

Vorwort

Vom Begriff der Phänomenologie geht für viele immer noch eine besondere Anziehungskraft aus. Handelt es sich nicht tatsächlich um die einzige akademische Disziplin, die sich *noch* um die menschliche Erfahrung *als solche* kümmert – nachdem sich gerade die sogenannten Erfahrungswissenschaften dermaßen weit von ihr entfernt haben? Nichts erscheint als erfahrungsärmer als gerade die sich ›empirisch‹ verstehenden Wissenschaften, die diesen Begriff für sich in Anspruch nehmen. Nichts enttäuscht mehr als gerade das, was heute als Empirisches ausgegeben wird, angefangen bei all jenen täglich ventilierten Umfragen, statistischen Ermittlungen, Beliebtheitskalierungen und Rankings, deren Oberflächlichkeit kaum mehr zu überbieten ist. Abgesehen davon ist bis auf Weiteres anzunehmen, dass ›real existierende‹ Menschen immer noch Erfahrungen erleiden, (durch-)machen und sammeln. Allerdings ist auch ihre Realität ebenso wie der Befund, sie ›existierten‹, in Zweifel gezogen worden. Beides ist genauso ins Gerede gekommen wie der Begriff des Menschen und taugt weniger denn je als etwas, worauf man sich auf unproblematische Art und Weise berufen könnte. Was auch immer jemand ›erfahren‹ haben will, es beweist an sich gar nichts, weder Realität noch Existenz. In dieser gespannten Zwischenlage, wo die Erfahrung als solche sowohl in den Wissenschaften als auch in der Lebenswelt, die sie gemäß phänomenologischer Überzeugung fundiert, einen derart anfechtbaren Stand hat, behaupten sich immer noch Diskurse, die sowohl *aus* Erfahrung als auch *von* Erfahrung handeln, um *in* Erfahrung zurückzuwirken; aber so, dass alles, was man dabei in Anspruch nimmt, als radikal problematisch aufzufassen ist: Sowohl die *Naivität*, von der man unvermeidlich ausgeht (Kap. I), als auch das *Gegebene*, das man ihr erst abringen muss, wenn es denn stimmt, dass es sich keineswegs ohne Weiteres von sich aus ›zeigt‹ (Kap. II), dass es vielmehr auf ein kritisches Auffassen, Deuten und Interpretieren derart angewiesen ist, dass auch die entsprechende Phänomenologie in Hermeneutik übergehen muss, wie es deutlich wird, wenn es sich darum handelt, *wie* Gegebenes

›gegeben‹ ist, etwa nur *als Präsentes* oder (auch) *als Gabe* (Kap. III). In beiden Fällen bzw. Hinsichten könnte zutreffen, dass uns das jeweils Gegebene *umsonst* gegeben wird: *gratis* in einer schier unerschöpflichen Fülle des Erfahrbaren, aber möglicherweise auch *vergeblich*, nicht so, dass wir ihm auch gerecht werden. Und das könnte auch für den Begriff des Gegebenen selbst gelten. Selbst wenn man ihn nicht wie all jene, die ihn nur noch unter der Rubrik eines »Mythos des Gegebenen« verbuchen wollen, geradewegs in ein anachronistisches Abseits verweist, bestehen doch erhebliche Zweifel daran, ob es nach wie vor eine philosophische Disziplin geben kann, die diesen Begriff *als solchen* befriedigend zu rechtfertigen vermag. Unter anderem auch deshalb haben manche bereits das Ende des »Jahrhunderts der Phänomenologie« voraussehen wollen (Kap. IV) und verlangten mit Hans Blumenberg, sie solle von den angeblich ›gegebenen‹ bzw. von sich aus ›sich zeigenden‹ »Sachen«, denen diese Disziplin wie keine andere verpflichtet schien, »zurück« zu den Menschen kommen, die in ihrer »weltbedürftigen« Subjektivität mehr denn je darauf angewiesen sind, zu erfahren, was und wer sie sind – bedrängt von einer Technisierung, die sie immerfort selbst ins Werk setzen, während sie sie digital geradezu ›restlos‹ zu erfassen droht. So zeichnet sich eine »Pathologie der Technik« ab (Kap. V), die die Frage aufwirft, was sich ihr überhaupt noch zu widersetzen vermag. Etwa ein ›analog‹ verfasstes seelisches Selbst als letztes, allerdings längst anachronistisch anmutendes Refugium? Oder ein seit langem zurückverlangter Rest, handle es sich auch bloß um Fehlendes und Verfehltes?¹ Oder handelt es sich um Formen *unaufhebbaren und untilgbaren Entzugs*, wie sie die Phänomenologie des radikal Fremden von Bernhard Waldenfels beschreibt (Kap. VI), die ihrerseits auf Spuren einer entsprechenden *Sensibilität* verweist, wie sie in der Romantik zum Vorschein gekommen sind, die hier ganz vom wahrhaft Fehlenden her verstanden wird (Kap. VII)?

Nachdem diese Grundsatzfragen im einleitenden Teil A aufgeworfen worden sind, wendet sich der anschließende Teil B konkreten hermeneutischen Leitfäden der Interpretation zu, aus denen hervorgeht, wie rückhaltlos auch die Phänomenologie darauf angewiesen ist, in dissensueller Auseinandersetzung Anderen zu denken zu geben, was sie geltend macht. In diesem Sinne widmen sich die an-

1 Siehe dazu Kap. IV 4, Anm. 85, in diesem Bd.

schließenden Überlegungen der Phänomenologie der *Aufmerksamkeit in der Form der Sensibilität für den Anderen als solchen*, wie sie sich im Frühwerk Paul Ricœurs ankündigt (Kap. VIII/IX). Dabei spielt die *Sichtbarkeit* des Anderen für Andere sowohl bei Ricœur als auch bei Jean-Paul Sartre und Hans Blumenberg eine herausragende Rolle, setzt sie uns doch einer *Scham und Beschämbarkeit* aus, *die unser soziales Dasein geradezu vernichten kann* (Kap. X/XI). Wie und mit welchen Folgen, ist wiederum nur in sozialer Auseinandersetzung auszuloten, in der man sich dies gegenseitig zu denken geben muss, nicht in einem allen Dementis zum Trotz intuitionistischen Verfahren, das mit Edmund Husserl allein auf Methoden monologischer (eidetischer und transzendentaler) Reduktion bauen würde. Rückblickend wird das, was hier unter Phänomenologie und Hermeneutik verstanden wird, in diesem Sinne mit Nachdruck *sozialphilosophisch* gewendet – ausgehend von der starken These, dass sich alles, was wir unter Erfahrung verstehen, die sich auf so oder so ›Gegebenes‹ bezieht und es als solches zum Vorschein bringt – auch und gerade die Erfahrung, die uns wie in der Beschämung am meisten infragegestellt –, *nur im gesellschaftlichen Kontext einer sozial sensibilisierten Kultur* so weit wie möglich klären lässt (Kap. XII), die eminentes Interesse dafür aufbringt bzw. aufbringen sollte, wie Andere die »Sachen« der Phänomenologie bzw. ›die Dinge sehen‹, und zwar nach einschlägiger Erfahrung weitgehend anders als wir jeweils selbst.

Wie der Teil C sodann zeigt, können wir einer solchen Kultur *nur in Spielräumen mehr oder weniger in sich gebrochener und distanzierter Zugehörigkeit* angehören, in denen wir als im Verhältnis zueinander unaufhebbar ›Andere‹ originär in Erscheinung treten, wie mit Hannah Arendt, Emmanuel Levinas und Paul Ricœur zu argumentieren ist (Kap. XIII). Deshalb kann es auch *keine ›identitär‹ aufzufassende kollektive Identität und Gemeinschaft* geben (Kap. XIV). Diese Lehre glaube ich zudem exilistischer Literatur entnehmen zu können, deren Bedeutung sich keineswegs etwa auf das Judentum beschränkt, sondern dazu herausfordert, allgemeiner auch die Faktizität eines ständig um seine *Lebbarkeit* ringenden Lebens von daher neu zu verstehen, dass es aus dem Zusammenleben mit Anderen herausfallen oder aus ihm ausgeschlossen werden kann, grundsätzlich jederzeit (Kap. XV).

Es steht nicht zu erwarten, dass man darüber ohne Weiteres Konsens erzielen können; im Gegenteil: die Hermeneutik, die sich mit der sich abzeichnenden eigentümlichen Zirkularität zwischen dem, was sie als Faktizität beschrieben hat, einerseits und verschiedensten ›existenziellen‹ Lebens-Erfahrungen andererseits befasst, muss sich in der Gegenwart einer *politischen Kultur des Dissenses* bewähren (Kap. XVI), der als solcher zu bejahen ist und zu Widerspruch wie auch zur Bereitschaft auffordert, sich von Anderen belehren zu lassen.

Im abschließenden Teil D wird genau das auch in geschichtlicher Perspektive deutlich. Geht menschliche Erfahrung nicht aus *Ereignissen* hervor? Und nimmt sie nicht ihrerseits auch ereignishaft Gestalt an, um infolgedessen erzählbar zu werden? Hermeneutische Interpretationskonflikte entzündeten sich allerdings bereits daran, was etwa im Gegensatz zu irgendwelchen Vorkommnissen als Ereignis ›zählt‹ bzw. ›gelten‹ soll, und ob sich mehr oder weniger disparate Ereignisse überhaupt narrativ bändigen lassen, wie es eine weitgehend erzählbare Ereignis-Geschichte lange Zeit nahegelegt hat (Kap. XVII). Nun hat aber gerade das letzte Jahrhundert auch deutlich gemacht, wie sehr und wie tief, geradezu rückhaltlos, die Menschen in *Geschichte(n)* verstrickt und zugleich narrativ überfordert waren (Kap. XVIII). Können, dürfen, sollen, müssen sie trotzdem, sogar »trotz allem«, wie Ricœur in einer geradezu maßlos anmutenden Formulierung angesichts des ›extremen‹ 20. Jahrhunderts schreibt, an ihrer »passionierten Zugehörigkeit zur Welt«, an aus ihr hervorgehenden zukunftsweisenden *Aufgaben* und wenigstens insofern am »geschichtlichem ›Sinn‹« ihres Zusammenlebens festhalten (Kap. XIX)? Sollen sie sogar weiterhin das Projekt einer *regenerativen Geschichte* verfolgen (Kap. XX), ungeachtet aller alten und neuen, schlechterdings intolerablen Un-Taten, die nicht nur zur viel zitierten »Politikverdrossenheit«, sondern auch zur Geschichtsverachtung verleiten, gegen die Ricœur ein sogar »glückliches« *Vergessen* in Stellung bringt (Kap. XXI)?

Das sind supplementäre Fragen, die sich mir in Jahren vor und während der Arbeit an jenen »Grundfragen hermeneutischer Anthropologie« gestellt haben, welche im Jahre 2024 mit Blick auf das Lebenswerk Ricœurs in vier Bänden dargelegt worden sind, ohne dass damit ein umfassendes Ergebnis oder eine Art Abschluss beab-

sichtigt worden wäre.² Im Gegenteil: nachdem die Philosophie, in diesem Falle die Hermeneutik Ricœurs, von über 60 Autorinnen und Autoren neu zur Diskussion gestellt worden ist, gilt es – übrigens ganz im Sinne dieses großen Philosophen selbst – zur nicht-philosophischen Naivität unseres Daseins zurückzufinden, aus der allerdings die drängendsten und schmerzlichsten, ›existenziell‹ zu nennenden Fragen nach der Lebbarkeit unseres Zusammenlebens hervorgehen, ohne sich je in ein System pressen zu lassen. Insofern wird nur Nicht-Philosophie die Philosophie davor bewahren, an sich selbst, an ihren zahllosen ›Grundlegungen‹, ›Begründungen‹, ›Argumenten‹ und ›Systematisierungen‹ zugrundezugehen, auf die man allerdings zurückkommen muss in einem spannungsreichen *Wechselspiel*, wo niemand ›das letzte Wort‹ hat, schon gar nicht der Wortführer, der Tonangeber, der Interpretationsübermächtige oder Autokrat des vernünftig Gedachten, aber gewiss auch nicht der unkritisch Naive, der sich einfach auf seine unmittelbare Erfahrung glaubt berufen zu können, um sich selbstgerecht gegen Andere zu behaupten. Nur weil es dieses von Autoren wie Merleau-Ponty, Ricœur, Waldenfels und anderen beachtete Wechselspiel gibt, hat auch das, was hier unter dem Untertitel »Phänomenologie und Hermeneutik im Rückblick« vorgelegt wird, keinen bloß melancholischen Charakter einer ›Verabschiedung‹, sondern möglicherweise noch eine gewisse Zukunft. Wenn aber, dann m. E. nur in sozialphilosophischer Perspektive, d.h. – in aller Kürze – so, dass man alles, was es zu bedenken gilt, rückhaltlos der dissensuellen Auseinandersetzung anvertraut³, in der man einander bestenfalls ›zu denken‹ und alles, umsonst, aus der Hand ›gibt‹.

2 Vf. (Hg.), *Grundfragen hermeneutischer Anthropologie. Das Werk Paul Ricœurs im historischen Kontext: Existenz, Interpretation, Praxis, Geschichte*. Bd. I: *Existenz*; Bd. II: *Interpretation*; Bd. III: *Praxis*; Bd. IV: *Geschichte*, Baden-Baden 2024. Zu diesen Bänden verhält sich der vorliegende wie ein Supplement von Vorstudien und Ergänzungen. Damit soll allerdings in keiner Weise nahegelegt werden, es handle sich hier um einen nachträglichen Kommentar zu den über 80 Beiträgen zu den *Grundfragen* oder gar um deren abschließende Beurteilung. Im Übrigen gelten für dieses Buch die gleichen Vorgaben zur Zitierweise, zur Rechtschreibung wie auch zur Frage ›geschlechtergerechten‹ Schreibens wie für die zuerst genannten Bände, wo sie im Einzelnen erläutert worden sind.

3 Statt das stets vermutete »Eigentliche« menschlicher Existenz bzw. der Frage, ob jemand (und wer) überhaupt (noch) ›existiert‹ in einem bereits hinlänglich bekannten Sinne dieses Wortes, deren *Interpretationsbedürftigkeit* und ihr An-

Für seine Unterstützung dieses einerseits phänomenologisch-hermeneutisch fundierten, andererseits in sozialphilosophischer Absicht unternommenen Projekts danke ich sehr herzlich Lukas Traibert, für hilfreiche praktische Unterstützung Anna Enders, Gianluca Elbert, Inga Gittermann, Felix Jung und Rike-Kristin Baca Duque, für die gute Zusammenarbeit in Fragen des Satzes und der Herstellung Melanie Schweis, sowie für die großzügige Förderung des gesamten Projekts, das nun mit zwei ergänzenden Bänden zum Abschluss gebracht wird, der Deutschen Forschungsgemeinschaft wie auch allen Kolleg:innen und Studierenden, von denen ich in einer Vielzahl gemeinsamer Veranstaltungen und Projekte lernen durfte.

BL, im Mai 2024

gewiesensein auf praktische Bewährung in einem unvermeidlich geschichtlichen Horizont »nur so zu verstehen«, dass es sich ohne Weiteres um »die in der jeweiligen Faktizität des Lebens in selbstlicher Aneignung vollzogene Praestruktion der eigenen Existenz« handeln könnte. Vgl. M. Heidegger, Anmerkungen zu Karl Jaspers' »Psychologie der Weltanschauungen«, in: Gesamtausgabe Bd. 9, Frankfurt/M. 1976, 1–44, hier: 22. Die Tage einer Philosophie, die noch derart monologisch verfahren konnte, dürften längst gezählt sein.