

**Zu einer neophänomenologischen Gefühlstheorie**  
**Über einen Aspekt der von Hermann Schmitz seinem zehnbändigen**  
**„System der Philosophie“ nachgeschickten Schrift „Neue Phänomenologie“\***

Von Rudolf SCHOTTLAENDER (Berlin/DDR)

Die folgenden Ausführungen sind gedacht als ein Diskussionsbeitrag für die Zwischenzeit zwischen der Rezension von *H. Sachsse* (über: Hermann Schmitz, *Die Wahrnehmung*, in diesem Jahrbuch [1980] 408–413) und einer hoffentlich in absehbarer Zeit zu erwartenden Würdigung des Gesamtsystems. Es scheint mir an der Zeit, daß jene, wie der Verfasser bemerkt, „um sein Werk gezogene bis heute fast überall dichte Mauer des Schweigens“ (8) niedergerissen wird, um so mehr, als er mit Recht für sich in Anspruch nimmt: „Mir wenigstens soll niemand hochstapelnde Esoterik und nebelhafte Scheintiefe nachsagen können“ (24). Der hiermit in negativen Ausdrücken umschriebene Vorzug verheißt der Auseinandersetzung mit dem in zwanzig Jahren, dem vierten und fünften Lebensjahrzehnt des Autors, entstandenen Werk einen lohnenden Ertrag.

Die erste Stelle, an der das Wort „Phänomen“ im System von Schmitz auftaucht, ist der Schlußsatz des Goethe-Zitats, das er seiner Vorrede zum ersten Band vorausschickt: „Man suche nur nichts hinter den Phänomenen: sie selbst sind die Lehre.“ Von diesem Ansatzpunkt aus läßt sich das, was der Verfasser mit dem Titel „Neue Phänomenologie“ andeutet, näher bestimmen. Es ist zu fragen, ob das von ihm Angebotene sowohl den überlieferten Namen „Phänomenologie“ voll verdient als auch innerhalb dieses Rahmens etwas durchaus „Neues“ darstellt. „Nichts hinter den Phänomenen suchen“ bedeutet seit der von *Husserl* vollzogenen Neubestimmung des Begriffs der „Phänomenologie“ zweierlei: daß man einerseits die *genetische* Ableitung ebenso wie die *zerlegende* Analyse unter philosophischen Gesichtspunkten verabschiedet, andererseits die Ableitung, sofern sie *explikativ* vorgeht, und die Analyse, sofern sie *deskriptiv* bleibt, als philosophische Methoden übt.

Husserl suchte die Phänomene zu retten, indem er das, was „sich zeigt“, aus allen empirischen Verflechtungen löste. Darum konnte er die ursprünglich von ihm gewählte Bezeichnung „deskriptive Psychologie“ nicht beibehalten, denn auch die Psychologie ist eine Realwissenschaft, die der Bestätigungen, wo nicht durch äußere, so doch durch innere Wahrnehmung bedarf. Wenn aber Husserl und seine Schüler die Phänomene, von denen auch die Psychologie redet, a priori in „Wesensschau“ erfassen wollten, mußten sie folgerichtig das vornehmen, was Husserl die „Einklammerung des Wirklichkeitskoeffizienten“ genannt hat. Den Wirklichkeitskoeffizienten aus den Klammern, zwischen die ihn Husserl gesetzt hat, zu befreien, ist Vorbedingung des „Neuen“, was Schmitz bringt. Er gewinnt dadurch die empirische Breite zurück, auf der Goethe stets fußen wollte und auf die sich zu stützen die Phänomenologen älterer Observanz versäumt oder verschmäht hatten. Bestehen bleibt aber das Problem der Anwendung von Realitätskriterien, an denen Realität sich von bloßem Schein unterscheiden läßt. Man kann diese *Ambivalenz des Anscheins* zusammenfassen in das Dilemma: Anscheinendes kann adäquate *Erscheinung* der Wirklichkeit sein, kann aber über sie auch täuschen, wodurch es sich im Fall der Aufdeckung als ein *Scheinbares* herausstellt. Wer wie Husserl grundsätzlich von der Realität abstrahiert, hat sich der Problematik der Wirklichkeitskriterien entledigt; sie gehen ihn so wenig an wie den Mathematiker. Um welchen philosophischen Preis das geschieht, ist eine Frage für sich. Schmitz jedenfalls will den Preis nicht zahlen; damit ist er aber erneut mit dem von Husserl

\* Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1980, 133 S.

und seinen Schülern beiseitegeschobenen Problem konfrontiert. Sein Buch „Neue Phänomenologie“, hervorgegangen aus einer Reihe von Vorträgen, ist als „Einführung“ in das zehnbändige System gedacht (8). Die sechs Abschnitte entsprechen den bei verschiedenen Gelegenheiten behandelten Themen. Die Reihenfolge war nicht von vornherein geplant, da ja auch die Einladungen zu den Vorträgen nicht nach einem Plan erfolgt waren. Dennoch ergibt sich aus der Anordnung, die der Verfasser schließlich verfügt hat, ein Zusammenhang, der von der Einheit des zugrundeliegenden Gedankengefüges herrührt.

Dem in der Vorrede angekündigten „Bemühen, nachdenkend des unwillkürlich und unbestreitbar Vorliegenden habhaft zu werden“, entspricht es, daß der Abschnitt „Die phänomenologische Methode in der Philosophie“ am Anfang steht. Eine zentrale Bedeutung hat für den Verfasser das, was er „das riesige Gegenstandsgebiet des eigenleiblichen Spürens“ nennt (19). Der übliche Titel „Organempfindung“ verdeckte die Paradoxie, daß das eigenleiblich Spürbare „unzweifelhaft räumlich“ sei, obschon „nicht teilbar und nicht undurchdringlich wie ein Körper“. Zwar werden schon hier einzelne Beispiele derartiger Phänomene angeführt, doch erst im zweiten Abschnitt „Naturwissenschaft und Phänomenologie“ wird die These formuliert, „die Gefühle“ seien „Atmosphären, die den affektiv betroffenen Menschen leiblich ergreifen und in ihren Bann ziehen“, und daher „der Räumlichkeit im weiteren Sinn“ zuzurechnen (39). Dieser Satz bezieht sich auf jenen Teil des Systems, der schon im Titel „Der Gefühlsraum“ (*System der Philosophie III 2* [Bonn 1969]) ahnen läßt, was ebendort in der Vorrede ausdrücklich gesagt wird: „Dieses Buch ist das Kernstück meines Systems der Philosophie“ (XIV). Am Schluß ebendieser Vorrede identifiziert der Verfasser sich mit der Meinung eines Rezensenten (des ersten Bandes), der die Räumlichkeit der Gefühle ein „großartiges Thema“ genannt hat. In der Tat ist schon der Vorrede zum ersten Band („Die Gegenwart“) zu entnehmen, daß der Verfasser von Anfang an auf diesen Hauptpunkt zusteuert. Soweit die Schrift „Neue Phänomenologie“ der „Einführung“ in das System von Schmitz dienen soll (8), haftet ihr ein gewisser Mangel insofern an, als der Autor zwar zu einem Vortrag über „Naturwissenschaft und Phänomenologie“, aber offenbar nicht zu einem über „Psychoanalyse und Phänomenologie“ eingeladen worden war. Eine Folge davon ist, daß er sehr viel Text auf die Ablehnung des „Physiologismus“ verwendet, die „Introjektion“ jedoch nicht ausdrücklich behandelt. In dem Band „Der Gefühlsraum“ geschieht gerade das Umgekehrte! Und so ist es auch besser, denn der „Physiologismus“ mit seiner Beschränkung auf sinnlich vermittelte Gehirnprozesse bei der Erklärung psychischer Vorgänge ist schon oft genug widerlegt worden; dagegen ist die von psychoanalytischen Autoren eingeführte Lehre, die der Terminus „Introjektion“ anzeigt, in der Tat einer gründlichen Erörterung wert, um so mehr, als ja die im Deutschen sprachüblichen Äquivalente „Innerlichkeit, Innenwelt, Verinnerlichung“ schon seit langem zum wissenschaftlichen und selbst außerwissenschaftlichen Wortschatz gehören. Der Verfasser hat von seinem so ganz entgegengesetzten neophänomenologischen Standpunkt aus also gute Gründe, eine Widerlegung auf breiter Basis zu versuchen. Er bringt zum Thema „Liebe“ ein Beispiel, das den Gegensatz der Doktrinen illustriert: „Empedokles konstatiert so unbefangen wie das Sehen von Stoffen auch das Sehen der räumlich ausgedehnten Liebe, wohl im Sinne einer Atmosphäre, wie wir sie von Atmosphären der Ausgelassenheit, des feierlichen Ernstes oder der Verlegenheit, in die wir ‚hineinplatzen‘, kennen“ (29). Nicht darüber, ob die Liebe ein Gefühl ist, besteht ein Streit, vielmehr geht es um die Frage, ob dieses Gefühl, ja, die Gefühle überhaupt, „im Inneren“, sei's im Bewußtsein oder im Unbewußten, existieren und sich von dort aus bei bestimmten Anlässen in den Raum „projizieren“ bis hin zum Extrem der Vergottung im „Eros“ – oder ob ein Gefühl wie die Liebe geradezu aus dem Raum in das Subjekt eindringt, wie Schmitz behauptet und mit einer Fülle dichterischer Äußerungen und autobiographischer Berichte

zu belegen sucht. Kürzer gesagt: Ist im Raum das *Gefühlte* da oder aber das *Gefühl selbst*? Wer sich auf diese Frage einlassen will, hat von vornherein zu berücksichtigen, daß Räumlichkeit nicht Lokalisierbarkeit bedeuten muß. Wenn „Atmosphäre“ ein Lieblingswort von Schmitz ist, hat das seinen Grund darin, daß Atmosphären das „unbestimmte Ergossensein“ an sich haben, worauf es zumal in der Dichtung so sehr ankommt. In dieser Hinsicht bewährt sich die Methodik der „Neuen Phänomenologie“ denn auch vielfach, wie das insbesondere der 5. Abschnitt „Philosophische Grundlagen der Dichtungstheorie“ zeigt. Erkenntniskritisch zu kurz kommt aber die Ambivalenz des Anscheins. Um diesen Einwand zu erläutern, möchte ich darlegen, daß sowohl Schmitz mit seiner Verräumlichung der Gefühle als auch die Introjektions- und Projektionstheoretiker, gegen die er polemisiert, eine dritte Denkmöglichkeit offenbar nicht erwägen, die, wie mir erweislich scheint, der Wahrheit am nächsten kommt. Nach Schmitz ist ein Gefühl, z. B. die Liebe, eine außersubjektive materiale Gegebenheit, so daß er seine Gefühlstheorie in diesem wohlverstandenen Sinne einmal sogar als eine „materialistische“ bezeichnet (III 2, 208). Dagegen betrachten diejenigen, die von „Projektion“ reden, eine Vorstellung wie die des Empedokles, der die Liebe als etwas Räumliches zu *sehen* behauptet, einfach als Illusion, die einem ursprünglich vom geliebten Gegenstand in das Subjekt „introjizierten“ Liebeswunschbild entstammt und dann durch unbewußte Projektion nach außen versetzt wird, somit als „real“ bloß *erscheint*, wenn aber für real *gehalten*, ebenso trügerisch wäre wie im Film die Projektion eines in die Kamera „introjizierten“ Bildes auf die Leinwand, hielte man das, was auf dem Bildschirm erscheint, im Ernst für die Dinge selbst.

Es ist aber ein Drittes denkbar. Eine für die Gefühlstheorie musterhafte Dichtungspartie kann uns, betrachten wir sie genauer, dies lehren. In alledem nämlich, was Faust zu Gretchen von „Gott“ als dem „Allumfasser“, dem „Allerhalter“ sagt, kommt das Wort „Gefühl“ so lange nicht vor, wie von „Räumlichem“ die Rede ist. Es erscheint erst an einer das räumlich Atmosphärische verlassenden Stelle in Verbindung mit einer Aufforderung:

„Erfüll davon dein Herz, so groß es ist.  
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,  
Nenn es dann, wie du willst!“

Keineswegs also wird das Reale, womit „der Allumfasser, der Allerhalter“ uns umgibt, wird all das, was da „unsichtbar sichtbar neben dir webt“, zur illusionären „Projektion“ subjektiviert. Aber ebensowenig stellt es, für sich betrachtet, etwas anderes dar als den Stoff, den unersetzlich kostbaren materialen Gehalt, den das davon erfüllte „Herz“ erst zu Gefühl verwandelt. Das „Herz“, etwas unzweideutig Subjektives, leistet etwas dem Anteil der „Form“ am Produkt Analoges.

Prüfe ich nun daraufhin die These von der „Räumlichkeit der Gefühle“, so werde ich auf einen erkenntniskritischen Mangel aufmerksam, der darin besteht, daß Schmitz nur die „Projektion“, nicht aber die „Hypostasierung“ bedenkt. „Hypostase“ kommt zwar in dem Band „Das Göttliche und der Raum“ (III 4) mehrmals vor, aber nur im theologischen und religionsgeschichtlichen Sinne (vgl. dort § 214 c), nicht in der erkenntnistheoretischen Problematisierung, die *Kant* eingeleitet hat. Im „Historischen Wörterbuch der Philosophie“ hat die Redaktion dankenswerterweise dem längeren Artikel „Hypostase“ (von *B. Studer*) einen kürzeren „Hypostasierung, hypostasieren“ nachgeschickt (der seinerseits eine Neufassung des entsprechenden Kurzartikels im alten „Eisler“ ist). Die Hypostasierung wird darin zwar relativiert, aber nicht, wie Kant es noch wollte, zum bloßen „Blendwerk“ herabgestuft. Hypostasierungen (verstanden als Resultate von Hypostasierungsakten oder -prozessen) können höchst gehaltvoll sein; es fragt sich nur, wo die Realität, die sie bergen,

aufhört und der Schein, auch der noch so schöne, anfängt. Um diese Grenze kümmert Schmitz sich zu wenig; und wo er das verabsäumt, kommt es zu Einbußen an Wissenschaftlichkeit. H. Sachsse lobt die Homer-Interpretationen, die Schmitz zur Bestätigung seiner Gefühlstheorie geleistet hat (vgl. *Philos. Jahrb.* [1980] 410). Gewiß, es sind viele verdienstliche Beiträge zur Dichtungstheorie, aber das Problem der Hypostasierung wird nicht angegangen. Warum werden wir von dem, was einst den an Athene oder Apollon Glaubenden als „Phänomen sich aufdrängte“, zwar durchaus noch berührt, glauben aber dennoch nicht mehr an jene Götter, geschweige denn, daß wir zu ihnen beten könnten? Ob die „Räumlichkeit“ der in den Götternamen sich artikulierenden „Gefühle“ wohl ein theoretisches Zuviel des Guten ist?

Wenn die Göttin Athene der Königstochter Nausikaa beim Anblick des durch Seenot verwildert aussehenden, auf sie zukommenden Odysseus „Mut ins Zwerchfell gegeben und Furcht aus den Gliedern getilgt hat“ (*Odyssee* 6, 140), so daß sie stehenbleibt und standhält, während die Mägde entfliehen, dann ist der genaue, unschätzbar bedeutsame Phänomengehalt der, daß solch ein außerordentlicher Mut anderswoher als aus dem eigenen Vorsatz stammt, man ihn also nicht sich selber verdankt. Aber woher kommt er? Es ist bereits eine „genetische Ableitung“, wie Schmitz sie sonst ausschließt, wenn Athene, vom Olymp herabgestiegen und dicht beim sterblichen Menschen stehend, die Furcht, die sonst die Knie weichmacht, aus den Gliedmaßen zu nehmen scheint (vgl. III 4, 60f. nebst Anm. 298). Als eine den vermeintlichen Werdensprozeß wiedergebende Glaubensvorstellung müßte diese Aussage es aufnehmen können mit solchen Ableitungen, die nicht in den Raum hinaus-, sondern in die Zeit zurückgreifen, indem sie für Nausikaas Unerschrockenheit die Determinanten in der edlen Art und dem freiheitsgewohnten Herangereiftsein suchen und auffinden. Dazu bedarf es keiner Hypostasierungen, und dieser Weg darf nicht schon deswegen verschmätzt werden, weil er in das von den Phänomenologen gemiedene „Unbewußte“ führt.

Die methodischen Mittel, mit denen der Verfasser sich die Bestätigung seiner Thesen verschafft, bestehen nicht selten im Um- und Wegdefinieren. So macht er es z. B. mit dem Begriff der Metapher. Sie soll eine „spielerische Identifizierung“ sein und kommt in der Dichtungstheorie vor (89). Dabei wimmelt doch schon die Umgangssprache von Metaphern, die wir nicht spielerischerweise, meist sogar ganz unwillkürlich verwenden. Schon eine Präposition wie „hinter“ ist in unzähligen Fällen nicht wörtlich zu nehmen, und erst recht haben einen metaphorischen (übertragenen, uneigentlichen) Sinn solche Zusammensetzungen wie „Hintergrund, hinterfragen usw.“. Auch die reichste Nationalsprache ist eben zu arm, um für die Fülle der Differenzen und Nuancen, die nach Ausdruck verlangen, auf direkte Weise adäquate Bezeichnungen bereitzustellen, vor allem, wenn es sich um ekstatische, aber auch wenn es sich um unscheinbare Erlebnisse handelt. Dem sehen sich zwar in erster Linie Dichter gegenüber, aber oft auch Leute, die in anspruchsloser Prosa berichten. Eine solche Feststellung ist freilich manchen Überinterpretationen im Wege, die Schmitz vornimmt und dann mit weittragenden Folgerungen belastet. Wenn beispielsweise ein Frontsoldat, den er zitiert, von „tiefer bleierner Stille“ berichtet, in der er und seine Kameraden marschiert seien, gilt das dem Verfasser als vollwertiger Beleg dafür, daß die „Stille“ als buchstäblich „bleiern“, d. h. als stofflich schwer und als insofern „räumlich“ bezeugt sei. Es ist aber eine Metapher, wenn auch ohne poetischen Anstrich, denn auch Nichtdichter suchen für das Ungewohnte nach ungewöhnlichem Ausdruck, falls der gewöhnliche ihnen unzulänglich scheint. Es ist dafür nicht erforderlich, daß der Erzähler ein „sozusagen“, „gleichsam“, „gewissermaßen“ hinzufügt. Manchmal geschieht das, in anderen Fällen wird das Nichtwörtlichnehmen als selbstverständlich vorausgesetzt.

Doch will ich damit nicht sagen, daß man sich der Aufgabe, das ohne Metapher kaum

Sagbare zu deuten, entziehen dürfte! Der Verfasser hat recht, wenn er die „Stille“, sofern sie Menschen tief beeindruckt, nicht einfach unter dem Titel „Privation“ abqualifizieren läßt, so als handelte es sich immer um die Stille, die einen Ertaubten umgibt. Der spezifische Charakter einer Negation von Geräuschen hängt von der Leid- oder Lustbesetzung der akustischen Eindrücke ab, zu denen die Negation der Kontrast ist. Diese Vorgeschichte, sozusagen der Kontext zum Text, wird von Schmitz nicht einbezogen. Eins seiner Lieblingsbeispiele: Goethes „Über allen Gipfeln ist Ruh“ trägt den von ihm offenbar nicht für erwähnenswert gehaltenen Titel „Ein gleiches“ (nicht, wie es III 2, 205 irrtümlich heißt „Ein anderes“; in „Neue Phänomenologie“ fehlt, ungeachtet der Zitierungen auf S. 62 und 87, der Titel gänzlich). „Ein gleiches“ – das bedeutet: Es ist wie das unmittelbar vorher gedruckte Gedicht eben auch das Nachtlied eines *Wanderers*. Hinzudenken muß man sich also unbedingt den Kontrast zur Erschöpfung durch ein Übermaß von Bewegung und lautem „Treiben“. „Lautlosigkeit“, als solche nur „Privation“, verbindet sich sofort und unauflöslich mit der wohlthuenden Befreiung von der leidbesetzten, mehr oder weniger geräuschvollen Unruhe. Erst diese subjektive Komponente läßt die „Privation“ zu einer „Negation der Negation“ und damit zu etwas Wertpositivem werden. Der zitierte Soldat hingegen vermißt beim ermüdenden Marsch das belebende Gespräch, daher ist in diesem Falle die Stille leidbesetzt – *gleichsam* „bleiern“, ohne daß er die selbstverständliche Einschränkung gelehrtenhaft hinzusetzt (wie das ein von Schmitz gleichfalls zitierter Literat vorsichtigerweise tut, wenn er schreibt: „Ich höre sozusagen [!] die Stille“, a. a. O. 203). –

Die für die *praktische Philosophie* interessanteste Seite der Gefühlstheorie von Schmitz ist die rechtsphilosophische. Sie nimmt im „System“ den dritten Teil des dritten Bandes unter dem Titel „Der Rechtsraum“ ein (Bonn 1973). In der Schrift „Neue Phänomenologie“ werden ihr die letzten dreißig Seiten gewidmet, die zusammenfassend mit „Die Autorität der Rechtsnormen“ überschrieben sind. Es wird darin mit einer Klarheit, die, soweit ich unterrichtet bin, zuvor noch nicht erreicht wurde, herausgearbeitet, daß es die beiden Affekte „Zorn“ und „Scham“ sind, die für das Rechtsgefühl konstitutive Bedeutung haben, indem der Zornige von fremdem, der Sichschämende von eigenem Unrecht „affektiv betroffen“ ist. Dies ist in der Tat eine ebenso einfache wie erschöpfende Systematik, die zugleich deutlich macht, warum, entgegen der von der Sprache suggerierten Vorstellung (127), das Unrecht primär, das Recht erst sekundär gefühlbestimmend ist. Problematisch wird die Berufung der Rechtsgefühlstheorie auf den Zorn und die Scham erst da, wo diesen Gefühlen geradezu „Autorität“ zugeschrieben wird (117). Eine scheinbar hierzu ermächtigende Definition der „Autorität“ ist schnell zur Hand: „Unter einer *Autorität* für ein Subjekt zu einer Zeit verstehe ich die Eigenschaft, eine Macht zu sein, durch die ihm auf ihm merkliche Weise die verbindliche Geltung von Normen auferlegt wird.“ (Hervorhebung vom Verf.) Zwar sollen pathologische Zwangsvorstellungen damit nicht gemeint sein, wohl aber soll z. B. dem Zorn insofern, als er „Vergeltung vorschreibt“, Autorität zukommen. Diese seltsame Begriffsanwendung wird überhaupt erst verständlich durch die neophänomenologische Gefühlstheorie von Schmitz, die besagt, „daß Gefühle nicht als Bestandteile privater seelischer Innenwelten, sondern erst als Atmosphären, in deren Bann das affektiv betroffene Subjekt durch sein leibliches Befinden gerät, angemessen und aufschlußreich zugänglich werden“ (105). Den Zorn als „Autorität“ gelten zu lassen, sträubt sich das einfachste Sprachgefühl schon deshalb, weil sonst ja jede Autorität von „außen“ und „oben“ her wirkt. Käme der Zorn in Wahrheit aus dem äußeren und oberen Raum, wie der Glaube an den Kriegsgott Ares oder überhaupt an eine zornige Gottheit, heiße sie „Jehovah“ oder „Allah“, es suggeriert, dann könnte er freilich Autorität haben. Aber eine solche Hypostasierung des Phänomens „Zorn“ resultiert ja eben aus der Vernachlässigung jener Realitätskriterien, die der Ambivalenz des Anscheins abhelfen. Gewiß ist auch Schmitz sich klar

darüber, daß die Autorität ins Herrische ausarten (117), der Zorn sich auch gegen den unwahren Anschein richten kann (126). Aber diese Einschränkungen bringt er nur beiläufig. Es sei ihm zu bedenken gegeben, ob die Bedeutung von Zorn und Scham für das Recht nicht am ehesten in Analogie zu der Bedeutung des körperlichen Schmerzes für die Gesundheitslehre begriffen wird. Es handelt sich um Warnsignale. Hier wie dort hat man auf die Signale zu achten und sie zu deuten, kann sie unter Umständen aber auch entbehren und darf keineswegs immer auf sie warten – hier in individualmedizinischer, dort in sozialetischer Hinsicht. Trifft dies zu, dann kann von „unserer modernen *Zornkultur des Rechts*“ (131, Hervorhebung vom Verf.) vernünftigerweise ebensowenig die Rede sein wie von einer „Schmerzkultur der Medizin“.

Da die obigen Ausführungen eher einen Diskussionsbeitrag als eine Buchbesprechung bieten sollen, sind die Gewichte zugunsten des Themas „Gefühlstheorie“ verschoben und die darin nicht unterzubringenden Aspekte der „Neuen Phänomenologie“ proportional zu kurz gekommen. Darüber wenigstens am Schluß noch ein paar Worte zu sagen, liegt mir deswegen am Herzen, weil die Abschnitte, die von solchen Fragen handeln, mir die bestgelungenen scheinen. Es sind dies Abschnitt III: „Zur Rehabilitierung des Verstehens als wissenschaftlicher Aufgabe“ und Abschnitt IV: „Philosophische Grundlagen der Sprachtheorie“. Ich sehe nichts, was einzuwenden wäre gegen die These, in der der Abschnitt III gipfelt: der Historiker sei „im Idealfall Diener zweier Herren, Dichter und Wissenschaftler zugleich, der in dieser Rolle die einzelnen Tatsachen ermittelt, in jener aber, auf dieser fußend, dem geschichtlichen Tun und Lassen seine vergangene Lebendigkeit zurückgibt“ (57). Und es ist sehr zu begrüßen, daß Schmitz gegenüber der allzu einseitig hervorgekehrten Bedeutung der Redefunktionen als der von Instrumenten der Kommunikation (59) den „explikativen“ Sinn der menschlichen Rede betont, in der es gelingt, eine „chaotisch-mannigfaltige Ganzheit“ von Eindrücken, kurz: eine „Situation“, dadurch „zu individualisieren“, daß der Redende daraus „Sachverhalte, Programme oder Probleme abhebt“ (72). Hiermit kommt Schmitz auch insofern auf Goethe zurück, als er dessen Ausspruch bewährt: „Wir bekennen uns zu dem Geschlecht, das aus dem Dunklen in das Helle strebt“ – worin erheblich Anderes und Besseres gesagt ist als daß man über dem Hellen das Dunkle möglichst vergessen sollte.