ein Horizont kann darum bloß eine subjektive Leistung, eine transzenden-

³¹ Rombach (1988: 364 f.).

³² Rombach (1988: 365).

³³ Die drei Schlagwörter entsprechen – nach Rombachs Darstellung – den drei Phasen der Entwicklung der Phänomenologie, Horizont der Husserlschen Bewusstseinsanalyse, Feld der Heideggerschen Existenzanalyse und Struktur der Rombachschen Strukturanalyse. “Die Strukturontologie verhält sich zur Feldontologie wie diese zur Horizontontologie; Strukturanalytik zur Daseinsanalytik wie diese zur Bewusstseinsanalytik; phänomenologische Phänomenologie zur ontologischen wie diese zur transzendentalen Phänomenologie. Sie verhalten sich zueinander, wie sich eine grundlegende Theorie im Entwicklungsgang zu sich selbst verhält, in Reflexionsstufen, durch die jeweils die vorhergehende Stufe in ihrer Eingeschränktheit und bedingten Wahrheit durch die folgende aufgewiesen werden kann.” Vgl. Rombach (1980: 309).

tale Konstitution, eine Grundform der Subjektivität meinen. Die transzendente Subjektivität ist hier immer vorausgesetzt. Dagegen zeigt sich in der "Struktur" nicht die Zugehörigkeit der verschiedenen Gegenstände zu demselben subjektiven Horizont, sondern die "Entsprechung" von Ding und seiner Welt. Ein bestimmter Gegenstand erscheint immer in einer bestimmten Welt, und artikuliert zugleich auch diese bestimmte Welt, diese bestimmte Zeit, Umwelt und Kultur. In diesem Gegenstand tragen sich die jeweilige genetische historische Welt und konkrete Kulturwelt vor. Mit anderen Worten: Nicht ein Gegenstand liegt als fester Bestandteil in einem subjektiven Horizont oder in einer bestimmten Welt, sondern die ganze Struktur der Welt erscheint *in* dem Gegenstand. Dazu zitiert Rombach einen alten Zen-Spruch: "Eine Blume blüht, und eine Welt geht auf"³⁴, der gerade die Strukturverfassung aufzeigt: "Alles in Einem, Eines in Allem". In der Bewußtseinsphänomenologie beruht "Horizont" sich vornehmlich auf die Trennung von Wirklichkeit und Horizont, auf die horizontale Erfahrung, dagegen "Struktur" auf die "vertikale Erfahrung" und richtet sich auf das "Aufgehen" der Welt und die "Entsprechung" von Ding und Welt.³⁵ Diese ursprüngliche "Entsprechung" kann man also durch das Bild vom subjektiv begrenzten "Horizont" nicht erfassen, sondern nur durch den Strukturgedanken.

Der größte Unterschied zwischen der sog. transzendentalen Phänomenologie von Husserl und der Strukturphänomenologie liegt nicht in den Konzeptionen der "Welt" selbst, sondern in den verschiedenen Auffassungsweisen von "vorgegebener Welt". Bei Rombach wäre "Auffassen" allerdings auch nicht der richtige Terminus, besser wäre "Erfahren". Husserl und Rombach haben hier verschiedene Verständnisse von "Selbstgegebenheit": Bei Husserl steht das Selbstgegebene gewissermaßen nicht innerhalb des faktischen Weltlebens, weshalb die Auffassungsweise der Selbstgegebenheit bzw. der fundamentalen Weltstufe über den Schritt der "Reduktion" erreicht wird. In der Strukturphänomenologie hingegen sind Selbstgegebenheit und Wirklichkeit des Lebens identisch, mit anderen Worten: Wonach die Strukturphänomenologie strebt, ist der Selbstaufweis und das Sichzeigen des faktischen Lebens. In diesem Sinne spricht Rombach davon, dass in der Strukturphänomenologie "kein generalisierender Vorbegriff und keine universalisierende Methode ihre alles bestimmende Gültigkeit vorweg beanspruchen"³⁶ kann. Daher kann man sagen, dass im "Umbruch" von transzendentaler Phänomenologie zur Strukturphä-

³⁴ Rombach (2003: 146). Der Spruch kommt aus dem *Avatamsake-Sutra*.

³⁵ Auf dem Grund stellt Rombach "Hermetik" vor, die "Hermeneutik" entgegensteht. Dazu vgl. Rombach (1991: 78 ff.).

³⁶ Rombach (1975: 30).

nomenologie “der Begriff der Phänomenologie nicht etwa ausgeweitet, sondern nur auf den ursprünglichen Reichtum zurückgebracht [wird], der sich in den älteren Formen der Entdeckung von Selbstgegebenheit [...] bezeugt.”³⁷

“Feld” trägt in sich nicht nur die Bestimmung der Erscheinungsweise (Erscheinendheit bzw. Objektivität), sondern auch die Bestimmung der Wirklichkeitsweise des Seienden bzw. die Seinsweise des Gegebenen, die “Seiendheit”. Je nach Platz und Stellenwert des Seienden legt “Feld” in sehr bestimmter Weise die Grundform des Wirklichseins des Seienden fest und enthält sie. Daher ist “Feld” kein bloß leerer Horizont, sondern gewissermaßen “strukturiertes Horizont”. “Zwar bleibt auch es ‘offen’ für alles, was in ihm eine Stelle einnehmen kann, aber es legt inhaltliche Charaktere fest für unterschiedliche Stellen seines Geltungsraumes. Eine Gegebenheit erhält andere Bestimmungen je nach der Stelle, an der sie sich befindet.”³⁸ Aber dies ist zugleich auch der Nachteil der Feldkonzeption: Die vorstehende Feldstruktur wirkt ähnlich wie ein “Magnetfeld”, in dem alle Stellen so bestimmt sind, dass sie in einer sehr bestimmten Weise dem Ganzen zugeordnet sind. Deshalb ist diese Offenheit des Felds noch keine völlige Offenheit; das Gegebene hat darin keine wirkliche Freiheit, denn die Feldcharaktere werden bestimmender als die Eigencharaktere des Gegebenen. Die Daseinsanalyse Heideggers zeigt sich von hier aus gesehen als Feldontologie, in der die Grundbestimmung des Daseins, die Existenz, den Bewußtseinsbereich und die Bedeutsamkeit festlegen, die jede Einzelercheinung für die Ganzheit des Daseins haben können.

In der “Struktur” sind Feldcharaktere und Sachcharaktere identisch, oder besser: Die beiden entsprechen sich, sind homolog zueinander; es ist nicht so, “dass die ersteren überwiegen, sondern [so], dass beide auseinander hervorgehen.”³⁹ Diese “Identität” ist nämlich der ontologische Grundcharakter der jeweiligen Struktur. Wenn ein Gegebenes als Präsenz des Ganzen erscheint, liegt eine “Struktur” vor. “Struktur” ist hier also nicht nur eine “Repräsentation der kategorialen Voraussetzung ihres Bereiches”, sondern die “Präsenz dieses Bereiches”, eine lebendige Gegenwart, die echte “Selbstgegebenheit.”⁴⁰ Andererseits ist das Augenmerk der Strukturanalytik immer auf die Aufgangsweise von Mensch und Natur zugleich gerichtet. Das heißt, die Strukturanalytik richtet sich nicht mehr nur auf den Menschen, weder auf das menschliche Bewußtsein noch auf das

³⁷ Rombach (1975: 20).

³⁸ Rombach (1980: 304).

³⁹ Ebd.

⁴⁰ An diesem Punkt unterscheidet sich die Phänomenologie von der traditionellen Philosophie: die traditionelle Philosophie war Repräsentationsphilosophie, während die Phänomenologie eine Präsenzphilosophie ist. Vgl. Rombach (1980: 304 f.).

Dasein, “sondern auch auf die Natur und setzt eine gewandelte Ontologie, die Mensch und Natur als ein einheitliches Geschehen kategorial fassbar macht, voraus.”⁴¹ Mensch und Natur sind also “struktural” aufeinander bezogen; beide stehen nicht als zwei getrennte Felder gegenüber, sondern bilden eine gemeinsame Struktur, “in der in einer sehr bestimmten Weise Menschsein und Natursein, Wertigkeit und Sachlichkeit, Individualität und Sozialität, Sakralität und Profanität aufzugehen vermögen.”⁴² Die Strukturphänomenologie denkt somit den Zusammenhang der Grundverfassungen von Menschsein und Natur, “welcher Zusammenhang weder in der Weise der einen noch in der Weise der anderen Ontologie gebaut ist, sondern in der Weise des neuen, noch nirgends gesehenen Grundphänomens Konkreativität.”⁴³

In diesem Sinne sucht der Strukturgedanke ein neues Selbstverständnis des Menschen zu formulieren, das diesen in einer gleichzeitig zurückgenommenen und höher angesetzten Weise in das Gesamtgeschehen alles Seienden einbezieht. In der Struktur zeigt sich das Gegebene also nicht nur als sinnliche Konstitution bloß vom Subjekt (oder von der Subjektivität) aus, sondern als Entfaltung von Beziehungen in wechselseitigen Sinnerhellungen. Dieser Strukturgedanke ist nämlich die Entdeckung, dass der Mensch prinzipiell unbeschränkt über sich hinauskommen kann. “Hier gibt es weder die Leere des Horizontes noch die Vorstrukturiertheit des Feldes (‘Welt’) als Seinsverfassung und Seinsbedingung für ein eintretendes oder nichteintretendes Seiendes (‘Welteingang des Seienden’), sondern hier gibt es nur das Zusammenspiel aller Momente.” Und weiter: “Insofern es hier weder Vorgegebenheiten des Raumes noch Vorgegebenheiten der Sache oder des ‘Seienden’ gibt, ist der Gesamtsinn mit dem sich struktural entfaltenden Einzelsinn an jeder Stelle (konkreativ) identisch.”⁴⁴ Genauer gesagt: Nur in der Struktur mitgehend werden die einzelnen Momente wie die Bewußtseinsakte oder die menschliche Existenz ursprünglich erfahren. Nur die Einzelmomente erfahrend ergibt sich der Gesamtsinn, der eigentlich als Relationalität erscheint. Dabei bedeutet “Relational” “nicht mehr nur die Bezogenheit von Einzelmoment zu Einzelmoment, auch nicht von Einzelmoment zum Ganzen, sondern deren gegenseitige Beweglichkeit, ihr aneinander Geknüpftsein, so dass mit

⁴¹ Rombach (1980: 308). An diesem Punkt kritisiert Rombach Heideggers Daseinsanalytik. “Wenn Heidegger von der traditionellen Ontologie sagt, dass ihre ‘Kategorien’ allein von der *Natur* abgelesen worden seien, so müssen wir von ihm sagen, dass seine ‘Existenzialien’ allein vom *Menschen* abgelesen worden sind”.

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Rombach (1980: 309).

jeder Änderung, sie mag noch so marginal erscheinen, immer auch das Ganze sich mitverändert.”⁴⁵

Hiermit steht die Welt, die sowohl die kulturelle als auch die natürliche Welt in sich enthält, immer als ein einheitliches Geschehen zur Debatte, was die Struktur zu einer lebendigen Struktur werden lässt, in der “Argumente” stets schon zu spät kommen, da die Bedingungen und Voraussetzungen allererst aufgewiesen und gezeigt werden wollen. “Diese rein zeigende Philosophie ist Phänomenologie im eigentlichen Sinne.”⁴⁶ Diese Phänomenologie wird hier also “welthaltig und welthaft, inwieweit es ihr gelingt, sich auf die Phänomene einzulassen, was zugleich bedeutet, sie in ihre Selbstentfaltung hinein freizugeben und darin aufzuzeigen.”⁴⁷ Mit dem Strukturgedanke ist die universale Weltphänomenologie erst denkbar und die ursprüngliche Einheit der faktischen Lebenswelt wird konzipiert. Als Verteidiger gegen die Tendenz der Spezialisierung und Disziplinierung der gegenwärtigen Phänomenologie spielt Rombach damit eine besondere Rolle in der phänomenologischen Bewegung.

4. Struktur als Möglichkeit der Interkulturalität: Struktur und Tao

Neben der Kritik der europäischen Geistesgeschichte hat Rombach seinen Blick auf die außereuropäischen Kulturen, vornehmlich die fernöstlichen, gerichtet. Bei ihm verlangen neben der europäischen Welt die anderen Kulturwelten mit ihren eigenen Ursprüngen jeweilige Rechte, Geltungen und Schätzungen. Diese offene Einstellung für die fremden Kulturwelten ist auch die grundlegende Forderung des Strukturgedankens, wovon aus eine “Phänomenologie der Interkulturalität” erst möglich wird. Dazu sagt Rombach:

Im Umbruch von System zu Struktur wird vor allem auch die Einengung und Selbstzufriedenheit der europäischen Geschichte zerbrochen. Man kann heute nicht mehr, wie noch bis vor einem halben Menschenalter, nur die europäische Philosophiegeschichte studieren und lehren, man muss über die Grenzen des Kontinents hinaussehen und zur Kenntnis nehmen, dass die Welt auch anderes versucht und erfahren hat. Es gibt zumindest neben dem westlichen Weg einen östlichen Weg, der zu ganz anderen Ergebnissen gekommen ist, so wie die europäische Geschichte eine Kultur der Selbstentfremdung (eine Kultur der Objektivität) entwickelt hat. Nur aus der Be-

⁴⁵ Stenger (2006: 686).

⁴⁶ Rombach (1980: 310).

⁴⁷ Stenger (2006: 656).

rücksichtigung beider Wege kann die künftige Epoche als eine solche der Menschheit im ganzen aufgehen.⁴⁸

Es ist klar, daß bei Rombach ein großes Interesse und eine Leidenschaft für den östlichen Weg sich offenbart. Hier kann man Rombach mit Husserl vergleichen: Beide Philosophen, die hier die "Krankheit" der europäischen Kultur in der Gegenwart bewusst gemacht haben, reagierten also anders darauf. Als Therapie gegen jene Krankheit postuliert Husserl vor allem die Rückkehr in die griechische Zeit, bzw. zu einem wirklichen europäischen Geist. Dabei versucht er die Lebenswelt als Ursprung aller sinnlichen Konstitutionen herausarbeiten.⁴⁹ Rombachs Strukturgedanke basiert jedoch einerseits auf der Kritik der Hauptströmung der europäischen Geistesgeschichte und der Wiederentdeckung der apokryphen Tradition der Strukturontologie innerhalb Europas, andererseits geht er jedoch über Europa hinaus und profitiert von den außereuropäischen Kulturtraditionen. So stellt er fest, "dass der Strukturgedanke nicht nur im Westen, sondern viel früher und viel mehr im Osten entwickelt worden ist."⁵⁰ Durch diese Betrachtung der fremden Tradition geht Rombachs Philosophie weit über den westlich-abendländischen Denkhorizont hinaus, und arbeitet methodisch und systematisch der "Phänomenologie der Interkulturalität" vor. Bei ihm haben die Reflexion der europäischen Geistesgeschichte, die Überwindung der eurozentristischen Tradition und die Berücksichtigung der fernöstlichen Kultur eine paradigmatische Funktion: Die Phänomenologie der Interkulturalität wird alle Kulturwelten und Philosophien aufnehmen und in ein fruchtbares Gespräch bringen müssen.

Was Rombach von jeder fremden Kultur vornehmlich betrachtet, ist deren sog. "Grundphilosophie". Er stellt die These auf, dass Völker und Epochen jeweils eine "Grundphilosophie" haben, die sich primär nicht in Worten, Begriffen oder Sätzen auslegt, sondern zuerst in konkreten Lebensweisen und kulturellen Grundstrukturen expliziert. "Einer 'Geschichte der Philosophie', also einer Beschreibung der aufeinander folgenden verbalen und terminologischen Systeme, geht eine 'Geschichte der Grundphilosophie' voraus, die noch nicht thematisiert und gehoben worden ist."⁵¹ Durch die Erfassung der Grundphilosophien der Kulturwelten hat er den weitesten und tiefsten Vergleichshorizont eröffnet. So kommt er zur ursprünglichsten Dimension, die das elementarste Geschehen im Werdegang der Lebenswelt ist. Der Werdegang entscheidet sich

⁴⁸ Rombach: "Philosophische Zeitkritik heute", in Rombach (2003: 137 f.).

⁴⁹ Dazu vgl. Husserl (1976: 314 ff.).

⁵⁰ Rombach: "Philosophische Zeitkritik heute", in Rombach (2003: 138).

⁵¹ Rombach: "Versuch einer Selbstdarstellung", <http://josef-doebber.heimat.eu/Rombach-Werk.html>

vom Sein als Ganzem her und nicht erst durch den Menschen und seine Entscheidungen. An diesem Punkt steht Rombach sehr nahe zu Heidegger und nennt die Grundphilosophie im Heideggerschen Sinne als “Grundwort”. Das Sein als Ganzes schickt die Stufe der Grundphilosophie bzw. die “Grundworte”, “die durch die führenden Denker einer Epoche in eine Gesamtinterpretation von Gott, Mensch und Welt ausgebreitet werden und dergestalt als ‘Lichtungen’ ein menschliches Leben in je einer epochalen Grundgestalt erlauben.”⁵² Die “Grundworte” wirken auf ihre jeweiligen Zeitgestalten und führen die epochalen Änderungen herbei. Daher fordert die These von den “Grundworten” keine philologische Untersuchung, wengleich eine solche auch hinzugehörte, sondern stellt die Entwicklung auf bloßes Denken und auf faktische Philosophie jenseits Westen und Osten.

Hier betrachten wir beispielsweise Rombachs Darstellung über die fernöstliche “Grundphilosophie” sowie ihr Grundwort “Tao”, das eine gewisse Verwandtschaft mit dem Strukturgedanken hat.

Rombach zufolge ist das fernöstliche Denken vornehmlich dadurch charakterisiert, dass es aus der Erfahrung des Weges kommt und sich im “Tao” artikuliert.⁵³ Im sino-japanischen Zusammenhang ist “Tao” ein Grundwort, dessen Stelle wie “Logos” im Abendland ist. Von jeder dieser Grunderfahrungen aus bilden die beiden Grundworte einen bedeutsamen Gegensatz: “Logos geht auf Sein, Tao auf Nichts, Logos auf Wissen, Tao auf Nichtwissen, Logos auf Wille, Tao auf Nichttun.”⁵⁴ Das “Nichts”, “Nichtwissen” und “Nichttun” besagt die Grunderfahrung des “Tao”, dass jedes in sein eigenes Werk läuft. Daher heißt “Tao” eigentlich auch “Weg” als fundamentalste Existenzweise. Als Weg richtet sich “Tao” also vor allem nicht auf etwas ausgebildet oder vorhandenes Werk, sondern auf den Aufgang. Es erinnert uns an den berühmten Satz in Heideggerscher späten Zeit: “Weg – nicht Werke.”⁵⁵

Der westliche “Logos” bezeichnet auch eine Existenzweise und Erfahrungsweise, die über den Dingen und unter den Erscheinungen steht. Diese Erfahrungsweise führt zu einer allgemeinen Fassbarkeit der Welt, zur Objektivität, die der eigentlich Sinn und das Inzitant der Philosophie und der Wissenschaft im Abendland ist. Dagegen führt die Erfahrung des Tao zu einer “Unfassbarkeit”. Es geht hier nicht um die allgemeine Objektivität über den Dingen, sondern um ein Zusammenspiel zwischen

⁵² Rombach: “Philosophische Zeitkritik heute”, in Rombach (2003: 126).

⁵³ Das chinesische Zeichen von “Tao” ist 道. In Chinesisch hat “Tao” drei Grundbedeutungen: 1) Weg; 2) Wahrheit; 3) Sprache, Wort.

⁵⁴ Rombach (1988: 10).

⁵⁵ Vgl. Pöggeler (1994: 404).

den Dingen. Dazu hat Rombach die Beziehung von Wein und Becher als ein ausgezeichnetes Beispiel vorgestellt: “Offenbar ist der Becher nicht für sich selbst Becher, sondern nur im Hinblick auf Wein.” “Der Becher bezieht sich auf den Wein wie der Wein auf den Becher. Das Wesen beider liegt im Zusammenspiel.”⁵⁶ Genauer betrachtet “hängt das Zueinandergehören den Dingen nicht an, sondern geht ihnen voraus. Nur der auf Wein hin geschaffene Becher ist Becher; nur der auf Trinken hin gekelterte Wein ist Wein.”⁵⁷ Durch das Zueinandergehören sind alle Dinge auf ein einziges Hin zusammengeführt. “Wie sich der Becher mit dem Wein verbindet, so der Wein mit dem Haus, das Haus mit der Gastlichkeit, die Gastlichkeit mit den Menschen, mit der Geschichte, mit der Welt.”⁵⁸ Ein einzelnes Ding ist hier der Exponent einer Welt – hier tritt der Strukturgedanke auf. Mit dem Grundwort “Tao” hat Rombach hier in der Tat die strukturierten Verweisungen aller Dinge in der Lebenswelt enthüllt.

Es gibt also kein Wesen innerhalb eines Dings allein. Das von Tao erfahrene “Wesen” ist hier “die Zuordnung, die ‘Brauchbarkeit’, die nicht selbst wieder etwas für sich ist, sondern als Nichts dazwischen beides in die Unmittelbarkeit seiner Verbindung bringt”, “die Unmittelbarkeit (Vorgeordnetheit) des Verbundenseins der Dinge.”⁵⁹ In diesem Sinn führt die Erfahrung des Tao auf Struktur. Das Tao bzw. der Weg scheint dabei die Erfahrungsweise der Struktur und die konkrete Wirklichkeitsform des Weges zu sein. Andererseits kann eine Struktur nur auf einem Weg erfahren werden, das heißt, im Übergang von einem zum andern. Somit

geht die Weg-Erfahrung in der Struktur mit. Sie hat das Ganze weder als “Ganzes” noch als “Einzelheit”, sondern nur im Wechsel der Einzelheiten. Die Schlüssigkeit des Zusammenhangs und dessen weittragende Konsequenz, die bis in das Höchste hinauf und Alltäglichste hinunter führt, erfährt man nur im Mitgehen der Wege, die die Einzelmomente mit einander verbinden.⁶⁰

Also ist das Tao eigentlich der gemeinsame Weg, auf dem alles mitgeht, wenn es selbst geht. Im Tao artikuliert sich das lebendige Ganze alles Wirklichen. Hier muss sich der Mensch nun als “kleiner und unwesentlicher Diener” in das Ganze einbeziehen. Darin ist der Mensch “nicht direkt und ausschließlich gefragt; es geht auch nicht um sein Handeln (Wu-wei, Nicht-handeln), er ist nur gebeten, sich auf dem großen Weg

⁵⁶ Rombach (1988: 10).

⁵⁷ Rombach (1988: 10 f).

⁵⁸ Rombach (1988: 11).

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Rombach (1988: 12).

einzufinden, auf dem alles (‘von selbst’) geht.”⁶¹ Im Westen jedoch bleibt der Anthropozentrismus beherrschend, in dem sich der Mensch in metaphysischer Weise zum “Alleinherrn der Dinge” erhoben, “zum ‘kleinen Gott der Welt’, wie es im Faust heißt” erklärt.⁶² Somit hat der Grundgedanke des Tao diesen Anthropozentrismus überwunden, der allein im Westen und besonders in der Gestalt von Naturwissenschaft und Technik zuhause ist.

In philosophischer Sprache fordert die Erfahrung des Tao eine “radikal-ontologische” sowie “radikal-ontische” Erfassungsweise. Alle Dinge in der Welt beinhalten universale Verweisungen und bilden ein Zusammenspiel; und jedes einzelne Ding ist nur der Exponent der ganzen Welt. Radikal-ontologisch und zugleich radikal-ontisch gesehen, “ist die Welt hier das Wesen, jedenfalls dann, wenn das Wesen nicht von der sachlichen (einzelnen) Bestimmung, sondern vom Nullpunkt (Nichts) eines zentrierten Zusammenspiels aus verstanden wird”;⁶³ und jedes Seiende ist eine Welt: “Jedes Seiende ist, was es ist, nur innerhalb einer ganzen Welt und als diese. Darum ist nur jeweils die Welt wirklich, wahr und seiend.”⁶⁴ Daher ist die Grunderfahrung des Tao bzw. die radikal-ontologische sowie radikal-ontische Erfassungsweise nur in Weltzusammenhängen möglich. In der Tat ist “Phänomenologie” gewissermaßen in dieser Erfahrung des Tao affirmiert und kann als angemessene philosophische Darstellung und Methodik für die fernöstliche Erfahrung gelten:

Die Beschreibung eines Weltzusammenhangs ist die Darstellung der Phänomenalität, die alle dazugehörigen Dinge und Verhältnisse zugleich zusammenführt und auseinander hervorgehen lässt. Eine radikal-ontische Weltbeschreibung ist nur als Phänomenologie möglich. Phänomenologie in diesem Sinn kann nur dort durchgeführt werden, wo der jeweilige Weltzusammenhang gesehen und zugrundegelegt wird.⁶⁵

Daher spricht Rombach vom “Tao der Phänomenologie”. Das Tao der Phänomenologie denkt sich in den Denkern selbst und durch diese hindurch. Dieses Tao “setzt sich über alle persönlichen Eigenheiten und subjektiven Beliebigkeiten hinweg und setzt sich in allem Denken, das diesen Grundgedanken überhaupt nur erfasst hat, unweigerlich durch”. “An dieser Unweigerlichkeit ist die Wahrheit dieses Denkens, des Denkens der Phänomenologie, zu erkennen. Sie ist – um noch einmal auf diese wichtige Etappe unseres ‘Weges’ zurückzublicken – selbst nur wieder

⁶¹ Rombach: “Die sechs Schritte vom Einen zum Nicht-andern”, in Rombach (2003: 114).

⁶² Rombach: “Die Welt des Steins”, in (Rombach 2003: 143).

⁶³ Rombach (1988: 11).

⁶⁴ Rombach: “Die sechs Schritte vom Einen zum Nicht-andern”, in Rombach (2003: 115).

⁶⁵ Rombach (2003: 115 f.).

Teil einer geschehenden Megastruktur.”⁶⁶ Die Verbindung von Tao und Phänomenologie hat Rombach nicht von Husserl, sondern von Heidegger geerbt. Er hat Heideggers Denkspur doch weiter nach vorne getrieben. Er sieht Heidegger als den ersten, der einen Vorblick auf den Zusammenhang von Tao und Phänomenologie geworfen hat. In seinem Vortrag “Das Wesen der Sprache” hat Heidegger “Tao” zunächst als “Weg”, das “ein Urwort der Sprache” ist, verstanden: “Das Leitwort im dichtenden Denken des Laotse lautet Tao und bedeutet ‘eigentlich’ Weg”. “Indes könnte der Tao der alles be-wegende Weg sein, dasjenige, woraus wir erst zu denken vermögen, was Vernunft, Geist, Sinn, Logos eigentlich, d. h. aus ihrem eigenen Wesen her sagen möchten.”⁶⁷ Hier tritt das Tao als die “große Führerin” auf, “die jedem zuspricht, was er zu sagen und zu denken hat.”⁶⁸ Aus einer breiteren Perspektive hat Rombach diese Denkspur deutlicher dargestellt:

Ich sage nicht des Naturgeschehens, sage auch nicht des ‘Ereignisses’, sondern lasse all dies offen. Ich lasse dieses offen und gebe ihm nur den bescheidensten Namen, jenen Namen, der ihm mit dem tiefsten Wissen darüber, dass es keinen Namen gibt, gegeben worden ist. Ich nenne es “Tao”, Weg.⁶⁹

So betrachtet er das Tao als innerste Zusammenstimmung von Mensch und Welt: Das Tao “ist zugleich die Stimme des Menschen und die Stimme des Geschehens, und sie spricht nur, wenn sie in diesem zugleich als dasselbe spricht.”⁷⁰

Trotz der Hochschätzung der fernöstlichen Kultur hat Rombach jedoch die Bedeutung der sino-japanischen Philosophien nicht verabsolutiert. Das Grundmotiv der Phänomenologie liegt in der anti-essentialistischen Tendenz und in der Erfassung des sinnlichen Ursprungs der Welt, deshalb widerspricht sie prinzipiell jedem zentristischen Standpunkt. Die echte Phänomenologie führt notwendig zu einem “Pluralismus”. Das Tao (Weg) der Phänomenologie ist der “mittlere Weg”, der ebenso weit vom bloß westlichen Weg wie vom bloß östlichen Weg entfernt ist, und zwar gilt dabei derselber Ursprung für beide Wege. Der westliche Weg und der östliche “gehen zwar auf denselben Ursprung zurück, fassen ihn jedoch in ganz verschiedener Gestalthaftigkeit und gebären dadurch ganz unterschiedliche, ja gegensätzliche Kulturwelten und Bewusstseinsstrukturen.”⁷¹ Wie “Sein” das Grundwort des westlichen Weges, und Tao oder

⁶⁶ Rombach: “Das Tao der Phänomenologie”, in Rombach (2003: 69).

⁶⁷ Martin Heidegger: “Das Wesen der Sprache”, in Heidegger (1960: 198).

⁶⁸ Rombach: “Das Tao der Phänomenologie”, in Rombach (2003: 69 f.).

⁶⁹ Rombach (2003: 69).

⁷⁰ Rombach (2003: 70).

⁷¹ Rombach (1996: 42).

“Nichts” das Grundwort des östlichen Weges ist, so hat der “mittlere Weg” bzw. die vom “Tao” enthüllte Strukturphänomenologie auch ein Grundwort: “Entsprechung”. Entsprechung

bezeichnet das Verhältnis eigenständiger Strukturen oder auch geschichtlicher Welten zueinander, Welten, die bis in den Grund hinunter eigenständig und unvergleichlich sind. Im Sinne der Entsprechung können sich verschiedene Welten wesentlich begegnen, ohne dass ihre Differenz “aufgehoben” oder ihre fundamentale Eigenheit aufgegeben würde. [...] In der Entsprechung findet sich der eine im anderen, ohne darüber den unendlichen Unterschied zu verlieren.⁷²

Der Gang der Entsprechung wird also vielmehr als die Bedingung der Bewegung und des Seins, und damit als des einzigen Gemeinsamen und als des menschlich Gemeinsamen, erlebt. Als wahrhaft menschliche Form wartet die Strukturphänomenologie bis heute auf die Zeit ihres wirklichen Aufgangs; und sie findet “die künftige planetarische Einheit der Menschen weder in der Weise des westlichen noch in der Weise des östlichen Weges, sondern wohl erst dann, wenn der gemeinsame Punkt der Entsprechung gefunden ist.”⁷³

Dieser gemeinsame Punkt ist nun in der Kommunikation zwischen verschiedenen Kulturwelten absehbar. Weder der westliche Weg noch der östliche kann den mittleren Weg allein besitzen. Dazu sagt Rombach:

Der “Weg” führt jedoch nicht rückwärts, sondern vorwärts, aber wie und wohin, dies kann das abendländische Denken nur durch eine Auseinandersetzung mit der großen und unverletzten Tradition des asiatischen Denkens erhellen. Dies bedeutet nicht “es oriente lux”, sondern es bedeutet, dass das Licht allein aus dem Lichtungsgeschehen kommen kann, als das sich die Wirklichkeit im ganzen und von Anfang an abspielt.⁷⁴

Das Licht allein aus dem Lichtungsgeschehen – dies ist der “hermetische” Zustand. Damit konzipiert Rombach sog. “Hermetik”, die gegen Hermeneutik steht. Alle Sachverhalten sind sich verschlossen und alle Sinne müssen hermetisch in ihren eigenen Geschehen geschaut. Eine hermeneutische Auffassung verpaßt den ursprünglichen Sinn. Die Darstellung über Hermetik ist in der östlichen Geistgeschichte auch sichtbar. Im I-King (Wandlungsbuch) gibt es solchen Spruch: “Wenn alle Sachen nicht hermetisch wären, wurden Ihr Aufgehen verletzt.”⁷⁵

⁷² Rombach, Ohashi und Tsujimura (1981: 7 f.).

⁷³ Rombach, Ohashi und Tsujimura (1981: 9).

⁷⁴ Rombach: “Die sechs Schritte vom Einen zum Nicht-andern”, in Rombach (2003: 114).

⁷⁵ Vgl. *I-King*. Jici 1st, Kap. 7. Der chinesische Text ist: 凡事不密则害成 (Ji shi bu mi ze hai cheng). Das Zeichen 密 (mi) heißt “hermetisch”, also wird “Hermetik” in Chinesisch als “密释学” übersetzt.

Hier gibt es noch einen Punkt zu erwähnen, wonach der Strukturgedanke nicht die völlige Ausschaltung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation meinen. Hier ist Rombachs Strukturgedanke nicht grundsätzlich wissenschaftsfeindlich. Das Tao der Phänomenologie führt somit nicht bloß zur Rückkehr in eine heile vorwissenschaftliche und vortechnische Welt. In der kulturphilosophischen Dimension liegt seine Frage vielmehr darin, wie ein jeweiliger Eigenweg der Kulturwelten trotz der Geltung einer wissenschaftlich-technischen Welt-Zivilisation möglich sein soll. Dazu bietet der Strukturgedanke uns eine positive Antwort an. Das heißt, eine Kultur kann sich zugleich an ihrer Eigenwelt festhalten und doch an der globalen Entwicklung der gemeinsamen wissenschaftlich-technischen Zivilisation teilnehmen. Dazu nimmt Rombach hier die moderne japanische Kultur als vorbildliches Beispiel. Die japanische Kultur

ordnet sich in technischer, wissenschaftlicher Hinsicht nicht nur in die Reihe der industrialisierten Staaten ein, sondern diese in vielen Bereichen mit vorbildlichen Entwicklungen anführt, zugleich aber auch ihrer eigenen Tradition bewusst bleibt und den Menschen erlaubt und nahe legt, sich im Geiste ihrer alten und ältesten Traditionen zu bewegen. [...] Er kann beides vereinbaren, nicht dadurch, dass er beides in eine Einheitswelt zusammenzwingt, sondern dadurch, dass er beide Lebenszusammenhänge als Eigenwelten mit ihren jeweiligen Prinzipien und Entwicklungsmöglichkeiten festzuhalten und zu realisieren versteht.⁷⁶

Als Lebenskunst orientiert sich der Strukturgedanke also auf einen "mittleren Weg" zwischen Szientismus und der wissenschaftsfeindlichen romantischen Tendenz, zwischen Westen und Osten.

Bibliographie

- Heidegger, M. 1953. *Einführung in die Metaphysik* (Tübingen: Niemeyer).
- . 1960. *Unterwegs zur Sprache* (Tübingen: Niemeyer).
- Husserl, E. 1976. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hrsg. von Walter Biemel (Husserliana Bd. VI) (The Hague: Martinus Nijhoff).
- Pöggeler, O. (Hrsg.) 1994. *Heidegger: Perspektiven zur Deutung seines Werkes* (Weinheim: Beltz Athenäum).
- Rombach, H. 1966. *Substanz, System, Struktur. Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft*, 2 Bände (Freiburg/München: Alber).

⁷⁶ Rombach (1996: 38).

———. 1975. *Phänomenologie heute. Grundlagen- und Methodenprobleme* (Freiburg/München: Alber).

———. 1980. *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewusstseins* (Freiburg/München: Alber).

———. 1988. *Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit* (Freiburg/München: Alber).

———. 1991. *Der kommende Gott. Hermetik – eine neue Weltsicht* (Freiburg).

———. 1996. *Drachenkampf. Der philosophische Hintergrund der blutigen Bürgerkriege* (Freiburg).

———. 2003. *Die Welt als lebendige Struktur. Probleme und Lösungen der Strukturontologie* (Freiburg).

———. “Versuch einer Selbstdarstellung”, <http://josef-doebber.heimat.eu/Rombach-Werk.html>

———. Ryosuke Ohashi und Koichi Tsujimura. 1981. *Sein und Nichts. Grundbilder westlichen und östlichen Denkens* (Basel/Freiburg/Wien).

Stenger, G. 2006. *Philosophie der Interkulturalität. Erfahrung und Welten. Eine phänomenologische Studie* (Freiburg/München: Alber).