

Katholisch-Theologische Privatuniversität Linz
Institut für Kunstwissenschaft und Philosophie
Seminar: Anfang und Ende (in) der Philosophie-Lexikon
Leitung: Univ.-Doz. Artur R. Boelderl
Sommersemester 2013
Beurteilung: em. Univ.-Prof. Florian Uhl

Ein Versuch
über die Phänomenologie,
das intentionale Bewusstsein
und die Geschichte

David Lang
Am Nordsaum 10
A-4050 Traun

Inhaltsverzeichnis

1	Fragen zur Einführung	3
2	Phänomenologie: Der Versuch einer Definition	4
3	Phänomenologie versus „Natürliche Einstellung“	5
4	Erkenntnis bei Husserl	6
5	Die Wesensschau	6
6	Die <i>εποχή</i>	8
7	Ein Rückblick	10
8	Phänomenologie versus Psychologismus	11
9	Phänomenologie versus Historismus	12
10	Die Zahl	14
11	Das intentionale Bewusstsein	15
12	Das Problem mit dem Anfang und dem Ende	16
13	Wie begann die Philosophie?	17
14	Resümee	20
	Literaturliste	21
	Internet-Datei	21

1. Fragen zur Einführung

In einer Zeit des geistigen Umbruchs kam der junge Mathematiker Edmund Husserl 1880 zur Philosophie. Während im 19. Jahrhundert die Naturwissenschaften mit ihrer Methodik einen neuen Anspruch für Erkenntnis aufzustellen schienen, mit all ihren Möglichkeiten des Experimentierens, während die Gründe für die Geistigkeit des Menschen immer mehr im Menschen und/oder in seiner Geschichte und nicht in irgendwelchen idealen Systemen außerhalb desselben gesucht wurden, kam es für viele in der Philosophie zu einem Einsturz des deutschen Idealismus und der nach-kantischen Metaphysik.¹

Wozu sollte die Philosophie mit ihrem Spekulationspotential noch nütze sein, wenn doch die Wirklichkeit anhand von Thesen, Experimenten und naturwissenschaftlichen Theorien begründet erklärt werden könnte? Inmitten vieler neuer Denkmodelle entwickelte Edmund Husserl mit der Phänomenologie eine Strategie für die in Bedrängnis geratene Philosophie, um selbige auf eine Stufe mit den aufstrebenden Naturwissenschaften stellen zu können.

Handelt es sich bei der Phänomenologie Husserls um eine Schließung der traditionellen Metaphysik, wie Jacques Derrida es im Titel jenes Werk bezeichnete, dass die Grundlage dieser Abhandlung bildet? Können die Themen der Metaphysik, all die Dispute und Diskussionen, je ab- oder weggeschlossen werden? Oder war die Phänomenologie Husserls gar viel mehr eine Wiederinstandsetzung der Metaphysik, wie es Derrida auch nannte², weil Husserl genau wieder jene Ersten Fragen der Ontologie aufgriff, sich der metaphysischen Terminologie bediente und deren eigentliches Vorhaben, nämlich zur Sache selbst zu gelangen, auszuführen suchte?

1 Vgl. DERRIDA, Jacques, in: COELEN Marcus, ENNSLIN Felix (Hg.), Die Phänomenologie und die Schließung der Metaphysik, Zürich 2011. S.8

2 Vgl. Ebd. S. 11

Wenn wir davon ausgehen, dass die von Derrida im französischen Original verwendeten Begriffe ins Deutsche mit „Schließung“ und „Wiederinstandsetzung“ richtig übersetzt wurden, so müssen wir doch festhalten, dass beide Begriffe etwas sehr Unterschiedliches bedeuten. Mit „Schließung“ könnten wir das Schließen eines Buches meinen, das Schließen eines Kapitels, das somit als abgeschlossen betrachtet werden kann, ein Einstellen, ein Beenden. Mit „Wiederinstandsetzung“ meinen wir gewöhnlicherweise eher etwas Gegenteiliges als mit „Schließung“. Letzteres verbinden wir mit einem Ende, aber bei „Wiederinstandsetzung“ sprechen wir eher von einem Neuanfang.

Ganz offensichtlich handelt es sich hierbei um zwei verschiedene Momente. Oder sind die Momente „Anfang“ und „Ende“ vielleicht gar austauschbar?

Was nun meinte die Phänomenologie Husserls? Welchen Erkenntnisweg beschritt die Phänomenologie? In welchem Verhältnis steht sie zur traditionellen Metaphysik? Gab es in der Philosophie überhaupt so etwas wie einen Anfang, und wenn ja, wann? Kann es je ein Ende der Philosophie geben?

2. Die Phänomenologie: Der Versuch einer Definition

Gegenstand der Phänomenologie ist das Phänomen. Das Phänomen ist das Erscheinende. Die Phänomenologie ist die „Lehre von dem, was – einem Bewusstsein – erscheint, sich zeigt.“³ In der antiken Metaphysik neigte man dazu, das Phänomen, die Erscheinung, als eine Art Anschein abzuwerten. Erscheinung wäre wie ein unbeständiger Schatten, ein Abbild von der wahren Realität.⁴ Daher war das Phänomen auch nicht der eigentliche Gegenstand der Metaphysik, sondern dass, was dahinter lag, beziehungsweise, dahinter vermutet wurde. Denn die Erscheinung selbst war eigentlich eine Ablenkung.

3 HÜGLI Anton, LÜBCKE Poul (Hg.), Philosophie-Lexikon. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart, Hamburg 2013. S. 689

4 Vgl. GODIN, Christian, Die Geschichte der Philosophie für Dummies, Weinheim, 2008. S. 466

3. Phänomenologie versus „Natürliche Einstellung“

Im täglichen Leben hat der Menschen ein natürliches Interesse daran, ob Gegenstände nun in der realen Welt existieren oder nicht. Eine lediglich vorgestellte Nahrung ernährt nicht, Geld in der Phantasie zahlt keine Rechnungen und in Luftschlössern kann man nicht wohnen. Das physische Am-Leben-Sein hängt von der Beschaffung und Verwendung real existierender Gegenstände ab.

In der Philosophie ist eine natürliche Einstellung geprägt von wissenschaftlichen und für den Alltag üblichen Annahmen über die Gegenstände der realen Welt. Beispielsweise würden diese Gegenstände laut der natürlichen Einstellung auch unabhängig von der Wahrnehmung unseres Bewusstseins existieren und circa jene Eigenschaften aufweisen, die unserer Erfahrung an ihnen entsprechen.⁵

Diese natürliche Einstellung schaltet der Phänomenologe allerdings dann aus, wenn er seinen Blick auf die Welt und alles andere als Phänomen richtet.⁶ Für den Phänomenologen zählt die Erscheinung.

Ob der Erscheinung ein psychisches oder physisches Ding, ein intelligibler oder sinnlicher Gegenstand, eine mathematische Wahrheit, ein moralischer Wert, eine ästhetische oder religiöse Bedeutung zugrunde liegt, ob die Erscheinung aus der Kultur des Menschen oder aus ihn umgebenden Natur zugrunde stammt, ist für die Phänomenologie unwesentlich (im wahrsten Sinne des Wortes!).⁷

5 Vgl. HÜGLI 689

6 Vgl. DERRIDA 29

7 Vgl. Ders. 7

4. Erkenntnis bei Husserl

Erkenntnis vollzieht sich für Husserl daher in Bewusstseinsakten. Als zentrales Beispiel verwendet Husserl das Wahrnehmungs-Phänomen. Es gibt auch noch andere Akttypen, beispielsweise Erwartungs- und Erinnerungsakte, Phantasie- und Vorstellungsakte. In anderen Akten richtet sich das Bewusstsein auf einen Zweck, einen Wert oder ideale Gegenstände wie geometrische Figuren und Zahlen.

Husserl kommt zum Schluss, dass all diese Bewusstseinsakte einen gemeinsamen Grundzug haben, nämlich die Gerichtetheit, die Intentionalität des Bewusstseins, welches sich immer auf ein Etwas richtet.

Die Vermengung von Akt und Gegenstand, welche Husserl dem Psychologismus, Anthropologismus sowie dem Historismus vorwirft (worauf wir noch zu sprechen kommen werden), kann in der Phänomenologie insofern verhindert werden, indem es zu einer deutlichen Unterscheidung kommt zwischen dem Bewusstseinsakt und dem Gegenstand. In der Wesensschau ist es möglich, über den vorliegenden faktischen Akt hinauszugelangen, und durch Phantasie den betreffenden Gegenstand so weit zu variieren, bis keine Variation mehr möglich ist, ohne dass der Gegenstand dabei seine „Identität“ verliert.⁸

5. Die Wesensschau

Eidetische Reduktion soll den Zugang zur Wesensschau verschaffen. Das Bewusstsein versucht, den Gegenstand von dessen empirischen Elementen frei zu legen, um dessen Wesen erfassen zu können.⁹ Hierbei arbeitet Husserl notwendigerweise wieder mit einem aristotelischem Begriff. Das Wesen ist also dasjenige Attribut oder ein Bündel von diesen, was eine Sache zu dem macht was es ist. Ohne diese Attribute könnte eine Sache nicht als eine solche in Erscheinung treten. Während die Empiristen

⁸ Vgl. HÜGLI 408, 409

⁹ Vgl. GODIN 467

beispielsweise so etwas wie ein Wesen überhaupt ablehnten, weil für sie unabhängig von sinnlicher Erfahrung keine Erkenntnis möglich wäre, glaubten die Rationalisten, das Wesen einer Sache sei erkennbar durch den Gebrauch der reinen Vernunft. Die Phänomenologie knüpfte wiederum an diese apriorische Wesenserkenntnis der Rationalisten an.¹⁰

Als Beispiel für eine Wesensschau könnte hier der Körper angeführt werden.¹¹ Jeder Körper ist ausgedehnt, das liegt im Wesen des Körpers. Würde man die Ausdehnung vom Körper entfernen, wäre der Körper kein Körper mehr. Sinnliche Qualitäten des Körpers, wie Farbe oder Geschmack gehören nicht zum allgemeinen Eidos, was im Griechischen neben „Form“ und „Idee“ auch „Essenz“ bedeutet.¹² Wenn ein Körper Geschmack oder Farbe ändert, ändert sich nichts an seinem Wesen, der Körper bleibt ein Körper. Ohne Ausdehnung allerdings, kann kein Körper gedacht werden. Um zu einer solchen Schlussfolgerung zu gelangen, bedarf es keiner persönlichen Erfahrung, es bedarf nicht einmal einer einzigen Begegnung mit einem Körper.

Ein weiteres Beispiel wäre die persönliche Wahrnehmung.¹³ Deren Wesen ist es, dass uns die äußeren Dinge immer nur einseitig, vielleicht auch mehrseitig, aber niemals ganzseitig erscheinen. Das ganzseitige Sehen eines Gegenstandes gibt es weder in der Realität noch in der Vorstellung. Eine vollständige, ohne technischer Hilfsmittel, ganzseitige Wahrnehmung eines ausgedehnten Körpers ist keinem Menschen möglich. Schließlich scheitert schon der Versuch, sich selbst zu sehen oder auch das eigene Sehen zu sehen. Es gehört also zum Wesen der sinnlichen Wahrnehmung, gewissermaßen unvollständig zu sein und nicht die Ganzheit eines Dings sinnlich erfassen zu können. Nicht jede Wesensbeschreibung ist so allgemein und umfangreich anwendbar wie die so eben besprochenen Beispiele. Manche Wesen beziehen sich nur auf bestimmte Arten von Gegenständen. Jedes Existierende hat auch ein eigenes Wesen. Aufgabe der Wesensschau ist die Ergründung der wesentlichen, notwendigen und allgemein

10 Vgl. HÜGLI 953

11 Vgl. DERRIDA 25 ff.

12 Vgl. GODIN 467

13 Vgl. DERRIDA 26 ff.

einsichtigen Eigenschaften, der nicht weg zu denkenden Attribute. Diese Wesenseigenschaften und Attribute sind keinerlei Veränderungen unterworfen, es handelt sich hierbei um apodiktische Aussagen. Doch Husserl entwickelte noch eine radikalere Form der Deskription.

6. Die *εποχή*

Das Wort *εποχή* steht im Griechischen für ein „Zurückhalten“ oder ein „Ansihalten“ eines Urteils. Für Husserl bedeutet Epoché ein Enthalten oder Zurückhalten der Meinung und eines Urteils darüber, ob das Phänomen, welches im Bewusstsein erscheint, mit einem außerhalb des Bewusstseins befindlichen Gegenstand korrespondiert. Auch die Frage, ob die Erscheinung eines Gegenstand darauf schließen lässt, dass es sich hierbei um ein Seiendes handelt, wird ausgeklammert.¹⁴ In der phänomenologischen Epoché, oder auch transzendente Reduktion genannt, wird die Welt sozusagen in Klammern gesetzt, auch wenn an deren Existenz keinesfalls gezweifelt wird.¹⁵ Die Existenz der Welt wird in dieser Methode weder gesetzt, bestätigt oder verleugnet. Jedoch verschließt sich der Phänomenologe völlig jeglichen Urteils über das räumlich-zeitlich Seiende in der Welt. Da man sich der natürlichen Einstellung enthaltet, gelingt eine Reduktion auf den eigentlichen Bewusstseinsinhalt.¹⁶ Die phänomenologische Epoché setzt sowohl den Glauben als auch die Setzung der Existenz der Welt außer Kraft.¹⁷

Der metaphysischen Spekulation setzte Edmund Husserl diese konkrete, apodiktische Deskription entgegen. In der Ansicht Husserls würde durch die Deskription, die Reduzierung auf die Sache selbst, sich etwas in seiner Ursprünglichkeit zeigen, ohne einer ablenkenden und verhüllenden begrifflichen Verkleidung sowie ohne der Verdeckung durch spekulative Interpretationen.¹⁸ Für Husserl würde nämlich gerade

¹⁴ Vgl. BECKE Andreas, Der Weg der Phänomenologie, Hamburg 1999. S.41

¹⁵ Vgl. GODIN 467

¹⁶ Vgl. BECKE 43

¹⁷ Vgl. DERRIDA 30

¹⁸ Ebd. 8

durch die Metaphysik häufig „die Sache selbst“ verschleiert werden, anstatt eine Verhüllung aufzuheben, was ja die eigentliche Zielsetzung der Metaphysik hätte sein sollen.

Durch die Phänomenologie sollte die Philosophie in der selben Qualität zu apodiktischen Aussagen gelangen, wie es der Naturwissenschaft zu gelingen schien. „Die rein intuitive, konkrete und zudem apodiktische Ausweisungsart der Phänomenologie schließt alle metaphysischen Abenteuer, alle spekulativen Überschwänglichkeiten aus“¹⁹. Die Phänomenologie sollte einerseits die Metaphysik überschreiten, andererseits diese auch wieder Instand setzen. Weiters ergibt sich die bedenkenswerte Tatsache, dass sich Husserl auch der Sprache der Metaphysik bedient, mit deren Begrifflichkeiten arbeitet und insofern auch eine ontologische Methode praktiziert, indem er eine Verhüllung und Verschleierung durch die Metaphysik voraussetzt, welche es zu überwinden gilt.

Der Gedanke einer zu überwindenden Verhüllung oder Verschleierung begegnet uns bereits in dem griechischen Begriff ἀλήθεια, den wir üblicherweise mit „Wahrheit“ übersetzen. Dieser Begriff ist mit einem α privativum versehen, weshalb beispielsweise Martin Heidegger ἀλήθεια mit das „Unverborgene“ übersetzt, welches „stets eine Verborgenheit des Verborgenen überwindet“²⁰.

Die Wahrheit, das Unverborgene, kann nur dann erkannt werden, wenn es der ihr eigenen Verborgenheit entrissen wird. Wahrheit bedeutet Entbergung. Die Art und Weise der Verbergung kann dabei verschiedenster Natur sein: Verwahrung, Verschließung, Verhüllung, Verschleierung, Verdeckung oder Verstellung.²¹ In jedem Fall gilt es, etwas zu überwinden, das der Wahrheit sozusagen wesenhaft ist. Wahrheit tritt nie unverborgen als Solches auf, sie ist immer vorerst verborgen und erst die Abringung der Verborgenheit führt zur Wahrheit.

19 HUSSERL, Edmund, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Husserliana, Bd, 1, hg. v. Stephan Strasser, Den Haag 1963, S. 166, zit. nach DERRIDA 11

20 HEIDEGGER, Martin, Platons Lehre von der Wahrheit, Frankfurt am Main, 1997. S. 25

21 Vgl. HEIDEGGER 25

7. Ein Rückblick

Platon machte einen Unterschied zwischen einer sinnlich erfahrbaren Welt, einer Welt des Veränderlichen, der Erscheinungen und des Scheins (doxa) sowie einer Welt der ewigen, unveränderlichen Ideen, in der die wahre Wirklichkeit zu finden wäre.²² Für Platon war die Wahrheit über die Wirklichkeit daher nicht sinnlich erfassbar, sondern nur über das Denken ergründbar. Das Sein wäre die Wahrheit, und diese müsste hinter der Erscheinung der so scheinenden Wirklichkeit gesucht werden. Parmenides von Elea geb. um 515 v. Chr. und somit noch vor Platon, hatte es in einem Lehrgedicht wie folgt formuliert: „Denn dasselbe ist Erkennen und Sein.“²³ Parmenides meinte also mit dem Sein in seinem Gedicht nicht die sinnliche, uns umgebende Welt, die scheinbare Wirklichkeit, sondern die dahinter liegende Wahrheit. Diese Wahrheit gelte es durch das Denken zu erfassen. Das Denken in der Antike stellte die Frage nach dem Sein. Zwischen dem denkenden Subjekt, welches die Umgebung wahrnimmt, Eindrücke auffasst, sich erinnern kann und sich und die Welt spürt, und einer Wirklichkeit, welche sich als Geheimnis, als Rätsel erweist, legt das Denken eine ungeheure Kluft. Die Wirklichkeit erscheint fragwürdig. Da das Denken diese Kluft provoziert, war es naheliegend, dass durch das Denken diese Kluft auch wieder geschlossen werden kann.²⁴

Das Denken spielte natürlich auch für Aristoteles eine entscheidende Rolle, aber er hatte eine andere Vorstellung von Wirklichkeit. Die Welt, wie sie uns tagtäglich begegnet, war für ihn in gewissem Sinne „wirklich“. Für Aristoteles ging es vor allem darum, die Wirklichkeit zu analysieren, deren letzten Gründe und Ursachen. Philosophie sollte an Alltagssprache und Alltagserfahrung anknüpfen, dabei würde es sich nicht um einen „Schein“ handeln, sondern um eine verlässliche Quelle für Erkenntnis. Aufgabe der

22 Vgl. UHL, Florian, Metaphysik und Philosophische Theologie I (unveröffentlichtes Skript zur Vorlesung aus der Studienrichtung Kunstwissenschaft und Philosophie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz, Wintersemester 2011), Linz 2011. S. 3

23 PARMENIDES, Die Fragmente. Übersetzt von Ernst Heinsch. Darmstadt 1995, S. 17 (Fragment B3), zitiert nach LIESSMANN, Konrad Paul, Vom Nutzen und Nachteil des Denkens für das Leben. Vorlesung zur Einführung in die Philosophie I, Wien 1998. S. 75

24 Vgl. LIESSMANN 75

Philosophie, laut Aristoteles, wäre es, ausgehend von den Erfahrungen des Alltags und der Verwendung der Sprache, einen Begriffsapparat zu entwickeln, mit dessen Hilfe die tägliche Erfahrungen und Ausdrucksweisen sowohl kritisch analysiert und geprüft, als auch die Auffassungen über selbige korrigiert werden könnten.²⁵ Jenes, was ist, und so, wie es sich verändert – durch die aristotelische Analyse sollte dies, begrifflich angemessen, beschrieben werden können.²⁶

Aufgabe der Metaphysik war es außerdem, überhaupt die Voraussetzungen für Erkenntnisleistung zu untersuchen. Welche Grundprinzipien des Denkens erlauben es uns, über die Wirklichkeit wahre Aussagen zu machen? Wie ist es möglich, Seinendes in seinem Sein zu erkennen?²⁷ Gerade diese Konzentration der traditionellen Metaphysik auf das real Seinende war eine ontologische Grundannahme. Diese Grundannahme führte jedoch zu einer Einschränkung des formalen Denkens. So ist es aus der Sicht Husserls der traditionellen Metaphysik nicht gelungen, zu einer reinen Urteilsform zu gelangen, welche die Art und Weise des Gegenstands völlig ausklammert. In einer reinen, vom Inhalt her unabhängigen, Logik würde es keine Rolle spielen, ob der Denkgegenstand denn nun in der natürlichen Welt real vorkommt, oder ob das nicht der Fall ist.²⁸

8. Phänomenologie versus Psychologismus

Husserl kritisierte aber auch bestimmte Denkrichtungen aus seiner Zeit. So hatten sowohl die traditionelle Metaphysik als auch Denkmodelle wie der Psychologismus, der zur Zeit Husserls eine prägende Denkrichtung gewesen war, obwohl scheinbar doch sehr gegensätzlich, das selbe Problem: Sie erkannten nicht die Eigenheit der Normativität als auch der Idealität. Der Akt wurde mit dem Gegenstand vermengt.

Wären die psychologischen Tatsachen die Quelle der logischen Gesetze, so müssen

25 Vgl. UHL 4

26 Vgl. Ebd. 5

27 Vgl. LIESSMANN 79

28 Vgl. DERRIDA 19

solche Gesetze die Existenz von Psychischem doch bereits voraussetzen.²⁹ Die Gesetze wären abhängig von dem, was sie eigentlich untersuchen und kritisch hinterfragen sollten. In Verbindung mit einem solch vorgegebenen, bereits deutlich definierten und im Vorhinein vorausgesetzten Inhalt kommt es bereits zu einer Art Verstandesleistung, die einen Zugriff auf die reinen, logischen und vom Inhalt her unabhängigen Denkprinzipien verdeckt. Der Inhalt müsste in diesem Fall immer schon mitgedacht werden. Zudem fehle es den psychologischen Gesetzen an Exaktheit. Wären diese die Grundlage, um auf logische Vorschriften zu schließen, könnten diese logischen Vorschriften auch nur vage sein. Doch bei den logischen Vorschriften, beispielsweise bei Prinzipien der Mathematik, handle es sich nicht lediglich um ungefähre und unverbindliche Empfehlungen.³⁰ Die Regeln der Mathematik und deren Ergebnisse sind exakt. Es kommen offensichtlich auch verschiedene Menschen zu unterschiedlichen Zeiten mit unterschiedlichem kulturellen Hintergrund zu den selben Ergebnissen, wenn es um einfache Aufgabestellungen der Arithmetik geht. Die naturwissenschaftliche Methode muss, das ist ja schließlich das Wesen dieser Wissenschaft, mit Wahrscheinlichkeiten arbeiten. Die Ergebnisse der Naturwissenschaft sind allerdings Wahrscheinlichkeiten, die als Solche auch falsifizierbar sind. Daher muss von einer empirischen Wahrheitsfindung, wie sie der Psychologismus zu sein scheint, abgesehen werden.

9. Phänomenologie versus Historismus

Den bereits erwähnten Vorwurf der Vermengung von Norm und Tatsache machte Husserl auch dem Historismus. Der deutsche Philosoph Wilhelm Dilthey vertrat die Ansicht, in der historischen und kulturellen Lebensgemeinschaft eine Grundlage dafür gefunden zu haben, das eigene Bewusstseinsleben und auch das des Anderen zu verstehen.³¹ Erkenntnis wird im Historismus mit adäquaten historischen Veränderungen in Zusammenhang gebracht.³² Philosophie, Kunst und Religion bilden in der

29 Vgl. HUSSERL, Edmund, Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik, Husserliana, Bd. 18, hg. v. Elmar Holenstein, Den Haag 1975, S.72-82 in: DERRIDA 49

30 Vgl. Ders. in Ebd. 47

31 Vgl. HÜGLI 193

32 Vgl. Ebd. 389

Weltanschauung einer Gemeinschaft in der jeweiligen Epoche eine geistige Einheit.³³

Gerade hier liegt die Problematik des Historismus: Weltanschauung ist relativ, traditionell gewachsen und einer ständigen Veränderung unterworfen. Eine geschichtlich gewordene Weltanschauung einer bestimmten Gemeinschaft in einer bestimmten Epoche kann nicht als absolut betrachtet werden, schließlich erhebt schon der Begriff „Weltanschauung“ im Sinne einer Anschauung selbst auch keinen Anspruch auf Absolutheit. Ein Historiker könnte laut Husserl historische Entwicklungen nicht als Historiker begründen. Er müsste sein Wissensgebiet sozusagen insofern „verlassen“ um sich idealer Systeme außerhalb der Geschichte zu bedienen. Ein Historiker müsste, um Geschichte und Geschehnisse so darzustellen, wie sie wirklich waren, sich zudem selbst völlig aus dem Geschehen herausnehmen. Er müsste sein Wissen um den Ausgang dieser oder jener Entwicklung ausblenden.

Wie soll ein Historiker oder ein Historizist mit seinem persönlichen, aus der eigenen Geschichte und im Kontext gesellschaftlicher Entwicklungen gewachsenen Wertesystem umgehen, wenn es darum geht, Geschichte zu erklären und daraus wahre Erkenntnis abzuleiten? Wie kann er Geschichte objektiv bewerten, wenn er bereits weiß, wohin gewissen historische Entwicklungen bereits geführt haben? Kann ein Historiker bei einer Geschichte das bereits bekannte Ende derselben Geschichte wegdenken? Kann er die Gegenwart ausklammern? Kann er sich selbst ausklammern?

Das, was in diesem Fall bleibt, ist Relativismus. Jeder Relativismus widerspricht sich selbst, schließlich muss man ja nur den Relativismus als relativ betrachten, und schon eröffnet sich wiederum die Suche nach der unveränderlichen Wahrheit. Selbiges „Rezept“ ist auch gegenüber dem Skeptizismus anzuwenden: Als beweisbare, wahre Theorie widerspricht er sich selbst, denn eine solche gibt es ja nicht im Skeptizismus. Man könnte auch eine ausgewiesene skeptische Haltung auch dem Skeptizismus selbst entgegenbringen was wiederum einlädt, die Suche nach Wahrheit fortzusetzen.

33 Vgl. DERRIDA 21 ff.

Im Gegensatz zu den vagen und relativen Erkenntnissen stand die Zahl. Welche in der Philosophie üblichen Denkansätze in Verbindung mit der Zahl hat Husserl kritisiert?

10. Die Zahl

Die Naturwissenschaften können den Ursprung der Zahl aus dem selben Grund nicht ergründen, wie der Historismus Geschichte nicht erklären kann. Die Naturwissenschaften müssen die Zahl und ein dazugehöriges, bereits bestehendes System bereits voraussetzen, um überhaupt erst Wissenschaft betreiben und zu Ergebnissen kommen zu können. Um sich zu erklären muss die Naturwissenschaft allerdings die Welt der Zahl in dem Sinne verlassen, indem sie sich auch der Geschichte bedient. So bestehen naturwissenschaftliche Bücher nicht nur aus Zahlenreihen und Formeln. Zu den Zahlen und Zeichen werden Geschichten erzählt, beispielsweise die Geschichte eines Experiments, es werden Thesen und Anti-Thesen aufgestellt. All das wird in eine Geschichte verpackt.

Aufgrund der Exaktheit der Zahlen in der Arithmetik, ihrer offensichtlich frei von jeglicher psychologischer Erfahrung feststellbaren objektiven Wertigkeit, scheint es, dass diese Gegenstände und Bedeutungen von dieser Erfahrung völlig unabhängig sind.³⁴ Die Erklärungsansätze für diese Thematik waren bis zu diesem Zeitpunkt in den zwei sich in philosophischer Hinsicht gegenüberstehenden Denkmodellen des Empirismus und des Rationalismus wie folgt erklärt worden:

Im Empirismus wurde die Allgemeinheit und Objektivität der mathematischen und geometrischen Gegenstände und Bedeutungen nicht beachtet. Die Zahl als Gegenstand der Arithmetik hatte im Empirismus einen psychologischen Ursprung und war Ergebnis der sinnlichen Erfahrung. Im Fall des Rationalismus wurde die Zahl außerhalb der Erfahrung und Geschichte der ewigen, unveränderlichen Ideenwelt zugeordnet. Bei Descartes war die Zahl als Gegenstand der Arithmetik dem göttliche Verstand, bei Kant den apriorischen Strukturen des menschlichen Geistes, geschuldet. Wenn es hier also zu

³⁴ Vgl. Ebd. 13 ff.

unterschiedlichen Zuordnungen kam, so wurde für Husserl die Frage nach dem Ursprung der Zahl stets unterlassen. Vorerst versuchte Husserl noch, die Erzeugung der Zahl als psychische Tätigkeit zu definieren: „Gegebenenfalls wird die Zahl im Zählen erzeugt, der betreffende Satz, die betreffende Wahrheit im urteilenden Tun subjektiv gebildet.“³⁵ Allerdings erkennt Husserl bereits im psychologischen Bewusstsein dessen intentionale Dimension, denn Bewusstsein ist immer, und zwar ausnahmslos, ein Bewusstsein von irgend etwas.

11. Das intentionale Bewusstsein

Schließlich kann auch nur das gedacht werden, was ist. Ein Nicht-Seiendes kann nicht gedacht werden. Wie sollte man sich ein Nichts vorstellen? Wir können uns unser Bewusstsein nicht als leer und inhaltslos denken. Wie Husserl es ausdrückte, ist unser Bewusstsein intentional, es ist immer ein „Bewusstsein von etwas“³⁶. Das Bewusstsein bezieht sich immer auf irgend etwas. Dieses Etwas muss keine äußere Realität, es kann auch eine Fantasie oder eine Fiktion sein. Aber das Bewusstsein ist niemals leer. Niemand kann sich das Bewusstsein lediglich als solches vorstellen, ohne Inhalt, nur als es selbst. Daher ist das Bewusstsein intentional, es ist immer auf etwas gerichtet.

Vorerst beschrieb Husserl die Intentionalität des Bewusstseins noch als eine reale, natürliche Eigenschaft. Bestünde aber in einem solchen Fall nicht die Gefahr, die Erzeugnisse eines solchen Bewusstseins ebenfalls der realen, natürlichen Welt zugeordnet werden müssten? Den diese Erzeugnisse befinden sich ja eben gerade nicht unter den realen Gegenständen der Welt. Während sich Husserl also vorerst noch dem Psychologismus zu verschreiben schien, kam es später zu einem Bruch mit denselben. Zahlen wären demnach geistige Schöpfungen, „sofern sie Resultate von Tätigkeiten sind, die wir an konkreten Inhalten üben“³⁷. Das Ergebnis dieser Tätigkeiten wären aber nicht neue Inhalte, die irgendwo in der Außenwelt wiedergefunden werden könnten,

35 HUSSERL, Edmund, Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925, Husserliana, Bd. 9. hg. v. Walter Biemel, Den Haag 1968, S. 25, zitiert nach: DERRIDA 15

36 LIESSMANN 76

37 HUSSERL, Edmund, Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890 -1901), Husserliana, Bd. 12, hg. v. Lothar Eley, Den Haag 1970, S. 317, zitiert nach: DERRIDA 16

„sondern sie sind eigentümliche Relationsbegriffe, die immer wieder neu erzeugt, aber keineswegs irgendwo fertig vorgefunden werden können.“³⁸.

12. Das Problem mit dem Anfang und dem Ende

Die Struktur unseres Bewusstseins erlaubt uns nicht, ein Nichts zu denken. So gesehen sind wir auch nicht im Stande, den eigenen Tod zu durchdenken. Wir wissen zwar von unserer Sterblichkeit, aber das eigene Nichtsein zu denken ist unvorstellbar. Denn wenn wir darüber nachdenken, sind wir ja noch immer ein Seiendes. Wenn wir darüber nachdenken, wie es ist, nicht mehr zu sein, müssen wir uns doch selbst als eine Art Beobachter denken, der Gegebenheiten und Situationen des eigenen Nicht-Seins sieht und bewertet. Wenn wir aber über dieses Nichts nachdenken, so sind wir doch.³⁹

Interessanterweise ergibt sich die selbe Problematik ja auch mit unserem Anfang. Wie kann man sich den eigenen Anfang denken, oder das Nichts davor? Wann fing man selbst eigentlich an, ein Seiendes zu sein? Es kann sich wohl kein Mensch erinnern, wann und woran er das erste mal gedacht hat. Es gibt keine „erste Erinnerung“, der Anfang scheint in einem Dunkel zu liegen. Letztendlich spielt aber gerade die Erinnerung eine Rolle bei der Feststellung, dass es für einen selbst einen Anfang gegeben haben müsste, weil es keine Erinnerung an ein „vor dem Dunkel“ gibt. Alle Erinnerungen enden, rückwärtig gedacht, in einer eigentümlichen Unbestimmtheit, die ein Nicht-Sein vermuten lassen.

Was aber, wenn einfach nur die Erinnerung bei diesem anfänglichen Dunkel nur von Neuem begonnen hat, und man das Davor lediglich vergessen hat? Die Erinnerung scheint im täglichen Leben des Menschen nun keine allzu verlässliche Quelle für Erkenntnis zu sein. Wir vergessen, wir deuten Vergangenes anders, wir beschönigen, wir haben manche Geschehnisse ganz anders in Erinnerung, nicht selten zu unserem Vorteil. Oder aber, wir vergessen und deuten um, ohne wirklicher Absicht.

38 Ders. Ebd.

39 Vgl. LIESSMANN 176, 177

Schließlich könnte man sogar die Welt erschaffen haben, aber eine solche Erfahrung wäre wertlos, wenn man sich daran nicht mehr erinnern könnte. Schon Voltaire machte Bekanntschaft mit jemanden, der sich für Jesus hielt, und machte diesen mit jemanden bekannt, der sich für Gott hielt, worauf derjenige, der sich für Jesus hielt, von der Anmaßung seines Gegenübers so derart entsetzt und empört war, dass er seinen eigenen Irrtum erkannte (auch wenn er später wieder in diesen Irrtum zurückfiel, sich wieder für den Sohn Gottes hielt und am Scheiterhaufen verbrannt wurde).⁴⁰

So ungewiss und unklar also der eigene Anfang war, den wir vernünftigerweise auch setzen müssen und als gegeben betrachten – und die einzige Klarheit scheint die Tatsache zu sein, dass ein solch wahrscheinlicher Anfang in der Vergangenheit zu suchen wäre –, so ungewiss und nicht denkbar scheint auch das eigene Ende zu sein. Die eigene Erfahrung konfrontiert uns auch nur immer mit dem Tod der anderen. Schließlich sind es ja doch immer die Anderen, die sterben, wie es einst Marcel Duchamp, noch lebend, auf seinen Grabstein meißeln ließ. Den Tod kennen wir nicht aus der eigenen, persönlichen Erfahrung im Sinne eines Erlebnisses, wir kennen ihn nur von den Anderen. Wir sind von unserem persönlichen Ende überzeugt, ohne so etwas je selbst an uns erlebt zu haben. Wir kennen den Anfang des Lebens und das Ende des Lebens immer nur vom Anderen, und doch wissen wir davon.

13. Wie begann die Philosophie?

Die Phänomenologie Husserls kann gar nicht ohne der traditionellen Metaphysik verstanden werden, und es könnte zumindest daran gezweifelt werden, ob seine Überlegungen je so fruchtbar gewesen wären, hätte es die Metaphysik mit ihrer jahrhundertelangen Tradition und mit all ihren Streitigkeiten nicht gegeben. Die Phänomenologie Husserls entstand nicht nur im Hintergrund der aufstrebenden Naturwissenschaften, sie entwickelte sich auch mit dem Wissen über all die bekannten philosophischen Auseinandersetzungen im Laufe der vergangenen zweieinhalbtausend

⁴⁰ Vgl. FRANK, Arno, Treffen sich drei Jessuse, siehe „Internetdateien“ in der Literaturliste

Jahre. Letztendlich erwächst jeder scheinbare Neuanfang in der Philosophie immer in einem bestimmten geisteswissenschaftlichen Kontext, und er erhebt sich die Frage, ob je jemand wirklich von Vorne begonnen hat, ob es überhaupt dieses „Vorne“, je einen Anfang in der Philosophie gab.

Können wir über einen solchen Anfang überhaupt wissen? Liegt in der Geschichte, im Mythos, nicht schon so viel an Wahrheit, dass die vorsokratische Philosophie lediglich eine andere Form der Weiterführung war? Es mag sich hierbei um eine gewagte These handeln, weil in der Philosophiegeschichte gerne von einem „Beginn der Philosophie“ gesprochen wird. Wäre es nicht eine Möglichkeit, den Beginn der Philosophie weit früher zu vermuten, vor Thales von Milet, der eine Sonnenfinsternis vorhergesagt haben soll, oder vielleicht doch nicht?

Selbst wenn eine äußerst romantische Vorstellung über irgendwelche Urahnen strapaziert werden muss, so mag es spannend anmuten, wenn wir in unserem Denken ein Bild entstehen lassen und uns vorzustellen versuchen, wie es gewesen sein muss, als unsere Urahnen zum ersten mal Wirklichkeit bewusst wahrgenommen haben. Die Wirklichkeit muss als etwas Rätselhaftes, etwas Unverständliches und zutiefst Bedrohliches erschienen sein. Könnte es sein, dass als Folge dieser ersten Welterfahrung die Angst zu einer grundlegenden Urerfahrung werden musste? Hans Blumenberg charakterisierte dies als einen „Absolutismus der Wirklichkeit“⁴¹. Die Wirklichkeit war für den Menschen das Absolute, sie existierte unabhängig von ihm. Die Wirklichkeit war dem Menschen überlegen, sie wurde als feindlich und bedrohlich empfunden. Schließlich galt es, sich mit dieser Wirklichkeit zu arrangieren, sie entsprechend zu nutzen um beispielsweise Ressourcen zu suchen um überleben zu können. Zudem war die Welt und Natur noch nicht erforscht, sie wurde bei weitem noch nicht beherrscht, wie dies viel später einmal zu einem Thema bei den Empiristen werden sollte.

Mit welcher Strategie könnte der Mensch dem Unbekannten, dem vollkommen Fremden, dem Angst machenden Etwas, auf das sich sein aufkeimendes Bewusstsein

41 BLUMENBERG Hans, Arbeit am Mythos, Frankfurt/Main 1979, S. 9ff, zitiert nach LIESSMANN 44

mehr und mehr richtete, begegnen? Indem er das Unerklärliche erklärt, die fremde Wirklichkeit benennt und den Dingen einen Namen gibt. Somit wurde das Erzählen von Geschichten zu einem wesentlichen Dokument eines aufkeimenden, intentionalen Bewusstseins. Als Beispiel gelten hier natürlich die griechischen Mythen. Durch diese Mythen wurde die raue, übermächtige Wirklichkeit weniger fremd. „Geschichten werden erzählt, um etwas zu vertreiben. Im harmlosesten, aber nicht unwichtigsten Fall: die Zeit. Sonst, und schwerwiegend: die Furcht“⁴². Die Geschichte als solches folgt logischen Strukturen und Prinzipien. So gibt es in der Geschichte einen Anfang und ein Ende, einen Handlungsstrang, ein Zeitbewusstsein, eine Kausalität. Der Mythos, die Geschichte, ist eine „hochkarätige Arbeit des Logos“⁴³.

Das wäre auch ein Erklärungsansatz, wie es den ionischen Naturphilosophen sowie Sokrates, Platon und Aristoteles gelingen konnte, den Anfang der abendländischen Philosophie zu gestalten: Der Anfang geschah in einem Kontext mythischen Denkens, in dem die Denkprinzipien bereits vorhanden waren, welche von den Philosophen freigelegt wurden. Die Grundlagen für ihre Überlegungen waren bereits von der Struktur her in den Geschichten enthalten, die sich die Menschen erzählten. Eine weitere Grundlage war die Struktur der Sprache. In Verbindung mit der Entstehung der Begriffe wurden Geschichten erzählt – der Name für dieses oder jenes hatte somit eine Art logische Begründung.

Wenn wir diese These durchdenken, könnten wir zu dem Schluss kommen, dass es einen Anfang der Philosophie dann gab, als der Mensch ein Mensch wurde, als sein Bewusstsein aufkeimte und begann, ein Bewusstsein von Etwas zu sein. Weil der Mensch ein intentionales Bewusstsein hat, muss er, um die Wirklichkeit bewältigen und benennen zu können und sich somit die Angst vor selbiger zu nehmen, Geschichten erzählen. Die Geschichten, die Mythen, enthalten bereits alles, um aufgeklärt werden zu können – die Grundlage für weitere Fortschritte im Denken und der Bewältigung der Wirklichkeit.

42 Ders. Ebd. S. 40, zitiert nach LIESSMANN 46

43 LIESSMANN 49

14. Resümee

Das intentionale Bewusstsein produziert Geschichten. Geschichten wiederum ermöglichen und fordern gewissermaßen eine Aufklärung. Dem Mythos widerfuhr in der abendländischen Philosophie eine Aufklärung. Es entstand die traditionelle Metaphysik. Über einen Zeitraum von Jahrtausenden wurde diskutiert, gestritten, nachgedacht und geschrieben.

Husserl geht in seiner Phänomenologie auf das zurück, was all das ermöglichte: auf das intentionale Bewusstsein. So gesehen könnte man auch sagen, Husserl zeigte die Grundlagen der Metaphysik auf, die nur deshalb so gedacht und dynamisch diskutiert werden konnte, weil der Mensch ein intentionales Bewusstsein hat. Metaphysik war nur aufgrund des intentionalen Bewusstseins möglich, und Husserl führt alles wieder auf das zurück, was dem intentionalen Bewusstsein erscheint: das Phänomen.

Wie bereits festgehalten, bedient sich Husserl verschiedener Termini der traditionellen Metaphysik. Er spricht vom Wesen, vom Eidos, er spricht davon, dass durch die traditionelle Metaphysik eine Form der Verschleierung stattfand.

War die Phänomenologie Husserls denn nun eine Schließung oder eine Wiederinstandsetzung der Metaphysik?

Angesichts der Umstände, dass sich Husserl gewisser Elemente des Empirismus bediente, dass er andererseits auch auf den Rationalismus und den Idealismus zugriff, und er die Termini der traditionellen Metaphysik nicht verließ, könnte man, zwar etwas verkürzt, aber voller Hochachtung für Husserls Überlegungen, die Phänomenologie als eine nochmalige und äußerst konsequente Rückführung auf die eigentlichen Fragen der Philosophiegeschichte betrachten. Wie Derrida festhielt, konnte kein bedeutender Philosoph des 20. Jahrhunderts die Phänomenologie Husserls ignorieren, jeder nahm in irgendeiner Weise dazu auch Stellung.⁴⁴

44 Vgl. DERRIDA 9

Literaturliste

BECKE Andreas, Der Weg der Phänomenologie. Husserl, Heidegger, Rombach, Hamburg 1999.

DERRIDA, Jacques, in: COELEN Marcus, ENNSLIN Felix (Hg.), Die Phänomenologie und die Schließung der Metaphysik. Übersetzt auf dem Französischen von Johannes Kleinbeck, Zürich 2011.

GODIN, Christian, Die Geschichte der Philosophie für Dummies. Übersetzt aus dem Amerikanischen von Katrin Krips-Schmidt, Weinheim, 2008.

HEIDEGGER, Martin, Platons Lehre von der Wahrheit⁴⁵. 4. durchges. Aufl., Frankfurt am Main, 1997.

HÜGLI Anton, LÜBCKE Poul (Hg.), Philosophie-Lexikon. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart, Hamburg 2013.

LIESSMANN, Konrad Paul, Vom Nutzen und Nachteil des Denkens für das Leben. Vorlesung zur Einführung in die Philosophie 1, Wien 1998.

UHL, Florian, Metaphysik und Philosophische Theologie I (unveröffentlichtes Skript zur Vorlesung aus der Studienrichtung Kunstwissenschaft und Philosophie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz, Wintersemester 2011), Linz 2011.

Internetdateien

FRANK, Arno, Treffen sich drei Jessuse, erschienen auf „einestages.spiegelonline.de“

[http://einestages.spiegel.de/s/tb/25903/die-drei-jesusse-von-ypsilanti.html?](http://einestages.spiegel.de/s/tb/25903/die-drei-jesusse-von-ypsilanti.html?fb_action_ids=522347394461532&fb_action_types=og.recommends&fb_source=aggregation&fb_aggregation_id=288381481237582)

[fb_action_ids=522347394461532&fb_action_types=og.recommends&fb_source=aggregation&fb_aggregation_id=288381481237582](http://einestages.spiegel.de/s/tb/25903/die-drei-jesusse-von-ypsilanti.html?fb_action_ids=522347394461532&fb_action_types=og.recommends&fb_source=aggregation&fb_aggregation_id=288381481237582) [Stand 31.10.14]

⁴⁵ „Platons Lehre von der Wahrheit“ wurde durch Martin Heidegger in den Band „Wegmarken“ S. 109-144 aufgenommen, 1976 in den Band 9 der Gesamtausgabe „Wegmarken“ S. 203-238 (2. durchgesehene Auflage 1996).