

## Die phänomenologische Selbstgegebenheit: eine bloße Metapher? Ein Essay im Ausgang von Benoists *Éléments de philosophie réaliste*

Virginie Palette  
Paris-Sorbonne &  
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.

### Abstract

#### Phenomenological Self-Givenness: Only a Metaphor? An Essay Starting From Benoist's *Éléments de philosophie réaliste*

The sole aim of this paper is to approach Benoist's conception of realism in his latest work *Éléments de philosophie réaliste* (2011) by analysing his sharp criticism of the phenomenological concept of (self)-givenness. If it is true that we 'have' reality – i.e. if reality is always already present to us – why should we have to ask how it is (self-)given to us? (Self-) givenness is nothing more than a vestige of representationalism, i.e. a mere epistemological form of access to reality that is not relevant from the point of view of Benoist's contextual realism. According to this view, givenness is a mere metaphor.

**Keywords:** Jocelyn Benoist, Contextual Realism, Representationalism, Criticism of (Self-)Givenness, Epistemology

Unter den mannigfaltigen Herausforderungen, die sich die Philosophie Benoists stellt, gibt es eine, die sich durch ihre Prägnanz und ihre Konstanz auszeichnet, nämlich die der Definition eines realistischen Verhältnisses zu den Dingen, das von ihm schon früh mit einem vom späten Scheler übernommenen Ausdruck als „Habe“ (Benoist 1994, 90) der Dinge spezifiziert wird.

In seinen frühen Texten arbeitet Benoist diese realistische Herausforderung anhand eines anti-idealisten-

Verständnisses der husserlschen Phänomenologie heraus. Sie führt ihn dann in seiner 2005 veröffentlichten, bahnbrechenden Arbeit *Die Grenzen der Intentionalität* (Benoist 2005) dazu, die Konturen der phänomenologischen Begriffe der Intentionalität und der Gegebenheit aufzureißen, mit dem Ziel, diese zu kontextualisieren‘.

In seinem 2010 erschienenen Buch *Concepts* (Benoist 2010) kommt etwas anderes zur Geltung: Benoist stellt nun das, wenn auch bereits begrenzte, bis jetzt noch nie bestrittene Pramat der Intentionalität gründlich in Frage, um ein realistisches Verhältnis zur Welt zu konzeptualisieren. Allein eine grammatisches (d. h. eben nicht konstitutive) Konzeption der Intentionalität könne dem konstitutiven Schweigen der Dinge das Wort geben. Die Kennzeichnung des Denkens als intentional sei trügerisch und künstlich, denn sie lasse uns glauben, dass das Denken nur Zugang zur Realität habe, weil es intentional sei, wobei vielmehr das Gegenteil stimme: Intentionalität könnte es gar nicht geben, wenn man die Realität nicht immer schon habe, das soll heißen, wenn man nicht einen ursprünglichen Kontakt mit ihr voraussetzt.

Diese Spannung von Zugang und Habe bildet den neuen konzeptuellen Rahmen, den die Suche nach einer adäquateren realistischen Position in den zwei letzten beiden Arbeiten Benoists, nämlich die 2010 und 2011 erschienenen *Concepts* und *Elemente einer realistischen Philosophie* (Benoist 2011), eröffnet. Es handelt sich für Benoist nunmehr darum, den Begriff der ‚Habe‘ in Abgrenzung zur Zugangsfrage neu zu bestimmen: Wenn wir die Dinge schon haben, brauchen wir uns nicht mehr zu fragen, wie es möglich ist, uns einen Weg zu ihnen zu bahnen. Was bedeutet es also, dass wir die Dinge *haben*?

Mir scheint, Benoist hat in den beiden genannten Arbeiten zwei grundverschiedene Antworten auf diese Frage gegeben. Der erste Ansatz wurde zuerst in *Concepts* formuliert. Diesem Ansatz zufolge haben wir die Dinge, insofern als sie sich *selbst* in einer nicht-repräsentativen Art in der Wahrnehmung präsentieren. Während der phänomenologische Charakter dieses Ansatzes offenkundig ist, kann man das

bezüglich des zweiten Ansatzes, den Benoist in dem Kapitel über die Wahrnehmung in *Elemente einer realistischen Philosophie* entwirft, nicht behaupten. Es reiche nicht, die Habe als Selbstgegebensein der Dinge zu verstehen, denn das Selbstgegebensein sei, anstatt uns die Zugangsfrage zu ersparen, vielmehr die letzte (und vielleicht sogar die höchste) Artikulation dieser Frage. Die Begriffe ‚Kontakt‘, ‚Darstellung‘, ‚Selbstgegebensein‘, die Benoist im Rahmen der ersten Antwort noch als realistische Alternativen zu den von Husserl als intentional charakterisierten Zugangsformen gefasst hatte, werden für Benoist nun zu bloßen Metaphern.

In diesem kurzen Beitrag möchte ich zunächst den ersten Ansatz rekonstruieren (I.) sowie die (Selbst-)Kritik, die Benoist in *Elemente einer realistischen Philosophie* (im Folgenden: *ERP*) gegen diese erste Antwort übt (II.). So hoffe ich, der Spezifität von Benoists realistischem Ansatz näher zu kommen.

## **1. Zur phänomenologischen Definition der Habe als wahrnehmungsmäßige Selbstgegebenheit der Realität – *Concepts* (2010)**

In den Kapiteln, die Benoist in *ERP* der Repräsentation, der Intentionalität und der Wahrnehmung widmet, nimmt er die Kritik aus *Concepts* gegen einen *Topos* der modernen Erkenntnistheorie wieder auf, wonach der Zugangsfrage den Rang eines Primats erteilt werden sollte, um das Verhältnis unseres Denkens mit der Realität zu definieren. Diesbezüglich schreibt Benoist:

Es geschieht so, als ob die Repräsentationen in der Regel eine Art Puffer (*tampon*) wären, der die Dinge von unserem Geist auf Abstand halten würde. Und damit meinen wir: durch Repräsentationen. [...] Die Hauptthese besteht darin, dass wir nur mit den Dingen verbunden werden, insofern sie repräsentiert werden (Benoist 2011, 18).<sup>1</sup>

Der so genannte Repräsentationalismus ist darin fundiert, was ich mit Heidegger eine „Kapsel-Vorstellung vom Subjekt“ nennen möchte (vgl. Heidegger 1928, 204f.). Dieses

Schachtelbewusstsein ist dadurch charakterisiert, dass es keinen unmittelbaren Zugang zur Welt hat, und sich also mit der Frage auseinandersetzen muss, wie es möglich wird, über sich selbst hinauszugehen, um das äußere Objekt zu erkennen. Eben diese Beziehung geschieht, indem das Kapselsubjekt sich die Welt durch ein mentales Bild repräsentiert. Die Repräsentation gilt hier als ein dritter Terminus oder ein „Puffer“, wie Benoist metaphorisch erläutert, der eine künstliche Verbindung zwischen dem Subjekt und dem Objekt herstellt. Mit Repräsentationalismus meint Benoist nicht nur die dualistische Ontologien, sondern allgemeiner jede Intentionalitätstheorie. In diesem Zusammenhang scheint es also, als wäre der Zugang zu den Dingen von der Repräsentation und der Intentionalität bedingt. Nun bestätigt die Untersuchung des Kontextes, der seinerseits die Begriffe von Repräsentation und Intentionalität bedingt, was Benoist auch schon in *Concepts* festgestellt hatte:

Weit davon entfernt, die Bedingung für einen ‚Zugang‘ zum Realen zu sein, [...] setzt die Intentionalität, oder jegliches repräsentative Gefüge, das die Intentionalität mit einbeziehen würde, im Gegenteil – und zwar grundsätzlich – den Kontakt mit dem Realen voraus und entwickelt sich nur auf dem Boden jenes Kontaktes und sozusagen in ihm selbst (Benoist 2011, 89).<sup>2</sup>

Anders formuliert: Intentionalität und Repräsentation bedingen nicht den Kontakt mit dem Realen, sondern werden im Gegenteil auf diesem Kontakt gegründet. Die ursprüngliche Habe der Dinge geht somit jeder konzeptuellen und diskursiven Repräsentation voraus. Benoist fasst sie in *Concepts* als Selbstpräsentation bzw. Selbstgegebenheit. Die Realität muss sich zuerst geben, d. h. sich intuitiv darstellen, bevor sie dann (vom Subjekt) vorgestellt werden kann, und nicht umgekehrt. Im Kapitel über die Wahrnehmung in *ERP* nimmt Benoist diese in *Concepts* verteidigte These wieder auf, nicht aber ohne kritische Distanz – was der Gebrauch des Konditionalen im folgenden Satz bestätigt:

Wir haben betont, dass eine Repräsentation immer eine Form von Abstand voraussetzt, sei es ein Abstand von dem Ding, das von einem besonderen Standpunkt aus betrachtet wird, zu dem Ding, das von einem anderen Standpunkt aus betrachtet wird. Die Präsentation wäre im Gegenteil jenes Sich-Zeigen (*monstration*), in der die Distanz sich selbst aufhebt und man mit dem ‚Ding selbst‘ zu tun hat. Da, wo das Ding nicht repräsentiert, sondern gerade, wie man zu sagen pflegt, ‚gegeben‘ ist. [...] Es gibt doch scheinbar Erfahrungen, in denen die Dinge nicht repräsentiert, sondern präsentiert sind, Erfahrungen, in denen ‚die Dinge selbst gegeben sind‘. Jene Erfahrungen haben einen Namen: sie heißen ‚Wahrnehmungen‘ (Benoist 2011, 95).<sup>3</sup>

Im vor-repräsentationalen Kontakt mit den Dingen in der Wahrnehmung geben sich uns die Dinge selbst, ohne dass wir uns fragen müssen, wie es möglich ist, uns einen Zugang zu ihnen zu bahnen. Man erkennt hier den phänomenologischen Begriff der Selbstgegebenheit als Gegebenheit der *Sachen selbst* in der Wahrnehmung. Die historische Genese dieses Begriffes kann man in der Kritik nachzeichnen, die Husserl in den *Logischen Untersuchungen* gegen die repräsentationalistischen Theorien der Wahrnehmung gerichtet hat. Der empirischen Psychologie Brentanos nach fungiert der unmittelbare Inhalt der Wahrnehmung als Repräsentant bzw. Stellvertreter von einem Objekt, das an sich nicht wahrnehmbar ist. Für Brentano gibt es das Objekt draußen (das so genannte ‚primäre Objekt‘), aber da dieses äußerliche Objekt als solches nicht erkennbar ist, wird ein mentales Objekt (das so genannte ‚sekundäre Objekt‘) gesetzt, das dem Subjekt einen Zugang zur äußeren Welt erschließt. Dieses mentale Objekt ist also ein bloßer Vertreter des primären Objekts. Gerade gegen solch eine dualistische Ontologie wendet sich Husserl aber, wenn er im §11 der fünften *Logischen Untersuchung* darauf besteht, dass das, was sich in der Wahrnehmung zeigt, kein bloßes Zeichen bzw. mentales Abbild ist, das auf etwas anderes verweist, sondern dass jenes, was sich zeigt, das Ding selbst ist. Husserl schreibt Folgendes:

Es sind (von gewissen Ausnahmefällen sehen wir hier ab) nicht zwei Sachen erlebnismässig präsent, es ist nicht der

Gegenstand erlebt und daneben das intentionale Erlebnis, das sich auf ihn richtet; es sind auch nicht zwei Sachen in dem Sinne wie Teil und umfassenderes Ganzes, sondern nur eines ist präsent, das intentionale Erlebnis [...] (Husserl 1984, 386).

In der phänomenologisch gefassten Wahrnehmung hat man also mit der Sache *selbst* zu tun. Dabei stehen wir vor dem, was Benoist die „konstitutive Selbsttheit des Wahrgenommenen“ (*l'ipséité constitutive du perçu*; Benoist 2011, 101) nennt. Das wahrgenommene Ding wird nicht repräsentiert, sondern als es *selbst* gegeben. Benoist erkennt den großen Verdienst der Phänomenologie gegenüber den Repräsentationstheorien darin, dass jene, indem sie die Phänomenalität als Selbstgegebenheit fasst, dem, was sich gibt, eine sachliche (und nicht nur eine etwa symbolische bzw. mentale) Tragweite zuweist.

## **2. Die phänomenologische Selbstgegebenheit als Metapher und die neue Definition der Habe – *Éléments de philosophie réaliste* (2011)**

Im Kapitel über die Wahrnehmung in *ERP* stellt nun Benoist die anhand *Concepts* soeben dargestellte Definition der Habe als wahrnehmungsmäßige Selbstgegebenheit der Dinge gründlich in Frage. Die Selbstgegebenheit und die Gegebenheit überhaupt sind laut Benoist bloße Metaphern (Benoist 2011, 90). Aus meiner Sicht wurzelt diese Kritik in zwei wesentlichen Gründen, die ich nun skizzieren möchte.

Erstens reiche die phänomenologische Einsicht, dass die Sachen selbst sich uns in der Wahrnehmung geben, nicht aus, um zu behaupten, dass wir die Dinge haben: Denn die wahrnehmungsmäßige (Selbst-)Präsentation der Dinge *ist* (selbst wenn sie einen unmittelbareren Zugang zu den Dingen beschreibt, als es eine Repräsentation Dinge vermöchte) *immer noch ein Zugang* – und als solcher höchst problematisch (Benoist 2011, 90).<sup>4</sup> Wenn man dem repräsentationalen Zugang zu den Dingen einen (selbst-)präsentationalen Zugang gegenüberstellt, verabschiedet man sich nämlich nicht, wie gewünscht, von der Metapher des Zuganges, sondern man

kehrt vielmehr den Sinn dieser Metapher – vielleicht unbemerkt – um:

Die Metapher des Zugangs setzt voraus, dass es einen Weg gibt, den man durchlaufen muss, um bis zu den Dingen zu gelangen. Nun ist es oft eher so, dass sie zu uns kommen. Gleichwohl ist diese Umkehrung der Metapher genauso begrenzt. Sie setzt nämlich immer einen zurückzulegenden Weg dort voraus, wo es diesen in der Regel gar nicht gibt. Denn im Grunde genommen ist es eher so, dass wir die Dinge haben, indem sie ohne weiteres da sind. Uns kommt es zu, aus ihnen etwas zu machen (Benoist 2011, 17).<sup>5</sup>

Und in der Tat: Wenn man behauptet, dass die Realität selbst gegeben werden muss, hält man sie immer noch in einer gewissen Entfernung zu uns. Es ist, als ob die Realität eine Art metaphysische Distanz überspringen müsste, um sich uns kundzugeben und uns als real zu erscheinen. Das Selbstgegebensein der Dinge in der Wahrnehmung, das in *Concepts* als echte bzw. realistische Alternative zum Repräsentationalismus bzw. zu den Zugangsphilosophien gelten sollte, erweist sich also als die bloße “Kehrseite des Repräsentationalismus,, (*l'envers du représentationalisme*) oder sogar als sein höchster Ausdruck:

Der Mythos des Gegebenen ist die Kehrseite des Repräsentationalismus: allein weil man sich die Realität als etwas vorstellt, das nur durch die Vermittlung von Repräsentationen erreicht werden kann, und das in gewisser Weise von denselben grundsätzlich auf Distanz gehalten wird, bildet man sich ein, dass die Realität sich, um diesen Schirm zu durchbrechen, entsprechend geben muss (Benoist 2011, 94).<sup>6</sup>

Anders gesagt lässt sich die (Selbst-)Präsentation immer nur aus der Repräsentation her verstehen. (Selbst-)Präsentation ist gleichsam nur eine „Repräsentation ohne Verdoppelung“ (*représentation sans le redoublement*; Benoist 2011, 96). Was aber soll es heißen, dass wir die Dinge *haben*, wenn diese Habe weder als Repräsentation noch als phänomenologische *Selbstpräsentation* gedeutet werden kann? Worin besteht die

zweite Definition der Habe in den *EPR*? Benoist deutet es in dem folgenden Zitat an:

Streng genommen sind wir nicht in Berührung mit dem Realen; dies zu sagen, ist sinnlos: wir sind im Realen (*nous y sommes*) und wir sind ein Teil von ihm (*nous en sommes*), was eine ganz andere Sache ist (Benoist 2011, 90).<sup>7</sup>

Das Reale ist das, worin wir immer schon sind und uns (vor-)finden, ohne dass wir es durch Repräsentationen erwerben müssten oder ohne dass wir erwarten müssten, dass es sich uns in einer Selbstpräsentation gibt. Benoist geht es hier um eine absolute Form von Präsenz, bei der wir uns nicht mehr fragen müssen, wie diese Präsenz sich selbst präsentiert, d. h. wie sie präsent geworden ist, kurz: was ihre Präsenz ausmacht. Wir haben die Realität, insofern als sie einfach präsent ist, insofern als es sie gibt. Anders formuliert ist die Habe der Realität (*avoir la réalité*; Benoist 2011, 92) als „es gibt“ (*il y a*; Benoist 2011, 92) oder wie in dem oben zitierten Satz als „Sein-In“ (*y être*) oder „Sein-bei“ (*en être*) der Realität zu interpretieren. Die Habe bezeichnet also keinen Besitz, sondern die absolute Präsenz der Realität. Und diese Präsenz des Realen ist nicht etwas, worauf die Wahrnehmung uns einen Zugang bahnen müsste, sondern sie gehört zum Begriff des Realen selbst. Das Reale charakterisiert sich dadurch, dass man es einfach hat.

Merkwürdigerweise erinnert Benoists scharfe Kritik am Begriff des Gegebenen und seine Berufung auf eine ursprünglichere Form von Präsenz an den jungen Heidegger. Zwar ist bei Heidegger nicht die Rede von einer „Habe“ der Realität. Er spricht von einem „es weltet“, das er dem husserlschen Gegebenheitsbegriff gegenüberstellt (Heidegger 1919/20, 72f.). Heidegger zufolge wird die Welt nicht zuerst sinnlich gegeben, um dann intentional aufgefasst zu werden, sondern die Welt weltet, d. h. sie schreibt sich immer schon in einen einheitlichen Bedeutungszusammenhang ein. Unser Verhältnis zur Welt ist also immer schon und gänzlich intentional und nirgendwo sonst stößt man in der faktischen Erfahrung auf ein Gegebenes, das nicht-intentional wäre.<sup>8</sup> So

fragt sich Heidegger in seiner 1919/20 gehaltenen Freiburger Vorlesung:

Wie erlebe ich das Umweltliche, ist es mir „gegeben“? Nein, denn gegebenes Umweltliches ist bereits theoretisch angetastetes, es ist schon von mir, dem historischen Ich, abgedrängt, das „es weltet“ ist bereits nicht mehr primär. „Gegeben“ ist bereits eine leise, noch unscheinbare, aber doch echte theoretische Reflexion darüber. Die „Gegebenheit“ ist also sehr wohl eine theoretische Form (Heidegger 1919/20, 88f.).

Ich erlebe das Umweltliche nicht als mir gegeben, sondern als mir überall und immer schon bedeutsam. Anders gesagt, die Realität ist je schon präsent, ohne sich präsentieren zu müssen. Wie der junge Heidegger hält Benoist die Frage nach der Gegebenheitsweise der Welt für eine bloß theoretische bzw. erkenntnistheoretische Abstraktion. Er schreibt das Folgende:

Die Frage stellt sich, warum eine gewisse moderne Erkenntnistheorie so viel Wert auf die konstituierende Interpretation dieser Metapher [Metapher des Gegebenen] legt. Die Antwort scheint auf der Hand zu liegen: Weil sie von einem Standpunkt ausgeht, in dem wir uns fiktiv unendlich weit weg vom Realen befinden – als ob wir darüber hinausgehen könnten und uns die Frage stellen würden, um von einem äußeren Standpunkt aus in Kontakt mit dem Realen zu treten [...] (Benoist 2011, 93).<sup>9</sup>

Während die Gegebenheit für die Phänomenologie ein bloßes „Zauberwort“ (Heidegger 1920, 5) ist, wird sie im kontextuellen Realismus als eine bloße „Metapher“ (Benoist 2011, 93) betrachtet.

Der zweite Grund, warum Benoist die (Selbst-)Gegebenheit in Frage stellt, lässt sich auch vor dem Hintergrund seiner Kritik am erkenntnistheoretischen Ansatz erläutern. Wenn man behauptet, dass das Reale sich in der Wahrnehmung selbst gibt, ist es so, als ob das Reale seine eigene Präsenz legitimieren sollte: das Reale sollte sich selbst zeigen, um zu beweisen, dass es wirklich existiert. Gerade in

dieser schlechthin epistemologischen Definition der Wahrnehmung als Beweis oder „Verifizierung“ (*vérification*; Benoist, 2011, 97) oder, besser noch, als Bestätigung des Realen, identifiziert Benoist das zweite, mit dem phänomenologischen Begriff der Selbstgegebenheit zusammenhängenden Problem:

Wie man bereits absieht, liegt die Schwierigkeit in der Versuchung, dort auf einen offensichtlich epistemischen Begriff der Wahrnehmung zurückzugreifen, wo man die Wahrnehmung (erst) zur Bezeugung herbei ruft (so als sei die Wirklichkeit irgendetwas, für das man Zeugen beibringen müsste). Die genaue Bedeutung des Wortes ‚Wahrnehmung‘ ist dann die Tatsache selbst, dass die Wirklichkeit ‚gegeben‘ werden müsste – ganz so als ob man diese andernfalls verfehlen würde. Das heißt: als ob es einen Sinn ergäbe, sie zu verfehlten (Benoist 2011, 98f.).<sup>10</sup>

Mir scheint, dass Benoists Problem in der Zweideutigkeit des Terminus „Selbstgegebenheit“ liegt. Bei Husserl kann man in der Tat zwischen zwei Konzepten von phänomenologischer Selbstgegebenheit unterscheiden. In der Rekonstruktion der ersten Definition der realistischen Habe als Selbstgegebenheit des Dinges in der Wahrnehmung in *Concepts* habe ich das, was ich einen ersten phänomenologischen Gebrauch des Terminus Selbstgegebenheit nennen möchte, thematisiert (vgl. I.). Diesem Gebrauch zufolge gibt sich *die Sache selbst* in der Wahrnehmung. Jetzt möchte ich darauf hinweisen, dass auch ein zweiter, nämlich erkenntnistheoretischer Gebrauch der Selbstgegebenheit in Husserls Werk zu finden ist. Was besagt der erkenntnistheoretische Gebrauch der Selbstgegebenheit und wieso ist er problematisch für Benoist?

Unter einem erkenntnistheoretischen Standpunkt bezeichnet ‚Selbstgegebenheit‘ einen ursprünglichen Gegebenheitsmodus, in dem sich das Ding ‚leibhaftig gegenwärtig‘ darstellt. In diesem Kontext gilt die Selbstgegebenheit als Synonym für Evidenz bzw. Adäquation. Dieser erkenntnistheoretische Sinn der Selbstgegebenheit wurzelt in der in der sechsten *Logischen Untersuchung*

herausgearbeiteten intentionalen Wahrheitstheorie (Husserl 1984, 540),<sup>11</sup> und wird von diesem Abschnitt aus den *Cartesianischen Meditationen* bestätigt:

Im weitesten Sinne bezeichnet Evidenz ein allgemeines Urphänomen des intentionalen Lebens (gegenüber sonstigem Bewussthaben, das a priori ‚leer‘, vormeinend, indirekt, uneigentlich sein kann), die ganz ausgezeichnete Bewusstseinsweise der Selbsterscheinung, des Sich-selbst-Darstellens, des Sich-selbst-Gebens einer Sache, eines Sachverhaltes, einer Allgemeinheit, eines Wertes usw. im Endmodus des ‚Selbst da‘, ‚unmittelbar anschaulich‘, ‚originaliter‘ gegeben. Für das Ich besagt das: nicht verworren, leer vormeinend auf etwas hinmeinen, sondern bei ihm selbst sein, es selbst schauen, sehen, einsehen (Husserl 1973, 58).

In diesem Zusammenhang gilt etwas als selbstgegeben, wenn das Gegebene sich mit dem Gemeinten deckt, d. h. wenn es die intentionale Meinung erfüllt, ohne dass es einen Sinnüberschuss gäbe. Die Selbstgegebenheit bezeichnet hier also nichts weiter als eine sinnliche Rechtfertigung oder Bestätigung der intentionalen Meinung. Gerade in dieser Definition der Selbstgegebenheit sieht Benoist eine unüberschreitbare Schwierigkeit:

Die Philosophie hat die fatale Tendenz, die Selbsttheit als Identität darzulegen, ja sie als ‚die selbe Sache‘ zu bezeichnen, die darüber hinaus bloß gemeint, gedacht, gewollt gewesen wäre. Daraus entsteht der Gedanke, dass in diesem Fall ‚die Sachen selbst gegeben sind‘. Gerade das, was gedacht wurde, ist jetzt gegeben. Dieser Sichtweise zufolge scheint die Wahrnehmung eine Art Verifizierung zu sein (Benoist 2011, 101).<sup>12</sup>

Das Problem liegt also darin, dass die Selbstgegebenheit als bloße Deckung zwischen dem Gemeinten und dem Gegebenem konzipiert wird. Bei diesem erkenntnistheoretischen Gebrauch des Terminus gibt es aber keine reale Sinnübertragung, denn mit dieser Selbsttheit ist nicht die Selbsttheit des realen Dinges, sondern die Selbsttheit des intentionalen Gegenstandes

gemeint. Anders gesagt betrifft die Selbstgegebenheit nicht die Korrelation zwischen dem realen Ding und dem sinnlich Gegebenen, sondern die Identität von dem Gemeinten und dem Gegebenen. Dabei tendiert die Phänomenologie dazu, die Selbstheit als tatsächliche Eigenschaft der Gegebenheit zu verstehen, obwohl es ursprünglich und eigentlich eine Eigenschaft des realen Dinges selbst ist. Eine mögliche und einfache Lösung für dieses Problem hat Heidegger in den *Prolegomena* vorgeschlagen (Heidegger 1979, 54)13: man solle einfach zwischen Selbstgegebenheit und leibhafter Gegebenheit unterscheiden. Anders gesagt, es sollte der Terminus ‚Selbstgegebenheit‘ für die Gegebenheit des Dinges selbst (vgl. Punkt I.) und der Terminus ‚leibhafte Gegebenheit‘ für die adäquate Gegebenheit des gemeinten Gegenstandes reserviert werden.

Benoist wirft also Husserl implizit vor, die grammatischen Zweideutigkeit des Terminus Selbstgegebenheit ausgenutzt zu haben. Während das Adverb ‚selbst‘ sich im phänomenologischen Gebrauch auf den Namen ‚Ding‘ bezieht (*das Ding selbst gibt sich*), dient es im erkenntnistheoretischen Gebrauch zur Hervorhebung des Verbs ‚sich geben‘ (*das Ding gibt sich selbst*). Nun, und das gerade ist das Problem, indem man die leibhaftige Gegebenheit auch als Selbstgegebenheit bezeichnet, weist man dem Phänomen eine ontologische Tragweite zu, die es eigentlich gar nicht besitzt. Benoist hebt hervor:

Der Fehler einer gewissen Phänomenologie besteht darin, die phänomenologischen Bestimmungen als die ‚wahren‘ Bestimmungen der Dinge (im Gegensatz zu anderen) zu betrachten, als gäbe es da eine absolute Wahrheit über die Dinge (Benoist 2011, 108).<sup>14</sup>

Zwar hat das phänomenologische Phänomen eine reale Tragweite (es ist kein bloßer Vertreter, sondern es präsentiert das Ding selbst), aber das heißt nicht und soll nicht heißen, dass es auch eine ontologische Tragweite verdient (es darf nicht zum realen Ding werden), denn der husserlsche

Phänomenbegriff hängt mit einem streng erkenntnistheoretischen Kontext zusammen. Doch scheint es, als ob Husserl durch diesen doppelsinnigen Gebrauch der Selbstgegebenheit eine Ambiguität in Bezug auf den Anspruch der Phänomenologie unterstützen möchte, als ob es jener schließlich darum gehen würde, das Phänomen mit dem realen Ding gleichzusetzen, wobei das nie der Fall ist. Freilich weigert sich Husserl bis zum Ende, diesen Weg zu gehen. Damit die Sache der Phänomenologie sich nicht für das Ding hält, betont Husserl unermüdlich, dass es unmöglich ist, dass die Gegebenheit mit ihrem Selbst koinzidiert: die als Adäquation konzipierte Evidenz bleibt deswegen eine regulative Idee im kantischen Sinne.<sup>15</sup>

Gegen die hypertrophische Bedeutung der Selbstgegebenheit plädiert Benoist für einen ökonomischen und kontextuellen Gebrauch der Selbstgegebenheit. Es ist unbestreitbar, dass jede einzelne Wahrnehmung als Identifikation fungiert: Man nimmt etwas wahr, indem man es anhand einer bestimmten Norm bestimmt, denn es gibt ja „keinen vor-normativen Kontakt mit der Realität“ (Benoist 2011, 113). Aber die Tatsache, dass das Wahrgenommene kontextuell je von der Norm identifiziert wird, heißt nicht, dass das Wahrgenommene mit dem Ding selbst gleichzusetzen ist. Es gibt also keine Selbstgegebenheit bzw. Deckung, die absolut gelten würde und an sich wahr wäre, wie Husserl es offensichtlich wünscht. Es scheint mir, dass die Selbstheit sich hier als Matrix für den Übergang zum kontextuellen Realismus ankündigt: Es handelt sich darum, die Selbstheit von der Gegebenheit zu trennen, um sie den Dingen zurückzugeben. Es handelt sich für Benoist darum, von der bloß metaphorischen *Selbstgegebenheit* der Realität zur Habe der Realität *selbst* überzugehen.

## ANMERKUNGEN

---

<sup>1</sup> „Tout se passe comme si les représentations constituaient, en général, une sorte de tampon qui tiendrait les choses à distance de notre esprit. On ne peut avoir accès aux choses, dit-on, qu’au moyen de nos représentations. Et on entend par là: à travers des représentations. [...] La thèse fondamentale, c’est que nous ne nouons de relation avec les choses qu’en tant que celles-ci sont représentées“. Alle Übersetzungen stammen von der Verfasserin.

<sup>2</sup> „L’intentionnalité, ou tout dispositif représentatif qui la mettrait en jeu, loin de constituer la condition d’un ‚accès‘ au réel [...] suppose au contraire, très fondamentalement, le contact avec lui et ne se déploie que sur la base de ce contact et pour ainsi dire à même lui.“

<sup>3</sup> „Nous avons insisté sur le fait qu’une représentation suppose toujours une forme d’écart, fût-il de la chose vue d’un certain point de vue à la chose vue sous un autre point de vue. La ‚présentation‘ serait au contraire cette monstration dans laquelle la distance s’abolit et dans laquelle on a affaire à ‚la chose même‘. Là où la chose n’est pas représentée mais, précisément, comme on dit, ‚donnée‘. [...] Il y a bien, apparemment, des expériences dans lesquelles les choses ne sont pas représentées, mais présentées, des expériences dans lesquelles ‚les choses mêmes sont données‘. Celles-ci ont un nom: elles s’appellent ‚perceptions‘.“

<sup>4</sup> „N’y a-t-il pas quelque illusion à dire qu’il faille être en ‚contact‘ avec la réalité pour pouvoir faire ceci ou cela - comme s’il s’agissait là d’un réquisit extérieur qui devait être rempli? Car au fait, qu’est-ce que cela serait, ne pas être en contact avec la réalité (au moins en ce sens-là)? D’autre part, il est aussi vrai que la métaphore du contact n’est probablement pas non plus la meilleure. Comme s’il y avait là lieu pour un contact à nouer, à réaliser - figure d’un accès en quelque sorte immédiat, mais d’un accès tout de même.“

<sup>5</sup> „La métaphore de l’accès suppose qu’il y ait un chemin à parcourir pour aller jusqu’aux choses. Or souvent, il est plutôt vrai qu’elles viennent à nous. *Et encore ce retournement de la métaphore en partage t-il les limites.* Il suppose encore en effet un chemin parcouru, là où il n’y en a, en règle générale, aucun. Car, à la base, il est plutôt vrai que nous avons les choses, au sens où elles sont tout simplement là, à charge pour nous d’en faire quelque chose.“

<sup>6</sup> „Le mythe du donné est l’envers du représentationalisme: c’est parce qu’on se représente le réel comme atteint seulement à travers la médiation de représentations et en quelque sorte comme fondamentalement tenu à distance par elles, qu’on se figure que celui-ci ait symétriquement à ‚se donner pour crever cet écran.‘“

<sup>7</sup> „En toute rigueur, nous ne sommes pas en ‚contact‘ avec le réel, cela ne veut rien dire : nous y sommes et en sommes, ce qui n’est pas du tout la même chose.“

<sup>8</sup> Um mehr über Heideggers Kritik der husserlschen *Hyle* bzw. des Empfindungsbegriffes zu erfahren, weise ich auf das letzte Kapitel („L’éradiation du donné sensible dans la phénoménologie hermétique du jeune Heidegger“) meiner Doktorarbeit („Le donné en question. Les critiques

du donné sensible dans le néokantisme et la phénoménologie“) hin, die 2014 erscheinen wird.

<sup>9</sup> „La question se pose de savoir pourquoi une certaine épistémologie moderne tient tant à une interprétation constituante de cette métaphore [métaphore du donné]. La réponse paraît évidente : c'est parce qu'elle part d'un point de vue dans lequel nous nous sommes fictivement placés infiniment loin du réel - comme si nous pouvions en sortir et la question se posait pour nous, de façon externe, de faire contact avec lui [...].“

<sup>10</sup> „La difficulté, on l'aura compris, réside dans la tentation de faire fond, là où on appelle la perception en témoignage (...) sur un concept de la perception à caractère évidemment épistémique. La signification exacte du mot ‚perception‘ est alors le fait même que la réalité doive être ‚donnée‘. Comme si, autrement, on la manquait. C'est-à-dire : (comme s') il y avait un sens à la manquer.“

<sup>11</sup> „Die letzte Erfüllung repräsentiert ein Vollkommenheitsideal. [...] Die Erfüllungssynthesis dieses Falls ist die Evidenz oder Erkenntnis im prägnanten Wortsinn. Hier ist das Sein im Sinne der Wahrheit, der recht verstandenen ‚Übereinstimmung‘, der ‚*adaequatio rei ad intellectus*‘ realisiert, hier ist sie selbst gegeben, direkt zu erschauen und zu ergreifen.“ In Bezug auf den husserlischen Wahrheitsbegriff, vgl. Palette 2010, 304-306.

<sup>12</sup> „La philosophie a une fâcheuse tendance à énoncer cette ipséité dans les termes d'une identité. C'est-à-dire à la qualifier comme étant bien ‚la même chose‘ que ce qui, par ailleurs, aurait été seulement visé, pensé, voulu. D'où l'idée que, dans ce cas-là, ‚les choses mêmes sont données‘. C'est cela même qui était pensé qui maintenant est donné. Selon cette conception, la perception apparaît comme une forme de vérification.“

<sup>13</sup> „Es ist ein Unterschied in der Gegebenheitsart zu machen zwischen dem Leibhaft-gegeben und dem Selbst-gegeben.“ Vgl. Auch Heidegger, GA 56/57, Zur Bestimmung der Philosophie, S. 224. An dieser Stelle schreibt der frühe Heidegger das Folgende: „man muss unterscheiden: a) Etwas, das in seinem *Selbst* uns leibhaftig gegeben ist. b) Etwas, das zwar *selbst*, aber *nicht leibhaft* gegeben ist. c) Etwas, das *weder selbst noch leibhaft*, also *bloss symbolisch* gegeben ist.“

<sup>14</sup> „L'erreur d'une certaine phénoménologie, c'est donc d'avoir fait des déterminations phénoménologiques les ‚vraies‘ déterminations des choses (par opposition à d'autres), comme s'il y avait là une vérité absolue sur celles-ci.“

<sup>15</sup> Allerdings würde eine solche Koinzidenz des Phänomens mit der Selbstheit sowohl die Vollendung als auch das Ende (bzw. den Tod) der phänomenologischen Aufgabe implizieren.

## BIBLIOGRAPHIE

Benoist, Jocelyn. 2011. *Eléments de Philosophie Réaliste. Réflexions sur ce que l'on a*. Paris: Vrin.

- Benoist, Jocelyn. 2010. *Concepts. Introduction à l'analyse*. Paris: Ed. du Cerf.
- Benoist, Jocelyn. 2005. *Les limites de l'intentionnalité*. Paris: Vrin.
- Benoist, Jocelyn. 1994. *Autour de Husserl: l'ego et la raison*. Paris: Vrin.
- Husserl, Edmund. 1984. *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana (Hua) XIX, hrsg. von U. Panzer. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. 1973. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, hrsg. von S. Strasser. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Heidegger, Martin. 1999 [1919]. *Zur Bestimmung der Philosophie*, „1. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem“, Gesamtausgabe (=GA) 56/57 (*Kriegsnotsemester*), hrsg. von Bernd Heimbüchel. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1993 [1919/20]. *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 58, hrsg. von Hans Helmuth Gander. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1979 [1925]. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, hrsg. von P. Jaeger. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1978 [1928]. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, GA 26, hrsg. von K. Held. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Palette, Virginie. 2010, „Wahrheit.“ In *Husserl-Lexikon*, Darmstadt: WBG.