2014

Eva-Maria Simms

Goethe und die Phänomenologie

Weltanschauung, Methode und Naturphilosophie

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Goethe[1]

Denn ein dem zu sehenden Gegenstande
verwandt und ähnlich gemachtes Auge
muss man zum Sehen mitbringen.
Nie hätte das Auge jemals die Sonne gesehen,
wenn es nicht selber sonnenhaft wäre [...].
Plotin[2]

Im Augenblick genügt die Feststellung, daß der Sehende
das Sichtbare nicht besitzen kann, außer er ist
von ihm besessen, außer er ist *von ihm* [...].
Merleau-Ponty[3]

Maurice Merleau-Ponty beschreibt die Phänomenologie als einen identifizierbaren praktischen Denkstil, der de facto schon bestand, bevor er als Philosophie explizit wurde. Im Folgenden möchte ich zeigen, wie Goethes naturwissenschaftliches Denken in diesen identifizierbaren praktischen Denkstil der phänomenologischen Bewegung hineinpasst.[4] In dieser Studie über

---

1 Johann Wolfgang Goethe: Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. 40 Bände. Hg. v. Friedmar Apel, Hendrik Birus, Anne Bohnenkamp, Dieter Borchmeyer u. a. Frankfurt a. M. 1985–2013. Abt. I: Sämtliche Werke. Bd. 23.1: Zur Farbenlehre. Hg. v. Manfred Wenzel. Frankfurt a. M. 1991, S. 24. Zitate aus der Frankfurter Ausgabe werden fortan durch die Sigle FA mit römischer Abteilungsnummer sowie arabischen Band- und Seitenzahlen nachgewiesen.

2 Plotin: Die Enneaden des Plotin. 2 Bände. Übersetzt v. Hermann Friedrich Müller. Vorangeht die Lebensbeschreibung des Plotin von Porphyrius. Berlin 1878–1880. Bd. 1. Berlin 1878, S. 53 (I, 6,9,43) (»Neque vero oculus unquam videret solem misi factus solaris esset«).

3 Maurice Merleau-Ponty: Das Sichtbare und das Unsichtbare. Gefolgt von Arbeitsnotizen. Hg. u. mit einem Vor- u. Nachwort versehen v. Claude Lefort. Aus dem Französischen v. Regula Giuliani u. Bernhard Waldenfels. München [2]1994, S. 177.

4 Siehe hierzu Maurice Merleau-Ponty: Phänomenologie der Wahrnehmung. Aus dem Französischen übersetzt u. eingeführt durch eine Vorrede v. Rudolf Boehm. Berlin 1974, S. 4: »*Phänomenologie ist vollziehbar und ist erkennbar als Manier oder Stil, sie existiert als Bewegung, aber noch ist sie nicht zu abgeschlossenem philosophischem Bewußtsein gelangt.*

Goethe und die Phänomenologie werde ich mich auf drei Themenkreise beschränken: die phänomenologische Weltanschauung, die von Edmund Husserls Werk geprägt wurde; die phänomenologische Methode, die ihren Ursprung ebenso in Husserl hat, aber ihre Ausarbeitung bei neueren Phänomenologen erfährt; und schließlich die phänomenologische Naturphilosophie, deren Ansätze sich im Spätwerk Merleau-Pontys finden.

Wie jeder Gebildete im deutschsprachigen Raum zu jener Zeit hatte auch Husserl Goethes literarische Werke gelesen und in seinen Schriften mehrfach Fausts Zeilen über das Reich der Mütter zitiert. Ebenso war er mit Goethes wissenschaftlichen Studien bekannt; in seinem Nachlass fanden sich die folgenden Schriften: *Von der Natur* (1925), eine von Wilhelm Benary herausgegebene Sammlung wissenschaftlicher Studien von Goethe und anderen; Johannes von Kries' *Goethe als Psycholog* (1924); Rudolf Ottos *Goethe und Darwin* (1909) sowie Elisabeth Rottens Doktorarbeit *Goethes Urphänomen und die platonische Idee* (1913). Bekanntlich war Husserl ein Student Franz Brentanos,[5] welcher seinerseits durch Familienverbindungen und sein Interesse an Ästhetik mit Goethes Werk gut bekannt war. Während seiner acht Jahre in Wien inspirierte Brentano eine ganze Generation von Studenten, darunter neben Husserl auch Sigmund Freud, Rudolf Steiner und Carl Stumpf. Obwohl er selbst Mathematiker war, übernahm Husserl von Brentano eine kritische Haltung zur Mathematisierung der menschlichen Lebenswelt. Husserls Schlagwort »Zurück zu den Sachen selbst« hatte seinen Ursprung in Brentanos Werk, und auch der Begriff der Intentionalität, der zum Herzstück von Husserls Phänomenologie werden sollte, wurde von Brentano in die moderne Philosophie eingeführt.[6] Generell kann man wohl schließen, dass sich der Einfluss der Goethe'schen Morphologie auf Husserls Werk im Großen und Ganzen indirekt vollzogen hat: durch seine Lehrer, Kollegen und Studenten.

Sie ist seit langem schon auf dem Wege, überall vermögen Anhänger ihre Anfänge zu entdecken: bei Hegel und Kierkegaard ganz gewiß, aber auch bei Marx, bei Nietzsche, bei Freud«.

5 Brentano war gleichermaßen Philosoph und Begründer der Experimentellen Psychologie, hatte aber auch eine kritische Haltung zu den naturwissenschaftlich-mathematischen Methoden. Er betonte, dass alles Wissen auf direktem Erleben aufgebaut sei, und in diesem Sinne war er ein Empirizist. Andererseits vertrat er die Ansicht, dass dieses Erleben nicht von der neutralen Dritte-Person-Perspektive aus geschehen muss, sondern durch Introspektion erfolgen kann, womit er sich auf Gegenkurs zu den akademischen Naturwissenschaften seiner Zeit setzte. Empirische Psychologie hieß für ihn, direkte Erfahrung innerer Wahrnehmung zu beschreiben. Vgl. Wolfgang Huemer: [Art.] Franz Brentano. In: Edward N. Zalta (Hg.): The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2010 Edition). URL: http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/brentano/ (18.03.2014).

6 Vgl. Herbert Spiegelberg: The Phenomenological Movement. A historical introduction. 3., überarbeitete u. erweiterte Auflage. Den Haag, Boston, London 1982, S. 23f.

So ist es nicht verwunderlich, wenn Herbert Spiegelberg in seiner Einführung *The Phenomenological Movement* Goethe den Eintritt in den Geschichtsstrom der Phänomenologie verwehrt und ihn mit den Worten beiseiteschiebt: »Certain parallels between his approach and Husserls phenomenology, and perhaps even more that of others, are unmistakable. Nevertheless Goethe's primary concern was not philosophy, but merely a natural science of the color phenomena different from Newton's«.[7] Tatsächlich kann Goethe aber nicht mit dem Hinweis abgetan werden, er habe nichts weiter als eine andere Naturwissenschaft der Farbphänomene vorschlagen wollen. Von anderen Denkern wurde Goethes Beitrag zur Phänomenologie durchaus anerkannt, und viele Parallelen zwischen Husserls phänomenologischer Methode und Goethes »Phänomenologie der Natur« wurden bereits aufgezeigt.[8]

I. Die Phänomenologische Weltanschauung
Die Krisis der europäischen Wissenschaften

Goethe war zutiefst an Fragen einer qualitativen wissenschaftlichen Methode in Theorie und Praxis interessiert, und er teilte Husserls kritische Haltung gegenüber einer Mathematisierung des menschlichen Erlebens, wie sie seit Kopernikus und Galilei in den Naturwissenschaften vorherrschte. Grundlage der modernen Naturwissenschaften ist der Anspruch, dass die Mathematik die Basis aller Wissenschaften sei und dass letztendlich alle Phänomene durch mathematische Begriffe erfasst werden können. Husserls Analyse in *Die Krisis der europäischen Wissenschaften* zeigte auf, dass die Idee einer universalen Philosophie, die alle Wissensfelder umfassen kann, seit Galilei durch den Glauben an eine universale Mathematik ersetzt worden ist.[9] Goethe und Husserl waren indes keineswegs Gegner der Mathematik; sie wollten ihr lediglich ihr rechtmäßiges und eingeschränktes Gebiet zuweisen. Goethe schrieb: »Wir müssen erkennen und bekennen was

---

7 Ebenda, S. 23.

8 Die Parallele zwischen Goethes und Husserls Methode wurde von Fritz Heinemann aufgezeigt (vgl. F. Heinemann: Goethe's Phenomenological Method. In: Philosophy 9 (1934), H. 33, S. 67–81). Ulrich Claesges weist auf die Kongruenz zwischen Goethes Farbenlehre und Husserls Erläuterung der Raumkonstitution hin (vgl. U. Claesges: Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution. Den Haag 1964). Gadamer reiht Goethes Erarbeitung des Erlebnisbegriffes in die Gruppe anderer Denker im Vorfeld der Phänomenologie ein (vgl. Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 2010 [1960], S. 67f.).

9 Vgl. Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hg. v. Walter Biemel. Den Haag 1954.

Mathematik sei, wozu sie der Naturforschung wesentlich dienen könne, wohingegen sie nicht hingehöre und in welche klägliche Abirrung Wissenschaft und Kunst durch falsche Anwendung seit ihrer Regeneration geraten sei« (FA I, 25, S. 91). Husserl, der sowohl Mathematiker als auch Philosoph war, hatte bessere Werkzeuge als Goethe, um sich mit den philosophischen Folgen der Mathematisierung der Wissenschaften auseinanderzusetzen. Zudem musste er die lebensweltlichen Konsequenzen einer technokratischen Weltanschauung am eigenen Leib erfahren, als er sich kurz vor seinem Tod gezwungen sah, als Jude den Fluchtweg aus Nazideutschland für sich und seine Familie zu planen. Anstatt des unbeschränkten Fortschrittes, der von den Naturwissenschaftlern und ihren Technologien versprochen wurde, sah Husserl die westliche Kultur in einer radikalen Existenzkrise, an der eine bankrotte Philosophie ebenso Anteil hatte wie die übrigen Wissenschaften, die zu Handlangern totalitärer Regime geworden waren und legitimatorische wie technologische Beihilfe zu Massenmorden und ›Rassenhygiene‹ leisteten.

Husserls Kritik der galileisch-cartesischen Anwendung der Mathematik auf alle Lebensbereiche erwuchs aus seiner gründlichen Beschäftigung mit der Mathematik und ihrer Geschichte. Galileis Himmelsbeobachtungen mit dem Teleskop hatten ihn zu der Einsicht geführt, dass die Bewegungen der Planeten in mathematische Formeln gefasst werden können. Descartes entwickelte diese Idee weiter und bezeichnete alle körperlichen Dinge als ›res extensa‹, die mathematisch beschrieben werden können. Descartes' ›scientia mirabilis‹, seine wunderbare mathematische Wissenschaft, wollte den Bereich der reinen Geometrie so weit ausdehnen, dass auch die Sinnenwelt mathematisch erfasst werden sollte. Daraus ergaben sich zwar innovative Methoden in den Naturwissenschaften und ein großer Fortschritt in der Technologie, doch wurden zugleich weite Gebiete wissenschaftlicher Forschung ausgeschlossen, weil sie mathematisch nicht zu erfassen waren. Seit Galilei, so Husserls Analyse, wird uns die mathematisch strukturierte Welt der idealen Formen als Wirklichkeit und als Ersatz für die Lebenswelt aufgedrängt. Um dies zu bewerkstelligen, müssen die mathematischen Methoden alle individuellen Merkmale in einer Beobachtung ausschalten, sodass die ›Realität‹ schließlich durch bloße Symbole dargestellt werden kann: Ein Raum ist dann nicht mehr mein Büro voll von Büchern, Bildern, Papieren und den Dingen meines täglichen Lebens, sondern ein Quader von drei mal fünf mal vier Metern, genau wie alle anderen Quader auf meinem Flur. Husserl fand diese Ausblendung der empirischen Realität sehr verstörend und befremdlich.[10] Die mathematisch-geometrische Beschreibung erfasst die quantitative

10 Vgl. ebenda, S. 35f.: »Halten wir uns nun rein an die Galileische Motivation, als wie sie für die neuartige Idee der Physik faktisch urstiftend war, so müssen wir uns die *Befremdlichkeit* klarmachen, die in der damaligen Situation in seinem Grundgedanken lag, und demnach fragen, wie er auf diesen Gedanken kommen konnte: daß alles in den spezifischen Sinnesqualitäten sich als real Bekundende seinen *mathematischen Index* haben müsse in Vorkommnissen der selbstverständlich immer schon idealisiert gedachten Gestaltsphäre, und daß sich von da aus die Möglichkeit einer *indirekten* Mathematisierung auch in dem vollen Sinne ergeben müsse, nämlich daß dadurch (obschon indirekt und in besonderer induktiver Methode) es möglich sein müsse, *alle* Vorkommnisse auf Seiten der Fülle ex datis zu konstruieren und damit objektiv zu bestimmen. Die gesamte unendliche Natur als *konkretes Universum der Kausalität* – das lag in dieser befremdlichen Konzeption – wurde zu einer *eigenartig angewandten Mathematik*«.

Dimension des Raumes, aber das qualitative Element kann durch sie nicht dargestellt werden. Auch Goethe erkannte dieses Problem:

> Der Mathematiker ist angewiesen aufs Quantitative, auf alles was sich durch Zahl und Maß bestimmen läßt, und also gewissermaßen auf das äußerlich erkennbare Universum. Betrachten wir aber dieses, insofern uns Fähigkeit gegeben ist, mit vollem Geiste und aus allen Kräften, so erkennen wir, daß Quantität und *Qualität* als die zwei Pole des erscheinenden Daseins gelten müssen; daher denn auch der Mathematiker seine Formelsprache so hoch steigert, um, insofern es möglich, in der meßbaren und zählbaren Welt die unmeßbare mit zu begreifen. (FA I, 25, S. 87)

Goethe beschuldigt die Mathematiker, »als Universalmonarchen über alles [...] herrschen« zu wollen und »alles für nichtig, für inexakt, für unzulänglich zu erklären, was sich nicht dem Kalkül unterwerfen läßt« (FA I, 25, S. 91). Wie Husserl war auch Goethe auf der Suche nach einer qualitativen Wissenschaft, die allerdings eine andere Grundlage als Maß und Zahl haben müsste. Beide versuchten, einen Freiraum zu schaffen, in dem der menschliche Geist eine Vielzahl von Phänomenen erfassen kann, ohne sie in mathematische Beschreibungen zu überführen. Für Goethe bedeutete das, bei seinen Experimenten mit Naturphänomenen über den logischen Verstand hinaus einen bildhaften, intuitiven Verstand auszubilden. Für Husserl bedeutete es, die kulturellen und persönlichen Vorurteile in der ›Epoché‹ auszuschalten und die Fülle des Seins, wie es dem menschlichen Bewusstsein begegnet, wissenschaftlich zu erforschen.

II. Phänomenologische Methoden
Auf dem Weg zu einer qualitativen Wissenschaft

Die qualitativen phänomenologischen Methoden Goethes und Husserls folgen jeweils dem gleichen Impuls: Die Vorurteile des betrachtenden Bewusstseins müssen ausgeschaltet werden, um die genaue Beobachtung der Dinge zu ermöglichen. Husserl entwickelt dafür eine beschreibende Methode, die

den Bewusstseinsstrom verlangsamt und uns aus der »natürlichen Einstellung«, das heißt dem Selbstverständlichnehmen der Welt, heraustreten lässt. Er beschreibt den Prozess, durch den man über die objektive, äußerliche Erkenntnis der Welt hinausgeht, als »Innenbetrachtung«, das heißt als intensivierte und vertiefte Betrachtung der Weltstrukturen, wie sie sich in einem bestimmten Phänomen manifestieren.[11] Don Ihde hat die Stufen dieser phänomenologischen Reduktion als hermeneutische Regeln für den phänomenologischen Forscher folgendermaßen dargestellt:

1. »Attend to the phenomena of experience as they appear«.[12] Auf dem Weg »zurück zu den Dingen selbst« ist der erste Schritt die Epoché, in der wir von unseren gewöhnlichen Erfahrungsweisen und Vorstellungsarten zurücktreten und uns von den Phänomenen selbst belehren lassen.

2. »Describe, don't explain«.[13] In der Beschreibung eröffnen sich die Fülle eines Phänomens sowie die komplexen Verbindungen eines jeden Objektes zu anderen und zum menschlichen Bewusstsein. Das erklärende Denken wird zugunsten beschreibender Wahrnehmung ausgeschaltet.

3. »Horizontalize or equalize all immediate phenomena«.[14] Setze deinen Wirklichkeitsglauben beiseite und gehe nicht davon aus, dass es eine ursprüngliche Hierarchie von ›Wirklichkeiten‹ gibt. Wirkliches erscheint erst, wenn genügend Beweise dafür gesammelt worden sind. Diese Regel bewirkt, dass mehr empirische Phänomene einbezogen und metaphysische, Wirklichkeit definierende Begriffe ausgeschaltet werden.

4. »Seek out structural or invariant features of the phenomena«.[15] Auf der Suche nach den unveränderlichen Strukturen (die Husserl »Essenzen« nennt) beobachtet der Phänomenologe sich wiederholende Formen oder Gestalten.

5. »[V]ariational method«.[16] In der eidetischen Variation werden die Beobachtungen in der Vorstellung variiert, um ihre Grenzen auszuloten.

6. »The transcendental move« (hier weiche ich von Ihdes Beschreibung ab). In der transzendentalen Reduktion wird letztendlich die gesamte Welt aus dem Bewusstsein getilgt, um eine reine Wesensschau der Essenzen zu erhalten. Merleau-Ponty und andere existentielle Phänomenologen haben sich von diesem Schritt Husserls jedoch abgewendet, weil er ein reines, körperloses Bewusstsein und nichtsituierte Ideen voraussetzt.[17]

11 Vgl. ebenda.
12 Don Ihde: Experimental Phenomenology. An Introduction. New York 1979, S. 34.
13 Ebenda.
14 Ebenda, S. 36.
15 Ebenda, S. 39.
16 Ebenda, S. 40.

Die Ergebnisse dieser phänomenologischen Methode werden von Ihde so zusammengefasst: Mit dem Ausklammern der ›natürlichen‹ Haltung eröffnet sich die phänomenologische Haltung, in der die Vertrautheit der Dinge aufgebrochen wird. Das phänomenologische Sehen sucht nach den Möglichkeiten der Dinge und nach dem Unvertrauten, das die vertrauten Dinge umgibt. Wenn dieser Bruch geschehen ist, wird eine tiefere, eidetische Sicht der Dinge möglich, und eine neue, tiefere Vertrautheit kündigt sich an, in der neue Entdeckungen gemacht werden können. Hier erweist sich die vorherige ›natürliche‹ Ansicht der Dinge als unzureichend, um die Fülle der Phänomene zu erfassen. Husserl beschreibt seine Erfahrung durch die phänomenologische Reduktion als das Erscheinen einer Welt von »strömende[r] Jeweiligkeit«,[18] in der jedes Phänomen seinen eigenen, invarianten Stil hat, durch den es »im Strömen der totalen Erfahrung verharrt«:

> Eben damit sehen wir, daß allgemein die Dinge und ihre Geschehnisse nicht beliebig auftreten, verlaufen, sondern durch diesen Stil, durch die invariante Form der anschaulichen Welt *»apriori« gebunden* sind; mit anderen Worten, daß durch eine *universale kausale Regelung alles in der Welt Zusammen-Seiende* eine allgemeine unmittelbare oder mittelbare *Zusammengehörigkeit* hat, in der die Welt nicht bloß eine Allheit, sondern *Alleinheit*, ein (obschon unendliches) *Ganzes* ist.[19]

Dieses Ganze oder diese All-Einheit wird in der Phänomenologie durch den Begriff »Welt« bezeichnet:[20] »Welt ist das Universalfeld, in das alle unsere Akte, erfahrende, erkennende, handelnde, hineingerichtet sind«.[21]

17 Vgl. Maurice Merleau-Ponty: Phänomenologie der Wahrnehmung (Anm. 4), S. 3–18.
18 Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften (Anm. 9), S. 28.
19 Ebenda, S. 29.
20 Klaus Held fasst dieses Konzept folgendermaßen zusammen: »Contrary to the many, who are blind to the commonness of the one world, Heraclitus expressly emphasizes in his central statement concerning the world that ›this *kosmos* here‹ is ›the same for all‹. In this statement, the striking and, according to some interpreters, suspect formulation ›this here‹ points unmistakably and substantially toward the world as lived in by us humans, the life-world. Two and a half thousand years later we encounter, renewed and transformed by Husserl, the fundamental thought of Heraclitus that, in order to discover the commonness of the one world, it is necessary to distance oneself from the life and the mental posture of human beings in their ordinary everydayness. Husserl names that posture the ›natural attitude‹. His phenomenology can, therefore, be understood as a reflective resumption of the discovery of the world *as* world and the resumption of the break with the natural attitude, a break presupposed by the world's discovery« (K. Held: The Ori-

Für Merleau-Ponty ist Phänomenologie eine Wesensbestimmung, die jedoch das Wesen in die Existenz zurückverlegt. Sie ist eine »Transzendentalphilosophie, die die Thesen der natürlichen Einstellung, um sie zu verstehen, außer Geltung setzt« und annimmt, dass die Welt »je schon da ist«.[22] Diesen naiven Weltbezug nimmt die Phänomenologie auf und erhebt ihn in das philosophische Denken. Sie ist auf dem Weg zu einer strengen, erfahrungsbezogenen Wissenschaft, die die Welt, wie wir sie erleben, erforschen will: »Phänomenologie ist zugänglich nur in phänomenologischer Methode«.[23] In diesem Sinne gehört Goethe in das Vorfeld der Phänomenologie, denn er praktiziert ebendiese Methode, diesen identifizierbaren, praktischen Denkstil, als den Merleau-Ponty die phänomenologische Bewegung seiner Zeit verstanden hat.

II.1 Goethes Methode

Goethe hat seine phänomenologische Methode nicht systematisch dargestellt, sondern nur indirekt durch Anwendung in der Farbenlehre und in der Pflanzenmorphologie aufgezeigt sowie in verstreuten Aufsätzen, Briefen und Aphorismen angedeutet. Um diese Methode deutlicher darzustellen, werde ich im Folgenden die Arbeiten von Henri Bortoft, Nigel Hoffmann und Isis Brook zusammenfassen.[24]

1. Vorbereitung. Aperçu oder erste Begegnung: Der Forscher öffnet sich den Eindrücken der Dinge; der erste Eindruck eines Phänomens wird wahrgenommen und bewusst registriert. Diese erste, meist globale und unartikulierte Wahrnehmung kann durch den späteren Forschungsprozess entwickelt und verdeutlicht werden. Sie ist oft Wegweiserin für die Gliederung des Beobachtungsfeldes und Leitfaden für das Interesse und die Fragestellung des Forschers. In dieser Vorbereitungsphase befinden wir uns noch im Bereich der alltäglichen Erfahrung und damit im Vorfeld der wissenschaftlichen Betrachtung.

gin of Europe with the Greek Discovery of the World. Translated by Sean Kirkland. In: Epoché 7 (2002), H. 1, S. 81–105, hier S. 86).

21 Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften (Anm. 9), S. 147.

22 Maurice Merleau-Ponty: Phänomenologie der Wahrnehmung (Anm. 4), S. 3.

23 Ebenda, S. 4.

24 Vgl. Henri Bortoft: The Wholeness of Nature. Goethe's Way of Science. Edinburgh 1996. Nigel Hoffmann: The Unity of Science and Art. Goethean Phenomenology as a New Ecological Discipline. In: David Seamon u. Arthur Zajonc (Hg.): Goethe's Way of Science. A Phenomenology of Nature. Albany/NY 1998. Isis Brook: Goethean Science as a Way to Read Landscape. In: Landscape Research 23 (1998), H. 1, S. 51–69.

2. Exakte sinnliche Wahrnehmung: Das Phänomen wird genau und aufmerksam beobachtet und beschrieben. Die Dinge müssen klar und ohne Vorurteil angesehen werden, und die Fakten müssen für sich selbst sprechen. In dieser Phase zeichnete Goethe oft Pflanzen und bemerkte dabei eine unendliche Fülle von Details und Besonderheiten. Alle Sinne sind in diesem Prozess aufgefordert, zu einer umfassenderen Erfahrung des jeweiligen Phänomens beizutragen. Das psychologische Ergebnis dieser Phase ist eine verschärfte, zielgerichtete Aufmerksamkeit und ein Aufbrechen von intellektuellen Vorurteilen.

3. Exakte sinnliche Phantasie: Das Phänomen wird in der Einbildungskraft variiert. Die exakte sinnliche Phantasie kann multiple Wahrnehmungsbilder verbinden und in eine innere Bewegung bringen. Eine Pflanze zum Beispiel kann niemals zur gleichen Zeit in ihrer gesamten Wesensart durch die Sinne erfasst werden, aber die exakte sinnliche Phantasie vermag den Zeitverlauf der Pflanzenentwicklung vom Samen zur Blüte zu visualisieren und so das Ganze einer Metamorphose wahrzunehmen. Die Bildung und Umbildung von Formen im Zeitenstrom kann so im Geiste angeschaut werden. Goethe benutzte diesen Schritt außerdem, um die Möglichkeiten und Grenzen der metamorphosierenden Gestalt zu entdecken, zum Beispiel im Variieren von aberrativen Blumenformen wie der durchwachsenen Nelke. Das psychologische Ergebnis dieser Phase ist eine Umstrukturierung des Bewusstseins zu einem Organ der ganzheitlichen Wahrnehmung.

4. Schauen und Inspiration: In dieser Phase wird das Phänomen sukzessive als wissenschaftliches Phänomen vertieft und intensiviert. Es wird Raum geschaffen, um die Phänomene selbst sprechen zu lassen, indem ihre ›Gesten‹ oder Physiognomien als bedeutungsvoll befragt werden: Welche Intentionalität drückt diese Lebensform aus? Das psychologische Ergebnis dieser Phase ist eine Sensibilisierung des Bewusstseins für die Intentionalität des Phänomens.

5. Anschauende Urteilskraft und reines Phänomen: Durch intuitive Wahrnehmung intensiviert der Forscher die Tiefenwahrnehmung des Phänomens, und das ›Urphänomen‹ erscheint als schöpferisches Prinzip, das sich durch alle Erscheinungen hindurch verwirklicht. Der ›Typus‹, die Idee, wird für den menschlichen Geist greifbar. Hier, in der denkenden Anschauung, kommt das Phänomen zu sich selbst: Dementsprechend benennt das griechische Wort ›phainomenon‹ die Grundbedeutung des Phänomens als das, was sich selbst aus sich selbst zeigt.[25] Das psycho-

25 Vgl. Martin Heidegger: Sein und Zeit. Tübingen 2001, S. 27–30.

logische Ergebnis dieser Phase ist, dass das Bewusstsein den Ort wechselt und die Einheit von Subjekt und Objekt wahrnimmt.

II.2 Vergleich zwischen Goethes und Husserls Methode

Goethes Methode, so Fritz Heinemann,[26] ist phänomenologisch in ihren folgenden Charakteristika:

1. Sie beginnt mit dem Phänomen. Goethe stellt das direkte Erleben der Sinnenwelt sowie dessen Verfeinerung durch Beobachtung und Experiment in den Vordergrund. Erfahrung ist nicht einfach eine rohe Tatsache, sondern hat von vornherein eine immanente Ordnung. Wie in Husserls Korrelationsprinzip besteht auch für Goethe eine Verwandtschaft zwischen dem Menschengeist und den Naturphänomenen: »Mit dem Phänomen zu beginnen heißt für ihn, auf einer Ebene anzufangen, wo Subjekt und Objekt eins sind«.[27]

2. Die Methode geht durch das Phänomen. Phänomene werden durch gesteigerte Beobachtung vertieft und durch Experimente variiert, um ihre facettenreiche Gestalt und ihre morphologische Entwicklung in der Zeit zu erkennen. Phänomene sind in ein Gewebe von anderen Phänomenen eingebunden. Goethe sucht nach den invariablen Formen oder Gestalten der Phänomene und nach den Gesetzen, die ihre Erscheinung bestimmen.

3. Die Methode endet mit dem Phänomen. Das Ziel der Goethe'schen Forschung ist die ›reine Erfahrung‹ der ›reinen Phänomene‹. Seine Urpflanze ist ein solches reines Phänomen, und Goethes durch Beobachtung, Beschreibung und exakte sinnliche Phantasie geschultes Bewusstsein ist das Werkzeug der reinen Erfahrung. Goethe hatte allerdings große Probleme, anderen dieses Konzept des ›reinen Phänomens‹ zu vermitteln. Die mit der Suche nach dem reinen Phänomen angestrebte ›Wesensschau‹ scheint prinzipiell möglich, ist aber de facto nur teilweise durch Erfahrung zu bewerkstelligen, weil sie wegen der Beschränkungen unseres eigenen Wahrnehmens, Vorstellens und Denkens immer defizient bleibt. Dementsprechend warnt Goethe vor dem Anthropomorphismus der Naturphilosophie: »Um die Natur zu erkennen, müsste er [der Mensch] sie selbst sein. Was er von der Natur ausspricht, das *ist* etwas, d. h. es ist etwas Reales, es ist ein Wirkliches, nämlich in bezug auf ihn. Aber was er ausspricht, das ist nicht alles, es ist nicht die ganze Natur, er spricht nicht die Totalität derselben aus«.[28]

26 Vgl. Fritz Heinemann: Goethe's Phenomenological Method (Anm. 8), S. 67–81.
27 Ebenda, S. 72 (Übers. der Verf.).

Trotz vieler Parallelen unterscheidet sich Goethes Phänomenologie von derjenigen Husserls in einigen wesentlichen Elementen. Hier folge ich Heinemanns Auslegung:[29]

1. Sie befindet sich im Zwischenraum von Philosophie und Wissenschaft. Goethe hatte für die Philosophen seiner Zeit wenig Verständnis. In einem Brief an Schiller vom 19. Februar 1802 bedauert er zwar, nicht mehr Zeit mit dem Philosophen Schelling, den er sehr bewundert, verbringen zu können, aber die spekulativen Gespräche treiben Goethe hinaus in die Natur: »[D]ie Philosophie zerstört bei mir die Poesie und das wohl deshalb, weil sie mich ins Objekt treibt. Indem ich mich nie rein spekulativ erhalten kann, sondern gleich zu jedem Satze eine Anschauung suchen muß und deshalb gleich in die Natur hinaus fliehe« (FA II, 5, S. 226).

2. Sie bleibt auf der Ebene der Phänomene und strebt keine transzendentale Reduktion an, in der die ganze Welt ausgeschaltet wird (Husserls »absolute[s] Bewußtsein als Residuum der Weltvernichtung«[30]).

3. Sie durchläuft nicht die eidetische und transzendentale Reduktion, mittels derer nach dem ›Wesen‹ einer Farbe oder demjenigen des Lichtes gesucht wird. Goethe erscheint es sogar abwegig, nach dem ›Wesen‹ des Lichtes zu suchen; er ist vielmehr an den Taten des Lichtes interessiert.

Goethes Phänomenologie wird oft als Phänomenologie der Natur bezeichnet, während diejenige Husserls als Phänomenologie des menschlichen Bewusstseins aufgefasst werden kann. In einer seiner letzten Schriften macht Husserl eine indirekte Bemerkung über Goethe, die viel über die Beziehung zwischen den beiden Phänomenologen sagt. Husserl beschreibt die »radikale Weltbetrachtung« der Phänomenologie, die über die Äußerlichkeiten einer ›objektiven‹ Weltbetrachtung hinausgeht, als eine »systematische und reine Innenbetrachtung der sich selbst im Außen ›äußernden‹ Subjektivität«. Sodann zieht er Goethes Morphologie als Illustration für sein eigenes Konzept der Innenbetrachtung heran:

28 Gespräch mit Friedrich Wilhelm Riemer am 2. August 1807. In: Goethe. Begegnungen und Gespräche. Begründet v. Ernst Grumach u. Renate Grumach. Hg. v. Renate Grumach. Berlin 1965ff. Bd. 6: 1806–1808. Berlin 1999, S. 319.
29 Vgl. Fritz Heinemann: Goethe's Phenomenological Method (Anm. 8), S. 80.
30 Edmund Husserl: Ausgewählte Texte. 2 Bände. Hg. v. Klaus Held. Stuttgart 1985–1986. Bd. 1: Die phänomenologische Methode. Stuttgart 1985, S. 186.

»Es ist wie in der Einheit eines lebendigen Organismus, den man wohl von außen betrachten und zergliedern, aber verstehen nur kann, wenn man auf seine verborgenen Wurzeln zurückgeht und das in ihnen und von ihnen aufwärts strebende, von innen her gestaltende Leben in allen seinen Leistungen systematisch verfolgt«.[31]

Aber schon im nächsten Satz relativiert er diesen Vergleich und setzt die Erforschung des menschlichen Bewusstseins über die Goethe'sche Naturbetrachtung: »Doch ist das nur ein Gleichnis, und ist nicht am Ende unser menschliches Sein und das zu ihm gehörige Bewußtseinsleben mit seiner tiefsten Weltproblematik die Stätte, wo alle Probleme von lebendig innerem Sein und äußerlicher Darstellung zum Austrag kommen?«

III. Naturphilosophie
Die existentielle Phänomenologie Merleau-Pontys

Husserls Phänomenologie versteht die Problematik des menschlichen Bewusstseins und seiner Weltkonstitution als das zentrale Thema der phänomenologischen Forschung, und somit bleibt Husserls Denken im Rahmen des Humanismus verankert. Merleau-Ponty nimmt Husserls Projekt der Wesensforschung auf, allerdings mit der Einschränkung, dass die Phänomenologie eine Philosophie sei, »die alles Wesen zurückversetzt in die Existenz und ein Verstehen von Mensch und Welt in der ›Faktizität‹ fordert«.[32] Mit dieser Auffassung folgt Merleau-Ponty der existentiellen Phänomenologie, der Husserls transzendentale Reduktion zu idealistisch und subjektzentriert scheint und die eine totale Wesensschau für unmöglich hält.[33] Merleau-Pontys besonderes Interesse ist den Strukturen der Wahrnehmung gewidmet, die Bewusstsein als solches allererst ermöglichen. Oft bezeichnet er seine Arbeit – in Anlehnung an Husserl – als »Archäologie«[34] der Wahrnehmung oder des Ursprünglichen, wobei die Phänomenologie jene Methode sei, die die vorsprachlichen und vorbegrifflichen Grundlagen des Bewusstseins aufzeigen und erhellen kann. In seiner Analyse der Wahrnehmungsstrukturen

31 Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften (Anm. 9), S. 116. Das folgende Zitat ebenda.

32 Maurice Merleau-Ponty: Phänomenologie der Wahrnehmung (Anm. 4), S. 3.

33 Siehe hierzu ebenda, S. 11: »Die wichtigste Lehre der Reduktion ist so die der Unmöglichkeit der *vollständigen* Reduktion. Wären wir absoluter Geist, so wäre die Reduktion kein Problem. Doch da wir zur Welt sind, [...] gibt es kein Denken, das all unser Denken umfaßte«.

34 Maurice Merleau-Ponty: Vorlesungen I: Schrift für die Kandidatur am Collège de France. Lob der Philosophie. Vorlesungszusammenfassungen (Collège de France 1952–1960). Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie. Aus dem Französischen übersetzt u. eingeführt durch ein Vorwort v. Alexandre Métraux. Berlin 1973, S. 5, 54, 260.

tritt das Phänomen der menschlichen Leiblichkeit in den Vordergrund. Merleau-Pontys Philosophie kreist um die Frage: Wie ist es möglich, als Mensch vollständig dem leiblichen Bereich der Natur anzugehören und gleichzeitig Denken, Sprache und Kultur als Produkte des Geistes hervorzubringen? Ist der Geist ein Bruch mit der Natur? Oder wird im menschlichen Geist die Natur sich ihrer selbst gewahr, spricht die Sprache sich selbst, verwirklicht sich ein immanenter Naturprozess, der von Anfang an den Geist als Möglichkeit impliziert? Merleau-Ponty sieht die Verflechtung, den Chiasmus zwischen Natur und Geist und erforscht das Kontinuum zwischen organischen Prozessen (beispielsweise die Embryonalentwicklung oder die Wahrnehmungsformen niederer Tierarten) und geistigen Prozessen wie Kultur, Sprache und Geschichte.

III.1 Die Natur

Merleau-Ponty nahm Goethes naturwissenschaftliches Denken zuerst indirekt durch die gestaltpsychologischen neurologischen Studien Kurt Goldsteins und die biologischen Arbeiten Jakob von Uexkuells auf. Goethes naturwissenschaftliche Studien selbst rezipierte er im Rahmen seiner letzten Vorlesungsreihe *La Nature* am Collège de France. Der Begriff ›Natur‹ sollte in Merleau-Pontys Spätwerk eine wichtige Bedeutung erhalten.[35] So formulierte er in der Einführung zu seiner ersten Vorlesung Folgendes:

> Natur ist das Primordiale, das heißt das Nicht-Konstruierte, das Nicht-Gestiftete; daher die Idee der Ewigkeit der Natur (ewige Wiederkehr), einer Dauerhaftigkeit. Die Natur ist ein rätselhafter Gegenstand, ein Gegenstand, der nicht völlig Gegenstand ist; sie liegt nicht völlig vor uns. Sie ist unser Boden, nicht das, was vor uns liegt, sondern das, was uns trägt.[36]

Was Merleau-Ponty und Goethe verbindet, ist die von Husserl abgelehnte Phänomenologie der Natur. Für Goethe lag die phänomenologische Praxis in der Beobachtung von Pflanzen, Geologie, Wetter, Farben und Anatomie; für Merleau-Ponty vollzog sie sich in der Beobachtung der leiblichen Bewegung und Wahrnehmung. Goethe begann mit Naturprozessen und wurde erst durch Schiller auf das Problem des subjektiv teilnehmenden Bewusst-

35 Von 1956 bis 1960 hielt Merleau-Ponty drei Vorlesungsreihen am Collège de France über das Thema »Die Natur«, und in seinem letzten, unvollendeten Werk *Das Sichtbare und das Unsichtbare* war ein langer Abschnitt unter dem Arbeitstitel »Das Sichtbare und die Natur« geplant. Vgl. hierzu Maurice Merleau-Ponty: Das Sichtbare und das Unsichtbare (Anm. 3), S. 15–212.

36 Maurice Merleau-Ponty: Die Natur. Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956–1960. Hg. u. mit Anmerkungen versehen v. Dominique Séglard. Aus dem Französischen v. Mira Köller. München 2000, S. 20.

seins aufmerksam gemacht. Merleau-Ponty begann mit dem Bewusstsein und fand sein Denken mehr und mehr auf der Suche nach immanenten Strukturen, die über die menschliche Wahrnehmung hinausgehen und das Bewusstsein selbst begründen. Ich kann im Rahmen dieses Aufsatzes nicht alle Parallelen zwischen Merleau-Ponty und Goethe ausbuchstabieren und möchte mich daher auf eine kurze Betrachtung ihrer jeweiligen Auffassungen zur Gestalt und zur Idee beschränken.

III.2 Form, Gestalt, Idee

Goethes Streit mit seinem kantianisch geprägten Freund Schiller beleuchtet die Kluft, die zwischen Goethes Weltanschauung und derjenigen vieler seiner Zeitgenossen lag. Er beklagte bekanntlich, dass Schiller – wie andere Kantianer auch – das Subjekt zu großen Höhen erhoben, dabei aber sein eigenes Eingeflochtensein in die Naturwelt übersehen habe.[37] Für Goethe ist die Natur nicht ein mechanisches Gebilde, das nur den Kausalitätsgesetzen gehorcht, sondern ein Ganzes, das sich in allen Erscheinungen durch drei Prinzipien manifestiert: Form, Stoff, Leben.[38] Die Form ist aktiv und tätig und wirkt als organisierende Idee im Stoff; das Leben ist die Entfaltung oder Metamorphose der Vereinigung von Stoff und Form im Strom der Zeit. Diese Prinzipien erscheinen als Ganzheit und können nicht getrennt voneinander gedacht werden. Goethe war daher recht verdrießlich, als seine Erfahrung der Urpflanze von Schiller mit folgenden Worten abgetan wurde: »[D]as ist keine Erfahrung, das ist eine Idee«. Goethes Antwort war bekanntlich: »[D]as kann mir sehr lieb sein daß ich Ideen habe ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe« (FA I, 24, S. 437). Für Schiller existierte die Idee allein als Vorstellung im Menschengeist, während Goethe davon überzeugt war, dass er die Idee durch seine disziplinierte Beobachtung in einer Reihe von Naturphänomenen entdeckt hatte. Demnach gehören Ideen nicht zum subjektiven Geist, schweben aber auch nicht in einer platonischen Sphäre über den Dingen, sondern zeigen sich der menschlichen Erfahrung durch die geübte und teilnehmende Einbildungskraft. Goethe findet »die Idee in der Erfahrung«, weil »die Natur nach Ideen verfahre« (FA I, 13, S. 254), an denen auch der Mensch teilhabe.

37 »Die Kantische Philosophie, welche das Subjekt so hoch erhebt, indem sie es einzuengen scheint, hatte er mit Freuden in sich aufgenommen, [...] und er, im höchsten Gefühl der Freiheit und Selbstbestimmung, war undankbar gegen die große Mutter, die ihn gewiß nicht stiefmütterlich behandelte. Anstatt sie selbstständig, lebendig vom Tiefsten bis zum Höchsten gesetzlich hervorbringend zu betrachten, nahm er sie von der Seite einiger empirischen menschlichen Natürlichkeiten« (FA I, 24, S. 435f.).

38 Vgl. hierzu FA I, 24, S. 452.

Goethes Morphologie ist eine Methode, Ideen in der Natur durch sich wandelnde Erscheinungen zu erforschen. Der Begriff der Gestalt ist tief mit der Morphologie verbunden und erlaubt Goethes Nachfolgern in der Biologie, Linguistik, Anthropologie, Psychologie und Philosophie, ganzheitlich (und letzthin strukturalistisch) zu denken. Die Gestalt ist für Goethe »ein bewegliches, ein werdendes, ein vergehendes. Gestaltenlehre ist Verwandlungslehre« (FA I, 24, S. 349). Sie muss somit morphologisch gedacht werden. Den Goethe'schen Begriff der Gestalt übernahm Merleau-Ponty von den Gestaltpsychologen und wies ihm die wichtige Brückenfunktion zu, das Organische und das Geistige miteinander zu verbinden.[39] Wie Goethe sah auch Merleau-Ponty die Gestalt von Anfang an nicht als feste Form, sondern als einen sich im Strom der Zeit wandelnden Prozess:

> Die *Gestalt* ist nicht ein raum-zeitliches Individuum, sie ist bereit, in eine Konstellation einzugehen, die Raum und Zeit übergreift – aber sie ist nicht frei im Verhältnis zu Raum und Zeit, sie ist nicht unräumlich, unzeitlich, sie entzieht sich Zeit und Raum nur, sofern diese als Reihe von Ereignissen an sich aufgefaßt werden, sie hat ein gewisses Gewicht, das sie zweifellos nicht auf einen objektiven Ort und auf einen objektiven Zeitpunkt fixiert, wohl aber in einer Region, einem Bereich, den sie dominiert, wo sie herrscht, wo sie überall gegenwärtig ist, ohne daß man je sagen könnte: hier ist sie. Sie ist Transzendenz. [...]. Sie ist ein doppelter Boden des Erlebten.[40]

Für Merleau-Ponty ist die morphologische Gestalt letztlich eine leibliche Idee: »Die *Gestalt* impliziert also die Beziehung eines wahrnehmenden Leibes zu einer sinnlichen d. h. transzendenten, d. h. vertikalen und unperspektivischen Welt«.[41]

Merleau-Ponty war einer der ersten Philosophen, die die Bedeutung des Gestaltprinzips für die abendländische Philosophie erkannt haben. Er hat lebenslang über die Beziehung der Teile zum Ganzen (zum Beispiel in der Wahrnehmung) nachgedacht, und in jeder Phase seines Denkens haben der Begriff der Gestalt (ins Französische übersetzt als »forme« oder »structure«) und die Suche nach morphologischen Prinzipien einen zentralen Platz eingenommen.[42] Merleau-Ponty übernahm Goethes Gestaltbegriff, erweiterte ihn philosophisch und machte ihn für die Phänomenologie fruchtbar. Im Folgenden möchte ich anhand einiger Beispiele andeuten, wie er den Gestaltbegriff im Einzelnen ausgearbeitet hat.

39 Vgl. Maurice Merleau-Ponty: La structure du comportement. Paris 1942.

40 Maurice Merleau-Ponty: Das Sichtbare und das Unsichtbare (Anm. 3), S. 262f.

41 Ebenda, S. 263.

42 Vgl. Bernhard Waldenfels: Perception and structure in Merleau-Ponty. In: Research in Phenomenology 10 (1980), H. 1, S. 21–38.

In *Die Struktur des Verhaltens*[43] sucht Merleau-Ponty nach einem Begriff, der eine Brücke zwischen Natur und Bewusstsein bilden kann. Er findet ihn in dem Konzept Gestalt/›forme‹, das er kritisch aus der Gestaltpsychologie rezipiert. Dieser Gestaltbegriff erlaubt ihm, eine neue Ordnung zu denken, die jenseits einer Zweigliederung des Seins in eine reine Natur und ein reines Bewusstsein, eine reine Innenwelt und eine reine Außenwelt zu finden ist.[44] Nach einer detaillierten Analyse von Verhaltensstrukturen und ihrer Beschreibung durch die Gestaltpsychologie, die er letztendlich als zu reduktionistisch abtut, kommt er zu dem Schluss, dass der Gestaltbegriff am besten die unteilbare Verbindung zwischen Idee und Existenz umfasst.[45] Das Denken in Gestaltprinzipien eröffnet für die Philosophie einen Standpunkt jenseits von Empirismus und Intellektualismus. Die Existenz und die materielle Welt sind immer schon ideale und bedeutungsvolle Strukturen, ebenso wie die Ideen und Erscheinungen des menschlichen Geistes immer schon materielle und existentielle Strukturen sind.

In der *Phänomenologie der Wahrnehmung* wandelt sich der Gestaltbegriff und bezeichnet nun das Spiel von Figur und Grund in der Wahrnehmung. Letztendlich ist der Wahrnehmende selbst Teil des Wahrnehmungsganzen und durch die eigene Leiblichkeit in das Gestaltnetz von anwesenden Dingen eingebunden. Der Gestaltbegriff in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* beschreibt das vielschichtige Netzwerk von Dingen und Ereignissen, die den Grund einer jeden wahrgenommenen und ins Bewusstsein gelangten Figur ausmachen. Dinge sind für Merleau-Ponty ›Feldwesen‹, das heißt Wesen, die keine klaren Abgrenzungen und Konturen in der Wahrnehmung haben und die stets ihre unwahrnehmbaren Profile ins Spiel des gesamten Wahrnehmungsfeldes einbringen. So ist zum Beispiel Farbwahrnehmung möglich, weil jede Farbe als ein »Feld« existiert, welches die mit den Augen wahrgenommene Farbe übersteigt: Da gibt es das wollige Rot eines Kleides, das hochglänzende Rot einer Billardkugel, das leuchtende Rot eines Herbstbaumes und das dunkelnde Rot eines Sonnenunterganges. Jedes Rot erscheint als Rot nur im Bezug auf die nahe liegenden Felder von Grün, Gelb oder Blau.[46] Die Ganzheit einer Gestalt und die Verwandlung, die jeder Teil an dieser bewirkt, werden für Merleau-Ponty zu einer grundlegenden Metapher für eine immanente, existentielle, weltliche »Transzendenz«,[47] in die das wahrnehmende, leibliche Subjekt immer schon als ein Teil verflochten ist.

43 Maurice Merleau-Ponty: Die Struktur des Verhaltens. Aus dem Französischen übersetzt u. eingeführt durch ein Vorwort v. Bernhard Waldenfels. Berlin 1976.

44 Vgl. Bernhard Waldenfels: Perception and structure in Merleau-Ponty (Anm. 42), S. 22f.

45 Vgl. Maurice Merleau-Ponty: Die Struktur des Verhaltens (Anm. 43), S. 239.

46 Vgl. ebenda, S. 245–249. Merleau-Ponty rezipiert hier eine Studie von Kurt Goldstein und Otto Rosenthal mit dem Titel *Zum Problem der Wirkung der Farben auf den Organismus* (Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie 26 (1930), H. 1, S. 3–9), die von Goethes Farbenlehre beeinflusst wurde.

Merleau-Pontys letzte Arbeit, die nach seinem Tod unter dem Titel *Le Visible et L'Invisible* erschien,[48] nimmt eine ontologische Haltung ein und versucht, den Teil nicht aus der subjektiven Perspektive eines wahrnehmenden Bewusstseins, sondern von der Perspektive des Ganzen her zu verstehen. Der Erfahrungsstrom wird nicht als »absolute[r] Fluß einzelner *Erlebnisse*« verstanden, sondern als ein »Feld«, welches jedoch stets zugleich auf das transzendentale »Feld von Feldern mit einem *Stil* und einer Typik« bezogen ist.[49] Merleau-Ponty sucht hier nach den Transformationsregeln, die in dem Verhältnis zwischen differenten Einzelwesen und dem transzendentalen oder idealen Feld zu finden sind. In Merleau-Pontys spätem Denken erweitert sich der Gestaltbegriff auch methodisch noch einmal: Er visiert eine »Hyperdialektik«[50] der Beziehung zwischen dem Ganzen und seinen Teilen an, die durch eine binäre Dialektik nicht erfasst werden kann. Merleau-Ponty versucht, das ganze ›Feld der Felder‹ zu denken, das er manchmal ›Welt‹, manchmal ›Totalität‹ und manchmal ›Sein‹ nennt. Mit der Anwendung dieser »Hyperdialektik« in seinen letzten Schriften eröffnen sich für die Philosophie vollkommen neue Denkwege.

IV. Schluss

Goethes Ideenverständnis und seine umfassende Seinszugewandtheit verbinden ihn mit der existentialen Phänomenologie und ihrer Ablehnung der Metaphysik. Dieser zufolge ist es nicht notwendig, nach versteckten Ideen

47 Zur komplexen Begrifflichkeit des ›Transzendenten‹ und des ›Transzendentalen‹ sowie des ›Feldes‹ vgl. Maurice Merleau-Ponty: Das Sichtbare und das Unsichtbare (Anm. 3), S. 222f.: »Die Existentialien beschreiben, die die Armatur des transzendentalen Feldes bilden – Und die immer eine Beziehung zwischen dem Handelnden (ich kann) und dem sinnlichen oder idealen Felde sind. Der sinnliche Handelnde = der Leib – Der ideale Handelnde = die Rede – Dies alles gehört zur Ordnung des ›Transzendentalen‹ der *Lebenswelt*, das heißt, Transzendenzen, die ›ihren‹ Gegenstand tragen«. Vgl. auch ebenda, S. 223: »Das transzendentale Feld ist Feld der Transzendenzen. Das Transzendentale, ein entscheidendes Überschreiten der *mens sive anima* und des Psychologischen, ist *Überschreiten der Subjektivität* im Sinne der Gegen-Transzendenz und der Immanenz«.

48 Viele Schriften aus Merleau-Pontys Nachlass kreisen um die Frage des Verhältnisses von Natur, Wahrnehmung, Bewusstsein, und Sprache: *Le Visible et l'Invisible, suivi de notes de travail* (Paris1964), *La Prose du Monde* (Paris 1969), *L'Œil et l'Esprit* (Paris 1964) sowie die Vorlesungsschriften seiner Seminare über die Natur: *La Nature. Notes. Cours du Collège de France* (Paris 1995) und über Husserl: *Notes de cours sur* L'Origine de la géométrie *de Husserl* (Paris1998).

49 Maurice Merleau-Ponty: Das Sichtbare und das Unsichtbare (Anm. 3), S. 222.

50 Ebenda, S. 128f.

hinter den Erscheinungen zu suchen: »Man suche nur nichts hinter den Phänomenen; sie selbst sind die Lehre«.[51] Die Goethe'sche Methode der Naturbetrachtung kultiviert ein anschauendes, teilnehmendes Bewusstsein, das, wie soeben aufgezeigt wurde, auch von Phänomenologen angestrebt wird. Das Resultat dieser morphologischen Bewusstseinshaltung Goethes ist eine neue Haltung zur Welt, wie Merleau-Ponty sie beschrieben hat: Wir sind nicht subjektive Zuschauer einer objektiven Welt, sondern Teilnehmer am und im werdenden Wesensstrom. In diesem Sinne möchte ich Merleau-Ponty – und mit ihm Proust – das letzte Wort geben:

> Wir sehen die Ideen nicht, wir hören sie nicht, nicht einmal mit dem Auge des Geistes oder mit dem dritten Ohr: und doch sind sie da, hinter den Tönen oder zwischen ihnen, hinter den Lichtern oder zwischen ihnen, sie sind erkennbar an ihrer stets besonderen, stets einzigartigen Weise, sich hinter dem Sichtbaren und dem Hörbaren einzugraben »perfekt voneinander unterschieden, ungleich an Wert und Bedeutung«.[52]

51 FA I, 13, S. 49. Morphologie »[r]uht auf der Überzeugung daß alles was sei sich auch andeuten und zeigen müsse. Von den ersten physischen und chemischen Elementen an, bis zur geistigsten Äußerung des Menschen lassen wir diesen Grundsatz gelten. | Wir wenden uns zugleich zu dem was Gestalt hat. Das Unorganische, das Vegetative, das Animale das Menschliche deutet sich alles selbst an, es erscheint als das was es ist unserm äußern unserm inneren Sinn. | Die Gestalt ist ein bewegliches, ein werdendes, ein vergehendes. Gestaltenlehre ist Verwandlungslehre. Die Lehre der Metamorphose ist der Schlüssel zu allen Zeichen der Natur« (FA I, 24, S. 349).

52 Maurice Merleau-Ponty: Das Sichtbare und das Unsichtbare (Anm. 3), S. 197f. An dieser Stelle zitiert Merleau-Ponty *À la recherche du temps perdu: Du côté de chez Swann* von Marcel Proust (*Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, Band 1: *In Swanns Welt*).

Eva Geulen

Nachlese: Simmels Goethe-Buch und Benjamins *Wahlverwandtschaften*-Aufsatz

I

Zehn Jahre nach dem Erscheinen seiner grundlegenden Goethe-Rezeptionsgeschichte hat Karl Robert Mandelkow seine damals knappen Bemerkungen über Georg Simmels Goetheverständnis ergänzt und korrigiert.[1] Am Ende seiner Würdigung rückt er Simmels Goethe-Buch von 1913 programmatisch in einen Zusammenhang mit Walter Benjamins epochalem Aufsatz über Goethes *Wahlverwandtschaften* von 1924/1925. Beide Texte hätten als Dokumente einer philosophischen Goethe-Rezeption zu gelten, deren Geschichte noch zu schreiben sei. Mandelkows Forderung nach einer »größeren Geschichte der genuin philosophischen Annäherungen an Goethe«[2] kann hier nicht Genüge getan werden. Aber sein Impuls wird aufgenommen, das Verfahren, die Interessen und einige der Motive zu isolieren, die Benjamin und Simmel im Hinblick auf Goethe trennen und verbinden; weniger um Simmel an Benjamin zu messen, als um ein Stück kaum offensichtlicher Funktionsgeschichte von Goethes Naturforschung – insbesondere der Morphologie – im 20. Jahrhundert nachzutragen.

Die »breite und folgenreiche Renaissance«,[3] die dem *Wahlverwandtschaften*-Aufsatz Benjamins im Unterschied zu Simmels Buch bis in die Gegenwart hinein widerfährt, glaubt Mandelkow nicht zuletzt der größeren literaturwissenschaftlichen Anschlussfähigkeit des Aufsatzes geschuldet. Tatsächlich weckt dessen Lektüre stellenweise den Eindruck, Benjamin schreibe mehr gegen Friedrich Gundolf als über Goethe.[4] Doch auch im Vergleich

1 Karl Robert Mandelkow: Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eines Klassikers, 1773–1982. 2 Bände. Bd. 1: 1773–1918. München 1980; Bd. 2: 1919–1982. München 1989. Ders.: Das Goethebild Georg Simmels. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze und Vorträge zur Klassik- und Romantikrezeption in Deutschland. Frankfurt a. M. 2001, S. 287–301.

2 Ebenda, S. 301.

3 Ebenda, S. 300.

4 Vgl. Benjamins Brief an Gerhard Scholem vom 27. November 1921 über »die rechtskräftige Aburteilung und Exekution des Friedrich Gundolf« in seinem *Wahlverwandtschaften*-Aufsatz (Walter Benjamin: Briefe. 2 Bände. Hg. u. mit Anmerkungen versehen

Klassik und Moderne
Schriftenreihe der Klassik Stiftung Weimar

Klassik
Moderne

Herausgegeben von
Thorsten Valk

Band 5

De Gruyter

Morphologie und Moderne

Goethes ›anschauliches Denken‹ in den Geistes- und Kulturwissenschaften seit 1800

Herausgegeben von
Jonas Maatsch

2014

De Gruyter Berlin + Boston