Rostocker Phænomenologische Manuskripte



39

Thomas Rolf

Gegenwart ohne Spielraum.
Die spirituelle Lehre Eckhart Tolles – phänomenologisch betrachtet

Herausgegeben
von
Michael Großheim
Steffen Kluck

Rostocker Phænomenologische Manuskripte



Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Clemens Albrecht (Koblenz)
Prof. Dr. Christoph Demmerling (Marburg)
Prof. Dr. Tonino Griffero (Rom)
Prof. Dr. Jürgen Hasse (Frankfurt a. M.)
Prof. Dr. Shinji Kajitani (Tokyo)
Prof. Dr. Hilge Landweer (Berlin)
Prof. Dr. Helmut Lethen (Wien)
Prof. Dr. Andrzej Przyłebski (Poznan)

Rostocker Phänomenologische Manuskripte (RPM):
Großheim, Michael/Kluck, Steffen (Hrsgg.)

RPM 39
Gegenwart ohne Spielraum. Die spirituelle Lehre Eckhart Tolles – phänomenologisch betrachtet
von Thomas Rolf
Rostock 2023

ISBN: 978-3-86009-400-6

Satz & Layout: Steffen Kammler

Bezugsmöglichkeit:
Prof. Dr. Michael Großheim
Universität Rostock | Institut für Philosophie | 18051 Rostock

https://doi.org/10.18453/rosdok_id00004939

Das Erscheinen der Rostocker Phänomenologischen Manuskripte
wird ermöglicht durch die freundliche Unterstützung der



STIFTUNG
NEUE
PHÄNOMENOLOGIE

Gegenwart ohne Spielraum.
Die spirituelle Lehre Eckhart Tolles – phänomenologisch betrachtet

Thomas Rolf (Marburg)

1. «Prinzip Gegenwart»: Einführung und Themenstellung

Dass das Phänomen der Gegenwart in der Neuen Phänomenologie zentrale Bedeutung besitzt, ist seit dem Erscheinen des ersten Bandes des «Systems der Philosophie» von Hermann Schmitz offenkundig – trägt dieser doch schlicht den Titel «Die Gegenwart». Tatsächlich impliziert Schmitz' Definition der Philosophie als das «Sichbesinnen des Menschen auf sein Sichfinden in seiner Umgebung»[1] den Rückgang auf die Situativität menschlichen Daseins, wobei die Erschließung dieser Situativität auf das phänomenologische Ausmessen des Spielraums der Gegenwart hinausläuft. Auch wenn sich Schmitz in seiner entfalteten Systematik vom Konzept der Gegenwart als dem Konzentrationspol seiner Gedanken gelegentlich zu entfernen scheint – etwa dort, wo es um den Rechtsraum, den Gang der abendländischen Geschichte oder die Diskussion von philosophiehistorischen Positionen geht –, so bleibt auch hierbei die Phänomenologie der Subjektivität der sachliche Ankerpunkt und mit ihr das «Prinzip Gegenwart».[2]

Schmitz betrachtet «Gegenwart» nicht nur als das Prinzip seiner theoretischen Überlegungen, sondern auch als bedeutsam für die Lebensführung. In dieser Hinsicht gilt es, «den Lebenswillen in der Gegenwart zu verankern», um so etwa «den Ausgriff in die Zukunft durch Vertiefung in die Gegenwart zu ergänzen oder zu ersetzen».[3] Diese Formulierung bedarf aber einer gewissen Einschränkung. Denn Schmitz betrachtet die Neue Phänomenologie nicht als Instanz, die dem Menschen im Sinne einer Lebenstechnik konkrete Werkzeuge zur Gegenwartsverankerung bereitstellt. «Das Verständnis dafür», so schränkt Schmitz ein, «kann ich eröffnen; Lebensformen, die es nutzen, kann ich nicht erdenken». Und er fügt hinzu:

---

[1] Hermann Schmitz: System der Philosophie Bd. I: Die Gegenwart. Freiburg/München 2019, S. 15 (= System I).
[2] Zur Prinzipienartigkeit der Gegenwart vgl. Schmitz: System I, S. 149.
[3] Hermann Schmitz: Der Spielraum der Gegenwart. Bonn 1999, S. 177.

Solche Lebensformen «müssen von Kennern des Rufes und der Tat gefunden werden und im Schutz einer phänomenologisch geeichten und daher rechenschaftsfähigen Sprache wachsen».[4]

Nun gibt es in der aktuellen lebenskunstphilosophischen Landschaft viele Autoren, die sich bezüglich des Themas «Gegenwart» als – um mit Schmitz zu reden – «Kenner des Rufes und der Tat» verstehen könnten. Auflagenstarke Publikationen, die mit Titelbegriffen wie Achtsamkeit, Gegenwärtigkeit, Leben im Hier und Jetzt usw. für sich werben, erreichen eine breite Leserschaft. Entsprechende Seminare und Workshops ergänzen das Lektüreangebot durch Anleitung des eigenen Gewahrseins (awareness), wobei neben fernöstlichen Meditationspraktiken auch substanzinduzierte Formen der Bewusstseinsveränderung Anwendung finden. Die Szene, von der hier die Rede ist, hat sich in den letzten Jahrzehnten dermaßen ausdifferenziert, dass sie sich kaum auf einen einheitlichen Nenner bringen lässt – abgesehen eben von der regelmäßigen Konzentration auf das Gegenwärtige und die Kultivierung von Achtsamkeit im jeweiligen Lebensaugenblick. Mal geht es dabei, eher pragmatisch, um Strategien des Life-Coachings und der Selbstoptimierung, mal spielen, eher spiritualistisch, religiöse Heilserwartungen die dominante Rolle – und zwar Letztere auch dort, wo die entsprechenden Angebote eine säkulare bzw. wissenschaftsbasierte Ausrichtung aufweisen.

Bei diesen Tendenzen handelt es sich nicht zwangsläufig um modische und philosophisch unergiebige «New Age»-Ansätze. Ein Beispiel dafür, wie man wissenschaftliche Forschung, philosophische Reflexion und spirituelle Praxis in seriöser Weise um das Achtsamkeitsthema gruppieren kann, ist die Philosophie von Thomas Metzinger.[5] In aktuellen Publikationen führt Metzinger Ansätze aus der Philosophie des Geistes (kognitive Neurowissenschaften) und der Angewandten Ethik so zusammen, dass Umrisse einer (aus seiner Sicht neuartigen) praktischen Philosophie des Bewusstseins erkennbar werden. Dieses Projekt kreist um den Begriff «Bewusstseinskultur». Im Mittelpunkt von Metzingers Überlegungen steht die Frage, was einen guten Bewusstseinszustand ausmacht – also einen Zustand inneren Gewahrseins, der nicht zuletzt sensibel ist für die Leiden der Mitgeschöpfe. Die Kultivierung des Bewusstseins hat für Metzinger nicht nur eine personal-emanzipatorische Funktion, sondern wird vor allem als eine Antwort auf die ökologische Krise der Gegenwart betrachtet. Im Zentrum von Metzingers Ideen steht daher weniger das theoretische Pro-

[4] Schmitz: Der Spielraum der Gegenwart, S. 177.

[5] Vgl. Thomas Metzinger: Bewusstseinskultur – Spiritualität, intellektuelle Redlichkeit und die planetare Krise. Berlin 2023.

blem des Selbstbewusstseins, als vielmehr die konkrete Frage danach, wie sich das menschliche Bewusstsein ausrichten muss, um die ökologische Katastrophe noch abwenden bzw. mit ihrer (als wahrscheinlich unterstellten) Unabwendbarkeit leben zu können.

Ob Schmitz in Metzinger einen Kenner des Rufes und der Tat bezüglich einer auf das «Prinzip Gegenwart» gerichteten Lebensform erblickt hätte, ist fraglich. Denn der Graben zwischen Metzingers naturalistischer Bewusstseinsforschung und den Voraussetzungen der Neuen Phänomenologie ist dafür schlicht zu tief. Immerhin sind aber mit den bisherigen Andeutungen die Weichen für den weiteren Gang des Textes gestellt. Es geht um die Frage, ob sich für Schmitz' Motiv der Verankerung des Lebenswillens in der Gegenwart ein Kenner des Rufes und der Tat innerhalb der aktuellen Strömung achtsamkeitsorientierter Denk- und Lebensformen ausmachen lässt – ein Autor also, bei dem sich Spuren einer phänomenologischen Bezugnahme auf das «Prinzip Gegenwart» nachweisen lassen. Eine solche repräsentative Gestalt, so lautet die Behauptung, könnte es tatsächlich geben. Der Fokus der nachfolgenden Betrachtungen jedenfalls fällt auf den spirituellen Lehrer Eckhart Tolle, der im Laufe der letzten Jahrzehnte mit seinen ebenso sublimen wie simplen Betrachtungen über menschliches Bewusstsein weltweit Bekanntheit erlangt hat. Im Folgenden geht es darum zu prüfen, wie sich Tolles Gedanken über Präsenz, Achtsamkeit und Gegenwärtigkeit zum «Prinzip Gegenwart» innerhalb der Neuen Phänomenologie verhalten. Dazu werden, im Anschluss an eine kurze Vorstellung von Tolles Biografie, zentrale Kategorien seiner spiritualistischen Ideenwelt dargestellt und zu verwandten Konzepten der Neuen Phänomenologie in Beziehung gesetzt.

2. «Plötzlich war keine Angst mehr da»: Stichworte zur Biografie Eckart Tolles

So bekannt Tolle in einschlägigen Szenekreisen ist, so wenig ist über Details seines Lebenslaufs bekannt. Dass objektive Daten über das biografische Selbst bei spirituellen Lehrern oft im Dunkeln liegen, mag in vielen Fällen Marketing-Gründe haben. Bei Tolle jedoch ist nicht unbedingt davon auszugehen, dass er um sich herum die Aura eines geheimnisvollen Gurus verbreitet, der seine Lebensgeschichte aus strategischen Gründen im Verborgenen hält. Dass sich Tolle, sieht man einmal von seinem (noch näher darzustellenden) Erweckungserlebnis ab, an das Hobbes'sche Motto *De nobis ipsis silemus* hält, hängt bei ihm wohl direkt mit einem Kernaspekt seiner Botschaft zusammen. Das objektive bzw. personale Ich, das Tolle als

Ego bezeichnet (s. u. Abschnitt 5), ist für ihn ohnehin nur die Oberfläche eines tieferen Selbst, von dem kein offizieller Lebenslauf etwas zu berichten weiß. Ähnlich wie Schmitz geht es Tolle um «das wirkliche Vorkommen des Sichbewussthabens ohne Identifizierung».[6] Seine Lehre zielt somit auf ihre Weise auf die Erschließung des subjektiv Tatsächlichen im Gegensatz zu jenen bereits neutraleren Tatsachen, welche die objektive Identität der Person ausmachen.

Auch wenn wesentliche Lebensdaten Tolles unbekannt sind, so sind einige Stationen seiner Biografie doch angebbar.[7] Tolle wird am 16. 02. 1948 in Lünen (Westfalen) als Ulrich Leonard Tolle geboren – die Änderung des Vornamens geschah später unter Bezugnahme auf den Mystiker Meister Eckhart. Er wächst bis zum 13. Lebensjahr in Deutschland auf und lebt bis zum 19. Lebensjahr mit seinem Vater im Süden Spaniens. In dieser Zeit erwirbt er auf diversen Sprachschulen vertiefte Kenntnisse in Englisch und Spanisch und arbeitet zeitweise als Touristenführer. Bereits in jungen Jahren erwacht bei Tolle das Interesse an philosophischen und astronomischen Themen – hinzu gesellt sich ein Interesse für spirituelle Literatur, das sich etwa auf den relativ unbekannten deutschen Mystiker Bô Yin Râ (1876–1943) bezieht. Ende der 1960er Jahre studiert Tolle an der University of London u. a. Literatur und Philosophie, ohne jedoch das Studium abzuschließen. In dieser Zeit übt er verschiedene Tätigkeiten aus, unter anderem als Lehrer an der Cambridge School sowie der American School in London. Entscheidend für Tolles weiteren Werdegang ist sein spirituelles Erweckungserlebnis im Alter von 29 Jahren. Bis zu diesem Zeitpunkt ist Tolles Zustand, eigenen Angaben zufolge, von permanenten Angstzuständen sowie langanhaltenden Phasen der Depression geprägt. Tolle selbst erzählt die innere Lebenswende, die zur Befreiung aus dieser Situation führt, auf sehr anschauliche Weise. Was dabei herauskommt, ist in den (ursprünglich auf die Erleuchtungserfahrung Heinrich Seuses gemünzten) Worten von Hermann Schmitz «das genau geführte Protokoll eines mystischen Erweckungserlebnisses»[8]:

> Eines Nachts, nicht lange nach meinem neunundzwanzigsten Geburtstag, erwachte ich in den frühen Morgenstunden mit einem Gefühl absoluten Grauens. Ich war schon oft mit einem solchen Gefühl aufgewacht, aber diesmal war es intensiver als

[6] Hermann Schmitz: selbst sein. Über Identität, Subjektivität und Personalität. Freiburg/München 2015, S. 125.

[7] Der folgende Kurzabriss von Tolles Biografie ist informiert durch Christian Salvesen: Eckhart Tolle. Inneres Erwachen und ein Leben im Jetzt. Grafing 2017.

[8] Hermann Schmitz: System der Philosophie. Bd. III/4: Das Göttliche und der Raum. Freiburg/München 2019, S. 189 (= System III/4).

> je zuvor. Die Stille der Nacht, die vagen Umrisse der Möbel im dunklen Zimmer, das entfernte Geräusch eines vorüberfahrenden Zuges – alles fühlte sich so fremd an, so feindselig und so absolut bedeutungslos, dass in mir ein tiefer Abscheu vor der Welt entstand. [...] Ich konnte fühlen, dass die tiefe Sehnsucht nach Auslöschung, nach Nicht-Existenz jetzt wesentlich stärker wurde als der instinktive Wille weiterzuleben.[9]

Das eigentliche Erweckungserlebnis, das dem jahrzehntelangen depressiven Leiden ein jähes Ende setzt, zeigt in Tolles Rückblick eine ambivalente Struktur. Einerseits wird es durch eine präzise Intuition bezüglich der Struktur des Selbstbewusstseins ausgelöst, andererseits lässt sich das eigentliche Geschehen nur metaphorisch umkreisen, bleibt aber in seiner eigentlichen Prozessualität im Dunkel des nächtlichen Schlafes verborgen. Tolle schreibt:

> «Ich kann mit mir selbst nicht weiterleben.» Dieser Gedanke kreiste endlos in meinem Verstand. Plötzlich wurde mir bewusst, was für ein sonderbarer Gedanke das war. «Bin ich einer oder zwei? Wenn ich nicht mit mir selbst leben kann, dann muss es zwei von mir geben: das ‹Ich› und das ‹Selbst›, mit dem ‹Ich› nicht mehr leben kann.» «Vielleicht», dachte ich, «ist nur eins von beiden wirklich.» Ich war so fassungslos über diese seltsame Erkenntnis, dass mein Verstand anhielt. Ich war bei vollem Bewusstsein, aber es waren keine Gedanken mehr da. [...] Wie aus dem Inneren meiner Brust hörte ich die Worte: «Wehre dich nicht!» Ich fühlte, wie ich in eine Leere hineingesaugt wurde. Es fühlte sich an, als sei die Leere in meinem Inneren, nicht außen. Plötzlich war keine Angst mehr da, und ich ließ mich in diese Leere hineinfallen. Ich habe keine Erinnerung daran, was danach geschah.[10]

Danach ist jedenfalls nichts mehr wie es war. Tolle beschreibt, wie nach dem Erwachen aus jener Nacht die Dinge ihren bedrückenden Charakter völlig verlieren – sie stehen da in ihrer schlichten und stillen Präsenz, als seien sie zum ersten Mal sichtbar. Auch die innere Bedrängnis ist einer gedankenlosen inneren Klarheit gewichen – denn da «das Subjekt von der Wonne hingerissen und gleichsam aufgesogen ist, wird es sich selbst

[9] Eckhart Tolle: Jetzt! Die Kraft der Gegenwart. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Christine Bolam und Marianne Nentwig. Bielefeld 2000, S. 19 (= Jetzt).
[10] Tolle: Jetzt, S. 20.

nicht mehr auffällig».[11] In Tolles Bericht wird dieser Zustand wie folgt beschrieben:

> Ich wurde vom Zwitschern eines Vogels draußen vor dem Fenster geweckt. Nie zuvor hatte ich einen solchen Klang gehört. Meine Augen waren immer noch geschlossen, und ich sah das Bild eines kostbaren Diamanten. [...] Ich öffnete meine Augen. Das erste Licht der Morgendämmerung sickerte durch die Vorhänge. [...] Ich erkannte das Zimmer, und doch wusste ich, dass ich es nie zuvor wirklich gesehen hatte. Alles war frisch und unberührt, als ob es gerade erst entstanden wäre. Ich nahm einige Dinge in die Hand, einen Bleistift, eine leere Flasche, voll Wunder über die Schönheit und Lebendigkeit von allem. An diesem Tag ging ich in der Stadt umher, voller Staunen über das Wunder des Lebens auf der Erde, so als wäre ich gerade erst in diese Welt hineingeboren worden. [...].[12]

Aus phänomenologischer Perspektive handelt es sich bei Tolles Erlebnis um eine Neuorganisation des Gefühlsraums: um einen Umschlag der Verzweiflung als leerem hin zu nachhaltiger Zufriedenheit als erfülltem Gefühl. Man kann also die Lebenswende Tolles durchaus mit Schmitz' Phänomenologie der reinen Stimmungen einfangen. Eine treffende Analogie dessen, was Tolle widerfährt, dürfte die seelische Zustandsschilderung Fénelons sein, die Schmitz als eine paradoxe Verschmelzung von leerem Gefühl und übergreifender Zufriedenheit bestimmt.[13] Tatsächlich wird der «tiefe Unterton von Frieden, der mich seitdem nicht mehr verlassen hat»,[14] von Tolle im Stile Fénelons, nämlich als eine Art trockenes, mattes und dunkles Heitersein beschrieben, nicht dagegen im Sinne von Gehobenheit, freudiger Erregung oder gar Euphorie.

Durch die disruptive Wucht des Erweckungserlebnisses ändert Tolle seine Lebensweise radikal. Phänomenologisch kann man diesen Schritt, der sich in einem zeitweisen Rückzug aus allen sozialen Bindungen vollzieht, als eine Form von rezessiver Entfremdung charakterisieren.[15] Tolle gibt

[11] Schmitz: System III/4, S. 189.
[12] Tolle: Jetzt, S. 20 f.
[13] Hermann Schmitz: System der Philosophie. Bd. III/2: Der Gefühlsraum. Freiburg/München 2019, S. 259.
[14] Tolle: Jetzt, S. 22.
[15] Vgl. etwa Hermann Schmitz: Selbstdarstellung als Philosophie. Metamorphosen der entfremdeten Subjektivität. Bonn 1995, S. 76ff. Eine gewisse Vorsicht ist bei dieser Analogie insofern angebracht, als Schmitz das Konzept rezessiver Entfremdung vor allem in subjekttheoretischer Absicht, etwa mit Bezug auf Johann Gottlob Fichte oder Max Stirner, verwendet.

seine Lehrtätigkeiten auf und führt für einige Jahre ein Leben in meditativer Einsamkeit; zeitweise lebt er «auf der Straße», so etwa im Hampstead Heath, einem Park im Norden Londons. Gegen Ende dieser Phase werden zunehmend Bekannte, aber auch einstige Schüler und Studenten Tolles auf dessen Verwandlung aufmerksam und suchen unwillkürlich das Gespräch mit ihm. Umgekehrt sucht auch Tolle den Kontakt zu namhaften spirituellen Lehrern, welche ihm helfen, das eigene Erleben zu vertiefen, darunter etwa der australische Lehrer Barry Long (1926–2003). In den frühen 1990er Jahren lebt Tolle zeitweise im englischen Glastonbury (Grafschaft Somerset), einer Stadt, die seinerzeit als Zentrum für alternatives Leben bekannt war. Hier beginnt Tolle damit, seine Erfahrungen schriftlich zu notieren.

Diese Notizen münden in eine Publikation, die die Öffentlichkeitswirksamkeit Tolles begründet. 1997 erscheint das Buch «The Power of Now. A Guide To Spiritual Enlightenment», welches in den folgenden Jahren, begünstigt u. a. durch mehrere Auftritte Tolles in der Fernsehshow von Oprah Winfrey (seit 2001), zum Welterfolg avanciert; das Buch steht über zwanzig Wochen auf Platz 1 der Bestsellerliste der New York Times und ist inzwischen in mehr als dreißig Sprachen übersetzt. Mit «The Power of Now», aber auch mit der Anschlusspublikation «A New Earth: Awakening to Your Life's Purpose» (2005)[16], verbreitet sich Tolles Ruf als spiritueller Lehrer mit weltweiter Ausstrahlung kontinuierlich. Tolle versteht sich bis heute als Eklektiker, der, ohne feste Bindung an eine einzelne religiöse oder philosophische Tradition, eine offene Form von Spiritualität vertritt; und es ist genau diese Offenheit, mit der er ein breites Publikum für seine Lehre gewinnen kann. Abgesehen von den weltweit durchgeführten Workshops und Retreats nutzt Tolle seit der Jahrhundertwende die Möglichkeiten des Internets (Facebook, Twitter, YouTube usw.) zur Verbreitung seiner Gedanken – sein 2008 eröffneter YouTube-Kanal ermöglicht freien Zugang zu bislang rund 700 Videos und hat inzwischen 1,76 Millionen Abonnenten. Heute lebt Eckhart Tolle, inzwischen 75-jährig, mit seiner Lebenspartnerin Kim Eng (*1955) in Vancouver (Kanada).

3. Das formlose Sein: Mystischer Monismus als Rahmen von Tolles Ontologie

Der Aufbau der Ontologie Tolles ist von überraschender Schlichtheit. Es handelt sich um eine Konstellation, die um wenige klar definierte und lo-

[16] Deutsche Übersetzung: Eckhart Tolle: Eine neue Erde. Bewusstseinssprung anstelle von Selbstzerstörung. Aus dem Amerikanischen von Erika Ifang. München 2005 (= Neue Erde).

gisch kohärente Kategorien gruppiert ist. Da Tolle seine Grundbegriffe nicht in kritisch-argumentativer Begründung herleitet, bildet das Ganze zwar keine im klassischen Sinne philosophische Konstellation. Dennoch gibt es aufgrund der Konsistenz der einschlägigen Kategorien durchaus Ähnlichkeiten zu gewissen Ansätzen innerhalb der systematischen Ontologie, Erkenntnisphilosophie und Anthropologie.

Den Rahmen von Tolles Überlegungen bildet die Idee eines homogenen Seins, in das alles subjektive wie objektive Seiende unterschiedslos einbezogen ist. Tolle selbst spricht vom «formlosen Reich des Seins»[17] oder auch vom «Einen Leben [...], aus dem alles, was es gibt, seine Existenz bezieht».[18] Tolle zielt mit diesen Formulierungen einerseits auf die Vorstellung der Verbundenheit alles Seienden, die sich sowohl in der abendländischen (z. B. romantischen) wie der fernöstlichen (z. B. buddhistischen) Philosophie nachweisen lässt. Andererseits setzt Tolle das Formlose in kosmologischer Hinsicht sogar noch tiefer an, denn er schreibt:

> Doch es gibt noch eine tiefere Ebene des Ganzen als die innere Verbundenheit alles Seienden. Auf dieser tieferen Ebene sind alle Dinge eins. Dort ist der Ursprung, das unmanifestierte Eine Leben. Es ist die zeitlose Intelligenz, die als in der Zeit sich entfaltendes Universum manifestiert wird.[19]

Mit Nicolai Hartmann könnte man diese letzte Ebene in Tolles Ansatz als «mystischen Monismus» bezeichnen, wie er laut Hartmann etwa auch bei Plotin vorliegt. «Der Ursprung aller Dinge und alles Geistes», so charakterisiert Hartmann diesen Standpunkt, «liegt in dem ‹Einen›, das Jenseits des Seins und jenseits der Vernunft ist, in Gott. Aus ihm gehen die Stufen des Seienden hervor und zu ihm kehren sie zurück».[20] Wie bei Plotin so ist auch bei Tolle «der Dualismus von Subjekt und Objekt [...] nicht nur abstrakt im Urprinzip aufgehoben», sondern «er bleibt auch auf allen Stufen der Emanation im Grunde aufgehoben in eine überall lebendig durchklingende Einheit».[21] Das Eine wird also bei Tolle ebenso wenig wie bei Plotin als «jenseitig» im Sinne von «transzendent» verstanden. Die Transzendenzvorstellung ist vielmehr bloß Resultat einer charakteristischen Verschlossenheit des an begrenzte Formen gebundenen Verstandes, der das alles durchwirkende Eine nicht zu fassen vermag: «[N]ur durch das Unvermögen des

[17] Tolle: Jetzt, S. 72.
[18] Tolle: Jetzt, S. 178.
[19] Tolle: Neue Erde, S. 310.
[20] Nicolai Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin 1965, S. 174.
[21] Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 177.

endlichen Geistes, diese lebendige Einheit zu erschauen, bleibt der Dualismus als menschliche Perspektive bestehen».[22] Während also im Formlosen bzw. Einen «eine Intelligenz am Werk [ist], die unendlich viel größer ist als der Verstand»[23], ist der menschliche Intellekt laut Tolle ein problematisches Derivat der an sich selbst unendlichen und ewigen kosmischen Intelligenz.

Als antimetaphysische Philosophie steht die Neue Phänomenologie ohne Zweifel in scharfen Kontrast zu einer Ontologie des Unmanifesten. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Idee der Formlosigkeit keinerlei Funktion im phänomenologischen System der Philosophie besitzt. Zwar ist für Schmitz die Formlosigkeit kein Charakteristikum der Realität als solcher; in der Phänomenologie stellt Letztere ohnehin kein natürliches Gebilde dar, sondern sie verdankt sich, im Ausgang von der primitiven Gegenwart, einer komplizierten subjektiven Genese. Dennoch lassen sich Analoga zur Idee einer hintergründigen Unermesslichkeit des Differenten bzw. Geformten auf vielen Feldern phänomenologischer Forschung nachweisen. Dabei ist etwa an die absolut konfus chaotische Mannigfaltigkeit als ursprüngliche Voraussetzung der Welt zu denken,[24] aber auch an die Theorie der intensiven Größen[25] sowie der prädimensionalen Volumina.[26] Schmitz macht aus diesen und ähnlichen Systembestandteilen zwar keine allgemeine oder spezielle Metaphysik. Aber die konstitutive Rolle, die die Erfahrungen des Formlosen sowie des nur schwach Geformten in der phänomenologischen Forschung spielt, ist trotzdem beachtlich.

In seinen kritischen Kommentaren zu Plotins Konzept der Vieleinigkeit hat Schmitz die Probleme des mystischen Monismus auf den Begriff gebracht.[27] Insbesondere hat er die Gefahr erkannt, die darin besteht, das Konzept der Formlosigkeit zur Hypostasierung eines gestaltlosen Einen zu nutzen. Genau dies geschieht in Tolles Ontologie, in der man daher auch vergeblich nach Momenten relativ chaotischer Mannigfaltigkeit sucht. Eine Folge der Radikalisierung des Unmanifesten ist laut Schmitz der paradoxe Autoritätsverlust, den das Göttlichen im mystischen Monismus erfährt. Mystik kann, so Schmitz, «nur als Schwundstufe des Betroffenseins von Göttlichem gelten, gerade deshalb, weil sie dieses Betroffensein bis zum Zerfließen im Göttlichen radikalisiert»; es kommt in ihr zu einer «Steigerung der Intensität des Betroffenseins bis zu einer Höhe, wo sie den Boden

[22] Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, S. 177.
[23] Tolle: Jetzt, S. 215.
[24] Vgl. dazu vor allem die frühen Überlegungen zur «Vorzeit» in: Schmitz: System I, § 37.
[25] Siehe etwa Hermann Schmitz: Gibt es die Welt? Freiburg/München 2014, S. 83ff.
[26] Vgl. Hermann Schmitz: Der Leib. Berlin/Boston 2011, S. 7f.
[27] Vgl. dazu Hermann Schmitz: Adolf Hitler in der Geschichte. Bonn 1999, S. 105–110.

der Autorität des Göttlichen unter den Füßen verliert; nur durch eine solche Herkunft bleibt sie, wenn auch mit paradoxem Überschlag auf dem Gipfel, dieser Autorität verpflichtet».[28] Indem in der *unio mystica* Schauender und Geschautes (vermeintlich) bis zur Identität verschmelzen – der Mystiker wähnt sich tatsächlich in einer «strengen Identität mit Gott»[29] –, dehnt sich die hypostasierte Formlosigkeit des Seienden auch auf das Subjekt-Objekt-Verhältnis aus. Der Mystiker hat aufgrund seiner Identifizierung mit dem Einen bzw. Göttlichen nämlich keine Möglichkeit, das Subjekt-Objekt-Verhältnis phänomenologisch, d.h. als ein «chaotisches Verhältnis»[30] zu verstehen – und genau deshalb ist sein Welt- und Selbsterleben «von einer übermächtigen, suggestiv bannenden göttlichen Atmosphäre beherrscht», die zugleich vollkommen konturlos bleibt. Die Verneinung des Selbst und der Welt sind zwei untrennbare Seiten der mystischen Konstellation: Die Selbstverneinung «hebt alle personalen und figuralen Züge, die von der Übermacht der Atmosphäre ablenken könnten, in dieser auf»; und die Weltverneinung lässt «die Distanz, die dazu gehört, dass sich das Göttliche durch eine Autorität von unbedingtem Ernst als göttlich zeigt, verschwinden».[31]

Bei Tolle finden Schmitz' Gedanken über die mystische Verbundenheit von Vereinung und Verneinung einen schlichten Ausdruck. Ihm geht es um eine Extremform menschlicher Seinsverbundenheit, die im «Gefühl des Seins, […], das formloses Bewusstsein ist»[32], zur Ruhe kommt. Der angestrebten Identität von Sein und (formlosem) Bewusstsein steht, gleichsam am der Identität gegenüberliegenden Pol, «die Illusion eines absoluten Getrenntseins» von Mensch und Sein gegenüber. Tolle bezeichnet diese Illusion als rationalistischen «Urfehler», da sie auf ein völliges «Vergessen des Seins»[33] hinausläuft. Es stellt sich daher die Frage, welche Instanzen in Tolles Ontologie als Quelle für diesen «Urfehler» ausgemacht werden. Die Beantwortung dieser Frage führt im nächsten Abschnitt auf den Begriff des Verstandes und im übernächsten Abschnitt auf den des Ego.

[28] Schmitz: System III/4, S. 205.
[29] Schmitz: System III/4, S. 202.
[30] Schmitz: System III/4, S. 202.
[31] Schmitz: System III/4, S. 206.
[32] Tolle: Neue Erde, S. 69.
[33] Tolle: Neue Erde, S. 69.

4. Contra Verstand, Geist, Denken: Tolles lebensphilosophischer Antirationalismus

Verstand, Geist, Denken – so lauten drei synonym gebrauchte Ausdrücke einer weiteren zentralen Kategorie im Denken Tolles. Der Verstand ist laut Tolle die Instanz der Begriffe und Urteile und sein Vehikel bzw. Instrument ist das konzeptuelle Denken und Sprechen. Was es mit der Funktion des Verstandes auf sich hat, macht Tolle in einer antirationalistischen Spitze gegen René Descartes deutlich:

> Descartes glaubte, er habe die fundamentalste Wahrheit gefunden, als er seine berühmte Aussage machte: «Ich denke, also bin ich». In Wirklichkeit hat er damit den grundlegendsten Irrtum ausgedrückt, nämlich den, Denken mit Sein und Identität mit Denken gleichzusetzen.[34]

Die Identität, um die es Tolle hier geht – also diejenige, welche der Verstand bei der Identifikation von Denken und Sein selbst herstellt – ist strikt zu unterscheiden von jener ontologischen Identität, die im vorigen Abschnitt als das Grundmotiv mystischen Denkens dargestellt wurde. Der Unterschied beider Arten von Identität lässt sich anhand der Differenz von Denken und Bewusstsein verdeutlichen. Für Tolle ist «Bewusstsein» der ontologisch grundlegende Begriff: Alles Seiende ist formloses Bewusstsein; und sofern es dem Menschen gelingt, sich in das Sein zu versenken und damit die Vergessenheit des Seins zu überwinden, integriert er sich als bewusstes Sein nahtlos in den formlosen Weltstoff. Dieser möglichen Integration läuft das Denken im Medium des Verstandes zuwider. Der Verstand verhindert die mystische Einswerdung von Sein und Bewusstsein dadurch, dass er nur solches Seiende überhaupt als seiend anzuerkennen vermag, das sich mittels Gedankenformen identifizieren lässt. Die rationalistische Art der Identifikation betrifft, wie im Falle von Descartes, nicht nur das eigene Ich, dem allein als etwas Gedachtem (eben als: «Ich denke») Existenz zukommt. Es betrifft ebenso alles Gegenständliche, auf das sich der Verstand richtet und das er nur insofern als (scheinbar) Wirkliches und So-Seiendes antrifft, als er es mittels eigener Formen erzeugt und qualifiziert.

Der Verstand hat also laut Tolle vor allem die problematische Funktion der Identifizierung des Nicht-Identischen. Diese rein negative Bestimmung der Rationalität ist, wenn man etwa an Friedrich Nietzsche oder Ludwig Klages denkt, ein zentraler Topos der Lebensphilosophie; dieser weist aber durchaus auch Ähnlichkeit zu einer Überlegung innerhalb der Neuen Phä-

[34] Tolle: Jetzt, S. 33.

nomenologie auf. Der Verstand ist, so könnte man Tolles Auffassung umschreiben, die Umschlagstelle von erlebten Situationen zu begrifflichen Konstellationen, wobei Tolle, ebenso wie Schmitz, auf die praktische Zweckmäßigkeit dieses Umschlags hinweist. Wenn Tolle etwa betont, dass konzeptuelles Denken «für eine Weile nützlich sein kann, so wie eine Landkarte oder ein Hinweisschild zeitweise nützlich sind»[35], so erinnert dies von Ferne an die phänomenologische These der Notwendigkeit sprachlicher Rede für die Explikation von Situationen, mit der zugleich eine irrationalistische Sprachskepsis außer Kraft gesetzt wird. Die Übereinstimmung mit der Phänomenologie endet allerdings dort, wo Tolle hinzusetzt: «Wenn du so weit bist, die Wahrheit hinter allen Konzepten und Bildern einzusehen, werden sie zu Hindernissen».[36] Eine solche Dimension jenseits von Bildern und Konzepten – sei sie gemäß der traditionellen Phänomenologie als Lebenswelt oder im Sinne der Lebensphilosophie als irrationale Lebendigkeit konzipiert – hat in der Neuen Phänomenologie keinen Platz.

Tolle zufolge tritt der Verstand, von seiner instrumentellen Hinweisfunktion abgesehen, als Widersacher des reinen, konzeptlosen Bewusstseins auf. Letzteres verweist also auf Erfahrungsmöglichkeiten jenseits des Denkens, zu deren Verwirklichung Tolle immer wieder praktische Hinweise gibt. Dabei geht es weniger um jene formalen Meditationspraktiken, die Schmitz bereits in seinem Frühwerk als «Techniken der Leibbemeisterung»[37] eingehend bespricht, sondern eher um die Kultivierung eines geistigen (bzw. geistlichen, jedenfalls verstandlosen) Selbstbezugs, durch den sich laut Tolle eine eigentümliche Transzendenzstruktur im Selbstbewusstsein offenbaren soll:

> Wenn du einem Gedanken zuhörst, dann bist du dir des Gedankens bewusst, und zugleich auch deiner selbst als Zeuge dieses Gedankens. Eine neue Dimension von Bewusstheit ist entstanden. Während du dem Gedanken zuhörst, fühlst du eine bewusste Gegenwärtigkeit – dein tieferes Selbst – sozusagen hinter oder unter dem Gedanken. Der Gedanke verliert so an Macht über dich und lässt schnell nach, denn du bestärkst den Verstand nicht mehr durch deine Identifikation mit ihm. Das ist der Anfang vom Ende des unbeabsichtigten und zwanghaften Denkens.[38]

[35] Tolle: Jetzt, S. 200.
[36] Tolle: Jetzt, S. 200.
[37] Hermann Schmitz: System der Philosophie. Bd. II/1: Der Leib. Freiburg/München 2019, § 57.
[38] Tolle: Jetzt, S. 37f.

Es ist nicht verwunderlich, dass sich Tolle mit dieser Konstruktion auf Jean-Paul Sartres existenzialistische These von der Transzendenz des Ego beziehen kann – übrigens eine der eher seltenen Bezugnahmen Tolles auf einen philosophischen Autor. Bei Tolle selbst lautet der Transzendenzgedanke schlicht so:

> Wenn uns bewusst ist, dass wir denken, ist dieses Bewusstsein nicht Teil des Denkens. Vielmehr handelt es sich um eine andere Dimension des Bewusstseins. Und es ist dieses Bewusstsein, das sagt: «Ich bin».[39]

Hinsichtlich der Idee eines «anders dimensionierten» Bewusstseins bietet sich der Vergleich mit der Neuen Phänomenologie an. Man muss allerdings alle transzendenztheoretischen (z. B. Sartre) und transzendentalistischen (z. B. Kant) Beiklänge aus der Theorie des Bewusstseins fernhalten, um zu der entsprechenden Übereinstimmung zu gelangen. Tolle und Schmitz stimmen darin überein, dass sie die Auffassung von Bewusstsein «als gegliederter Apparat, der aus verschiedenen Inhalten bestünde, von denen alle oder wenigstens mehrere wiederum Bewusstsein wären»[40], ablehnen – und damit grundsätzlich die Vorstellung des Bewusstseins als einer abgeschlossenen Innenwelt («Seele»). Beide betrachten das Bewusstsein stattdessen «einfach wie das phänomenale Licht», d.h. als den schlichten Hintergrund, der Erfahrbares überhaupt erscheinen lässt. «Im Lichte dieses Bewusstseins», so heißt es bei Schmitz, «spielen sich die Gedanken, Gefühle, Entschlüsse usw. ab, die zu meinen eigenen dadurch werden, dass ich mich als etwas in Beziehung auf etwas anerkenne, ohne dass sie selbst als Bestandteile in diesem Mich-anerkennen-als-etwas […] aufgenommen würden».[41] Auch Tolle bezeichnet das Bewusstsein – häufig in Anspielung auf das entsprechende Jesu-Wort (vgl. Matthäus 5, 14–16) – als das «Licht der Welt».[42] Und auch er lehnt damit die rationalistische Verkürzung des Bewusstseins auf objektive Inhalte sowie auf einen realen oder mentalen Ort («Innenwelt» oder «geistige Bühne») ab.

Tolle und Schmitz wissen somit beide, dass Bewusstsein im strikt subjektiven Sinn nur als Urphänomen, nämlich als rational nicht weiter hinterfragbarer Ursprung alles gegenständlich oder zuständlich Erscheinenden fassbar ist. Allerdings überträgt sich diese Gemeinsamkeit nicht auf die Auffassung der personalen Form, in der sich das menschliche Bewusstsein

[39] Tolle: Neue Erde, S. 17.
[40] Schmitz: System III/2, S. 86.
[41] Schmitz: System III/2, S. 86.
[42] Tolle: Jetzt, S. 241.

laut Schmitz entfaltet. Für Personalität – oder genauer: für personale Identität zwischen den Polen von Emanzipation und Regression – ist in Tolles Ansatz kein Platz. Sein eigenwilliger Begriff des Ego ist ein ausschließlich kritischer Terminus. Dieser soll die Unmöglichkeit bezeichnen, dass der Mensch als Person in Kontakt mit der Gegenwart treten kann.

5. Das Ego, der Schmerzkörper und das wahre Selbst. Zur dualistischen Struktur in Tolles Theorie der Subjektivität

Tolles Begriff des Ego ist ein *terminus technicus* mit fest umrissener Bedeutung. Mit ihm bezeichnet Tolle das Ergebnis der Anwendung des Verstandes auf die Subjektivität, also das Selbstkonzept, das aus der Identifikation eines Menschen mit seinen Gedanken und Emotionen, mit seiner konkreten Lebenssituation sowie mit seiner Lebensgeschichte im Ganzen entsteht. Tolle wörtlich:

> Das Ego ist nichts weiter als [...] die vollständige Identifikation mit Form – physischen Formen, Gedankenformen, Gefühlsformen. Durch diese Identifikation sind wir blind für unsere Verbundenheit mit dem Ganzen, für unser essenzielles Einssein mit allem «anderen» und mit dem Ursprung.[43]

Äußerungen wie diese machen deutlich, dass es Tolle bezüglich des Themas «Subjektivität» darum geht, die Grenzen eines identitätstheoretischen Ansatzes aufzuzeigen. Es geht ihm, ganz ähnlich wie Schmitz, um die Anerkennung strikter Subjektivität, die durch keine objektiven Surrogate zu erfassen ist. Anders als in der Neuen Phänomenologie jedoch bleibt dieser Versuch bei Tolle seinerseits der Identitätslogik verhaftet. Anstatt die chaotisch-mannigfaltige Struktur des Selbstbewusstseins jenseits von Identität und Differenz zu bedenken, vertieft sich bei ihm die Kluft zwischen Ego (konzeptuelle Selbstauffassung) und nicht-egoischem Selbstsein (konzeptloses Einssein des essenziellen bzw. tiefen Selbst mit allem anderen). Dem mystischen Monismus in seiner Ontologie stellt Tolle somit, logisch durchaus konsequent, einen Dualismus in Bezug auf die Theorie der Subjektivität an die Seite.

Tolle betont denn auch, dass es sich beim Ego lediglich um ein gedankliches Konstrukt bzw. «Phantomselbst»[44] handelt, um eine Verstandesform,

[43] Tolle: Neue Erde, S. 34.
[44] Tolle: Jetzt, S. 41.

der gerade wegen ihres Formcharakters keine Realität zukommt. Die Tätigkeit des Ego erschöpft sich buchstäblich in der Ausfaltung von Egoismus. Es geht in dieser Dimension des Ich um die Stabilisierung der Person auf dem Weg über die objektiven Tatsachen ihrer Lebensgeschichte – also ihre Erfahrungen, Gewohnheiten, Überzeugungen, Erinnerungen oder Erwartungen. Konstitutiv für das Ego ist der Modus der «Unbewusstheit»[45]: ein Terminus, der bei Tolle nicht psychologisch oder psychoanalytisch, sondern spiritualistisch verwendet wird. Unbewusstheit besteht, ganz im Gegensatz zur (gedanken- und sorglosen) Bewusstheit, in der Unfähigkeit des Menschen zur Besinnung auf das Sichfinden im jeweiligen Hier und Jetzt – tatsächlich wird dieses Unvermögen bei Tolle direkt mit Bezug auf das «Prinzip Gegenwart» expliziert:

> Für das Ego existiert der gegenwärtige Moment nicht. Nur Vergangenheit und Zukunft haben Bedeutung. Diese völlige Umkehrung der Wahrheit ist der Grund dafür, dass der Verstand auf der Ego-Ebene so krank ist. Er ist ständig damit beschäftigt, die Vergangenheit am Leben zu erhalten, denn ohne sie – wer bist du da überhaupt? Er versetzt sich selbst immer wieder in die Zukunft, um sein Überleben zu sichern und um dort eine Art von Befreiung und Erfüllung zu finden.[46]

Hier sieht man, dass das Ego bei Tolle die Rolle des *principium individuationis* spielt. Durch sein Wirken entsteht der Schein, dass Menschen separate Existenzen sind, die isoliert voneinander oder sogar im Kampf gegeneinander ihr einsam-rastloses Dasein führen. Durch die ebenso radikale wie verzweifelte Selbstbezogenheit – in der christlichen Sündentheologie wird diese mit der Formel *incurvatio in se ipsum* bezeichnet – weist das Ego Tolles klare Zeichen der von Schmitz so genannten autistischen Verfehlung auf, welche sich ihrerseits mit einer gewissen Konsequenz aus der psychologistisch-reduktionistisch-introjektionistischen Verfehlung ergibt.[47]

Ontologische Thesen in Bezug auf eine vermeintlich generelle Ich-Illusion sucht man in der Neuen Phänomenologie natürlich vergebens. Doch das bedeutet nicht, dass diese auf der Ebene der gelebten Erfahrung nicht auch ihrerseits Formen von entfremdeter Subjektivität nachweisen kann, die zumindest teilweise dem entsprechen, was Tolle mit dem Ego verbindet. Tolles Begriff des Ego lässt sich phänomenologisch kontextualisieren, sofern

[45] Tolle: Jetzt, S. 242 u. ö.
[46] Tolle: Jetzt, S. 41.
[47] Vgl. Schmitz: Adolf Hitler in der Geschichte, S. 32–37.

man ihm seine metaphysische Spitze nimmt, um stattdessen ganz im Bereich empirischer Evidenzen zu bleiben. Man denke in diesem Sinne etwa an die differenzierte Klasse von Entfremdungserlebnissen, bei denen eine «Störung der Ichgewissheit» oder «Depersonalisation»[48] vorliegt; häufig in korrelativer Verbindung mit einer Störung der Daseinsgewissheit (Derealisation). Tolles Ego, so könnte man sagen, ist die ins Ontologische überhöhte Chiffre dieser empirischen Entfremdungserfahrung, zumal sie auch bei Tolle dem betroffenen Subjekt nicht transparent ist und daher durch ihre Unbewusstheit Leiden erzeugt. So wie Tolle das Ego im Gegensatz zum nicht-konzeptuellen Tiefen-Selbst mit der Unfähigkeit assoziiert, Gegenwärtigkeit zu erleben, so bindet auch Schmitz «das reine Ichmoment» als «de[n] eigentliche[n] Gegenstand des Selbstbewusstseins» an die vollständige Gegenwart, in welcher «dieses reine Ich mit dem Hier, dem Jetzt, dem Dasein und dem Dieses verschmolzen [ist]».[49] Der Terminus «vollständige Gegenwart» kann hier als Andeutung jenes Ankerpunktes verstanden werden, durch den das Subjekt in der situativen Präsenz des Gegebenen verwurzelt ist – und sich zugleich als wirklich zurückgebunden erfährt. Die entfremdete Subjektivität, und zwar auch jene im Sinne von Tolles Ego, entbehrt dieser Verankerung. Und die Folgen dieses Mangels beschwören das herauf, was Tolle mit dem eigentümlichen Begriff «Schmerzkörper» bezeichnet.[50]

Unter dem nicht primär auf physische Schmerzen bezogenen Begriff des Schmerzkörpers versteht Tolle alle somatischen, psychischen und habituellen Effekte, die die vom Betroffenen undurchschaute Ego-Illusion nach sich zieht – darunter etwa negative Empfindungen wie «Grimm und Groll»[51], vielfältigste Ressentimentgefühle, der Drang nach Selbstbehauptung und Rechthaberei oder auch die Neigung zu automatisierten bis hin zu suchtartigen Verhaltensweisen. Da das Ego Tolle zufolge in einem unbewussten bzw. autopoietischen Modus operiert – also das Leiden an sich selbst und der Welt ebenso wie alle zum Scheitern verurteilten Lösungsversuche aus sich selbst heraus erzeugt – können seine Gefühle nicht aus bzw. innerhalb von Atmosphären erwachsen; und es gibt für das Ego auch keine Möglichkeit eines (wirklichen) Fühlens von (wirklichen) Gefühlen. Das vom Verstand beherrschte Ego erzeugt vielmehr unablässig bestimmte imperative Gedankenformen («Narrative»), die auf mechanische Weise in das seelische wie physische Leben hineinwirken. Die Kehrseite körperlicher Leiden sind

[48] Schmitz: System I, S. 228.
[49] Schmitz: System I, S. 227.
[50] Vgl. Tolle: Neue Erde, S. 151–184; ders.: Jetzt, S. 53–68.
[51] Tolle: Neue Erde, S. 81ff.

entsprechend negative Emotionen, welche ihre Negativität wiederum an das Denken zurückgeben. Diesen *circulus vitiosus* beschreibt Tolle so:

> Die Stimme im Kopf erzählt eine Geschichte, an die der Körper glaubt und auf die er reagiert. Diese Reaktionen sind die Emotionen. Die Emotionen wiederum führen den Gedanken, durch die sie überhaupt erst hervorgerufen wurden, neue Energie zu. Ein Teufelskreis aus ungeprüften Gedanken und Empfindungen entsteht, der emotionales Denken und Geschichtenerfinden auslöst.[52]

Wenn Tolle in Bezug auf das Ego von Emotionen spricht, so handelt es sich nicht um Widerfahrnisse, sondern um gedankliche Produkte – also eigentlich um bloß vorgestellte Gefühle. Da das Ego um die Künstlichkeit dieser «Emotionen» nicht weiß, wird seine Situation aporetisch: Der Betroffene bemerkt nicht, dass seine Ängste und Frustrationen nur durch den Verstand gezüchtete Phantome sind, die keine authentische Gefühlsqualität haben. Er weiß also nicht, dass er im Grunde gar nicht eigentlich fühlt, obschon er durchweg seelisch wie körperlich leidet. Der Schmerzkörper ist keine Illusion, denn er bezeichnet das durchaus manifeste Leid der betroffenen Person. Zugleich aber pflanzt sich die Unbewusstheit des Ego auf ihn fort, sofern der Schmerzkörper eben nichts weiter als ein physischer sowie psychischer Repräsentant des Verstandes und seiner Gedankenformen und Narrative ist.

Dass Tolle nach einem Ausweg aus dieser tiefen Form entfremdeter Subjektivität fahndet, kann kaum überraschen. So sehr jedoch seine egologische Theorie der Entfremdung mit neophänomenologischen Motiven korreliert, so wenig überzeugend ist sein spiritualistischer Lösungsweg. Insbesondere der Dualismus von Ego und tiefem Selbst ist phänomenologisch nicht nachzuvollziehen, da dieser eine sachliche Analyse menschlichen Personseins von vornherein ausschließt. Da Tolle das Ego direkt an die Personalität des Menschen knüpft, droht dem tiefen Selbst, das als immanenter Bestandteil des formlosen Seins begriffen wird, eine Depersonalisation ganz eigener Art. Was damit gemeint ist, zeigt sich an einer Formulierung Thomas Metzingers, dessen Überlegungen zu einer Bewusstseinskultur in diesem Punkt beachtliche Ähnlichkeiten mit Tolles Ansatz aufweisen. Metzinger zufolge ist das Ziel spiritueller Selbsterkenntnis eine «Keine-Person-Perspektive» bzw. «Null-Person-Perspektive»[53]. Es geht also nicht allein um die «Auflösung der Subjekt-Objekt-Struktur», um die sich auf ihre Weise ja auch

[52] Tolle: Neue Erde, S. 157.
[53] Metzinger: Bewusstseinskultur, S. 121.

die Neue Phänomenologie bemüht. Vielmehr geht es Metzinger ebenso wie Tolle um die weitgehende Auflösung «der individuellen Perspektive der Ersten Person»[54] – und damit letztlich um eine Elimination der Kategorie «Person» als solcher. Beide Autoren sehen damit über die «Ambitendenz von personaler Emanzipation und Regression» sowie über die «Labilität der Person»[55] im Ganzen hinweg. Nur durch diesen phänomenologischen Mangel in ihren Anschauungen wird erklärlich, warum Metzinger wie Tolle zu einer radikalen Befreiung des Menschen vom Ego aufrufen müssen.

Tatsächlich muss man festhalten, dass es Tolle um einen radikalen und möglichst dauerhaften Ausstieg aus der Ego-Struktur des Bewusstseins geht. Aufgrund der undynamischen Fassung des Ego-Konzepts kann er die dazu notwendige Entpersönlichung – also die Auflösung des Ego in nicht-egoische Weisen des Gegenwärtigseins – gerade nicht als eine neue Art von Entfremdung auffassen; er muss sie vielmehr als eine Ichlosigkeit heilsamen Typs begrüßen. Die These von Schmitz, dass das gerade dem Personsein einen Gegenwartsspielraums zwischen den Polen von Emanzipation und Regression eröffnet, ist für Tolle aufgrund seiner dualistischen Konzeption der Subjektivität keine Option. Ihm geht es um die Erlösung des Ichs von allen engenden oder erregenden Erfahrungen, welche laut Tolle aus der personalen Form des Menschseins sowie der damit verbundenen Aktivität des Geistes resultieren. Man kann daher sagen, dass in Tolles Ontologie die Zufriedenheit – also «das erfüllte Gefühl in seiner reinen, noch nicht durch Verschmelzung mit gerichteten Erregungen komplizierten Gestalt»[56] – das Normalvorbild nicht-egoistischer Existenz darstellt.

6. Der innere Raum und das Jetzt: Zuständliche Zufriedenheit als Normalvorbild nicht-egoischer Existenz

In einem Briefwechsel mit dem Philosophen und Psychiater Thomas Fuchs äußert Schmitz folgenden Gedanken:

> Ich kann keinen Widerspruch darin finden, dass im absolut chaotisch-mannigfaltigen Kontinuum der Dauer und Weite vor dem Eintritt primitiver Gegenwart und leiblicher Kommunikation auch schon Atmosphären des Gefühls, natürlich ohne

[54] Metzinger: Bewusstseinskultur, S. 121.
[55] Schmitz: selbst sein, S. 49.
[56] System III/2, S. 247.

> Identität und erst recht ohne Einzelheit, enthalten sein könnten, aber ich will das nicht geradezu behaupten.[57]

Diese Bemerkung, die im Briefwechsel selbst auf die Streitfrage nach dem Verhältnis von Atmosphären und Situationen bezogen ist, ist für das Verständnis von Tolles Vision eines nicht-egoischen Bewusstseinszustandes äußerst hilfreich. Denn was Schmitz hier (im Gegensatz zu Fuchs) als immerhin logische Möglichkeit zulassen will – dass eine nicht-situationale Verfasstheit des Bewusstseins auf gefühlsatmosphärischer Basis durchaus denkbar ist –, liefert die exakte Beschreibung jener Zuständlichkeit, die in Tolles Ontologie das Erleben des befreiten Bewusstseins kennzeichnet. Bei Tolle wird also das, was Schmitz zwar nicht direkt behaupten, wohl aber als Denkmöglichkeit erwägen möchte, zum manifesten Tatbestand. Die Kategorien des inneren Raumes sowie des Jetzt umschreiben einen Daseinszustand, der einerseits leiblich spürbar ist, andererseits hingegen dem absolut chaotisch-mannigfaltigen Kontinuum vor dem Eintritt in die primitive Gegenwart ähnelt.

Um diese beiden Konzepte verständlich zu machen, grenzt Tolle sie zunächst von der rationalistischen Bedeutung von Raum und Zeit ab. «Die wahre Natur von Raum und Zeit»[58] ist nur spirituell erschließbar, da es sich in beiden Fällen weder um physikalische noch um psychologische Kategorien handelt, und natürlich auch nicht um apriorische Anschauungsformen im Sinne der Transzendentalphilosophie. Zwar kommt dem Bewusstsein in der spirituellen Lesart durchaus eine konstitutive Funktion bei der Erfahrung bzw. Erscheinung von Raum und Zeit zu. Aber weder hat das Bewusstsein dabei konstruktive oder synthetische Formungsleistungen zu erbringen, noch handelt es sich bei Raum und Zeit überhaupt um objektive Gegebenheiten mit jeweils eigenem Formcharakter. Raum und Zeit werden in Tolles Ansatz stattdessen zu Chiffren für das informelle Ambiente nicht-egoischen Bewusstseins, da sie das ungegenständliche Gefühl von Unendlichkeit und Ewigkeit mit sich führen. Bei Tolle selbst klingt dies so:

> Das, was du als Raum und Zeit wahrnimmst, sind letztendlich Illusionen, aber sie enthalten einen Kern von Wahrheit. Sie stellen die zwei essenziellen Eigenschaften Gottes dar, Unendlichkeit und Ewigkeit, wenn sie außerhalb von dir existieren würden. In deinem Inneren haben Zeit und Raum ihre innere Entsprechung

[57] Hermann Schmitz: «Briefwechsel mit Dr. Dr. Fuchs über Situationen und Subjekte», in: ders.: Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung. Freiburg/München 2005, S. 270–276, hier S. 274.

[58] Tolle: Jetzt, S. 171.

> [...]. Raum entspricht hier dem stillen, unendlich tiefen Bereich von No-Mind, während Zeit ihre Entsprechung in Gegenwärtigkeit, im Bewusstsein des ewigen Jetzt findet. Wie du weißt, gibt es zwischen den beiden keinen Unterschied. Wenn Raum und Zeit im Inneren als das Unmanifeste erkannt werden – No-Mind und Gegenwärtigkeit – dann gibt es im Außen zwar immer noch Raum und Zeit, aber sie verlieren an Wichtigkeit für dich.[59]

Diese Bemerkung macht deutlich, dass für Tolle Raum und Zeit in der spirituellen Erfahrung synonyme Ausdrücke sind oder zumindest zwei konvergierende Aspekte einer Zustandstotalität. Man kann daher weder den Raum (als «stillen, unendlichen tiefen Bereich») von der Zeit (als «Gegenwärtigkeit» bzw. «Bewusstsein des ewigen Jetzt») abtrennen, noch kann man sie gemeinsam dem Erleben nach Art intentionaler Objekte gegenüberstellen oder gar als transzendentale Möglichkeitsbedingungen logisch vorordnen. Im Zustand spirituellen Erwachens weicht die Gegenständlichkeit, die den Seinsmodus der egoischen Daseinsweise dominiert, einer objektlosen Zuständlichkeit, in welcher die Beirrung des Sichfindens aufgehoben ist. Es kommt zu einer spontanen, keiner besonderen Leistungsinstanz zuzurechnenden Identifikation des Seienden schlechthin mit dem bewussten Sein – für das rationale Schema «Form (Gedanke als Akt) und Geformtes (gedanklicher Inhalt)» stehen nunmehr weder am Seienden noch am Selbst irgendwelche formbaren oder bedeutsamen Entitäten zur Verfügung. Als bewusstes Sein (im Sinne von «No-Mind») erhält der Mensch stattdessen jene Seinsbestimmungen zurück, welche er im egoischen Zustand vermisst hatte, ohne dass freilich das Ego aufgrund seiner konstitutiven Unbewusstheit dieses Vermissen hätte verstehen oder erklären können. Räumliche Weite (ohne messbare Ausdehnung) und zeitliche Weite (als Dauer ohne Bezug zu einem punktuellen Jetzt) sind die Hauptbestimmungen dieser Zuständlichkeit. Beide machen laut Tolle nicht nur das formlose Seiende als solches aus, sondern sie bestimmen nach dem spirituellen Erwachen des Bewusstseins auch die subjektive Seinsbewusstheit des Menschen.

Um die besondere Qualität dieser neuartigen Zuständlichkeit zu charakterisieren, bezieht sich Tolle in durchaus phänomenologischen Beschreibungen auf die leibliche Erfahrung. Ähnlich wie der Neuen Phänomenologie geht es auch ihm dabei nicht um den «Körper, den du sehen und berühren kannst» – dieser, so Tolle, «kann dich nicht ins Sein bringen».[60] Die Betonung der leiblichen Dimension im Erweckungserlebnis macht deutlich,

[59] Tolle: Jetzt, S. 172f.
[60] Tolle: Jetzt, S. 138.

dass auch Tolle der Introjektion bzw. dem Innenweltdogma kritisch gegenübersteht: Der innere Raum der spirituellen Erfahrung ist keine mentale Repräsentation realräumlicher Verhältnisse, und er hat auch nichts mit einem physischen oder metaphysischen Schauplatz (Gehirn oder Seele) zu tun. Wann immer Tolle von der «Innerlichkeit» des Raumes spricht, meint er keine gegen die «Außenwelt» abgekapselte psychische Binnensphäre, sondern die Offenheit des erwachten Menschen für die sich erst jetzt spürbar darbietenden Atmosphären.[61] Das Erwachen kann zwar methodisch am (physischen) Körper ansetzen, etwa indem sinnlichen Erfahrungen Gelegenheit zur freien Entfaltung gegeben wird. Aber die eigentliche spirituelle Erfahrung ist schließlich nicht mehr sinnlicher, sondern leiblicher Art, so dass Tolle für diese auch die Metapher des Bewohnens des eigenen Körpers verwenden kann:

> Den «Körper zu bewohnen» bedeutet [...], den Körper von innen zu spüren, das Leben im Körper zu spüren und dadurch zu erfahren, dass du jenseits der äußeren Form bist.[62]

Da in Tolles Ansatz der praktische bzw. lebenstechnische Impuls immer mitschwingt, geht es ihm weniger um eine theoretische Analyse von Atmosphären, als vielmehr darum, dem Menschen «Portale und Zugänge zum Unmanifesten»[63] zu öffnen, also Möglichkeiten der Selbsterfahrung, die zu einer gleichursprünglichen Erfahrung des formlosen Seins als solchem führen. Zu den Phänomenen, die dazu beitragen, zählt Tolle u. a. die Atmung und die Stille – und zwar beide nicht als objektive Tatsachen, sondern als leiblich spürbare Erfahrungen. Ähnlich wie für Schmitz ist auch für Tolle die Atmung nicht als physiologischer Vorgang interessant. Anders jedoch als Schmitz begreift Tolle die Atmung nicht als dynamisch-gegliedertes Geschehen (im Gefüge von Spannung und Schwellung), sondern als ein Erlebnis «ohne Form».[64] Man könnte auch sagen, dass für Tolle die spirituelle

[61] Während die Dualität von Innen- und Außenwelt dem egoischen bzw. verstandesmäßigen Bewusstsein in seiner charakteristischen Verschlossenheit entspricht, erfährt das befreite Bewusstsein laut Tolle eine Öffnung zur Welt, die sich bis zum Erlebnis des Einssein mit dem Sein steigern kann: «Wenn du in den Bereich von No-Mind [...] tiefer eintauchst, erreichst du den Zustand reiner Bewusstheit. In diesem Zustand spürst du deine eigene Gegenwärtigkeit mit solcher Intensität und Freude, dass im Vergleich dazu alles Denken, dein physischer Körper und auch die ganze Welt relativ unbedeutend werden. [...] Das ist der Beginn deines natürlichen Zustands von empfundenem Einssein mit dem Sein, das normalerweise vom Verstand getrübt ist. Durch Übung wird sich dieses Gefühl von Stille und Frieden vertiefen. Tatsächlich ist seine Tiefe ohne Ende» (Tolle: Jetzt, S. 34).

[62] Tolle: Jetzt, S. 139.

[63] Tolle: Jetzt, S. 159.

[64] Tolle: Neue Erde, S. 276.

Dimension des Atmens vor der leiblichen Dimension rangiert, welche bei Schmitz die wesentliche ist. Das wird an folgender Bemerkung deutlich:

> Da der Atem an sich keine Form hat, wird er seit uralten Zeiten mit dem Geist gleichgesetzt – mit dem formlosen einen Leben. [...] Das deutsche Wort *atmen* stammt aus dem altindischen Sanskrit und ist von *Atman* abgeleitet, womit der allen innewohnende göttliche Geist oder der innere Gott gemeint ist.[65]

Wenn Tolle zudem ergänzt, dass «das Atembewusstsein eine höchst effektive Methode ist, im Leben Raum oder Bewusstsein zu schaffen»[66], so bleibt damit letztlich offen, ob die Atmung eher ein Mittel oder bereits ein unmittelbarer Teil der Befreiungserfahrung ist. Für das achtsame Atmen dürfte wohl Letzteres gelten.

Was die Stille angeht, so treffen sich Schmitz und Tolle darin, dass beide deren Deutung als akustistisches Mangel-Phänomen ablehnen – Tolles Rede von «der Stille, die spricht»[67], ist daher nicht wörtlich zu nehmen, sondern als Sinnbild für die bar jeder konkreten Gegenständlichkeit erlebte Erfülltheit des inneren Raumes (im Sinne von «Tiefe» oder auch prädimensionaler Voluminösität). Ganz ähnlich betont auch Schmitz, dass die Stille «eine Fülle und kein Mangel ist»[68] und dass sich an ihr die Räumlichkeit von Gefühlen besonders gut studieren lässt. Während es allerdings Schmitz in seiner Situationsontologie gelingt, der Stille eine reichhaltige Phänomenologie abzugewinnen, fehlt Tolle der dazu notwendige Situationsbegriff, denn dieser unterliegt ja bei ihm dem Verdikt, eine bloße Verstandeskategorie zu sein, so dass er bei der Phänomenologie der Stille keine tragende Rolle spielen darf. Stille ist daher bei Tolle zwar durchaus eine Atmosphäre, aber sie hat gleichsam keinen «Geschmack». Dies wird deutlich, wenn es etwa heißt:

> Hörst du in der Ferne den Hund bellen? Oder das Auto, das vorbeifährt? Lausche aufmerksam. Kannst du darin die Gegenwart des Unmanifesten spüren? Nein? Suche es in der Stille, aus der die Geräusche kommen und zu der sie zurückkehren. Achte mehr auf die Stille als auf die Worte. Wenn du auf die

[65] Tolle: Neue Erde, S. 277.
[66] Tolle: Neue Erde, S. 276.
[67] Vgl. Eckhart Tolle: Stille spricht. Wahres Sein berühren. Aus dem Amerikanischen von Erika Ifang. München 2003.
[68] Schmitz: System III/4, S. 201.

> äußere Stille achtest, erschaffst du innere Stille: Der Verstand wird ruhig. Ein Portal öffnet sich.[69]

Hier wird deutlich, dass Tolle die Stille als einen nicht-sinnlichen Hintergrund versteht, vor dem sich sinnliche Erscheinungen abheben – als eine Art Vakuum, das seinerseits nichts Inhaltliches kundtut, zugleich aber in seiner schlichten Vorhandenheit doch als es selbst spürbar werden kann. Dass die Konzeption von Stille im Sinne eines *unmarked space* keine reichhaltige Phänomenologie erlaubt, liegt auf der Hand. Tolle kann z. B., anders als Schmitz, keinen Unterschied zwischen einer feierlichen Stille, einer peinlichen Stille oder auch der sprichwörtlichen Ruhe vor dem Sturm machen. Dies würde eine Situationsontologie leiblicher Erfahrungen erfordern, die Tolle aufgrund der Prämissen seiner Lehre gerade nicht durchführen kann.

An Tolles Bezugnahme auf Erfahrungen wie Atmung und Stille wird deutlich, dass in seinem Ansatz die formale Meditationspraxis gegenüber unwillkürlichen Leiberfahrungen als Anlässen möglicher Besinnung von eher untergeordneter Bedeutung ist. Hierin folgt er der phänomenologischen Maxime von Schmitz, der zufolge das Prinzip, welches der Beirrung des Sichfindens standhält, jederzeit zugänglich sein muss.[70] Auch Tolle ist der Auffassung, dass das Jetzt-Erleben keiner äußeren (und z. B. zufällig günstigen) Lebenssituation bedarf, um hervortreten zu können. Tolle nimmt die Idee der Verankerung des Lebenswillens in der Gegenwart vielmehr derart wörtlich, dass es für die Versenkung des Selbst in den inneren Raum überhaupt keine «Unzeit» geben kann. Dementsprechend stellt er fest:

> In deinem alltäglichen Leben kannst du [das Gewahrsein; T. R.] mit jeder Routinehandlung üben, die sonst nur ein Mittel zum Zweck ist. Gib ihr deine volle Aufmerksamkeit, so dass sie zum Zweck selber wird. Wann immer du beispielsweise die Treppen zu Hause oder bei der Arbeit hinauf- oder hinuntergehst, achte genau auf jeden Schritt, jede Bewegung, auch auf deinen Atem. Sei ganz gegenwärtig. Oder wenn du deine Hände wäschst, gib allen Sinneswahrnehmungen, die dazugehören, deine Aufmerksamkeit: dem Geräusch und Gefühl des Wassers, der Bewegung deiner Hände, dem Duft der Seife und so weiter. Oder wenn du in dein Auto steigst, halte einen Moment lang inne, nachdem du die Türe geschlossen hast, und beobachte deinen Atemfluss. Werde dir eines stillen, aber kraftvollen Gefühls von Gegenwärtigkeit bewusst. Es gibt ein sicheres Kriterium, an dem du

[69] Tolle: Jetzt, S. 166.
[70] Vgl. Schmitz: System I, S. 64.

> deinen Erfolg mit dieser Übung messen kannst: Den Grad an Frieden, den du in dir spürst.[71]

Wie man hier sieht, kann für Tolle – um es mit den Worten von Hugo von Hofmannsthals Lord Chandos auszudrücken – jedweder Gegenstand als «Gefäß für Offenbarungen» dienen.[72] Dazu bedarf es lediglich der entschiedenen Anbindung des Selbst an das immerfort reale, zeitlos-gegenwärtige Jetzt. Es handelt sich also auch bei Tolle um einen Lebenswillen im prägnanten Wortsinn, welchen es im Jetzt zu verankern gilt – was natürlich das Bestehen von Wahlfreiheit voraussetzt:

> Du brauchst nur eine einfache Wahl zu treffen, eine einfache Entscheidung: Egal was passiert, ich werde mir keinen Schmerz mehr erschaffen. Ich werde keine Probleme mehr erschaffen. Obwohl das eine einfache Wahl ist, ist sie doch sehr radikal. Du wirst diese Wahl nicht treffen, bevor du nicht wirklich durch bist mit dem Leiden, bevor du nicht wirklich genug hast. Und du wirst nicht in der Lage sein, da hindurchzugehen, bevor du Zugang zur Kraft der Gegenwart hast.[73]

Wie der Mensch im egoischen Zustand zu dieser Festlegung des Willens in der Lage sein kann, ohne zumindest in Ansätzen bereits frei zu sein, wird von Tolle nicht weiter untersucht. Offensichtlich geht er davon aus, dass das Leiden an der egoischen Existenz ein kritisches Maß erreichen kann, an dem sich das Jetztbewusstsein als letztmöglicher Ausweg wie von selbst einstellt.

In Tolles Verständnis des inneren Raumes sowie des Jetzt bildet die Zufriedenheit das Normalvorbild nicht-egoischer Existenz. Phänomenologisch ist diese Zuständlichkeit charakterisiert durch das «reine Gefühl des Daseins»[74], dessen Merkmale Schmitz u. a. aus Erlebnisschilderungen von Jean-Jacques Rousseau und Henri-Frédéric Amiel entnimmt. Wenn Tolle im Rückblick auf seine Erweckungsphase schreibt: «Fünf Monate lang lebte

[71] Tolle: Jetzt, S. 40.

[72] «Eine Gießkanne, eine auf dem Feld verlassene Egge, ein Hund in der Sonne, ein ärmlicher Kirchhof, ein Krüppel, ein kleines Bauernhaus, alles dies kann das Gefäß meiner Offenbarung werden. Jeder dieser Gegenstände und die tausend anderen ähnlichen, über die sonst ein Auge mit selbstverständlicher Gleichgültigkeit hinweggleitet, kann für mich plötzlich in irgendeinem Moment, den herbeizuführen auf keine Weise in meiner Gewalt steht, ein erhabenes und rührendes Gepräge annehmen, das auszudrücken mir alle Worte zu arm scheinen.» (Hugo von Hofmannsthal: Der Brief des Lord Chandos. Herausgegeben von Fred Lönker. Stuttgart 2019, S. 15).

[73] Tolle: Jetzt, S. 89.

[74] Schmitz: System III/2, S. 244–247.

ich ununterbrochen in einem Zustand tiefen Friedens und tiefer Glückseligkeit»[75], so ist dies die sachliche Essenz jenes grenzenlosen Weitegefühls, das die Berichte Rousseaus und Amiels ausmalen. Die Glückseligkeit, von der Tolle spricht, ist weder ein zentriertes (intentionales) Gefühl, noch handelt es sich um ein gerichtetes, also auf Erregung gründendes oder zu dieser hinführendes Gefühl. Es hat vielmehr jene ganzheitliche «Geschlossenheit»[76], die laut Schmitz zum Wesen der Zufriedenheit gehört. Wenn Schmitz zudem betont, dass sich Zufriedenheit nicht nur mit Passivität und «Einströmenlassen»[77], sondern auch mit Kraft, Stolz und Aufrichtung verbinden kann, so findet auch dieser Zusatz einen Widerhall bei Tolle. Nicht zufällig verwendet dieser für die bewusste Vertiefung in das reine Sein das Bild der Vertikalität, dem die Flachheit bzw. Horizontalität der egoischen Daseinsweise gegenübersteht:

> Deine Lebensreise hat eine äußere und eine innere Absicht. […] Die äußere Absicht gehört zur horizontalen Dimension von Raum und Zeit; bei der inneren Absicht geht es um eine Vertiefung deines Seins in der vertikalen Dimension des zeitlosen Jetzt. Deine äußere Reise kann eine Million Schritte lang sein; deine innere Reise braucht nur einen: den Schritt, den du jetzt gerade tust.[78]

An dieser Stelle wird erkennbar, dass sich bei Tolle ein prägnanter Begriff des Jetzt von einem gleichsam klassischen Begriff der Gegenwart im chronologischen Sinne unterscheidet. Während sich letzterer am Phänomen der Modalzeit orientiert[79], eröffnet das Jetzt Tolles eine metaphysische bzw. zeittranszendente Ebene. Das hat Konsequenzen für die Reichweite der phänomenologischen Übereinstimmungen, die zwischen Tolle und Schmitz in Bezug auf das Phänomen der Zufriedenheit bestehen. Zufriedenheit ist für Tolle nur als zeitloser Zustand denkbar; und sein Denken kann insgesamt als Versuch einer Verstetigung der Zufriedenheit betrachtet werden. Aus neophänomenologischer Sicht ist dieses Anliegen jedoch nicht nachvollziehbar. Zwar kann Schmitz mit Tolle darin übereinstimmen, dass die Zufriedenheit als reine Stimmung «die Urschicht, den Boden oder Hintergrund»[80] des Bewusstseins bildet. Doch während Schmitz damit zugleich andeutet, dass

[75] Tolle: Jetzt, S. 21.
[76] Schmitz: System III/2, S. 253–256.
[77] Schmitz: System III/2, S. 255.
[78] Tolle: Jetzt, S. 115.
[79] Vgl. Hermann Schmitz: Phänomenologie der Zeit. Freiburg/München 2014, S. 108–121.
[80] Schmitz: System III/2, S. 263.

sich das menschliche Gefühlsleben vor diesem Stimmungshintergrund (z. B. in Form gerichteter Gefühle oder Erregungen) abhebt, geht Tolles praktische Intention dahin, den Hintergrund zur alleinigen Atmosphäre des Bewusstseins werden zu lassen – was natürlich logisch impliziert, dass die Metaphorik von Vorder- und Hintergrund in sich zusammenbricht und sich das bewusste Sein in einer gleichsam monochromen Stimmungstotalität wiederfindet.

Etwas dramatischer formuliert: Bei Tolle kommt es zu einer Art Alleinherrschaft des absolut chaotisch Mannigfaltigen, durch welche sich das Selbst in seliger Gelassenheit in einen Zustand versenkt, der demjenigen vor der Entstehung der Welt gleichkommt. Bei Schmitz wird dieser Zustand nicht zufällig im Irrealis umschrieben, und zwar wie folgt:

> Ohne Finden von etwas als einzeln wäre menschliches Leben […] ein zeitloses Ergossensein in Dauer und Weite wie beim Dösen, bei der ekstatischen Entrückung über alle Gegenstände oder der dumpfen Versunkenheit völligen Benommenseins.[81]

Schmitz will natürlich nicht sagen, dass es das unpersönliche Erlebnis etwa einer durchdösten Frist in der menschlichen Lebenserfahrung nicht gibt. Er besteht jedoch darauf, dass das Dauererlebnis nur möglich ist, sofern in ihm der Rückbezug auf die primitive Gegenwart – also die Möglichkeit des plötzlichen Einbruchs von Neuem, durch den die Dauer zerrissen wird – gewahrt bleibt. Tolles Vision einer Befreiung vom Ego basiert hingegen gerade darauf, die primitive Gegenwart als Ankerpunkt der Erfahrung aufzuheben – und mit ihr jenen Spielraum der Gegenwart, in welchen menschliches Erleben in mehr oder weniger «stabilisierter Spannung» (Arnold Gehlen) eingebunden ist. Wie sich im nächsten Abschnitt zeigt, treten genau in diesem Punkt die tieferen Differenzen zwischen dem Jetzt Tolles und dem phänomenologischen «Prinzip Gegenwart» offen zutage.

7. Gegenwart ohne Spielraum: Phänomenologische Defizite in Tolles Jetzt-Konzept

Die bisherigen Überlegungen haben einige Übereinstimmungen zwischen Tolles spiritueller Lehre und Schmitz' Neuer Phänomenologie aufweisen können. Eine Gemeinsamkeit liegt in der Anerkennung strikter Subjektivität: Beiden Autoren geht es um Erfahrungen subjektiver Tatsächlichkeit,

[81] Hermann Schmitz: Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie. Berlin 1997, S. 168.

die auf einem Selbstsein vor jeder objektiven Identifizierung gründen. Eine weitere Gemeinsamkeit besteht darin, dass die Explikation der Strukturen strikter Subjektivität auf das Feld der leiblichen Selbsterfahrung führt, wodurch in beiden Fällen der Bezug zum «Prinzip Gegenwart» unmittelbar mitgesetzt ist. Für Schmitz ist die primitive Gegenwart an den Leib als «das eigentliche Ursubjekt»[82] gebunden. Und umgekehrt ist Tolles Achtsamkeitsimperativ – «Fühle die Kraft dieses Moments und die Fülle des Seins. Fühle deine Gegenwärtigkeit»[83] nur verständlich im Sinne einer Wahlverwandtschaft von Leib, Gefühl und Gegenwart. Nimmt man nun allerdings den Spielraumcharakter in Schmitz' Idee des «Prinzips Gegenwart» ernst, so trennt sich der Weg der Phänomenologie von demjenigen Tolles. Tolle versteht die Gegenwart gerade nicht als einen Spielraum: In seinem Ansatz, so könnte man sagen, hat die Idee der Gegenwart keinen Raum für Ambivalenzen, Polaritäten oder Vermittlungsdynamiken, während diese für Schmitz' Fassung von Gegenwart geradezu konstitutiv sind. Was damit gemeint ist, soll entlang dreier Thesen verdeutlicht werden.

1. Es gibt keine Subjektivität jenseits von Enge und Weite. – Tolles Beschreibung der Jetzt-Erfahrung als eines Erlebnisses unbegrenzter Weite und Tiefe liegt implizit der Gedanken zugrunde, es könne Subjektivität jenseits dessen geben, was Schmitz als privative Weitung bezeichnet – also das «Auslaufen des vitalen Antriebs aus der Verankerung in der Enge des Leibes».[84] Für eine Verselbständigung der Weite aus dem Kontinuum von Engung und Weitung, deren Möglichkeit bei Tolle anklingt, lässt sich jedoch laut Schmitz keine phänomenologische Evidenz beibringen:

> Reine Enge, reine Weite werden nicht bewusst durchgemacht [...]. Engung und Weitung können zwar als privative Engung und privative Weitung auseinandertreten, aber nur partiell, solange das Bewusstsein erhalten bleibt; dieses schwindet, wenn kein Kern von Spannung und Schwellung als vitaler Antrieb fortbesteht.[85]

Das bedeutet: Subjektive Erfahrung ist nur unter situativ wechselnden Gewichtsverteilungen im dynamischen Spielraum zwischen Engung und Weitung möglich, so dass selbst die äußerste Zuspitzung privativer Weitung noch immer den Bezug zur ursubjektiven Enge des Leibes und damit zur primitiven Gegenwart wahrt.

[82] Schmitz: System III/2, S. 89.
[83] Tolle: Jetzt, S. 111.
[84] Schmitz: Höhlengänge, S. 53.
[85] Schmitz: Der Leib, S. 25.

Sofern Tolles Jetzt-Erfahrung tatsächlich mehr sein sollte als privative Weitung – nämlich gleichsam Weite ohne leibliche Einschränkung sowie ohne Reizempfänglichkeit –, wäre sie streng genommen phänomenologisch unmöglich. Es würde sich u. a. um eine Erfahrung vollständiger Antriebs- und Richtungslosigkeit handeln, die sich allenfalls, und auch dies nur näherungsweise, mit der Erfahrung der Ausleibung in Verbindung bringen ließe. Organisch betrachtet wäre reine Weite jenseits privativer Weitung laut Schmitz die Negation der Subjektivität, nämlich buchstäblich Bewusstlosigkeit. Sie wäre damit ironischerweise gerade jener Zustand, den es laut Tolles zu überwinden gilt. Zu dieser Ironie passt auch eine Bemerkung von Schmitz, die das Programm einer möglichst dauerhaften nicht-egoischen Lebensweise treffend umreißt:

> Es soll keine Subjekte und Objekte mehr geben, sondern so etwas wie eine Welt mit lauter Schlafwandlern in der Helle eines Bewusstseins, das niemand mehr hat.[86]

Dass die von Tolle immer wieder betonte Aufgewecktheit des erwachten Bewusstseins sich als das (paradoxe) Wachsein eines Schlafwandlers erweist, ist aus phänomenologischer Sicht nicht ganz von der Hand zu weisen. Denn wer oder was bleibt eigentlich übrig, wenn neben Subjekt und Objekt auch die Enge des Leibes und, damit verbunden, der vitale Antrieb aus der Selbst- und Welterfahrung getilgt werden? Für Schmitz ist diese Frage rein rhetorischer Natur; der Begriff des Schlafwandlers gibt unmittelbar die Antwort auf sie. Für die Konsistenz der subjekttheoretischen Aspekte von Tolles Ontologie stellt diese Frage hingegen eine ernsthafte Bedrohung dar.

2. Die Radikalisierung der Ausleibung führt in die Bedeutungslosigkeit. – «In intensivem Gegenwärtigkeitsbewusstsein», so bemerkt Tolle, löst sich alles Manifeste auf; die Jetzt-Erfahrung hat daher «keinen Inhalt», sondern bietet nichts weiter als «reine Präsenz».[87] Unter phänomenologischem Gesichtspunkt spielt Tolle damit auf die Ausleibung an, zu deren wesentlichen Merkmalen die Herauslösung nicht-dinglicher Erlebnisqualitäten («Quale») aus Situationen zählt. Wenn Schmitz betont, dass sich in der Ausleibung Qualitäten «mit unbedingter Eindringlichkeit situationslos, nur noch als sie selbst, präsentieren»[88], so scheint dies jener Erfahrung Ausdruck zu verleihen, auf die Tolles Rede von der Inhaltslosigkeit des Präsenzerle-

[86] Schmitz: Phänomenologie der Zeit, S. 40.
[87] Tolle: Jetzt, S. 164.
[88] Schmitz: System der Philosophie. Bd. III/5: Die Wahrnehmung. Freiburg/München 2019, S. 221.

bens anspielt. Im Gegensatz zu Tolle fügt Schmitz jedoch hinzu, dass die «Befreiung» der Qualitäten aus den Situationen «nicht total» ist:

> Die Absolutheit der Quale geht [...] für die Ausleibung nicht so weit, das mit allerlei sie einspinnenden Situationen auch jegliche Bedeutsamkeit eines vielsagenden Eindrucks von ihnen abfiele. [...] Sonst wäre ja auch unbegreiflich, wie es ohne vielsagenden Eindruck zu einer «überwältigenden Erfahrung» [...] kommen könnte.[89]

Genau diese Einschränkung macht Tolle nun jedoch nicht. Sein Ansatz zielt auf den Abfall jeglicher Bedeutsamkeit vom Erlebten – so dass für ihn das im Zustand der Befreiung Erlebte gerade nicht bzw. nicht mehr den Charakter eines vielsagenden Eindrucks haben darf. Tolle neigt, kurz gesagt, zur Radikalisierung der Ausleibung: Qualitatives darf buchstäblich nur sich selbst in seinem reinen Da- und Sosein ausdrücken, ohne zugleich «mir» (als personalem oder präpersonalem Selbst) «etwas» (einen wie auch immer gegliederten oder gestalthaften Inhalt) «zu bedeuten». Damit offenbart die Erweckungssituation ihre Paradoxie: Einerseits macht der Befreite im Jetzt-Erleben die Erfahrung einer ihm bislang unbekannten, geradezu göttlichen Lebensfülle, andererseits geht aber gerade diese Fülle ihn selbst nicht(s) an – dem Erlebten fehlen alle impressiven Qualitäten und dem Erlebenden das affektive Betroffensein sowie die Ausrichtung auf bedeutsame Sachverhalte, Programme oder Probleme. Die Tendenz zur Radikalisierung der Ausleibung ist damit die Kehrseite des bereits erwähnten paradoxen Autoritätsverlusts des Göttlichen im mystischen Denken. Die Intensität des Betroffenseins ist im Jetzt-Erleben derart gesteigert, dass sie, wie Schmitz erkennt, den Boden der Autorität des Göttlichen unter den Füßen verliert. Im reinen Licht des befreiten Bewusstseins ist alles Erscheinende gleichermaßen als es selbst da, indem es «licht» bzw. direkt zu Licht wird. Doch ist dann überhaupt noch irgendetwas – und zwar: für jemanden, also subjektiv – da? Oder schlägt spätestens an diesem Punkt leibliche in geistliche («spirituelle») Erfahrung, absolute Fülle in Leere sowie formloses Sein in formloses Nichts um? Vieles spricht dafür, dass dem so ist, zumal Tolle lakonisch bemerkt:

> Das Geheimnis des Lebens ist, «zu sterben, bevor du stirbst» – und herauszufinden, dass es keinen Tod gibt.[90]

[89] Schmitz: Der Spielraum der Gegenwart, S. 254f.
[90] Tolle: Jetzt, S. 68.

3. Die Abwertung personalen Seins macht den Reichtum gegenwartsverankerter Lebensformen unsichtbar. – Wie bereits gezeigt wurde, ist in Tolles Ontologie die personale von der präpersonalen Subjektivität durch eine Kluft getrennt. Das Bewusstsein ist demzufolge entweder radikal egoisch verengt (und damit laut Tolles Verständnis eigentlich unbewusstes Sein) oder es erfährt sich, im nicht-egoischen Präsenzzustand, als radikal geweitet. Die Einführung dieser exklusiven Gegensatzstruktur macht es Tolle unmöglich, «den dynamischen Zwiespalt der Person zwischen personalem und präpersonalem Leben»[91], aber auch den zwischen personaler Emanzipation und personaler Regression in den Blick zu nehmen. Ihm entgeht damit der konstruktive Sinn, der in Schmitz' Begriff der Labilität der Person liegt. Dieser besteht darin, dass bereits unmittelbar auf personalem Niveau eine dynamische Abstimmung zwischen Mensch und Situation möglich ist. Aus Schmitz' Sicht besteht daher – ganz anders als für Tolle – kein Grund für die Behauptung, der Mensch müsse zur Verankerung des Lebenswillens in der Gegenwart das personale Niveau des Selbstseins in Richtung auf einen Zustand ichloser Bewusstheit transzendieren. Im Gegenteil: Es macht gerade «den Doppelsinn der Gegenwart als entfalteter» aus, dass sie «von primitiver stets bedroht und zugleich befruchtet werden kann». Diese Ambivalenz im Phänomen der Gegenwart wird durch Tolles dualistische Konstruktion unsichtbar gemacht. Und damit finden bei ihm auch die Chancen zur «Ausmessung des Spielraums zwischen personaler Emanzipation in entfalteter Gegenwart und Leben in primitiver Gegenwart»[92] keinerlei Beachtung. Diese Möglichkeiten sind, wenn man Schmitz folgt, tatsächlich zahlreich:

> Lachen, Weinen und Lyrik bieten Gelegenheit zur Vertiefung in den Spielraum der Gegenwart, in anderer Weise das Spiel, die Ekstase, die geschlechtliche Paarliebe, der Tanz, die Musik, die Meditation, der Brief, das Wohnen als Kultur der Gefühle im umfriedeten Raum. Diese und andere Lebensformen und -äußerungen – früher wäre auch das Fest zu nennen gewesen – bieten Nischen zur Verankerung des Lebenswillens in der Gegenwart. Daraus können Haltungen entspringen, die die so verankerte Vertiefung in den Spielraum der Gegenwart auf Dauer stellen.[93]

[91] Schmitz: Der Leib, S. 79.
[92] Schmitz: Der Spielraum der Gegenwart, S. 177.
[93] Schmitz: Der Spielraum der Gegenwart, S. 177.

Gegenüber der von Schmitz angedeuteten Fülle von Lebensmöglichkeiten im Spielraum der Gegenwart nimmt sich die spirituelle Fülle im Jetzt-Erleben bei Tolle eher spärlich aus – hier dominiert im Ganzen der Habitus eines zwar gelassenen, aber zugleich eben auch farb- und freudlosen Rückzugs aus den Ambivalenzen der persönlichen Situation. Aufgrund der pauschalen Negation des Ego kann Tolle die phänomenologische Bedeutung der persönlichen Situation nicht würdigen; und er kann daher auch die Spielräume des Erlebens und Verhaltens, die durch diese Situativität eröffnet werden, nicht angemessen berücksichtigen. In seiner Ontologie ist das Ego denn auch nicht die empirische Persönlichkeit, die sich im Zwiespalt zwischen präpersonalem und personalem Leben «mit der elastischen Beweglichkeit eines Wellenreiters»[94] zu ihrer aktuellen oder zuständlichen Lebenslage verhalten kann; etwa dadurch, dass sie sich angesichts eines bestimmten Leidens eine Fassung gibt, sich in das Leiden fallen lässt oder sich in spielerischer Identifizierung mit diesem Leiden auseinandersetzt. Tolle entgeht also «der gleichsam dramatische Teil der Person, der Niederschlag ihrer Erfahrungen und Reaktionen in personaler Emanzipation und Regression, Explikation und Implikation angesichts von Herausforderungen, hauptsächlich in Gestalt von Sachverhalten (psychologisch ausgedrückt: Überzeugungen), Programmen und Problemen».[95]

Das Transzendieren des personalen Seins läuft bei Tolle stattdessen auf die generelle Zurückweisung von Sachverhalten, Programmen und Problemen hinaus. Diesen Schritt muss er gehen, da seine Konzeption im Ganzen nicht auf empirische Problemsituationen und entsprechende Problemlösungen, sondern auf einen fundamentalen ontologischen Missstand («kollektive Ego-Illusion») sowie auf die vollständige Erlösung von diesem Missstand («dauerhafter Aufenthalt in der zeitlosen Weite des Jetzt») abzielt.

Auch wenn Tolle ganz richtig erkennt, dass Subjektivität in objektiven Tatsachen nicht unterzubringen ist, schießt sein Konzept eines erwachten Selbst über das Ziel hinaus. Es gerät «in eine rätselhafte Randstellung jenseits aller Tatsachen».[96] Tatsächlich lässt sich kaum übersehen, das Tolles Idee der Versenkung in die Gegenwart letztlich dem Ideal der kontemplativen Schau verpflichtet bleibt, wodurch seine Lehre durchaus in die Nähe der orthodoxen Phänomenologie Edmund Husserls und deren Pointierung einer unbeteiligten Zuschauersubjektivität rückt. Dagegen kommen in Schmitz' Phänomenologie der Gegenwart die vielfachen Varianten der

[94] Schmitz: selbst sein, S. 137.
[95] Schmitz: Der Leib, S. 81.
[96] Schmitz: Höhlengänge, S. 16.

leiblichen Kommunikation voll zum Tragen, deren wesentliches Merkmal gerade darin besteht, den Kontakt zwischen Mensch und Welt situationsangemessen zu modulieren. Bei Tolle ist eine solche Auseinandersetzung mit der Welt nicht vorgesehen. Sein Konzept des Selbstseins weist zwar durchaus leibliche Bestimmungen auf, aber den Prozessen der Einleibung wird dabei kein Raum gelassen. Was Tolle seinerseits als Selbst- und Weltgewinn deutet, kann daher aus Sicht der Neuen Phänomenologie durchaus auch als entschiedene Form von Weltabkehr betrachtet werden.

8. Erwachtsein – oder Erwachsensein? Abschließende Bemerkungen

In seiner Phänomenologie mystischen Bewusstseins deutet Schmitz an, «dass Mystik stets Symptom einer religiösen Spätzeit und ein geschichtlich bedingtes Reaktionsverhalten ist; sie setzt stets eine eingeschliffene, für die Autorität des Göttlichen empfängliche Religion voraus und übersteigt diese in hemmungsloser Intensität des Betroffenseins […]».[97]

Liest man vor diesem Hintergrund die Eingangspassagen von Tolles Buch «Eine neue Erde», so gewinnt man von der Hemmungslosigkeit, die Schmitz erwähnt, einen lebhaften Eindruck. Tolle schreibt:

> Auf eine tief greifende Krise, die das Überleben aller bedroht, zu reagieren – das ist die Herausforderung, vor der die Menschheit jetzt steht. Die Gestörtheit des menschlichen Egogeistes, die schon vor über 2500 Jahren von den alten Weisheitslehrern erkannt wurde […], bedroht erstmalig das Überleben der Erde. Bis vor kurzem war die Transformation des menschlichen Bewusstseins […] nichts als eine Möglichkeit, die einige wenige Menschen hier und da ungeachtet ihres kulturellen oder religiösen Hintergrundes ergriffen. Zu einem weit verbreiteten Aufblühen des menschlichen Bewusstseins kam es noch nicht, weil es noch nicht zwingend erforderlich war. Ein bedeutender Teil der Weltbevölkerung wird bald erkennen […], dass die Menschheit jetzt nur noch eine Wahl hat: Weiterentwicklung oder Tod. […].[98]

Dass Tolle ein derart hemmungslos katastrophisches Framing seines Ansatzes offenbar für notwendig hält, muss zu denken geben: Denn für

[97] Schmitz: System III/4, S. 205.
[98] Tolle: Neue Erde, S. 32f.

Dramen und Narrative ist doch, wenn man Tolle beim Wort nehmen darf, letztlich stets das Ego zuständig. Laut Tolle ist es streng genommen nicht nötig, «die Vergangenheit zu verstehen und zu verstehen, warum wir [...] unbewusst unsere bestimmte Art von Drama erschaffen».[99] Das ist, vor dem Hintergrund seiner dualistischen Theorie der Subjektivität betrachtet, durchaus konsequent gedacht. Allerdings: Mit seinem großformatigen Rahmennarrativ erschafft auch Tolle ein wohlkomponiertes Drama, in dem das unheilvolle Jetzt der äußeren Welt und das ins Heil erlöste Jetzt der spirituellen Erfahrung die Protagonisten sind. Hier drängt sich eine Frage unwillkürlich auf: Ist es das verzweifelte Ego Tolles, das die Regie in diesem Drama führt, und das es doch eigentlich nicht mehr geben sollte? Oder ist sein erwachtes Selbst der verantwortliche Regisseur, der ein solches Drama doch eigentlich gar nicht mehr aufführen dürfte? Wir müssen diese Frage offen lassen – und Tolle vermutlich auch.

Ob der Zustand des Erwachens, also «der stille, klare Zustand des Bewusstheits-Bewusstseins selbst, [...] ganz einfach und vollkommen undramatisch ist»[100], diese Frage ist empirischer Natur, und man kann sie letztlich nur durch persönliche Selbsterprobung beantworten. Die vorangegangenen Überlegungen zur spirituellen Lehre Tolles und deren Verbindungen zur Neuen Phänomenologie sollten niemanden davon abhalten, diese Probe durchzuführen. Dass Tolles Ansatz, sofern er als eine maßvoll eingesetzte Lebenstechnik verstanden bzw. verwendet wird, dem Einzelnen in existenziellen Krisensituationen zu mehr Achtsamkeit, Gelassenheit und Resilienz verhelfen kann, ist wohl keine Frage. Auch Schmitz, der ja u. a. die Meditation zu den Möglichkeiten der Gegenwartsentfaltung zählt, hätte dies kaum in Abrede gestellt – und zwar auch dann nicht, wenn er hinsichtlich der phänomenologischen Rechenschaftsfähigkeit von Tolles Denken im Ganzen einige ernste Bedenken angemeldet hätte.

Eins aber ist sicher: Die extremistische Überhöhung nicht-personalen Menschseins aus eschatologischen Gründen bzw. zu eschatologischen Zwecken ist aus phänomenologischer Sicht nicht zu rechtfertigen. Der keineswegs unpolitische Existenzialismus, der Tolles Ansatz grundiert, macht seine fruchtbaren Überlegungen zu einer Phänomenologie der Gegenwärtigkeit zwar nicht vollkommen zunichte. Er führt jedoch dazu, dass man als Phänomenologe die Lehre Tolles nicht in ihrer Gesamtintention gelten lassen kann. Die Erlösung von Selbst und Welt ist kein phänomenologisches Programm. Probleme erfordern, in ihrer jeweiligen Situativität, konkrete

[99] Tolle: Jetzt, S. 118.
[100] Metzinger: Bewusstseinskultur, S. 39f.

Lösungen, und konkrete Programme bieten Ansätze zu solchen Lösungen. Dies alles aber fällt in den Spielraum der Gegenwart und hat Anteil an dessen situativem Wellengang.

Als strikt am Empirischen bzw. an der Lebenserfahrung ausgerichtete Philosophie wird die Phänomenologie darauf hinweisen, dass für den Menschen vielleicht gar keine Situation denkbar ist, die einen strengen Begriff von Erlösung überhaupt notwendig macht. Wer freilich heute beim weltweiten öffentlichen Philosophieren ganz vorn mit dabei sein möchte, wird apokalyptische Töne anschlagen und gelegentlich sogar als Prophet globaler Krisen, Katastrophen oder Kipppunkte auftreten. Es ist auffällig, dass Katastrophenszenarien, so wie sie aktuell modelliert und kommentiert werden, häufig mit dem Gestus eindeutiger Bestimmtheit des objektiv Gewussten sowie des subjektiv Gewissen daherkommen – hier ist die Entscheidung über Identität und Differenz immer schon gefallen, so sehr die Normalität menschlicher Lebenserfahrungen auch die Ubiquität des Chaotisch-Mannigfaltigen beweisen mag. In dieser Haltung äußerster Bestimmtheit kommt die sehnsuchtsvolle Vorstellung zum Ausdruck, der Mensch könne sich als Einzelner wie als Gattungswesen aus eigener Kraft endgültig aus der Beirrung seines Sichfindens befreien. Aus Sicht der Neuen Phänomenologie ist dies eine hybride Einstellung, die durchaus als eine Spielart der dynamistischen Verfehlung des abendländlichen Geistes gelten kann.

Die Phänomenologie muss sich von dem soeben skizzierten Gewissheitsgestus, in dem wissenschaftliche, politische und spiritualistische Ambitionen bis zur Unkenntlichkeit ineinander verschwimmen, nicht beeindrucken lassen. Die durchgängige Bestimmtheit von Fundamentalprozessen ist kein Phänomen – und es ist eher kein Zeichen von Weisheit, die Offenheit der Zukunft spiritualistisch oder szientistisch zu bestreiten, um aus der damit künstlich generierten Enge die Berechtigung für eine (wenn auch «gut gemeinte») Depersonalisierung des Menschen zu Heilszwecken abzuleiten. Der Phänomenologe blickt nicht in die sprichwörtliche Glaskugel, zumal er doch weiß:

> Zur *offenen Zukunft* gehören [...] alle Zeitinhalte, für die noch offen (unentschieden) ist, ob es je einen gegenwärtigen Zeitinhalt gibt, mit dem sie in allen Attributen übereinstimmen.[101]

Zum erwachsenen Leben im Spielraum der Gegenwart gehört es, sich bei aller rationalen, in Konstellationen («Modellen») gründenden Vorausschau nicht anzumaßen, die Situativität des Künftigen im Gestus objektiver

[101] Schmitz: Phänomenologie der Zeit, S. 156.

Bestimmtheit antizipieren zu können. Denn mit einer solchen Anmaßung wird jeglicher Spielraum – übrigens auch der der objektiven Wissenschaften selbst! – buchstäblich verspielt. Für den Phänomenologen gilt: Spielraumhafte Erwachsenheit, als situativ offene Prozessform verstanden, hat mehr an Evidenz auf ihrer Seite als eine weltenthobene Erwachtheit, die, wenngleich wider bessere Absicht, sehr leicht zu einer starken Verengung von Lebens- und Denkspielräumen führen kann. Es besteht daher für den Phänomenologen bis auf Weiteres kein Anlass, im Chor der zeitgenössischen Untergangspropheten mitzusingen.

Literatur

Hartmann, Nicolai: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin 1965.

Hofmannsthal, Hugo von: Der Brief des Lord Chandos. Herausgegeben von Fred Lönker. Stuttgart 2019.

Metzinger, Thomas: Bewusstseinskultur – Spiritualität, intellektuelle Redlichkeit und die planetare Krise. Berlin 2023.

Salvesen, Christian: Eckhart Tolle. Inneres Erwachen und ein Leben im Jetzt. Grafing 2017.

Schmitz, Hermann: Selbstdarstellung als Philosophie. Metamorphosen der entfremdeten Subjektivität. Bonn 1995.

Schmitz, Hermann: Der Spielraum der Gegenwart. Bonn 1999.

Schmitz, Hermann: Adolf Hitler in der Geschichte. Bonn 1999.

Schmitz, Herrmann: Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung. Freiburg/München 2005.

Schmitz, Hermann: Der Leib. Berlin/Boston 2011.

Schmitz, Hermann: Phänomenologie der Zeit. Freiburg/München 2014.

Schmitz, Hermann: Gibt es die Welt? Freiburg/München 2014.

Schmitz, Hermann: selbst sein. Über Identität, Subjektivität und Personalität. Freiburg/München 2015.

Schmitz, Hermann: System der Philosophie Bd. I: Die Gegenwart. Freiburg/München 2019.

Schmitz, Hermann: System der Philosophie Bd. III/2: Der Gefühlsraum. Freiburg/München 2019.

Schmitz, Hermann: System der Philosophie Bd. III/4: Das Göttliche und der Raum. Freiburg/München 2019.

Schmitz, Hermann: System der Philosophie Bd. III/5: Die Wahrnehmung. Freiburg/München 2019.

Tolle, Eckhart: Jetzt! Die Kraft der Gegenwart. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Christine Bolam und Marianne Nentwig. Bielefeld 2000.

Tolle, Eckhart: Stille spricht. Wahres Sein berühren. Aus dem Amerikanischen von Erika Ifang. München 2003.

Tolle, Eckhart: Eine neue Erde. Bewusstseinssprung anstelle von Selbstzerstörung. Aus dem Amerikanischen von Erika Ifang. München 2005.

Rostocker Phänomenologische Manuskripte

Die «Rostocker Phänomenologischen Manuskripte» sind eine Schriftenreihe, in der in loser Folge Arbeiten aus dem Umkreis des Lehrstuhls für Phänomenologische Philosophie publiziert werden. Diese Texte sollen so etwas wie Werkstattberichte aus der lebendigen phänomenologischen Forschung sein.

Zur Tradition der Phänomenologie um Edmund Husserl, Max Scheler, Martin Heidegger und Jean-Paul Sartre steht die Schriftenreihe in einem Verhältnis kritischer Dankbarkeit. Das Anliegen der älteren Phänomenologie war es, hinter die spekulativen Konstruktionen der traditionellen Philosophie auf die Gegebenheiten der Lebenserfahrung zurückzugehen. Die von Hermann Schmitz begründete Neue Phänomenologie ist eine philosophische Bewegung, die dieses Bemühen auf neuer Ebene fortführt. Ihr Ziel ist es, in empirisch und begrifflich weiter als bisher ausgreifenden Untersuchungen möglichst exakte Beschreibungsmittel zur Verfügung zu stellen, um die unwillkürliche Lebenserfahrung besonnenem Begreifen zugänglich zu machen.

Die Phänomenologie interessiert sich daher für das Phänomen selbst. Sie fragt: Was ist etwas? Wie läßt es sich beschreiben? Sie ist unzuständig für manche Fragen der bloßen Verursachung oder der technischen Verwendbarkeit, die dem heutigen Denken naheliegen und von der Sache selbst ablenken: Woher kommt etwas, wie läßt es sich hervorrufen, was steckt dahinter, worauf läßt es sich zurückführen? Ebenso wendet sich die Phänomenologie gegen alle Versuche, den Gegenstand zu reduzieren, ausgedrückt in Wendungen wie «das ist doch nur…» oder «das ist doch nichts als…».

Die in den «Rostocker Phänomenologischen Manuskripten» vorgestellte Phänomenologie nimmt alle Phänomene im Sich-Finden der Menschen ernst, auch diejenigen, die in herkömmlicher Perspektive als «bloß subjektiv» abgewertet und abgedrängt werden. Darin liegt ein problematischer Zug unserer Orientierung in der Welt. Die Phänomenologie bemüht sich demgegenüber um eine Rehabilitierung des Subjektiven, um eine Erforschung der Eigenart auch jener Erfahrungen, zu denen der Mensch sich nicht bloß neutral und vertretbar verhalten kann.

Sobald Menschen über ihr affektives Betroffensein zu sprechen versuchen, bleibt nur das schablonenhafte Stammeln, das vage Gerede oder der Ausweg zu den Dichtern, die alles mit schönen, aber unverbindlichen Worten sagen können. Wer sich Rechenschaft darüber geben möchte, wie ihm zumute ist, erhält von der Naturwissenschaft und der Philosophie wenig Hilfe.

Das hat Konsequenzen im Alltag: Wenn der Patient dem Arzt sagen soll, wie es ihm geht, wird es ihm nur mühsam und unzureichend gelingen, dem Gesprächspartner das mitzuteilen, was ihm wichtig ist. Dieser eigentümliche Mangel in der Sprachfähigkeit der Menschen hat seinen Grund in der Mißachtung der Phänomene menschlichen Erlebens durch die Wissenschaften. Was in der eigenen Lebensführung das Nächste, Vertrauteste ist, wird von der Theorie sträflich ignoriert. Diesen Graben zwischen Betroffensein und Besinnung zu überbrücken, hat sich die Neue Phänomenologie zur Aufgabe gemacht. Es geht ihr darum, den Menschen im Hinblick auf ihr Befinden zu einer konsistenten Sprechweise zu verhelfen, die es ermöglicht, den Zustand des bloß Fühlen-, aber nicht Sagenkönnens zu überwinden.

BISHER ERSCHIENEN

2008

RPM 1
Hermann Schmitz:
Epochen des menschlichen Selbstverständnisses in Europa

RPM 2
Michael Großheim:
Phänomenologie der Sensibilität

RPM 3
Steffen Kluck:
Der Zeitgeist als Situation

2009

RPM 4
Ulrich Pothast:
Lebendige Vernünftigkeit –
Exposition eines philosophischen Konzepts

RPM 5
Gernot Böhme:
Zeit als Medium von Darstellungen und
Zeit als Form lebendiger Existenz

RPM 6
Steffen Kammler:
Rauchzeichen aus dem Labyrinth –
Der ontologische Anspruch der Photographie

2010

RPM 7
Günther Jakobs:
Strafrechtstheoretische Bemerkungen zur Normenlehre
von Hermann Schmitz

RPM 8
Jan Slaby:
Gefühl und Weltbezug –
Eine Strukturskizze der menschlichen Affektivität

RPM 9
Barbara Wolf:
Die persönliche Situation als Bildungsaufgabe

RPM 10
Hermann Schmitz:
Geltung

2011

RPM 11
Joachim Fischer:
Universeller Ausdrucksüberschuss –
Randbeobachtungen zur philosophischen Anthropologie der Intersubjektivität

RPM 12
Andrzej Przylebski:
Hermeneutische Philosophie der Wissenschaft –
Bemerkungen im Ausgang von Gadamer und Fleck

RPM 13
Yuho Hisayama:
Ästhetik des kehai –
Zur transkulturellen Phänomenologie der Atmosphäre

2012

RPM 14
Hermann Schmitz:
Die Weltspaltung und ihre Überwindung

RPM 15
Walter Burger:
Der Beitrag der Neuen Phänomenologie zum Verständnis chronischer Krankheit –
Überlegungen und Erfahrungen am Beispiel des Diabetes mellitus

RPM 16
Michael Großheim:
Der Mensch in der Phänomenologie

2013

RPM 17
Christian Bendrath:
Von Weltwerdung und Menschenbildung –
Säkularisierung bei Hans Werhahn

RPM 18
Eva Kreikenbaum:
Was tun mit Schmerz? Eine phänomenologische Analyse

RPM 19
Matthias Wunsch:
«Welt» in Heideggers metaphysischer Periode

2014

RPM 20
Michael Großheim, Steffen Kluck, Henning Nörenberg:
Kollektive Lebensgefühle –
Zur Phänomenologie von Gemeinschaften

RPM 21
Jürgen Hasse:
Räume der Stadt –
Zum Nutzen der Phänomenologie für die sozialwissenschaftliche Stadtforschung

2015

RPM 22
Barbara Wolf:
Atmosphären des Aufwachsens

RPM 23
Michael Graf Münster:
Rhythmus für den Dirigenten –
Werkstattreflexionen

2016

RPM 24
Lenz Prütting:
Die Fremdelphase –
Zur Genealogie personaler Lachmündigkeit

RPM 25
Nina Trčka:
Kollektive Stimmungen –
Leiblich-intersubjektive und interpersonale Formen emotionalen Teilens

RPM 26
Henning Nörenberg:
Der Absolutismus des Anderen –
Eine Skizze

2017

RPM 27
Wolf Langewitz:
Ärztliche Haltung –
Was ist das und wie kann man es erreichen?

RPM 28
Jakob Wolf:
Phänomenologische Sprachphilosophie und religiöse Deutung –
Hans Lipps und K.E. Løgstrup

2018

RPM 29
Michael Großheim:
Hoffnung –
Eine phänomenologische Untersuchung

RPM 30
Lenz Prütting:
Schwimmen. Hängen. Aussetzen – Drei Formen personaler Regression auf der Szene
Ein Beitrag zur Anthropologie des Schauspielers

2019

RPM 31
Heinz Becker:
Vom Pferd fallen und wieder aufsteigen –
Über die Verarbeitung von Krisen und Niederlagen

RPM 32
Eckard Krüger:
Leibliche Aspekte des Alterns

2020

RPM 33
«… als käme er aus einer anderen Welt».
Ein Gespräch mit Käte Bröcker-Oltmanns

RPM 34
Lea Völzer:
Es ist der Leib, der singt!
Eine Untersuchung über das Singen als Leibwahrnehmung

2021

RPM 35
Werner Müller-Pelzer:
Europa als affektiven Raum erfahren

RPM 36
Jonas Puchta:
Goethe im Licht des Phänomenologen –
Eine Spurensuche im Werk des frühen Hermann Schmitz

2022

RPM 37
Steffen Kluck:
Was Musik ist.
Vorspiel zu einer phänomenologischen Musikphilosophie

RPM 38
Wie ist Naturphänomenologie möglich?
Eine Debatte
herausgegeben von Kira Meyer