Lenz Prütting

„Das kann nicht sein!“

Studien zur Phänomenologie von Verstörungs-Erlebnissen

Königshausen & Neumann

Lenz Prütting

—

„Das kann nicht sein!“

Lenz Prütting, Jahrgang 1940, war zunächst Bergmann im Ruhrgebiet, machte dann Abitur und studierte in Erlangen und München Philosophie, Literatur- und Theaterwissenschaft. Nach der Promotion arbeitete er zunächst zehn Jahre lang am Institut für Theaterwissenschaft der Universität München und wirkte dann an verschiedenen Theatern als Dramaturg und Regisseur, zuletzt als Chefdramaturg der Städtischen Bühnen Augsburg. Seine Veröffentlichungen bestehen aus Übersetzungen (Shakespeare, Molière) und Studien zu theaterwissenschaftlichen, philosophischen, anthropologischen und ästhetischen Fragestellungen.

Lenz Prütting

„Das kann nicht sein!“

Studien zur Phänomenologie von Verstörungs-Erlebnissen

Königshausen & Neumann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2024
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Umschlag: skh-softics / coverart
Umschlagabbildung: Caravaggio: Sacrifice of Isaac, circa 1603
Wikicommons: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sacrifice_of_Isaac-Caravaggio_(Uffizi).jpg
(Letzter Zugriff: 08.11.2023)
Alle Rechte vorbehalten
Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-8377-8
eISBN 978-3-8260-8378-5

www.koenigshausen-neumann.de
www.ebook.de
www.buchhandel.de
www.buchkatalog.de

Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.

Hölderlin

Für
Robby Jacob

Inhalt

Einleitung ... 13

Teil I
Grundlegungen

1 Die normative Genese der selbstbestimmten Person ... 19

2 Anthropologische Grundlagen ... 25
2.1 Handlungen Widerfahrnisse Verhaltensweisen ... 25
2.2 Leibhaftigkeit Bedürftigkeit Betroffenheiten ... 28
2.3 Einstellungen Haltungen Befindlichkeiten ... 32
2.4 Orientierungen ... 40
2.5 Atmosphären ... 47
2.6 Geschehnisse und Erlebnisse ... 53
2.7 Plötzlichkeiten ... 59

3 Sprachkritische Grundlagen ... 66
3.1 Behauptungen und Bekundungen ... 66
3.2 Performative Sprechakte ... 68
3.3 Performative Vollzugsakte ... 73

4 Palette möglicher Verstörungs-Erlebnisse ... 77
4.1 Einleitung ... 77
4.2 Ein verstörendes Erlebnis ... 78
4.3 Verstörende Verlust-Erfahrungen ... 79
4.4 Verstörende Ausgrenzungs-Erfahrungen ... 83
4.5 Verstörende Gewalt-Erfahrungen ... 85

5 Palette möglicher Antworten auf Verstörungs-Erlebnisse aller Art ... 88
5.1 Einleitung ... 88
5.2 Auswege zum Flüchten ... 91
5.3 Die verschiedenen Varianten des Vergessens ... 96
5.4 Das Abkippen in eine Wahnwelt ... 100
5.5 Die wehrlose Trauer und das aktive Trauern ... 103
5.6 Das Ressentiment als blockierte Rache ... 112
5.7 Varianten des selbstbestimmten Todes ... 116
5.8 Rache und Strafe als Antwort auf Verstörungen ... 119
5.9 Verweigerung, Abstandnahme und Neubeginn ... 123

Teil II
Darlegungen
Über den Umgang mit Verstörungs-Erlebnissen aller Art, aufgezeigt an exemplarischen Fällen aus Mythologie, Literatur und Kulturgeschichte

1 Einleitung ... 131
2 Vernichtende Gewalt I: Die Causa Niobe ... 133
3 Vernichtende Gewalt II: Die Causa Isaak ... 138
4 Vernichtende Gewalt III: Die Causa Hiob ... 149
5 Vernichtende Gewalt IV: Die Causa Hanns Eisler ... 161
6 Vernichtende Gefühle I: Die Causa Artaud ... 169
7 Vernichtende Gefühle II: Die Causa Lear ... 174
8 Vernichtende Gefühle III: Die Causa Tina Luttring in Rudolf Borchardts Novelle „Der unwürdige Liebhaber“ ... 174
9 Fluchtversuche I: Vergessen, Verdrängen, Verlöschen ... 184
10 Fluchtversuche II: Die virtuelle Flucht aus der Situation in der Situation ... 188
11 Fluchtversuche III: Die Wonnen des Längeren Gedankenspiels ... 191
12 Auswege I: Die finale Selbstzurücknahme in Kleists Tragödie „Penthesilea“ ... 198
13 Auswege II: Der Selbstmord als „Krankheit zum Tode“ ... 204
14 Auswege III: Das selbstgewählte Martyrium ... 209
15 Auswege IV: Der selbstgewählte Tod als freie Entscheidung ... 216
16 Ambivalente Gesinnungen I: Das individuelle Ressentiment in Joseph Roths Roman „Das Spinnennetz“ ... 221
17 Ambivalente Gesinnungen II: Das messianische Syndrom als nationalreligiöses Ressentiment ... 229
18 Ambivalente Gesinnungen III: Das Pamphlet von Sieyès über den dritten Stand als kollektives Ressentiment ... 236
19 Ambivalente Gesinnungen IV: Der Film „Kosovo 1389“ als Dokument des serbischen National-Ressentiments ... 239
20 Zwischenbilanz und Ausblick ... 249
21 Rettende Gefühle I: Gekonterte Atmosphären in Thomas Bernhards Romanen „Frost“, „Verstörung“ und „Auslöschung“ ... 251
22 Rettende Gefühle II: Gekonterte Verachtung als vernichtendes Gelächter ... 256
23 Rettende Gefühle III: Gekonterte Gewalt oder Die Wonnen der Rache ... 260
24 Rettende Rebellion I: Die Causa Prometheus oder Das Prinzip „Nego!“ ... 262
25 Rettende Rebellion II: Die Causa Joyce oder Das Prinzip „Non serviam!“ ... 269
26 Rettende Selbstbesinnung I: Die Causa Mann oder Der Schritt nach Westen ... 275
27 Rettende Selbstbesinnung II: Die Causa Brecht oder Neubeginn auf allen vieren ... 292
28 Rettende Selbstbehauptung: Die Causa Spinoza oder Der gekonterte Cherem ... 296

Teil III
Bilanz
Anthropologische Konstanten bei Verstörungs-Erlebnissen aller Art

1 Verstörungs-Erlebnisse als Gestaltverlauf 313
2 Zur Genese von Verstörungs-Erlebnissen 316
3 Zur Überwindung von Verstörungs-Erlebnissen 318
4 Das Rettende 322

Anmerkungen 327

Abbildungsnachweise 374

Nachwort 375

Einleitung

Dieses Buch über Verstörungs-Erlebnisse aller Art bildet den dritten Teil und damit zugleich den Abschluß einer Reihe von Studien, die sich das Ziel gesetzt hat, grundstürzende Widerfahrnisse zu analysieren, die plötzlich in unser Leben einbrechen und dann als ein beglückendes und bereicherndes, aber auch als ein verstörendes, ja geradezu als ein vernichtendes Erlebnis empfunden werden können.

Der erste Teil dieser Trilogie über Widerfahrnisse existenzieller Art mit dem Titel DER KREATIVE IMPULS[1] war dem Phänomen der Kreativität gewidmet und orientierte sich dabei an der These, daß jede Art von Kreativität grundsätzlich auf einen Einfall zurückgeht, der den jeweiligen Künstler, Wissenschaftler, Philosophen, Handwerker oder Koch als prinzipiell unverfügbares Widerfahrnis gleichsam ‚überfällt' und dessen poietischer Appell-Charakter dann auch machtvoll zur Umsetzung in ein Werk drängt. Da man in früheren frömmeren Zeiten diese unverfügbaren Widerfahrnisse gemeinhin als fremde Handlungen zu verstehen pflegte, hat man auch kreative Einfälle auf diese Art verstanden, sie auf das Einwirken von Göttern oder Musen zurückgeführt, kreative Einfälle als deren ‚Eingebungen' verstanden und sich deshalb bei Göttern und Musen für die Verfertigung des eigenen Werks auch artig bedankt. Entfällt diese Dankespflicht an Götter und Musen aller Art, weil man kreative Einfälle nur noch als eigene Widerfahrnisse versteht, kann man aber immer noch dankbar sein für diese willkommene Erfahrung.

Die zweite Studie im Rahmen dieser Reihe mit dem Titel „DAS ISSES!"[2] untersuchte Gewißheits-Erlebnisse aller Art und orientierte sich dabei an dem Aperçu-Begriff Goethes, der diesen Begriff nicht nur zur Bezeichnung von kreativen Einfällen in Kunst, Wissenschaft und Philosophie zu verwenden pflegte, sondern auch zur Bezeichnung plötzlicher Offenbarungen von existenzieller Bedeutung, die ein Leben fundamental verändern können, also zur Bezeichnung von Bekehrungen religiöser oder ideologischer Art, aber auch zur Bezeichnung von Gewißheits-Erlebnissen, die darin bestehen, daß man auf einen kongenialen Autor stößt, daß man sich in jemanden verliebt, oder darin, daß man in Wahnwelten aller Art abgleitet. Charakteristisch für all diese plötzlich erlebten Gewißheiten ist der Umstand, daß diese Gewißheiten kein überprüfbares, beweisbares oder auch widerlegbares Wissen darstellen, sondern in den Bereich der Gläubigkeiten gehören, auch wenn dieser Glaube ‚nur' ein profaner Glaube diesseits und jenseits aller Religionen sein mag.

Und die nunmehr vorzulegende Studie mit dem Titel „DAS KANN NICHT SEIN!" behandelt Erlebnisse, durch die eine tiefgreifende Verstö-

rung erzeugt wird, die man mit der Bekundung „Das kann nicht sein!“ auf den Begriff zu bringen, aber auch von sich fernzuhalten sucht. So gesehen ist die hier vorliegende Studie nicht nur eine Ergänzung, sondern auch das exakte Gegenstück zu der Studie DER KREATIVE IMPULS über die Art und Weise, in der Kreativität sich vollzieht, aber auch Ergänzung und Gegenstück zu der Studie „DAS ISSES!“ über Gewißheits-Erlebnisse aller Art, weil diese Verstörungs-Erlebnisse sich immer auch dann einstellen, wenn vermeintliche Gewißheiten durch den Eingriff Fremder in unser Leben plötzlich entwertet werden oder aus sonstigen Gründen plötzlich in sich zusammenfallen.

Somit ist der Ausruf „Das kann nicht sein!“ also gerade nicht die explizite Zurücknahme einer irgendwann mal vorher geäußerte Bekundung „Das isses!“, sondern der verzweifelte, aber vergebliche Versuch, diese Gewißheit weiterhin als eigenes Orientierungsprinzip aufrecht zu erhalten, obwohl man schlagartig jede Art von räumlicher, ethischer und emotionaler Orientierung doch schon verloren hat. Wer diese Bekundung „Das kann nicht sein!“ ausruft, befindet sich also immer hoffnungslos in der Defensive angesichts von Fakten, die er aber partout nicht akzeptieren kann und auch nicht akzeptieren will. Und anders als bei einem Aperçu öffnet sich hier auch nicht schlagartig der eigene Horizont und erzeugt dabei dieses bekannte überaus beglückende Gefühl ekstatischer Weitung, sondern fällt gleichsam in sich selbst zusammen, und wir mit ihm.

Der Hintergrund für diese vernichtenden Gefühle ist wohl der, daß hier ganze Werte-Systeme plötzlich und restlos entwertet werden, und diese plötzliche und restlose Implosion der Orientierungs-Werte sofort auch die eigene Orientierung in Unordnung bringt und tendenziell zerstört, weil man in solchen Situationen die bittere Erfahrung machen muß, daß plötzlich nichts mehr stimmt, weil man nichts mehr hat, „woran man sich halten kann“ (Brecht).

Als Verstörungs-Erlebnisse sollen deshalb hier alle grundstürzenden Erlebnisse verstanden werden, die bei einer Person eine fundamentale Störung/Verwirrung/Unordnung oder gar den akuten Zusammenbruch der räumlichen, logischen, ethischen und emotionalen oder auch der sonstigen Orientierung provoziert, also quasi einen existenziellen Offenbarungseid, was aber entscheidend von der Gesinnungs-Stabilität der jeweiligen Person in der jeweiligen Situation abhängt.

Denn natürlich kann man solchen tiefgreifenden Verstörungen auf vielfältige Art und Weise begegnen und diese dann entsprechend verarbeiten, und hier gilt generell: Je größer das Maß an Selbstbehauptung ist, desto ausgeprägter kann die Antwort auf die jeweilige Traumatisierung eine souveräne Distanzierung und Ironisierung, oder ein expliziter Rache- oder Vergeltungs-Drang sein, aber eben auch ein Anlaß zu existenzieller Reifung; je kleiner es ist, desto mehr geht die Antwort-Reaktion in Rich-

tung Leiden-und-Klage, Ressentiment, Verdrängung und Amnesie bis hin zum Selbstmord und zum Vagus-Tod, und bestimmt wird dieser Spielraum generell durch das jeweils aktuelle, vor allem aber durch das habituelle Verhältnis von Selbstbehauptung und Selbstpreisgabe, durch das das Verhalten einer Person auch sonst geprägt ist.

In gewisser Weise sind wir auf diese Verstörungs-Erlebnisse aber schon im ersten Teil dieser Trilogie gestoßen, weil es dort u.a. auch um Krisen und Blockaden der Kreativität ging, die bei den betroffenen Künstlern besonders tiefe Verstörungen verursachen können, weil alle Varianten von Kreativität grundsätzlich auf Einfälle angewiesen sind, also auf prinzipiell unverfügbare Widerfahrnisse, denen gegenüber jeder Versuch von Selbstbehauptung sich als fruchtlos erweist, und deshalb kann die Antwort auf derartige Verstörungs-Erlebnisse sich nur im Bereich des wehrlos-hilflosen Leidens-und-Klagens und der restlosen Selbstpreisgabe bewegen, also nur so lauten wie Kafkas Klage in seinem Tagebuch:

> „Vollständige Stockung. Endlose Quälereien. Reine Verzweiflung. Alles stockt. Unfähigkeit in jeder Hinsicht und vollständig."[3]

Ergänzt wird die hier vorliegende Trilogie durch meine anthropologische Studie über die Rezeptions-Geschichte des Homo-mensura-Satzes von Protagoras DAS MAß ALLER DINGE[4], die gleichsam die ethisch-moralischen Konsequenzen aus dieser Trilogie von Erlebnis-Analysen zieht, weil sie dazu auffordert, explizit gegen das Verbot des christlichen Kirchenvaters Augustinus beherzt das *experimentum medietatis* zu wagen und Mut zu sich selbst zu haben.

Teil I

Grundlegungen

1

Die normative Genese der selbstbestimmten Person

Die normative Genese der selbstbestimmten Person vollzieht sich normalerweise in der frühkindlichen Fremdelphase zwischen dem achten und zehnten Monat und könnte als der ‚Urknall der personalen Individuation' bezeichnet werden, denn in dieser Phase der frühkindlichen Entwicklung ergeben sich Entscheidungen, die das ganze weitere Leben der jeweiligen Person weitgehend prägen und hinter die diese Person nie wieder zurückfallen darf, denn dieses Zusammenspiel von Aufrichtung zur vertikalen Haltung, Verweigerung des automatisch-wehrlosen Resonanz-Verhaltens, Trotzen und Neinsagen ist ein integrales synergetisch geprägtes Gesamtgeschehen, das die Identität der Person in ihrer ersten Lebensphase überhaupt erst begründet und späterhin dann weiter prägt.

Man könnte aber auch sagen, in der frühkindlichen Fremdelphase wird zum ersten Mal das *experimentum medietatis* erfahren und erprobt, also das Streben nach Selbständigkeit, Selbstbehauptung und Selbstbestimmung, das offenbar unabdingbar zur Natur des Menschen gehört, weshalb es völlig weltfremd und außerdem auch noch vermessen war, daß der christliche Kirchenvater Aurelius Augustinus dieses Streben als sündhaft[1] bezeichnet und dementsprechend verdammt hat.

Aber was geschieht nun alles in dieser Fremdelphase, daß sie eine derart zentrale Schlüsselfunktion für die Genese der Personalität haben kann? Da ist zunächst als das spektakulärste Phänomen die *Aufrichtung zur vertikalen Haltung* zu nennen, die ein kleines Kind etwa im Alter von acht bis zehn Monaten mit aller Hartnäckigkeit erstrebt, und dazu hat Erwin Straus eine klassische Studie vorgelegt, in der er die aufrechte Haltung als eine ererbte Tätigkeitsbereitschaft deutet, die nach dem Akt-Potenz-Schema zwar vorgegeben ist, aber trotzdem noch eigens realisiert werden und auch später weiterhin behauptet werden muß, denn:

> „Die aufrechte Haltung gehört zum Wesen der Gattung Mensch. Aber, ist sie ihm auch angeboren oder richtiger eingeboren, dem Individuum wird sie nicht von der Natur geschenkt, er hat sie zu erwerben."[2]

Genauer: Er hat sie *ontogenetisch* zu erwerben, was eben in der Fremdelphase geschieht, genau wie der Erwerb der exzentrischen Positionalität im Sinne von Helmuth Plessner, worauf ja schon Günter Dux verweist wenn

er betont, daß auch die Stufe exzentrischer Positionalität zwar als Möglichkeit ererbt ist, daß sie aber trotzdem noch durch einen neuen ontogenetischen Entwicklungssprung eigens erworben werden muß, weil ein neugeborener Säugling sich noch in einem quasi-tierischen, zwar nicht vor-menschlichen, aber doch vor-personalen Zustand befindet, denn:

> „Die biologische Natur des Menschen kennt (*noch*) keine exzentrische Positionalität. Das wird am neugeborenen Gattungsmitglied deutlich sichtbar. Es ist ein biologisches System mit einer natural (*noch*) unzureichenden Ausstattung – dies und nicht mehr soll der [*durch Arnold Gehlen*, *LPr*] von Herder entlehnte Begriff des Mängelwesens zum Ausdruck bringen – , aber mit einem Potential, sich diese Ausstattung zu erwerben. Auch die exzentrische Positionalität als Form reflexiven Bewußtseins, wie sie einzig dem Menschen eigen ist, entwickelt sich erst.“[3]

Und damit müßte klargeworden sein: Die aufrechte Haltung ist eine Form von *Selbstbehauptung*, ja sie ist geradezu die elementarste Form von Selbstbehauptung, weil der aufrechte Stand in einem fort behauptet werden muß; und sie ist auch die früheste Form von Selbstbehauptung des Menschen, ontogenetisch beim einzelnen Menschen, phylogenetisch bei der Gattung Mensch.

Nichts anderes hatte ja schon Herder verkündet, als er in seinem philosophischen Hauptwerk eine Hymne auf den vertikalen Impuls als Signatur phylogenetischer, ontogenetischer und ethogenetischer Emanzipation anstimmte und den sich aufrichtenden Menschen als den „ersten Freigelassenen der Schöpfung“[4] feierte:

> „Der Mensch ist der erste Freigelassene der Schöpfung; er stehet aufrecht. Die Waage des Guten und Bösen, des Falschen und Wahren hängt in ihm: er kann forschen, er soll wählen. Wie die Natur ihm zwo freie Hände zu Werkzeugen gab, und ein überblickendes Auge, seinen Gang zu leiten: so hat er auch in sich die Macht, nicht nur die Gewichte zu stellen, sondern auch, wenn ich so sagen darf, selbst Gewicht zu sein auf der Waage! Er kann dem trüglichsten Irrtum Schein geben, und ein freiwilliger Betrogner werden: er kann die Ketten, die ihn, seiner Natur entgegen, fesseln, mit der Zeit lieben lernen und sie mit mancherlei Blumen bekränzen. Wie es also mit der getäuschten Vernunft ging, so gehets auch mit der mißbrauchten oder getäuschten Freiheit; sie ist bei den meisten das Verhältnis der Kräfte und Triebe, wie Bequemlichkeit oder Gewohnheit sie festgestellet haben. Selten blickt der Mensch über sie hinaus, und kann oft, wenn niedrige Triebe ihn fesseln, und abscheuliche Gewohnheiten ihn binden, ärger als ein Tier werden.“[5]

Und das heißt: *Phylogenetisch* gesehen manifestiert sich laut Herder der vertikale Impuls als Schritt vom Tier zum Menschen; *ontogenetisch* gesehen als Aufrichtung des Kindes zum freien Stand in der Fremdelphase;

ethogenetisch gesehen als die hier neu erworbene Fähigkeit zur ethisch-moralischen Selbstbehauptung, also dazu, Ja und Nein zu sagen und Abstand nehmen zu können. Und geistesgeschichtlich gesehen ist Herders Hymne auf den sich aufrichtenden Menschen als den „ersten Freigelassenen der Schöpfung", der erhobensten Hauptes das Paradies verläßt, um von nun an sein selbstbestimmtes Leben anzutreten, die endgültige philosophische Überwindung der Erbsünden-Lehre[6] in der so fatalen Auslegungs-Tradition des Augustinus.

Wie speziell die ontogenetische Entwicklung vor sich geht, hat der Wiener Kinderpsychologe René Arpád Spitz durch eine Reihe von Experimenten mit Säuglingen deutlich gemacht, die er in seiner Studie VOM SÄUGLING ZUM KLEINKIND (1967) wie folgt zusammenfaßt:

> „Im dritten Lebensmonat reagiert das Kind auf das (*lächelnde*) Gesicht des Erwachsenen mit einem Lächeln, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt sind. Das Gesicht muß von vorn dargeboten werden, so daß der Säugling beide Augen sehen kann, und das Gesicht muß sich bewegen. Es ist dabei unwesentlich, welcher Teil des Gesichtes oder Kopfes sich bewegt, ob die Bewegungen ein Kopfnicken, eine Bewegung des Mundes oder etwas anderes ist."[7]

Es ist also gleichgültig, ob sich im lächelnden Gesicht des Erwachsenen etwas bewegt oder ob sich das Gesicht als Ganzes vor dem jeweiligen Hintergrund bewegt; es geht offenbar ausschließlich darum, daß sich das Gesicht von dem unbewegten, starren Hintergrund nach dem bekannten Figur-Grund-Prinzip ablösen kann.

Wie das lächelnde Gesicht im einzelnen aussieht, ist ebenfalls völlig gleichgültig; wichtig für den Säugling ist nur die Konfiguration aus Stirn, Augen und Nase, und seltsamerweise spielt der Mund, mit dem wir doch im allgemeinen das Lächeln in Verbindung zu bringen pflegen, eine weit geringere Rolle. Es ist auch gleichgültig, ob der Säugling den Erwachsenen, der ihn da anlächelt, kennt oder nicht kennt, weil für einen Säugling im Alter zwischen ca. achtzig Tagen und ca. acht Monaten offenbar alle lächelnden Gesichter von „chaotischer Mannigfaltigkeit"[8] und damit ununterscheidbar gleich sind, ganz so, als ob sie hinter einer Nebelwand verborgen wären. Und deshalb lächelt er wahllos und unterschiedslos und gleichsam ‚ohne Ansehen der Person' zurück, sobald er in diesem Alter mit Blickkontakt angelächelt wird. Das lächelnde Gesicht kann auch jederzeit durch eine Maske ersetzt werden[9], und auch die Hautfarbe des Lächelnden[10] spielt nicht die geringste Rolle. Entscheidend ist also vor allem der Blickkontakt.

Doch dieser eher hilflose und wehrlose Zustand bleibt nicht ewig so, sondern ändert sich schlagartig mit dem Eintritt in die Fremdelphase, in der das kleine Kind sich buchstäblich zur Person aufrichtet, denn von diesem Moment an ist der Blickkontakt und zugleich damit das Reso-

nanz-Lachen für das Kind nicht mehr ein automatenhaft anmutendes unverfügbares Geschehnis, sondern ein wählbares Erlebnis, und das Kind gewinnt die Möglichkeit, zwischen verschiedenen Einstellungen bestimmten Widerfahrnissen gegenüber zu wählen und verfügt nunmehr über die Möglichkeit, die ganze Bandbreite von Einstellungen zwischen wehrloser Hingabe und trotziger Renitenz gezielt einzunehmen. Mit einem Wort: Der Säugling ist Person geworden, und darüber hinaus hat er sich auch noch zu einer lachmündigen Person emanzipiert. Herder würde von ihm sagen: Er ist „der erste Freigelassene der Schöpfung: er stehet aufrecht (...), er kann forschen, er soll wählen."[11]

Irgendwann zwischen dem siebten und neunten Monat tritt beim Säugling nämlich ein Zeitpunkt ein, von dem ab das wahllose und automatenhaft erfolgende Resonanz-Lächeln aufhört und das Kind nicht mehr ‚ohne Ansehen der Person' zurücklächelt, sondern genau zwischen Fremden und Freunden unterscheidet. Dazu Spitz:

> „Nähert sich dem Kind ein Fremder, so löst dies ein unverkennbares, charakteristisches und typisches Verhalten in ihm aus; es zeigt individuell verschiedene Grade der Ängstlichkeit, ja sogar der Angst und lehnt den Fremden ab. Das Verhalten der einzelnen Kinder zeigt ziemlich große Verschiedenheiten; es kann „schüchtern" den Blick senken, die Augen mit den Händen zuhalten, das Gesicht mit dem hochgehobenen Kleid zudecken, sich im Bett auf den Bauch werfen und das Gesicht unter der Bettdecke verstecken, es kann weinen oder schreien. Der gemeinsame Nenner ist eine Kontaktverweigerung, ein Sich-Abwenden, mehr oder weniger von Angst getönt."[12]

Abb. 9. Die Achtmonatsangst.

Das Kind bekundet mit allem was es ist-und-hat-und-kann-und-fühlt-und-will
ein überdeutliches „Nein!".

Für dieses Verhalten, das Spitz hier so anschaulich beschreibt, hat sich leider die Bezeichnung „Achtmonatsangst“ eingebürgert, die aber ganz unglücklich, ja sogar richtig irreführend ist. Zum einen macht die Bezeichnung „Achtmonatsangst“ dieses Verhalten allein am Alter des Säuglings fest und nicht am jeweils erreichten Stand der Entwicklung, der bei Kindern gleichen Alters ja sehr unterschiedlich sein kann, weshalb es weit sinnvoller wäre, die Benennung dieses Phänomens an andere deutlich ablesbare Leistungen des Säuglings zu knüpfen, die im selben Alter bzw. auf demselben Stand der Entwicklung auftreten, z.B. an der Krabbelphase oder an der Fähigkeit, aufrecht zu sitzen oder gar aufrecht zu stehen.

Viel plausibler als der Begriff „Achtmonatsangst“ scheint mir deshalb das Wortfeld „fremdeln“ bzw. „Fremdelphase“, weil das von Spitz so anschaulich beschriebene Verhalten des Säuglings damit nicht nur benannt, sondern auch gleich auf den Begriff gebracht wird, und deshalb will ich diesen Begriff hier auch weiterhin gebrauchen.

Der gemeinsame Nenner all der verschiedenen Ausprägungen des Fremdelns ist, wie aus der Beschreibung von Spitz deutlich hervorgeht, die noch vor-sprachlich und deshalb allein durch Gestus, Vultus, Habitus artikulierte Abweisung bestimmter als fremd empfundener Erwachsener, auch wenn diese noch so freundlich lächeln mögen, insbesondere aber die gezielte Abweisung oder Verweigerung des Blickkontakts mit Fremden, der von seiten des Säuglings gezielt unmöglich gemacht wird. Offensichtlich schälen sich für den Säugling in dieser Phase seiner Entwicklung Gesichter aus dem Zustand chaotischer Mannigfaltigkeit heraus und bekommen individuelle Züge, ganz so, als ob diese Gesichter sich aus der Nebelwand, hinter der sie bislang verborgen waren, hervorgetreten wären, und Hand in Hand damit verliert auch der Blick des Erwachsenen seine unwiderstehlich bannende Macht.

Die Bezeichnung „Achtmonatsangst“ ist aber vor allem deshalb so irreführend, weil das Fremdeln mit Angst gar nichts zu tun hat. Angst tritt beim Kind in dieser Situation überhaupt erst dann auf, wenn der auf diese Weise abgewiesene Erwachsene das Kind *trotzdem* nicht nur weiterhin anlächelt, sondern sich ihm *trotzdem* auch noch nähert, es *trotzdem* berühren oder gar auf den Arm nehmen will, ohne daß das Kind sich wehren kann. Dies kann dann beim Kind zu ausgeprägten Panik-Reaktionen führen, und diese Panik-Reaktionen waren es wohl auch, die zu der Bezeichnung „Achtmonatsangst“ verführt haben.

Der Impuls, der beim Fremdeln deutlich wird, heißt also nicht „Weg davon!“ oder „Weg von mir!“ oder „Nix wie weg!“, aber im Bewußtsein dessen, daß man es nicht schafft, denn damit pflegen wir normalerweise den Angst-Impuls zu kennzeichnen, sondern lautet eher „Weg mit dir!“ / „Ich will dich nicht sehen!“ / „Ich will mit dir nichts zu tun haben!“ / „Du bist mir fremd!“

Mit einem Wort: Das kleine Kind hat gelernt, zu bestimmten Anmutungen, Ansprüchen, Erwartungen und Aufforderungen entschieden Nein! zu sagen und muß von nun an diesen überaus kostbaren Schatz an Selbstsorge, Selbstbehauptung und Selbstbestimmung sorgfältig zu hüten und zu wahren suchen. Und vor allem darf es hinter diese einmal erworbene Fähigkeit, Nein! zu sagen, nie wieder zurückfallen, auch dann nicht, wenn es einmal in tief verstörende Situationen geraten sollte, und dies gilt auch für den Fall, daß diese tief verstörende Situation darin bestehen sollte, daß man von anderen gesagt bekommt: „Weg mir dir!“ / “Wir wollen dich hier nicht sehen!“ / „Du bist uns fremd und sollst es auch bleiben!“. In diesem Fall muß man dann diese Fremdheits-Erfahrung eben auf sich nehmen und die eigene Fremdelphase erst recht explizit wiederholen.

Wir werden allerdings immer wieder auf Fälle stoßen und solche Fälle darzustellen haben, in denen dies den betreffenden Personen nicht gelingen wollte, sodaß sie im Ansturm vernichtender Gefühle untergegangen sind. Und wir werden auch immer wieder auf Fälle stoßen, in denen es den jeweiligen Personen nicht gelungen ist, sich aufrecht zu halten, weil der aufrechte Stand in bestimmten Situationen auch wieder verloren gehen kann, denn diese aufrechte Haltung ist eben leider nur labil und dementsprechend prekär, also immer gefährdet und bedroht, und muß ein Leben lang immer wieder eigens behauptet werden.

2

Anthropologische Grundlagen

Kapitel 1

Handlungen Widerfahrnisse Verhaltensweisen

Als Wilhelm Kamlah 1972 seine PHILOSOPHISCHE ANTHROPOLOGIE[1] veröffentlichte, die er als sein philosophisches Vermächtnis verstand, weil er deren zentrales Anliegen in der „Wiederentdeckung des Widerfahrnischarakters des menschlichen Lebens" sah, stand er mit diesem Programm so ziemlich allein im philosophischen Gelände, denn die Zunft seiner Kollegen huldigte in ihrer übergroßen Mehrheit immer noch weitgehend der faustischen Ideologie mit der Kernthese: „Im Anfang war die Tat."

Einen vergleichbaren philosophischen Ansatz wie Wilhelm Kamlah, aber völlig unabhängig von ihm, vertrat damals einzig Hermann Schmitz mit seiner Philosophie der Leiblichkeit, die er in dem monumentalen Werk DER LEIB[2] von 1965 vorgestellt und dann in einer Vielzahl von Folgewerken weiter ausgebaut hatte, denn was ist das von Schmitz so genannte „Alphabet der Leiblichkeit" aus Engung und Weitung, Spannung und Schwellung, Intensität und Rhythmus[3] denn anderes als eine systematisch geordnete Palette intensiver leiblicher Widerfahrnisse, die weite Bereiche unsres alltäglichen Verhaltens entscheidend bestimmen? Und auch Schmitz hat sich mehrfach und ganz entschieden gegen die in der philosophischen Zunft vorherrschende faustische Ideologie gewendet und sie dezidiert als „dynamistische Verfehlung des abendländischen Geistes"[4] und als „einseitige Forcierung des Strebens nach menschlicher Selbstbemächtigung und Weltbemächtigung"[5] gebrandmarkt.

Es war vor allem der Marxismus in all seinen Spielarten, der durch die These, der Mensch sei durch Arbeit überhaupt erst Mensch geworden und durch die elfte Feuerbach-These, derzufolge es darum gehe, die Welt nicht bloß zu interpretieren, sondern sie auch gezielt zu verändern, diesen fatalen Aktivismus kräftig belebt hat, weil eben auch die Marxisten sich an der faustischen These, das Maß aller Dinge sei immer und überall die entschlossene Tat, orientiert haben.

Deutlich ablesbar ist diese Fixierung der akademischen Philosophie auf diese einseitig aktivistische und dementsprechend selbstherrliche Sicht auf die Welt und auf uns selbst an dem Umstand, daß in keinem der klas-

sischen philosophischen Wörterbücher das Stichwort ‚Widerfahrnis' überhaupt vorkommt[6], was ja deutlich darauf verweist, daß das von Kamlah und Schmitz so intensiv angemahnte Thema der Widerfahrnisse für die akademische Zunft seit ewigen Zeiten eben gerade *kein* Thema war. Ablesbar ist die Vernachlässigung dieses Themas auch an dem Umstand, daß man hier das etwas altmodische Wort ‚Widerfahrnis' verwenden muß, weil es für die damit bezeichnete Sache leider kein moderneres Wort gibt, obwohl die Sache selbst natürlich nach wie vor im höchsten Maße aktuell ist, sobald man sie erst einmal ins Blickfeld gerückt hat.

In der Goethezeit sprach man, wenn es um Handlungen und Widerfahrnisse ging, noch ungeniert und in enger Anlehnung an die scholastische Unterscheidung von „*actio* und *passio*" von „Taten und Leiden", so z.B. auch Goethe selbst in seiner FARBENLEHRE, in der er die Taten und Leiden des Lichtes darstellen wollte. Da man aber das Wort ‚Leiden' immer mit irgendeiner unangenehmen Erfahrung von Schmerz oder Beleidigung verband, verschwand dieses Begriffspaar „Taten und Leiden" alsbald aus dem deutschen Sprachgebrauch und das Wort ‚Widerfahrnis' blieb erst mal übrig, weil es affektiv völlig neutral ist, denn nicht nur eine freudige Begrüßung durch einen Freund, sondern auch ein Mordanschlag oder ein Wespenstich sind Widerfahrnisse. Ein kleiner Rest dieser alten Ausdrucksweise findet sich nur noch in der Wendung, in der-und-der Situation sei uns etwas ‚passiert', wo wir auch sagen könnten, uns sei etwas widerfahren.

Diese Wendungen verweisen darauf, daß der Bereich der Widerfahrnisse noch weit über fremde Handlungen, die sich auf uns beziehen, hinausgeht, denn auch das Wetter und alles sonstige Weltgeschehen ohne explizit definierbaren Urheber sind für uns Widerfahrnisse, und vor allem gehört zu den Widerfahrnissen auch der gesamte Bereich des eigenen unverfügbaren Ausdrucks-Verhaltens, das sich an uns und mit uns vollzieht und vom Erröten und Erbleichen bis zum tendenziell unverfügbaren Bekundungs-Lachen und zum tobsüchtigen Wutausbruch reicht. Ja sogar unsere eigenen Handlungen können uns als Widerfahrnisse erscheinen, weil es uns dabei passieren kann, daß sie mißlingen, haben diesen Widerfahrnis-Aspekt aber auch, wenn sie uns gelingen sollten.

So gesehen ist es umso unverständlicher, daß der Widerfahrnis-Charakter, der das menschliche Leben so umfassend prägt, in der akademischen Diskussion derart verdrängt werden konnte, denn, so Kamlah:

> „Unser aller Leben ist eingespannt zwischen den Widerfahrnissen Geburt und Tod. Gleichsam das erste und das letzte Wort hat für uns nicht unser eigenes Handeln. Aber auch, wenn wir handeln, widerfährt uns stets etwas. Es gibt Widerfahrnisse ohne Handeln, aber es gibt kein pures Handeln. Auch so ein mächtiges Handeln wie das ‚schöpferische' ist doch stets auf vorgegebene Bedingungen

> angewiesen und Störungen ausgesetzt, so daß es mehr oder weniger ‚gelingt'. Handlungen führen zum Erfolg oder Mißerfolg oder auch zu unerwarteten Nebenerfolgen."[7]

Aber Kamlah fügt auch gleich hinzu, daß unser Leben nicht nur durch Handlungen und Widerfahrnisse geprägt ist, sondern noch durch andere Lebensformen, denn, so Kamlah:

> „Der Mensch handelt nicht von früh bis spät, sondern ‚überläßt' sich auch der Ruhe, dem Schlaf, dem Faulenzen. Widerfahrnisse wie ein Unfall oder der Tod ‚treffen' ihn einfachhin. Anderen Widerfahrnissen gegenüber handelt er zwar nicht eigentlich, erleidet sie aber auch nicht einfachhin, sondern ‚verhält sich' so oder so. Simple Beispiele: husten, stolpern, lachen, atmen. Weniger simple Beispiele: erschrecken, Angst, Erregung, Mißtrauen. -Wissen nicht des Handelns, wohl aber des Sichverhaltens. (...) Man wird also jedenfalls gut daran tun, die Termini ‚handeln' und ‚sich verhalten' nicht synonym zu setzen, sondern zu unterscheiden, in der Weise nämlich, daß ‚handeln' als ein Spezialfall von ‚sich verhalten' zu verstehen ist."[8]

Das Spezielle des Handelns, das es vom allgemeinen Verhalten unterscheidet, würde dann darin bestehen, daß alle Handlungen *verfügbare* Verhaltensweisen sein müssen, die aufgrund von Entscheidungen, Beschlüssen oder Befehlen erfolgen, also absichtlich und vorsätzlich, wohingegen Verhaltensweisen dies nicht nötig haben, weil sie ‚von selbst' geschehen können.

Und damit sind wir endlich so weit, daß wir schon mal einige Prädikatoren-Regeln aufstellen können, um zu klären, in welchem Sinn wir hier in dieser Studie bestimmte Begriffe verwenden wollen, denn klar geworden müßte jetzt schon sein,

- daß alle Handlungen zum Bereich der Verhaltensweisen gehören;
- daß alle Handlungen einen Widerfahrnis-Aspekt in sich haben, insofern sie gelingen oder auch mißlingen können;
- daß bestimmte Verhaltensweisen verfügbar sind und deshalb auch absichtlich vollzogen werden können und deshalb als Handlungen zu gelten haben;
- daß Widerfahrnisse fremde auf uns bezogene Handlungen sein können, aber auch Geschehnisse ohne erkennbaren Urheber, die uns zwar nicht meinen, uns aber trotzdem betreffen können;
- daß zum Bereich der Widerfahrnisse außerdem das gesamte Ausdrucks-Verhalten gehört, das sich an uns und mit uns vollzieht und dem wir tendenziell wehrlos ausgeliefert sind;
- und daß wir bestimmte Verhaltensweisen dieser Art, anders als Handlungen, die eigens irgendwann erlernt werden müssen, immer schon beherrschen, wie z.B. Lachen und Weinen, sodaß sie auch nie mißlingen können.

Und damit sind wir wiederum so weit, daß wir eine erste Bilanz ziehen und den Rahmen abstecken können, in dem sich unsere Untersuchung bewegen soll, denn, so Kamlah:

> „Gegen die hier für nötig erachtete ‚Wiederentdeckung des Widerfahrnischarakters des menschlichen Lebens' wird der Einwand erhoben werden, so zu denken sei eine Eigentümlichkeit der vorindustriellen agrarischen Kulturen gewesen, und so zu denken habe freilich damals in etwa der Lebenserfahrung von jedermann entsprochen, habe aber zugleich dazu gedient, die Menschen den damaligen Herrschaftsordnungen gefügig zu erhalten.
>
> Diesem Einwand ist zu erwidern: Sofern er so etwas wie kultur- und sozialgeschichtliche Aussagen enthält, dürfte er zutreffen. Auf dieser Ebene wäre dann aber hinzuzufügen: Mag man in agrarischen Kulturen den ‚Widerfahrnischarakter des Lebens' (...) überschätzt haben, so hat man ihn ebenso sicher unterschätzt, seit der Imperialismus der modernen Naturwissenschaft, Technik und Industrie sich durchgesetzt und philosophisch zum schieren Pragmatismus oder gar ‚Aktionismus' geführt hat. Es kommt also gewiß nicht darauf an, hier etwas ‚wiederzuentdecken' und dadurch etwa gar Haltungen quietistischer Fügsamkeit aufs neue zu fördern. Wohl aber kommt es darauf an zu sehen, daß auch die Industriekultur zu Selbsttäuschungen geführt hat, die es, unter Wahrung eines ruhigen Augenmaßes, nunmehr zu durchschauen gilt."[9]

Kapitel 2

Leibhaftigkeit Bedürftigkeit Betroffenheiten

Einen gehörigen Anteil an dieser Verdeckung des ‚Widerfahrnischarakters des menschlichen Lebens' hat die Orientierung der Philosophie am cartesischen Ich, einer von Descartes erfundenen Kunstfigur, die er im vierten Teil seines DISCOURS DE LA MÉTHODE[1] als Fundament seiner eigenen Metaphysik entworfen hat. Ausgangspunkt all seiner diesbezüglichen Überlegungen ist die These „Ich denke, also bin ich"[2], und diese These steht für ihn „so fest und sicher",

> „daß die ausgefallensten Unterstellungen der Skeptiker sie nicht zu erschüttern vermöchten, (*und*) daß ich sie ohne Bedenken als ersten Grundsatz der Philosophie (...) ansetzen könnte."[3]

Und dann setzt er zu einem kühnen Gedanken-Experiment an und entwirft ein ganz neues, extrem reduziertes Bild von sich selbst, indem er alles, was ihn am Denken hindern könnte, im Gedanken von sich abstreift, bis er schließlich bei einer Art von Nullpunkt-Existenz als ‚Mann

ohne jede Eigenschaft‘ angelangt ist, der nur mehr denken kann und sonst keine weiteren Fähigkeiten hat, die den Menschen gemeinhin auszeichnen, und das liest sich dann so:

> „Sodann untersuchte ich aufmerksam, was ich denn bin, und beobachtete, daß ich mir einbilden könnte, ich hätte keinen Körper und es gäbe keine Welt noch einen Ort, an dem ich mich befinde, daß ich mir aber darum nicht einbilden könnte, daß ich selbst nicht wäre; ganz im Gegenteil sah ich, daß gerade aus meinem Bewußtsein, an der Wahrheit der anderen Dinge zu zweifeln, ganz augenscheinlich und gewiß folgte, daß ich bin, sobald ich dagegen nur aufgehört hätte zu denken, selbst wenn alles übrige, das ich mir jemals vorgestellt habe, wahr gewesen wäre, ich doch keinen Grund mehr zu der Überzeugung hätte, ich sei gewesen.
>
> Daraus erkannte ich, daß ich eine Substanz bin, deren ganzes Wesen und deren Natur nur darin besteht, zu denken und die zum Sein keines Ortes bedarf, noch von irgendeinem materiellen Dinge abhängt, so daß dieses Ich, d.h. die Seele, durch die ich das bin, was ich bin, völlig verschieden ist vom Körper, ja daß sie sogar leichter zu erkennen ist als er, und daß sie, selbst wenn er nicht wäre, doch nicht aufhörte, alles das zu sein, was sie ist.“[4]

Da stellen sich natürlich sofort zwei Fragen: Die erste fragt danach, worin der Erkenntnisgewinn einer solch aufwendigen Prozedur liegen könnte, und die zweite, was durch die Reduzierung der Person auf eine solche Kunstfigur alles an Erkenntnismöglichkeiten verloren gehen kann. Was soll also dadurch gewonnen werden, daß man nur noch denkt, nicht aber auch fühlt, sich erinnert, hofft und bangt, liebt und haßt und somit also ganz und gar „*sine ira et studio*“ existiert? Was soll dadurch gewonnen sein, daß dieses Ich sich als körperlos und leibfrei denkt, dadurch zugleich auch als bedürfnisfrei und somit weder Hunger noch Durst hat und auch nie müde wird und auch sonst keine Widerfahrnisse kennt, daß es sich außerdem auch unverortet, also irgendwo-und-nirgendwo denkt, und somit faktisch weltlos im Nichts schwebt, weil es keinen Boden mehr unter den Füßen hat? Aber Füße hat dieses körperlose Wesen ohne alle menschlichen Eigenschaften ja auch nicht mehr.

Es wäre nun denkbar, daß eine solche reine Denker-Existenz bei der Lösung bestimmter wissenschaftlicher Aufgaben einen gewissen Vorteil bieten könnte, weil man dann weder durch Hunger, Durst oder Müdigkeit in seinen denkerischen Bemühungen beeinträchtigt noch durch irgendwelchen Ärger abgelenkt würde, aber dies sind so seltene und künstlich erzeugte Situationen, daß sie kaum ins Gewicht fallen, weil sie im normalen Leben kaum einmal vorkommen, sodaß man schnell zu dem Ergebnis gelangt, daß dieses cartesische Ich nicht viel mehr als ein erkenntnistheoretisches Spielzeug ist, ein längeres Gedankenspiel also, das man auch lassen kann, weil man sehr schnell zu der Einsicht kommen kann, daß

Denken, Empfinden und Wollen kaum zu trennen sind, immer Hand in Hand arbeiten, wie die ganz normale Lebenserfahrung ja auch tagtäglich zeigt, und sich dadurch ständig gegenseitig anregen, weil man als lebendiges Wesen eben der Welt begegnet mit allem, was man ist-und-hat-und-kann-und-will-und-tut.[5]

Auf diesen Umstand hat schon Johann Gottfried Herder mit größtem Nachdruck verwiesen und in seiner Abhandlung VOM ERKENNEN UND EMPFINDEN DER MENSCHLICHEN SEELE von 1778 deutlich gemacht, daß nicht nur Erkennen und Empfinden, sondern auch Erkennen und Wollen immer eng verschränkt sind, womit er zugleich auch in gewisser Weise die berühmte Studie von Jürgen Habermas ERKENNTNIS UND INTERESSE schon zweihundert Jahre früher vorweggenommen hat. Herders Abhandlung ist direkt gegen Descartes gerichtet, auch wenn Descartes Name, soweit ich sehe, kaum einmal eigens genannt wird, denn wenn man die oben zitierte Passage aus dem DISCOURS DE LA MÉTHODE im Ohr hat, merkt man erst, wie konsequent Herder den lebendigen leibhaftigen Menschen Satz für Satz gegen diese cartesische Kunstfigur ausspielt, die dann ja auch Schopenhauer als „geflügelten Engelskopf ohne Leib“[6] verhöhnt hat. Und deshalb heißt es bei Herder über die Art und Weise, wie sich Schrecken und Zorn gemeinhin leibhaftig manifestieren:

> „Hat man je etwas Wunderbarers gesehen als ein schlagendes Herz mit seinem unerschöpflichen Reize? Ein Abgrund innerer dunkler Kräfte, das wahre Bild der organischen Allmacht, die vielleicht inniger ist, als der Schwung der Sonnen und Erden. -Und nun breitet sich aus diesem unerschöpflichen Brunnen und Abgrunde der Reiz durch unser ganzes Ich aus, belebt jede kleine spielende[7] Fiber – alles nach Einartigem Gesetze. Wenn wir uns wohl befinden, ist unsere Brust weit, das Herz schlägt gesund, jede Fiber[8] verrichtet ihr Amt im Spiele. Da fährt *Schrecken* auf uns zu; und siehe als erste Bewegung, noch ohne Gedanken von Furcht und Widerstande, tritt unser reizbares Ich auf seinen Mittelpunkt zurück, das Blut zum Herzen, die Fiber, selbst das Haar, starrt empor; gleichsam ein organischer Bote zur Gegenwehr, die Wache steht fertig. *Zorn* im ersten Anfall, ein zum Widerstand sich regendes Kriegsheer, wie rüttelt das Herz, treibt das Blut in die Grenzen, auf Wangen, in Adern, Flamme in die Augen. (...) Die Hände streben, sind kräftiger und stärker. Mut hebt die Brust, Lebensothem die wehende Nase, das Geschöpf kennet keine Gefahr. Lauter Phänomene des *Aufregens* unserer Reize beim Schrecken, des gewaltsamen Fortdranges beim Zorne.“[9]

Und dann geht er ebenso ausführlich auf die Art und Weise ein, wie sich andere Affekte wie Liebe und Schmerz manifestieren, aber das muß hier nicht mehr so ausführlich dargestellt werden, weil sicher klar geworden

ist, wie konsequent Herder dieses cartesische körperlose Ich in Grund und Boden zitiert und als weltfremdes Konstrukt entlarvt hat.

Und genau so energisch wie Herder die Möglichkeit bestreitet, Erkennen und Empfinden zu trennen, so energisch bestreitet er auch die Möglichkeit, Erkennen und Wollen, also Erkenntnis und Interesse säuberlich zu trennen, denn, so Herder:

> „Auch *Erkennen* ohne *Wollen* ist nichts, ein falsches, unvollständiges Erkennen. Ist Erkennen nur *Apperzeption*, tiefes Gefühl der Wahrheit; wer wird Wahrheit sehen und *nicht* sehen? Güte erkennen und nicht *wollen* und *lieben*? Eben diese Abteilungen zeigen, wie sehr der Baum unseres Innern [*durch die cartesische Erkenntnistheorie (LPr)*] zerzaust und verfasert sei, daß Spekulation uns für Erkenntnis und Spiel für Tätigkeit gelten kann. Spekulation ist nur Streben zum Erkenntnis; ein Tor nur vergißt das *Haben* über dem Streben. Spekulation ist Zerteilung, wer ewig teilt, wird nie ganz besitzen und brauchen. Besitzt man aber [*einen Körper in all seiner Leibhaftigkeit (LPr)*], und fühlt, daß man besitze: so ist bei einem Gesunden das Brauchen und Genießen[10] natürlich.
>
> Auch ist so denn *keine* Leidenschaft, *keine* Empfindung ausgeschlossen, die nicht durch solches Erkennen Wollen würde: eben im besten Erkenntnis können und müssen alle würken, weil das beste Erkenntnis aus ihnen allen ward und nur in ihnen allen lebet.“[11]

Und dann zieht Herder die Bilanz, und diese lautet kurz und bündig:

> „Ist jedes gründliche Erkenntnis nicht ohne Wollen, so kann auch kein Wollen ohn’ Erkennen sein; sie sind nur *Eine Energie* der Seele.“[12]

Und das kann wiederum nur daran liegen, daß ein leibhaftiges Wesen dieser Art, eben weil es in einem sterblichen Körper wohnt, immer auch ein *bedürftiges* Wesen ist, denn dieser „geflügelte Engelskopf ohne Leib“, den Descartes da als ein Wesen zusammenfabuliert hat, und dessen ganze Natur „nur darin besteht, zu denken und das zum Sein keines Ortes bedarf, noch von irgendeinem materiellen Dinge abhängt, so daß dieses Ich, d.h. die Seele, durch die ich das bin, was ich bin, völlig verschieden ist vom Körper“, kennt deshalb eben auch keine Bedürftigkeit und muß deshalb auch nicht wünschen, wollen und begehren, kann es ja nicht einmal, weil all dies in seiner Welt gar nicht vorkommt. Und weil diese cartesische Kunstfigur vollkommen bedürfnisfrei vor sich hinwest und sich laut Descartes damit begnügen kann, nur noch zu denken, kann es auch von nichts betroffen werden, denn Betroffenheit setzt immer auch zwingend Bedürftigkeit als Bedingung der Möglichkeit voraus.

Kapitel 3

Einstellungen Haltungen Befindlichkeiten

Soweit ich sehe war es der philosophische Arzt Kurt Goldstein, der in seinem berühmten und in der phänomenologischen Literatur viel zitierten Aufsatz ÜBER ZEIGEN UND GREIFEN von 1931[1] verschiedene Einstellungen überhaupt erst zum Thema gemacht hat, indem er einige Anregungen von Edmund Husserl aufgriff, der in seinen IDEEN ZU EINER REINEN PHÄNOMENOLOGIE UND PHÄNOMENOLOGISCHEN PHILOSOPHIE zwischen der „natürlichen" Einstellung, die man im alltäglichen Leben einnimmt, und der „naturwissenschaftlichen" Einstellung, die in der Welt der Gelehrsamkeit allgemein zu herrschen pflegt, unterschied, weil es dort darum geht, möglichst reflexiv vorzugehen, um möglichst objektive Befunde zu erstellen und allzu persönliche Meinungen, Vorlieben und Abneigungen zu meiden, was man sich im alltäglichen Leben viel eher erlauben kann.[2]

Bei dieser Unterscheidung Husserls setzte nun auch Kurt Goldstein an, fragte aber viel genauer nach, indem er strikt nach der Privations-Methode vorging und die Frage stellte, wer in welcher Situation bestimmte Verrichtungen *nicht mehr* beherrscht, und warum dies so sein könnte. Zu dieser besonderen Fragestellung war Goldstein dadurch gekommen, daß er nach dem ersten Weltkrieg viele Hirnverletzte untersucht hatte und an ihrem Verhalten feststellen konnte, daß ihnen ganz bestimmte und sehr typische Leistungen schlichtweg versagt waren.

Diese Fragestellung behielt er dann auch in den folgenden Jahren bei, erforschte insbesondere das Krankheitsbild der Amnesien, Aphasien und Apraxien, und faßte all diese Befunde dann in seinem anthropologischen Hauptwerk DER AUFBAU DES ORGANISMUS[3] zusammen, dem er bezeichnenderweise den Untertitel gab: „Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am kranken Menschen". Dieses Buch konnte allerdings erst 1934 und nur in Den Haag erscheinen, weil die Nazis Goldstein halb totgeschlagen und dann außer Landes gejagt hatten.

Auch in dem Aufsatz ÜBER ZEIGEN UND GREIFEN stellt Goldstein die Erkenntnisse vor, die er bei der Untersuchung von Gehirnverletzten gewonnen hatte, und da war ihm aufgefallen, daß diese so gut wie gar nicht in der Lage waren, auf bestimmte Gegenstände gezielt hinzuzeigen, z.B. bei dem bekannten Nasen-Finger-Versuch, während sie andererseits überhaupt keine Schwierigkeiten hatten, Dinge gezielt und schnell zu ergreifen, festzuhalten und mit ihnen bestimmte Verrichtungen zu voll-

ziehen, und daraus zog Goldstein den Schluß, daß es nicht der Mangel an Bewegungsfähigkeit sein konnte, der diese Kranken daran hinderte, gezielt auf etwas zu zeigen, sondern daß die beiden Aktionen Zeigen und Greifen zwei grundverschiedene Leistungen sein mußten, die zwei grundverschiedene mentale Grundausstattungen verlangten, zwischen denen ein Gesunder problemlos wechseln kann, bestimmte Kranke jedoch nicht, und diese mentalen Grundausstattungen bezeichnete er als ‚Einstellungen', genauer: als „konkrete Einstellung" beim Greifen und als „kategoriale Einstellung" beim Zeigen, was also in etwa der Unterscheidung von Husserl zwischen „natürlicher" und „wissenschaftlicher" Einstellung entspricht.

Um den Unterschied zwischen diesen beiden Einstellungen noch genauer zu begreifen, bietet sich ein Experiment[4] an, das jeder mit sich selbst durchführen kann: Wir nehmen einen Bleistift zur Hand, halten ihn senkrecht in der Hand mit ausgestrecktem Arm, fixieren ihn *allein mit einem Auge* und halten ihn so, daß sein unteres Ende sich genau auf einer Linie zwischen dem Auge und dem unteren Ende der Zimmerwand befindet, und ziehen ihn dann immer näher heran, wobei er aber immer genau auf dieser Linie zwischen unserem einen Auge und der Unterkante der Wand bleiben muß, also als eine bestimmte Figur vor einem bestimmten Hintergrund. Und dabei stellen wir fest, daß dieser Bleistift immer größer erscheint, wenn wir ihn zu uns heranziehen, bis er schließlich, wenn er nahe genug vor unserem Gesicht ist, etwa doppelt so groß erscheint als mit ausgestrecktem Arm. Fällt dieser Bleistift aber auf dem Boden, sodaß man ihn mit ausgestrecktem Arm suchen, ergreifen und aufheben muß, so ändert sich seine Größe für uns in keiner Weise, wenn man dann wieder mit ihm arbeitet, unabhängig davon, wie weit oder nah er von uns entfernt ist.

Dieses seltsame Phänomen wird in der phänomenologisch orientierten Theorie der Räumlichkeit in der Weise thematisiert und analysiert, daß man zwei ganz unterschiedliche Strukturen von Räumlichkeit unterscheidet, die man etwas mißverständlich als „Handlungsraum/Aktionsraum" und „Anschauungsraum" bezeichnet und dann von der „Größenkonstanz im Handlungsraum"[5] bzw. von der „perspektivischen Größenänderung im Anschauungsraum" spricht und außerdem von dem Satz ausgeht: „Im Aktionsraum ‚gibt es' keine Perspektive."[6]

Etwas mißverständlich sind die Ausdrücke „Handlungsraum" und „Anschauungsraum" deshalb, weil man sie auch so verstehen und dann eben mißverstehen könnte, daß beides Räume sind, die man betreten und wieder verlassen kann und in denen man dann etwas anschaut oder irgendwelche Handlungen vollzieht. Aber all dies ist hier nicht gemeint, denn mit dem Ausdruck „Anschauungsraum" sind nur bestimmte *räumliche Strukturen* gemeint, die sich ergeben, wenn man einen bestimmten Gegenstand vor einem bestimmten Hintergrund in unterschiedlichem Abstand betrachtet, und das heißt eben: wenn man ihn *perspektivisch* be-

trachtet. Und mit dem Ausdruck „Handlungsraum“ sind räumliche Strukturen bzw. Strukturen einer bestimmten Art von Räumlichkeit gemeint, die sich beim handwerklichen Umgang mit Gegenständen in „konkreter Einstellung“ ganz von selbst entfalten, und hier sieht man sofort ein, wie sinnvoll die eben angesprochene Größenkonstanz der Dinge ist, wenn wir sie ergreifen und bestimmte Verrichtungen mit ihnen ausführen.

Klar wird sofort auch, wenn man diese beiden räumlichen Strukturen miteinander vergleicht, daß die räumliche Struktur, die sich beim handelnden Umgang mit Dingen aller Art entfaltet, die alltäglich-normale ist, über die wir auch nicht weiter nachdenken, weil sie gar zu selbstverständlich ist und daß auch die „konkrete Einstellung“, die wir im Alltagsleben einnehmen, die normale ist. Man holt eben den Bleistift, der vom Tisch gerollt ist, wieder unterm Stuhl hervor und arbeitet damit weiter und denkt nicht weiter darüber nach.

Bei dem oben beschriebenen Experiment jedoch, bei dem man den Bleistift vor einem Hintergrund und auf einer bestimmten Fluchtlinie hin und her bewegt, die man eigens dadurch erzeugt hat, daß man den Bleistift nur mit *einem* Auge fixiert, muß man gleichsam aus dem normalen Alltagbetrieb aussteigen und eigens eine bestimmte *Einstellung* einnehmen, die man im normalen Alltag kaum jemals einnimmt. Diese Einstellung, die wir mit Kurt Goldstein als „kategorial“ bezeichnen können, ist aber nötig, um dieses Experiment überhaupt durchführen zu können und damit diesen bestimmten Blick zu kultivieren, weil wir erst dadurch vom normalen Alltagsgeschäft abstrahieren können.

Goldstein selbst zieht aus seinen vielfältigen Experimenten, die er auch zusammen mit seinem Cousin Ernst Cassirer durchgeführt hatte[7], das Fazit,

> „*daß Zeigen und Greifen nicht graduell, sondern prinzipiell verschiedene Leistungen sind*, daß ihnen prinzipiell verschiedene Verhaltensweisen entsprechen. (...) Es ist charakteristisch für diese Kranken, daß sie, obwohl sie sämtliche räumliche Leistungen verschiedenster Art auszuführen vermögen, nicht imstande sind, sich über objektive Raumverhältnisse, Richtungen, Entfernungen usw. Rechenschaft zu geben. Führen wir die Analyse weiter, so zeigt sich, daß dieses Versagen bei räumlichen Verhältnissen wieder nur ein Ausdruck ist ihrer Unfähigkeit, sich überhaupt Rechenschaft zu geben, sich gegenständlich, kategorial zu verhalten, wie wir es genannt haben, oder, wie man es auch ausdrücken kann, aus einem Gesamtgeschehen willkürlich eine Einzelheit herauszuheben [*wie wir dies soeben bei unserem Figur-Grund-Experiment getan haben (LPr)*]. Sie leben und handeln in der Welt, aber sie haben nicht eine ihnen gegenüberstehende Welt.“[8]

Oder anders formuliert: Sie leben nur ‚in Handlungsräumen', nicht aber ‚in einem Anschauungsraum', ‚in' dem ihnen das Figur-Grund-Phänomen präsentiert werden könnte.

Wenn Goldstein betont, „daß Zeigen und Greifen nicht graduell, sondern prinzipiell verschiedene Leistungen sind", so heißt dies außerdem, daß auch die dahinterstehenden beiden Einstellungen ‚konkret' und ‚kategorial' *keinen polarkonträren* Gegensatz mit beliebig vielen Zwischenstufen bilden; sie bilden aber auch *keinen kontradiktorischen*, der keinerlei dritte Möglichkeit zuläßt, sondern ‚nur' einen *konträren*, neben dem es noch viele andere Einstellungen und Einstellungs-Paare geben kann.

Auf diesen Umstand verweist auch Jürg Zutt in seiner Untersuchung DIE ‚INNERE' HALTUNG[9], wenn er betont, daß innere Haltungen, also Einstellungen[10], verfügbare Kompetenzen sind, die wir im allgemeinen gezielt wählen können und zwischen denen wir auch gezielt wechseln können, wie wir dies ja auch in dem oben erwähnten kleinen Experiment gesehen haben, bei dem wir einmal die konkrete und dann wieder die kategoriale Einstellung gewählt haben.

Und dann unterscheidet Jürg Zutt auch noch deutlich zwischen den beiden „Erlebnisarten" Affekt und Einstellung und macht dabei nochmal eigens deutlich, daß Einstellungen verfügbare und deshalb auch wählbare Kompetenzen sind, Affekte jedoch unverfügbare Widerfahrnisse:

> „*Zwischen den beiden Erlebnisarten, den Affekten und den Haltungen*, besteht ein bisher nicht ausdrücklich hervorgehobener sehr wichtiger Unterschied. *Wir können*, wie wir gesehen haben, *unsere innere Haltung willkürlich ändern*. Wir können auch eine bestimmte innere Haltung (z.B. zur schauspielerischen Darstellung)[11] willkürlich hervorrufen. *Einen solchen Einfluß auf die Affekte haben wir nicht*. Wir können nicht, wenn wir wollen, freudig erregt sein oder traurig."[12]
> Denn:
> „*Wir werden affiziert. (Aber) Wir nehmen eine Haltung ein*."[13]

Da wir also Einstellungen gezielt wählen können, kann eine bestimmte innere Haltung, wenn sie konsequent habituell eingehalten wird, auch leicht zur ‚zweiten Natur' werden, also zu einem bestimmten ‚Habitus', oder, wie man auch sagen könnte, zu einer bestimmten ‚Gesinnung' werden, die dann auch unser Gesamtverhalten längerfristig entscheidend prägt, denn auch Zutt betont, daß die Einstellungen dem Verhalten gleichsam als Filter vorgeschaltet sind und bestimmte Verhaltensweisen und Handlungen fördern, andere aber auch behindern und sogar blockieren können.

Speziell für die beiden von Goldstein genauer untersuchten Einstellungen ‚konkret' und ‚kategorial', die das Greifen und Zeigen ermöglichen, gilt nun,

> „daß das *Greifen* viel unmittelbarer durch die *Beziehungen des Organismus zum gesamten Umfeld* bestimmt wird als das Zeigen, daß es sich um *weit weniger mit Bewußtsein ablaufende* als unmittelbare Reaktionen handelt, daß wir es mit einem *vitaleren, biologisch ausgedrückt einfacheren, primitiveren Vorgang* zu tun haben."[14]

‚Biologisch primitiver' deshalb, weil Tiere immer nur greifen, nie aber zeigen können. Und dieser Umstand wiederum macht plausibel, warum für uns Menschen die Fähigkeit zum Greifen, gerade weil sie biologisch so wichtig ist, eigentlich auch nie verlorengehen kann und selbst bei Bewußtseinstrübungen oder auch bei schweren Bewußtseinsstörungen[15] völlig erhalten bleibt; man kratzt sich ja auch noch im Schlaf ganz gezielt dort, wo es juckt, greift diesen ‚Feind', der den Juckreiz verursacht, also gleichsam an, um ihn zu ergreifen und unschädlich zu machen.

Neben Kurt Goldsteins Einstellung-Paar ‚konkret' und ‚kategorial' gibt es noch ein weiteres und für unsere Fragestellung überaus wichtiges Paar von antagonistischen Einstellungen, das Helmuth Plessner mit seiner Unterscheidung von „Selbstbehauptung" und „Selbstpreisgabe" in die phänomenologische Debatte geworfen und wahrscheinlich in enger Orientierung an dem Zusammenspiel der Nervensysteme von Sympathikus und Vagus konzipiert hat, mit dem die Physiologen so viele körperliche Phänomene bestimmen, erklären und benennen können.

In Plessners anthropologischem Hauptwerk DIE STUFEN DES ORGANISCHEN UND DER MENSCH von 1928 kommt dieses Begriffspaar noch nicht vor. In seiner Studie GRENZEN DER GEMEINSCHAFT von 1924 werden beide Haltungen als grundverschiedene soziale Programme vorgestellt:

> „Wo Blut und Sache die Menschen nicht zueinander bringen und der Zwang zur seelischen Selbstbehauptung nicht von der übergreifenden Gemeinschaft gelöst wird, hat der Mensch demnach nur die Alternative, diese Gefahr zu bestehen und die Würde durch irreale Kompensationsmittel zu retten oder die individuelle Würde dadurch zu gewinnen, daß er sie freiwillig dahingibt. Entweder Selbstbehauptung um jeden Preis, um den Preis der Zufriedenheit, des Glücks, freilich auf relativ niederer Stufe sozialen Milieus, ökonomischer, seelischer Möglichkeiten oder Selbstpreisgabe und Selbsterniedrigung im Geiste der tiefsten Wahrheitsparadoxie, welche die Welt kennt: wer sich verliert, wird sich gewinnen. Entweder der Weg der reinen Ethik oder der Weg der reinen Religion."[16]

Doch diese beiden Programme werden von Plessner zugunsten eines Ideals der Würde und des Taktes letztlich entschieden verworfen, weil sie eben „um jeden Preis" durchgesetzt werden sollen und sich somit als Programme des politischen Radikalismus erweisen.

In seinem berühmten Buch LACHEN UND WEINEN, das Plessner 1941 im holländischen Exil schrieb, wird das Paar „Selbstbehauptung und Selbstpreisgabe“ schon als bekannt vorausgesetzt, aber stillschweigend zu zwei antagonistischen Einstellungen umdefiniert und deshalb auch nicht eigens als erkenntnisleitender Argumentations-Ansatz eingeführt, und dient nun dazu, ein zentrales Problem bei der Ätiologie des Lachens und Weinens zu lösen, an dem alle Philosophen, die sich vor Plessner an der Lösung dieses Problems versucht hatten, gescheitert waren. Allerdings werden hier die beiden Haltungen nicht mehr als *konträrer* Gegensatz verstanden, wie dies in der Studie über die Grenzen von Gemeinschaft und Gesellschaft der Fall war, in der sie für zwei sehr unterschiedliche soziale und politische Konzeptionen standen, oder als *kontradiktorischer* Gegensatz, wie dies bei dem Gegensatz von „konkreter“ und „kategorialer“ Einstellung der Fall ist, sondern als *polarkonträrer* Gegensatz, der beliebig viele Zwischenstufen zuläßt.

Der geniale Einfall Plessners bestand nämlich darin, bei dem gestotterten Gestaltverlauf des Lachens und Schluchzens anzusetzen und ihn als Schlüssel zur Deutung dieser beiden seltsamen Verhaltensweisen zu begreifen, denn offensichtlich sah Plessner hinter dieser gestotterten Verlaufsgestalt zwei antagonistische Impulse am Werk, die er als die beiden Einstellungen Selbstbehauptung und Selbstpreisgabe identifizierte, und die sich an einander abarbeiteten und in der gestotterten Verlaufsgestalt von Lachen und Schluchzen manifestieren. Und damit war das Problem endlich gelöst, denn nun war es möglich, beliebig viele Formen des Lachens und Weinens auf viele verschiedene Grade zwischen den beiden Polen extremer Selbstbehauptung und extremer Selbstpreisgabe zu beziehen und sie entsprechend zu analysieren, zu deuten und zu benennen.

Nach dieser Methode bin ich dann auch selbst in meiner umfangreichen Studie HOMO RIDENS von 2013[17] vorgegangen, in der ich, anders als Plessner, der in seiner Studie über Lachen und Weinen beide Verhaltensweisen ausschließlich als Ausdrucks-Verhalten verstand und sich deshalb bei der Analyse des Lachens ganz auf das Bekundungs-Lachen konzentriert hat, im Lachen drei Grundformen entdeckt und beschrieben habe: das tendenziell unverfügbare Bekundungs-Lachen als Ausdrucks-Verhalten, das tendenziell verfügbare Interaktions-Lachen als interpersonale Bezugnahme und das Resonanz-Lachen als Resonanz-Verhalten, zu dem wir angesteckt werden können, wenn wir uns anstecken lassen wollen, was wir aber auch verweigern können.

An dieser von Plessner eingeführten Dialektik von Selbstbehauptung und Selbstpreisgabe werden wir uns auch in dieser Studie über Verstörungs-Erlebnisse orientieren, weil sie in einem so hohen Maß erkenntnisleitend ist, diese Dialektik aber, genau wie in HOMO RIDENS, mit Überlegungen kombinieren, die Hermann Schmitz in seiner Anthropologie