

Kurt Röttgers

Redaktion: Juli 2014

Einführung in die Geschichtsphilosophie

Kurseinheit 04 von 04

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

1	Vorbemerkung zur vierten Kurseinheit	4
2	Wilhelm Schapps phänomenologische Geschichtsphilosophie	5
2.1	„In Geschichten verstrickt“ – Vorbemerkungen.....	5
2.1.1	Menschen sind „in Geschichten verstrickt“ – in Geschichten kommen „Verstrickte“ vor.....	5
2.1.2	Bedingungen gelingender Kommunikation	6
2.2	Die Bestimmtheiten der Wozudinge	7
2.3	Die Außenwelt	9
2.4	In Geschichten verstrickt.....	13
2.5	Geschichte und Zeit, bzw. Geschichte als Letztphänomen	17
2.6	Ich und Wir	20
3	Hegels Wiederkehr.....	22
3.1	Vorbereitende Bemerkungen	22
3.2	Die Geschichtsphilosophie Hegels ("Einleitung").....	37
3.2.1	Was meint Hegel mit „ursprüngliche Geschichte“?	37
3.2.2	Die reflektierende Geschichte	40
3.2.3	Die philosophische Geschichte.....	47
3.2.4	Vernunft in der Geschichte	52
3.2.5	Der Gang der Weltgeschichte	66
3.3	Abschließende Bemerkung	69

1 Vorbemerkung zur vierten Kurseinheit

Nachdem in der ersten KE zunächst verschiedene Konzepte der Geschichte als Wissenschaft behandelt worden waren, in der zweiten KE die spezifische narrative Struktur der Geschichtspräsentation herausgearbeitet worden war, nämlich daß Geschichte primär erzählte Geschichte ist, und was das bedeutet, und schließlich die dritte KE spezifische Funktionen des erzählenden Textes, sowie Grenzphänomene desselben exemplarisch zur Darstellung gekommen sind, wird es Aufgabe dieser vierten KE sein, das Erzählte dieses Erzählens, d.h. die Inhaltsseite des kommunikativen Textes des Geschichtenerzählens zu thematisieren. Auch hierin kann es nur darum gehen, Beispiele herauszugreifen, aber es werden sehr unterschiedliche Beispiele sein. Was sie jedoch eint, ist das Bemühen, das Signifikatum des Geschichtextes mit dem Denotatum, dem gemeinten Geschehen, in eine enge Verbindung zu setzen; sehr wohl jedoch mit dem Bewußtsein, daß das vergangene Geschehen, weil es ja vergangen ist, nicht anders zu haben ist als in einem es repräsentierenden Text.

Die Unterschiedlichkeit soll verdeutlicht werden durch eine phänomenologische und durch eine dialektische Version, konkret: durch Wilhelm Schapp und durch Hegel.

2 Wilhelm Schapps phänomenologische Geschichtsphilosophie

Literatur:

Wilhelm Schapp: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. 2. Aufl. Wiesbaden 1976

Karl-Heinz Lembeck (Hrsg.): Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtsphänomenologie Wilhelm Schapps. Würzburg 2004.

2.1 „In Geschichten verstrickt“ – Vorbemerkungen

2.1.1 Menschen sind „in Geschichten verstrickt“ – in Geschichten kommen „Verstrickte“ vor

Eine der zentralen Aussagen der Phänomenologie der Geschichten von Wilhelm Schapp, die auch den Titel seines 1953 erstmals erschienenen Buches „In Geschichten verstrickt“ abgibt,¹ ist, daß die Menschen in Geschichten verstrickt sind, und dazu korrespondierend, daß in Geschichten „Verstrickte“ vorkommen.² Das aber heißt, daß der „Verstrickte“ den Mittelpunkt der Geschichte und der Geschichtsphilosophie abgibt. Dann aber macht sich sofort die Frage bemerkbar, ob der verstrickte Mensch *ganz*, als ganzer Mensch, in sie verstrickt ist, oder ob er mehr ist als nur ein Verstrickter. Die andere Seite derselben Frage ist, ob nicht vielleicht die Totalität der Persönlichkeit überhaupt nur über die Vielfalt der Geschichten von ihr gegeben sein kann. Und das gälte selbst für das Unbewußte; auch es wäre „gegeben“ nur in der Geschichte, die, etwa in der Folge der Sitzungen einer psychoanalytischen Kur, erzählt würde.

Zu den in den Geschichten Verstrickten zählen aber nicht nur die Menschen und die jeweils anderen Menschen (der Andere), sondern auch Engel, Gespenster, Tiere und sogar Dinge.

¹ W. Schapp: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. 2. Aufl. Wiesbaden 1976

² Sowohl der Text als auch das Verstricktsein sind textile Metaphern: textum ist das Gewebe aus Kette und Schuß, das Stricken dagegen, selbst wenn mehrere Fäden verstrickt werden, macht aus linearen Verknüpfungen den Zusammenhang.

An den Dingen läßt sich die schmale Verbindung zwischen den Geschichten und der sogenannten Außenwelt erläutern. Diese Verbindung verläuft über die von Schapp so genannten Wozudinge. Diese haben zwei wesentliche Eigenschaften: Sie sind erstens Artefakte, d.h. sie sind vom Menschen geschaffen; aber da dieser, der Schöpfer des Wozudings, ein jeweiliger ist, gehört das Wozuding zu seiner Geschichte (anders als die so zu nennenden „natürlichen Dinge“): er und das Wozuding sind in ein und dieselbe Geschichte verstrickt. Zweitens aber gehört das Wozuding zweifellos zur Außenwelt, dazu unten mehr.

2.1.2 Bedingungen gelingender Kommunikation

Geschichten werden erzählt, sind Teil einer Kommunikation. Daher verwendet Schapp auch einige Vorbemerkungen auf den kommunikativen Aspekt des Geschichtentextes. Er unterstellt als Ausgangspunkt seiner diesbezüglichen Überlegungen, daß es in zwei Personen vorgängig jeweils einen „Gedankenfluß“ gebe. Dann beginnt der eine (wir sagen: Selbst) zu sprechen, und zwar in Anknüpfung an seinen ihm eigenen „Gedankenfluß“. Dadurch wird der Andere, als Zuhörender, aus seinem ihm eigenen „Gedankenfluß“ herausgerissen, dieser Fluß wird unterbrochen. Diese Unterbrechung, die ihn erst im – so sagen wir: – zu Anderen eines redenden Selbst macht, ist nur genau unter der Bedingung kein Desaster für eine Verständigung im Text zwischen den beiden, daß das von Selbst Geäußerte mit dem „Gedankenfluß“ des Anderen verknüpfbar ist. Diese Verständigungsbedingung, die den Fortgang des kommunikativen Textes ermöglicht, kann dargestellt werden als ein gemeinsamer Horizont, in den sich die Rede einfügt.³ In diesem Horizont gibt es gewisse sprachliche, also diskursive Festlegungen, die so etwas wie eine Privatsprache ausschließen. Gleichwohl bewegt sich der Text der Kommunikation in einem „Gestrüpp von drohenden Mißverständnissen“.⁴ Und so gehören auch die Irrtümer, sei es als in der Mißverständnis-Vermeidung korrigierte Irrtümer, sei es aber auch als gemeinsam geteilte Irrtümer oder sei es im einvernehmlichen Mißverstehen nicht korrigierte, aber auch nicht gemeinsam geteilte Irrtümer, zu der Geschichte, in die wir (als Selbst und Anderer) verstrickt sind.

³ Die Sozialphilosophie des kommunikativen Textes nennt diesen gemeinsamen Horizont im Textprozeß das „Diskursive“.

⁴ W. Schapp: In Geschichten verstrickt, 8.

2.2 Die Bestimmtheiten der Wozudinge

Um aber zu seiner eigentlichen Thematik, des Verstricktseins von Menschen und Dingen in Geschichten, zu kommen und damit zum „Auftauchen“ in Geschichten, wählt Schapp zunächst den Umweg der Klärung, wie Wozudinge (d.h. Dinge-für-den-Menschen) in der Außenwelt und in der Wahrnehmung gegeben sind.

Die Frage nach der Bestimmtheit des Wozudings stellt sich sofort als Frage nach der „günstigsten Position“⁵ des Bestimmens. Und dann stellt sich schnell heraus, daß dieses nicht auf einer Isolation des Wozudings aus seinem Kontext beruhen kann, und zwar sowohl aus seinem weltlichen Kontext als Ding-unter-Dingen, als auch aus seinem Wahrnehmungskontext: d.h. das Wozuding wird zusammen mit seinem Sinnen-Komplex wahrgenommen: gesehen, gehört, gerochen, geschmeckt und ertastet (be-griffen). Der Henkel einer Tasse ist nicht für das Sehen da, sondern er will erfaßt werden. Und als Ding-unter-Dingen hat die Tasse einen realen oder wenigstens potentiellen Inhalt usw.

Das Wozuding steht in einem Horizont. Der Begriff des Horizonts, ursprünglich ein astronomischer Begriff, hat seit Leibniz erkenntnistheoretische Bedeutung gewonnen: er dient – im Rahmen eines Perspektiven-Universums – zur Bestimmung des Umfangs der Erkenntnis („de l’horizon de la doctrine humaine“, heißt es bei Leibniz⁶). Auch bei Kant und bei Husserl ist der Horizont-Begriff ein Schlüsselbegriff der Erkenntnistheorie.

Für Schapp ist der Horizont der Wozudinge mehrfach bestimmt. So gibt es Indizien der Alterung: es gibt halbfertige Dinge (mit Elementen natürlicher Dinge als Fremdkörper in ihnen) und umgekehrt gibt es teilverrottete Dinge. Ferner spielt der Stoff („Auswas“) der Dinge eine Rolle in ihrem Horizont. Diesen Stoff der Wozudinge unterscheidet Schapp strikt phänomenologisch von der Materialität des Bestehens-am-Kriterium des „Auftauchens“. Und schließlich, vielleicht am wichtigsten:

„Die Wozudinge tauchen in oder mit ihren Bestimmtheiten, mit ihren Charakteren auf. Damit steht in engem Zusammenhang, daß sie nicht in einer punktuellen Gegenwart oder als nur

⁵ 11.

⁶ Beleg bei H. J. Engfer: Horizont II.- In: Historisches Wörterbuch der Philosophie III. Basel, Stuttgart 1974, Sp. 1194-1200, hier Sp. 11945

punktuell gegenwärtig auftauchen, sondern mit einer Vergangenheit, mit einer Geschichte, mit einem Alter. Die Vergangenheit, diese Geschichte wird immer mit gegenwärtig. Wir brauchen dafür die Redeweise, daß die Vergangenheit im Horizont auftaucht.“⁷

Wozudinge sind hergestellte Dinge, somit gehört der Augenblick ihrer „Geburt“ zum Horizont ihres jetzigen Auftauchens, und es verweist „irgendwie auf Pläne, Entschlüsse und körperliche Betätigung eines Menschen.“⁸

Insgesamt bildet dieser komplexe Horizont des Auftauchens der Artefakte (der „Wozudinge“) einen Sinnzusammenhang.

Geht man nun dem „Auftauchen“ weiter nach, dann treten mehrere Momente in den Blick. Einmal die Farbigkeit, aber die erweist sich als sekundär gegenüber den Spuren der Bearbeitung. Man könnte sogar sagen, daß erst die Bearbeitung den Stoff (das „Auswas“) des Wozudings schafft. Die Werkttätigkeit im Sinnzusammenhang bezieht sich auf das Insgesamt des Wozudings, sie ist also das Primäre. Durch sie wird der Stoff zum Stoff („Auswas“) des Wozudings. In der Bearbeitung treffen eine Tätigkeit und ein Stoff aufeinander und bilden zusammen einen Komplex. Besteht z.B. der Plan, eine Tasse herzustellen, dann kann die tätige Bearbeitung verschiedene Materialien (Gold, Porzellan, Ton, Holz ...) zum Stoff der Tasse werden lassen.

Tätigkeit kommt nicht als solche vor, sondern ist leibliche Tätigkeit. Anders gesehen, ist somit Leib nicht nur visueller Leib, sondern primär tätiger Leib. Tätiger Leib, das ist eine Innenperspektive auf den komplexen Zusammenhang von Leib und Stoff bei der Bearbeitung der Wozudinge in ihrem Sinnhorizont.

Schapp geht dann in diesem Zusammenhang noch auf verschiedene Sonderphänomene und spezielle Aspekte ein, die hier nur exemplarisch aufgezählt, aber nicht ausgeführt zu werden brauchen, als z.B.:

- die leibliche Tätigkeit, die sich auf den eigenen Körper als Stoff bezieht und mit ihm eine konkrete Einheit bildet, z.B. Gymnastik, Kosmetik, Diätetik usw.;
- auch die sinnliche Wahrnehmung, im Tasten, aber auch im Sehen ist eine Tätigkeitssorte;

⁷ Schapp 17.

⁸ Ebd.

- die Leere, die eine Distanz zwischen uns und den Dingen ist, ist eine Leere, die dann in der alles umhüllenden Dunkelheit der Nacht verschwindet, so daß man sogar sagen könnte: in der Nacht „sind“ die Wozudinge nicht, sie haben keine Distanz und sie haben keinen Kontext. Was z.B. die Farbe der Dinge in absoluter Dunkelheit ist – genau das ist eine für eine Wahrnehmungsphänomenologie unsinnige Frage. Denn die Dunkelheit ist kein Ort, an dem die Dinge „auftauchen“ könnten;
- die Wozudinge sind nicht eine besondere Spezies von Dingen, sondern in ihrer Beziehung auf den Komplex von Leib und Stoff sind sie etwas grundsätzlich anderes als die Dinge der Welt (die „natürlichen Dinge“).

Schapp unterscheidet an den Wozudingen verschiedene Deutlichkeiten des Auftauchens einerseits, des Materials andererseits.

Der Begriff der Deutlichkeit hat in der Geschichte der Philosophie eine lange Tradition. Nach einer Vorgeschichte im Mittelalter war es Descartes, der in seinem Wahrheitskriterium für Erkenntnisse formulierte: Die *perceptiones* hätten *clare et distincte* zu sein. Klar heißt dabei eine Erkenntnis, die dem aufmerkenden Geiste gegenwärtig und offenkundig ist: *praesens et aperta*. Deutlich (*distincte*) sei dagegen eine Erkenntnis, die sowohl klar als auch von allen anderen Erkenntnissen getrennt und unterschieden sei: *sejuncte et praecise*. Die äußere Deutlichkeit läßt das Objekt einer Erkenntnis von anderen unterscheidbar sein, während die innere eine Gegliedertheit einer Erkenntnis darstellt. Leibniz modifizierte diese Unterscheidung, indem er die Klarheit als innere Deutlichkeit von einer Klarheit als äußerer Verworrenheit abtrennte.

Bei Schapp nun wird als Kriterium der Deutlichkeit eingeführt, daß sich die Gegebenheitsweise in einen Sinnzusammenhang einfügt. Die Gegebenheitsweise und damit die Deutlichkeit aber modifiziert sich: Dinge verlieren mit der Entfernung an Deutlichkeit, bis sie sich im Horizont verlieren. Für den Horizont bedeutet das, daß er nicht ohne sich derart abschattende Deutlichkeiten von Dingen alleine für sich auftauchen kann.

2.3 Die Außenwelt

Wichtig sind dann auch Schapp's phänomenologische Überlegungen zu Individuum und Gattung im Bereich der Wozudinge – auch das als solches ist ein klassisches

Thema der Erkenntnis-Metaphysik. Das Individuelle, so sagt er, hat eine Geschichte. Wenn das individuelle Ding gefertigt wird, dann steht es in einer Serie gleichartiger Dinge. Allein aus dieser Serialität leitet Schapp den Begriff der Gattung ab. Als Gattung kann weder der Plan oder die Idee der Fertigung der Serie sein, sondern Gattung ist nichts anderes als die Summierung der Einzeldinge. Entgegen allem Nominalismus ist also Gattung kein Abstraktionsbegriff, der von aller Geschichte und allen Zusammenhängen der Individuen abstrahiert werden könnte. Nach Schapp ist alles Reden von Gattung auflösbar in ein Reden über Individuelles in Geschichten und in Kontexten. Die über den traditionellen Gattungsbegriff erzeugten Fragen nach dem Ersten (Arché) oder Letzten (Telos) der Wozudinge verliert sich im Horizont. Daß sich aber die Gattung in eine Serie von Individualitäten auflöst, heißt nicht, daß sich nun die Geschichte als eine Dokumentation aller individuellen Begebenheiten erschließen ließe.

Stärkstes Indiz für den Gattungsbegriff der Nominalisten war immer der Sin in einer Rede, wie z.B. von dem „Geschlecht der Löwen“. Aber auch angesichts dieser Herausforderung bleibt Schapp bei seiner Sicht: Das „Geschlecht der Löwen“ verweist nicht auf ein Allgemeines, an dem jeder einzelne Löwe partizipierte und von dem er ein Exemplar wäre, gemäß der traditionellen Redeweise von *genus proximum* und *differentia specifica*. Für Schapp ist das „Geschlecht der Löwen“ nichts als ein Kollektivindividuum.

Mit dieser Position steht Schapp in der Philosophie des 20. Jahrhunderts nicht alleine. Auch außerhalb der Phänomenologie gibt es eine vergleichbare Abkehr vom traditionellen, letztlich durch Platons Ideenlehre inspirierten Gattungsbegriff. Ich möchte dafür drei Beispiele anführen:

1. Vor Ende des 19. Jahrhunderts stellte bereits Friedrich Nietzsche in seinem nachgelassenen Text „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“ fest:

Denn auch unser Gegensatz von Individuum und Gattung ist anthropomorphisch und entstammt nicht dem Wesen der Dinge, wenn wir auch nicht zu sagen wagen, dass er ihm nicht entspricht: das wäre nämlich eine dogmatische Behauptung und als solche ebenso unerweislich wie ihr Gegentheil.⁹

⁹ F. Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari. München, Berlin, New York 1980, I, 880.

2. Ein ganz anderer Philosoph, nämlich der späte Ludwig Wittgenstein, stellt in seinen „Philosophischen Untersuchungen“ in § 66 hinsichtlich des Begriffs „Spiel“ fest:

Betrachte z.B. einmal die Vorgänge, die wir „Spiele“ nennen ... Was ist allen diesen gemeinsam?– Sag nicht: „Es *muß* ihnen etwas gemeinsam sein, sonst hießen sie nicht „Spiele“– sondern *schau*, ob ihnen etwas gemeinsam ist. – Denn wenn du sie anschaut, wirst du zwar nicht etwas sehen, was *allen* gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaft, sehen, und zwar eine ganze Reihe. Wie gesagt. Denk nicht, sondern schau!¹⁰

3. Und schließlich schildert der sprachskeptische Dichter Christian Morgenstern, wie er (genauer: das lyrische Ich) das Grab des Hundes besuchte, den Grabstein hob und ... „Sah, sah die Idee des Hunds, | sah den Hund, den Hund an sich. | Wie sie aussah, die Idee? ... ich kann nicht sagen meh, | als daß sie aussah wie ein – Hund.“¹¹

Die Subversion des Gattungsbegriffs hat bei Schapp Konsequenzen für den allgemeinen Satz. Der allgemeine Satz als eine der Grundlagen der sogenannten exakten Wissenschaften wird zusammen mit dem allgemeinen Gegenstand fraglich. Das Allgemeine wird nicht durch eine Analyse des Gegenstandes in seine vermeintlichen Elemente zutage gefördert. Die stofflichen Bestandteile des Gegenstandes sind ihrerseits etwas Allgemeines, das aus einem Allgemeinen abgeleitet wurde; es ist nicht ein primär Gegebenes. Die Gegebenheitsweise taucht hingegen nur in Sinnzusammenhängen auf, d.h. vor einem Horizont. Und wieder kommt der Löwe ins Spiel. Das Herz des Löwen ist nicht ein fundierendes Element seines Löwe-Seins. Für die exakte Analyse gilt die komplexe Verbindung solcher abstrakter Einzelelemente als das Ganze des Gegenstandes; stellt man jedoch phänomenologisch auf die Gegebenheitsweise ab, dann ist das Herz des Löwen ein Derivat seines Seins als „Löwe-in-Geschichten“.

Als letzter Punkt der Erörterung der Bestimmtheiten der Wozudinge sei hier auf die spezifische Wahrnehmungstheorie von Wilhelm Schapp eingegangen. Von Wahrnehmung spricht Schapp mit einer auffälligen Reserve: Wahrnehmung, „wenn es

¹⁰ L. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen. Frankfurt a. M. 1967, 48.

¹¹ Chr. Morgenstern: Gesammelte Werke in einem Band. München 1965, 289f.

überhaupt so etwas gibt“.¹² Bisher hatte er auch gar nicht von Wahrnehmung gesprochen, sondern von dem „Auftauchen“ der Phänomene. Dieser Begriff des Auftauchens bezieht sich auf die Sinnhaftigkeit von etwas in Geschichten und damit vermittelt, wir hatten das gesehen, auf den tätigen und schaffenden Menschen, während der epistemisch ausgerichtete Wahrnehmungsbegriff ein stofflich und raumzeitlich Vorhandenes als das „Wahre nimmt“. Dazu muß die Wahrnehmung gemäß dieser Epistemologie die Dinge aus ihrem Zusammenhang herauslösen und sie als solche Isolate sich vorstellen. Das ist aber (als Isolation) eine Fälschung: „lauter gefälschte Gegenständlichkeiten“.¹³

Die Untersuchung der Phänomene muß aber nach Schapp immer mit der Einheit der Phänomene als Einheit-im-Kontext beginnen. Wenn es sinnliche Wahrnehmung gibt, dann steht sie immer in einem Kontext und bildet mit ihm einen Komplex. Wir hören nicht erstens ein Geräusch und sehen zweitens ein Auto, sondern wir *hören ein Auto*. Natürlich gibt es auch fragliche Geräusche, die noch nicht in einem Komplex stehen: Ist das vernehmliche Brummen das Geräusch eines Bären, der ums Haus schleicht, oder ist es das Schnarchen meines Begleiters oder meldet sich mein eigenes Gedärm, so mag man im erwachenden Halbschlaf unsicher sein. Aber genau diese Unsicherheit zeigt, wie fragwürdig jede Isolation eines Sinneskomplexes aus dem Gesamtzusammenhang ist.

Schapp schlägt nun vor, dem Eigentümlichen von Wahrnehmung dadurch auf die Spur zu kommen, daß man Modifikationen von Wahrnehmung probend in den Blick nimmt. Und seine erste Prüfinstanz ist der Traum. Die entscheidende Beobachtung an Träumen und auch an Traumbildern ist, daß wir eigentlich nicht Gegenstände erträumen, sondern Geschichten. Und das dürfe man dann auch auf die Wachwahrnehmung ausdehnen: auch sie sind in Geschichten eingebettet, und das gleiche gilt für Halluzinationen und Erinnerungen. Daher müssen wir uns nun langsam fragen, was das Eigentümliche von Geschichten ist.

¹² Schapp, 72.

¹³ 73.

2.4 In Geschichten verstrickt

Die erste Negativbestimmung, die Schapp vornimmt, ist, daß Geschichte kein Gegenstand ist, sie steht dem Betrachtenden nicht gegenüber, wie es die Art von Gegenständen ist. Geschichte ist sie für ihn nur, wenn er in sie, ihn betreffend, verstrickt ist. Bei beliebigen Gegenständen kann, ja muß man auseinanderhalten können: den Gegenstand und die Kenntnis des Gegenstandes. Diese Unterscheidung fällt für die Geschichten weg. Diese Art des Bezugs, die kein Gegenstandsbezug ist, nennt Schapp ein „Gebilde“. Gegenstand ist, was mir entgegensteht, Gebilde ist, was sich mit mir bildet.

Eine solche Geschichtsphilosophie kann und will nicht den Anspruch erheben, Grundlagentheorie der Geschichtswissenschaft zu sein, wie wir das an den Theorien in der ersten KE kennengelernt hatten: sie unterbaut und stützt nicht die Wissenschaft, sondern „unterminiert“ geradezu deren totalisierenden Anspruch.¹⁴ An dieser Stelle unterbricht Schapp seine Überlegungen und fügt eine Methodenreflexion ein; es ist für eine an der Sache orientierte phänomenologische Analyse charakteristisch, daß in ihr eine Methodenreflexion nicht vorgeschaltet wird, sondern als in die Praxis eingelassen erscheint. Dem soll auch hier in der Darstellung gefolgt werden. Es heißt nun, daß die Geschichtenphänomenologie weder eine Wesensanalyse à la Husserl noch eine bloße Begriffsanalyse sein kann, sondern sie ist ein „lebendiger Zusammenhang“, was besagen soll, daß jede einzelne Geschichte „im Horizont jeder anderen Geschichte vorbereitet ist“.¹⁵ Diesen „lebendigen Zusammenhang“ würde eine Begriffsanalyse geradezu verbauen. Er wird auch bezeichnet als „Schwimmen der Geschichte im Horizont“¹⁶, gemäß der Vorgeschichte, Nachgeschichte, des Zuhörers und nicht zuletzt des Erzählers. Geschichtenphänomenologie präsentiert sich methodisch als Unterminierung einer systematischen oder wissenschaftstheoretischen Untersuchung und pflegt eine liebevolle Versenkung in auftauchende Fragen.¹⁷

Schapp vermeidet eine grundlegende Definition von „Gebilde“, vielmehr gibt er Beispiele, wie einfache Gebilde aus den Geschichten, die sich quasi selbst erzählen, her-

¹⁴ L. c., 87.

¹⁵ L. c., 94.

¹⁶ L. c., 95.

¹⁷ L. c., 74.

austreten und Prägnanz gewinnen: das „Auftauchen“ von Gebilden von Verstrickungen. Wenn also Geschichten Gebilde sind und Gebilde in oder aus Geschichten auftauchen, dann können beide Begriffe offenbar auf verschiedenen Ebenen operieren. Das hat zur Folge, daß man sowohl sagen kann, die erzählte Geschichte habe einen Anfang und ein Ende, als auch, sie habe keinen Anfang und kein Ende. Denn jede Geschichte hat in ihrem Anfangen zugleich immer auch eine Vorgeschichte, die in das Anfangen verflochten ist: „Eine Geschichte mit einem absoluten Anfang oder der absolute Anfang einer Geschichte kann nicht auftauchen.“¹⁸

Aber der Begriff der Vorgeschichte reicht nicht aus. Anlaß zu dieser Überlegung ist die Schöpfungsgeschichte, in der Gott am ersten Tag die Welt aus dem Nichts erschuf. Ein solches Nichts ist und hat keine Vorgeschichte, aber es ist etwas, was man als Hintergrund bezeichnen mag, für die Schöpfungsgeschichte ist dieses Nichts ein Hintergrund, der „sich hier im Dunkel“ verliert.¹⁹ Aber solch einen nicht zur Geschichte und nicht zu ihrer Vorgeschichte gehörenden Hintergrund hat jede Geschichte, z.B. wenn zu Beginn einer Geschichte das Alter des Protagonisten erwähnt wird, ohne daß seine Vorgeschichte, die ihm dieses Alter bescherte, miterzählt wird. Und es gibt andere vergangenheitshaltige Wörter, die sozusagen Kristalle oder Abkürzungen möglicher Vorgeschichten sind, wie z.B. „Wunde“ oder „Witwer“, wenn es völlig im Dunklen bleibt, wie es dazu kam. So ist die Geschichte, wie Schapp sagt, „mit tausend Wurzeln in der Welt verwurzelt“.²⁰

Der Hintergrund gibt (als Verwurzelung) der Geschichte eine Stabilität, vor der sich das Geschichten-Geschehen abspielen läßt; aber zugleich ist diese Stabilität das Medium des Auftauchens von Unerwartetem. Diese Instabilität der Stabilität bewirkt, daß die Geschichten eigentlich nie geradlinige Verläufe zeigen, weder in einem methodischen Vorgehen noch in einer klaren Ausrichtung auf ein eindeutiges Ziel hin. Die Ziele ändern sich und mit ihnen die Verläufe. Es werden Spannungsbögen der Geschichten auf- und abgebaut.²¹ Ferner gilt es zu erwägen, ob nicht der Hörer der

¹⁸ L. c., 88.

¹⁹ Ebd.

²⁰ L. c., 91.

²¹ Man könnte sie vergleichen mit der Orientierung in einem Labyrinth (des Wissens und des Handelns); in Labyrinth hilft weder ein klares Ziel noch eine unbeirrbar Methode, in ihnen bewährt sich nur eine nomadische Orientierung, d.h. eine, die schweifend und experimentierend verfährt. Cf. dazu Kurt Röttgers: *Kopflös im Labyrinth*. Essen 2013.

Geschichte, d.h. der Andere im kommunikativen Text, permanent die Geschichte verändert. Es ergibt sich somit die Frage, wie wir in die Geschichten hineinkommen.

Wenn man nun diese Zusammenhänge näher betrachtet, dann tritt etwas in den Blick, das Schapp in den programmatischen Satz faßt: „Die Geschichte steht für den Mann.“²² Das ist ein perspektivisch anderer Ausdruck für das Verstricktsein. Denn zwar ist menschliches Dasein auch leibliches Dasein, wie die Leib-Phänomenologen nicht müde werden zu betonen, aber auftauchen kann es immer nur als ein Auftauchen in Geschichten:

Wir meinen auch, daß der Zugang zu dem Mann, zu dem Menschen, nur über Geschichten, nur über seine Geschichten erfolgt, und daß auch das leibliche Auftauchen des Menschen nur ein Auftauchen seiner Geschichten ist, daß etwa sein Antlitz, sein Gesicht, auch auf eigene Art Geschichten erzählt, und daß der Leib nur insofern Leib ist, als er Geschichten erzählt oder, was dasselbe wäre, Geschichten verdeckt oder zu verdecken versucht.²³

Zweitens aber ergibt sich ein weiterer Zusammenhang durch die Erweiterung des Horizonts der Geschichte in Richtung auf die Hörer und die Erzähler der Geschichten, und zwar in der Weise, daß das Erzählen und Hören selbst schon wieder eine Geschichte „ist“, bzw. nur innerhalb einer solchen auftauchen und erfaßt werden kann. Aber eine solche Erfassung wäre keine Metageschichte oder hätte die Struktur einer Einschachtelung. Vielmehr ist sie nichts anderes als eine spezifische Art von Fortsetzung; sie bewegt sich auf dem gleichen Niveau wie die Geschichte, deren Erzählen sie erzählt, m.a.W. Schapp verweigert sich auch hier jeglichem Transzendentalismus.

Und der dritte Zusammenhang ist der, daß Geschichten bekannt sein können und sich als bekannte quasi wie von selbst erzählen. Es gibt gewissermaßen Gesamtgeschichten: in ihnen sind die Einzelgeschichten darauf angelegt, weiter und wieder erzählt zu werden; aber auch hier gibt es Einschränkungen; denn man kann nicht jedem jede Geschichte erzählen, sie muß sich seinem Horizont (ein)fügen.

Kommen wir zurück zu der Formel „Die Geschichte steht für den Mann“. Die Geschichten über jemanden fügen sich zusammen zu einem Bild von ihm, zu einem „Lebensbild“:

Das Wesentliche, was wir von den Menschen kennen, scheinen ihre Geschichten und die Geschichten um sie zu sein. Durch seine Geschichte kommen wir mit einem Selbst in Berührung.²⁴

Wenn eine Geschichte erzählt wird, wird nicht einfach eine Information *über* jemanden oder einen selbst an einen anderen weitergereicht. In irgendeiner Weise wird der Hörer vielmehr von ihr betroffen oder sogar in sie eingespannt. Wenn z.B. einem Arzt anamnetisch eine Krankengeschichte erzählt wird, ist er allein durch das Erzählen in sie eingespannt. Er muß nun seinerseits erzählend (diagnostisch) oder therapeutisch handelnd tätig werden; er kann und darf die erzählte Geschichte nicht einfach auf sich beruhen lassen. Zunächst gehört das der ersten Geschichte an; möglicherweise wird diese aber auch Teil seiner eigenen Geschichte: er ist in sie verstrickt. Wenn Geschichtenerzählen nicht als Weiterreichen von Informationen verstanden werden kann, nicht als Übermittlung, dann ist das Auftauchen und die postulierte Anschlußfähigkeit vor einem Horizont das Auftauchen in einem Zwischen, d.h. in einem Medium (*mi-lieu*). Das heißt nichts anderes, als daß das Geschichtenerzählen nicht informationstheoretisch als ein Geschehen zwischen Sender und Empfänger, sondern nur medialitätstheoretisch begriffen werden kann. Thematisch aber wird das Medium erst dann, wenn die Selbstverbergung des Mediums mißlingt.

Geschichten können auch spontan auftauchen, d.h. ohne sie veranlassende Vorgeschichte, z.B. allein auf ein Stichwort hin; aber wenn sie so spontan auftauchen, dann sind sie doch implizit immer begleitet von ihrer Vor- und Nachgeschichte.

Die Hörenden im kommunikativen Text des Geschichtenerzählens werden u.U. durch die ihnen erzählten Geschichten zu Mitwissern. Politiker versuchen oftmals, um einer Kritik ihrer Untätigkeit zu entgehen, ihre Ahnungslosigkeit und ihr Mitwisserum zu bestreiten. Dann werden sie zuweilen mit den Geschichten ihres Verstricktseins in Geschichten konfrontiert: „Du bist uns noch eine Geschichte schuldig“, heißt es dann. – Auch für neue Wirkungskreise gilt in gewissem Umfang eine Transparenzforderung der Offenlegung von Geschichten.

²² W. Schapp: In Geschichten verstrickt, 100.

²³ Ebd.

²⁴ L. c., 105.

Mit dem damit angesprochenen Thema sind wir in Kapitel 10 von Schapps Untersuchung, das sich mit der „Eigenverstrickung“ befaßt, d.h. mit der Rolle dessen, der selbst in die Geschichte verstrickt ist. Bezogen auf den Verstrickten, gehört jedes Erlebnis und alle Bruchstücke in seine große Geschichte der Eigenverstrickung. Solche Bruchstücke können auch Anfänge oder Fetzen von Partialgeschichten sein. Schapp stellt sich nun die Frage, wie sich all diese Geschichten und die Eigenverstrickung in sie zum Menschen in seiner Existenz verhalten. Und seine Auskunft ist eindeutig und radikal:

Wir sind der Meinung, daß sich das Menschsein erschöpft im Verstricktsein in Geschichten, daß der Mensch der in Geschichten Verstrickte ist.²⁵

Menschsein ist Verstricktsein, m.a.W. der Mensch ist ein Verstrickter, und dem entgeht er nicht; denn: „Die Flucht vor Geschichten gehört auch zu den Geschichten.“²⁶

So gehören zwar alle meine Geschichten zueinander, aber nicht in der Art, daß es eine sie organisierende „Seele“ im Inneren von ihnen (oder von mir) gäbe, die sie zu einer Einheit zu verbinden vermöchte. Sie sind ja auch gar nicht von all den Geschichten der anderen, quasi wie von einer Mauer, abgetrennt und vor ihnen isolierend geschützt, sondern sie sind mit ihnen innig verwoben, so daß man das Suchen nach einer „Seele“ auch auf die Vielfalt des Außen beziehen müßte, und diese Vielfalt wäre irreduzibel auf eine Einheit, weil in ihrem Auftauchen kontingent und unvorhersehbar. Zu den anderen, aber auch zu uns selbst im Sinne einer Selbsterkenntnis kommen wir nur über die Vielfalt der Geschichten. Schapp wendet nun diese eine Erkenntnisse auch auf das Verhältnis Mensch/Tier an, was aber hier als bloßer Anwendungsfall übergangen sei.

2.5 Geschichte und Zeit, bzw. Geschichte als Letztphänomen

Daß sich Geschichte in ihren Sinngliederungen nicht in chronometrisch definierte Zeitabschnitte einteilen läßt, dürfte im Rahmen dieses Kurses schon allmählich klar

²⁵ L. c., 123.

²⁶ L. c., 125.

geworden sein. Schapps Begründung an dieser Stelle ist, daß die Geschichte sich erstens selbst ständig voraus ist und daß zweitens Vorgeschichte stets eingebunden ist. Damit erhält die Geschichte einen ganz eigenen Rhythmus. Im Hinblick auf die Eigenverstrickung muß man sogar sagen, daß eine „vergangene Geschichte“ insoweit und solange gar nicht vergangen ist, wie ich noch in sie verstrickt bin. Und Ähnliches gilt vice versa auch für die zukünftige Geschichte. Beides zusammen führt zu einem neuen Begriff von Gegenwart, nämlich einer zeitlich ausgedehnten Gegenwart.

Wir können also sagen, daß die Gegenwart dieselbe zeitliche Ausdehnung hat wie die Geschichten, die vergangenen und zukünftigen, in die wir jeweils verstrickt oder auch nur mitverstrickt sind.²⁷

Diese Vorstellung birgt die Gefahr, die Schapp sehr wohl sieht, daß wir auch irgendwie immer noch auch in den Geschichten der Reformation mitverstrickt sind, d.h., daß wir also die Gegenwart zulasten von Vergangenheit und Zukunft unendlich ausdehnen. Die wahrscheinlich nicht vollständig überzeugende Lösung Schapps ist, die zeitontologische Aufteilung von Vergangenheit/Gegenwart/Zukunft ganz aufzugeben und den Ausgang von den Geschichten und dem Verstricktsein in sie zu nehmen und erst von dort her dann so etwas wie „Zeit oder Zeitmomente“ auftauchen zu lassen.²⁸

Damit wird Geschichte zum Letztphänomen, zum letzten „in sich verständliche[n] Teil eines mit ihm auftauchenden ungeschlossenen Ganzen“.²⁹ Wenn Geschichten als ein solches Letztphänomen gelten sollen, dann wird man allerlei Begriffe der traditionellen Subjekt-Metaphysik auf diesen Begriff von Geschichten zurückführen müssen. Schapp führt einige Beispiele auf: das Handeln einer Seele, die Wahrnehmung, die Liebe. Was letztere betrifft, wird niemand eine schlüssige Antwort darauf geben können, ob er *wirklich* liebt oder haßt oder dgl., sondern er kann immer nur auf Geschichten verweisen, in die er verstrickt ist.³⁰ Auch ich selbst kann mir nur über die Geschichten Rechenschaft geben: bin ich *wirklich* traurig, oder bilde ich mir nur ein, traurig zu sein – eine sinnlose Frage, denn nur in Geschichten ist meine Traurigkeit real.

²⁷ L. c., 143.

²⁸ L. c., 145.

²⁹ L. c., 146.

³⁰ L. c., 157.

Weder gibt es hinter den Geschichten etwas Substanzielles wie Liebe und Haß. Freude und Trauer, das für sich etwas Selbständiges wäre und in Geschichten einginge, noch steigen sie als selbständige Gebilde aus den Geschichten auf.³¹

Das betrifft nun auch das schwierige Thema des Verhältnisses von Geschichte und Handeln, von dem oben schon in dem Sinne die Rede war, als auf eine anamnetische Geschichte ein therapeutisches Handeln folgen kann. Schapps Lösungsvorschlag zum Verhältnis von Geschichte und Handeln ist, daß man immer in die ganze Geschichte, d.h. einen Komplex von Geschichten verstrickt ist, wohingegen das Handeln immer punktuell in Geschichten eingebettet ist: „An der Stelle, wo es auftaucht, ist es vorbereitet in der Geschichte.“³²

Das Verstricktsein ist nicht als etwas zu verstehen, was von den Geschichten analytisch zu trennen wäre. Insofern ist „In-Geschichten-verstrickt“ ein komplexer Begriff wie etwa der Begriff des „Willens-zur-Macht“ bei Nietzsche, der auch nicht zwei Getrennte wie erstens den Willen und zweitens die Macht synthetisch zusammenfügt, oder der von uns gebrauchte Begriff des „kommunikativen Textes“.

Geschichten, in die ich verstrickt bin, können nicht von einem Außenstehenden mit dem Anspruch von Objektivität beurteilt werden; urteilt er, dann mischt er sich ein und wird damit Teil einer neuen Wir-Geschichte.

Zusammenfassend erörtert Schapp die Frage, ob es nicht aber ein Vorkommen von Dingen oder Menschen außerhalb jeglicher Geschichte geben könne. Diese Frage entscheidet er nicht, wie könnte er auch, sondern er erklärt sie für eine innerhalb einer Geschichtenphänomenologie bedeutungslose Frage. Auch das Widerständige, den Geschichten Widerstehende, kann als dieser Widerstand nur *innerhalb* der Geschichten vorkommen. So kommt etwa die „Ewigkeit der Materie“ nicht außerhalb von Geschichten vor, sie geht den Geschichten nicht voraus. Innerhalb der Geschichten kommt sie als das Immer-schon-Dagewesene vor. Gibt es also gar keine Außenwelt, kein Text-Äußeres der Geschichten? Nein, und zwar deswegen nicht, weil die vom Cartesianismus überkommene Vorstellung einer Trennung von Geist und Sein gar nicht mitvollzogen worden ist. Die Geschichtenphänomenologie ist keine dualistische Philosophie. Ihre Geschichten sind immer schon Welt-immanent,

³¹ L. c., 150.

³² L. c., 158.

die Grenze der Geschichte ist der jeweilige Horizont, der aber keine absolute Grenze zu einem Außerhalb der Welt der Geschichten sein kann.

Zwischenbemerkung: Wir haben bisher immer von der Geschichtenphänomenologie Schapps gesprochen, d.h. Schapp als einen Phänomenologen angesehen und behandelt. Er selbst hat ein – wie viele Nachfolger Husserls – gespaltenes Verhältnis zu den Phänomenologen. Damit meint er allerdings eigentlich nur Husserl selbst, dessen an Logik und Mathematik orientiertes Wissenschafts- und Methodenideal Schapp ablehnen muß. Und er faßt sein Verhältnis zu Husserl in das Bild des Unterschieds „zwischen dem pythagoreischen Lehrsatz und dem Märchen von Rotkäppchen“.³³

2.6 Ich und Wir

Das Ich, von dem manche Philosophie redet, ist qualitätslos; erst im Zusammenhang der Anderen gewinnt es eine Qualität, und zwar über die Geschichten, die es mit ihnen verbindet, sowohl als Adressat meiner Geschichten als auch als das Wir unserer gemeinsamen Geschichten. Daß beides miteinander zusammenhängt, hatten wir oben schon gesehen. „Für den Dritten, für den Zuschauer, für den Hörer taucht eine Geschichte auch nur auf über die Wirverstrickung.“³⁴ Jedes Ich aber verstrickt sich in eine Vielzahl von Adressaten, so daß auch die einzelne Beziehung als solche ohne einen substantiierbaren Gehalt ist. Immer ist es die Vielheit der Anderen und die Vielheit der Zuhörer, die erst einen Gehalt abgeben. Die Unterscheidung von Anderem und Zuhörer konstituiert die für jegliche Sozialphilosophie zentrale Gestalt des Dritten: Selbst (als jeweils Redender) – Anderer (als jeweils adressierter Zuhörer) – Dritter; diese Trias macht die Grundfigur des Sozialen aus. Dabei ist es entscheidend, daß die Positionen nicht substantiell festgelegt sind, sondern Funktionspositionen im kommunikativen Text sind, deren substantielle Besetzung variiert. Wer immer nur selbst reden möchte, gehört – nach einem Wort von Blanchot – eingesperrt. Aber, muß man ergänzen, auch, wer immer nur zuhören möchte oder wer immer nur Dritter sein möchte, muß mit dem gleichen Schicksal rechnen. In den Worten von Schapp:

³³ L. c., 172.

³⁴ L. c., 178.

Jedes Du kann in die dritte Person rücken, behält dabei aber wohl den Ducharakter. Die dritte Person wird auch für Gegenstände gebraucht. Wenn die dritte Person von Personen gebraucht wird, hat sie Bezug auf das redende Ich. Jedes Er ist ein Er zum Ich, vom Ich.³⁵

Wie wenig diese Struktur mit substantiellen Besetzungen zu tun hat, könnte folgendes Beispiel erläutern: Das Wir, etwa eines philosophischen Seminars, bleibt dasselbe, selbst wenn Redende, Hörende und Beobachtende ihre Rollen tauschen, ändern oder gar einzelne Personen gehen und andere kommen.

Vorrangiger Kandidat für eine bleibende Besetzung ist in der metaphysisch-anthropologischen Tradition immer „der“ Mensch gewesen, ohne daß wir freilich wüßten, was „der“ Mensch ist. Gewiß, wir kennen Menschen, viele, Kinder und Greise, Männer und Frauen, Glückliche und Unglückliche, aber was „der“ Mensch (das „Wesen“ des Menschen) ist, wissen wir nicht – man vergleiche dazu, was oben zu den Löwen gesagt wurde. Da hilft es auch nichts, von Leiblichkeit (und dann von Zwischenleiblichkeit) auszugehen; denn jeder hat seinen Leib und „den“ Leib gibt es nicht. Anders bei den Geschichten, in die wir verstrickt sind: als Medium definieren sie allererst, was „wir“, „unser Leib“ oder dgl. sein möchte.

Schapp beschließt seine Überlegungen mit einem Gedanken, zu dem wir auch ihm zuletzt das Wort geben möchten und der schließlich auch einen Übergang zu dem nächsten Kapitel dieser Kurseinheit schafft:

Ebenso wie wir zunächst dem Ich, dem in Geschichten Verstrickten, in den Einzelgeschichten begegnen, und wie wir dabei auch schon dem Wir, wenn auch nur einem ungeschlossenen, einem Wir im Horizont begegnen, tritt uns das Wir als etwas Geschlossenes, Greifbares in der Weltgeschichte oder in den Weltgeschichten entgegen, das Wir, zu dem wir selbst gehören.³⁶

³⁵ L. c., 191.

³⁶ L. c., 198.