

Phänomenologie und Imagination: Idealisieren und Realisieren

Iris Hennigfeld

Leuphana Universität, Lüneburg/Deutschland

„Die phänomenologische Welt ist nicht Auslegung eines vorgängigen Seins, sondern Gründung des Seins; die Philosophie nicht Reflex einer vorgängigen Wahrheit, sondern, der Kunst gleich Realisierung von Wahrheit.“ (Merleau-Ponty, 1966, S. 17) Dieser programmatische Satz findet sich im Buch *Phänomenologie der Wahrnehmung* (1945) des französischen Philosophen und Phänomenologen Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). Ausgedrückt wird hier implizit eine spezifische Beziehung des Menschen zur Welt. Dieses Verhältnis möchte ich vorläufig als ein erfahrendes, genetisches (auf das Werden bezogenes) und ein im weitesten Sinne schöpferisches bezeichnen. Wenn die phänomenologische Welt nicht Auslegung eines vorgängigen Seins ist, nicht Reflex einer vorgängigen Wahrheit, gibt es demzufolge keine „fertigen“ Dinge oder Phänomene in der Welt, die der Mensch nur noch nachträglich wahrnimmt, sieht, hört, vorstellt, erinnert usw. und damit gleichsam in seiner Erfahrung oder im Bewusstsein verdoppelt.

Es existieren auf der anderen Seite ebenso wenig eigenständige Empfindungen oder Eindrücke, ausgelöst durch die Dinge, die nachträglich durch bestimmte Bewusstseinstätigkeiten zu sinnhaften Wahrnehmungen und Erfahrungen zusammengesetzt werden könnten. Vielmehr handelt es sich aus phänomenologischer Perspektive in jeder Welterfahrung *immer schon* um vom Menschen wahrgenommene (erinnerte, imaginierte, antizipierte, gewünschte usw.), phänomenologisch ausgedrückt, intentional konstituierte Dinge. Und umgekehrt ist jede Bewusstseinerfahrung *immer schon* welthaltig. So zeigt mir beispielsweise der Blick in meinen Garten nicht zunächst eine diffuse, unbestimmbare grün-rote Farberscheinung, die dann erst durch rationale Prozesse und Deutungen in sinnhafte Erfahrung umgewandelt werden, sondern ich stehe beim Blick in den Garten inmitten der Erfahrung eines erscheinenden Beets mit Tulpen.

Edmund Husserl (1889-1938), der Begründer der philosophischen Phänomenologie und Vater einer phänomenologischen Bewegung, hatte dieses Wesensverhältnis zwischen Ich und Welt, Bewusstsein und seinem Gegenstand (wieder-)entdeckt und im Anschluss an seinen Lehrer, den Psychologen und Philosophen Franz Brentano (1838-1917) als „Intentionalität“¹ bezeichnet. Diese besagt, dass Bewusstsein immer „Bewusstsein-von-etwas“ (Husserl, 1966b, S. 200) ist. Jedes Bewusstsein ist somit gerichtet auf „bewusstseinsmäßig ‚Gemeintes‘: als Wahrgenommenes, Erinnertes, Erwartetes, bildlich Vorgestelltes, Phantasiertes, Identifiziertes, Unterschiedenes, Geglaubtes, Vermutetes, Gewertetes“ (Husserl, 1987, S. 25). Husserl stellte daher die Beschreibung und Auslegung dieser ursprünglichen Welterfahrung, die Frage nach den vielfältigen subjektiv-objektiven (in Husserls Sprache: noetisch-noematischen) Beziehungen oder *Intentionalitäten* in das Zentrum seiner philosophischen Überlegungen. Während der phänomenologische

1. Eine Bestimmung der Intentionalität gibt Brentano an zentraler Stelle im ersten Band von *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874): „Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden.“ (Brentano, 1924, S. 124)

Ansatz das Wahrnehmungserlebnis *intentional* erklärt, beschreiben die gewöhnlichen Naturwissenschaften dieses *kausal*. So geht ein physikalistischer Ansatz beispielsweise davon aus, dass es äußere vorhandene Realitäten als Reize gibt, denen irgendwie geartete „innere“ Verarbeitungsprozesse entgegenkommen. Die von der Phänomenologie freigelegte intentionale Struktur der Wahrnehmung besagt hingegen, dass jeder wahrgenommene Gegenstand immer schon auf ein *wahrnehmendes Bewusstsein* verweist und umgekehrt jedes Bewusstsein immer Bewusstsein-von-etwas ist. Das eine ist vom anderen nicht zu trennen. So schreibt Husserl: „Der Gegenstand ist nicht ein Erlebnis und das Bewusstsein von ihm ein anderes, sondern das Bewusstsein von ihm ist das alleinige erste Erlebnis, und sein Charakter ist ein solcher, dass wir erleben: Der Gegenstand ist selbst da.“ (Husserl, 2004, S. 10 f.) Es macht also aus phänomenologischer Perspektive keinen Sinn von einer Welt oder von Dingen-an-sich zu sprechen, die da wären, ohne dass sich ein Bewusstsein auf diese bezöge, ohne dass diese Welt im Bewusstsein zur Erscheinung käme. Der Phänomenologe hatte dieses notwendige Wechselverhältnis von Welt und Ich in seinem Spätwerk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1935/36) als das „universale[s] Korrelationsapriori“ (Husserl, 1976a, S. 161-163) bezeichnet. Heidegger nannte dieses elementare Weltverhältnis in *Sein und Zeit* (1927) das „In-der-Welt-Sein“ (siehe Martin Heidegger, 2006, S. 52-62) des Daseins.

Warum bedarf es überhaupt einer bestimmten Herangehensweise, um zu den Dingen, wie sie ihrem ureigenen Wesen nach sind, zu gelangen? Die Antwort lautet: Sobald etwas zur Erscheinung kommt, verbirgt diese Erscheinung dem Beobachter zu einem Teil ihr Wesen. Goethe hatte auf dem Wege seiner Naturforschung erkannt, dass die Weise, wie etwas zunächst erscheint, nicht dem entspricht, was ein Ding – seinem Wesen nach – ist. In einer Notiz über „Reine Begriffe“ (1792) heißt es „Denn da die einfacheren Kräfte der Natur sich oft unsern Sinnen verbergen, so müssen wir sie freilich durch die Kräfte unseres Geistes zu erreichen suchen und ihre Natur in uns darstellen, da wir sie außer uns nicht erblicken können.“ (Goethe, 1986, S. 332) Es erfordert also eine spezifische Methode, mit der dieses Wesen gesehen oder herausgeschaut werden kann und mit der etwas überhaupt zu einem „Phänomen“ werden kann. Denn, wie es Martin Heidegger in *Sein und Zeit* (1927) ausdrückt: „Verdecktheit ist der Gegenbegriff zu ‚Phänomen‘.“ (Heidegger, ebd., S. 36)² Das Phänomen wird demgegenüber bestimmt als das „Offenbare“ und „Sich-an-ihm-selbst-Zeigende“ (ebd., S. 28).

Zur Intentionalität der Wahrnehmung fügt sich also ein weiteres Charakteristikum hinzu: Jede bloße äußere Wahrnehmung bliebe ihrem ureigenen Wesen nach unvollständig. Jede im echten Sinne bezeichnete ‚Wahrnehmung‘ eines Dinges als etwas stellt immer schon mehr als bloße sinnliche Wahrnehmung dar. Husserl beschreibt diesen wesensgemäßen inneren „Widerspruch“ der Wahrnehmung mit folgenden Worten: „Die äußere Wahrnehmung ist eine beständige Präntention etwas zu leisten, was sie ihrem eignen Wesen nach zu leisten außerstande ist.“ (Husserl, 1966a, S. 3) Dasjenige, was in der Wahrnehmung zum Erlebnis von diesem oder jenem Phänomen (wie dem Tulpenbeet in meinem Garten) wird, ist immer schon von bestimmten Prozessen begleitet, die über das ‚rein‘ Wahrgenommene, über die „begrenzten Erscheinungsabläufe[n]“ (ebd.) hinaus auf einen Überschuss der Wahrnehmung, nämlich den gemeinten und konstituierten *Gegenstand*, gehen. Diese Vorgänge werden im gewöhnlichen Denkerleben nicht eigens in den Blick gehoben, sondern geraten in eine Art Selbstvergessenheit.

Die „seiende Welt“ ist, wie Husserl sagt, ein „Sinn- und Geltungsgebilde“, das auf die „Subjektivität“ als deren „Urstätte“ zurückführe. (Husserl, 1976a, S. 102). Auch Merleau-Ponty bezieht die seiende Welt zurück auf den Menschen: „Die phänomenologische Welt ist nicht reines Sein, sondern Sinn, der durchscheint im Schnittpunkt meiner Erfahrung.“ (Merleau-Ponty, 1966, S. 17) Der Mensch kann also im Verstehen und Erkennen dessen, was Wirklichkeit ist, nicht hinter sich selbst zurückgehen. „(I)ch bin vielmehr absoluter Ursprung“ (ebd., S. 5), schreibt Merleau-Ponty.

Wenn das Ich jedoch „absoluter Ursprung“ der Welterfahrung ist, folgt daraus: Ein methodischer Rückgang zu den vielfältigen Bedingungen dieses Ich ist notwendig, um die Welt nicht nur (in der „Naivität“ des Alltagsbewusstseins) zu erfahren, sondern diese Erfahrung auch zu verstehen. Mit ihrer radikalen

2. Über die Notwendigkeit einer Methode, die ermöglicht, dass etwas sich selbst zeigt, heißt es bei Heidegger: „Und gerade deshalb, weil die Phänomene zunächst und zumeist nicht gegeben sind, bedarf es der Phänomenologie.“ (Heidegger, 2006, S. 36)

Hinwendung zum Ich des Menschen bzw. zur „transzendentalen Subjektivität“, wie Husserl es formulierte, ist die Phänomenologie jedoch kein Idealismus im traditionellen Sinne, sie vertritt ebenso wenig einen bloßen Subjektivismus oder Konstruktivismus. Die Phänomenologie sieht sich im Gegensatz zu den so genannten „Tatsachenswissenschaften“ und versteht sich ausdrücklich als eine „Wesenswissenschaft“ (Husserl, 1966b, S. 12 ff.). Die Erforschung der „Wesen“ (siehe ebd. §§ 2-4) bedeutet zugleich eine Hinwendung zu einer neuen Art von Gegenständlichkeit.

Dasjenige, was der Mensch von sich aus den Dingen entgegenbringt, seine Vorstellungen und Urteile über die Dinge, dürfen für einen Phänomenologen nicht willkürlich sein. Denn dasjenige, was die Dinge dem Menschen von ihrem Wesen überhaupt offenbaren und entgegenbringen können, ist abhängig von der jeweiligen Intention des Schauens. Die Bewusstseinstätigkeiten müssen nach Maßgabe der Natur der Dinge, *ihrer* Wesensgesetzmäßigkeiten geschehen, um nicht zu einer bloßen Fiktion, zu einem Vorstellungskonstrukt zu werden. Die Gegenstände (im allerweitesten Sinne verstanden) bringen also die *Bedingungen* ihrer Konstitution, ihres Zur-Erfahrung-Kommens von sich her mit. (Keiling, 2015, S. 285 f.) Konstitution besagt im weitesten Sinne Sinngebung, Sinnerfahrung und Seinsgeltung durch Bewusstseinsakte. Dasjenige, was die Dinge dem Menschen entgegenbringen, ist abhängig von der Weise des Schauens.

Diese, mit Husserl und Merleau-Ponty entwickelten, phänomenologischen Einsichten in das Wechselverhältnis von Ich und Welt, Subjekt und Objekt, mögen zunächst banal klingen. Mit der Entdeckung des „Korrelationsapriori“ sind jedoch wesentliche Konsequenzen verbunden für die Entscheidung darüber, was Wirklichkeit und was Wahrheit ist. Erkenntnis von Wirklichkeit und Wahrheit wäre demzufolge nicht das Resultat einer möglichst getreuen Abbildung der so genannten „Tatsachen“ durch das Denken, keine Verdopplung bewusstseinsunabhängiger Welt-Dinge „im“ Bewusstsein, keine bloße Übereinstimmung einer Vorstellung mit ihrem Gegenstande, in der Formel des scholastischen Denkers Thomas von Aquin ausgedrückt keine *adaequatio intellectus ad rem*.³

Aus phänomenologischer Perspektive muss es vielmehr zuvor bestimmte – methodisch geleitete – Prozeduren geben, damit sich die Dinge als sie selbst überhaupt dem Menschen in der Erfahrung „geben“ können. In diesem Sinne ist auch der bekannte phänomenologische Ruf „Zurück zu den Sachen selbst“⁴ zu verstehen, nämlich als ein subjektives Ermöglichen dieser Selbstgegebenheit der Dinge durch den Menschen. Das Gegenteil einer Selbstgegebenheit wären die vielfältigen Täuschungen oder Erlebnisse, in denen die Dinge nicht als sie selbst, unvollständig und inadäquat gegeben sind.

Damit wird auch die traditionelle Frage der Philosophie „Was ist Wahrheit?“ in der Phänomenologie auf neue Weise gestellt. Die Möglichkeit der Wahrheit ist dann gegeben, wenn der Mensch sich zuvor selbst so durchgearbeitet, gereinigt hat von seinen Voraussetzungen und Vorurteilen, auch den wissenschaftlichen, seine Sympathien und Antipathien für oder gegen eine Sache außer Spiel gesetzt hat und dadurch frei wird, dass sich in ihm Welt und Wirklichkeit ereignen, realisieren können. Die Frage nach dem *Was* der Wahrheit verwandelt sich also zur Frage nach dem *Wer* der Wahrheit. Husserl hatte diesen methodischen Schritt unter dem Namen der *Epoché*, die eine „Einklammerung“ (Husserl, 1966b, S. 64) sämtlicher Vorurteile bedeutet, ausgearbeitet. Der phänomenologische Blick soll dadurch so gereinigt werden – Husserl spricht in diesem Zusammenhang auch von dem „transzendental gereinigte[n] Bewusstsein“ (Husserl, 1966b, S. 5 – dass die Phänomene hervorleuchten können in ihrer Selbstgegebenheit. Die „Selbstgegebenheit“ der Dinge in der sinnlichen und geistigen Anschauung bezeichnete Husserl auch als „Evidenz“, die wiederum das Korrelat der Wahrheit darstellt. Das Erlebnis der „Evidenz“ im phänomenologischen Sinne entspricht einem „[e]s-selbst-geistig-zu-Gesicht-Bekommen“ (Husserl, 1973a, S. 52). Hierbei handelt es sich nicht um eine Form

3. Vgl. z. B. Thomas von Aquin, *De veritate*, I, 1.

4. Siehe Husserl, 1986, S. 5-6. In seinem Aufsatz „Philosophie als strenge Wissenschaft“ für die Zeitschrift *Logos* 1910/11 greift Husserl den Ruf „Zu den Sachen selbst!“ als Kampfbegriff gegen naturalistische Psychologie, gegen den Historismus und gegen eine bloße ‚Weltanschauungsphilosophie‘ wieder auf. Hier heißt es: „Nicht von den Philosophien, sondern von den Sachen und Problemen muß der Antrieb zur Forschung ausgehen“. (Husserl, 1987, S. 21) Schließlich knüpft Husserl im ersten Band der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* an die terminologische Wendung „Zu den Sachen selbst!“ wieder an: „Vernünftig oder wissenschaftlich über Sachen urteilen, das heißt aber, sich nach den Sachen selbst richten, bzw. von den Reden und Meinungen auf die Sachen selbst zurückgehen, sie in ihrer Selbstgegebenheit befragen und alle sachfremden Vorurteile beiseitetun.“ (Husserl, 1966b, S. 41).

des Irrationalismus, sondern das Erlebnis der Evidenz kann sich einstellen auf der Grundlage bestimmter methodischer Prozeduren oder, im Sinne Rudolf Steiners, als Frucht eines inneren Erkenntnisweges.

Wenn es der Sinn der phänomenologischen *epoché* ist, in der Begegnung mit den Phänomenen das in eine bestimmte Richtung geleitete Interesse einzuklammern, so handelt es sich bei dem Interesse, das auf dem Spiel steht, vor allem auch um das Eigeninteresse an der Welt und den Dingen: Die auszuschaltenden Vorurteile betreffen im weitesten Sinne also auch diejenigen des eigenen Selbst in der Begegnung mit den Phänomenen. (Vgl. Steinbock, 2007, S. 4) Goethe beschrieb eine solche Haltung in seinen Aufzeichnungen zur *Italienischen Reise* in dichterischen Worten als „meine Übung, alle Dinge, wie sie sind, zu sehen und abzulesen“, als „meine Treue, das Auge licht sein zu lassen“, als eine „völlige Entäußerung von aller Präntention“ (Goethe, 1992, S. 141).

Die Fülle der Wirklichkeit, des Realen, kann also nicht allein durch die sinnliche Wahrnehmung erfasst werden, dazu bedarf es eines weiteren, bewusst geleiteten geistigen Vermögens. Eine Hauptmethode der sogenannten „Wesensschau“ bildet in der Phänomenologie die ‚freie Phantasie‘, die Husserl auch unter dem Begriff der „eidetischen Variation“ präziserte. Durch diese Methode können, so Husserl, „die Weiten der Wesensmöglichkeiten mit ihren unendlichen Horizonten von Wesenserkenntnissen“ (Husserl, 1966b, S. 147) eröffnet werden.

Husserl führt das Beispiel des Geometers an, der in der Phantasie Dreiecke konstruiert. Die Phantasievorstellung habe dabei eine höchste Klarheit und Freiheit, die in der Zeichnung nicht gegeben sein könne. Ausgehend von einem Exempel oder „Faktum als Vorbild“ werden in ‚reiner Phantasie‘ „ähnliche Bilder als Nachbilder, als Phantasiebilder“ (Husserl, 1968, S. 72) imaginiert. Das, was alle Variationen miteinander verbindet, das Ähnliche und „Invariante“ bildet ihre „Einheit“ des „Wesens“ (ebd.). Es gilt, die Folge der Variationen als Ganze und in ihrem Entstehen in den Blick zu heben. Wenn dieses (nach eingehender Übung) gelingt, taucht eine Einsicht auf, die über die Summe der einzelnen Anschauungen hinausgeht und Einsicht in Wesenszusammenhänge gestattet. Das durch alle einzelnen Anschauungen als Gleiches Hindurchgehende nennt Husserl auch die „imago“, die „sich in (beliebig vielen) Bildern zur Abbildung bringen und völlig getreu wiedergeben lässt“ (Husserl, 2012, S. 157) Jede „imago“ impliziere „also alles, was Vereinzelung eines allgemeinen Wesens ist“ (ebd., S. 158).

Empirismus und Positivismus können, konsequent zu Ende gedacht, immer nur rückblickend das Faktische verzeichnen. Die Methoden der *epoché* und Reduktion entbinden jedoch zunächst von der Existenz der Dinge, von der *Tatsächlichkeit* des Gegebenen sowie von den Vor-Urteilen über die Dinge (erster Schritt). Auf dem Wege der eidetischen Variation können dann in einem nächsten Schritt die Wesen oder *Eide* der Dinge zur Anschauung gebracht und vorausschauend auch *mögliche* Dinge – d. h. Individuen als Vertreter einer Spezies – aus diesen Wesensgesetzmäßigkeiten entwickelt werden. Auf dieser Stufe der Forschung kann der Mensch nun in sich das Wesen oder das *Eidos* der Dinge zur Anschauung bringen. Der gegebene Bewusstseinsinhalt ist nun nicht mehr nur eine abbildende Vorstellung eines gegebenen Dinges in der Außenwelt, sondern eine (geistige) Anschauung, die – geleitet von den Wesensgesetzmäßigkeiten des Dinges – selbsttätig hervorgebracht wurde. In diesem Erkenntnis leitenden Sinne ist zu verstehen, wenn Husserl die „Fiktion“ oder Phantasie „als das Lebenselement der Phänomenologie“ bezeichnet und als „die Quelle [ist], aus der die Erkenntnis der ‚ewigen Wahrheiten‘ ihre Nahrung zieht.“ (Husserl, 1966b, S. 148)

Die Methode der Wesensschau führt also zu Ideen, die nur im Innern des Subjekts gefunden werden können, jedoch in den Dingen als deren inneres Wesen realisiert sind.⁵ Ein Beispiel für eine solche subjektiv-objektiv verwirklichte Idee wäre die Anschauung eines organischen Ganzen wie Goethes „Urpflanze“. Husserl bezeichnet dieses Eigenwesen des Bewusstseins, in sich eine objektive Welt zur Ausweisung bringen zu können, auch als „immanente Transzendenz“ (Husserl, 1973a, S. 136). Mit anderen Worten: Es gehört zum Wesen des Bewusstseins, über sich hinaus auf Bewusstseinsunabhängiges zu verweisen. Mit dem Nachweis der immanenten Transzendenz des Bewusstseins beansprucht die phänomenologische Methode

5. Damit würde die Husserlsche Wesensschau jene Kriterien des anschauenden Verstandes (*intellectus archetypus*) erfüllen, den Kant dem Menschen jedoch absprach. Während des Prozesses der eidetischen Variation wird auf keiner ihrer Stufen das Prinzip der Anschauung verlassen. Zum anschauenden Verstand siehe Förster, 2012, S. 265.

zugleich die Auflösung eines vermeintlichen Widerspruchs, nämlich eine Realität zur Anschauung bringen zu können, die sich im Subjekt zugleich als unabhängig von diesem Subjekt erweist. Aufgrund dieser subjektiv-objektiven Einheit in der Idee können die im Menschen gebildeten Ideen der Dinge zu (neuen) Wahrnehmungsorganen für das Wesen der Dinge werden: Es kann in der Begegnung mit jedem Individuellen geschaut und erlebt werden, was dessen Wesen konstituiert. Wenn dies gelingt, wären zugleich der immer noch herrschende Bann einer Kantischen Lehre vom „Ding an sich“ (als Konsequenz eine Subjektivismus) gelöst und die daraus resultierende Ohnmacht, zum Wesen der Dinge zu gelangen, überwunden.

Es wurde dargelegt, dass das Bewusstsein es in der Methode der Wesensschau nicht mehr nur mit Vorstellungen zu tun hat, die von den Dingen der Außenwelt abgezogen worden sind, sondern mit seinen eigenen Hervorbringungen auf dem Wege der schöpferischen Phantasie. Deren Resultat, die eidetische Anschauung, kann nun zur Grundlage einer neuen Wahrnehmung, einer neuen Bewusstseins erfahrung und einer neuen Konstituierung der Dinge werden. Wenn das Wahrgenommene im Prozess des Imaginierens also zugleich das selbst (nach Maßgabe der Dinge) Geschaffene ist, lebt das Bewusstsein hier ein Stück weit in seinem eigenen Elemente. Außer der Erkenntnis des Wesens der Dinge, der Ideenschau, hat der Mensch daher auf dem Wege des imaginativen Verfahrens noch eine weitere Einsicht entwickelt: diejenige in seine eigene Wesenheit. Wenn die Methode der reinen (schöpferischen) Phantasie das Erscheinen des Wesens des Dinges im Bewusstsein erst ermöglichte, bildet das Denken mit seinem Inhalt, dem Gedachten, eine eigentümliche Einheit, die in der äußeren Wahrnehmung nie gegeben sein kann. Zusätzlich zu den äußeren Sinnen ist damit in der Imagination ein Sinn der Selbstwahrnehmung tätig, der an dieser Stelle – trotz seiner vieldeutigen Verwendung in der Philosophie – als ein „innerer Sinn“ bezeichnet werden kann. Innere Wahrnehmung erfordert im Gegensatz zur äußeren Wahrnehmung eine Abwendung des Blickes vom äußeren Gegenstand und gleichzeitige „Rückwendung des Blickes“ (Husserl, 1976b, S. 250). zu der Weise, wie etwas im Bewusstsein ‚gegeben‘ oder erlebt wird. In der inneren Wahrnehmung komme ein „Erlebnis“, so Husserl, „in seiner ‚Gegenwart‘ zur Selbsterfassung“ (ebd., S. 249). Daher könne unterschieden werden zwischen „Erlebnissen schlechthin“ und „innerlich erfaßten“ (ebd., S. 250) Erlebnissen.

Goethe verstand im Gegensatz zu den äußeren physiologischen Sinnen den inneren Sinn explizit als einen schöpferischen, künstlerischen Sinn, durch den – wie er in Bezug auf den Dichter William Shakespeare ausführt – die „Bilderwelt der Einbildungskraft“ in ihrer Tätigkeit angeregt würde. (Goethe, 1994, S. 173) Und: „Das Auge mag wohl der klarste Sinn genannt werden, durch den die leichteste Überlieferung möglich ist. Aber der innere Sinn ist noch klärer“ (ebd.). Auch wenn das schöpferische Prinzip hier im Kontext des Künstlerischen, Dichterischen erwähnt wird, so kann dasselbe in analoger Weise auf wissenschaftliche und philosophische Erkenntnisbildung bezogen werden.

Es wurde gezeigt, wie mit der phänomenologischen Methode der freien Phantasie der Aufstieg von der bloßen Empirie des Einzelnen, als Tatsache der Außenwelt, zur Anschauung von dessen Wesensgesetzlichkeit, das heißt auch von dessen spezifischer Beziehung zum Menschen, vollzogen werden kann. Es handelt sich hier jedoch nicht – wie im induktiven Verfahren – um den logischen Schluss vom Einzelnen zum Allgemeinen, sondern um eine von Anschauung zu Anschauung fortschreitende Ideation, in der Tatsachen in Wesen überführt werden. Muss die Phänomenologie aufgrund ihrer idealisierenden Methode als Ausdruck eines theoretischen Weltverhältnisses verstanden werden, bei dem das Individuelle, auch die sinnlichen Erscheinungen, zugunsten ihrer Idealisierung überwunden werden? Dies wäre beispielsweise der Fall im Verfahren der Abstraktion, bei der gerade das Individuelle überwunden und vom Besonderen abgesehen wird. In der Phänomenologie ist jedoch das Individuelle auch auf der Stufe der Wesensschau stets mitgeschaut und miterfahren. So sei es Charakteristikum jeder „Wesensanschauung“, wie Husserl schreibt, dass „ein Hauptstück individueller Anschauung, nämlich ein Erscheinen, ein Sichtgesein von Individuellem ihr zugrunde liegt“ (Husserl, 1966b, S. 15 f.) Dadurch kann in umgekehrter Blickrichtung jedes Individuelle als Exemplar seines Wesens einsichtig werden. Wie für Goethe, in Anlehnung an den Philosophen Spinoza, die eine Substanz oder das Göttliche nur in den einzelnen Erscheinungen, den „rebus singularibus“ und „in herbis et lapidibus“ (Goethe, 2010, S. 65), wie er in einem Brief vom 9. 6. 1785 an Jacobi schreibt, zu schauen war, so verlangt auch in der Phänomenologie (in Anlehnung an die aristotelische Tradition) jede Idee nach ihrer Scheidung in die Einzeldinge. In Husserls Worten: „Dasselbe Wesen vereinzelt sich,

vervielfältigt sich, es individuiert sich durch ein verschiedenes *tode ti*." (Husserl, 2001, S. 303). Der aristotelische Begriff des „*tode ti*“⁶ oder „Dies-da“ (Husserl, 1966b, S. 12) bezeichnet das Individuum, genauer gesagt: dasjenige, was das Wesen eines Individuellen ausmacht. Husserl nennt das Individuum deshalb auch den „Urgegenstand“ (ebd., S. 36)⁷. Wesen und Individuum bezeichnen in der Phänomenologie also nicht verschiedene Gegenständlichkeiten, sondern es handelt sich um ein und dasselbe Seiende unter zwei verschiedenen Hinsichten betrachtet.

Es wäre aus den genannten Gründen ein Missverständnis, dass mit der phänomenologischen Methode nur die eine Seite, nämlich der Aufstieg bis zum Wesensgesetz und zur Idealisierung der Erfahrung vollzogen werden können und sie die andere Seite, den Abstieg in die Fülle der einzelnen Erscheinungen, ihre Durchdringung in der konkreten Erfahrung nicht geleistet werden könne. Der Weg zurück in die Welt der Individuationen, verstanden als jeweilige Besonderungen ihres Wesens, ist wesentlicher Aspekt der Methode der eidetischen Variation und in ihr stets mitgedacht. Begabt mit der Idee gelingt der Abstieg nun nicht mehr nur zu allem wirklichen (im Sinne von tatsächlich existierenden) Seienden, sondern – prospektiv ... zu allen möglichen Phänomenen. In ähnlicher Weise und auf einen Horizont des Möglichen gerichtet sah Goethe, wenn er die „Urpflanze“ anschaute, nicht nur alle wirklichen, sondern alle möglichen Pflanzen in ihr aufgehoben. Denn von der „Urpflanze“ aus ließen sich Pflanzen „ins unendliche erfinden“, die „wenn sie auch nicht existieren, doch existieren *könnten*.“⁸ Der Begriff des ‚Erfindens‘ im Gegensatz zum ‚Entdecken‘ in diesem Kontext bedeutete für Goethe „die Objecte in ihrer Tiefe auffassen“ (Goethe, 1991, S. 910), das heißt ihr durch „exakte sinnliche Phantasie“ (Goethe, 1989, S. 356) geleitetes Schaffen aus einem ideellen Grund. Novalis verwendete für diese „Kraft“, ‚reine‘ Gedanken, ‚reine‘ Bilder und ‚reine‘ Empfindungen ohne korrespondierende Gegenstände hervorzubringen, die Bezeichnung „magischer Idealismus“ (Novalis, 1993, S. 315).

Aus phänomenologischer Perspektive muss das Wesen eines Gegenstandes, um nicht leer zu sein oder im rein Formalen zu bleiben, notwendig zu phänomenologischer Konkretisierung und Erfüllung in einem Individuum, einem konkreten Seienden gebracht werden. Die phänomenologische Korrelation von Wesen und Individuum ermöglicht also nicht nur, sondern bedingt geradezu den Weg von der Einsicht in das Wesensgesetz hinab in die Welt der individuellen Erscheinungen und die empirische Durchdringung eines jedes einzelnen Exemplars mit dessen Idee. Über die notwendige Korrelation zwischen auf- und absteigenden Bewusstseinsprozessen, die Wechselbeziehung zwischen der Ideation des Einzelnen und der Exemplifizierung seines Wesens, schreibt Husserl zusammenfassend:

Gewiß ist, daß infolge davon keine Wesensanschauung möglich ist ohne die freie Blickwendung auf ein ‚entsprechendes‘ Individuelle und der Bildung eines exemplarischen Bewußtseins – wie auch umgekehrt keine individuelle Anschauung möglich ist ohne die freie Möglichkeit des Vollzug einer Ideation und in ihr der Blickrichtung auf die entsprechenden, sich im individuell Sichtigen exemplifizierenden Wesen. (Husserl, 1966b, S. 15)

Sein, das von Wesen durchdrungen und durch-wirkt ist, soll an dieser Stelle mit dem (philosophisch ambivalenten) Begriff der „Wirklichkeit“ bezeichnet werden. Erst durch die phänomenologische Erfüllung der *Eide* in der Anschauung kann also Wirklichkeit konstituiert werden. Der Begriff der Wirklichkeit ist in der Phänomenologie daher diametral dem entgegengesetzt, was gemeinhin (das heißt in allen Spielarten des naiven Realismus) als die bewusstseinsunabhängige „Existenz“ der Dinge in der Außenwelt, ihre sogenannte Transzendenz, bezeichnet wird. Von Wirklichkeit kann in phänomenologischer Hinsicht nur dann gesprochen werden, wenn das Streben des Bewusstseins nach Evidenz sich in der – sinnlichen oder geistigen – Anschauung und in der Selbstgegebenheit eines Gegenstandes erfüllt. (siehe Janssen, 2008, S. 245) So ließe sich auch sagen: Die Wirklichkeit ist ein im Menschen sich vollziehender intentionaler Akt des Erkennens nach Maßgabe der in den Dingen selbst keimhaft veranlagten Konstitution ihres in der Welt-

6. Siehe Aristoteles, *Metaphysik* Z 4 (1030a 19).

7. C. Majolino beschreibt die Nähe von Husserls Begriff des Individuums zum aristotelischen *tode ti* wie folgt: „[E]verything—starting from Husserl’s appropriation of the Aristotelian *tode ti*—clearly indicates that, ultimately ... ‚to be‘ is to-be-an-individual or to-be-the abstract-part-of-the-individual, or to-be-related-with-an-individual.“ (Majolino, 2015, S. 49)

8. Goethe am 8. Juni 1787 in einem Brief an Frau von Stein .

Seins. Da alles Erkenntnisstreben und alles Denken nicht auf ein unanschauliches, „leeres“, bloßes Meinen, sondern auf diese Erfüllung hin ausgerichtet sind, konnte Husserl die Evidenz auch als „ein allgemeines Urphänomen des intentionalen Lebens“ (Husserl, 1973a, S. 93)⁹ bezeichnen. Evidenz stellt daher die ausgezeichnete Bewußtseinsweise der Selbsterscheinung, des Sich-selbst-Gebens einer Sache dar, in der diese ‚unmittelbar anschaulich‘ und ‚originaliter‘ gegeben sei. (siehe ebda.)

Was bedeuten diese phänomenologisch-erkenntnistheoretischen Darlegungen nun für die konkrete Erfahrung des Menschen in der Begegnung mit den Dingen der Welt? Wenn der Mensch ausgehend vom Evidenzerlebnis und gerüstet mit der erschauten Idee erneut in die Welt der Erscheinungen tritt, kann sich eine neue Weise des Erfahrens öffnen. Die Dinge werden nun nicht mehr nur sinnlich wahrgenommen oder ‚vorstellend gedacht‘, sondern können ‚denkend angeschaut‘ oder ‚anschauend gedacht‘ werden. Denn es wird nun nicht mehr nur das Einzelne in die Vorstellung hineingeholt und dessen mentales Abbild gebildet, sondern das Wesen der Dinge kann in der geistigen Anschauung im Menscheninneren leben, wodurch die Dinge eine Tiefenschicht, eine weitere Dimension ihrer Fülle offenbaren. Goethe nannte diese Erfahrungen „Erfahrungen der höheren Art“ (Goethe, 1986, S. 351). Wenn der Mensch als ein im Leiblichen gegründetes Wesen mit dieser Ideenschau wieder in die Welt der Erscheinungen tritt, kann das Erleben des gesamten Umkreises auf der Grundlage der erlangten Selbsterkenntnis nun erfüllter, reicher werden. Im Erwecken des inneren Sinnes erlebt sich der Mensch nicht mehr abgespalten von den Dingen, sondern die Welt offenbart sowohl ihren inneren Zusammenhang als auch ihr Verhältnis zum Menschen. Nach Erwecken der Selbsterkenntnis wird auch von den Dingen eine andere Stufe ihres Seins erweckt. Die Dinge werden, so könnte man in Anlehnung an einen Begriff Friedrich Schellings sagen, im Erkennen „potenziert“¹⁰, aber auch, so ließe sich ergänzen, der Mensch wird im Erkennen „potenziert“.

Wesentlich ist, dass Husserl das Bewusstsein und das Ich nicht solipsistisch, nicht als ‚fensterlose Monade‘ wie bei Leibniz, sondern als *intersubjektiv* versteht. „Monaden haben Fenster“ (Husserl, 1973b, S. 260), so heißt es in einer Notiz aus dem Nachlass. Und erst durch eine „Harmonie der Monaden“ in der gemeinsamen „Idee“ (Husserl, 1973a, S. 138) einer objektiven Welt können sich Welt und Wirklichkeit konstituieren und ein Weltgespräch durch den Menschen ereignen.

9. Das vollständige Zitat lautet: „Im weitesten Sinne bezeichnet Evidenz ein allgemeines Urphänomen des intentionalen Lebens (gegenüber sonstigem Bewußtsein, das a priori ‚leer‘, vormeinend, indirekt, uneigentlich sein kann), die ganz ausgezeichnete Bewußtseinsweise der Selbsterscheinung, des Sich-selbst-darstellens, des Sich-selbst-Gebens einer Sache, eines Sachverhaltes, einer Allgemeinheit, eines Wertes usw. im Endmodus des ‚Selbst da‘, ‚unmittelbar anschaulich‘, ‚originaliter‘ gegeben.“ (Husserl, 1973a, S. 93.)

10. Friedrich Schelling hat in seiner Philosophie (u.a. in seinen Schriften *Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* von 1799 und *Die Weltalter* von 1811) die Idee einer dynamischen Stufenfolge in den Produktionen der Natur und des Geistes entwickelt, die er auch „Potenzen“ nennt.

Literatur

- Brentano, F. (1924). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Mit Einleitung, Anmerkungen und Register herausgegeben von Oskar Kraus. Hamburg: Meiner.
- Förster, E. (2012). *Die 25 Jahre der Philosophie: Eine systematische Rekonstruktion*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Goethe, J. W. (2010). *Briefe. Historisch-Kritische Ausgabe. Band 6: Anfang 1785-3. September 1786 (zwei Teilbände: Text und Kommentar)*. Herausgegeben von V. Giel, S. Fenske, Y. Müller, u.a. Berlin: Akademie-Verlag.
- Goethe, J. W. (1994). *Divan-Jahre: 1814-1819*. Herausgegeben von J. John, H. J. Becker, G. A. Müller, u.a. In: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens (Münchener Ausgabe)* Band 11.2. München: Carl Hanser.
- Goethe, J. W. (1992). *Italienische Reise*. Herausgegeben von A. Beyer und N. Miller. In: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*. In: *Münchener Ausgabe* Band 15. München: Carl Hanser.
- Goethe, J. W. (1991). *Wilhelm Meisters Wanderjahre. Maximimen und Reflexionen*. Herausgegeben von G.-L. Fink, Gerhart Baumann, Johannes John. In: *Münchener Ausgabe* Band 17. München: Carl Hanser.
- Goethe, J. W. (1989). *Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie. Erfahrung, Betrachtung, Folgerung, durch Lebensereignisse verbunden*. Herausgegeben von H. J. Becker, G. H. Müller, J. Neubauer, u.a. In: *Münchener Ausgabe* Bd. 12. München: Carl Hanser.
- Goethe, J. W. (1986). *Wirkungen der Französischen Revolution 1791-1797*. Herausgegeben von K. H. Kiefer. In: *Münchener Ausgabe* Band 4.2. München: Carl Hanser.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Husserl, E. (1966)1. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. Herausgegeben von Marion Fleischer. In: E. Husserl. *Gesammelte Werke (Husserliana)* Band XI. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1987) *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Mit ergänzenden Texten herausgegeben von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. In: *Husserliana* Band XXV. Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Herausgegeben und eingeleitet von S. Strasser. In: *Husserliana* Band I. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (2001). *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. Herausgegeben von Rudolf Bernet und Dieter Lohmar. In: *Husserliana* Band XXXIII. Dordrecht/Boston/London: Kluwer.
- Husserl, E. (1976)1. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Herausgegeben von Walter Biemel. In: *Husserliana* Band VI. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1966)2. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Erster Halbband*. Herausgegeben von Karl Schuhmann. In: *Husserliana* Band III/1. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976)2. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Zweiter Halbband: Ergänzende Texte (1912-1929)*. Neu herausgegeben von Karl Schuhmann. In: *Husserliana* Band III/2. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1986). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band, zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Herausgegeben von Ursula Panzer. In: *Husserliana* Band XIX/2: Den Haag / Boston / Lancaster: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973)2. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass: 1921-1928. Zweiter Teil. Herausgegeben von Iso Kern. In: *Husserliana* Band XIV. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1968). *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Herausgegeben von Walter Biemel. In: *Husserliana* Band IX: Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (2004). *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit*. Texte aus dem Nachlass (1893-1912). Herausgegeben von Thomas Vongehr und Regula Giuliani. *Husserliana* Band XXXVIII. ***: Springer.

- Husserl, E. (2012). *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass 1891-1935*. Herausgegeben von Dirk Fonfara. Husserliana Band XLI. Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer.
- Janssen, P. (2008). *Edmund Husserl: Werk und Wirkung*. Freiburg; München: Alber.
- Keiling, T. (2015) *Seinsgeschichte und phänomenologischer Realismus. Eine Interpretation und Kritik der Spätphilosophie Heideggers*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Majolino, C. (2015). „Individuum and region of being: On the unifying principle of Husserl's ‚headless‘ ontology“. In: Staiti, A. S. (Hg.). *Commentary on Husserl's Ideas I*. Berlin: De Gruyter, 2015. S. 33-50.
- Merleau-Ponty, M. (1966). *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Herausgegeben und übersetzt von Rudolf Boehm, Berlin: Walter de Gruyter.
- Novalis. (1993). *Das allgemeine Brouillon: Materialien zur Enzyklopädistik 1798/99*. Mit einer Einleitung von Hans-Joachim Mähl, Hamburg: Meiner.