

chen Dingen (143)! Gegenwart kann dabei so mächtig werden, daß wir uns denkend von ihr distanzieren müssen (147). – Solche Distanzierung und die Fähigkeit, nicht in der Gegenwart, sondern in Vergangenheit und Zukunft zu verweilen, ist zugleich der Grund dafür, in der Gegenwart leben zu können (149 ff.). Nur im Ineinander von Abwesenheit und Anwesenheit „habe“ ich Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart (151 ff.). Deren „Zugleich“ (154) ist die Basis der Erfahrung der Zeit und ihrer Dimensionen, aber auch ihrer Überschreitung auf die Ewigkeit hin (154 ff.). Dieser Schritt ist als vollzogener immer schon Hintergrund und Möglichkeitsbedingung für die Zeiterfahrung. Doch kann und soll er auch immer wieder neu in der Erfahrung vollzogen werden. Denn „daß sich Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart konzentrieren, erfahren wir wohl nur in jener Sammlung, die durch das Aufscheinen des objektiv Ewigen in einer endlichen Erlebnisgestalt möglich wird“ (155). – Das rechte, also das wahrhaft humane Leben in der Gegenwart (158 ff.) hängt an der gelingenden Verknüpfung dieser Aspekte. Es hängt an einem Seinlassenkönnen der Vergangenheit und Zukunft (159 ff.) und an einem durch die zeitlichen Distanzierungen ermöglichten aufmerksamen Verweilen beim gegenwärtig Anderen. Denn: „Was uns ‚heißt‘, in der Gegenwart zu leben, ist diese selbst. Dieses ‚Geheiß‘ ist eine sehr leise Einladung. Man könnte sie als einen Ruf der Stille beschreiben“ (169).

Das Buch von H. verbindet strenge Philosophie mit einer Art meditativer Anleitung zur Erfahrung und ihrer reflektierenden Vertiefung. Es zeichnet sich aus durch ein behutsames Nach-denken philosophischer Positionen wie durch ein an der phänomenologischen Tradition der Philosophie geschultes Beschreiben und Entfalten exemplarischer Situationen. Daß Philosophie erfahrungsrelevant ist (erfahrungserschließend, -vertiefend und -fördernd), das kann bei der Lektüre dieses Buches selbst zur Erfahrung werden.

J. SCHMIDT S. J.

LEIB UND GEFÜHL. Beiträge zur Anthropologie. Hrsg. *Michael Großheim* (Studien zur Neuen Phänomenologie 1). Berlin: Akademie Verlag 1995. 306 S.

Der interdisziplinäre Sammelband *Leib und Gefühl* enthält eine Sammlung von Vorträgen, die auf dem 2. Symposium der Gesellschaft für Neue Phänomenologie gehalten wurden. Das Anliegen dieses Bandes ist einmal „eine philosophisch grundlegende Sichtung“ der Phänomenbereiche Leib und Gefühl, zum anderen die Erbringung des Nachweises, „daß philosophische Bemühungen in der Lage sind, andere Wissenschaften anzuregen“ (7).

I. Philosophischer Teil: *Hermann Schmitz* entfaltet im einführenden Teil „Leib und Gefühl in der Kunst“ seine der traditionellen rhetorischen Protoästhetik verwandte These, Kunst sei eine Weise der „antwortenden Vergegenständlichung“, die es dem von Eindrücken und Atmosphären betroffenen Menschen ermögliche, „sich zurechtzufinden und zu dem Betroffenenmachenden in ein mehr oder weniger stabiles, mindestens nicht ganz haltloses Verhältnis zu setzen“ (10). Gegen die reduktionistische Sichtweise des „Physiologismus“, d. h. der Lehre, „daß Botschaften aus der Außenwelt zum Menschen nur auf dem Wege über gewisse Körperteile wie Auge, Ohr, Nerven, Gehirn gelangen, und nur in dem Maß, wie solche Körperteile Reize aufnehmen und durchlassen“, bringt er vor, daß „jeder vollsinnige Mensch ... Dunkelheit, Stille, leeren Raum, Zeit, Atmosphäre, Sachverhalte und Situationen nicht weniger als Farben, Schälle, Flächen und Bewegungen“ wahrnehme (11). *Andreas Wildt* setzt sich mit Schmitz' Moralphilosophie auseinander, in der „verbindliche rechtlich-moralische Geltung auf eine in bestimmter Weise qualifizierte ‚Autorität von Gefühlen‘ zurückgeführt wird (27). Obwohl Wildt der Sache nach grundsätzlich Schmitz' Ansatz teilt, bemängelt er zwei Dinge: zum einen habe „Schmitz kein ausreichendes Kriterium zur Unterscheidung der moralischen von den nicht-moralischen Gefühlen entwickelt“, zum zweiten seien „seine Ideen zu einer rationalen Kritik moralspezifischer Gefühle ... nicht ausreichend dafür, deren normativen Geltungsanspruch, also ihre moralische Autorität, so weit zu verteidigen, daß sie als entscheidende Evidenzen moralischer Argumentationen akzeptiert werden können und müssen“ (27). *Jürgen Frese* vergleicht Gefühlsstrukturen mit einer Opernpartitur (45). Dieses Bild dient ihm als Leitfaden für die Beschreibung von Ge-

fühlen in dreizehn Thesen. Sie stützen sich auf eine Definition der Gefühle als „räumlich ergossene Atmosphären, deren im leiblichen Spüren als machtvoll ergreifend erlebter Anspruch sich verdichten kann zu komplexen Situationen...“ (50). *Hilge Landweer* untersucht die Möglichkeit der „Verständigung über Gefühle“, ausgehend von dem Paradox, daß einerseits jeder Gefühle kennt, andererseits Gefühle eminent subjektiv zu sein scheinen, da niemand genau wissen kann, wie der andere ein bestimmtes Gefühl empfindet. Zwischen den beiden sich hieraus ergebenden extremen Standpunkten des „Gefühls-Universalismus“ einerseits, der von einer allgemein möglichen sinnvollen Verständigung über Gefühle ausgeht und des „radikalen Gefühls-Relativismus“ andererseits, der die intersubjektive Vermittelbarkeit von Gefühlen ablehnt, sucht Landweer eine vermittelnde Lösung (71). *Reiner Wiehl* folgt einem Hinweis von Nietzsche, wenn er versucht, das Gefühlsleben mittels der beiden Disziplinen Chemie und Historie, die für ihn „in einer Hermeneutik des Gefühlslebens untrennbar zusammen“ gehören, zu erschließen (89). Während die „Chemie der Empfindungen“ es mit den Elementen, deren Verbindung und Trennung, den „chemischen“ Ursachen und Wirkungen, sowie den Wertigkeiten zu tun hat, die die Elemente positiv oder negativ an bestimmte Gefühlsgegenstände binden, spürt die historische Betrachtungsweise den „Triebchicksalen“ der sich „an Geschichten oder als Bestandteile von Geschichten“ zeigenden Gefühle und Empfindungen nach (90). *Christopher Macann* skizziert im Anschluß daran eine Theorie der persönlichen Beziehungen, die durch die vier Stadien: Einfühlung, Entfremdung, Isolierung und Sympathie gekennzeichnet ist (97). Ausgangspunkt und Grundlage ist die „einfühlende Beziehung“, die Schelers Begriff der „Sympathie“ nahesteht: „eine primordiale Situation, in der das Selbst *das Leben des Anderen als sein eigenes lebt*“ (98). Bezüglich der zweiten Ebene, der der „Entfremdung“, begnügt sich Macann mit einem Verweis auf Sartres *Das Sein und das Nichts* (105f.), wobei für den Leser, der Sartre nicht kennt, weder der konkrete Inhalt seiner Theorie noch der Zusammenhang mit der ersten Ebene ganz klar wird. Nachdem das Selbst auf der zweiten Ebene immer pervertere und destruktivere Formen der Beziehung erlebt hat, zieht es sich auf sich selbst zurück und findet sich dabei wieder (dritte Ebene: Isolation), wodurch die vierte Ebene, die Rückkehr zum Anfang, zur Sympathie, möglich wird, die allerdings nun insofern verändert ist, als in ihr „das Selbst *das Leben des Anderen als anderes lebt*“ (107). Die Erfahrung von Anwesenheit untersucht *Michael Hauskeller*. Er spricht von Anwesenheit so, daß damit „immer schon Erfahrung von Anwesenheit“ gemeint ist; was auf keine Weise erfahren werde, sei auf keine Weise anwesend (110). Erfahrung erschöpfe sich jedoch nicht in der sinnlichen Wahrnehmung, sondern es gebe in der Erfahrung etwas wie eine „Realitätsgewißheit“, die jede bloße Ansammlung von Sinnesdaten übersteige. Gegen die heute vielfach als selbstverständlich betrachtete Meinung, ohne Sinnesorgane könne es keine Wahrnehmung geben, wird von ihm das Empfinden atmosphärischer Ausstrahlung, die über das nur sinnlich Erfahrbare hinausgeht, ins Feld geführt: „wir spüren Anwesenheiten auch dort, wo sinnlich nichts mehr gemerkt wird, in völliger Dunkelheit, in völliger Stille“ (113). Welterfahrung ist für Hauskeller immer auch Anwesenheitserfahrung – sowohl Erfahrung der Anwesenheit der Welt für mich als auch Gewährwerdung meiner Anwesenheit für die Welt (117).

II. Beiträge aus anderen Wissenschaften: Der Erziehungswissenschaftler *Horst Rumpf* setzt sich mit dem aktuellen pädagogischen Slogan: „Mit allen Sinnen lernen“ auseinander, der sich gegen die „Verhirnlichung“ der Lernprozesse richtet (119). Er unterscheidet zwei Formen der sinnlichen Betätigung: einerseits den zweckgerichteten Einsatz der Sinne im Dienst instrumenteller Weltbewältigung, bei dem er eine Tendenz zur „Forcierung der Sinnlichkeit“ feststellt, „die es darauf anlegt, vom Bann und den Einschränkungen der Sinnlichkeit möglichst freizukommen“, und andererseits eine nichtinstrumentelle, „sicheinlassende Sinnlichkeit“ (121). Zugewinn an Sinnlichkeit bedeutet für Rumpf nicht bloße Quantitätssteigerung einer der beiden Sinnlichkeitsformen. Vielmehr liegt die „Pointe“ für ihn darin, „daß das Widerspiel beider Arten kunstvoll inszeniert wird“ (124). Der Kulturwissenschaftler *Hartmut Böhme* will aus Sicht der Goethezeit aufzeigen, daß die Debatte zwischen Naturalismus und Konstruktivismus in der Naturästhetik müßig ist. Unter Konstruktivismus versteht Böhme „jene Auffassungen, die argumentieren, daß die Vermögen, durch welche wir uns auf anderes

beziehen, ... immer schon – transzendental, historisch, sprachlich oder kulturell – konstituiert sind“ (129). Die naturalistische Position vertritt demgegenüber die Meinung, daß „in den Wahrnehmungsakten, objektbezogenen Handlungsvollzügen, kulturellen Aneignungsformen irgend etwas anderes als wir selbst sich artikuliere, also etwa die Natur oder die Dinge“ (129). Am Beispiel eines Wortes von Walter Benjamin, der von der „Stummheit“ als einer „Traurigkeit der Natur“ spricht, entfaltet Böhme seine eigene These: „Natur – oder ein Teil von ihr – kann in unsere Wahrnehmung fallen, derart, daß sie dabei in uns, als selbst ihr zugehörige Lebewesen, inne wird in einer Trauer, die wir nicht als unsere, sondern als ihre spüren“ (131), anders ausgedrückt: „das Empfindungsvermögen selbst *und* seine Form der Kultivierung ist als die Weise zu verstehen, in der wir uns – eben auch als Natur realisieren“ (132). Dem Dramaturgen *Lenz Prütting* geht es um die Erklärung des Phänomens des „Mitgehens“, bzw. der Bühnen-Illusion (141). Die traditionellen Erklärungsmodelle, z. B. die „Einfühlungstheorie“ von Lipps, Geiger u. a., führen in Aporien. Allein der von H. Schmitz geprägte Begriff der „Einleibung“ vermag nach Prütting den Sachverhalt des „Mitgehens“ des Zuschauers mit dem Schauspieler zufriedenstellend zu beschreiben und zu deuten (143). Die „transorchestrale [den Orchestergraben überspringende] Einleibung“, wie Prütting das „Mitleben“ deshalb auch nennt, ist kein isoliertes Phänomen, sondern Teil eines zugleich aktiven und passiven Verhaltenskomplexes, der sich aus den Verhaltensweisen: aufmerken, sich ausdrücken, „aufmachen“ (= sich öffnen, sich einlassen auf), einleiben und mitgehen zusammensetzt (147). Der Archäologe und Kunsthistoriker *Heiner Protzmann* geht anhand von neunzehn Abbildungen menschlicher Skulpturen aus verschiedenen Epochen der Frage der Raumwirkung von Masse unter dem Gesichtspunkt der Distanzbildung nach und kommt hierbei zu dem Ergebnis, daß „Wirkung ... Massendichte bzw. eine gewisse Tiefe des Volumens, Raumgriff der Komposition im realen wie seelischen Sinn“ voraussetzt (160). *Herbert Jardner*, Assistent am Seminar für Indonesische und Südseesprachen der Universität Hamburg, geht aus von der Schmitzschen These, das Wohnen sei eine Weise, „sich leiblich mit räumlich ergossenen Atmosphären auseinanderzusetzen, um der bloß passiven Ergriffenheit durch sie zu entgehen, indem der Mensch sie sich nahebringt, vertraut und gewissermaßen gefügig macht“. Diesen Gedanken überträgt er auf die Bräuche der Atoin Meto, eines Volksstammes in West-Timor, für die nicht nur die Behausung, sondern insbesondere auch die Kleidung die Funktion der Umfriedung des Leibes erfüllt (173). Hierbei spiele insbesondere die Musterung der Stoffe mit Hakenmotiven eine große Rolle, die symbolisch „Gefühle der Angst und des Schreckens vor anziehenden, bannenden Mächten“ repräsentieren, „die im ungeschützten Draußen der Welt als schlimmer Tod, als lauerndes Krokodil oder als gegen ihn gerichtete Magie gegenwärtig sind“ (188). Die Nachahmung dieser Mächte im Hakenmotiv sei „ein Exorzismus, welcher der ziehenden Kraft der Mächte des Draußen die bannende Macht dieser Motive entgegenhält“ (189). Der em. Ordinarius für Psychiatrie *Wolfgang Blankenberg* untersucht „das Sich-Befinden zwischen Leiblichkeit und Gefühl“ (193), besser: „zwischen ‚Leben‘ und ‚Erleben‘“ (203). Das Verhältnis des Sich-Befindens zum Leib bezeichnet er als ein „Grundverhältnis“, da „im Befinden das Erleben die Bedingtheit seiner selbst – diese als ihren eigensten ‚Gegenstand‘ freilich ganz ungegenständlich, nämlich zuständig – erfährt“ und „dabei auf die eigene Kontingenz verwiesen“ wird (202). Im Hinblick auf das Gefühl (im engeren Sinne) stellt die Befindlichkeit „eine marginale, elementare Stufe des Erlebens dar“, ein „Grundgefühl, auf dem alles intentionale gerichtete Fühlen basiert“, ein „vorintentionales Erleben“ (203). Das Sich-Befinden ist somit „die Vermittlung zwischen Leiblichkeit und Gefühl“ (203), die Stelle, an der „das seelische Erleben seiner vitalen, ... leiblichen Basis ... am nächsten“ ist, wo „bloßes Leben in Erleben“ übergeht (205). Ebenfalls aus psychiatrischer Sicht nimmt sich *Matthias Hartmann* des Themas von Leib und Gefühl an in dem Bestreben, „die Bedeutung der Philosophie von H. Schmitz für die Psychiatrie herauszustellen“ (215). Er wendet sich gegen den Krankheitscode der klassischen Psychopathologie, der auf der Grundlage des cartesianischen Dualismus entwickelt wurde und konsequenterweise das Krankhafte mit dem Somatogenen gleichgesetzt hat (217), und fordert eine Neudefinierung des Krankheitsbegriffes der Psychopathologie auf der Grundlage von Schmitz' „Neuem Dualismus“. Danach werden „krank im Sinne der Psychopathologie ... alle seelischen Zu-

stände und Prozesse genannt, die von der Lebenswelt als *negativ* bewertet und der Psychiatrie als kausal determiniert überantwortet werden“ (222). Der Psychiater *Dirk Schmoll* stellt eine Gruppe schizophrener Psychosen vor, die durch „anhaltende Veränderungen des Leibempfindens“ charakterisiert werden (229). Von Schmitz übernimmt er die Einteilung der Affekte in „Gefühle“ und „leibliche Regungen“, sowie die Beschreibung, wie Gefühle über „Veränderungen leiblicher Engung und Weitung, die in einem dialogischen Verhältnis zueinander stehen und als Spannung und Schwellung aneinander gebunden sind“, den Leib ergreifen (232). Mit Hilfe dieser Phänomenologie versucht er, die Leibgefühlsstörungen präziser zu erfassen, um im Anschluß daran die Frage aufzuwerfen, „ob den Leibsymptomen nicht ein verborgener oder vergessener Sinn bei der Auseinandersetzung mit der Psychose zukommt“ (234). Gegen die Üblichkeiten seines eigenen Berufsstandes mächtig polemisierend wirbt der Mediziner *Alexander Risse* für die Anwendung der Neuen Phänomenologie in der Medizin, speziell in seinem Fachbereich Diabetologie. Es geht ihm hierbei um die Überwindung der auf dem anthropologischen Dualismus basierenden naturwissenschaftlichen Medizin, die sich isoliert mit der Behandlung des als Maschine verstandenen Körpers befaßt. Die Neue Phänomenologie versuche demgegenüber „unter Umgehung, bzw. ohne Kontamination durch fehlgeleitete Entwicklung, einen begrifflich und systematisch unverstellten Blick auf die Phänomene der Leiblichkeit zu gewinnen und impliziert damit auch eine völlig andere Anthropologie. Gegenstand der Kategorialanalyse der Leiblichkeit ... ist „das, was Menschen am eigenen Leib spüren können, wenn sie hierzu in der Lage sind ...“ (254). Eine Therapie auf dieser Grundlage beinhaltet unter anderem: „die geschmeidige Handhabung von Einleibung“, „die Berücksichtigung personaler Regression und Emanzipation“, „den Umgang mit Gefühlen als ergreifenden Atmosphären“, „die Berücksichtigung der Architektur des Krankenhauses nach Art des Wohnens als Kultur dieser Gefühle im umfriedeten Raum“ etc. (245). Der Verhaltensphysiologe *Horst Mittelstaedt* berichtet „über phänomenologisch relevante Aspekte einer Analyse der visuellen und der leiblichen Vertikale“ (271). Seine Versuchsbeschreibung (271–279) habe ich leider trotz der erläuternden Diagramme und Formeln nicht verstanden. Das Ergebnis soll jedenfalls „die Kritik von H. Schmitz am ‚Physiologismus‘“ bestätigen (279). Bevor der Sportpsychologe *Jan-Peters Janssen* beschreibt, welchen Nutzen seine Disziplin aus der Philosophie von Schmitz ziehen kann, stellt er zunächst sehr knapp und klar dessen Phänomenologie des Leibes und der Gefühle dar (= eine solche Darstellung hätte ich mir schon zu Beginn dieses Bandes gewünscht und nicht erst im vorletzten Beitrag!) Als Ergebnis seiner Ausführungen hält er fest, daß diese Phänomenologie der Sportpsychologie und Bewegungslehre Anregungen für die empirische Forschung gibt. Im übrigen sei seinen Kollegen das Kategoriensystem der Leiblichkeit nicht ganz neu, da zwischen Schmitz' Gefühlstheorie und psychologischen Gefühlstheorien, die seit den sechziger Jahren entwickelt wurden, Ähnlichkeiten bestehen (293). Der letzte Beitrag stammt von dem holländischen Verwaltungsrechtler *Berend C. Vis*. Ausgehend von der Feststellung, daß Zielsetzung und Position der Staatsorganisation fragwürdig geworden sind, geht er – anhand von Schmitz' „System der Philosophie“ – den beiden Fragen nach, für wen die Staatsorganisation tätig ist und wozu diese Organisation funktionieren soll (296). Eine inhaltliche Verbindung zum Thema der vorliegenden Sammlung ist auf den ersten Blick nicht erkennbar – es sei denn, man rechnet die im letzten Abschnitt angesprochene „Bangnis“ des Individuums, das sich als Mitglied des Staatsvolkes „in einem Netz“ zentripetal, aber unbestimmter Anmutungen“ befindet (300), unter die Rubrik „Gefühle“.

Aufgrund der interdisziplinären Ausrichtung hätte ich eigentlich erwartet, Vorträge in allgemeinverständlicher Sprache vorzufinden. Leider haben sich nicht alle Autoren darum bemüht. Etwas einseitig finde ich die fast ausschließliche Ausrichtung auf Herrmann Schmitz – wenn es auch bei einem Symposium der Gesellschaft für Neue Phänomenologie eigentlich nicht anders zu erwarten war. Trotzdem hätte ein wenig kritische Distanz oder ein anderer Blickwinkel dem Ganzen nicht geschadet. Gefreut habe ich mich daher besonders über die Beiträge aus den nichtphilosophischen Wissenschaftsbereichen, die durch ihre Blicke aus den verschiedensten, oft ungewöhnlichen Perspektiven dem Band Farbe verliehen und Leben eingehaucht haben. Ein Anliegen dieses Buches

bestand darin, zu zeigen, daß „philosophische Bemühungen in der Lage sind, andere Wissenschaften anzuregen“ – ich als Philosophin bin meinerseits dankbar für die Anregungen, die ich von diesen Wissenschaften erhalten habe.

U. HOFFMANN

PUTNAM, HILARY, *Words and Life*. Cambridge/MA: Harvard University Press 1994. LXXXVI/531 S.

Der Titel dieses Werkes ist Programm. Quines bekanntes Werk „Word and Object“ gilt als *der* Klassiker der nach-positivistischen analytischen Philosophie. „Words and Life“ stellt der physikalistischen Ontologie Quines eine Position entgegen, die innerhalb der Perspektive menschlicher Praxis und humaner Vernunft argumentiert. Die Gegenstände menschlicher Alltagsontologie sollen nicht einer szientistischen Revision zum Opfer fallen. Putnams (P.) philosophischer Einfluß beruht – mehr noch als auf seinen Büchern – auf den markanten Essays, die in den Bänden seiner *Philosophical Papers* und in *Realism with a Human Face* gesammelt wurden. Der vorliegende Band steht in dieser Tradition. Wie gewohnt finden sich auch in dieser Textsammlung Essays zu sehr verschiedenen Themen. Im weitesten Sinne handeln sie von erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Fragestellungen und auch von der Philosophie des Geistes. Daneben finden sich auch philosophiehistorische Texte über den Logischen Positivismus, den Pragmatismus, Wittgenstein und Aristoteles. Was alle 29 Essays thematisch umgreift, ist eine Kritik an den verbreiteten szientistischen Vorurteilen, die dazu führen, den Respekt vor der Naturwissenschaft mit einer physikalischen Metaphysik gleichzusetzen.

P.s Philosophie ist ständig in Bewegung. Wie kaum ein anderer Gegenwartsphilosoph hat er seine Position kontinuierlichen kritischen Revisionen unterzogen, die ihn mehrmals zur Aufgabe eines früher vertretenen Standpunktes zwangen. Im vorliegenden Band radikalisiert er nochmals seine Selbstkritik. Er selbst tendierte früher dazu, den kritisierten Positionen eine neue Theorie entgegenzusetzen. Die alternative Theorie erwies sich aber nicht selten gerade in ihrer Absetzung als implizit abhängig von ihrer Vorgängerin, beide Theorien teilten entscheidende Prämissen. Der späte P. kritisiert nun mehr und mehr das Aufstellen philosophischer Theorien überhaupt. In Anlehnung an Wittgenstein und die Pragmatisten redet er nun von Bildern (pictures), die der Philosoph zu skizzieren und zu kritisieren habe. Der vorliegende Band ist mehr als frühere Veröffentlichungen P.s ein metaphilosophisches Werk, das die Eigenarten und Grenzen philosophischer Reflektion bedenkt. Es exemplifiziert die Einstellung eines Denkers, der, auf eine große Karriere zurückblickend, Bilanz zieht. Einige der Essays beginnen mit einer autobiographischen Bemerkung, die P.s eigene Entwicklung gleichsam „von außen“ beleuchtet. Das Buch gliedert sich in 7 Teile: The Return of Aristotle, The Legacy of Logical Positivism, The Inheritance of Pragmatism, Essays after Wittgenstein, Truth and Reference, Mind and Language, The Diversity of the Sciences. Ich will im folgenden gleich den ersten Teil exemplarisch herausgreifen: Die Wiederkehr des Aristoteles. Die drei Essays dieses Teiles handeln insbesondere von der aristotelischen Philosophie des Geistes und der Erkenntnis.

Philosophiegeschichte ist nicht nur das Hervorbringen neuer Ansätze und Ideen, sondern ebenso das Vergessen älterer Theorien und Vorstellungen. Die moderne Philosophie des Geistes vernachlässigt nach P.s Auffassung die Problemstellungen und Lösungen der Tradition. Für die gegenwärtige Debatte ist im Gefolge des Empirismus seit Hume ein Sinnesdatum der Inbegriff eines mentalen Phänomens. Philosophen der Antike und des Mittelalters haben hingegen den Nous oder den Intellekt als das charakteristisch Geistige betrachtet. Was Aristoteles unter „Psyche“ verstand, hat nichts zu tun mit dem modernen Bild eines inneren Theaters, in dem bewußte Erlebnisgehalte auftreten. Die Psyche ist das formende Prinzip des Organismus, das beispielsweise auch für körperliche Vorgänge wie den Stoffwechsel zuständig ist. Der Begriff „Nous“ ist also viel enger, der Begriff „Psyche“ viel weiter als der moderne Begriff des Geistes (mind). Das heutige psycho-physische Problem stellte sich dementsprechend in der Antike nicht, jedenfalls nicht auf die gleiche Weise.

In den drei Essays dieses ersten Teils (How Old is the Mind?, Changing Aristotle's