

**Das Problem der Sprache bei Husserl und seine
Rezeption**

Thesis

zur Erlangung des akademischen Grades eines
Master of Arts (M.A.)

im Studiengang
Europhilosophie

der Bergischen Universität Wuppertal

vorgelegt von Zura Gvenetadze

Erstprüfer: Prof. Dr. Alexander Schnell

Zweitprüfer: Dr. Philip Flock

[01.08.2023]

Erklärung

Ich versichere, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle der Literatur entnommenen Stellen sind als solche gekennzeichnet. Ich erkläre zudem, dass ich die vorliegende Arbeit nur zur Erlangung des Mastertitels in den Universitäten verwende, die am Erasmus Master Mundus Programm „Zeitgenössische Probleme Deutscher und Französischer Philosophien“ (PhiAFEC) beteiligt sind. Ich bin damit einverstanden, die Masterarbeit dem Autorenrecht gemäß der Öffentlichkeit über eine elektronische Datenbank der akademischen Abschlussarbeiten der Karls-Universität zur Verfügung zu stellen.

Wuppertal, am 01.08.2023

Gvenetadze Zura

Contents

Abstrakt	1
Einleitung.....	2
Kapitel I: Früh und spät Husserl – Sprache, Denken und Erkennen.....	4
Erste Untersuchung – Zeichen, Ausdruck, Wahrnehmung	4
Sechste Untersuchung – Erkennen und kategoriale Anschauung	11
Zusammenfassung und Problematisierung der Sprache	13
Kapitel I.I: Spät Husserl – Idealität, Wahrnehmung, Vorprädikative	14
Epoche	15
Die Struktur der Zeitwahrnehmung	16
Die Struktur Raumwahrnehmung	19
Vorprädikative Erfahrung – <i>Erfahrung und Urteil</i>	24
Ursprung der Geometrie	30
Kapitel II: Rezeption	35
Derrida - Einführung zum Ursprung der Geometrie.....	35
Die Stimme und das Phänomen.....	47
Repräsentation, Realität und Idealität	49
Dieter Lohmar – Denken ohne Sprache	56
Fazit.....	60
Literaturverzeichnis:	64

Abstrakt

Das Ziel des folgenden Beitrags ist es, zu zeigen, welche Probleme Husserls Phänomenologie in Bezug auf die Sprache mit sich bringt. Auf den ersten Blick scheint das Problem der Sprache bei Husserl irrelevant oder uninteressant zu sein, da der Autor selbst die Sprache nie wirklich problematisiert hat. Ich bestehe jedoch darauf, dass ohne eine angemessene Analyse der Sprache einige Schlüsselfragen unbeantwortet bleiben, darunter 1) erkenntnistheoretische Fragen wie die, wie wir etwas in der Sprache erfassen können, 2) das Wesen der Phänomenologie selbst. Wenn natürliche Einstellung in eine phänomenologische umgewandelt wird, stellt sich die Frage, ob oder wie die Sprache umgewandelt wird, und 3) die Konstitution anderer Phänomene - wie Idealität, Geschichte usw. Aufgrund der Weite des Themas habe ich mich entschieden, mich hauptsächlich auf drei Punkte zu konzentrieren - 1) den Einfluss der Sprache auf die Wahrnehmung, 2) die Natur der Sprache selbst und 3) die Fähigkeit, durch die Sprache in die tiefste Tiefe der Subjektivität einzudringen. Diese Themen werden nicht alle ausführlich erörtert, weil es viel mehr Arbeit erfordern würde. Aus diesem Grund habe ich mich entschieden, Husserls Phänomenologie vor dem Hintergrund des Sprachproblems zu verstehen. Das bedeutet, dass die gesamte Erklärung und Analyse nur in diesem Zusammenhang zu verstehen ist. Mit diesem Ansatz war ich in der Lage, neue Perspektiven zu sehen und ein neues Licht auf die Probleme zu werfen, die uns manchmal entgehen. Insgesamt konnte ich zeigen, warum Husserls mangelnde Auseinandersetzung mit der Sprache zu einem so vielfältigen Diskurs über das Thema geführt hat, der nicht nur Kritik, sondern auch die Weiterentwicklung seines Denkens auf sehr unterschiedliche Weise beinhaltet.

Ich habe mich hauptsächlich mit den Diskussionen von Derrida beschäftigt, weil er derjenige ist, der sich sehr nahe an Husserl hält und versucht, Ungereimtheiten in seinem Werk zu finden. Im letzten Kapitel bespreche ich über Lohmars Buch *Sprache ohne Denken*. Dies hilft uns auch, die Implikationen von Husserls Phänomenologie für das Verständnis dieser Beziehung zu verstehen.

Stichwörter: Phänomenologie, Sprache, Denken, Wahrnehmung, Gegenwart, Vorstellung, Repräsentation.

Einleitung

Nach der linguistischen Wende hat das Sprachproblem als Diskussionsthema in der Philosophie dramatisch zugenommen. Nicht nur die erkenntnistheoretischen Fragen wurden im Zusammenhang mit der Sprache diskutiert, sondern auch die ontologischen und metaphysischen Fragen. Dies lag an den ungeklärten Voraussetzungen des Sprachgebrauchs und an der Entwicklung der Sprachanalyse, wie z.B. bei Saussure und im Strukturalismus. In Husserls Phänomenologie hingegen gibt es keine tiefere Thematisierung der Sprache, obwohl Husserl in der Zeit der heftigen Diskussionen über das Wesen der Sprache lebte. Das bedeutet jedoch nicht, dass Husserls Phänomenologie für die Sprachphilosophie völlig ungeeignet ist. Man kann sich an den enormen Einfluss erinnern, den Husserl auf Sprachphilosophen und Linguisten hatte, zum Beispiel auf einen der großen Linguisten, Roman Jakobson, und eine der großen Schulen der Sprachanalyse, nämlich den Prager Strukturalismus. Zur Rezeption sowie weitere Analyse des Husserlschen Denkens über die Sprache gehören auch die späteren eigenen Auffassungen von Husserl. Auch heute wird die Diskussion fortgesetzt und viele Meinungen werden durch Husserls Phänomenologie gestützt, z.B. Dieter Lohmar - Denken ohne Sprache. Es sei betont, dass einige Literatur darüber aber nicht Husserl selbst folgen, sondern sich der Methode der Phänomenologie bedient, wie z.B. Merleau-Ponty, man kann auch Heidegger und andere nennen.

Ich habe mich auf Werke konzentriert, die von Husserl veröffentlicht und im zwanzigsten Jahrhundert weithin gelesen wurden, und aufgrund der engeren Rahmer der Masterarbeit habe ich beschlossen, Manuskripte auszuschließen. Ich habe bewusst Werke ausgewählt, die in der Rezeption diskutiert worden sind. Dazu gehören: *Logische Untersuchungen*, *Cartesianische Mediationen*, *Ideen I*, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften*, *Erfahrung und Urteil*. Von diesen Werken wurden natürlich nicht alles übernommen. Nur das, was für das ausgewählte Thema und auch

für das Verständnis von Husserls Projekt im Allgemeinen notwendig ist. Ich habe mich, wie viele Phänomenologen, dafür entschieden, die wichtigsten Begriffe für die Zwecke des späteren Kommentars und der Interpretation zu erklären. Aus diesem Grund besteht mein erstes Kapitel hauptsächlich aus Erklärungen, die für unser Verständnis von Husserls Projekt und seiner Sicht der Sprache wichtig sind. Nicht alles, was erklärt wird, hat einen direkten Bezug zur Sprache, aber es ist immer damit verbunden, direkt oder indirekt.

Ab dem zweiten Kapitel konzentriere ich mich vor allem auf die Rezeption und Interpretation dessen, was Husserls Projekt implizit über die Sprache aussagt. Welche Probleme und Herausforderungen es mit sich bringt und wie es bei anderen Autoren ankommt. Ich wollte mich sehr eng an Husserl halten, und da Derrida so ein Autor ist, der einen Autor gegen sich selbst anwendet, fand ich ihn sehr interessant für meine Arbeit. Das heißt aber nicht, dass ich mich ganz auf die Seite von Derrida stelle oder Husserl gegen Derrida verteidige. Stattdessen versuche ich zu zeigen, was Derrida über bestimmte Aspekte denkt, und es dann zu hinterfragen oder weiterzuentwickeln. In dieser Hinsicht, die Arbeit ist eine Art Mittelweg zwischen beiden Autoren und ein Versuch, die Probleme zu artikulieren, die vielleicht von keinem von beiden gesehen werden. Zum Beispiel habe ich bei der Diskussion über Derrida herausgefunden, dass Husserls Verständnis von Sprache und Husserls Praxis der Sprache unterschiedlich sind und, dass dieser Unterschied auf einen möglichen Widerspruch hinweist.

Neben Derrida beschäftige ich mich auch mit Dieter Lohmar. Mit Lohmar habe ich die Gelegenheit, darüber zu sprechen, wie Husserl in der heutigen Forschung über die Sprache und das Denken immer noch relevant sein kann und welche Art von Alternative er zur herrschenden Position vorschlägt.

Ich möchte mit meiner Masterarbeit zeigen, welchen Einfluss Husserl auf die Sprachanalyse hatte und welche Lücken er in seinem Projekt hinterlassen hat. Diese beiden sind miteinander verwoben, denn die Lücken, die Husserl hinterlassen hat, wurden von anderen Autoren weiterentwickelt, aber das, was übrigblieb, war für einige genug, um es weiter zu entwickeln. Der Einfluss auf die Sprachanalyse wird also

sowohl durch das Fehlen der Analyse als auch durch das Vorhandensein seines Gesamtprojekts deutlich.

Ich beende meine Arbeit mit abschließenden Bemerkungen, Fragen und Erkenntnissen, die ich während meiner Recherche und des Schreibens gemacht habe. Wie man sieht, scheint die Arbeit eher umfangreich und explorative zu sein als auf einen konkreten engen Punkt limitiert, und aus diesem Grund gibt es viele "Stimmen" oder viele "Themen", die zusammenkommen. Ich werde versuchen, alle Themen, die verstreut zu sein scheinen, kohärent zu kommentieren. In dieser Hinsicht gilt diese Arbeit als einen einführenden Beitrag zu der künftigen viel umfangreicheren Auseinandersetzung mit dem Thema, die ich beabsichtige.

Kapitel I: Früh und spät Husserl – Sprache, Denken und Erkennen

Erste Untersuchung – Zeichen, Ausdruck, Wahrnehmung

Ich beginne meine Masterarbeit mit der I. logischen Untersuchung, denn für die wesentlichen Unterscheidungen und Begriffserklärungen ist die erste logische Untersuchung das wichtigste Material. In der I. logischen Untersuchung werden wir sehen, wie Ausdruck (- und Sprache im Allgemeinen) durch intentionale Akte bestimmt wird und nur in der Kommunikation sinnvoll funktioniert. Neben der ersten logischen Untersuchung werde ich auch die sechste Untersuchung analysieren, weil sie die Beziehung zwischen der Sprache und dem Erkennen erforscht, um zu untersuchen, inwieweit die Sprache zur Erkenntnis beiträgt.

Logische Untersuchungen ist besonders interessant, weil die dort behandelten Themen später in einem größeren Projekt weiterentwickelt wurden. Die Untersuchungen stießen bei anderen Autoren auf großes Interesse, und die

verschiedenen Teile des Buches wurden zu verschiedenen Teilen des Denkens weiterentwickelt¹. Die erste logische Untersuchung geht der Frage nach, wie Bedeutung und Ausdruck funktionieren. Was sind die Bedingungen dafür, dass ein Ausdruck als Ausdruck funktioniert, und was ist die Voraussetzung für einen erfolgreichen Bedeutungsausdruck. Ich werde nicht die gesamte erste Untersuchung vorstellen, sondern mich auf die wichtigen Momente konzentrieren.

Es ist wesentlich zu unterscheiden, was ein *Zeichen*, ein *Ausdruck* und eine Sprache bezeichnen. Was hier als eine Sprache problematisiert wurde, wird auf Husserls Verständnis der Sprache im Allgemeinen bezogen, damit man das auch sehen kann, ob das Verständnis der Sprache in anderen Autoren, die hier diskutiert wird, verändert oder nicht. Manchmal liegen die Probleme genau darin, wie der Begriff sich verändert. Deswegen kann man damit auch die Missverständnisse vermeiden.

Das *Zeichen* ist also von Ausdruck zu unterscheiden. Das Zeichen funktioniert als ein Zeichen, wenn es auf etwas verweist. Im Gegensatz dazu ist der *Ausdruck* aber selbständig und trägt in sich eine *Bedeutung*, also es braucht keine Verweisung. Doch muss man unterstreichen, dass der Ausdruck auch verweisen kann, und das macht es in der Kommunikation. Was heißt aber genau der Ausdruck? Nach Husserl: „Zur vorläufigen Verständigung setzen wir fest, daß jede Rede und jeder Redeteil, sowie jedes wesentlich gleichartige Zeichen ein Ausdruck sei“². Husserl schaltet alle nicht-linguistische Teile des Ausdrucks aus. Das heißt, dass die Körperbewegungen, Intonationen, und alle anderen³ nicht berücksichtigt werden. Husserl glaubt, „derartige „Ausdrücke“ haben eigentlich keine Bedeutung.“⁴ Diese Behauptung kommt aus zwei Gründen, zuerst ist solcher „Ausdruck“ kein Ausdruck im Sinne des Redens. Man macht sie nicht absichtlich. Zweitens, der nicht-linguistische „Ausdruck“ hat qualitativ verschiedene Bedeutung von redenden Ausdrücken, weil es nicht so streng konzeptuell bestimmbar wie ein normaler Ausdruck ist. Hier kann man den oben

¹ Vgl. Holenstein, Elmar. *Linguistik, Semiotik, Hermeneutik*. 1. Aufl.: Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 1976. S. 58

² Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Aufl.: Felix Meiner Verlag GmbH. Hamburg, 2009. S. 37 – Weiterhin als Husserl. *LU*. bezeichnet.

³ Wie z.B. psychische Zustand des Sprechers, mit welcher Emotion etwas ausgedrückt war, usw.

⁴ Ebd. S. 38

genannten Unterschied anwenden, und sagen, dass solcher Ausdruck eine Bedeutung nur als Anzeichen hat und nicht im Sinne der sprachlichen Zeichen oder Ausdruck. Darüber spricht Husserl aber nicht.

Aus dieser Analyse wird es klar, dass was Husserl analysieren möchte, ist der sprachliche Ausdruck, also prädikativer Teil. Husserl macht noch weitere Unterscheidungen. Er trennt die Funktion des Namens in folgenden Weisen: 1) Der Name als ein Lautkomplex (physische Seite); 2) Was der Name bedeutet (Die Bedeutung) und; 3) Was der Name nennt (Der Gegenstand). Zweite und dritte sind eigentlich ganz verknüpft, nichtsdestotrotz muss man sie unterscheiden. Erste Funktion des Namens, nämlich physischer Lautkomplex ist sinnlich. Damit ein Name als eine Bedeutung funktioniert, braucht man durch dieser Lautkomplex hinübergehen, um etwas damit zu meinen. In Husserls Worte:

Zum gesprochenen Wort, zur mitteilenden Rede überhaupt wird die artikulierte Lautkomplexion (bzw. das hingeschriebene Schriftzeichen u.dgl.) erst dadurch, daß der Redende sie in der Absicht erzeugt, „sich“ dadurch „über etwas zu äußern“, mit anderen Worten, daß er ihr in gewissen psychischen Akten einen Sinn verleiht, den er dem Hörenden mitteilen will. Diese Mitteilung wird aber dadurch möglich, daß der Hörende nun auch die Intention des Redenden versteht.⁵

Das Verständnis der *Intention* ergibt sich aus der Vorstellung, dass die Rede von einer sprechenden und bedeutungsgebenden Person stammt. Das heißt, dass die Lautkomplexion an sich gar keine Bedeutung tragen, und sie brauchen *intentionale sinnverleihende Akte*, die ihr eine *Bedeutung* geben.

Hier kann ich ein Beispiel geben, um das eben besprochen zu verdeutlichen. Die Fremdsprache, die ich nicht kenne, kann ich nicht verstehen, weil ich die Lautkomplexion keine sinnverleihende Akte geben kann. Das bedeutet nicht, dass alle Fremdsprachen, die ich nicht kenne, objektiv einfach ohne Bedeutung sind, aber für mein Verständnis bleibt es trotz ohne Bedeutung, oder hat nur eine potenzielle/leere Bedeutung, die ich momentan nicht erfüllen kann. Das heißt, dass die Lautkomplexion in dieser Fremdsprache für mich als eine bloße, oder leere Intention bleiben.

⁵ Husserl. *LU*. S. 39

Es gibt noch weitere Beispiele. Wenn eine Person mit mir solche Lautkomplexion spricht, die keine Sprache ist und keine konventionellen Bedeutungen hat, bezeichne ich solche Rede mit dem „Kauderwelsch“. Solche Rede kann doch eine sinnverleihende Akte und Intention von sprechender Person haben, aber für Hörende die *kundgebende Funktion* wird nicht erfüllt. Schlussfolgend ist die Korrelation zwischen der Lautkomplexion und den sinnverleihenden Akten eine notwendige Bedingung für die erfolgreiche Kommunikation. „Sprechen und Hören, Kundgabe psychischer Erlebnisse im Sprechen und Kundnahme derselben im Hören, sind einander zugeordnet.“⁶

Husserl sagt: „alle Ausdrücke in der kommunikativen Rede als Anzeichen fungieren.“⁷ Sie zeigen der Hörenden die „Gedanken“ der Redenden. Das nennt Husserl die *kundgebende Funktion*. Das Verständnis der Kundgabe kommt nicht aus dem *begrifflichen Wissen*, sondern es ist möglich durch die *Wahrnehmung* der Person, die dies oder das ausdrückt. „Wenn ich jemandem zuhöre, nehme ich ihn eben als Sprechenden wahr, ich höre ihn erzählen, beweisen, zweifeln, wünschen usw.“⁸ Nach Husserl ist die Kundgabe so wahrgenommen wie eine Person selbst. Hier erweitert Husserl den Begriff der Wahrnehmung. Die Wahrnehmung nach Husserl ist nicht nur das, was bloß anschaulich und sinnlich gegeben verstanden werden soll, sondern alles was „in dem anschaulichen Vermeinen, ein Ding oder einen Vorgang als einen selbst gegenwärtigen zu erfassen“^{9,10} Das heißt, jede Gegebenheit, das in sich etwas einschließt, die durch diese Gegebenheit verstanden wird, kann man sagen, dass diese Gegebenheit wahrgenommen werden kann. „[W]ir „sehen“ ihren Zorn, Schmerz usw.“¹¹ Zorn, Schmerz und dergleichen werden nicht im strengen Sinne wahrgenommen. Wir nehmen nur die Körperbewegung wahr, und Wut, Schmerz usw. sind nur in diesen Bewegungen enthalten, aber weil wir durch diese Körperbewegung sagen, dass es eine Wut oder einen Schmerz gibt, dann ist es nach Husserl richtig zu sagen, dass wir

⁶ Husserl. *LU*. S. 39

⁷ Ebd. S. 40

⁸ Ebd.

⁹ Ebd. S. 41

¹⁰ Mehr dazu in der sechsten Logischen Untersuchung. Vgl. Husserl, *LU*. Paragraph 45, S. 672-673 – Unterscheidung zwischen der sinnlichen und kategorialen Anschauung.

¹¹ Ebd. S. 40

sie wahrnehmen. Dieser Unterschied kann man auch über den Ausdruck sagen. Wir nehmen die Worte im strengen Sinne nicht wahr, sondern nur die Lautkomplexe, aber durch diese Lautkomplexe verstehen wir die Worte und deshalb können wir den Begriff der Wahrnehmung nach Husserl erweitern und sagen, dass wir die Worte und die Sätze wahrnehmen. Wahrnehmen heißt aber nicht etwas zu erleben im Sinne des „innere Erfahrung“. Wenn der Zuhörer versteht, was die Sprecherin sagt, bedeutet das nicht, dass er es erlebt, sondern nur, dass er eine "äußere" Wahrnehmung des Gesagten hat.

Es ist der große Unterschied zwischen dem wirklichen Erfassen eines Seins in adäquater Anschauung und dem vermeintlichen Erfassen eines solchen auf Grund einer anschaulichen aber inadäquaten Vorstellung. Im ersteren Falle erlebtes, im letzteren Falle supponiertes Sein, dem Wahrheit überhaupt nicht entspricht. Das wechselseitige Verständnis erfordert eben eine gewisse Korrelation der beiderseitigen in Kundgabe und Kundnahme sich entfaltenden psychischen Akte, aber keineswegs ihre volle Gleichheit.¹²

Es kann höchst fraglich sein, was der realen Wahrnehmung entspricht und damit der Benennung als „wirkliches Erfassen des Seins“.¹³

Diese Themen nehmen hier die später entwickelte Lehren der Intersubjektivität vorweg. Die Funktion der *Kundgabe* besteht in der Kommunikation, weil der Ausdruck als ein Anzeichen funktioniert, aber wie ist die Situation während man zu sich selbst spricht? In dieser Analyse unterscheidet Husserl zwischen *Bedeutung* und *Ausdruck* oder *Wort*. Der Ausdruck bleibt als solche im einsamen Sprechen, wie in der Kommunikation, aber es verliert eine kundgebende Funktion. Deswegen sagt Husserl, dass es kein eigentliches Sprechen heißt, wenn man zu sich selbst spricht, weil die Worte ihre anzeigende Funktion verlieren und nach Husserl sind die Worte an sich gleichgültig.

Wenn wir über das Verhältnis von Ausdruck und Bedeutung reflektieren und zu diesem Ende das komplexe und dabei innig einheitliche Erlebnis des sinnerfüllten Ausdruckes in die beiden Faktoren Wort und Sinn zergliedern, da erscheint uns das Wort selbst als an sich gleichgültig, der Sinn aber als das, worauf es mit dem Worte „abgesehen“, was vermittelt dieses Zeichens gemeint ist¹⁴

¹² Husserl. *LU*. S. 41

¹³ Dies wird später interessant, wenn wir mit Derrida die Rolle der Gegenwart für die Wahrnehmung besprechen.

¹⁴ Ebd. S. 42

Das heißt, dass Worte ihre Funktion nur in der Kommunikation gewinnen. Das heißt auch, dass für Husserl „Sprechen“ nur die kommunikative Rede bedeutet. Nicht jede Art von Kommunikation hat hingegen einen Ausdruck. Der Ausdruck bleibt als solche sogar im, wie Husserl sagt, „einsamen Seelenleben“.

Bevor wir die Analyse weiterführen, sollen wir alles zusammenfassen: Der Wahrnehmungsbegriff ist bei Husserl ganz erweitert und enthält sich nicht nur was sinnlich gegeben ist, sondern auch das, was sinnlich hinweisend verstanden wird. Der Ausdruck unterscheidet sich von Anzeichen, aber enthält die anzeigende Funktion in der Kommunikation. Der Ausdruck verliert anzeigende Funktion, wenn man zu sich selbst spricht und die Worte verlieren in diesem Falle auch ihre Funktion, weil nach Husserl, was eigentlich der Ausdruck trägt, ist eine Bedeutung, die im „einsamen Seelenleben“ unmittelbar erreichbar ist, also braucht keine Vermittlung. „In der monologischen Rede können uns die Worte doch nicht in der Funktion von Anzeichen für das Dasein psychischer Akte dienen, da solche Anzeige hier ganz zwecklos wäre.“¹⁵

Husserl sagt, dass der Ausdruck die Bedeutung auch ohne Kommunikation trägt. Dies sollte uns jedoch nicht zu der Annahme verleiten, dass die Bedeutung ohne jegliche intentionale Aktivität gegeben ist. Später sagt er, dass das, was die Bedeutung ausmacht, tatsächlich ein intentionaler Akt, nämlich *bedeutungsverleihende Akt* ermöglicht. Das heißt, um der Ausdruck als bedeutsam zu sein, muss es ein Akt geben, was außer des Ausdrucks passiert, nämlich im Bewusstsein. Darüber hinaus gibt es auch ein noch anderer Teil des Ausdrucks, was aber als ein „Unwesentliches“ gilt, die diese bedeutungsverleihende Akte realisiert. Das nennt Husserl *bedeutungerfüllende Akte*. Der Ausdruck „schlechthin“ ist aber „den sinnbelebten Ausdruck“¹⁶, der ohne Erfüllung funktionieren kann. Das heißt, dass der bedeutungsverleihende Akt für den Ausdruck wesentliche Bedeutung hat.

Daraus ergeben sich manche Probleme, die ich hier auflisten werde. Zuerst ist das Problem der Fehlkommunikation. Husserl spricht zumindest in der ersten logischen Untersuchung darüber nicht, wie der Ausdruck für einen anderen Menschen, also in

¹⁵ Husserl. *LU*. S. 43

¹⁶ Ebd. S. 45

der Kommunikation dieselbe Meinung behalten kann, so wie der Redende es gemeint hat. Wir wissen es, dass es oft auch zu enormen Missverständnissen in der Kommunikation kommen kann, und das passiert aus verschiedenen Gründen, z.B. die Bedeutung der Worte verändert sich in der Zeit. Husserl gesteht auch, dass die Sprache immer die Verständnisprobleme hat. Deswegen zielt Husserl für die Wissenschaft solche Sprache, in der die Worte die Bedeutungen nur eindeutig hätte. Zweites Problem, das hier noch nicht genug erörtert wurde, ist die Beziehung zwischen der Bedeutung und dem Ausdruck. Das Bewusstsein verleiht eine Bedeutung dem Ausdruck, aber das passiert nicht selbständig und ohne Betrachtung der Anderen, weil solche Lehre stark solipsistisch wäre.

Anschauliche Vorstellung des Gegenstandes und ihr Ausdruck sind zwei unterschiedliche Konstitutionen der Gegenstandsvorstellung. Deswegen sind es zwei unterschiedlichen Akte notwendig, um sie miteinander zu verbinden. Ich meine, den bedeutungsverleihenden Akt und den bedeutungserfüllende Akt.

alle Gegenstände und gegenständlichen Beziehungen für uns nur sind, was sie sind, durch die von ihnen wesentlich unterschiedenen Akte des Vermeinens, in denen sie uns vorstellig werden, in denen sie eben als gemeinte Einheiten uns gegenüberstehen.¹⁷

Der Akt des Vermeinens nach diesen Reflexionen hat sehr große Bedeutung, weil die Relation zwischen uns und die Gegenstände immer durch die Vermittlung des Aktes des Vermeinens stattfindet. Der Akt des Vermeinens ist nicht durch die Bedeutung oder Ausdruck begrenzt, sondern dieser Akt verwirklicht sich genau mit der bedeutungsverleihenden Akte. Deswegen kann man schon sagen, dass die Aktivität des Bewusstseins, nämlich die Akte der Intentionalität die Gegenstandsvorstellung konstituiert. Daher kann gesagt werden, dass für Husserl das Denken außer der Sprache¹⁸ passieren kann. Um zu zeigen, wie das möglich ist, können wir mit sechster Untersuchung weitergehen.

¹⁷ Husserl. *LU*. S. 48

¹⁸ Wie Husserl die Sprache verstanden hat, nämlich als linguistisches.

Sechste Untersuchung – Erkennen und kategoriale Anschauung

Husserl beginnt die sechste Untersuchung, um die Frage zu beantworten, ob alle Akte die Bedeutung tragen. Alle Akte laut ihm sind ausdrückbar, aber das reicht nicht, um zu sagen, ob sie Bedeutung haben. Husserl unterscheidet die Urteilsakte davon, worüber es geurteilt wird und sagt, dass die Urteilsakte die Bedeutung tragen. Das heißt, dass die Objekte worüber wir urteilen, tragen selbst nicht die Bedeutung, sondern das Urteil über die Objekte trägt sie. Das bedeutet, dass Husserls Begriff der Bedeutung eigentlich in prädikativen Sinnen verstanden soll, weil nur das Geurteilte eine Bedeutung gewinnt, und Akte, die Objekte darstellen können, tragen nicht solche Bedeutung¹⁹. Husserl fragt, ob die Akte, die den Ausdruck konstituieren, und die Akte, die den Ausdruck erfahren, aus derselben Quelle stammen oder zwei aus verschiedenen Sphären sind. „[Z]wischen Wahrnehmung und Wortlaut noch ein Akt (bzw. ein Aktgebilde) eingeschoben ist.“²⁰ Husserl ist jedoch nicht der Meinung, dass die Wahrnehmung keinen Beitrag zur Bedeutung leistet. Die Wahrnehmung kann einen Ausdruck bestätigen oder verneinen. Die Wahrnehmung als Anschauung ist jedoch nicht der einzige Wahrnehmungsmodus; es gibt zum Beispiel auch die *Phantasie*. Die Phantasie spielt eine große Rolle für das Verständnis des Ausdrucks, denn man kann nicht alle Sachverhalte wahrnehmen, aber man kann sie sich ausmalen.

Der Hörende nimmt den Garten nicht wahr, aber er kennt ihn vielleicht, stellt ihn anschaulich vor, versetzt die vorgestellte Amsel und den ausgesagten Vorgang in ihn hinein und erzeugt so, der Intention des Sprechenden folgend, mittels der bloßen Phantasiebildlichkeit ein gleichsinniges Verständnis.²¹

Manche Aussagen sehen gleich aus, aber sie unterscheiden sich von anderen nur von Fall zu Fall, wie Husserl sagt, und die Anschauung ist nicht selbst Träger von

¹⁹ Die Erweiterung des Begriffs der Bedeutung kommt zuerst in *Ideen I*.

²⁰ Husserl. *LU*. S. 552

²¹ Ebd. S. 553

Bedeutung, aber sie kann die Bestimmtheit geben. Dieses Argument kann uns an Kant erinnern. Von Kant wissen wir, dass die Erfahrung den Begriffen die absolute Bestimmtheit gibt und die Begriffe selbst uns nicht die konkreten Gegenstände geben können: „Die Anschauung gibt ihm nämlich die Bestimmtheit der gegenständlichen Richtung und damit seine letzte Differenz.“²² Das bezieht sich zuerst auf die Worte, wie *dies, hier, dort, da, jetzt*, und usw. Das heißt, ohne Wahrnehmung wären sie nur bloße und leere Worte. Trotzdem liegt die Bedeutung nicht in der Wahrnehmung. Sie liegt nur in den Akt des *Meinens*, die hinweisende Funktion durch die Wahrnehmung gewinnt, also die Wahrnehmung funktioniert als eine Verwirklichung für den Akt des Meinens. Der Akt, der die wichtigste Funktion zwischen der Bedeutung und der Wahrnehmung vermittelt, ist eigentlich das *Erkennen*. Wahrgenommenes Objekt wird *als etwas*, als dies oder irgendein Objekt verstanden und durch dieses *als etwas* funktioniert das Erkennen.²³ Der Aktcharakter des Erkennens gehört nicht wesentlich zum Wort oder zur Sprache. „Bei den verschiedensten Wortlauten, man denke an „dasselbe“ Wort in verschiedenen Sprachen, kann die Erkenntnisbeziehung identisch dieselbe sein.“²⁴ Das bedeutet, dass die Sprache für das Erkennen nicht die wesentliche Rolle spielt. Die Begriffe der Bedeutung, der Akte sind auch laut Husserl nicht von der Sprache abhängig.

Husserl unterscheidet die Sprache von anderen Begriffen in logischer Weise und sieht die Sprache sozusagen als Vehikel für Akte, für Kommunikation und für Erkenntnis. Husserl schreibt:

Mitglieder verschiedener Sprachgemeinschaften erleben die Zugehörigkeiten verschiedener Wortlaute und befassen diese letzteren mit in die Einheit des Erkennens. Indessen erhält sich die Bedeutung, die zu dem Wortlaut gehört, und der Erkennungsakt, in welchem sie sich mit dem Bedeuteten aktuell einigt, überall unverändert, so daß die Differenzen selbstverständlich als außerwesentlich gelten müssen.²⁵

Das Wort hat nicht an sich eine erkennende Funktion, weil es „imaginäre“ Namen gibt, die auch als Worte gelten. Deswegen haben sie nur eine Möglichkeit der bezüglichen

²² Husserl. *LU*. S. 553

²³ Das war oben schon erwähnt, dass der Begriff der Bedeutung in *Ideen I* erweitert wurde, schon hier haben wir der „erste“ Stück dafür. Der *Sinn* in *Ideen I* hat diese Form – etwas als etwas zu verstehen.

²⁴ Husserl. *LU*. S. 563

²⁵ Ebd.

Erkenntnisse, aber „Ihre Allgemeinheit ist leere Präention.“²⁶ Das heißt, dass die Allgemeinheit, die das Wort besitzt, ist nicht „Allgemeinheit im Sinne der Möglichkeit und Wahrheit.“²⁷ Der Primat des Erkennens bei Husserl liegt nicht im Wort, sondern der erkennende Akt ist entscheidend dafür. „Auch die Eigennamen, wie alle sonstigen Namen, können nichts nennen, ohne nennend zu erkennen.“²⁸

Das Erkennen wird durch die Verknüpfung schlichter Wahrnehmungsobjekte mit den Prädikaten möglich. Dies ist möglich durch *kategoriale Anschauung*, was Husserl *fundierender Akt* nennt. Um es kurz zu erklären: Husserl sieht diesen Prozess als etwas, das das Ganze mit den Teilen verbindet. Die Wahrnehmung des Ganzen kommt zuerst und nach der zweiten Betrachtung, wenn wir uns auf die Teile konzentrieren, verbinden wir die Teile mit dem Ganzen, machen den Akt zum Spiel und ermöglichen so, dass etwas Neues herauskommt. Dieser Prozess benötigt kein Repräsentationssystem. Es ist Bewusstseinsaktivität oder Intentionalität, die hier am Spiel ist.

Zusammenfassung und Problematisierung der Sprache

Ich habe nicht die gesamte *Logische Untersuchung* dargestellt, weil ich glaube, dass die vorhandene Analyse bereits ausreicht, um Husserls Verständnis von Sprache zu problematisieren.

Aus dieser Analyse lässt sich deuten, dass für Husserl die Sprache nur in Bezug auf Bewusstseinsakte, Logik und Wissenschaft interessant ist. Die Sprachlichkeit als solche wird nicht problematisiert, aber nur manchmal angedeutet, aber nie vollständig erforscht. Das bedeutet jedoch nicht, dass das, was bereits über die Sprache gesagt

²⁶ Ebd. S. 564

²⁷ Husserl. *LU*. S. 564

²⁸ Ebd.

wurde, nicht zum Verständnis der Sprache oder vielmehr zu ihrer Problematisierung auf andere Weise beitragen kann, wie wir gleich sehen werden.

Aus logischen Untersuchungen haben wir ein solches Bild der Erkenntnis und des Denkens, das die Sprache tatsächlich als ein Mittel zum Ausdruck von Absichten und Gedanken sieht. Was die Sprache zur Wissenschaft oder zur Logik beitragen kann, ist wenig erforscht. Deshalb hat Dieter Lohmar auch Recht, wenn er Husserls sechste Untersuchung heranzieht, um zu sagen, dass Denken auch ohne Sprache möglich ist.²⁹

Zurzeit haben wir die Probleme der Sprache, die mit anderen Begriffen verknüpft sind, wie zum Beispiel die *Bedeutung*. Die Bedeutung ist nicht an der Sprache begrenzt, aber trotzdem bleibt etwas, das sich durch den Ausdruck geäußert wird. Wie kann man die Bedeutung verstehen? Viele sagen, dass es quasi-platonische Lehre der Bedeutung gibt, was später verändert. Darüber hinaus bleibt es hochproblematisch, wenn die Sprache nur als Vehikel für den Ausdruck analysiert wird. Wenn Husserl sagt, dass im einsamen Leben der Ausdruck seine Funktion verliert, dann ist es eigentlich klar, dass für Husserl die Sprache nur als etwas prädikatives bleibt. Die anderen Formen der Sprache, die nicht über etwas informieren, werden absichtlich herausgenommen.

In den folgenden Kapiteln werde ich auf die spätere Entwicklung von Husserls Denken eingehen und die für unser Thema relevanten Konzepte erläutern.

Kapitel I.I: Spät Husserl – Idealität, Wahrnehmung, Vorprädikative

Der Begriff der Wahrnehmung wird, wie bereits gesehen, bei Husserl erweitert und enthält auch die nicht sinnlichen Sachverhalten. Die sinnliche Wahrnehmung ist für

²⁹ In Kapitel II widme ich mich diesem Thema ausführlicher.

Husserl aber auch schon etwas, das sich konstituiert. Für das bessere Verständnis der sinnlichen Wahrnehmung muss man die Formen von Zeit und Raum diskutieren. Bevor wir beginnen, sie zu analysieren, halte ich es für besser, zu erörtern, was Epoche bei Husserl bedeutet, denn für die Analyse von Zeit und Raum spielt die Epoche eine große Rolle.

Epoche

Husserls Phänomenologie hat nach den *Logischen Untersuchungen* einen bedeutenden Wandel vollzogen. Sie hat sich in eine *transzendente Phänomenologie* verwandelt, und jede Analyse, die auf phänomenologische Weise beginnt, muss mit *Epoche* durchgeführt werden, die in *Ideen I* eingeführt wird. Darum ist es wichtig, dass die Analyse methodologisch von vornherein geklärt werden soll. Das heißt, dass die erste „Operation“, die wir vornehmen sollen, ist die *Epoche*. Wir setzen alle unsere Voraussetzungen beiseite, die in der *natürlichen Einstellung* selbstverständlich sind, und beginnen alles als ein *Phänomen* zu sehen. Das bedeutet, alles, was wir in der Welt als ein Seiendes begegnen, wird durch Epoche ausgeklammert und als ein Phänomen gesehen, weil das Sein der weltlichen Objekte ausgeschaltet wird, um die metaphysischen Voraussetzungen zu vermeiden. Das heißt aber nicht, die Objekte illusorisch zu sehen, sondern das Sein von Objekten wird nicht befragt und auch nicht verneint, sondern einfach ausgeklammert. Epoche befreit uns von unseren Voraussetzungen, was zu der phänomenologischen Aufgabe führt, von einem radikal voraussetzungslosen Grund auszugehen, der auf Descartes zurückgeht, der versuchte, alles, was er über das Wissen wusste, auszuschließen, um zu sichern, was absolut gewusst werden kann. In ähnlicher Weise will Husserl mit Hilfe der Epoche auf die ursprüngliche Gegebenheit des radikal voraussetzungslosen Grundes zurückgehen. Mit der Wechslung von natürlich zur phänomenologischen Einstellung, erreichen wir die Möglichkeit, *Eidos* zu erfassen, das sich auf der Ebene der Möglichkeit und nicht der Aktualität befindet. Deshalb muss er auch die Ebene der Aktualität ausschließen.

Die zum Wesen der natürlichen Einstellung gehörige Generalthese setzen wir außer Aktion, alles und jedes, was sie in ontischer Hinsicht umspannt, setzen wir in einem Schlage in Klammern: also diese ganze natürliche Welt, die beständig „für uns da“, „vorhanden“ ist, und die immerfort dableiben wird als bewußtseinsmäßige „Wirklichkeit“, wenn es uns auch beliebt, sie einzuklammern.³⁰

Epoche entdeckt die *notwendige Korrelation* zwischen dem Bewusstsein und der Welt. Alles, was in natürlicher Einstellung vorhanden ist, gilt nach Epoche nur als Bewusstseinskorrelat, oder als etwas, das *bewußtseinsmäßige* Existenz hat. Epoche schaltet sogar die Wissenschaften aus, weil sie sie als naiv betrachtet. Jede Gegebenheit in phänomenologischer Einstellung ist nicht naiv. Durch Epoche erklären wir die Konstitution dieser Gegebenheiten. Deswegen wird es oft gesagt, dass die Phänomenologie eigentlich die Konstitutionserklärung ist. Im weiteren Unterkapitel wird das eben erklärte veranschaulichen, indem ich, während ich über die Zeiterfahrung im phänomenologischen Sinn spreche, bereits die Epoche anwende.

Die Struktur der Zeitwahrnehmung

Für die Analyse der Zeit ist es notwendig, alle unsere vorherigen Erkenntnisse über die Zeit, d.h. unser Wissen über die Natur der Zeit, wie es aus der Wissenschaft oder anderen Quellen stammt, in eine Klammer zu stellen. Dies ist die erste Operation der Epoche, über die wir gesprochen haben. Sie hilft uns, die Dinge neu zu betrachten, ohne jegliche Vorannahmen. Deshalb sagt Husserl "zurück zu den Dingen selbst". Die Existenz der Zeit als etwas *objektives* ist auch ausgeschaltet.

Unser Absehen geht auf eine phänomenologische Analyse des Zeitbewußtseins. Darin liegt, wie bei jeder solchen Analyse, der völlige Ausschluß jedweder Annahmen, Feststellungen, Überzeugungen in betreff der objektiven Zeit (alter transzendierenden Voraussetzungen von Existierendem).³¹

Um etwas im Allgemeinen phänomenologisch zu untersuchen, muss man es von „sich selbst“ betrachten. Das heißt, dass das „Objekt“ der Untersuchung so analysiert

³⁰ Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Aufl: Felix Meiner Verlag GmbH. Hamburg, 2009. S. 65 – Weiterhin als Husserl. *Ideen I*. bezeichnet.

³¹ Husserl, Edmund. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*. 3. Aufl: Max Niemeyer Verlag. Tübingen, 2009. S. 369 – Weiterhin als Husserl. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. bezeichnet.

werden muss, wie es für uns *ursprünglich* gegeben ist. Im Fall der phänomenologischen Untersuchung der Zeit würde das die „Erscheinung der Zeit“ sein, was heißt, wie wir die Zeit eigentlich in unserem Bewusstsein erleben. „[D]as ist aber nicht die Zeit der Erfahrungswelt, sondern die immanente Zeit des Bewußtseinsverlaufes.“³² Deswegen ist es nicht „objektive Beschreibung“³³. „Objektiver Raum, objektive Zeit und mit ihnen die objektive Welt der wirklichen Dinge und Vorgänge - das alles sind Transzendenzen.“³⁴ Transzendent hat hier eine technische Bedeutung und heißt etwas, was „die phänomenale raum-zeitliche Wirklichkeit“ hat. Daher bestätigen wir nochmals, was die Epoche eigentlich ausschaltet, und das ist eigentlich die ganze *tatsächliche* Welt, die wir in natürliche Einstellung als „objektive Welt“ nennen. Deshalb ist für Husserl das Prinzip entscheidend, dass Transzendenz eigentlich durch Immanenz gebildet wird³⁵. Transzendenz ist immer mit einer Korrelation zum Bewusstsein gegeben. Deswegen sagt Husserl auch, dass die Welt immer mit einer Korrelation zum Bewusstsein gegeben ist. Die phänomenologische Untersuchung darf jedoch nicht mit der psychologischen Untersuchung verwechselt werden. Husserl interessiert sich nicht für den empirischen "Ursprung" der Objekte.

„Wenn wir etwas sehen, hören oder überhaupt wahrnehmen, so geschieht es regelmäßig, daß das Wahrgenommene eine Zeitlang gegenwärtig bleibt, aber nicht ohne sich zu modifizieren.“³⁶ – Zeitliche Struktur, worin wir die Welt und alles drin wahrnehmen, verändern sich nicht. Sie hat eine feste Struktur, die immer gleich bleibt, auch wenn sich das, was geschieht, immer ändert. Husserl interessiert sich genau für diese feste Struktur, die fast immer dieselbe ist. Husserl beginnt die Analyse der Zeit, indem er untersucht, wie es ist, die Musik aus der Perspektive der Zeit zu hören. Eine Melodie entsteht aus vielen Momenten der einzelnen Töne, aber sie wird nie als

³² Husserl. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. S. 369

³³ Objektiv heißt hier wie z.B. in der Wissenschaft sie verstanden wird.

³⁴ Ebd.

³⁵ „Transzendenz in jeder Form ist ein immanenter, innerhalb des ego sich konstituierender Seinscharakter“ – Husserl, Edmund. *Cartesianische Meditationen*. Aufl. Felix Meiner Verlag. Hamburg, 2012. S. 84 – Weiterhin als Husserl. CA. bezeichnet.

³⁶ Husserl. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. S. 374

einzelnes gehört, sondern immer in einer kontinuierlichen Reihe wahrgenommen, weshalb die Musik eine einheitliche Struktur hat.

„Dauer der Empfindung und Empfindung der Dauer ist zweierlei. Und ebenso steht es mit der Sukzession. Sukzession von Empfindungen und Empfindung der Sukzession ist nicht dasselbe.“³⁷ – Husserl unterscheidet damit die Zeitwahrnehmung von allen anderen Wahrnehmungen und unterstreicht den wesentlichen Unterschied zu allen anderen Wahrnehmungen, die in der Zeit passieren. Einfacher ausgedrückt: Die Gegenstände, die Tatsachen, unser Verhältnis zu allem *Noematischen* und sogar unsere *noetischen* Akte, sie alle geschehen in der Zeit und deswegen sind sie alle temporal, aber die Zeit selbst vergeht sozusagen nie, sonst wäre das Leben beendet. Das heißt, eine primäre Gegebenheit, dass die Wahrnehmung als solche ausmacht, ist eigentlich die Erfahrung der Zeit. Wir haben also die paradoxe Situation, dass das, was in der Zeit geschieht, zeitlich ist, die Zeit selbst aber fast "zeitlos" zu sein scheint.

Die Struktur der Zeitlichkeit besteht mit drei Hauptmomente: 1) Retention, 2) „Urgegenwart“, und 3) Protention. Der erweiterte Begriff der Gegenwart enthält sich alle diese drei Momente, weil ohne Retention und Protention die Gegenwart nicht vollständig wäre, deswegen sagt Husserl, dass alle diese drei Momente zur Gegenwart gehören. Diese Struktur des zeitkonstituierenden Bewusstseins zeigt bereits, dass die Struktur der Zeitlichkeit allen Dingen vorausgeht, aber nicht in einer aufeinanderfolgenden Weise, denn Nachfolge ist etwas in der Zeit. Sie geht allen anderen Dingen logisch voraus, weil sich die Wahrnehmung der Zeit und die Wahrnehmung in der Zeit unterscheiden.

Husserl schreibt, dass die Phantasie die Zukunft dadurch bildet, was in der Urgegenwart und in der Retention ist.

In der Phantasie können wir eine Melodie, die wir in einer bestimmten Tonart, auf Grund ganz bestimmter Tonspezies gehört haben, auf andere Lagen übertragen. Dabei kann es ganz wohl sein, daß wir, von bekannten Tönen ausgehend, zu Tönen kämen, die wir noch gar nicht gehört haben. So ähnlich bildet die Phantasie aus der Vergangenheit die Vorstellung der Zukunft, nämlich in der Erwartung.³⁸

³⁷ Husserl. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. S. 376

³⁸ Ebd. S. 377

Die Phantasie funktioniert hier sozusagen nicht ganz freilich. Die Protention ist nicht eine „völlig bewusste“ Phantasievorstellung, sondern sie passiert automatisch und schnell, aber man braucht das Vermögen der Phantasie, um diesen Prozess durchzuführen. Ich behaupte, dass es „nicht bewusst“ ist, weil es auch bewusste Phantasievorstellung³⁹ gibt, welche sich qualitativ von Protention unterscheidet. Das lässt sich mit der Erinnerung und Retention vergleichen. Die Erinnerung ist eigentlich von Retention funktiert und diese zwei sind voneinander zu unterscheiden, aber die Erinnerung kann nicht ohne Retention sein.

Zeitliche Bestimmungen alterieren wesentlich – Real – jetzt - Nicht real, Irreal – Nicht jetzt. Zeitliche Bestimmungen sagen nichts über den Prädikaten. Sie fügen nichts hin. „»Phantasie« umspannt hier immer alle vergegenwärtigenden Akte, ist nicht im Gegensatz zu setzenden Akten gebraucht⁴⁰

Die Zeit bestimmt den ontischen Status der Objekte, ob sie real, ideal oder nicht existent sind. Das, was, in der Zeit ist, nennen wir real und das, was supratemporal ist, ideal oder irreal.

Bei der Konstitution der Zeit bleibt es immer noch nicht völlig klar, wie es möglich sein kann, dass das transzendente Ego die Zeit konstituieren kann. Zu diesem Thema gibt es immer noch heiße Debatten und ich werde an dieser Stelle nicht tiefer darauf eingehen.

Die Struktur Raumwahrnehmung

Unsere Vorurteile über den Raum müssen auch ausgeklammert werden, wie es im Fall der Zeitanalyse war. Für Husserl ist *Prinzipien der Prinzipien* eigentlich das, was für uns „unmittelbar“ gegeben ist. Die Struktur der Raumwahrnehmung ergibt sich aus den Aktualitäten und Potentialitäten. Das heißt, dass, die Aktualitäten, die schon gesehen

³⁹ Bewusstes und nicht bewusstes wird hier als geistig aktiv und passiv verwendet. Dies ist deutlich sichtbar in der Unterscheidung zwischen der *Erinnerung* und der Retention. Die Erinnerung ist die Retentionen untergeordnet und funktioniert auf ganz andere Weise. Dasselbe gilt für die Phantasie als aktives Tun und als Protention.

⁴⁰ Husserl. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. S. 379

worden sind, auf die Potentialitäten hinweisen, die nicht gesehen werden, und den Charakter der Raumwahrnehmung selbst für das Bewusstsein aufzeigen.

Ein wahrgenommenes Ding ist nur von einer Seite gesehen. Dieses Sehen ist eine aktuelle cogitatio; das aktuelle cogitatum im strengen Sinne des Wortes ist nur die gesehene Seite als solche. Mit dem Sehen der Seite ist zugleich die Vermöglichkeit bewußt, das Ding von allen Seiten ansehen zu können. Diese Vermöglichkeit wird nicht nachträglich bewußt, sondern ist im aktuellen Sehen der einen Seite "impliziert". Dem entspricht streng korrelativ auf der Seite der gesehene Seite des Dinges, daß diese von sich aus auf andere Seiten verweist. Diese anderen Seiten sind nun, so müssen wir sagen, ebenfalls im noematischen Korrelat des aktuellen Sehens impliziert. Dieser Verweisungszusammenhang ist das, was im eigentlichen Sinne "Horizont" genannt wird. Jedes Bewußtsein von Etwas hat "einen intentionalen Horizont der Verweisung auf ihm selbst zugehörige Potentialitäten des Bewußtseins". Vermöglichkeit und Horizont sind somit streng korrelative Begriffe und müssen für alles Folgende festgehalten werden.⁴¹

Wir sollen uns merken, dass der Wechsel von natürlicher Einstellung zur phänomenologischen das verobjektiviert, was in natürlicher Einstellung eigentlich nicht reflektiert ist. Die Betrachtung der Raumwahrnehmung wird hier von phänomenologischer Einsicht geklärt, aber schon in natürlicher Einstellung gibt es die *horizontale* Struktur, die diese Struktur beinhaltet. Die Raumwahrnehmung bleibt sowie es ist, aber in phänomenologischer Einstellung realisiert man, wie es immer schon war. Das heißt, dass die phänomenologische Analyse das, was schon immer gegeben war, expliziert und offenbart. In anderen Worten: Sie expliziert, was implizit immer da gewesen ist. Das ist aber nichts neues, weil Husserl schon in der Logischen Untersuchungen solches Verständnis der Analyse hat. Hier geht es um die deskriptive Phänomenologie.

Die Dinge zeigen in ihrem Sein und in ihrem Verhalten zueinander einen festen Stil, dessen formale Struktur unmittelbar einleuchtet. "Das Ding der Wahrnehmung und der Erfahrung ist dem Sinne der Wahrnehmung gemäß von vornherein räumlich-zeitliches: Gestalt und Dauer habend und auch eine Stelle in Raum und Zeit habend". (Ideen II, S. 82 f.) Raum und Zeit sind so nach Husserl primär vorgegeben als Bestimmungen der Dinge. Die Vorgegebenheit von Raum und Zeit ist also nie eine unmittelbare⁴²

Der andere Unterschied zwischen der naiven und phänomenologischen Einstellung besteht darin, dass der Seinssinn schon vom gegebenen Objekt oder der gesehene

⁴¹ Claesges, Ulrich. *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*. Aufl. Martinus Nijhoff. Den Haag, 1964. S. 23

⁴² Ebd.. S. 35-36

Seite des Objekts gegeben ist, während für die phänomenologische Einstellung, das als Korrelat in Horizont des Bewusstseins gesehen wird. Was für die natürliche Einstellung einfach gegeben ist, ist für die phänomenologische Einstellung als ein noetisches Ergebnis gesehen und erklärt, wie Noema in Bewusstsein konstituiert wird. Also die Gegebenheit der Objekte muss aus noetischem Akt erklärt werden. Das wird als eine Aufgabe der Intentionalanalyse bezeichnet: "[E]s verständlich machen, wie Bewußtsein in sich selbst und vermöge seiner jeweiligen intentionalen Struktur es notwendig macht, daß in ihm dergleiches seiendes und so-seiendes Objekt bewußt werden, als solcher Sinn auftreten kann".⁴³

Raum und Zeit sind nicht einfach gegeben, sondern, wie Phänomenologie zeigt, die „erfolgreiche Raumwahrnehmung“ braucht eine komplexe Bewusstseinsaktivität. Primäre Bestimmungen des Dings sind Raum und Zeit. Wir sagen, dass etwas „vorfindlich“ ist, wenn es in der Zeit gibt. In der Zeit sein heißt auch, im Raum zu sein, was nicht nur „jetzt“ braucht, sondern auch „dort“ oder „hier“. „Das "hier" und "jetzt" als Bestimmungen der Vorfindlichkeit der Dinge bestimmen diese aber nicht im Hinblick auf sie selbst, sondern im Hinblick auf ein Anderes. Das "hier" ist nur sinnvoll in Bezug auf ein mögliches "dort" und das "jetzt" nur in Bezug auf ein "soeben" und ein "sodann".“⁴⁴ Deswegen kann man Raum und Zeit als ein Bezugssystem bezeichnen.

Die zeitliche Erfüllung des Dinges ist „Nacheinander“, und für den Raum ist das „Nebeneinander“, was zusammen „Außereinander“ bilden.

Um die Analyse fortzusetzen, sollten wir zusammenfassen, was über die Wahrnehmung von Zeit und Raum gesagt wurde. Räumliche und zeitliche Erfahrung zeigt uns primär, dass sie nicht einfach vorgegeben, sondern ausgemacht sind. Dies zeigt sich auch in der Erfahrung, wenn wir zum Beispiel den gewöhnlichen Sinn oder die Wahrnehmung von Zeit und Raum verlieren⁴⁵. Die Möglichkeit, die Wahrnehmung von Raum und Zeit zu verlieren, deutet für Husserl nicht auf die Relativität ihrer

⁴³ Husserl. CA. S. 48

⁴⁴ Claesges, Ulrich. *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*. Aufl. Martinus Nijhoff. Den Haag, 1964. S. 36

⁴⁵ Drogenerfahrungen, manche Krankheiten usw. - sie alle verzerren unser Zeit- und Raumgefühl. Diese Diskussion wird uns an Heidegger erinnern, der ebenfalls der Meinung war, dass der Zusammenbruch der Dinge einen aufschlussreichen Charakter hat.

Erfahrung hin. Die Möglichkeit des Aufbrechens der Dinge ist immer vorhanden, sogar den Sachverhalten, die apriorische Strukturen haben. Wir müssen aber auf die Ebene der Möglichkeit zurückgehen und sagen, dass das, was wir in Betracht ziehen, entweder das Eidos ist, das in der Wirklichkeit anders funktioniert, oder die Normalität, die unser Eidos konstituiert, je nachdem, von welcher Zeitperiode Husserls wir sprechen. So oder so, die Relativität aufgrund der faktischen Differenz rechtfertigt nicht die Relativität auf der Ebene der apriorischen Struktur.

Die Erfahrung der Zeit und Raum ist unabhängig von empirischen Sachverhalten, wie z.B. das Wissen über etwas Weltliches, oder etwas anderes, was „objektiv“ genannt werden kann. Es ist aber umgekehrt, dass unsere primäre Gegebenheit der Zeit und Raum uns zulässt, das Wissen über Zeit und Raum zu bilden. Das Verständnis von Raum und Zeit hängt jedoch vom Wissen ab, und im Laufe der Geschichte haben wir viele verschiedene Konzepte von Raum und Zeit. Auch unsere Sprachen orientieren sich in der Zeit und Raum sehr unterschiedlich. Husserl spricht davon, dass das Noema Einfluss auf die Noesis haben kann⁴⁶. Bedeutet es dann, dass die Wahrnehmung von Zeit und Raum durch die empirischen Determinanten verändert werden kann? Wir haben jedoch noch nicht das gesamte Bild erfasst. Wenn die ursprüngliche Gegebenheit mit unserem Verständnis der Dinge intakt wäre, bräuchten wir die Phänomenologie überhaupt nicht. Man kann fragen, was die Epoche eigentlich ist? Ich würde es als Demontage des Wissens bezeichnen, das als *selbstverständlich* angesehen wurde. Die Operation ist jedoch nicht nur destruktiv, sondern nach der Destruktion wird das neue Verständnis, das neues Wissen konstruiert. Die ursprüngliche Gegebenheit reicht nicht einfach aus, um etwas als dieses oder jenes zu begreifen, sondern wir haben im Gegenteil eine Tradition, die die ursprüngliche Gegebenheit außer Acht lässt, um die "Dinge selbst" zu begreifen. Aus diesem Grund wird die phänomenale Welt immer außer Acht gelassen. Wie passt das alles zu unserer Diskussion? Ich würde sagen, dass sich die ursprüngliche Gegebenheit von Zeit und Raum nicht ändert. Was sich ändert, ist die Konstruktion des Wissens darüber, die Einfluss auf die Wahrnehmung haben kann, da das Wissen aufgrund der kategorialen

⁴⁶ Vgl. Husserl. *Ideen I*. S. 265-268

Anschauung eine neue Art der Wahrnehmung formen kann, aber diese Formung kann nicht die apriorische Struktur von Zeit und Raum formen. Was formt das Wissen denn? Es ist nicht leicht, diese Frage zu beantworten. Es gibt unterschiedliche Wahrnehmungen darüber, wie wir den Raum konstruieren. Unterschiedliche Menschen verwenden unterschiedliche Bezeichnungen, unterschiedliche Räume konstruieren unterschiedliche Lebensstile. Diese Variationen bauen jedoch alle auf der apriorischen Struktur der phänomenologischen Erfahrung von Zeit und Raum auf. Wir können das nur sagen, weil die Relativität des Verständnisses von Zeit und Raum und deren Gestaltung unendlich ist.

Dies ist jedoch nicht das gerade zu untersuchende Thema, so dass es nicht notwendig ist, dieses Problem näher zu betrachten. Damit wollte ich zeigen, wie die Sprache und die apriorischen Strukturen von Zeit und Raum ebenfalls miteinander verbunden sind. In ähnlicher Weise können wir sagen, dass Sprache keine zeitlichen und räumlichen Apriori-Strukturen bestimmen kann. Da wir uns in Husserls Phänomenologie dafür interessieren, ob Sprache die Wahrnehmung beeinflussen kann, der erste Punkt wird sein, dass die apriori Struktur von Raum und Zeit unabhängig von sprachlichen Einflüssen ist. Dieser Punkt ist an sich sehr wesentlich. Heutzutage gibt es die Theorien in der Wissenschaft, wie die Sprache tatsächlich die Erfahrung von Zeit und Raum beeinflusst. Es scheint, dass die Phänomenologie Husserls mit diesem Gedanken nicht in Einklang zu bringen ist, weil Erfahrung und Wahrnehmung dann stark relativiert werden. Wie können diese beiden durchaus gegensätzlichen Gedanken zusammenkommen? Müssen wir sagen, dass das Gegenseitige einfach falsch ist? Die Tradition kommt zu uns durch die Sprache und auch das Wissen darin. Das bedeutet, dass das, was die Sprache beeinflusst, auf der Ebene des Aposteriori liegt, um den Begriff von Kants hier zu entlehnen. Man muss jedoch nicht beeilen und sagen, dass das Wissen nur durch die Sprache ermöglicht würde. Das Verhältnis von Sprache zum Wissen werden wir sehen mit Lohmar sehen.

Vorprädikative Erfahrung – *Erfahrung und Urteil*

Mit letztem Unterkapitel haben wir schon das beantwortet, was eigentlich die primäre Bestimmung für die Wahrnehmung im allgemeinen und Wahrnehmung der Objekte ist, nämlich Zeit und Raum. Nun werden wir darüber sprechen, wie sich das Urteil als Urteil konstituiert, welche Phasen es durchläuft, bevor es prädiziert wird.

Husserl beginnt sein Buch, *Erfahrung und Urteil*, mit der Bestimmung des Problems, und der Notwendigkeit von Untersuchung des Ursprungs der Logik. In der Geschichte der Philosophie und der Logik war im Zentrum immer der Begriff des prädikativen Urteils, also *apophantische* Logik – „Lehre vom Urteil und seinen „Formen“.“⁴⁷ Husserl will den Boden der Logik aufklären und zeigen, worauf sie beruht, z.B. das Urteil "S ist P" gilt als Urmodell für alle Urteile. Husserl will erforschen, ob es richtig ist, dass diese Urteilsform ein Urmodell ist.

Husserl schreibt:

Erkenntnis mit ihren „logischen“ Verfahrungsweisen hat schon immer ihr Werk getan, wenn wir uns logisch besinnen. [...] [V]or aller logischen Besinnung ist schon das Wissen um den Unterschied von Urteilen, die wirkliche Erkenntnis sind, denen Wahrheit zukommt, und solchen, die bloß vermeinte, bloß prätendierte Erkenntnis sind. Vor aller logischen Besinnung wissen wir schon um die Unterschiede des wahren Urteils von dem Zunächst vermeintlich wahren und nachher sich eventuell als falsch herausstellenden, des richtigen Schlusses vom Fehlschluß usw.⁴⁸

Dies beweist die oben gegebene Erklärung über die Möglichkeit der Phänomenologie. Was wir untersuchen möchten, existiert schon, hat sich ereignet und macht unsere Kenntnis davon möglich. Die Untersuchung ist nur möglich, weil wir bereits diesen logischen Apparat und dieses Wissen verfügen.

Was der Tradition fehlt, so Husserl, ist eigentlich die Doppelseitigkeit der Logik. Einerseits geht es um die Lehre von der Form, andererseits aber auch um den subjektiven Urteilsprozess, der in der Tradition nicht berücksichtigt wurde. Deswegen

⁴⁷ Husserl, Edmund. *Erfahrung und Urteil*. Aufl: Felix Meiner Verlag. Hamburg, 1972. S. 1 – Weiterhin als Husserl. *EU*. bezeichnet.

⁴⁸ Ebd. S. 7-8

untersucht Husserl die andere Seite der Logik. Weil Husserl diese subjektive Seite der Logik untersuchen will, thematisiert er etwas, was vor dem Prädikativen kommt.

Der Rückgang auf die gegenständliche, vorprädikative Evidenz bekommt aber sein Schwergewicht und seine volle Bedeutung erst mit der Feststellung, daß dieses Fundierungsverhältnis nicht nur die Urteile auf Grund der Erfahrung betrifft, sondern jedes mögliche evidente prädikative Urteil überhaupt, und damit auch die Urteile des Logikers selbst mit ihren apodiktischen Evidenzen, die doch den Anspruch machen, „an sich“ zu gelten und ohne Rücksicht auf ihre mögliche Anwendung auf einen bestimmten Bereich von Substraten.⁴⁹

Um die vorprädikative Ebene der Erfahrung zu entdecken, muss man rekursive phänomenologische Forschung führen, das heißt ein Rückgang zum Ursprung des Urteils.

Man sieht hier bereits, in welchem Sinne es sich um Fragen der Genesis handeln wird. Es ist nicht die erste (historische und im Individuum selbst in entsprechendem Sinne historische) Genesis, und nicht eine Genesis der Erkenntnis in jedem Sinne, sondern diejenige Erzeugung, durch die, wie Urteil, so Erkenntnis in ihrer Ursprungsgestalt, der der Selbstgegebenheit, entspringt — eine Erzeugung, die beliebig wiederholt immer wieder Dasselbe, dieselbe Erkenntnis ergibt.⁵⁰

Mit anderen Worten ist die Untersuchung des Ursprungs sozusagen eine Untersuchung der Bedingungen, die etwas ausmachen. Deswegen ist diese Forschung durch die Thematisierung der Voraussetzungen, die unsere Erfahrung bestimmen, möglich. Darüber hinaus geht es hier nicht um unsere faktische Welt, - also die Faktizität ist raus sogar, wenn es methodologisch nicht relevant ist - sondern um die Ergebnisse der Analyse, weil Husserls Ziel ist, die mögliche Welterfahrung zu untersuchen:

Das ganze Ineinander von Bewußtseinsleistungen aufzuklären, das zur Konstitution einer möglichen Welt führt — einer möglichen Welt: das heißt, es handelt sich ja um die Wesensform von Welt überhaupt und nicht um unsere faktische, wirkliche Welt — ist die umfassende Aufgabe der konstitutiven Phänomenologie.⁵¹

Das heißt, dass Husserls Analyse für alle mögliche Welten gelten muss, wenn es erfolgreich ist. Deswegen sagt er: „[D]iese unsere Welt wird uns nur zum Exempel, an

⁴⁹ Husserl. *EU*. S. 13

⁵⁰ Ebd. S. 16

⁵¹ Ebd. S. 50

dem wir die Struktur und den Ursprung möglicher Welt überhaupt aus subjektiven Quellen zu studieren haben.“⁵²

Um die vorprädikative Erfahrung zu entdecken, muss Husserl alles wegnehmen oder herausnehmen, was diese Aufgabe verhindern kann. Deswegen beginnt Husserl diese Ausklammerung mit der Unterscheidung zwischen den *schlichten* und *fundierten* Erfahrungen. Nach Husserl ist es notwendig, alle Gegebenheiten zur schlichten oder originären Gegebenheit zurückführen. Mit dieser Gegebenheit meint Husserl das Sinnliche, das, was tatsächlich erscheint und von außen wahrgenommen werden kann. Er gibt ein Beispiel, dass ein Mensch, wenn er als Mensch wahrgenommen wird, nicht nur die sinnliche Erscheinung ist, sondern dass es viel mehr gibt, was in dieser äußeren Erscheinung nicht enthalten ist, nämlich die seiner Stimmung, seines Charakters usw., aber für die phänomenologische Aufgabe muss man das wegnehmen, was vom Sinnlichen ausgeht. Natürlich kann man erahnen, dass es sich hier eigentlich von einer Epoche handelt.

Nach dieser methodischen Operation braucht Husserl eine sozusagen demontierte Operation, damit alle von anderen erworbene Urteilmöglichkeiten weggenommen werden:

Um nun zu einem ursprünglichen Urteilen zu kommen, zur Verfolgung der ganz ursprünglichen Leistung, die sich in der urteilenden Bestimmung vollzieht, müssen wir auch davon absehen und so tun, als ob die Leistungen ohne jede solche Vorzeichnung einer schon mitgegebenen Gemeinschaft jeweils meine ganz ursprünglichen Erwerbe wären.⁵³

Das bedeutet, dass alle bewussten Tätigkeiten so ausgeführt werden müssen, als ob ich sie zum ersten Mal selbst ausführe und niemand auf der Welt sie für die Zwecke der Aufgabe ausgeführt hat. Dies hilft uns zu sehen, woraus bewusste Aktivität tatsächlich besteht. Alle aussagenlogischen Selbst-Evidenzen sind in der ursprünglichen vorprädikativen Erfahrung begründet. Das bedeutet, dass alle propositionalen Evidenzen in der vorprädikativen Basis der Erfahrung erforscht werden müssen.

⁵² Husserl. *EU*. S. 48

⁵³ Ebd. S. 58

The logical as a whole must necessarily be reattached to the pre-predicative, for it must be shown that judgments of logical self-evidence “do not have as a content any free floating ‘truths in themselves,’” but that they are “based on a ‘world’ of substrates” and presuppose the originary self-evidence of pre-predicative givenness as its condition of possibility.⁵⁴

Die Erfahrung, wie Husserl das in *Erfahrung und Urteil* definiert, ist Beziehung zur Individual. Also, die Selbstgegebenheit und Selbstevidenz ist nur in der Ebene der Individual möglich, weil in unserer Erfahrung wir den Bezug nur auf die Individualen und nicht auf das Allgemeine haben.

Die Beziehung zwischen der vor- und prädikativen Ebene ist von großer Bedeutung, für die Erklärung der Beziehungen zwischen Passivität und Aktivität oder zwischen Individuum und Allgemeinem oder zwischen temporal und supra-temporal usw. Sie hilft uns, einen viel tieferen Einblick in die Konstitution der Kategorien zu gewinnen, die wir für unser Verständnis haben. Ein Beispiel dafür ist die Konstitution des Überzeitlichen⁵⁵, die durch die Fähigkeit des Ichs zur Objektivierung möglich ist.

It is the operation of objectification, an active operation of the ego, that creates such an identity in predication, and insofar as this identity is at the origin of the firm positing of beings, it alone constitutes a durable possession, communicable and usable in a future beyond the momentary situation.⁵⁶

Passivität und Aktivität können nicht sehr streng unterschieden werden, weil es schon in der Passivität die Aktivität gibt, und in der Aktivität die Passivität und deswegen sind sie eher deskriptive Begriffe, als wirkliche oder *reale*. „There is thus an entangling of activity and passivity such that one cannot factually distinguish them, but instead only oppose them in a genetic point of view.”⁵⁷

Husserl schreibt über die Sprache:

Schwierigkeiten macht es dabei freilich, daß die Ausdrücke unserer Sprache notwendig solche von allgemeinem, kommunikativem Sinne sind, so daß mit dem Gebrauch irgendwelcher Gegenstandsbezeichnungen immer schon wenigstens diese erste Idealisierung — diejenige des Gehens für eine Sprachgemeinschaft —

⁵⁴ Husserl. *EU*. S. 33

⁵⁵ Überzeitlichkeit, wie Husserl sie versteht, ist eigentlich nur möglich, weil die Thematisierung desselben Gegenstandes in verschiedenen Zeiten möglich ist. Etwas ist also nicht außerhalb der Zeit, sondern kann in der Zeit oder durch die Zeit dasselbe sein oder bleiben.

⁵⁶ Dastur, Françoise. *Questions of Phenomenology*. Übersetzt von Robert Vallier. Aufl: Fordham University Press. New York, 2017. S. 31

⁵⁷ Ebd. S. 31

nahegelegt wird, und es immer wieder neuer Anstrengung bedarf, um diesen sich aufdrängenden Sinn der Ausdrücke fernzuhalten — eine Schwierigkeit, die wesensmäßig jeder Untersuchung des im radikalsten Sinne Subjektiven anhaftet, sofern sie immer auf Ausdrücke mit mundanern Sinne und weltlich kommunikativer Bedeutung angewiesen ist.⁵⁸

Das heißt, dass die Sprache als eine Behinderung für die Entdeckung der Sphäre der vorprädikativen Erfahrung sein kann, weil die Sprache noch als ein Faktum in der Welt ist und hat eine sozusagen „empirische“ Charakter, was Husserl entnehmen will. Aus der "Krise" wissen wir, dass das, was die Dinge wirklich aus den Angeln hebt und die Wissenschaften in die Krise treibt, die Idealisierung der Natur ist, die sie in strengen Kategorien der Kausalität betrachtet. In ähnlicher Weise können wir sagen, dass auch die Sprache einen wesentlichen idealisierenden Charakter hat, um zu funktionieren, und wenn wir streng in Sprache denken, werden wir nicht in der Lage sein, das zu durchdringen, was bereits in der Sprache objektiviert ist. Somit scheint die Sprache eine Bedrohung für dieses Projekt zu sein. Husserl sagt: „[S]ie (Welt) ist uns nie anders gegeben denn als Welt, an der wir oder Andere, deren Erfahrungserwerb wir durch Mitteilung, Lernen, Tradition übernehmen, sich schon logisch urteilend, erkennend betätigt haben.“⁵⁹ Voll entwickelte Erfahrung enthält all dies und somit haben Noema oder die konstituierten Objekte direkten Einfluss auf die Noesis oder den konstituierenden Akt.

This implies not only disregarding the other and all of the idealizations that constitute a common world, but also that first idealization, which is the givenness of general names to objects. In order to achieve an act of originary judgment, language itself has to be left aside, as Husserl had already specified in the famous section 7 of the *Logical Investigations*, and we need to situate ourselves at the level of what in the *Cartesian Meditations* he calls the “pure, and so to speak, still mute . . . experience.” Husserl certainly recognizes that the putting out of play of this first idealization (language) is difficult and demands an always renewed effort. It is nevertheless the case that this putting out of play of nomination alone lets us arrive at “the most primitive building stones of logical activity” — that is, at “objects only for me,” and at “a world only for me.”⁶⁰

Das Projekt, das Husserl entwickeln will, ist ein eigentlich abstraktes Projekt, denn es enthält keine realen oder zeitlichen Hierarchien, sondern Abstraktionen, die erklären

⁵⁸ Husserl. *EU*. S. 58

⁵⁹ Ebd. S. 39

⁶⁰ Dastur, Françoise. *Questions of Phenomenology*. Übersetzt von Robert Vallier. Aufl: Fordham University Press. New York, 2017. S. 37

wollen, diese Begriffe in logische Beziehung zueinander setzen und zeigen, welcher sich auf welchem gründet. Das bedeutet nicht, dass das "abstrakte Projekt" eine notwendigerweise "negative" oder "wertlose" Sache ist, wie es in der heutigen Welt verstanden wird, sondern vielmehr, dass die Operationen, die Husserl verwendet, notwendigerweise abstrakt sind. Die Epoche ist selbst eine Abstraktion. Aus diesem Grund ist alles, was wir über die vorprädikative Erfahrung sagen, etwas, das nicht in seinem vollen Kern zu Tage treten kann, weil wir immer eine voll entwickelte Erfahrung haben. Dies wurde von vielen in Frage gestellt.

The origin cannot in fact be identified because it depends on the preliminary capacity to be affected, which Husserl calls "receptivity," and which is neither "in" the subject (because it comes in some way "prior to" the subject) nor "in" the object (since the encounter with the object presupposes it).⁶¹

Hier haben wir ein großes Problem, worauf Heidegger mit seinem Gebrauch der Hermeneutik hingewiesen hat. Auch Derrida hat die Idee der Aufdeckung des Ursprungs in Frage gestellt. Das ist das *Problem des Ursprungs*. Für beide Autoren können wir ganz allgemein sagen, dass wir dem, was bereits konstituiert ist, nicht entkommen können, weil es uns bereits einen Sinn gegeben hat, mit anderen Worten, die Dinge sind bereits da und haben bereits begonnen. Das Problematische am Ursprung ist, dass nicht klar ist, ob die Intentionalität die Empfänglichkeit öffnet oder was es ist, dass diese Öffnung der Welt tatsächlich bewirkt. Ist dieser sozusagen weltliche Charakter des Subjekts bereits subjektivistisch? Oder zwischen den Objekten und dem Subjekt? Natürlich gibt es einen großen Unterschied, wie Heidegger und Derrida damit umgehen, und bei Heidegger ist das Konzept des "Ursprungs" oder der "Aufdeckung" noch vorhanden, aber wir können uns an der Stelle nicht ausführlich damit beschäftigen.

Zusammenfassend können wir sagen, dass das Problem hier darin besteht, dass die Sprache immer noch die vorprädikative Erfahrung beeinflussen kann, aber indem wir die Sprache zum Zwecke der "stummen Erfahrung" ausschließen, könnten wir einige

⁶¹ Dastur, Françoise. *Questions of Phenomenology*. Übersetzt von Robert Vallier. Aufl: Fordham University Press. New York, 2017. S. 39

der wesentlichen Teile unserer Erfahrung ausschließen. Darauf werde ich später noch ausführlich eingehen.⁶²

Ursprung der Geometrie

Die Suche nach dem Ursprung ist für Husserl eine Methodologie, damit er die philosophischen Probleme auflösen kann. Deswegen wiederholt er diese Methodologie für verschiedene Probleme in der Phänomenologie. In *Ursprung der Geometrie* geht es genau um den Rückgang, wie er in *Erfahrung und Urteil* dargestellt hat, um den Ursprung der Geometrie zu „entdecken“. Diese Entdeckung des Ursprungs ist aber nicht empirisch oder geschichtlich, wie es normalerweise in der phänomenologischen Forschung der Fall ist, sondern nur konstitutiv. „[W]ir fragen nach jenem Sinn, in dem sie erstmalig in der Geschichte aufgetreten ist – aufgetreten sein mußte, obschon wir von den ersten Schöpfern nichts wissen und auch gar nicht danach fragen.“⁶³ Die Rückfrage ist nur möglich durch „fertige Geometrie“ und das kommt von einer Tradition. „Die gesamte Kulturwelt ist nach allen ihren Gestalten aus Tradition da.“⁶⁴ Das heißt, dass die Geometrie „als einen Gesamterwerb geistiger Leistungen“⁶⁵ verstanden werden soll. Sie musste aber einen Anfang haben, denn eigentlich haben alle Wissenschaften einen historischen Anfang, sie sind also geschichtlich. Von allen Wissenschaften ist Husserl besonders an der Geometrie interessiert, weil sie die objektivste ist. Sie ist sozusagen ein "Vorbild" für alle Wissenschaften. Die Geometrie arbeitet immer auf der Ebene der Idealität. „[S]ie ist Existenz von objektiv Daseiendem für „jedermann““⁶⁶. Die Idealität bedeutet hier, dass sie überzeitlich ist und für alle Menschen im Laufe der Geschichte gelten muss. „Es ist eine, wie wir bemerken,

⁶² Vgl. Unten, Kapitel II – Die Stimme und das Phänomen.

⁶³ Husserl, Edmund. *Beilage III (Bekannt als Ursprung der Geometrie)*. In: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. 2. Aufl: Martinus Nijhoff. Haag, 1976. S. 366 – Weiterhin als Husserl. *Krisis*. bezeichnet.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd

⁶⁶ Ebd. S. 367

„ideale“ Objektivität.“⁶⁷ Das heißt, dass es inhaltlich nicht abhängig von empirischer Welt ist. Jeder Ausdruck einer geometrischen Theorie ist nur eine Wiederholung und kann niemals die Idealität selbst ausdrücken. Das Problem ist jedoch, wie ist die erste Entstehung der Idealität möglich, wenn sie nicht von der Empirie abhängig ist, aber dennoch einen historischen Anfang hat? In Husserls Worte:

Wie kommt die geometrische Idealität (ebenso wie die aller Wissenschaften) von ihrem originären innerpersonalen Ursprung, in welchem sie Gebilde im Bewußtseinsraum der ersten Erfinderseele ist, zu ihrer idealen Objektivität? Im voraus (sic) sehen wir: mittels der Sprache, in der sie sozusagen ihren Sprachleib erhält; [...] Auf das sich hier auch meldende allgemeine Problem des Ursprungs der Sprache in ihrer idealen und durch Äußerung, Dokumentierung begründeten Existenz in der realen Welt gehen wir natürlich nicht ein.⁶⁸

Es scheint, dass die Sprache für die „Begründung der Idealität“ eine intersubjektive konstitutive Funktion hat. Die Idealität als solche ist aber nicht für jede Empirie⁶⁹ abhängig, und hier ist auch die Sprache nicht als einzelne Sprache zu verstehen, sondern die Sprache als allgemeine. Jedoch scheint die Antwort widersprüchlich, denn wenn die Idealität durch die Sprache ermöglicht wird, bedeutet das dann nicht, dass sie immer noch von der Welt und der Empirie abhängt? Diese Problematik wird mit Derridas Sichtweise erörtert⁷⁰. Doch zuvor wollen wir Husserls Ansicht folgen und sehen, was er sagen will.

Husserl ist sich dessen bewusst, dass eine Analyse der Sprache und ihres Verhältnisses zum Menschen und zur Welt notwendig ist, aber er vermeidet sie absichtlich. Husserl behauptet nämlich, dass es für eine solche Analyse keinen Raum gibt. Dennoch gibt Husserl Hinweise auf sein verändertes Verständnis von Sprache. Es scheint, dass die Sprache eine erweiterte Bedeutung erhält, die vorher nicht diskutiert wurde. „Offenbar kann nur durch die Sprache und deren weitreichende

⁶⁷ Husserl. *Krisis*. S. 368. Husserl gibt ein Beispiel in derselben Seite: „Der Pythagoräische Satz, die ganze Geometrie existiert nur einmal. Wie oft sie und sogar in welcher Sprache immer sie ausgedrückt sein mögen“.

⁶⁸ Ebd. S. 369

⁶⁹ Verstanden als „jede Tatsächlichkeit“.

⁷⁰ Vgl. Unten Kapitel II - Derridas *Einführung zum Ursprung der Geometrie*.

Dokumentierung als mögliche Mitteilungen der Menschheitshorizont ein offen endloser sein“⁷¹. Die Menschen gewinnen ihre „Unsterblichkeit“⁷² durch die Sprache.

Alles hat seine Namen bzw. ist nennbar in einem weitesten Sinne, d.h. sprachlich ausdrückbar. Objektive Welt ist von vornherein Welt für alle, die Welt, die „jedermann“ als Welthorizont hat. Ihr objektives Sein setzt Menschen als Menschen ihrer allgemeinen Sprache voraus. [...] So sind Menschen als Menschen, Mitmenschheit, Welt – die Welt, von der Menschen, von der wir je reden und reden können – und andererseits Sprache untrennbar verflochten und immer schon in ihrer untrennbaren Beziehungseinheit gewiß, obschon gewöhnlich nur implizite, horizonthaft.⁷³

Die Sprache gehört notwendig zu den Menschen. In Husserls Sprachanalyse wird die Sprache nie für sich allein betrachtet, und das müssen wir zur Kenntnis nehmen, denn die Phänomenologie ist eine Art der Untersuchung, die die Dinge selbst und die Wesenheiten berücksichtigen will, aber bei der Sprache haben wir nie die Sprache selbst zur Diskussion.

„Das ‚Wesen‘ der Sprache wird bei aller Unterschiedlichkeit der Auffassungen mit einer ebenfalls wesentlichen Eigentümlichkeit des Menschen verknüpft: seiner Fähigkeit zu erfahren und zu erleben, Meinungen zu haben, Zeichen zu setzen und zu verstehen, sinnvoll zu handeln - ein Bewußtseinswesen zu sein.“⁷⁴

Selbst im *Ursprung der Geometrie*, wo wir eine andere Auffassung von Sprache haben und wo die Sprache zur primären Quelle für *intersubjektive ideale Objektivität* wird, wird die Sprache immer noch in Bezug auf das Bewusstsein und in Bezug auf die Menschen diskutiert. Daher kann man sagen, dass das Wesen der Sprache für Husserl nur in Bezug auf den Menschen zu definieren ist.

Die Frage, die für Husserl wesentlich in diesem Text lautet: „[E]s wiederholt sich die Frage: wie wird dieses in seiner „Idealität“ dadurch objektiv?“⁷⁵ Die Frage bezieht sich auf die Möglichkeit der Idealität. Für Husserl ist das Denken über die Geometrie und ihre Gesetze auf individueller Ebene unproblematisch, problematisch wird es aber,

⁷¹ Husserl. *Krisis*. S. 369

⁷² Die geschichtliche Kategorie in der Sprache ist ausführlich mit Derrida diskutiert.

⁷³ Ebd. S. 370

⁷⁴ Wolfgang Orth, Ernst. *Das Phänomen der Sprache und die Sprachlichkeit des Phänomens*. In: Phänomenologische Forschungen, 1979, Vol. 8, Studien zur Sprachphänomenologie (1979), pp. 7-30. Aufl: Felix Meiner Verlag GmbH. Adresse: <https://www.jstor.org/stable/24360131>. S. 17.

⁷⁵ Husserl. *Krisis*. S. 370. „[W]ie kommt das innerpsychisch konstituierte Gebilde zu einem eigenen intersubjektiven Sein als eine ideale Gegenständlichkeit, die eben als „geometrische“ weniger als nichts etwas psychisch Reales ist, obschon doch psychisch entsprungen?“ – Ebd.

wenn es als etwas Gemeinsames dargestellt werden soll. Das Subjekt kann nicht selbst alle Gesetze der Geometrie auswendig denken. Geometrie ist nur möglich, weil es eine ununterbrochene Kette von Gedanken gibt. Mit anderen Worten: Das Subjekt braucht etwas anderes als sich selbst, um seinen Fortschritt zum Ausdruck zu bringen, sonst würde jede Entdeckung nicht über die individuelle Ebene hinausgehen. Aus diesem Grund ist die Wissenschaft notwendigerweise mit dem sozialen Aspekt des Menschen verbunden. Das ist es, was die Existenz der Geometrie als Wissenschaft möglich macht. Die Struktur der Zeit macht es erforderlich, dass eine individuelle Entdeckung zum objektiven Ausdruck gebracht werden muss, denn mit der Zeit geht die Entdeckung auch für das Individuum verloren, weil sie sich ablagert. Das Subjekt kann sich ein Gesetz der Geometrie vorstellen, aber dieser aktive Gedanke wird nicht wie ursprünglich beibehalten, sondern befindet sich in einem langen passiven Zustand, bis er wieder erweckt wird, und bei jeder Wiedererweckung kann es sein, dass es nicht alle Informationen beibehält. Aus diesem Grund ist auch für eine so ideale Wissenschaft wie die Geometrie ein objektiver Ausdruck notwendig.

Das originale Selbstdasein in der Aktualität der ersten Erzeugung, also in der ursprünglichen „Evidenz“, ergibt überhaupt keinen verharrenden Erwerb, der objektives Dasein haben könnte. Die lebendige Evidenz geht vorüber, freilich so, daß die Aktivität alsbald in die Passivität des strömend verblassenden Bewußtseins vom Soeben-Gewesensein übergeht.⁷⁶

Das heißt, die ideale Objektivität wird durch etwas ermöglicht, das in der ursprünglichen Gegebenheit in der Zeit bleiben kann. Die gesprochene Sprache reicht für diese Rolle nicht aus, weil auch sie nicht in der Zeit bleibt und es nicht garantiert ist, dass sie in ihrer Ursprünglichkeit erhalten bleibt. Aus diesem Grund wird nach Husserl die Schriftsprache zur primären Quelle idealer Objektivität.

Es ist die wichtige Funktion des schriftlichen, des dokumentierenden sprachlichen Ausdrucks, daß er Mitteilungen ohne unmittelbare oder mittelbare persönliche Ansprache ermöglicht, sozusagen virtuell gewordene Mitteilung ist. [...] Wie bei dieser so ist auch bei der hier fraglichen Passivität das passiv Geweckte sozusagen zurückwandeln in die entsprechende Aktivität: es ist die einem jeden Menschen als sprechendem Wesen ursprünglich eigene Vermöglichkeit der Reaktivierung. Danach vollzieht sich also durch das Niederschreiben eine Verwandlung des ursprünglichen Seinsmodus des Sinngebildes, in der geometrischen Sphäre der Evidenz des zur Aussprache kommenden geometrischen Gebildes. Es

⁷⁶ Husserl. *Krisis*. S. 370

sedimentiert sich sozusagen. Aber der Lesende kann es wieder evident werden lassen, die Evidenz reaktivieren.⁷⁷

Wenn die Schriftsprache ein Tresor für die objektive Idealität ist, bedeutet das dann nicht, dass auch die objektive Idealität mit der Zeit verloren gehen kann?⁷⁸ Denn auch die Schriftsprache existiert in der Zeit, ist eigentlich sinnlich und vom menschlichen Verstand abhängig. Wenn Husserl sagt, dass die Schriftsprache nicht von Personen abhängig ist, ist das dann nicht etwas falsch? Schließlich werden alle Arten von Sprache erst durch Intersubjektivität ermöglicht. Husserl räumt ein, dass es Probleme gibt, wenn Sprache eine realisierende Quelle objektiver Idealität ist. Er sagt, dass es eine *Verführung der Sprache* gibt. Damit meint er, dass die Art und Weise, wie wir sprachliche Ausdrücke verstehen, von passiven Assoziationen beherrscht wird, die sich im Laufe der Jahre und der Tradition verfestigen. Die Lösung findet er im normativen Ideal einer wissenschaftlichen Sprache, nämlich eindeutige Bedeutungen und dass jeder Satz strengen Regeln des Verstehens folgt.

„[W]as von ihnen zur wissenschaftlichen Aussage gebracht ist, „ein für allemal“ gesagt ist, daß es „feststeht“, immerfort identisch wiederholbar, in Evidenz und für weitere theoretische oder praktische Zwecke verwertbar – als zweifellos in Identität des eigentlichen Sinnes reaktivierbar.“⁷⁹

Damit sind nicht alle Probleme gelöst, und es ist auch zu hinterfragen, ob es überhaupt etwas löst. Denn wie wir später bei Derrida sehen werden, ist die Mehrdeutigkeit der Sprache unerlässlich. Außerdem ist das Problem der Sinnlichkeit immer noch da. Die Sinnlichkeit bedeutet, dass sie immer in der Gefahr der Zerstörung ist. Das bedeutet, dass die Wissenschaft und die objektive Idealität immer in Gefahr sind. Es gibt immer ein Problem des verlorenen Wissens, weil das Wissen immer auf die Sprache beruht. Der letzte Punkt stellt eine Verbindung zwischen Sprache und Wissen her, die auch im Zusammenhang mit anderen Autoren diskutiert werden soll. In den nächsten Kapiteln werden wir alles durchgehen, worüber man mit Derrida weiterkommen kann, und wir werden sehen, was seine Rezeption zu unserem Verständnis beiträgt und welche Herausforderungen sie Husserl auferlegt.

⁷⁷ Husserl. *Krisis*. S. 371

⁷⁸ Vgl. Unten, S. 41

⁷⁹ Ebd. S. 373

Das Problem, das wir hier haben, betrifft hauptsächlich die Möglichkeit der Idealität, und die Sprache wird immer noch in Bezug auf andere Dinge verwendet, das heißt, sie ist immer noch etwas, was das Bewusstsein benutzt, und so bleibt die Sprachanalyse, auch wenn sie eine neue Bedeutung oder Dimension erhält, immer noch auf der Ebene der Kommunizierbarkeit.

Kapitel II: Rezeption

Derrida - Einführung zum Ursprung der Geometrie

Ich beginne meine Rezeption mit Derrida, um zu zeigen, auf welche Art von Herausforderungen Husserls Denken stoßen könnte. Derridas methodische Arbeit besteht darin, im Rahmen des Autors zu bleiben, bis er die Ungereimtheiten in diesem Rahmen findet und dann versucht, diesen Rahmen innerhalb des Rahmens zu überwinden, ohne ihn zu zerstören. Das Gleiche gilt für seine Auseinandersetzung mit Husserl. Sein Ansatz beginnt mit einem sehr Husserlschen Rahmen, bis er die Schwierigkeiten in Husserls Denken aufdeckt, die zeigen könnten, dass der Text gegen sich selbst spricht. Das mag so klingen, als ob Derrida dem Autor immer treu ist, aber wir müssen auch hinzufügen, dass es ein "Herausgreifen" von Seiten Derridas gibt, was auch bedeutet, dass Derrida Husserl nicht einfach "nachahmt", sondern ganz bestimmte Themen auswählt. Aus diesem Grund müssen wir vorsichtig sein, wenn wir Derrida verwenden. Ich tue dies nicht, um Husserl zu dekonstruieren, wie Derrida es tut, sondern um zu zeigen, wohin Husserls Gedanken über Sprache in einem größeren Rahmen seines Denkens führen können.

Unsere Diskussion mit Derrida beginne ich mit *Einführung zum Ursprung der Geometrie*. Schon da zeigt Derrida die Probleme in Husserls Phänomenologie. Danach werde ich mit *Die Stimme und das Phänomen* fortsetzen.

Wenn wir uns mit Husserls Text beschäftigt haben, nämlich *Ursprung der Geometrie*, haben wir etwas sehr Wichtiges nicht erwähnt. Die Sprache funktioniert durch Idealisierung. Es ist nicht eine Funktion, sondern wesentliche Moment der Sprache. Von Husserls Zitat:

[D]ie Sprache selbst in allen ihren Besonderungen nach Worten, Sätzen, Reden ist, wie in grammatischer Einstellung leicht zu sehen, durchaus aus idealen Gegenständlichkeiten aufgebaut, z.B. das Wort „Löwe“ kommt in der deutschen Sprache nur einmal vor, es ist Identisches seiner unzähligen Äußerung beliebiger Personen.⁸⁰

Die Sprache operiert durch die Abstraktion, die dieser Abstraktion eine feste Form in der Sprache, nämlich in den Wörtern, gibt. Zwar wird auch die Sprache aus der Empirie erworben, aber die Wörter bleiben nicht in dem Sinne erworben, dass sie an den Dingen hängen bleiben, aus denen sie erworben wurden, sondern die Wörter heben die Besonderheit auf und haben ihre eigene Bedeutung ohne spezifischen Bezug zu einzelnen Dingen. Nach der Erwerbung besitzt man die Möglichkeit über die Sachen zu sprechen, die nicht in unmittelbarer Erfahrung sind, und das ist möglich durch die Abstraktion der Sprache. Das heißt, die Sprache braucht eigentlich kein Bezug auf einzelnen Sachen also kein Bezug auf die Erfahrung, um sinnvoll zu sein. Mit anderen Worten, um die Worte zu verstehen, ist es nicht essenziell, die Anschauung des Gegenstandes, welchen das Wort bezeichnet, zu haben. Derrida erwähnt Hegel hier und nennt das „die linguistische Neutralisierung der Existenz“.

Hegel above all had amply explored it. In the Encyclopedia (one of the few Hegelian works that Husserl seems to have read), the lion already testifies to this neutralization as an exemplary martyr: " 'Confronting the name-Lion-we no longer have any need either of an intuition of such an animal or even an image, but the name (when we understand it) is its simple and imageless representation: in the name we think" (§462). [...] Hegel also writes: "The first act, by which Adam is made master of the animals, was to impose on them a name, i.e., he annihilated them in their existence (as existents)" ("System of 1803-1804").⁸¹

Was Derrida interessiert, ist die Möglichkeit, die Sprache als Eidetik zu betrachten, denn wenn die Sprache diese Neutralisierung des Seins enthält und nur auf der Ebene der Idealität operiert - warum wird dann nicht das Interesse Husserls geweckt, denn es

⁸⁰ Husserl. *Krisis*. S. 368

⁸¹ Derrida, Jacques. *Edmund Husserl's Origin of Geometry: An Introduction*. Übersetzt von John P. Leavy, JR. Aufl: University of Nebraska Press. Lincoln und London, 1989. S. 67 – Weiterhin als Derrida. *Introduction*. bezeichnet.

entspricht ja gerade der Aufgabe Husserls, als Eidetik die reine Intentionalität und die Sphäre der Möglichkeit zu erforschen? „[T]he specific problem of language-its origin and its usage in a transcendental phenomenology-has always been excluded or deferred.“⁸² Eigentlich kann man sagen, dass das Problem der Sprache in Husserls Phänomenologie ist, dass es keine tiefere Analyse der Sprache gibt. Anders formuliert: Die Abwesenheit der Analyse der Sprache in Bezug auf die transzendente Phänomenologie ist das Problem. Das ist so, denn für Husserl stellt die Sprache eine ernsthafte Bedrohung der Reduktion und der reinen Bewusstseins-sphäre dar. Das liegt daran, dass die phänomenologische Analyse immer noch auf die Sprache angewiesen ist. “[T]o the very extent that language is not "natural", it paradoxically offers the most dangerous resistance to the phenomenological reduction, and transcendental discourse will remain irreducibly obliterated by a certain ambiguous worldliness.“⁸³ Diese Bedrohung der phänomenologischen Reduktion durch die Sprache liegt darin, dass die Sprache immer noch die Elemente der Weltlichkeit bewahrt, und das sind die Mehrdeutigkeit der Bedeutung und die direkte Verbindung zur intersubjektiven Welt. Es scheint hier eine paradoxe Situation zu geben. Einerseits ist die Sprache eine Möglichkeit der Idealisierung und aus diesem Grund ein Werkzeug, um die Sphäre des Möglichen zu erforschen, aber andererseits enthält sie etwas Alltägliches und Weltliches, das diese Erforschung des Eidetischen verhindert.

Derrida erwähnt Fink in Bezug auf dieses Problem.

For him the phenomenological reduction "cannot be presented by means of simple sentences of the natural attitude. It can be spoken of only by transforming the natural function of language" (Letter of May II. 1 936, cited by Gaston Berger, *The Cogito in Husserl's Philosophy*, tr. Kathleen McLaughlin [Evanston: Northwestern University Press, 1 972), p. 49).⁸⁴

Bachelard hat fast gleiche Meinung über die Sprache: „for "language does not know the phenomenological reduction and so holds us in the natural attitude" (*A Study of Husserl's Logic*, p. xxxi).“⁸⁵

⁸² Derrida. *Introduction*. S. 68

⁸³ Derrida. *Introduction*. S. 68-69

⁸⁴ Ebd. S. 69

⁸⁵ Ebd.

Die linguistische Neutralisierung der Existenz ist eine abstrakte Operation, die wir sowohl in der Wissenschaft benutzen, als auch in der alltäglichen Erfahrung. Wenn wir über die Sachen sprechen, die es nicht unmittelbar in unserer Umgebung gibt, oder wenn wir über „was wäre, wenn“-Möglichkeiten sprechen, sind die Operation im Spiel, aber die Sprache hat selbst eigene Existenz in der Welt und kommt aus der Welt, wird die Befreiung vom Weltlichen im vollen Sinne unmöglich. Deshalb ist auch die objektive Idealität eigentlich in Gefahr, denn Sprache ist eigentlich immer mit Faktizität verbunden, und wir wissen, dass Faktizität für Husserl eigentlich der Ort ist, an dem der Zufall regiert, und wie kann er objektive Idealität an etwas hängen, das zufällig und chaotisch ist? Man kann sich hier den Vergleich zum Ego merken. Husserl sieht, dass das das *Ich* sowohl empirisch als auch transzendental ist, und Transzendentalität bedeutet nicht, dass die empirische Seite völlig zerstört werden sollte⁸⁶. Die empirische Seite sollte nach Husserl neutralisiert werden, und dasselbe gilt für die Sprache. Es bleibt jedoch die Frage in beiden Fällen - Wie.

Only within a facto-historical language is the noun "Lowe" free, and therefore ideal, compared with its sensible, phonetic, or graphic incarnations. But it remains essentially tied, as a German word, to a real spatiotemporality: it remains interrelated in its very ideal Objectivity with the de facto existence of a given language and thus with the factual subjectivity of a certain speaking community. Its ideal Objectivity is then relative and distinguishable only as an empirical fact from that of the French or English word "lion."⁸⁷

Interessanterweise ist die Verwirklichung der Sprache und ihrer ausgeprägten Idealität durch die Empirie tatsächlich möglich. Das hieße also, dass sich die Sprache nie vom Weltlichen befreit? Wir haben über die linguistische Neutralisierung der Existenz in der Sprache gesprochen, aber scheint es nicht doch ein unmöglicher Vorgang zu sein? Doch aber jede Möglichkeit der Sprache ist nur in der Welt und alle Neutralisierung der Existenz beruht auf die Welt. Dies wirft jedoch die Frage nach der Möglichkeit der Epoche. Wie „viel“ davon ist wirklich möglich? Das gilt auch über die genannte Ausschaltung des empirischen Ichs.

Husserl hat selbst zwei Stufen der Idealität in der *Erfahrung und Urteil* definiert, das Derrida ganz wörtlich folgt. Die freie und gebundene Idealität heißt sie. Der erste ist

⁸⁶ Vgl. Husserl. *Ideen I*. §57. S. 123-124

⁸⁷ Derrida. *Introduction*. S. 70

pure essenzielle Strukturen, die keiner konkreten Realität gebunden ist, das heißt, Dinge die in jeder möglichen Welt gehören. Gebundene Idealität ist andererseits immer verbunden mit der konkreten Realität.⁸⁸ Das sind die Begriffe oder die Namen, die etwas bezeichnen, was in der Welt existieren, z.B. die Namen der Tiere, usw., also eher morphologische Begriffe. Husserl sagt selbst hier, dass sogar die freie Idealität nur in faktische Welt auftreten kann: „Aber auch die freien sind faktisch weltlich in einem historisch territorialen Auftreten, einem „Entdecktwerden“ usw.“⁸⁹ Es ist sicherlich sehr wichtig für Derrida, denn das war schon Derridas Ausgangspunkt, dass die absolute Idealität eigentlich für ihre Verwirklichung durch die Sprache ermöglicht wird und die Sprache selbst gehört zu der faktischen Welt.

Die absolute Idealität kommt aus dem *Gegenstand* selbst. Husserl sagt, dass das pythagoreische Theorem derselbe bleibt, egal wieviel er ausgedrückt wird. Das heißt, dass dieser Gegenstand *irreal* ist. Alles, was real heißt, bedeutet, dass es „durch die Raum-Zeitstelle individuiert ist“⁹⁰, und alles, was irreal heißt, bedeutet, dass „an verschiedenen Realitäten als Identische – nicht bloß gleiche – auftreten kann.“⁹¹ Wie wir sehen, gibt es hier keinen *Platonismus*, sondern die Idealität wird durch die Bezugnahme auf die Zeit bestimmt, nämlich auf die Möglichkeit, dass sie immer wieder *identisch wiederholt* werden kann.

Gebundene Idealität hat immer noch den Charakter der Zufälligkeit, weil die Idealität der Sinne immer noch von der Realität abhängig ist. Das bedeutet, dass die Objekte, die einen idealen Charakter in der Bedeutung erlangen, dennoch weltlich bleiben und nicht identisch wiederholt werden können. Derrida sagt, dass die Idealität, die diese Objekte erlangen, eigentlich durch die Sprache ermöglicht wird. Allgemein kann man sagen, dass die Idealität durch das Symbol als solches realisiert wird, weil es vom Gegenstand selbst befreit ist und als etwas funktioniert, das identisch wiederholt werden kann. Mit anderen Worten, der Bezeichner ist eigentlich ideal und was eigentlich Bezeichnet wird ist nicht ideal, aber trotzdem dieses Verhältnis, oder diese

⁸⁸ Husserl. *EU*. S. 321

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Ebd. S. 319

⁹¹ Ebd.

Spannung ist notwendig für die gebundene Idealität, weil es solches wegen dieses spannenden Verhältnisses bleibt.⁹² Das heißt, dass der „Grad“ der Idealität eigentlich von Objekt selbst kommt, ob es absolut oder gebundene ist, und ist nicht von Sprache selbst ausgestattet, obwohl die Sprache eigentlich diese Idealitäten verwirklichen kann.

Interessant ist, dass die Idealität der Sprache auch eine gebundene Idealität ist. Einerseits erlaubt sie es, die Objekte von ihrer eigenen Existenz zu befreien und als etwas zu identifizieren, das eigentlich immer identisch wiederholt werden kann, aber andererseits ist die Sprache selbst etwas, das in der Realität gebunden ist und nicht als etwas einfach Ideales existiert. Mit anderen Worten: Die Sprache selbst braucht ein Material, auf dem sie existiert. Dies ist für Derrida der entscheidende Punkt, denn dann wird die Absolutheit der absoluten Idealität in Frage gestellt, wie kann sie überhaupt absolut sein, wenn sie doch von etwas Realem abhängig ist, um sich als objektiv zu konstituieren.

Wie wir bereits gesehen haben, was den Gegenstand tatsächlich von empirischen Beschränkungen befreit, ist die Schriftsprache. Die Virtualität der geschriebenen Sprache ist nach Derrida doppeldeutig, weil sie für das Vergessen und den Verlust des Ursprungs verantwortlich ist. Derrida nennt diese Virtualität ein transzendentes Feld, in dem das gegenwärtige Subjekt für die Bedeutung überflüssig wird und auch die Bedingung für das Wissen ermöglicht. Derrida geht so weit zu sagen, dass sogar transzendente Subjektivität durch die Schrift möglich wird. Das heißt, dass die Bedingung für das Wissen erst durch die Schrift und die Sprache möglich wird.

Auch bei der Diskussion über die Sprache muss die Dynamik der Welt berücksichtigt werden. Die absolute Idealität ist jedoch nicht vor der Vergessenheit geschützt, auch wenn sie vom Gegenstand selbst ausgeht, denn alle absolute Idealität ist in der Schriftsprache verkörpert. Nehmen wir das Beispiel eines Lebewesens, das im Laufe der Zeit ausgestorben ist. Die Idealität des Sinns bleibt erhalten, weil wir das nötige Werkzeug hatten, um seine Existenz zu dokumentieren, aber der Verweis auf das, was er bezeichnet, hat keinen realen Gegenstand, und so bleibt nur die Bedeutung übrig,

⁹² Die Terminologie, der Bezeichner und Bezeichnetes kommt nicht von Husserl und es ist ein Hinweis zum Saussure.

die nach langer Zeit auch ruiniert werden oder verloren gehen kann, weil es nicht genügend Informationen über das Objekt gibt, das existierte. Das bedeutet, dass die dokumentierten Informationen ein Objekt ideal machen, solange seine Bedeutung intakt bleibt, aber auch diese kann aufgrund unzureichender Informationen verloren gehen. „The graphic sign, the guarantee of Objectivity, can also in fact be destroyed.”⁹³ Der Name allein reicht also nicht aus, damit ein Objekt überlebt, sondern es ist ein vollständiges beschreibendes Bild erforderlich, damit die Informationen erhalten bleiben⁹⁴. „[T]his Objectivity is found threatened as truth on the world. Profound forgetfulness therefore extends into the spaces of intersubjectivity and the distance between communities. Forgetfulness is a historical category.“⁹⁵ Da das Objekt seinen Sinn und seine Bedeutung nur dadurch behält, worüber es dokumentiert ist, bedeutet dies, dass der Sinn, den wir über das Objekt haben, absolut falsch sein kann, weil wir uns auf Informationen stützen, über die wir keine tatsächliche Wahrnehmung oder ein tatsächliches Objekt haben. Das stimmt nicht nur für die gebundene Idealität, sondern auch für die Urteilsakte, die eigentlich absolute Idealität haben, weil sie immer noch erweckt und identisch wiederholt werden kann. Daher schlussfolgert Derrida, dass sogar die objektive Idealität nicht von Falschheit geschützt ist. Wir können uns hier an all die Theorien erinnern, die später von der Wissenschaft falsifiziert wurden. Ein besonderes Beispiel ist das geozentrische Modell des Universums, das mehr als zehntausend Jahre bestand. Das bedeutet aber nicht, dass die Validität immer noch bleiben kann.

No doubt the objective sense of a false judgment is also ideal. For this reason it can be indefinitely repeated and thus becomes omnitemporal. the origin and the possibility of this ideal omnitemporality remain marked by a factual contingency, that of the reality intended by the judgment or that of subjective acts. Thus, in descriptive judgment s bearing on worldly realities, sense can lose its validity without simultaneously losing its omnitemporal ideality. For, to take up Husserl's example again, I can indefinitely repeat, as the same, the proposition: "The automobile is the fastest means of travel," whereas I know it to be false and out-of-date. The anachrony of validity in no way affects the intemporality [uchronie] or pantemporality [panchronie] of ideality.⁹⁶

⁹³ Derrida. *Introduction*. S. 94

⁹⁴ Man kann sagen, dass die Verweisungsmannigfältigkeit zur Wahrung der Bedeutung erforderlich ist.

⁹⁵ Ebd. S. 92

⁹⁶ Ebd. S. 73

Die Validität des Sinns hat also keinen Charakter des Unzerstörbaren in dem Sinne, dass ihre Gültigkeit durch die Zeit hindurch ihre Bedeutung verlieren kann, obwohl sie Omnitemporal bleiben kann. Die Falsifizierbarkeit der Validität ist nur in der empirischen Realität möglich. “[I]f the omnitemporality of disvalue is possible, it is always in the sense of empirical possibility, i.e., of contingent eventuality.”⁹⁷ Auch Husserl ist sich der Möglichkeit der Verkennung bewusst, weshalb er z.B. in *Logischen Untersuchungen* die Begriffe wie Bedeutungserfüllungsakte und bedeutungsverleihende Akte unterscheidet. Er verwendet auch den Begriff der *Teleologie*, der im Zusammenhang mit den Fehlern benutzt wird, die mit der Zeit und der Aktivität des Bewusstseins korrigiert werden können. Tatsächlich ist auch die Phänomenologie eine Aufgabe, die nur auf teleologische Weise möglich ist.

Derrida macht etwas ähnliches wie eine Epoche, wenn er sagt:

We simultaneously reach an Objectivity that is absolutely free with respect to all factual subjectivity. That is why the exemplary question of the origin of Objectivity could not be asked apropos linguistic ideality as such, but apropos what is intended across [a travers] and on the other side of [au-del a de] this ideality.⁹⁸

Die objektive Idealität erscheint jedoch erst nach der Reduktion aller anderen Dinge. Die Reduktion schließt auch die Sprache und die Geometrie aus, denn die Idealität sollte ausschließlich ein Thema sein. Für Husserl besteht die Idealität nicht in der verschiedenen Realität oder Welt, und deswegen sagt Derrida folgendes: “[A]s the absolute ideal objectivity does not live in a *topos ouranios*, it follows that: 1. Its freedom with respect to all factual subjectivity has only laid bare its legitimate [de droit] ties with a transcendental subjectivity; 2. its historicity is intrinsic and essential.”⁹⁹ Das bedeutet, dass die Idealität nicht exklusiv zur Wissenschaft oder zur Sprache als solche verbunden ist, sondern es verknüpft notwendig mit transzendentaler Subjektivität.

Husserl then seems to redescend toward language as the indispensable medium and condition of possibility for absolute ideal Objectivity, for truth itself, which would be what it is only through its historical and intersubjective circulation. Thus, does Husserl not come back to language, culture, and history, all of which he reduced in

⁹⁷ Derrida. *Introduction*. S. 74

⁹⁸ Ebd. S. 75

⁹⁹ Ebd. S. 75

order to have the pure possibility of truth emerge? Is he not "bound" again to lead into history that whose absolute "freedom" he just described?¹⁰⁰

Hier entsteht eine wichtige Frage, ob eigentlich alle Idealität gebundene Idealitäten sind oder nicht? Wie kann es eigentlich zwischen absolute und gebundene Idealität unterschieden werden, wenn beides von der Sprache abhängig sind? Wir wissen es schon bei Husserl, dass Die Sprache für die intersubjektive Objektivität notwendig ist. „[I]s the recognition in language of what constitutes absolute ideal Objectivity, as far as it states this Objectivity, not just another way of announcing or repeating that transcendental intersubjectivity is the condition of Objectivity?“¹⁰¹

Derrida forscht nicht so viel nach der Möglichkeit einer freien Idealität und wie es tatsächlich möglich ist, sie nicht nur auf die Tradition und die Sprache zu reduzieren. Aber es wäre Husserl gegenüber nicht richtig, eine solche Kritik ohne Verteidigung anzuwenden. Es stimmt, dass für die intersubjektive Objektivität die Sprache notwendig ist, und auch die Wissenschaften wie Logik und Geometrie, wenn wir sie als Wissenschaften betrachten, jenseits der Grenze der Psychologie existieren müssen. Es ist aber auch wahr, dass alle diese Wissenschaften im menschlichen Geist stattfinden und insbesondere die Instanzierung dieser "Wissenschaften" durch aktives Verstehen ihres Sinns lebendig gemacht wird. Die freie Idealität wird jedoch nicht auf die gebundene Idealität reduziert, nur weil sie kommuniziert werden muss, denn die freie Idealität geht, wenn wir sie aus dem Blickwinkel der Intentionalität betrachten, über jede Besonderheit und jede empirische Grenze hinaus. Freie Idealitäten existieren nur auf der Ebene der *Möglichkeit* und beziehen die *apriorischen Strukturen der Notwendigkeit* mit ein, deshalb ist es nur möglich, sie durch Imagination zu denken, und Forschung ist auch nur durch sie möglich. Deshalb ist sie jenseits aller Empirie, denn es geht um Möglichkeit und Notwendigkeit und jeder wird die freien Idealitäten selbst denken können, egal welche Sprache man verwendet. Was aber die Sprache zum freien Denken beitragen kann, ist eigentlich die Befreiung der Vorstellungskraft, weil der Sinn in den Worten steckt und man ihn sich nicht selbst vorstellen muss. Das gilt vor allem für die Begriffe, die nicht genau zu bestimmen sind, und ein Beispiel dafür

¹⁰⁰ Derrida. *Introduction*. S. 76

¹⁰¹ Ebd. S. 79

sind philosophische Begriffe. Man kann sich kaum vorstellen, was "Freiheit" ist, aber wenn man das Wort "Freiheit" hört, kann man mehr oder weniger verstehen, worum es sich handelt. Die Sprache befreit uns also in dem Sinne, dass sie uns ermöglicht, mit den abstrakten Begriffen zu operieren, die man sich nicht vorstellen kann.

Die Geschichtlichkeit bekommt auch eine neue und sehr wichtige Bedeutung. Durch die Sprache wird der Sinn zur intersubjektiven Möglichkeit der Erfahrung gemacht, aber durch die Geschichte wird diese Möglichkeit verwirklicht, und dann geschieht die absolute Idealität tatsächlich, weil etwas, das ursprünglich in einem Menschen gedacht werden könnte, durch die Sprache die Möglichkeit erhält, auch in anderen Menschen gedacht zu werden, aber durch die Geschichte geschieht dies, und so geschieht die teleologische Bewegung der Verwirklichung der Wissenschaft tatsächlich durch die Sprache in der Geschichte. „Historical incarnation sets free the transcendental, instead of binding it.“¹⁰²

Husserls Auffassung von Sprache ist wissenschaftlich. Er plädiert mit seiner Teleologie dafür, die Sprache wissenschaftlich zu setzen, was bedeutet, dass die Wörter eindeutige Bedeutungen haben sollten. Derrida stellt diese Idee in Frage und sagt: „If, in fact, equivocity is always irreducible, that is because words and language in general are not and can never be absolute objects. They do not possess any resistant and permanent identity that is absolutely their own.“¹⁰³ Das bedeutet, dass die Geschichte die Sprache verändert, weil sie kein fester Gegenstand ist. Es kann auch gesagt werden, dass die Zeit die Worte verändert. Husserl selbst glaubt nicht, dass diese Idee vollständig realisiert werden kann und bezeichnet sie als Idee im kantianischen Sinne – „Absolute univocity is inaccessible, but only as an Idea in the Kantian sense can be.“¹⁰⁴ Dies hat auch einen sehr wichtigen Zusammenhang mit der absoluten Idealität. Wenn die schriftliche Sprache der Ort der Idealität ist, dann kann das geschriebene Wort aufgrund der Zeit und seiner nicht eindeutigen Bedeutung selbst verwirrend sein,

¹⁰² Derrida. *Introduction*. S. 77

¹⁰³ Ebd. S. 104

¹⁰⁴ Ebd. S. 104

was darauf hindeutet, dass es für mehrere Bedeutungen und Interpretationen offen sein kann.

Geschichtlichkeit mit Sprache und Tradition sind jedoch bereits konstituierte und komplexe Phänomene des Bewusstseins. Wir haben hauptsächlich die Dinge untersucht, die bereits konstituiert sind, und wir haben das Thema der Konstituierung des Bewusstseins, das das erste Thema der Phänomenologie ist, noch nicht berührt. Unsere Frage bleibt, wie die Sprache in die Tiefe des konstituierenden Bewusstseins eindringt und wie sie unsere Überlegungen dazu sichert. Die schwierigste Aufgabe bleibt aber die Erklärung der Zeiterfahrung, oder die Beschreibung der konstituierende Zeitbewusstsein. Derrida sagt:

Now subjectivity in general, as much empirical as transcendental, appeared very early to Husserl as inaccessible to a direct, univocal, and rigorous language. Subjectivity is fundamentally ineffable. Already in *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness*, Husserl referred to the ultimate identity of the constitutive flux of immanent time and absolute subjectivity and concluded: "For all this, names are lacking" (§36, p. 100). And in the unpublished manuscripts of Group C on prototemporality, he wonders if pre-objective temporality, pretemporality (*Vorzeit*), is not beyond all discourse (*unsagbar*) for the "phenomenologizing Ego" (Ms C 1 3/15 11, 1 934, p. 9). Therefore, language, tradition, and history exist only insofar as objects break the surface.¹⁰⁵

Vielmals war von Husserl erwähnt, dass das größte Problem der Phänomenologie ist, das konstituierende Zeitbewusstsein zu erklären. Die phänomenologische Aufgabe besteht darin, die konstituierenden Akte des Bewusstseins zu entdecken und zu sehen, wie viel das Bewusstsein selbst zur Konstitution der Phänomene beiträgt. Das heißt, die Phänomenologie interessiert sich für die leistende Tätigkeit des Bewusstseins. Aber diese Tätigkeit des Bewusstseins ist dynamisch. Das große Problem ist, diesen dynamischen Prozess mit Reflexionsakten zu erfassen, denn diese Reflexionsakte objektivieren den dynamischen Prozess, was bedeutet, dass der dynamische Prozess statisch wird, um verständlich zu sein. Dazu trägt auch die Sprache als eine Operation der Objektivierung bei, weil sie das, was durch die Sprache bezeichnet wird, ebenfalls statisch macht. Deshalb gibt es für Husserl Dinge, die man nicht wirklich fassen kann, und eines davon ist das konstituierende Zeitbewusstsein. Wir können also sagen, dass

¹⁰⁵ Derrida. *Introduction*. S. 82

die Phänomenologie einen Teil des leistenden Bewusstseins entdeckt, der jenseits jedes Diskurses liegt oder nur durch die metaphorische Sprache funktionieren kann. Obwohl wir wissen, dass Husserls Interesse an der Sprache nie poetisch, sondern nur wissenschaftlich war. „For Husserl, the model of language is the objective language of science. A poetic language, whose significations would not be objects, will never have any transcendental value for him.“¹⁰⁶ Das macht es aber auch problematischer, denn die Sprache ist bei Husserl, besonders wenn er über das konstituierende Zeitbewusstsein spricht, nicht mehr nur wissenschaftlich, sondern er versucht, es durch poetische Metaphern zu erfassen, wie "Fluss" oder "fließen" oder "ins Dunkel kommen". Aus diesem Grund haben wir in Husserls Phänomenologie ein wissenschaftliches Interesse an der Sprache, aber die Art und Weise, wie die Sprache verwendet wird, kann mehr als wissenschaftlich sein, was eine Art Diskrepanz zwischen der Theorie der Sprache und ihrer Praxis zu schaffen scheint, wenn es darum geht, "Phänomenologie zu betreiben". Derrida führt diese Diskussion nicht weiter, aber wir können hinzufügen, da wir uns mit den Problemen der Sprache bei Husserl befassen, dass die metaphorische Sprache in der Phänomenologie eine Art erkenntnistheoretischen Wert hat, daher kann sie nicht ohne transzendentalen Wert sein, und aus diesem Grund können wir sagen, dass es eine große Lücke zwischen dem gibt, was Husserl über die Sprache dachte und wie Husserl die Sprache verwendete. Wir wissen, dass sein Sprachgebrauch von besonderer Art ist und dass einer der Gründe für den Erfolg seiner Phänomenologie in der Erfindung oder Entdeckung der verborgenen Phänomene liegt, die erfolgreich in philosophischen Konzepten aufgefangen wurden.

Das neue Jetzt ist kein Seiendes, ist kein erzeugter Gegenstand, und jede Sprache scheitert daran, diese reine Bewegung anders als per Metaphern, das heißt durch Entlehnung ihrer Begriffe aus dem Bereich der Gegenstände der Erfahrung, die diese Zeitigung möglich macht, zu beschreiben. Husserl warnt uns unablässig vor diesen Metaphern.¹⁰⁷

Diese Themen können als Phänomenologie der Phänomenologie bezeichnet werden, die auch die Natur der Sprache als eines der primären Mittel der Phänomenologie

¹⁰⁶ Derrida. *Introduction*. S. 82

¹⁰⁷ Derrida, Jacques. *Die Stimme und das Phänomen*. 3. Aufl: Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 2015. S. 113 – Weiterhin als Derrida. *Die Stimme und das Phänomen*. bezeichnet.

hinterfragen sollte, und Fink, der sich mit diesen Themen beschäftigte, sagte auch, dass die Sprache in phänomenologischer Weise behandelt werden müsse.

Wir werden hier aufhören, die *Einführung in den Ursprung der Geometrie* zu diskutieren, weil wir einige der problematischsten Aspekte des Husserlschen Denkens bereits entdeckt haben. Derrida geht in vielerlei Hinsicht weiter, aber nicht alles ist für meine Zwecke relevant, außerdem sind viele Kritikpunkte und Einwände Derridas bereits von vielen anderen Autoren beantwortet worden. Ich werde jetzt mit seinem späteren Werk fortfahren, um einige der Probleme aufzudecken, die hier nicht erwähnt werden.

Die Stimme und das Phänomen

Anzeichen und Ausdruck

Das Buch, das wir jetzt besprechen werden, wird die Themen berücksichtigen, die im letzten Kapitel nicht behandelt wurden. Derridas Ausgangspunkt in diesem Buch ist bereits eine Kritik an Husserl. Dieses Buch wirft eine Frage auf, die somit das Ganze bestimmt:

Die allgemeinste Form unserer Frage ist so vorgeschrieben: Verhehlen die phänomenologische Notwendigkeit, die Strenge und die Feinsinnigkeit der Husserlschen Analyse, die Anforderungen, denen sie genügt und denen wir zunächst einmal gerecht werden müssen, nicht dennoch eine metaphysische Voraussetzung?¹⁰⁸

Das folgende Buch mit seiner Komplexität kann nicht ausführlich erörtert werden. Deshalb nehme ich manchmal bewusst die Passagen, die ich für mein Thema für wichtig halte. Ich bin nicht daran interessiert, Derridas dekonstruktive Züge in diesem Buch vollständig zu rekapitulieren, aber es wird schwer sein, sich auf bestimmte Teile zu konzentrieren, da dieses Buch in seiner Komplexität versucht, all diese verschiedenen Teile in den abschließenden dekonstruktiven Zug mit der "Stimme"

¹⁰⁸ Derrida. *Die Stimme und das Phänomen*. S. 11

aufzunehmen. Für unser Thema werden wir uns weit in das Verständnis von Idealität, Sprache, Schrift und das Verhältnis von innerer und äußerer Sprache vertiefen. Diese Themen werden uns auch die Möglichkeit geben, über Realität und Repräsentation zu sprechen. Schließlich bin ich daran interessiert, die Grenzen aufzuzeigen, die durch das Husserlsche Denken von innen her erreicht werden.

Derrida beginnt sein Buch mit der Untersuchung der Beziehung zwischen Anzeichen und Ausdruck. Er sagt: „Den Ausdruck vom Anzeichen trennt, was man die unmittelbare Nicht-Selbstgegenwart der lebendigen Gegenwart nennen könnte.“¹⁰⁹ Unterschied ist „funktional und intentional, und nicht substantial“. Das heißt, alle Ausdrücke als Anzeichen funktionieren können. „Die Kundgebende Funktion ist eine anzeigende Funktion.“¹¹⁰ Die anzeigende Funktion findet im Ausdruck statt, wenn der sinngebende Akt dessen, was den Ausdruck belebt, nicht *unmittelbar* erfasst wird. Derrida sagt, deswegen Worten sind wie Gesten. Deshalb ist anzeigende Funktion in der Kommunikation präsent. Die Unmittelbarkeit macht einen Unterschied, ob die Ausdrücke von der Anzeigefunktion begleitet werden oder nicht. Aus diesem Grund erörtert Derrida den Ausdruck ohne die Kommunikation, nämlich dann, wenn man etwas zu sich selbst spricht. Was bedeutet es, für etwas unmittelbar zu sein? Die Antwort lautet nach Derrida - die *Gegenwart*.

Die Grundannahme einer Gegenwärtigkeit ist der eigentliche Strang dieser Beweisführung. Die Mittelung oder Kundgabe ist deshalb von ihrem Wesen her anzeigend, weil die Gegenwärtigkeit des Erlebnisses des Anderen unserer originären Anschauung verwehrt ist.

Die Anzeigefunktion hat einen notwendigen Charakter in der Kommunikation, weil wir keinen unmittelbaren Zugang zu den sinngebenden Akten und der direkten Erfahrung eines anderen haben. Aus diesem Grund ist alles, was der Andere ausdrückt, ein Anzeichen für seine Akte und seine intentionale Erfahrung. Weil die Kommunikation versucht, uns etwas mitzuteilen, was nicht bei uns ist, tut sie dies nur durch Andeutungen, denn Derrida sagt, dass die Andeutung ebenso enthüllend ist, wie sie gleichzeitig das versiegelt, worauf sie verweist. „Die Kundgabe verkündet das, worüber

¹⁰⁹ Derrida. *Die Stimme und das Phänomen*. S. 53

¹¹⁰ Ebd. S. 54

sie in Kenntnis setzt, und entzieht es zugleich.“¹¹¹ Was Derrida also andeutet, ist, dass der Ausdruck in seiner anzeigenden Funktion nicht wirklich zeigt, worauf er abzielt. Er gibt uns die Bedeutung, aber da er nur auf einer allgemeinen Ebene funktionieren kann, bleibt der wahre Sinn dessen, was in der Gegenwart kommuniziert wird, verborgen. Mit anderen Worten, die vollständige Transparenz des sinngebenden Aktes und der Bedeutung, die eine Person mitteilen will, geht in der Kommunikation verloren. Es gibt immer eine Differenz, eine Lücke oder eine Undurchsichtigkeit zwischen dem, was durch den Ausdruck angedeutet wird, und dem eigentlichen Inhalt oder der Präsenz dessen, was mitgeteilt werden soll. Daran sehen wir, dass es keine einfache Beziehung in der Kommunikation gibt und dass die transportierten Bedeutungen mit Fehlern behaftet sind, was bedeutet, dass es einen inhärenten Makel in der Kommunikation selbst gibt.

Derrida zeigt dies, indem er an der Auffassung festhält, dass die Gegenwart die Quelle der Wahrheit ist, die später in Frage gestellt wird, und damit auch die gesamte Trennung zwischen Ausdruck und Zeichen.¹¹²

Repräsentation, Realität und Idealität

Derrida will die Rolle der Gegenwart betonen, um die metaphysische Voraussetzung der Phänomenologie aufzuzeigen. Was die Phänomenologie nach Derrida - und das ist der Ausgangspunkt seiner Dekonstruktion - nicht berücksichtigt, ist die Art und Weise, wie die Dinge über die Gegenwart hinausgehen, ja sogar die Möglichkeit ihres *Erscheinens*. Dass sich etwas in der Gegenwart zeigt, heißt nicht, dass die Erscheinung nur mit der Gegenwart verbunden bleibt, sondern dieses sich zeigen in der Gegenwart ist nur durch etwas möglich, was nicht-gegenwärtig ist, wodurch die Rolle der Nicht-Gegenwart betont wird. Derrida tut dies durch Husserl selbst, indem er

¹¹¹ Derrida. *Die Stimme und das Phänomen* S. 54; Dieser Abschnitt wird uns definitiv an das Heideggersche Verständnis des Seins erinnern. Das Sein kündigt sich in den Seienden an, aber gleichzeitig wird es durch sie verschlossen. Das Sein wird nicht in Frage gestellt, wenn wir in den Seienden sind.

¹¹² Ich sage dies, weil dies kein endgültiger Schritt von Derrida ist, und weil ich einige Stellen auslasse, werde ich nur eine hinweisende Bemerkung dazu machen.

die Analyse der das zeitkonstituierende Bewusstsein aufzeigt. Retention und Protention sind Teil der Gegenwart im Allgemeinen, aber Derrida argumentiert, dass sie bereits die Elemente der Nicht-Gegenwart sind. Später fährt er fort, die radikale Aufhebung der Trennung zwischen Realität und Vorstellung zu argumentieren.

Derrida stellt die Idee in Frage, dass die Sprache lediglich die Realität repräsentiert. Er sagt tatsächlich, dass die Repräsentation für die Sprache eigentlich nicht konstitutiv und notwendig, sondern akzidentell ist.

Als erstes wäre zu unterstellen, daß in der Mitteilung, in der sogenannten „wirklichen“ Praxis der Sprache, die Repräsentation (in sämtlichen Bedeutungen dieses Wortes) nicht wesentlich und konstitutiv ist, daß sie nur ein Akzidens ist, das sich unter Umständen der Praxis der Rede zugestellt. Nun gibt es aber allen Grund zu der Annahme, daß in der Sprache Repräsentation und Realität sich nicht hier der da hinzufügen, und zwar aus dem einfachen Grund, daß es im Prinzip unmöglich ist, sie strikt zu unterscheiden.¹¹³

Repräsentation in diesem Sinne ist die Beziehung des Ausdrucks zur Realität als Spiegelung der Realität und deren Wiederholung im Ausdruck. Dieses Verständnis bedeutet eine Art Kopie des Originals in der Repräsentation, so wie es aussieht, ist es nur eine Re-Präsentation der Gegenwart. Für Derrida ist die Beziehung nicht einfach etwas Ursprüngliches - nämlich die Realität und dann kommt etwas als Wiederholung des Originals, nämlich die Repräsentation. Sie sind laut Derrida nicht so streng getrennt wie bei Husserl. Aus diesem Grund spricht er sich dagegen aus, dass die Repräsentation eine Notwendigkeit für die Funktion der Sprache ist, denn wenn die Grenzen zwischen Realität und Repräsentation verwischt sind, stellt sich die Frage, was eigentlich repräsentiert wird. Es scheint paradox zu sein, aber auf den nächsten Seiten schreibt Derrida, dass die *Bedeutung*¹¹⁴ selbst ohne Repräsentation nicht möglich ist.

Denn sowie ich wirklich, wie man sagt, von Worten Gebrauch mache, und ob ich das nun zu kommunikativen Zwecken tue oder nicht [...], muß ich von Anfang an eine Wiederholungsstruktur vollziehen und es in dieser vollziehen, in der das Element nur repräsentativ sein kann.¹¹⁵

¹¹³ Derrida. *Die Stimme und das Phänomen*. S. 69

¹¹⁴ Auf Französisch ist hier das Wort „signification“ benutzt und auch auf Englisch. Deswegen glaube ich bessere „Bedeutung“ des Wortes wäre Andeutung, oder einfach Signifikation. – Work in progress

¹¹⁵ Ebd. S. 69

Um dieses Paradox zu verstehen, muss hier zuerst den Begriff der *Idealität* erklärt werden. Husserl argumentiert in der *Logischen Untersuchungen* gegen alle Denktraditionen, die die Idealität als ein eigenständiges Wesen konstituierten. Für Husserl ist die Idealität nicht etwas, das außerhalb dieser Welt existiert. Das heißt aber nicht, dass die Idealität nur aufgrund von Empirie möglich ist. Die empirische Welt an sich ist nicht für die Idealität verantwortlich. In *Logischen Untersuchungen* beruht die Idealität auf der *Bedeutung*. Der Begriff der Bedeutung hat hier nur einen sprachlichen Sinn und nicht die Bedeutung im Allgemeinen¹¹⁶, aber der ideale Charakter der Bedeutung ist etwas, das nicht auf den Bedeutungsakt reduziert werden kann, was bedeutet, dass die Idealität der Bedeutung jede Realisierung derselben transzendiert. Die Konstitution dieser Idealität ist problematisch. In der *Logischen Untersuchungen* haben viele Kommentatoren angemerkt, dass es sich um einen logischen Platonismus zu handeln scheint, was bedeutet, dass Bedeutungen ohne den Bedeutungsakt „existieren“, aber nicht in der idealen Welt, sondern im logischen Sinne. Später änderte Husserl jedoch seine Position und machte Idealität als etwas konstitutives, das unendlich wiederholt werden kann, und das ist der Punkt, den Derrida von ihm übernimmt. Nach dieser Position etwas ist ideal, wenn dieses Etwas unendlich wiederholbar ist. Diese unendliche Wiederholung *in der Gegenwart* ermöglicht Husserl zu behaupten, dass etwas, das unendlich wiederholt werden kann und in jeder Wiederholung identisch ist, einen idealen Charakter hat. Die Idealität ist dann etwas, das immer in der Zeit existiert und nicht außerhalb. Für Husserl scheint der Ort der Idealität in der Gegenwart zu liegen.

Der Begriff Idealität muss natürlich im Zentrum einer solchen Problematik stehen. Der Aufbau (structure) der Rede kann nach Husserl nur als Idealität beschrieben werden: Idealität der sinnlichen Gestalt des Signifikanten (zum Beispiel des Wortes), die dieselbe bleiben muß und das nur als Idealität vermag; Idealität des Signifikats (Der Bedeutung) oder des gemeinten Sinns, der weder mit dem Akt des Meinens noch mit dem Gegenstand zusammenfällt, wobei diese letzten beiden unter Umständen nicht ideal sein können, und schließlich in bestimmten Fällen Idealität des Gegenstandes selbst, der damit (genau das geschieht in den exakten Wissenschaften) die ideale Transparenz und die vollkommene Eindeutigkeit der Sprache sicherstellt. Diese Idealität jedoch, die nur der Name für die Ständigkeit

¹¹⁶ Derrida diskutiert den Begriff der Bedeutung jedoch in einer breiteren Perspektive und betrachtet den weiter gefassten Begriff des *Sinns*. Wir haben uns im ersten Teil auch damit beschäftigt, wie sich der Sinn im Ausdruck konstituiert.

des Selben und die Möglichkeit seiner Wiederholung ist, existiert nicht in der Welt und kommt auch nicht aus einer anderen Welt. Sie hängt voll und ganz von der Möglichkeit von Akten einer Wiederholung ab. [...] Folglich kann man sagen, daß das Sein durch Husserl als Idealität, das heißt als Wiederholung bestimmt wird.¹¹⁷

Zuvor haben wir uns mit der Möglichkeit der objektiven Idealität befasst, die sich auf der Ebene der Intersubjektivität konstituiert. Wir sollen hier also fragen, wie ist diese Wiederholung möglich, was die Idealität als solche ermöglicht. Ob alle Idealität durch die Sprache konstituiert wird, werden wir in unseren Diskussionen sehen können, aber es muss festgehalten werden, dass alle Intelligibilität auf Idealität beruht. Da für Husserl das *Sein* und das *Erkennen des Seins* miteinander verbunden sind, fügt Derrida hinzu, dass das *Sein* durch die Idealität bestimmt wird. Jedes Erkennen geschieht in der Gegenwart und so sagt Derrida später auch, dass das Sein die Gegenwart selbst oder die Modifikation der Gegenwart ist. Die Gegenwart wird so zu etwas, das jede Bestimmtheit transzendieren kann, weil sie selbst durch nichts festgelegt ist. Das heißt, die Gegenwart selbst hat einen idealen Charakter, weil es immer wiederholt wird.

Jetzt können wir die Diskussion über die Repräsentation fortsetzen. Das Zeichen kann kein Phänomen des individuellen Verstehens sein, weil wie schon gesagt war, konstituiert sich die Intelligibilität durch die Idealität. Wir haben auch gezeigt, wie zum Beispiel das Wort in sich selbst eine ideale Realität hat, die ihre Idealität dadurch erhält, dass sie unendlich oft mit demselben Sinn wiederholt werden kann. Derrida setzt diesen Gedankengang aus der *Einleitung zu Ursprung der Geometrie* fort und sagt, dass das Zeichen niemals ein Ereignis ist, sondern etwas, das sich unendlich wiederholen kann. „Ein Zeichen, das nur „einmal“ stattfände, wäre kein Zeichen.“¹¹⁸ Das bedeutet, dass etwas, um als Zeichen zu funktionieren, eine formale Identität haben muss, was bedeutet, dass es einen idealen Charakter hat. Die Idealität ermöglicht die unendliche Wiederholung des Wortes und ermöglicht die Sprache und die Zeichen allgemein. Das heißt, dass die Idealität eine notwendige konstitutive Bedeutung für die Sprache hat. Das würde bedeuten, dass die Sprache vor der Idealität nicht vorangehen kann, weil die Sprache die Idealität als ein Fundament braucht. Das könnte man denken, aber es wäre auch zu schneller Schlussfolgerung, weil Derrida

¹¹⁷ Derrida. *Die Stimme und das Phänomen*. S. 73

¹¹⁸ Ebd. S. 69

seine Diskussion damit fortsetzt, wie eigentlich Idealität mit der Repräsentation abhängt! Er sagt:

Sie¹¹⁹ impliziert also notwendigerweise eine Repräsentation: als Vorstellung, als Ort der Idealität im allgemeinen, als Vergegenwärtigung, als Möglichkeit der reproduzierenden Wiederholung im allgemeinen und als Repräsentation, insofern jedes signifikante Ereignis Ersatz (ebenso für das Signifikat wie für die ideale Form des Signifikanten) ist.¹²⁰

Alle Sinne der Repräsentation, welche Derrida vorher ausgeschlossen hat, treten hier wieder auf. Früheres Verständnis der Repräsentation bei Derrida unterscheidet von späteren. Zuerst ist es einfache Spiegelung der Realität zur Re-Präsentation (Vergegenwärtigung), und hier ändert sie, dass die ganze Gegenwart auch durch die Fähigkeit der Re-Präsentation möglich ist, denn sonst wäre die Gegenwart völlig unerkennbar und unvorhersehbar und auch nicht wiederholbar. Schon die Gegenwart enthält in sich die Quelle der Wiederholung, die die Repräsentation zu einem Teil der Gegenwart und Realität macht. Diese Interpretation gibt uns Aufschluss darüber, wie wir das oben erwähnte Paradoxon verstehen können. Sie legt also nahe, dass Idealität und Repräsentation Hand in Hand gehen und das eine nicht ohne das andere sein kann. Die Frage, die sich hier stellt, lautet: Ermöglicht die Sprache die Repräsentation oder umgekehrt?

Diese Frage ist eindeutig falsch, denn für Derrida ist das hierarchische Verhältnis zu den Begriffen etwas, was er zu dekonstruieren versucht. Die Repräsentation ist bereits im Spiel mit der Sprache und die Sprache ist bereits im Spiel mit der Repräsentation, was bedeutet, dass es keinen vor dem anderen gibt. Das bedeutet, dass Repräsentation, Bedeutung, Idealität und Sprache alle zusammengehören. Es gibt keine hierarchische Beziehung zueinander. Sie alle bedingen sich gegenseitig und sind aufeinander angewiesen.

Dies zeigt sich in der Beziehung zwischen Rede und Schrift. Die Schrift ist bereits in der Sprache vorhanden, was bedeutet, dass die Regeln für die Rede über die Rede hinausgehen und das System bereits in der Rede vorhanden ist, auch wenn die Rede empirisch vor der Schrift liegt. Nicht nur die Schrift ist in der Rede vorhanden, sondern

¹¹⁹ Hier ist gemeint die Idealität.

¹²⁰ Derrida. *Die Stimme und das Phänomen*. S. 70

auch die Rede ist in der Schrift vorhanden, was bedeutet, dass die Lebendigkeit des Textes im Spiel ist, wenn er gelesen wird, was bedeutet, dass die Rede vorhanden ist, geschrieben.

Die Zusammenfassung ist notwendig, um alle genannten Punkte abschließend in einen Zusammenhang zu bringen. Wir sehen hier einen Paradigmenwechsel durch Derrida. Es handelt sich nicht um eine einfache Kritik an Husserl, sondern um ein ganz anderes Verständnis der Philosophie. Um Derridas Ansichten über Husserl zu akzeptieren, müssen wir ein anderes Projekt annehmen als das, was Husserl ursprünglich als Phänomenologie anstrebte. Ich möchte mich nicht auf eine wissenschaftliche Debatte darüber einlassen, inwieweit Derrida mit Husserl richtig liegt oder inwieweit darüber, was Derrida über Husserl sagt, debattiert werden kann.¹²¹ Ich tue es nicht wegen eines sehr wichtigen Punktes, den Derrida in Bezug auf Husserl hat. Das sind die verschwimmenden Grenzen zwischen Realität und Repräsentation. Derridas Verständnis von Husserl macht deutlich, wie sehr Husserls Phänomenologie für die Analyse komplexer Phänomene wie des politischen Diskurses oder der Sprache der Ideologie unzureichend bleiben kann. Die unendliche Wiederholung und Repräsentation ist es, die für Derrida den Sinn erst möglich macht, nicht die Gegenwart als eine Art Quellpunkt. Die Gegenwart selbst leitet sich für ihn von der Wiederholung ab. Für die Analyse unserer Realität sind wir unendlich in unseren repräsentativen Strukturen des Wissens und der Institutionen gefangen. In unserem intersubjektiven Leben ist, um mit Husserls Worten zu sprechen, unsere Gegenwart bereits durch die *natürliche Einstellung* bedingt. Sicherlich funktioniert die Phänomenologie nur, wenn die natürliche Einstellung durch eine phänomenologische ersetzt wird, aber was die Phänomenologie tatsächlich zeigen kann, ist, wie sehr unser Leben von etwas bestimmt wird, das nicht wahrgenommen werden kann. Nicht nur unsere Realität wird durch Sachverhalte geformt, die wir nicht wahrnehmen können, sondern auch das, was wir wahrnehmen, wird durch unsere Repräsentationen geformt, oder man kann allgemein sagen, durch unser Wissen. Aus diesem Grund hat Derrida meiner Meinung nach ein starkes Argument, was die Sprache betrifft. Sie ist kein einfaches Vehikel des

¹²¹ Obwohl ich die Quellen dazu durchgesehen und die aktuelle Literatur gelesen habe, halte ich sie immer noch für irrelevant.

Denkens, sondern eher ein Netz von Bedeutungen, das immer in Bewegung und dynamisch ist. Derridas Standpunkt ist im bereits erwähnten politischen Diskurs deutlich sichtbar, da es sich um den Teil der Realität handelt, der unser Leben prägt, es aber auch fast unmöglich ist, sich den universellen Wahrheiten zu nähern, da die politische Realität von unterschiedlichen Wahrnehmungspunkten aus unterschiedlich wahrgenommen wird. Auch die Sprache prägt die Wahrnehmung dieser Realität, was die Annäherung an die „Realität“ bzw. die „Wahrheiten“ in der Politik noch problematischer macht.

Die Funktionalität der Sprache wird durch die Wiederholung ermöglicht. Die Wiederholung selbst ist es, die für Derrida nicht nur für die Idealität und die Repräsentation, sondern für die Gegenwart und damit für das Sein im Allgemeinen grundlegend ist. Aus diesem Grund wird die Wiederholung auch für die Realität konstitutiv. Während Realität und Gegenwart für Derrida etwas sind, das nicht leicht zugänglich ist, aber in Bezug auf seine Zugänglichkeit auf einer Linie mit der Repräsentation liegt, verwischt er die Grenze zwischen Realität und Repräsentation und macht so die Sprache zu einem wichtigen Werkzeug für unser Verständnis der Welt. Nicht nur die Information ist wichtig und damit im Allgemeinen das Wissen, wie auch Husserl einräumt, sondern auch die Art und Weise, wie die Information vermittelt wird, denn sie trägt immer die indikative Eigenschaft, weil Derrida die Trennung zwischen Anzeichen und Ausdruck aufhebt.

Es gibt noch einen weiteren wichtigen Punkt, der die Sprache für die Analyse interessant macht, nämlich die Unfähigkeit, den genauen Sinn zu definieren, wenn er nicht technisch konstruiert ist. Es fehlt noch viel in Derridas Analyse, und das gesamte Denken Husserls kann nicht nach etwas beurteilt werden, was ihm nicht viel Aufmerksamkeit geschenkt hat. Auch wenn Husserls Analyse der Sprache nicht sehr umfangreich ist, so kann sie doch zu verschiedenen Verständnissen und Debatten über das Thema beitragen. Derrida zeigt, dass Bedeutungen der Interpretation unterworfen sind und dass sie durch Sprache konstruiert werden können.

Sprache und Schrift haben eine andere Dimension und sollten nicht empirisch verstanden werden. Das Schreiben wird zu etwas ebenso Wichtigem wie das

Sprechen, auch wenn empirisch gesehen das eine vor dem anderen kommt, aber für Derrida ist das Schreiben bereits im Sprechen präsent, weil das Sprechen über die unmittelbare Umgebung hinausgeht und dem Netzwerk der Signifikation unterworfen ist, wodurch das "Schreiben" für ihn präsent wird. All dies ist der Teil des Projekts, das Derrida unternimmt, nämlich die Dekonstruktion. Dieses Buch ist nicht nur wegen seines philosophischen Wertes eine große Herausforderung, sondern auch wegen seiner Performativität. Es gibt viele Bewegungen, die manchmal paradoxe Dinge zu beweisen scheinen, wie die Anwesenheit der Schrift in der Sprache, aber im Großen und Ganzen verweist es auf das größere Projekt der Abschaffung von Hierarchien oder Dingen, die als primär gelten. Das Primäre und der Ursprung sind die Dinge, die Derrida als völlig unzugänglich ansieht.

Trotz all dessen und all der Probleme, die Husserls Philosophie mit der Sprache hat, muss ich betonen, dass damit ihre Möglichkeiten nicht erschöpft sind. Aus diesem Grund werde ich im nächsten Kapitel einen eher "positiven" Aspekt des Einflusses von Husserl in Betracht ziehen. Man muss auch sagen, dass die Beziehung zwischen Realität und Repräsentation nicht so einfach ist, wie Derrida sie Husserl zuschreibt. Er selbst benutzt Husserl, um die Tatsache zu betonen, wie schwierig die Struktur der Gegenwart ist.

Dieter Lohmar – Denken ohne Sprache

Ich habe das Buch von Dieter Lohmar aus folgenden spezifischen Gründen ausgewählt: 1) Es ist neu erschienen, so dass wir uns ein Bild davon machen können, wie Husserls Denken heute die philosophische Welt prägt, und 2) wie unterschiedlich Husserls Ideen verstanden werden können und wie sie in Bezug auf Sprache und Denken produktiv sein können. In erster Linie ist dieses Buch gut geeignet, um die Abgrenzung zu Derrida zu verdeutlichen, auch wenn beide Autoren eine völlig andere Philosophie vertreten. Lohmar hat eine streng wissenschaftliche und empirische Sichtweise.

Meine Untersuchung der Art, wie wir und auch sprachunfähige Lebewesen einen großen Teil ihrer Denkarbeit bewältigen, ist nicht nur eine philosophische Interpretation. Sie ist in erster Linie eine methodisch strenge, phänomenologische Deskription aus der selbst erlebten Innenperspektive des Bewusstseins, und damit ist sie Empirie. Darüber hinaus habe ich versucht, wo es möglich war, auch die Verbindung zu den empirischen Naturwissenschaften herzustellen, empirische Teile meiner Position oder deren empirische Konsequenzen zu prüfen oder zumindest Vorschläge zu machen, wie sie geprüft werden können. Mein Ansatz vertraut also zu einem großen Teil darauf, dass empirische Wissenschaft philosophische Thesen bestätigen oder bekräftigen, vielleicht auch widerlegen oder in Frage stellen kann.

Es kann nicht gesagt werden, dass Lohmar die Phänomenologie nicht als transzendental ansieht, denn er berücksichtigt auch empirische Fakten. Sein Ansatz ist eher eidetisch. Das bedeutet nicht, dass die eidetische Phänomenologie den Einsatz der empirischen Wissenschaften im strengen Sinne Husserls rechtfertigt, aber Lohmar betrachtet die Phänomenologie als eine Methode und sieht sie nicht nur so, wie Husserl sie verstanden hat. Nach Lohmars Ansicht können die Phänomenologie und andere Wissenschaften oder philosophische Schulen zusammenarbeiten.

So zeigt sich, dass eine Unterscheidung der verschiedenen Projekte innerhalb der Phänomenologie sinnvoll ist, und dass damit der Weg für eine Zusammenarbeit von empirischen Wissenschaften und der eidetischen Phänomenologie frei ist.¹²²

Lohmar definiert alle Begriffe, die er durchaus das ganze Buch benutzt. Zuerst spricht er über das Verständnis des Denkens. Er definiert das Denken in folgender Weise: „Denken ist nicht nur das Wieder-Aufrufen des Inhalts einer Einsicht, sondern vor allem der handelnde Umgang damit.“¹²³ Das heißt, die Vorstellungen reichen nicht aus, sondern mit diesen Vorstellungen muss man die Möglichkeiten erkennen oder sich etwas anderes vorstellen. Das ist es, was er mit Handeln meint, nämlich nachdenken zu können. Um denken zu können, muss man irgendein Material zur Hand haben. Das Denken kann ohne das in der realen Welt vorhandene Material stattfinden, und aus diesem Grund beinhaltet das Denken notwendigerweise eine Repräsentation. Für Lohmar ist die Sprache jedoch nicht die einzige Quelle für Repräsentationsmittel. Es ist klar, dass die Sprache auch als ein Repräsentationssystem verstanden werden soll, weil es für uns etwas darstellt, was nicht anschaulich gegeben ist, aber das

¹²² Lohmar, Dieter. *Denken ohne Sprache*. Aufl: Springer International Publishing. Schweiz, Cham. 2016. S. 53 – Weiterhin als Lohmar. *Denken ohne Sprache*. bezeichnet.

¹²³ Ebd. S. 4

Repräsentationssystem ist etwas, das die Sprache hinausgeht. Lohmar verwendet szenisch-phantasmatisches Denken als etwas, das keine Sprache braucht. Mit anderen Worten: Das Denken in Bildern ist etwas, das keine Sprache braucht. Das ist etwas, was Derrida nicht akzeptieren würde. Wir können die Prämissen hier durchschauen, so dass der Unterschied zwischen Derrida und Lohmar deutlich wird. Für Derrida zum Beispiel gibt es kein von der Sprache unabhängiges System der Repräsentation, weil die Sprache nicht nur prädikativ und präpositional ist, sondern das System der Repräsentation als solches die Sprachlichkeit besitzt. Die wichtige philosophische Frage nach der Sprachlichkeit bleibt bestehen, nämlich ob auch Bilder die Struktur der Sprachlichkeit haben. Lohmar lehnt dies jedoch ab, weil Sprache für Lohmar eine ganz bestimmte Bedeutung hat. „[I]st das Bild selbst sprachlich? Nein, es ist nicht sprachlich“¹²⁴. Die Sprache wird für Lohmar als natürliche Sprache verstanden, d.h. die Sprache des gesprochenen und geschriebenen Wortes und der Linguistik im Allgemeinen. „Die Sprache ist lediglich ein bestimmtes System der symbolischen Repräsentation von originär anschaulich erlebten Dingen und Sachverhalten neben anderen.“¹²⁵ Die Sprache wird für Lohmar zu einem weiteren Repräsentationssystem wie Gesten oder Zeichen und verliert damit ihren universellen Wert, den sie bei anderen Autoren hat.

Das ganze Repräsentationssystem wird dadurch relativiert, dass das Denken etwas noch Primäreres ist, das auch ohne Repräsentation stattfinden kann¹²⁶. Die niedere Kognition bleibt primär und einfach. Lohmar nimmt Husserls Standpunkt über das Erkennen als eine stützende Behauptung für sein Ansicht, während er für Derrida ein Ausgangspunkt der Dekonstruktion war.

Der grundlegende Ausgangspunkt der phänomenologischen Theorie der Erkenntnis ist, dass wir auch ohne Sprache erkennen können (wir und auch viele andere Tiere), und dass die Sphäre des Ausdrucks erst für das Denken ins Spiel kommen muss, und zwar sowohl für das einsame Denken als auch für das kommunizierende Subjekt.¹²⁷

¹²⁴ Lohmar. *Denken ohne Sprache*. S. 1

¹²⁵ Ebd. S. 34

¹²⁶ „[D]ie Sprache nur ein besonderes von vielen möglichen Systemen der symbolischen Repräsentation unseres Denkens ist. In unserem Bewusstsein gibt es auch noch andere Systeme der Repräsentation von höherstufigen, kategorialen Intentionen.“ – Ebd. S. 35

¹²⁷ Lohmar. *Denken ohne Sprache*. S. 11

Dies ist nur durch *kategoriale Anschauung* möglich. „Sachverhalte sind in kategorialer Anschauung gegeben.“¹²⁸ Wie wir bereits gezeigt haben, braucht die kategoriale Anschauung kein Repräsentationssystem, um zu funktionieren. Es ist ein Akt, der dem Gegebenen Bedeutung verleiht. Dies gilt jedoch meist für die einfachen Erkenntnisse, wie "der Tisch ist grün", etc.

Einfache Sachverhalte können in kategorialer Anschauung ohne die Verwendung von Begriffen oder Symbolen gegeben sein, aber diese anschauliche Gegebenheit ist nur kurzfristig im Vollzug der erkennenden Akte gewährleistet.¹²⁹

Daraus kann man schließen, dass für Husserl das primäre Bewusstsein der Erkenntnis keiner Sprache oder anderer symbolischer Repräsentanten bedarf¹³⁰, weil die Erkenntnis sozusagen eine Tätigkeit ist, die mit jedem Repräsentanten zusammen sein muss und daher auch ohne jeden Repräsentanten sein kann, wenn das Material zur Hand ist.

Während für Derrida das Denken bereits Repräsentationscharakter hat, so unterscheidet Lohmar hier zwischen *Typen* und *Repräsentanten*¹³¹, die für das Denken wesentliche Bedeutung hat. All diese subtilen Unterschiede, die Lohmar in seinem Buch mit Husserl recht penibel trennt und aufzeigt, dienen dem Zweck, die Dinge wissenschaftlicher zu verstehen. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die großen philosophischen Fragen beantwortet werden. Wir haben gesehen, dass Lohmars Punkte von Prämissen ausgehen, die Derrida nicht akzeptieren oder problematisch finden würde.

Was Lohmar in diesem Buch erreicht, ist, dass er Husserls allgemeineren Punkt, dass das Denken ohne Sprache möglich ist, aufgreift, aber auf konkretere Weise zeigt - nämlich mit szenisch-phantasmatischem Denken, wenn die Bilder Quelle des Denkens sind¹³².

¹²⁸ Lohmar. *Denken ohne Sprache*. S. 24

¹²⁹ Ebd. S. 14

¹³⁰ „Es zeigt sich deutlich, dass die grundlegende, primäre und selbständige Bewusstseinsleistung das Erkennen im Sinne der kategorialen Anschauung ist“ – Ebd. S. 38

¹³¹ Hier kann es nicht alles ausführlich erklärt werden.

¹³² Mit Bildern können wir Probleme lösen, Dinge planen und allgemein Dinge tun, die wir als problemlösendes Denken bezeichnen können. Imaginäres Denken kann auch mit Bildern erfolgen, und so kann ein großer Teil des Denkens ohne den tatsächlichen Gebrauch von sprachlichen Mitteln

Lohmar ist der Ansicht, dass das Denken auf niedriger Ebene ohne Sprache auskommt, aber was die Abstraktionen auf höherer Ebene betrifft, stimmt er ebenfalls zu, dass Sprache notwendig ist, was damit übereinstimmt, was ich über Dinge auf höherer Ebene gesagt habe, wie Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, die nicht nur auf niedriger Ebene funktionieren können. Repräsentationen prägen weitgehend unser Verständnis und unsere Beziehung zu all diesen Dingen, und aus diesem Grund haben wir, auch wenn Lohmars Argumente stark sind, ein unbefriedigendes Gefühl für die tiefere Problematik, die hier im Spiel ist. Mit Derrida haben wir gesehen, dass diese Frage einen anderen Weg einschlagen kann.

Schließlich beeinflusst Husserls Denken immer noch unser Denken über die Sprache, die Erfahrung und die Welt. Mit Lohmar haben wir ein neues Paradigma gesehen, das Denken ohne Sprache zu diskutieren, was ein eher seltener Schritt ist, und er selbst sieht, dass dieses Thema nicht so sehr diskutiert wird wie vielmehr die Sprache als universelle Sphäre der Bedeutung. Es ist wichtig, die Konstruktion von Bedeutung in der Sprache und ohne Sprache zu verfolgen und zu sehen, was das größere Bild ist, was auf dem Spiel steht, wenn wir die Phänomenologie und damit die Philosophie weiter betreiben wollen.

Fazit

Die Frage, die ich mit dieser Arbeit zu erfassen versuchte, ist, wie sehr die Sprache unsere Weltwahrnehmung und -verständnis beeinflussen kann. Ich beschloss, dieses Problem zuerst mit Husserl anzugehen, weil mich interessierte, was Husserls Phänomenologie über das Verständnis von Sprache impliziert. Ich fand es auch sehr faszinierend, dass Husserl dieses Problem in seinem Lebenswerk größtenteils ignoriert hat, weil es viele Probleme mit der Art des Übergangs von der natürlichen Einstellung zur phänomenologischen aufwirft, es wirft erkenntnistheoretische Probleme auf, usw.

stattfinden. Ich werde noch die Frage betonen, ob die Bilder noch den Charakter der Sprachlichkeit behalten, was eine viel tiefere philosophische Frage ist, und dies impliziert, dass die Frage von Lohmar noch nicht beantwortet ist.

Um dieses Problem anzugehen, habe ich mich entschieden, seine Konzepte und Auffassungen vor dem Hintergrund des gewählten Themas zu diskutieren. Ich denke, dass auf diese Weise ein neues Licht darauf geworfen wurde, wie Husserl das Problem der Sprache explizit angehen würde. Es ist immer schwierig, über Phänomenologie zu sprechen, ohne zu erklären, was Phänomenologie eigentlich ist. Aus diesem Grund habe ich in meinem Projekt einen klassischen Weg der Erklärung gewählt. Erklären ist auch eine Art von Interpretieren, und es spielt eine Rolle, wie der Rest verstanden werden wird. Aus diesem Grund sah ich es als eine Übung zur Erklärung der Phänomenologie, die auch das in Frage stellte, was ich vorher zu wissen glaubte. Dies war jedoch nicht der einzige Grund für den ersten Teil. Er dient immer noch dem Zweck des restlichen Philosophierens, das im zweiten Kapitel, wenn ich Derrida bespreche, stark beginnt.

Im ersten Teil wird erläutert, wie Husserls Verständnis von Anzeichen, Ausdruck und intentionalem Akt den Hintergrund für das Verständnis von Sprache bilden würde. Wir bekommen einen ersten Eindruck davon, wie wenig Husserl die Sprache als ernsthaftes Problem betrachtet und wie sehr er sich auf die Aktivität des Bewusstseins konzentriert. Die sechste Untersuchung zeigte, dass das Erkennen durch den Akt des Bewusstseins möglich ist, was ein wichtiger Punkt für weitere Diskussionen über das Verhältnis von Sprache und Denken mit Lohmar ist. Von da an habe ich versucht, komplexere Konzepte wie die Wahrnehmung von Zeit und Raum zu entwickeln. All dies steht immer noch vor demselben Hintergrund und wird so bewertet, damit die Frage, ob die Sprache es beeinflussen kann oder nicht, beantwortet werden kann. Die wichtige Erweiterung der Analyse der Sprache kommt mit der *Einführung in der Geometrie*, wo die Sprache für Husserl zu einem Ort der Idealität wird. Eine tiefere Analyse zeigte jedoch, dass, obwohl die Sprache aufgrund dieses neuen Verständnisses zu einem Zentrum des philosophischen Problems wird, ist sie immer noch eine Art Vehikel für das Denken und nicht etwas, was von sich aus etwas Originelles tun kann. Diese Erklärungen ebneten den Weg für die weiteren Diskussionen mit Derrida, der Husserls Analyse vorantreibt und sich um die impliziten Voraussetzungen und impliziten Bedeutungen hinter Husserls Analyse sorgt.

Derrida zeigt, wie einige von Husserls Ideen unhaltbar erscheinen, zum Beispiel das Ideal der Eindeutigkeit, das nach Derrida im Widerspruch zur Funktionsweise der Sprache zu stehen scheint. Ausgehend von der Analyse der Sprache zeigt Derrida die metaphysischen Implikationen in Husserls Denken auf. Für Derrida ist die Gegenwart nicht die letzte Quelle für die Wahrheit. Repräsentationen haben einen ultimativen Wert für die gesamte Realität, und so erhält die Sprache für ihn eine ganz neue Bedeutung, da sie der Ort für die Konstruktion von Bedeutung ist. Dies ist eine große Herausforderung für Husserls Denken. Ich habe weder Husserl noch Derrida verteidigt oder angegriffen, sondern versucht, den Unterschied zwischen diesen beiden aufzuzeigen und zu deuten, wie sich dieser Unterschied in den verschiedenen Ebenen der Dinge manifestiert. Ein Beispiel dafür ist Lohmars Anwendung von Husserl, nämlich wie wir Husserls Ideen mit einer niedrigen Erkenntnisstufe noch effektiv nutzen können, aber mit der höheren Erkenntnisstufe wird sie fast unwirksam. Die ganze Idee der Epoche wird von Derrida grundsätzlich in Frage gestellt, weil es die Operation ist, die Husserl unternimmt, damit seine Phänomenologie funktioniert. Die Epoche ist eine Abstraktion und sie ist diejenige, mit der Husserl die Analyse der "stummen Erfahrung" erreichen will.

Die Masterarbeit erreicht nicht unbedingt etwas, was man als originell bezeichnen kann. Ich sehe ihn eher als eine großartige philosophische Übung, bei der verschiedene Ideen zusammengebracht werden, um zu sehen, wie sie sich gegenseitig herausfordern und funktionieren. Es gibt auch viele Dinge, die ich ausgelassen habe, die ich aber erwähnen wollte. Zum Beispiel, Autoren wie Merleau-Ponty, Heidegger, Hollenstein – Roman Jakobson... Die Literatur zu diesem Thema ist so umfangreich, dass ich mich darin sehr leicht verirren konnte. Aus diesem Grund habe ich mich auf die Autoren beschränkt, die ich besprochen habe, auch wenn ich sehr gerne, dass was ich von den oben genannten Philosophen gelesen habe, in meine Arbeit einfließen lassen würde. Ich habe sie ausgelassen, weil das Bild, das sie vermittelt hätten, die Sache noch komplizierter gemacht hätte und das ganze Mosaik der Arbeit seine Einheit verloren hätte. Sogar die Einheit scheint ein wenig chaotisch und nicht sehr stabil zu sein, und das liegt an dem unterschiedlichen Denken, das Derrida hier einführt. Mit Lohmar hingegen kommen wir wieder auf den Weg zu Husserls ursprünglicher

Denkweise zurück. Die Verschränkung von Derrida und Husserl machte deutlich, dass Derridas Dekonstruktion gleichzeitig sehr nah am Text sein kann, aber auch deutlich von ihm entfernt. Mir ging es nicht darum, die Unterschiede ganz genau zu finden, das ist durch die bloße Diskussion von Derridas Punkten über Husserl zu deutlich geworden, sondern darum, die klare philosophische Kluft zwischen ihnen zu sehen. Es geht nicht um die Details, sondern auch um die allgemeine philosophische Haltung und das, was sie anstreben.

Wir wissen auch aus der historischen Erfahrung, dass Husserls Phänomenologie vielfach für die Ziele anderer Philosophen und Philosophinnen verwendet wurde. Heidegger ist ein Paradebeispiel dafür. Selbst Lohmar, der dem Husserlschen Denken recht nahe zu stehen scheint, ist in seinem Verständnis der Phänomenologie etwas liberal. Aus diesem Grund kann Husserl ein guter Ausgangspunkt sein, um zu sehen, wie seine Gedanken entwickelt wurden.

Abschließend würde ich meine Masterarbeit in folgenden kleinen Punkten zusammenfassen: 1) Es gibt eine klare Trennung zwischen der Praxis der Sprache in der Phänomenologie und der Theoretisierung der Sprache. 2) Erkennen und Sprache – Wir haben mit Lohmar gesehen, dass es das Erkennen ohne Sprache gibt, aber die wesentliche Frage, ob alle Informationen, die wir erkennen und denken, sprachliche Struktur haben, bleibt unbeantwortet. Wir wissen auch das, dass die Sprache für die komplexere Erkenntnis notwendig bleibt. 3) Epoche ist hoch problematisiert - die Sprache hat tatsächlich enthüllt, dass wir, wenn wir Epoche praktizieren, immer noch Epoche verwenden, und von der Sprache haben wir immer noch das Residuum der Empirie. Und letztes 4) die Beziehung zwischen der Realität und der Repräsentation. Der letzte Punkt ist der wichtigste in philosophischer Hinsicht, weil er die Frage nach den Wahrheiten, der Teleologie, der Zeit, der Realität und der Idealität mit sich bringt.

Ich glaube, die Arbeit hat somit gezeigt, wie Sprache und Wirklichkeit miteinander verwoben sind.

Literaturverzeichnis:

Primärliteratur:

Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Aufl: Felix Meiner Verlag GmbH. Hamburg, 2009.

—. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Aufl: Felix Meiner Verlag GmbH. Hamburg, 2009

—. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*. 3. Aufl: Max Niemeyer Verlag. Tübingen, 2009.

—. *Erfahrung und Urteil*. Aufl: Felix Meiner Verlag. Hamburg, 1972.

—. *Cartesianische Meditationen*. Aufl. Felix Meiner Verlag. Hamburg, 2012.

—. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. 2. Aufl: Martinus Nijhoff. Haag, 1976.

Derrida, Jacques. *Edmund Husserl's Origin of Geometry: An Introduction*. Übersetzt von John P. Leavy, JR. Aufl: University of Nebraska Press. Lincoln und London, 1989.

Derrida, Jacques. *Die Stimme und das Phänomen*. 3. Aufl: Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 2015.

Lohmar, Dieter. *Denken ohne Sprache*. Aufl: Springer International Publishing. Schweiz, Cham. 2016.

Sekundärliteratur:

Holenstein, Elmar. *Linguistik, Semiotik, Hermeneutik*. I Aufl: Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 1976.

Claesges, Ulrich. *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*. Aufl. Martinus Nijhoff. Den Haag, 1964.

Dastur, Françoise. *Questions of Phenomenology*. Übersetzt von Robert Vallier. Aufl: Fordham University Press. New York, 2017.

Wolfgang Orth, Ernst. *Das Phänomen der Sprache und die Sprachlichkeit des Phänomens*. In: *Phänomenologische Forschungen*, 1979, Vol. 8, Studien zur Sprachphänomenologie (1979), pp. 7-30. Aufl: Felix Meiner Verlag GmbH. Adresse: <https://www.jstor.org/stable/24360131>.