

# ROSTOCKER PHÄNOMENOLOGISCHE MANUSKRIPTE



29

MICHAEL GROSSHEIM

## **Hoffnung**

Eine phänomenologische Untersuchung

Herausgegeben  
von  
Michael Großheim

# ROSTOCKER PHÄNOMENOLOGISCHE 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 Przyłębski (Poznan)

**Rostocker Phänomenologische Manuskripte (RPM):**  
Großheim, Michael (Hrsg.)

RPM 29  
Hoffnung. Eine phänomenologische Untersuchung  
/ von Michael Großheim  
Rostock 2018

ISBN: 978-3-86009-390-0

Satz & Layout: Steffen Kammler

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

[https://doi.org/10.18453/rosdok\\_id00004950](https://doi.org/10.18453/rosdok_id00004950)

# HOFFNUNG

## EINE PHÄNOMENOLOGISCHE UNTERSUCHUNG

MICHAEL GROSSHEIM (ROSTOCK)

*... die einzige Richtschnur, die heute originell ist: leben und sterben lernen,  
und, um Mensch zu sein, sich weigern, Gott zu sein.<sup>1</sup>*

### I.

Stellen Sie sich einmal vor, Ihnen würde alles gelingen, was immer Sie sich auch vornehmen (vorausgesetzt natürlich, daß es sich um etwas Menschenmögliches handelt). Sie etablieren sich in Ihrem Traumberuf, Sie lassen sich an Ihrem Lieblingssort nieder, Sie finden den idealen Partner, Sie umgeben sich mit den angenehmsten Menschen, Sie konsumieren die Güter, die Ihnen attraktiv erscheinen, Ihre Arbeit findet überall Anerkennung, Sie steigen beruflich auf, und wo immer ein (kleiner) Widerstand sich regt, öffnet sich rechtzeitig eine Tür als Ausweg, findet sich der entscheidende Verbündete, löst sich das Problem in Nichts auf – kurz: Ihnen geht alles von der Hand, wie man so sagt.

Wo wäre in einer solchen Welt, in der alles wunschgemäß verläuft, ein Platz für Hoffnung? Ist Hoffnung nicht erst da möglich, wo der Mensch im Blick auf seine Zukunft auf Ungewißheit und Unverfügbarkeit stößt? Ich kann hoffen, in der Lotterie zu gewinnen, weil ich nicht weiß, ob ich gewinnen werde und weil ich keinen weiteren Einfluß auf den Gewinn habe, nachdem ich mein Los gekauft habe. Ich kann hoffen, die Prüfung zu bestehen, wenn ich mich vorbereitet habe, aber das Bestehen hängt von vielerlei Faktoren ab, auf die ich keinen Einfluß habe und von denen ich nicht einmal etwas weiß. Ich kann hoffen, daß die Schwangerschaft gut ausgeht und kann auch etwas dafür tun, aber das allein bietet keine Garantie, daß es auch so kommt. Es gibt offenbar eine prinzipielle Unabhängigkeit der Hoffnung jedenfalls von der *eigenen* Leistung. Hoffen ist dann angebracht, wenn man selbst nichts mehr tun kann.

---

<sup>1</sup> Albert Camus, *Der Mensch in der Revolte*. Essays, übers. von Justus Streller, Reinbek bei Hamburg 1953, S. 248.

Wenn die Ungewißheit über die Folgen unseres Tuns und die Begrenztheit unseres Einflusses zu einem Zeitpunkt des Lebens so etwas wie die Bedingungen von Hoffnung sind, dann ist es das Anliegen mindestens des modernen Menschen, die Bedeutung dieser Faktoren so weit wie möglich zurückzudrängen. Uns liegt daran, so viel wie möglich selbst zu bestimmen. Hoffnung wäre dann so etwas wie ein *Residuum*, das im Projekt der Moderne – verstanden als die Selbst- und Weltbemächtigung des Menschen – entweder wie ein irritierender Faktor oder wie ein Ausweichgleis für letzte Notfälle zurückbleibt. Hoffnung springt dann ein, wenn unser erheblich ausgedehnter Einfluß doch noch einmal aufhören sollte. Die Ausdehnung unseres Einflusses bleibt dabei stets das Ziel. Der Kulturschriftsteller Victor Hehn schreibt in diesem Sinne auf der Reise von Pisa nach Lucca am 26. März 1840:

Der Anblick dieser Gegend gibt ein Gefühl der Gesittung. Ueberall die ordnende Hand des Menschen. Hier ist kein Fleck, wo die Natur frei wäre, sie dient dem Nutzen, den Zwecken eines Wesens, das höher ist als sie. [...] Einst wird die ganze Erde ein solches Kunstwerk des Menschen sein.<sup>2</sup>

Hehn geht aus vom Anblick einer Landschaft, der Toscana, die er nicht als Natur, sondern als Kultur betrachtet; noch weitaus stärker sind die künstlichen Umgebungen, in denen wir uns die meiste Zeit über aufhalten, von dieser Art: hergestellt durch die ordnende Hand des Menschen, seinen Zwecken dienend. Im Prinzip geht es hier aber nicht nur um den Raum, sondern ebenso um die Zeit, und diese Perspektive eröffnet Hehn am Ende mit den Worten: «Einst wird ...».

Das dahinter stehende Selbstermächtigungsbewußtsein hat klassisch und folgenreich Marx formuliert: «Die Menschen machen ihre eigene Geschichte.»<sup>3</sup> Für Ernst Bloch – dessen berühmtes Werk «Das Prinzip Hoffnung» mit der Hoffnung im eben skizzierten Sinne nicht viel zu tun hat – ist entsprechend der Marxismus das willkommene Mittel zur Steigerung der menschlichen Autonomie, d. h. zur Utopie: «Er setzt Befreiung vom blinden Schicksal, von der undurchschauten Notwendigkeit, im Bund mit der konkreten Zurückdrängung der Naturschranke. Indem Menschen hier zum erstenmal bewußt Geschichte machen, verschwindet der Schein des

---

<sup>2</sup> Victor Hehn, Reisebilder aus Italien und Frankreich, hg. v. Theodor Schiemann, Stuttgart 1894, 19062, S. 247; hier nach: Victor Hehn, Olive, Wein und Feige. Kulturhistorische Skizzen, hg. v. Klaus von See, Frankfurt a. M./Leipzig 1992, S. 124.

<sup>3</sup> Karl Marx, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852), in: Ders./Friedrich Engels, Studienausgabe. Band IV: Geschichte und Politik 2, hg. v. Iring Fetscher, Berlin 2004, S. 32–128. hier 32.

Schicksals, das vom Menschen, in der Klassengesellschaft, selbst produziert und unwissend fetischisiert worden ist.»<sup>4</sup> Der Mensch als Produzent seines eigenen Schicksals, und zwar mit dem entsprechenden «Erzeugungsbewußtsein»<sup>5</sup> – das ist das Ziel, auf das bei Bloch alles zuläuft. Aber ist das nicht vielleicht die für unser Zeitalter repräsentative Einstellung?

Der späte Kant hat den kühn klingenden Satz formuliert: «Wir machen alles selbst»<sup>6</sup>, den er natürlich nicht einfach im Sinne eines philosophischen Realismus meinte. Wenn man aber einmal Kant absichtlich mißversteht und sich fragt, welche Bereiche es gegenwärtig denn sind, in denen unser Einfluß noch sehr dürftig ist, wird wohl nicht viel zusammenkommen: das Wetter, das Weltall, Naturkatastrophen. Der Atomkern und der Zellkern sind ja schon länger Objekte menschlicher Manipulationen. Vor diesem Hintergrund können wir Kants Motto vielleicht noch nicht als Bestandsaufnahme, aber auf jeden Fall als Vision lesen.

Aus dem Schicksal wird also in the long run das «Machsal». Mit der ihm eigenen Tendenz zur erhellenden Übertreibung in subtil ironischem Ton hat der Philosoph Odo Marquard die moderne Emanzipation vom Schicksal beschrieben:

Wir leben in einer Welt vorhandener und künftiger Artefakte: was ist, ist gemacht; und was noch nicht gemacht ist, ist schon oder bald machbar. Das Unverfügbare, zu dem kein Machen zukann, gibt es nicht mehr: das Unabänderliche – scheint es – hat ausgespielt, das Schicksal ist zu Ende.<sup>7</sup>

Nebenbei und um kein Mißverständnis zu hinterlassen: Es geht mir nicht darum, das Recht des Menschen zu bestreiten, sein Leben in die Hand zu nehmen und sich im Interesse seines Überlebens und eines guten Lebens die Welt einzurichten. Vielmehr kommt es mir auf das Bedenken der *Grenze* des Machbaren an und darauf, den Umgang mit dieser Grenze zu kultivieren, anstatt sich damit zu begnügen, sie als das stets vorläufige, in Kürze wieder zu erweiternde Maß des Machbaren letztlich zu ignorieren.

Ich möchte das moderne Lebensgefühl nun mit einem ganz anderen kontrastieren, von dem leider wir nur wenige, zumeist fragmentarisch

<sup>4</sup> Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. In fünf Teilen, Frankfurt a. M. 1985, S. 728.

<sup>5</sup> Ernst Bloch, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Frankfurt a. M. 1969 (=Gesamtausgabe Bd. 10), S. 151.

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften* Bd. 22, Dritte Abteilung: Handschriftlicher Nachlass Bd. 9, herausgegeben von der preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin/Leipzig 1938, S. 82.

<sup>7</sup> Odo Marquard, *Ende des Schicksals? Einige Bemerkungen über die Unvermeidlichkeit des Unverfügbaren*, in: *Schicksal? Grenzen der Machbarkeit*. Ein Symposium, München 1977, S. 7–25, hier 8.

überlieferte Quellen haben. Wenn wir diesen Texten trauen können, war das menschliche Selbstverständnis im antiken Griechenland vor über 2500 Jahren nicht von großer Zuversicht geprägt. In der frühgriechischen Lyrik herrschen andere Themen vor; der Dichter Theognis schreibt:

Niemand, mein Kynos, führt herbei Verlust und Vorteil selber,  
die Götter vielmehr sind davon die Geber beidemal.  
Und keiner von den Menschen tut ein Werk in der Gewißheit,  
ob, was er tut, am Ende gut herauskommt oder schlecht:  
bewirkt doch oft, wer glaubt, er setzt das Schlechte an, das Gute,  
und wer's aufs Gute absieht, der hat Schlechtes schon bewirkt!  
Und keinem Menschen ist zur Hand all das, was er gern möchte,  
hart halten ihn die Bande ja der Unzulänglichkeit.  
Wir Menschen wännen Leeres nur, und wissen tun wir gar nichts,  
indes die Götter jedes Ding vollziehn nach ihrem Plan.<sup>8</sup>

Hier geht es also um die Ungewißheit der Menschen über die Ergebnisse ihrer Handlungen, die Diskrepanz zwischen Wünschen und Erfolgen, die Unzulänglichkeit der verfügbaren Mittel. Ähnlich wird das Leben des Menschen in einem Gedicht von Alkaios mit einem Schiff verglichen, das der Gewalt der Winde und der Wellen ausgeliefert ist, während ein steuerndes Ruder zu fehlen scheint:

Nicht mehr begreifen kann ich der Winde Streit:  
denn eine Woge wälzt sich von hier heran,  
von dort die andre. Wir inmitten  
treiben im Sturme auf schwarzem Schiffe.<sup>9</sup>

Wenn man sich in solchem Maße den äußeren Einflüssen ausgesetzt sieht, bleibt einem – ganz anders als in unserer Eingangsphantasie – wohl *nur* die Hoffnung. Die Dichter Theognis und Alkaios schreiben im 7. und 6. vorchristlichen Jahrhundert, noch bevor die griechischen Philosophen die Grundlagen für das äußerst erfolgreiche europäische Projekt der Selbst- und Weltbemächtigung legen.

<sup>8</sup> Hier nach: Joachim Latacz (Hg.), *Die griechische Literatur in Text und Darstellung*. Band 1: Archaische Periode, Stuttgart 1998 (2., durchges. u. verb. Aufl.), S. 221/223 (Verse 133–142).

<sup>9</sup> Alkaios, *Lieder*. Griechisch/deutsch, hg. von Max Treu, München 1963 (2. Aufl.), S. 40/41. – Vgl. dagegen die Anregung Goethes in seinen «Maximen und Reflexionen»: «Es begegnet mir von Zeit zu Zeit ein Jüngling, an dem ich nichts verändert noch gebessert wünschte; nur macht mir bange, dass ich manchen vollkommen geeignet sehe, im Zeitstrom mit fort zu schwimmen; und hier ist's, wo ich immerfort aufmerksam machen möchte, dass dem Menschen in seinem zerbrechlichen Kahn eben deshalb das Ruder in die Hand gegeben ist, damit er nicht der Willkür der Wellen, sondern dem Willen seiner Einsicht Folge leiste.» (Goethes Werke Band VIII, Textkritisch durchgesehen und kommentiert von Erich Trunz, München 1982 [11. Aufl.], S. 288.)

Die Philosophen haben in der Folgezeit den Menschen oft nach *ihrem* Bilde geformt. Er sollte das Tier in sich besiegen und Herr im eigenen Hause werden wie bei Platon, er sollte möglichst ununterbrochen die eigene Vernunft betätigen und dauerhaft gemäß der Tugend leben wie bei Aristoteles, er sollte stets die Fassung bewahren, alles der Willkür unterwerfen und insbesondere sich selbst machen wie bei Kant.<sup>10</sup> Viel faszinierender als die Aufgabe, den Menschen zu beschreiben, wie er ist, schien der Mensch als Projekt zu sein, die Möglichkeit, etwas aus ihm zu machen, wenigstens auf dem Papier. Entsprechend wenig Beiträge haben die Philosophen geleistet zur Ausbildung einer Routine im Umgang mit dem Unverfügbaren. Das Unverfügbare ist *nichts weiter* als das, was zurückgedrängt werden muß; eine «Anerkennung der Abhängigkeit» (Alasdair MacIntyre) oder ein «Sich bestimmen lassen» (Martin Seel) werden nicht ausdrücklich kultiviert. Die Philosophen zeigen eine gewisse Fassungslosigkeit, wenn sich etwas dem menschlichen Zugriff widersetzt. Darüber läßt Goethe seinen Mephistopheles spotten: «Der Philosoph, er weiß es nicht zu fassen, / Da liegt der Fels, man muß ihn liegen lassen.»<sup>11</sup>

Es geht nicht weiter, mein oder unser aller Einfluß endet hier, ich muß das anerkennen, so wie es ist – das bedeutet freilich noch nicht, daß das Denken hier aufhören muß. Karl Jaspers – als einer der wenigen, die sich für die Thematik grundsätzlich, unabhängig von bestimmten Einzelfällen interessieren – hat den Begriff «Grenzsituationen» geprägt. Gemeint sind Situationen wie die, daß ich nicht ohne Kampf und ohne Leid leben kann, daß ich unvermeidlich Schuld auf mich nehme, daß ich sterben muß. Grenzsituationen wandeln sich nicht, sind nicht überschaubar, wir sehen hinter ihnen nichts mehr: «Sie sind wie eine Wand, an die wir stoßen, an der wir scheitern. Sie sind durch uns nicht zu verändern, sondern nur zur Klarheit zu bringen, ohne sie aus einem Anderen erklären und ableiten zu können.»<sup>12</sup>

Wie geht man mit den *Grenzen* um, auf die man im Leben stößt? Das wäre die grundsätzliche Frage. Wenn man einmal absieht von *einer* prominenten Grenze, der menschlichen Sterblichkeit, die die Philosophen in der Tat beschäftigt hat, könnte man an dieser Stelle Georg Simmels Votum variieren, der gegen Ende seines Lebens erklärt hat: «Es ist erstaunlich, wie wenig

<sup>10</sup> Immanuel Kant, Gesammelte Schriften Bd. 24, Vierte Abteilung: Vorlesungen Bd. 1, 1. Hälfte: Vorlesungen über Logik, herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1966, S. 254; Immanuel Kant, Gesammelte Schriften Bd. 22, a.a.O., S. 82; Hermann Schmitz, Was wollte Kant?, Bonn 1989, S. 368, 320.

<sup>11</sup> Goethe, Faust, Verse 10113f.

<sup>12</sup> Karl Jaspers, Philosophie II. Existenzerhellung, Berlin 1932, S. 203. Vgl. Karl Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, Berlin 1922 (2., durchges. Aufl.), S. 229ff.

von den Schmerzen der Menschheit in ihre Philosophie eingegangen ist.»<sup>13</sup> Ist es nicht ebenso erstaunlich, wie wenig von den *Grenzen* des Menschen in sein Philosophieren eingegangen ist?

Hoffnung ist eine praktische Reaktion des Menschen auf Grenzerfahrungen. Wenn man Hoffnung versteht als etwas, das aus der Begrenztheit menschlichen Wissens und Verfügens erwächst, dann sind die Träume der Philosophen, den Bereich des Machbaren zu erweitern, auch Versuche, die Hoffnung eines Tages überflüssig zu machen. Wenn wir dann etwas tun können, brauchen wir nicht mehr zu hoffen.

## II.

In den bisherigen Ausführungen ging es um die abstrakte, um die gewissermaßen reine Hoffnung. Etwas komplizierter wird die Lage, wenn man die Hoffnung in konkreteren Zusammenhängen untersucht. Da gibt es nun nämlich auch die Hoffnung, daß man vielleicht doch noch etwas machen kann, genauer: die Hoffnung, daß es jemanden (oder etwas) gibt, der oder das helfen kann. In diesem Fall besteht die Ungewißheit und die Unverfügbarkeit zwar weiterhin, aber nur für den Betroffenen selbst, während andere Instanzen ins Spiel kommen, auf die sich nun die Hoffnung richtet, weil für sie die besondere Begrenztheit nicht zu gelten scheint: Sie wissen mehr, und sie können mehr machen. Um diesen Fall näher zu beleuchten, ziehe ich ein Beispiel heran, das ich dem Basler Psychosomatiker Wolf Langewitz verdanke, eine Kommunikation aus dem Krankenhaus-Alltag:

Angehörige: «Das heisst, es besteht keine *Hoffnung* mehr für ihn?»

Doktor: «Ja, nach menschlichem Ermessen ist das so [keine *Hoffnung* mehr].»

Doktor: «Wie sieht Ihr Mann denn seine Situation?»

Angehörige: «Der gibt die *Hoffnung* nicht auf, egal wie unrealistisch das ist. So war der schon immer.»

Ohne daß ich vorhabe, dieses Gespräch eingehend zu analysieren, läßt sich doch mit seiner Hilfe die konkretere Hoffnung etwas näher charakterisieren: Sie ist offenbar ein Gefühl in einer Situation. Man muß hier noch näher hinsehen und festhalten: Konkret gibt es Hoffnung nur *für jemand zu einer Zeit*, d. h. die Hoffnung, die der Arzt oder die Ärztin hat, ist eine

---

<sup>13</sup> Georg Simmel, Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre, hg. v. Gertrud Kantorowicz, München 1923, S. 17.



andere Hoffnung als die des betroffenen Patienten oder seiner Angehörigen, was nicht heißen soll, daß alle diese Erfahrungen nichts miteinander zu tun hätten.

Hoffnung richtet sich bekanntlich auf etwas. Gefühle dieser Art sind in der älteren phänomenologischen Philosophie als *intentionale* Gefühle beschrieben worden. Die Furcht beispielsweise ist auf einen Gegenstand gerichtet, *vor* dem man sich fürchtet, und erfüllt insofern die Bedingungen für die überlieferte Bestimmung als ein intentionales Gefühl. Hermann Schmitz, der Begründer der Neuen Phänomenologie, hat demgegenüber vorgeschlagen, die Gerichtetheit differenzierter zu betrachten.<sup>14</sup> Wir greifen noch einmal das Beispiel der Furcht auf: Stellen Sie sich vor, Sie sitzen auf dem Behandlungsstuhl beim Zahnarzt, und dieser nähert sich bedrohlich mit seinem Bohrer. Nehmen wir an, Sie werden in dieser Situation von Furcht ergriffen, dann ist diese Furcht ein gerichtetes, intentionales Gefühl, doch ist der Gegenstand dieser Furcht genau betrachtet von etwas komplexerer Natur, er ist sozusagen verzweigt. Sie fürchten sich nämlich *vor* dem Zahnarzt *wegen* des bevorstehenden Schmerzes. Der Zahnarzt ist – um passende Ausdrücke aus der Gestaltpsychologie zu benutzen – der anschauliche *Verdichtungsbereich* der Furcht, während der drohende Schmerz ihr *Verankerungspunkt* ist. Oder an einem noch dramatischeren Beispiel: Man fürchtet sich *vor* dem Mörder *wegen* des drohenden Todes. Oder im Fall des Zorns: Ich bin zornig auf jemand *wegen* etwas.

Entsprechendes gilt nun für die Zentriertheit der Hoffnung in der eben geschilderten Patientengesprächssituation. Der Patient richtet seine Hoffnung *auf jemanden* (den Arzt, die Ärztin) bzw. *auf etwas* (das Medikament) *wegen etwas* (der angestrebten Heilung). Der Verankerungspunkt der Hoffnung, das *«wegen etwas»*, dürfte in der Regel die zukünftige Verbesserung eines Zustandes sein. Während der Verankerungspunkt als zukünftiges Ereignis also noch *abwesend* ist, stellen die ärztlichen Gesprächspartner den *gegenwärtigen* Verdichtungsbereich der Hoffnung dar. Daher haben sie die größte Bedeutung für den Hoffenden, der ja, wie oben dargelegt, deshalb hofft, weil er selbst nicht für den gesuchten Ausweg zu sorgen imstande ist. Die Tatsache, als Verdichtungsbereich für die Hoffnung eines Patienten zu wirken, erlegt dem Arzt aber auch noch in anderer Hinsicht eine besondere Rolle auf. Die Kommunikation zwischen Menschen spielt sich nämlich nicht nur auf der verbalen Ebene ab, und sie ist auch durch eine

<sup>14</sup> Vgl. zur Zentrierung von Gefühlen: Hermann Schmitz, *Die Liebe*, Bonn 1993, S. 53ff., 163ff., 179ff., 192ff. Hermann Schmitz, *Der Gefühlsraum* (System der Philosophie III/2), Bonn 1969, S. 318. Die Sehnsucht geht durch Zentrierung in Wunsch und Hoffnung über (Hermann Schmitz, *Der Gefühlsraum*, a.a.O., S. 304).

einfache Ergänzung körperlicher Signale wie Mimik und Gestik noch nicht vollständig erfaßt. Sozusagen unterhalb dieser Ebenen ereignet sich die leibliche Kommunikation zwischen Menschen, die in der Gegend des eigenen Körpers etwas spüren, ihr leibliches Befinden.<sup>15</sup>

Ich variiere einmal das bereits bekannte Patientengespräch, und diesmal soll die Perspektive des Hoffenden selbst im Mittelpunkt stehen, genauer die Art und Weise, wie das intensive Sich-Richten auf den Verdichtungsbe-  
reich der Hoffnung (z. B. Arzt oder Ärztin) vom Hoffenden leiblich erfahren wird. Die Person, die den Verdichtungsbe-  
reich für die Hoffnung darstellt, steht zweifellos im Zentrum der Aufmerksamkeit des Patienten, aber es wäre zu wenig, wenn man Aufmerksamkeit als eine rein kognitive Angelegenheit, nur eine Sache des Kopfes sozusagen, verstehen würde. Die Verbindung geht darüber hinaus, es handelt sich um eine leibliche Kommunikation, die ähnlich intensiv ist wie diejenige des sich Fürchtenden im Verhältnis zum Verdichtungsbe-  
reich seiner Furcht, also etwa dem sich nähernden Übeltäter. Selbstverständlich sind die Bewertungen in beiden Fällen ganz unterschiedlich, nicht aber das zugrundeliegende leibliche Ge-  
schehen. Der Patient *hängt* gewissermaßen leiblich am Verdichtungsbe-  
reich seiner Hoffnung, dieser nimmt in der leiblichen Kommunikation den dominierenden Engpol ein. Das heißt beispielsweise, daß er bei wichtigen Mitteilungen auf das Genaueste beobachtet wird. Der Ton der Stimme, der Ausdruck des Gesichts, die gesamte leibliche Wirkung des behandelnden Mediziners werden äußerst gespannt, d. h. mit leiblicher Anteilnahme, verfolgt.

Eine solche Grundstruktur leiblicher Kommunikation findet sich nicht nur im Kontext eines Krankenhauses, sondern an vielen anderen Orten; ähnlich richten z. B. auch die Passagiere eines Flugzeuges in einer Gefahrensituation ihre Hoffnung auf einen Verdichtungsbe-  
reich, nämlich die Piloten im Cockpit, wegen der erwünschten Rettung als Verankerungspunkt. Ich habe länger nach einem anschaulichen Text gesucht, der das besondere Gebannt- und Fixiertsein von Menschen auf einen Verdichtungsbe-  
reich ihrer Hoffnung in einer existentiellen Ausnahmesituation gut wiedergibt. Fündig geworden bin ich schließlich im historisch-autobiographischen Bericht eines Besatzungsangehörigen des Schlachtschiffes «Scharnhorst». Das Beispiel wird hier nur in formaler Hinsicht zur Illustration genutzt.

Die Szene, um die es geht, spielt sich während des 2. Weltkrieges auf der Brücke des Schiffes ab. Die Lage ist äußerst ernst, das Schiff beschädigt und teilweise fahruntüchtig, dazu wird es pausenlos aus der Luft

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu ausführlich: Hermann Schmitz, *Der Leib*, Berlin/Boston 2011, S. 29–53.

von Flugzeugen und im Wasser von Torpedos angegriffen: Entsprechende Ausweichbewegungen bzw. Abwehrmaßnahmen müssen angeordnet und ausgeführt werden. Jedes Besatzungsmitglied bemüht sich an seinem Platz, so gut es kann, aber das ist nur eine Voraussetzung, keine Garantie für das Überleben des Schiffes. Die Hoffnungen aller richten sich daher auf die Schiffsführung, die trotz aller widrigen Umstände keinerlei Nervosität zeigt:

Betont ruhig war die Haltung des Kommandanten. Ihn ließen anscheinend die sich zeitweise fast überschlagenden Ereignisse völlig kalt. Ruhig und gelassen betrachtete er meist von einer Brückenseite aus die ständig wechselnde Lage. Zwischendurch gab er durch einige kurze Worte oder Zeichen dem NO oder WO seine Anweisungen für die Schiffsführung. [...] Die Gedanken und – soweit möglich – auch die Blicke aller konzentrierten sich deshalb anfangs immer wieder besonders sorgenvoll auf die Brücke und die dort tätigen Offiziere und Männer. Die überlegene Ruhe der Schiffsführung und das wider Erwarten sichere Ausmanövrieren aller Gefahrensituationen gaben aber bald einen allgemeinen Auftrieb.<sup>16</sup>

Hier ist also der Verankerungspunkt der Hoffnung, daß man die Gefahrensituation überstehen, daß man einen Ausweg finden möge. Den anschaulichen Verdichtungsbereich der Hoffnung stellt die auf der Brücke tätige Schiffsführung, genauer die Person des Kommandanten («der Alte»), dar. Entsprechend ist die leibliche Kommunikation auf diesen Engpol aus-

---

<sup>16</sup> Heinrich Bredemeier, Schlachtschiff Scharnhorst, Hamburg 2000 (5. Aufl.), S. 87f. Die Stelle in etwas ausführlicherer Version: «Kptl. Wilhelm Wolf, als altbewährter Gefechts-WO, hatte zwar alle Mühe, alle Gefechtssituationen zu erfassen und den Kontakt mit dem Gefechts-Rudergänger nicht zu verlieren. Auch unserem NO, Korv.Kpt. Gießler, machte die Navigation offensichtlich mehr als sonst zu schaffen, von Nervosität war aber auf der Brücke keine Spur zu entdecken. Mit einer geradezu verblüffenden Präzision gelang es immer wieder, das durch den Ausfall der Stb-Schraube so außerordentlich schwerfällige Schiff genau im richtigen Moment zum Drehen zu bekommen oder den Dreh abzustoppen. Und alles das ohne Hysterie, ohne jeden Lärm! Betont ruhig war die Haltung des Kommandanten. Ihn ließen anscheinend die sich zeitweise fast überschlagenden Ereignisse völlig kalt. Ruhig und gelassen betrachtete er meist von einer Brückenseite aus die ständig wechselnde Lage. Zwischendurch gab er durch einige kurze Worte oder Zeichen dem NO oder WO seine Anweisungen für die Schiffsführung. [...] Die Gedanken und – soweit möglich – auch die Blicke aller konzentrierten sich deshalb anfangs immer wieder besonders sorgenvoll auf die Brücke und die dort tätigen Offiziere und Männer. Die überlegene Ruhe der Schiffsführung und das wider Erwarten sichere Ausmanövrieren aller Gefahrensituationen gaben aber bald einen allgemeinen Auftrieb. [...] Der «Alte», d. h. der Kommandant, hatte mir in diesem Augenblick gerade durch Heben einer Hand den Eingang einer Beobachtungsmeldung quittiert, um dann unverzüglich das gestörte Zeremoniell des Zigarettenezündens zu Ende zu führen. Zwei Bomben, die nur so eben über die Back piffen und dicht beim Schiff ins Wasser gingen, konnten die heilige Handlung nicht stören. Erst dann beugte sich die große und breite Gestalte «Unseres Alten» über das Schanzkleid, um sich nach den Blasenringen der Bombeneinschläge im Wasser und den sonstigen Ereignissen umzusehen.»

gerichtet. Auch die auf der Brücke befindlichen Besatzungsangehörigen achten wie gebannt auf alle Kleinigkeiten, etwa mit welcher Seelenruhe der Kommandant sich eine Zigarette anzündet. Diese Haltung allein wirkt bereits beruhigend, ohne daß Worte zur Erklärung nötig wären.

Es dürfte eine besondere *leibliche* Belastung für alle ärztlich Tätigen darstellen, in ihrem Beruf immer wieder die Rolle eines Verdichtungsbereichs für menschliche Hoffnungen übernehmen zu müssen. Dies zeigt, daß wir allgemein falsch bewerten, wenn wir Anstrengung lediglich als *körperliche* verstehen, etwa in Gestalt des Hebens und Transportierens schwerer Lasten oder der schnellen bzw. längeren Bewegung unseres Körpers.

Darüber hinaus liegt eine weitere Belastung darin, daß der Arzt und die Ärztin mit der Grenzsituation konfrontiert sind, daß sie an der Sterblichkeit eines Menschen grundsätzlich nichts ändern können. Ihre Position gleicht darin derjenigen des Philosophen nach Goethe, der akzeptieren muß, daß der Stein nicht bewegt werden kann. Bezeichnenderweise lautet die Formulierung in der Patientenkommunikation von Wolf Langewitz nicht: «Wir können Ihnen keine Hoffnung mehr *machen*.» Menschen können, wir wie sagen, Hoffnung «schöpfen», oder die Hoffnung «keimt auf», kann «geweckt» werden. Wir sagen daneben aber auch: «Ich habe mich in dieser Hoffnung getäuscht.» So – mit Hilfe eines reflexiven Verbs, das dem verloren gegangenen *genus verbi* des Mediums entspricht – würden wir jedenfalls den Umstand ausdrücken. Im Lateinischen heißt es dagegen: «*Spes me fefellit*» – die Hoffnung hat mich getäuscht. Cicero erklärt sogar, daß man mit Recht der *Spes* ein Heiligtum errichtet habe, sie also wie eine Göttin verehere.<sup>17</sup> Soweit müssen wir nicht gehen, solange wir einsehen, daß sich Hoffnung als ein Gefühl ebensowenig wie Freude oder Trauer «machen», erzeugen läßt. Ärzte und Ärztinnen können in diesem Sinne keine Hoffnungsproduzenten sein.

Schließlich erlaubt der Blick auf die leibliche Seite des Hoffens noch einen letzten Aspekt zu behandeln, der schon zum dritten und letzten Teil der Überlegungen überleitet, in dem das Verhältnis von Hoffnung und Zukunft untersucht werden soll. Otto Friedrich Bollnow beobachtet: «In der Furcht und in der Hoffnung ist der Mensch nämlich [...] sich selber voraus in der Zukunft. Er streckt sich der Zukunft entgegen.»<sup>18</sup> Der letzte Satz ist keineswegs nur metaphorisch zu verstehen. Wenn ich von Hoffnung erfüllt bin, bin ich nicht zugleich ganz entspannt im Hier und Jetzt. Vielmehr bin ich

<sup>17</sup> Vgl. Cicero, *Über die Rechtlichkeit* (*De legibus*), übers. von Karl Büchner, Stuttgart 1969, S. 57 (II 28).

<sup>18</sup> Otto Friedrich Bollnow, *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existenzialismus*, Stuttgart etc. 1972 (3. Überarb. Aufl.), S. 101.

von einer leiblich spürbaren Bewegungssuggestion erfüllt, von dem, was Bollnow das sich der Zukunft entgegen Strecken nennt. Das Gerichtetsein der Hoffnung schlägt sich leiblich in einem besonderen Gespanntsein nieder. Es ist dann diese Gespanntheit, die zusammenbricht, d. h. erschläft, wenn die Enttäuschung eintritt. Die schlechte Nachricht hat etwas Niederschmetterndes nicht nur in metaphorischer Hinsicht, sondern weil sie das in der Hoffnung besonders angespannte Band zwischen leiblicher Engung und Weitung zum Zerreißen bringt. Eine wahrscheinliche Folge ist dann mindestens vorübergehend leiblich gespürte Kraftlosigkeit. Diese kann, wenn man in der Lage ist, das unangenehme Ergebnis zu akzeptieren, wiederum in einen leiblich entspannten Zustand übergehen.

### III.

In der von Wolf Langewitz zitierten Patientenkommunikation äußert eine Angehörige: «Der gibt die Hoffnung nicht auf, egal wie unrealistisch das ist.» Mit dem Wort «unrealistisch» wird ein Problem angesprochen, das die Menschen von jeher mit der Hoffnung hatten und das sie auch immer wieder reflektiert haben: Man kann sich in seinen Hoffnungen täuschen.

Der philosophische Verdacht gegen die Hoffnung im engeren Sinne stammt hingegen nicht so sehr aus der Erfahrung, daß sie trügen kann, sondern daher, daß sie mit einer Tendenz zusammenhängen kann, die ich die *Vertagung des Lebens* nennen möchte und deren Motto lauten könnte: «Das Eigentliche kommt erst noch.» Eine solche Vertagung des Lebens kann in ganz verschiedenen Stufen praktiziert werden. Die radikale religiöse Version, die das Leben im Diesseits überhaupt zugunsten des künftigen Lebens im Jenseits abwertet, dürfte in unserem Kulturkreis heute kaum noch eine Rolle spielen. Aber gegen diese einstmals einflußreiche Auffassung ist noch im 19. Jahrhundert die Warnung von Nietzsches «Zarathustra» gerichtet: «Ich beschwöre euch, meine Brüder, *bleibt der Erde treu* und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden!»<sup>19</sup>

Die Vertagung des Lebens kann daneben auch in viel unspektakulärerer Weise ganz diesseitig gedacht werden, und dann rückt uns die Angelegenheit schon näher. In dieser zweiten Stufe haben wir es etwa mit einem Menschen zu tun, der hofft, sich nach einer Phase intensivster und aufreibendster beruflicher Tätigkeit mit dem Erwirtschafteten zur Ruhe zu setzen und sich dann dem zu widmen, was ihn eigentlich interessiert. Im Bann

<sup>19</sup> Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, in: Ders., Kritische Studienausgabe, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Band 4, München 1988 (2. durchges. Aufl.), S. 15.

dieser Hoffnung droht ihm jedoch die Gegenwart aus dem Blick zu geraten. Er lebt über die Gegenwart hinweg, weil er sein eigentliches Leben erst in der Zukunft (unter dann erreichten besseren Bedingungen) beginnen sieht.

Schließlich ist auch eine dritte Stufe denkbar, in der das Vertagungsproblem im beruflichen Alltag fast aufgeht, nach dem Muster: Ich muß erst noch diese Aufgabe erledigen und jenen Termin wahrnehmen, dann dieses Meeting abhaken und jene Pflicht tun und auch noch diese schlimme Woche überstehen, und wenn das alles hinter mir liegt, steht der Urlaub oder auch nur das Wochenende vor der Tür, und dann beginnt das eigentliche Leben, jedenfalls für kurze Zeit. Darauf richtet sich die ganze Zeit das Hoffen, mit dem Resultat, daß man überrascht feststellen muß, schon wieder sei ein Jahr vorüber, obwohl man es kaum gemerkt hat. Ähnlich liegen die Dinge, wenn sich ein Mensch vier Wochen im beruflichen Hamsterrad abmüht und währenddessen seine Sehnsucht darauf richtet, danach ein Wellness-Wochenende zu erleben, in dem er dann zwei Tage eigentlich lebt. Solche Phänomene hat der Soziologe Hartmut Rosa vor wenigen Jahren sehr eindrucksvoll unter dem Stichwort «Beschleunigung» untersucht.<sup>20</sup>

Es wäre aber an dieser Stelle zu einfach, wenn man einseitige Schuldzuweisungen vornehmen würde, etwa nach dem Muster: Unsere Gesellschaft, die technische Entwicklung, der Kapitalismus oder ähnliche abstrakte Größen seien die Ursache. Die Vertagung des Lebens in ihren vielen Varianten ist auch nicht erst ein Phänomen unserer Zeit. Schon vor über hundert Jahren macht – als einer der frühen Kritiker in der Moderne – Hermann Bahr das Leben in der Großstadt verantwortlich, und auch dieser Erklärungsversuch greift zu kurz. Bahr schreibt:

Großstädtisch ist das Unvermögen, sich des Tags zu freuen, die Stunde festzuhalten, Gegenwart zu haben. Der Großstädter lebt immer in der Erwartung; was er hat, achtet er gering, es macht ihn ungeduldig, es kann immer noch nicht das Richtige sein, das Richtige soll immer erst noch kommen. Was Zukunft hat, fasziniert ihn; sobald es aber anfängt, aus Zukunft Gegenwart zu werden, erlischt es. [...] So verbringt er sein Leben damit, das Leben ungeduldig wegzubringen.<sup>21</sup>

Das Phänomen selbst ist gut beschrieben, die Zuordnung zum großstädtischen Lebensgefühl mag auch eine gewisse Plausibilität haben, aber das Leben im Dienst der zukünftigen Programme ist doch deutlich älter als diese neuere Siedlungsform.

<sup>20</sup> Vgl. Hartmut Rosa, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt a. M. 2005.

<sup>21</sup> Hermann Bahr, Inventur, Berlin 1912, S. 29f.

Die Aufmerksamkeit für das mit der Hoffnung verbundene Vertagungsproblem ist nämlich schon seit der Antike belegbar und wird seitdem immer wieder vor allem von Philosophen und Schriftstellern artikuliert. Der Sophist Antiphon erklärt beispielsweise:

Es gibt Menschen, die das gegenwärtige Leben nicht leben, sondern sich mit viel Eifer vorbereiten, ein anderes Leben zu leben, nicht das gegenwärtige; und unterdessen geht die ihnen verbleibende Zeit dahin.<sup>22</sup>

Der Vorsokratiker Demokrit wiederum kritisiert eine durch unüberlegte Begierden gesteuerte Verschiebung der Aufmerksamkeit aus der Gegenwart in die Zukunft: «Die Knauserigen teilen das Los der Bienen: Sie arbeiten, als liege ihr Leben immer in der Zukunft.» «Die Begierde nach mehr verdirbt, was gegenwärtig zur Verfügung steht, und ist vergleichbar dem Hunde des Äsop.»<sup>23</sup> In Äsops Fabel erblickt ein Hund mit einem Stück Fleisch im Maul beim Schwimmen im Fluß sein Spiegelbild, woraufhin er seine Beute losläßt, um nach dem vermeintlich größeren Stück im Maul des anderen Hundes zu schnappen.<sup>24</sup> Am Ende hat er das eine Stück Fleisch verloren und das andere nicht gewonnen. Mit anderen Worten: Das Hinausstreben über das Gegebene ist unklug, weil es dessen Genuß gefährdet. Demokrit empfiehlt also, einerseits die Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen Gegebenen und andererseits die Sehnsucht nach dem möglicherweise in Zukunft zur Verfügung Stehenden drastisch zu beschränken.

In der Literatur lassen sich ebenfalls einschlägige Mahnungen von der Antike an durch die Jahrhunderte bis in unsere Tage finden. Zwei literarische und zwei philosophische Beispiele, die das Über-die-Gegenwart-Hinwegleben als Problem behandeln, sollen hier genügen. Der Schriftsteller Wilhelm Heinse veröffentlicht Ende des 18. Jahrhunderts seinen Künstlerroman «Ardinghello». Hier vertieft er nicht so sehr die Kritik, sondern entwirft vielmehr ein ideales Gegenbild:

Wohl dem, der wie ein Schmetterling sich an den Blumen ergötzt, die er vor sich findet! hat der, welcher mit Gefahren kämpfte und sein Ziel errang, am End etwas bessers? Genuß jedes Augenblicks, fern von Vergangenheit und Zukunft, versetzt uns unter die Götter. Was hat

<sup>22</sup> Antiphon DK 87 B 53 a, hier nach: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Sechste verbesserte Auflage hg. v. Walther Kranz, Zweiter Band, Berlin 1952, S. 361.

<sup>23</sup> Demokrit DK 68 B 227 und 224, hier nach: Demokrit, Fragmente zur Ethik, übers. von Gred Ibscher, Stuttgart 1996, S. 46/47, 48/49.

<sup>24</sup> Vgl. Äsop, Fabeln. Griechisch/deutsch, übers. von Thomas Voskuhl, Stuttgart 2005, S. 130/131 (Fabel Nr. 133).

der Mensch und jedes Wesen mehr, als die Gegenwart? Traum ohne Wirklichkeit alles übrige.<sup>25</sup>

Bei Andre Gide heißt es ein Jahrhundert später in einer Figurenrede:

Dich behindert die Richtung Deines Denkens; Du lebst in der Vergangenheit oder in der Zukunft, und nichts erlebst Du unmittelbar. Wir sind nichts, Myrtil, außer im Jetzt und Hier des Lebens; alles Vergangene stirbt dahin, ehe irgendein Kommendes daraus geboren wird. – Das Hier! Du wirst begreifen, Myrtil, welche Gewalt seiner *Gegenwart* innewohnt! Denn jeder Augenblick unseres Lebens ist seinem Wesen nach unersetzlich: suche zuweilen Dich ganz darein zu versenken.<sup>26</sup>

Zwei französische Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts konstatieren eine ähnliche Vernachlässigung der Gegenwart zugunsten der Zukunft. So beklagt Pascal:

Wir halten uns niemals an die gegenwärtige Zeit. [...] Ein jeder prüfe seine Gedanken: er wird sie alle mit der Vergangenheit oder mit der Zukunft beschäftigt finden. Wir denken fast gar nicht an die Gegenwart; und wenn wir daran denken, dann nur, damit wir aus ihr eine Einsicht erlangen, um über die Zukunft zu verfügen. Die Gegenwart ist nie unser Ziel: die Vergangenheit und die Gegenwart sind unsere Mittel; die Zukunft allein ist unser Ziel. So leben wir nie, sondern wir hoffen zu leben, und während wir uns immer in Bereitschaft halten, glücklich zu sein, ist es unvermeidlich, daß wir es nie sind.<sup>27</sup>

Und Condillac ist besorgt darüber, daß die Hoffnung mit der Furcht darum wetteifert, der menschlichen Einbildungskraft «das Gefühl des gegenwärtigen Augenblicks zu nehmen, um sie dafür mit einer Zeit zu beschäftigen, die noch nicht ist oder sogar niemals sein wird.»<sup>28</sup>

Das mag alles gut beobachtet sein, die mögliche problematische Wirkung der Hoffnung ist damit aber noch nicht ausreichend analysiert. Das Motto der Vertagung des Lebens lautete ja: «Das Eigentliche kommt erst noch!» Diese Hoffnung auf das bessere, das eigentliche Leben ist es, die nun rückwirkend auch das provisorische, uneigentliche Leben in der Gegenwart in Gang hält. Es geht bei der Wirkung also darum, wie diese Art Hoffnung den

<sup>25</sup> Wilhelm Heinse, *Ardinghello und die glückseligen Inseln* (1787), hg. v. Dürten Hartmann-Wülker, Nördlingen 1986, S. 101.

<sup>26</sup> André Gide, *Uns nährt die Erde* (1897), übers. von Hans Prinzhorn. *Uns nährt die Hoffnung*, übers. von Gisela Schlientz, München 1974, S. 51.

<sup>27</sup> Blaise Pascal, *Gedanken*, übers. von Wolfgang Rüttenauer, Leipzig o. J., S. 82f. (Nr. 186).

<sup>28</sup> Étienne Bonnot de Condillac, *Abhandlungen über die Empfindungen* (1754), übers. von E. Johnson, Berlin 1870, S. 185ff, hier nach: Günter Gawlick (Hg.), *Empirismus. Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*, Stuttgart 1980, S. 336.



Lebensmut oder den Lebenswillen – als die Quelle der Lebensbereitschaft – nährt.

Die Hoffnung sorgt für den Lebensmut – was es damit auf sich hat, soll nun einmal kurz aus zwei Texten von recht gegensätzlichen Autoren beleuchtet werden. In seinem zuerst 1938 erschienenen, aber auch noch für die Psychologie der Nachkriegszeit sehr einflußreichen Buch über den «Aufbau des Charakters» will Philipp Lersch die große Bedeutung erklären, die der Hoffnung im seelischen Gesamtleben zukommt:

Aus den Vorstellungen künftiger Möglichkeiten, die in ihrem gegenständlichen Horizont stehen, wird der Lebenswille des Menschen gespeist; sie sind es, die den Menschen nicht selten erst imstand setzen, das Joch des Augenblicks zu tragen.<sup>29</sup>

Lersch versteht Hoffnung als «amor futuri», als ein gerichtetes Gefühl, in dessen Horizont «die Zukunft erscheint als das Feld der Verwirklichung von Bedeutungs- und Sinnwerten, auf die das menschliche Dasein angelegt ist».

Wie Lersch in der Hoffnung die entscheidende Quelle für den Lebenswillen des Menschen sieht, so empfiehlt auf der anderen Seite Ernst Bloch entsprechend die Hoffnung, weil sie der menschlichen Existenz durch den «finalen Lebensmut»<sup>30</sup> einen Stützpunkt bieten könne. Lebensmut ist für Bloch an die Zukunft gebunden, er mache durch den Traum vom besseren Leben sich immer wieder «utopiehaltig». Der Lebensmut nährt sich nicht nur von der Hoffnung auf Zukünftiges, Bloch erklärt sogar: «Messianisches ist allerorten der letzte Halt des Lebens, [...]»<sup>31</sup> An anderer Stelle heißt es über die Wirkung der Zukunft auf das gegenwärtige Leben: «Ohne Dimension Zukunft, uns als adäquat denkbar, aktivierbar bleibend, hält es ohnehin kein Dasein lange aus.»<sup>32</sup> Bloch geht sogar so weit zu behaupten, daß die Hoffnung «noch allemal schöner ist als der Genuß».<sup>33</sup> Diese Zurückstellung des Genusses nimmt der Gegenwart immerhin ihren letzten, ansonsten stets unbestrittenen Vorrang.

Wenn die Hoffnung nicht in einer konkreten Alltagssituation auftritt, sondern in einem solchen Kontext von Eschatologie, Messianismus, Heilserwartung, Verheißung, Erlösung, Rettung und wenn sie damit nicht mehr

<sup>29</sup> Philipp Lersch, *Der Aufbau des Charakters*, Leipzig 1938, S. 95.

<sup>30</sup> Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt a. M. 1968 (=Gesamtausgabe Bd. 14), S. 328–335.

<sup>31</sup> Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, a.a.O., S. 334.

<sup>32</sup> Ernst Bloch, *Tübinger Einleitung in die Philosophie I*, Frankfurt a. M. 1963, S. 131.

<sup>33</sup> Ernst Bloch, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, a.a.O., S. 145.

für den Lebensmut in einer ganz bestimmten, überschaubaren Hinsicht, sondern für den Lebensmut überhaupt sorgen soll, dann sind wir an dem gesuchten Punkt angekommen, wo ihre verhängnisvolle Wirkung ansetzt. Das Verlangen nach finalem Lebensmut kann als Ausdruck einer Erlösungsbedürftigkeit und damit einer Schwäche des Lebenswillens gedeutet werden. Hermann Schmitz als der gegenwärtig wohl strengste Kritiker hat diese Mentalität so beschrieben:

[...] solange der Mensch im Grunde auf Hoffnung angewiesen ist, muß er sich, wenn er ehrlich ist, eigentlich eingestehen: «Wenn ich nicht dächte, daß noch etwas ganz anderes kommt oder wenigstens kommen könnte, hielte ich das Leben nicht aus.»<sup>34</sup>

Der philosophische Verdacht gegen die Hoffnung läßt sich also folgendermaßen zusammenfassen: Die Hoffnung relativiert die als ungenügend erfahrene Gegenwart, etwa in einer existentiell bedrohlichen Situation, aber sie relativiert prinzipiell auch jede mögliche andere Gegenwart; d. h. sie ist in der Lage, den Menschen um seine Gegenwart zu betrügen. Das ist etwas ganz Anderes als der bekannte Umstand, daß eine bestimmte Hoffnung auch trügen kann.

Der Philosoph Georg Simmel hat in einer Abhandlung über den Tod erklärt, «daß wir zwar über das Daß des Endes absolut sicher, dagegen über sein Wann absolut unsicher sind».<sup>35</sup> Unter diesen Umständen ist es für den Menschen zwar klug und auch legitim, seinen Zeithorizont zu erweitern, indem er sein Leben plant, Ressourcen anlegt und ein Lebenslaufbewußtsein pflegt.<sup>36</sup> Daneben tut er aber gut daran, darauf zu achten, wie er mit der gegebenen Gegenwart umgeht, und hierbei kommt es auf eine Hegung der Hoffnung an, damit diese nur dort wirkt, wo sie keinen Schaden anrichtet. Dazu muß man die Arten der Hoffnung sorgfältiger unterscheiden.

Die Hoffnung, vor der wir am Anfang ausgegangen waren – ich habe alles getan, was ich vermag, und hoffe jetzt auf einen guten Ausgang (Hoffnung 1) – und die Hoffnung, die wir zuletzt betrachtet haben – ich hoffe darauf, daß in der Zukunft das eigentliche Leben noch kommen wird (Hoffnung 3) – sind offensichtlich von anderer Art als die Hoffnung, die uns im Mittelteil, beim Blick auf das ärztliche Handeln, beschäftigte (Hoffnung 2). Beide, Hoffnung 1 und 3, sind einfacher aufgebaut, weil ihrem

<sup>34</sup> Hermann Schmitz, *Nihilismus als Schicksal?*, Bonn 1972, S. 14. Vgl. a. Hermann Schmitz, *Der Nihilismus und die Verankerung des Lebenswillens in der Gegenwart*, in: Ders., *Wozu philosophieren?*, Freiburg/München 2018, S. 77–89.

<sup>35</sup> Georg Simmel, *Lebensanschauung*, München/Leipzig 1918, S. 103.

<sup>36</sup> Vgl. dazu ausführlich: Michael Großheim, *Zeithorizont. Zwischen Gegenwartsversessenheit und langfristiger Orientierung*, Freiburg/München 2012.

Gegenstand die doppelte Zentrierung fehlt. Ich richte mich in diesen Fällen direkt, ohne eine Vermittlung über einen konkreten Verdichtungsbereich, auf das Ziel. Wenn ich das Lotterielos gekauft habe und nun auf einen Gewinn hoffe, gibt es keine Instanz, auf die ich außerdem noch setzen kann – es sei denn, ich imaginiere so etwas wie ›Fortuna‹. Es ist also unerlässlich, innerhalb des Themenfeldes »Hoffnung« zu differenzieren.

Was folgt nun daraus?

Ich denke, daß der philosophische Verdacht gegen Hoffnung 3 (ohne Verdichtungsbereich) nicht ohne weiteres gegen Hoffnung 2 (mit Verdichtungsbereich) gerichtet werden darf, und zwar nicht nur wegen der Verschiedenartigkeit der Struktur. Hoffnung 2 ist (ebenso wie Hoffnung 1) eingebettet in eine *aktuelle* Situation, bei der man einigermaßen datieren kann, wann sie angefangen und wann sie aufgehört hat, während Hoffnung 3 in eine *zuständige* Situation gehört, bei der eine solche Datierung unmöglich ist, weil es um ein permanentes Lebensgefühl geht. Hoffnung in einer aktuellen Situation führt nicht die Gefahr einer Vertagung des Lebens mit sich.

Schließlich stellt sich die grundsätzliche Frage, ob man dem Prinzip Hoffnung oder dem Prinzip Gegenwart folgen solle. Die Alternative ist vor dem Hintergrund unserer Sterblichkeit zu sehen, auf die wir mit verschiedenen Lebenseinstellungen reagieren können. Ich fingiere einmal eine betont banale Lebenseinstellung nach dem Muster: Jeder von uns bekommt ein bestimmtes *Kontingent* an Lebenszeit bereit gestellt – die sogenannte durchschnittliche Lebenserwartung –, und dieses Kontingent ist zum Verbrauch bestimmt. Wer dieses Maß an Lebenszeit nicht erreicht, fühlt sich betrogen. Wer sie nicht richtig verbraucht und nicht das Beste herausholt, ist ebenfalls unzufrieden. Dieses Kontingent-Denken ist wie gesagt betont banal und vermutlich übertrieben, aber gewisse Züge davon dürften dennoch verbreitet sein.

Demgegenüber würde der phänomenologische Philosoph eine andere Lebenseinstellung empfehlen, die nicht von einem vorgestellten Kontingent an Zeit ausgeht, sondern von der tatsächlich gelebten Zeit, der jeweiligen Gegenwart. Das relativiert die Bedeutung der Frage, *wieviel* Zukunft noch vor mir liegt, obwohl sie natürlich nicht gleichgültig wird.

Hermann Schmitz plädiert für eine Verankerung des Lebenswillens in der Gegenwart, weil dann die Bereitschaft, zu leben, nicht mehr der Hoffnung auf künftige Erfolge bedarf. Es werde Schmitz zufolge dann möglich, den bisher bevorzugten Ausgriff in die Zukunft durch Vertiefung in die Gegenwart zu ergänzen oder zu ersetzen. Dazu möchte er das Verständnis

dafür befördern, daß die Gegenwart nicht einfach ein Punkt ist, sondern so etwas wie ein Spielraum.<sup>37</sup>

Gegenwärtig leben heißt nach Schmitz für die Menschen, «das Augenblickliche, das sie faktisch leben, mehr als eine Weite, eine Dimension von Chancen der Gestaltung und Einwurzelung, zu verstehen, statt nur als Stoff zum Verbrauch und Gelegenheit zum Absprung in das Künftige, dem sie doch planend zugewandt sein könnten, ohne nötig zu haben, ihren Lebenswillen darin zu verankern».<sup>38</sup> Man könnte also statt mit Bloch an den «finalen Lebensmut» zu glauben, eine Art «präsentischen Lebensmut» vorschlagen.

Dieser muß nicht *aktivistisch* ausgerichtet sein, etwa mit dem Ziel, die mit mehr Aufmerksamkeit bedachte Gegenwart nun noch effektiver auszunutzen, noch mehr aus ihr herauszuholen bzw. in sie hineinzupressen. Und der präsentische Lebensmut muß auch nicht unbedingt *hedonistisch* geprägt sein, so wie man üblicherweise das horazische «Carpe diem» auslegt. Das hört sich nach wenig an, aber das liegt nur daran, daß hier die Grenzsituation unserer Sterblichkeit akzeptiert und nicht ignoriert wird. Und darum geht es ja: den Umgang mit der Grenze zu kultivieren.

---

<sup>37</sup> Hermann Schmitz, *Der Spielraum der Gegenwart*, Bonn 1999, S. 177.

<sup>38</sup> Hermann Schmitz, *Neue Phänomenologie*, Bonn 1980, S. 27; vgl. Hermann Schmitz, *Nihilismus als Schicksal?*, a.a.O., S. 14f., 36.

## Literaturverzeichnis

- Alkaios: Lieder. Griechisch/deutsch, hg. von Max Treu, München 1963 (2. Aufl.).
- Äsop: Fabeln. Griechisch/deutsch, übers. von Thomas Voskuhl, Stuttgart 2005.
- Bahr, Hermann: Inventur, Berlin 1912.
- Bloch, Ernst: Tübinger Einleitung in die Philosophie I, Frankfurt a. M. 1963.
- Bloch, Ernst: Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs, Frankfurt a. M. 1968 (=Gesamtausgabe Bd. 14).
- Bloch, Ernst: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie, Frankfurt a. M. 1969 (=Gesamtausgabe Bd. 10).
- Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen, Frankfurt a. M. 1985.
- Bollnow, Otto Friedrich: Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existenzialismus, Stuttgart etc. 1972 (3. Überarb. Aufl.).
- Bredemeier, Heinrich: Schlachtschiff Scharnhorst, Hamburg 2000 (5. Aufl.).
- Camus, Albert: Der Mensch in der Revolte. Essays, übers. von Justus Streller, Reinbek bei Hamburg 1953.
- Cicero: Über die Rechtlichkeit (De legibus), übers. von Karl Büchner, Stuttgart 1969.
- Condillac, Étienne Bonnot de: Abhandlungen über die Empfindungen (1754), übers. von E. Johnson, Berlin 1870.
- Demokrit: Fragmente zur Ethik, übers. von Gred Ibscher, Stuttgart 1996.
- Diels/Kranz: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Sechste verbesserte Auflage hg. v. Walther Kranz, Zweiter Band, Berlin 1952.
- Gawlick, Günter (Hg.): Empirismus. Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung, Stuttgart 1980.
- Gide, André: Uns nährt die Erde (1897), übers. von Hans Prinzhorn. Uns nährt die Hoffnung, übers. von Gisela Schlientz, München 1974.
- Goethes Werke Band VIII, Textkritisch durchgesehen und kommentiert von Erich Trunz, München 1982 [11. Aufl.]. Großheim, Michael: Zeithorizont. Zwischen Gegenwartsversessenheit und langfristiger Orientierung, Freiburg/München 2012.
- Hehn, Victor: Reisebilder aus Italien und Frankreich, hg. v. Theodor Schieman, Stuttgart 1894, 1906<sup>2</sup>.
- Hehn, Victor: Olive, Wein und Feige. Kulturhistorische Skizzen, hg. v. Klaus von See, Frankfurt a. M./Leipzig 1992.
- Heinse, Wilhelm: Ardinghello und die glückseligen Inseln (1787), hg. v. Dürten Hartmann-Wülker, Nördlingen 1986.
- Jaspers, Karl: Psychologie der Weltanschauungen, Berlin 1922 (2., durchges. Aufl.).
- Jaspers, Karl: Philosophie II. Existenzerhellung, Berlin 1932.
- Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften Bd. 22, Dritte Abteilung: Handschriftlicher Nachlass Bd. 9, herausgegeben von der preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin/Leipzig 1938.

- Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften Bd. 24, Vierte Abteilung: Vorlesungen Bd. 1, 1. Hälfte: Vorlesungen über Logik, herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1966.
- Latacz, Joachim (Hg.): Die griechische Literatur in Text und Darstellung. Band 1: Archaische Periode, Stuttgart 1998 (2., durchges. u. verb. Aufl.).
- Lersch, Philipp: Der Aufbau des Charakters, Leipzig 1938.
- Marquard, Odo: Ende des Schicksals? Einige Bemerkungen über die Unvermeidlichkeit des Unverfügbaren, in: Schicksal? Grenzen der Machbarkeit. Ein Symposium, München 1977, S. 7–25.
- Marx, Karl: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852), in: Ders./Friedrich Engels, Studienausgabe. Band IV: Geschichte und Politik 2, hg. v. Iring Fetscher, Berlin 2004, S. 32–128.
- Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra, in: Ders., Kritische Studienausgabe, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Band 4, München 1988 (2. durchges. Aufl.).
- Pascal, Blaise: Gedanken, übers. von Wolfgang Rüttenauer, Leipzig o. J.
- Rosa, Hartmut: Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt a. M. 2005.
- Schmitz, Hermann: Der Gefühlsraum (System der Philosophie III/2), Bonn 1969.
- Schmitz, Hermann: Nihilismus als Schicksal?, Bonn 1972.
- Schmitz, Hermann: Neue Phänomenologie, Bonn 1980.
- Schmitz, Hermann: Was wollte Kant?, Bonn 1989.
- Schmitz, Hermann: Die Liebe, Bonn 1993.
- Schmitz, Hermann: Der Spielraum der Gegenwart, Bonn 1999.
- Schmitz, Hermann: Der Leib, Berlin/Boston 2011.
- Schmitz, Hermann: Der Nihilismus und die Verankerung des Lebenswillens in der Gegenwart, in: Ders., Wozu philosophieren?, Freiburg/München 2018, S. 77–89.
- Simmel, Georg: Lebensanschauung, München/Leipzig 1918.
- Simmel, Georg: Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre, hg. v. Gertrud Kantorowicz, München 1923.

## 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 ERSCIENEN

**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 Fremdelfase –*

*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*