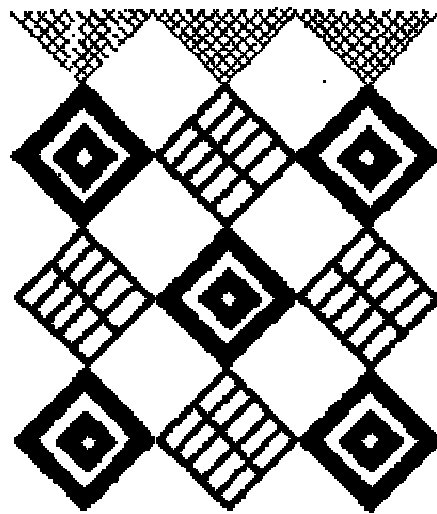




Giovanni Piana

L'idea di uno strutturalismo
fenomenologico



Questo saggio è stato pubblicato nel volume
Phänomenologie in Italien, edito da Renato Cristin,
Verlag Knigshausen & Neumann, Würzburg 1996
- Edizione digitale: 1998 -

■ Introduzione

Talvolta ho parlato di strutturalismo fenomenologico o, in senso più ampio, di un punto di vista fenomenologico-strutturale, per caratterizzare il mio modo di intendere le tematiche fenomenologiche. Nelle pagine che seguono cercherò di dare qualche spiegazione in proposito.

Va premesso anzitutto che questo punto di vista non deriva dalla commistione di fenomenologia e strutturalismo, inteso quest'ultimo come un orientamento filosofico e culturale che deriva i suoi metodi dalla linguistica. Né si vuole qui accennare presentarsi di temi fenomenologici in quell'orizzonte culturale.

In realtà, se non cediamo alle abitudini della terminologia filosofica, ci è possibile scorgere nella parola tedesca *Wesen* una sfumatura di significato che potremmo esprimere meglio con struttura che con essenza. In questo modo risulterebbero semplicemente prive di senso le innumerevoli vecchie dispute sul platonismo fenomenologico.

La parola «struttura» rimanda all'idea di uno scheletro, di uno schematismo interno, ad un modo della costituzione interna, in breve: all'idea di una forma caratteristica che, a mio parere, indica direttamente la mèta delle ricerche fenomenologiche.

■ Definizione del metodo fenomenologico

Ho cercato una volta di definire in breve la natura del metodo fenomenologico nell'ambito di una filosofia dell'esperienza in questo modo: il metodo fenomenologico vuole caratterizzare gli atti dell'esperienza, esibendo le loro differenze di struttura. Non conosco nessuna definizione più semplice e chiara ed è strano che una simile formulazione non si fosse già fatta avanti nella letteratura fenomenologica.

Richiamare l'attenzione sulla struttura significa innanzitutto sottolineare il senso vero, ed anzitutto polemico, della domanda fenomenologica intorno alle «essenze». Questo senso giace nell'atteggiamento antipsicologista che caratterizza la

filosofia fenomenologica. Non si tratta di un'osservazione superflua: filosofi come Merleau-Ponty o Sartre non hanno compreso questo punto e le loro ricerche fenomenologiche assumono in ultima analisi la forma di riflessioni sui risultati della ricerca psicologico-empirica. Ne segue che essi hanno meno a che spartire con lo strutturalismo fenomenologico di filosofi come Cassirer o Wittgenstein, che sono certo più lontani dalla filosofia di Husserl.

Nello stesso tempo, tuttavia, si deve prendere posizione contro ogni tentativo di deprimere la fenomenologia in un superficiale descrittivismo, incapace di discernere ciò che è significativo da ciò che non lo è, e che si accontenta di sommare gli uni agli altri i risultati descrittivi. Lo scopo della fenomenologia non è quello di affastellare alla cieca descrizioni su descrizioni, ma — attraverso la descrizione — portare a piena evidenza determinate circostanze significative di ordine strutturale.

■ Tesi generale

La tesi generale e, al contempo, la condizione di possibilità della ricerca fenomenologica suona dunque così: l'esperienza possiede, in ogni sua forma di manifestazione, una struttura e la ricerca fenomenologica deve rendere evidente questa struttura, mostrando con chiarezza i suoi nodi e le sue articolazioni. Dunque, non ogni situazione di per sé descrivibile è meritevole di essere descritta. Con le parole «esperienza» e «struttura» viene circoscritto per intero lo spazio dell'indagine fenomenologica.

La fenomenologia è dottrina dell'esperienza in senso eminente. Ma l'esperienza non ha nulla a che fare con la conoscenza pura. La conoscenza è un titolo per un diverso orientamento della ricerca — l'orientamento di una dottrina della scienza. Dottrina dell'esperienza e dottrina della scienza sono aree di ricerca assai ampie, cui spesso capita di essere erroneamente sovrapposte, ma che in realtà debbono essere distinte con la massima cura.

Ma noi non diciamo soltanto che la fenomenologia è in

senso eminente dottrina dell'esperienza: affermiamo anche che una dottrina dell'esperienza, che sia sviluppata con quella radicalità che la filosofia chiede, può assumere soltanto la forma di una teoria fenomenologica.

■ La via husserliana

È necessaria tuttavia un' importante precisazione. Una teoria fenomenologica dell'esperienza ha naturalmente come suo possibile tema il soggetto esperiente. Più precisamente: anche in relazione alla vita soggettiva nelle sue molteplici forme si possono avanzare constatazioni di carattere strutturale — anche qui vi è libero spazio per chiarificazioni fenomenologiche. Ma queste ricerche non conducono ad una «filosofia della soggettività», non sfociano in un rinnovato idealismo filosofico.

Non vi è dubbio che questa fosse invece la via di Husserl, una via che si apre con la svolta cartesiana e che continua con il rimando al trascendentalismo kantiano.

Non è il caso di affrontare qui temi così ampi e complessi. Tuttavia appartiene agli intenti di questo breve saggio sottolineare almeno che all'origine della teoria della riduzione di Husserl non vi è soltanto un'istanza teoretica. I suoi sforzi di trasformare la teoria della riduzione in una questione metodica onnicomprensiva, il sorgere in questo contesto del problema di una fondazione assoluta — una richiesta che diviene sempre più pressante per Husserl e che si trasforma nei suoi ultimi anni in una vera e propria ossessione — tutto questo mostra che ci troviamo di fronte ad uno sviluppo filosofico che non ha le sue ragioni nell'ambito della teoria pura.

Nella rarefatta atmosfera teorica delle Idee il termine «*Weltvernichtung*» (annientamento del mondo) che in quest'opera caratterizza la riduzione come astratta operazione filosofica, esprime l'irrompere di un dramma storico di proporzioni inaudite. Nel 1913 l'immagine di un annientamento del mondo sembra vicina alla sua tragica realizzazione. Di fronte alla minaccia di un annientamento del mondo la filosofia deve assumersi il compito di annunciare la possibilità di una nuova nascita. La tradizione nella sua interezza deve essere

allora negata, affinché il suo senso originario e dimenticato possa essere ripensato e possa nuovamente agire — al di là della catastrofe. Di questo parla la *Crisi delle scienze europee*, il cui senso più profondo — seppure soltanto nei suoi contorni — è già annunciato nella teoria della riduzione e nel ritorno alla soggettività. Così, nel problema della fondazione assoluta non è soltanto in questione il concetto di fenomenologia: vi è un invito pressante ad attuare una presa di coscienza storica ed etica. L'idealismo trascendentale ha dunque di mira un obiettivo etico: contro l'insensatezza tragica della storia la filosofia deve infatti far valere la sua saggezza.

Critica

Molte sono le questioni che restano qui aperte, ed è noto che la riflessione di Enzo Paci si orientava proprio in questa direzione. La dimensione etica dell'idea di fenomenologia come filosofia della soggettività, che era già presente e tematizzato in Husserl, diventa nettamente prevalente in Paci. La proposta di un'analisi concreta dell'esperienza doveva rimanere così sullo sfondo, ed è senz'altro possibile affermare che l'idea di realizzare una «dottrina dell'esperienza» rimane del tutto estranea al programma filosofico di Paci. Al suo posto troviamo le discussioni sulla scienza e sulla tecnica nella loro relazione rispetto al «significato dell'uomo» — discussioni che restano tuttavia puramente esortative. È in questo contesto soprattutto che si parla di «mondo della vita» (*Lebenswelt*), per lo più facendo riferimento a quegli aspetti che sottolineano in modo particolare la contrapposizione semplicistica e filosoficamente infruttuosa tra la concettualità delle scienze, che si presume ostile alla vita, e il corso della vita stessa nella quale gli uomini sono immersi.

Di contro, se vogliamo mettere in luce il contenuto analitico della fenomenologia, dobbiamo ricondurre la teoria della riduzione alle sue intenzioni originarie che sono già espresse in modo icastico nel motto «alle cose stesse!». In questa prospettiva l'epoché fenomenologica — e in parte anche il dubbio cartesiano — rappresenta soltanto un artificio, per introdurre una ricerca che ha per tema il mondo come campo

fenomenico. La tensione verso una fondazione assoluta e l'exasperazione del pathos rivolto alla soggettività trascendentale ultimamente fondante possono trovare qui, in un diverso orizzonte problematico, la loro chiarificazione adeguata.

A questa stessa impostazione critica appartiene anche la nostra valutazione della tradizione empiristica il cui significato fondamentale è stato di norma trascurato dagli studi italiani, in modo particolare nelle interpretazioni più recenti che mostrano la tendenza generale ad elaborare tematiche originarie della fenomenologia in modo tale da farle infine confluire in un orizzonte heideggeriano, in ossequio ad un conformismo che purtroppo non è diffuso soltanto in Italia.

Naturalmente, la fenomenologia non è una forma di empirismo, e lo strutturalismo fenomenologico deve anzi essere in grado di esercitare una critica approfondita delle tendenze empiristiche che sono ancora così diffuse nel dibattito culturale e filosofico, in particolar modo nell'ambito semiologico. E tuttavia rammentare l'importanza del ruolo che la tradizione empiristica ha sempre giocato per Husserl è anche il contrassegno di un punto di vista teoretico: l'adesione ad un concetto di filosofia, ad un atteggiamento intellettuale che non ama i profluvii di parole, la vuota retorica e nemmeno quelle verità che per essere troppo «profonde» sono spesso anche profondamente incomprensibili. Va del resto notato che il tema della costituzione, che è indubbiamente uno dei motivi più ricchi del pensiero fenomenologico, è in realtà di matrice empiristica. |

■ Genesi e struttura

La parola «costituzione», che rimanda a *constituo* e *constitutio*, racchiude un ordine di idee che implicano anche il concetto di struttura.

Constitutio significa infatti disporre, costruire, istituire, ma anche comporre, nel senso di un raccogliere insieme volto a rafforzare e consolidare qualcosa. Nell'uso retorico-giuridico, *constituere* significa definire con chiarezza una questione di diritto, e quindi anche fissare e circoscrivere i confini di un concetto.

Alla definizione in senso logico come enunciazione dell'essenza deve essere dunque contrapposta l'esibizione della costituzione, e cioè la descrizione del modo e della forma in cui un concetto è sorto. Ogni analisi costitutiva è l'esibizione di una genesi.

Nel concetto di costituzione fenomenologica si fa dunque avanti un momento genetico nell'indagine strutturale: i concetti hanno una storia, le strutture sono strutture costituite, e l'esibizione dei processi costitutivi deve essere considerata come l'autentico metodo della chiarificazione filosofica. Se si vogliono chiarire rappresentazioni intricate e confuse e se si vogliono sciogliere nodi concettuali, allora si deve anche sapere che vi è un interno movimento dei concetti e che è necessario ripetere passo per passo questo loro cammino. La questione costitutiva ci riconduce così al tema dell'esperienza: se vi è una storia dei concetti, vi è anche un terreno a partire dal quale essa può prendere le mosse; e se del terreno dell'esperienza si tratta, forse potremmo dire che abbiamo a che fare con l'esperienza nella sua forma più generale, con la quotidianità. Sciogliere i nodi concettuali vuol dire descrivere il modo in cui i concetti vengono concretamente adoperati nel nostro quotidiano avere a che fare con il mondo.

Ci troviamo così sul terreno dei problemi che sono circoscritti dal titolo di *Lebenswelt*; renderlo fruttuoso vuol dire tuttavia liberarlo da quei significati che rimandano, in modo più o meno nascosto, alla filosofia della vita e, soprattutto, alla falsa antitesi tra la vita e la scienza.

■ **L'importanza della nozione wittgensteiniana di «gioco linguistico»**

A questo proposito è sicuramente appropriato rammentarsi dei concetti wittgensteiniani di gioco linguistico e di forma di vita come contesto di un gioco linguistico. E tuttavia, in relazione al nostro punto di vista, sarebbe senz'altro opportuno indebolire la piega relativistica che caratterizza la posizione di Wittgenstein e, ancor più, quella dei suoi continuatori, così come si dovrebbe

d'altro canto rinunciare a quella unilaterale accentuazione del linguaggio, secondo la quale l'analisi linguistica sarebbe l'unico metodo filosofico.

Senza aver con questo l'intenzione di sollevare una vera e propria discussione intorno a questo problema, si debbono almeno proporre due osservazioni che in un certo senso giocano l'una contro l'altra: in primo luogo si deve ricordare come nello sviluppo di un'indagine filosofica sia spesso necessario tener conto delle forme dell'espressione linguistica, e proprio nello stesso senso che Wittgenstein ha esemplarmente mostrato; in secondo luogo, si deve in linea di principio distinguere tra esperienza e linguaggio, anche se si tratta di ambiti strettamente intrecciati l'uno con l'altro. Non è vero che soltanto il linguaggio sia il filo conduttore che dà ordine e sviluppo ai problemi filosofici. Del resto, nell'indagine fenomenologica è sempre importante il poter parlare di una dimensione prelinguistica. Entro questi limiti, tuttavia, la prospettiva wittgensteiniana è senz'altro utile per poter approfondire l'idea di uno strutturalismo fenomenologico.

■ **Necessità di una teoria dell'immaginazione**

Nel problema della costituzione originaria, ma anche più in generale in una dottrina dell'esperienza gioca un ruolo considerevole una teoria dell'immaginazione adeguatamente sviluppata. Il mondo esperito non è solo un mondo percepito, né tanto meno è soltanto un mondo per la conoscenza. La relazione soggettiva al mondo si manifesta in modalità diverse, e ciò fa sì che le attribuzioni di senso siano disposte su molti livelli e siano riccamente articolate. Nella costituzione di questo intreccio di sensi l'immaginazione svolge un lavoro considerevole. Ora per conoscere ciò che essa opera si deve analizzare la sua natura, e ciò significa, tra l'altro, cogliere quelle determinazioni che caratterizzano il suo oggetto rendendo possibile la distinzione tra oggetti dell'immaginazione, della percezione e del ricordo. In Husserl vi è un inizio significativo per un'autentica filosofia dell'immaginazione. Ma si tratta solo di un inizio: la filosofia dell'immaginazione di Husserl è incompleta e si può trarre da

essa profitto solo integrandola. In particolar modo si debbono far valere le sintesi immaginative, nella loro peculiare natura. Con queste sintesi è del resto strettamente intrecciato il concetto di valorizzazione immaginativa.

Nell'elaborazione di una teoria dell'immaginazione si apre un varco verso le domande che appartengono alla filosofia dell'arte. Di recente ho cercato di misurare la validità di un approccio fenomenologico-strutturale sul terreno di una filosofia della musica. Di fatto, la musica del nostro secolo ha realizzato un ritorno alle fonti originarie — un ritorno alle condizioni del suo sorgere. Credo che una filosofia della musica debba ripercorrere un cammino analogo sul piano della riflessione. Ne segue che una filosofia della musica deve di nuovo interrogarsi su quelle distinzioni e su quelle regole fondamentali che — nel loro appartenere al modo di datità del suono in quanto materia concretamente percepibile — rappresentano le condizioni di ogni prassi musicale. Una teoria fenomenologica dell'immaginazione è infine irrinunciabile, se si cerca di rendere conto della questione, affrontata così spesso in modo insoddisfacente, del simbolismo nell'espressione musicale.



Giovanni Piana

Die Idee eines phänomenologischen Strukturalismus

■ Einleitung

Manchmal habe ich von einem phänomenologischen Strukturalismus oder, im weiteren Sinne, von einem phänomenologisch-strukturellen Standpunkt gesprochen, um meine Aufnahme phänomenologischer Themen zu kennzeichnen. Im folgenden möchte ich einige Erklärungen dazu geben.

Zunächst sei festgehalten, dass dieser Standpunkt nicht aus einer Mischung von Phänomenologie und Strukturalismus als jener kulturellen und philosophischen Richtung entspringt, die ihre Methode der Sprachwissenschaft entlehnt. Auch ist mit diesem Ausdruck nicht das Vorkommen phänomenologischer Themen in diesem Umkreis gemeint.

Wenn wir nicht einfach den Gewohnheiten der philosophischen Terminologie folgen, können wir im deutschen Wort "Wesen" eine Nuance erfassen, die mit "Struktur" besser als mit "essentia" ausgedrückt wird. Recht beachtet, würden dadurch zahlreiche alte Streitfragen zum phänomenologischen Platonismus gegenstandslos.

Das Wort "Struktur" verweist auf die Idee eines Gerüsts, eines inneren Schematismus, einer Weise des inneren Baus, kurz auf die Idee einer charakteristischen Gestalt, die - meiner Meinung nach - direkt zum erstrebten Ziel der phänomenologischen Untersuchung führt.

■ Definition der phänomenologische Methode

Ich habe einmal versucht, auf folgende Weise die phänomenologische Methode in einer Philosophie der Erfahrung kurz zu definieren: Die phänomenologische Methode will Erfahrungsakte durch Aufweisung ihrer strukturellen Unterschiede charakterisieren. Ich kenne keine einfachere und klarere

Definition, und es ist seltsam, dass sie keinen Eingang in die phänomenologische Literatur fand.

Auf die Struktur aufmerksam machen heisst zunächst, den wahren, vor allem polemischen Sinn der phänomenologischen Frage nach den "Essenzen" hervorzuheben. Dieser Sinn liegt in der antipsychologischen Einstellung, die die philosophische Phänomenologie kennzeichnet. Diese Bemerkung ist nicht überflüssig: bedeutende Philosophen wie Sartre oder Merleau-Ponty haben diesen Sinn nicht begriffen, und ihren phänomenologischen Untersuchungen haftet zumeist die Form einer philosophischen Reflexion über Resultate von empirisch-psychologischen Forschungen an. Daraus folgt, dass sie einem phänomenologischen Strukturalismus weniger angehören als Philosophen wie Ernst Cassirer oder Ludwig Wittgenstein, die von Husserls Philosophie ferner stehen.

Damit nehmen wir aber zugleich kritisch Stellung gegen alle Versuche, die Phänomenologie in einem oberflächlichen Deskriptivismus zu relativieren, der unfähig ist, das Bedeutsame vom weniger Bedeutsamen abzutrennen, und sich damit zufrieden gibt, lediglich deskriptive Ergebnisse aneinanderzureihen. Das Ziel der Phänomenologie ist nicht, Beschreibungen blindlings und aufs Geratewohl zu liefern, sondern mittels Beschreibung strukturell bedeutsame Umstände zur Evidenz zu bringen.

■ Allgemeine These

Die allgemeine These, zugleich die Bedingung der Möglichkeit phänomenologischer Forschung, lautet also: Die Erfahrung besitzt in jeder ihrer Erscheinungsformen eine Struktur, und die phänomenologische Untersuchung muss diese Struktur evident machen und ihre Knoten und Artikulationen klar aufzeigen. Nicht jede beschreibbare Sachlage ist daher einer Beschreibung würdig. Mit den beiden Wörtern "Erfahrung" und "Struktur" ist somit der ganze Bereich der phänomenologischen Forschung umschrieben.

Die Phänomenologie ist *eminenter* Erfahrungslehre. Erfahrung hat nichts mit reiner Erkenntnis zu tun. Erkenntnis ist ein Titel für eine andere Forschungsrichtung, die als Wissen-

schaftslehre bezeichnet werden kann. Erfahrungslehre und Wissenschaftslehre sind zwei streng zu unterscheidende umfangreiche Gebiete der philosophischen Reflexion, die fälschlicherweise oft miteinander vermengt werden.

Wir sagen nicht nur, dass *eminenter* die Phänomenologie Erfahrungslehre ist, sondern auch umgekehrt, dass eine in philosophischer Radikalität entwickelte Erfahrungslehre nur die Form einer phänomenologischen Theorie haben kann.

■ Der Husserls Weg

Eine wichtige Präzisierung ist aber nötig. Eine phänomenologische Erfahrungslehre hat natürlich die erfahrende Subjektivität als mögliches Thema ihrer Untersuchungen. Genauer gesagt: Auch in Beziehung auf das subjektive Leben in seinen mannigfaltigen Gestalten sind strukturelle Feststellungen möglich - es gibt auch hier einen offenen Raum für phänomenologische Aufklärungen. Aber diese Untersuchungen führen nicht zu einer "Philosophie der Subjektivität", sie münden nicht in einer Erneuerung des philosophischen Idealismus.

Dies war bekanntlich Husserls Weg, der mit der cartesianischen Wendung begann und zu Kants Transzendentalismus weiterverlief.

Von so wichtigen und umfangreichen Themen kann hier keine Rede sein. Zur Absicht dieses kurzen Aufsatzes gehört es aber wenigstens hervorzuheben, dass der Reduktionstheorie Husserls nicht nur rein theoretische Absichten zugrundeliegen. Sein Bestreben die Theorie der Reduktion zu einer alles umfassenden Methodenfrage zu nutzen, in diesem Zusammenhang das Auftauchen des Problems einer absoluten Begründung - für Husserl ein immer dringender gewordenes Erfordernis, das für ihn in seinen späteren Jahren zu einer Zwangsvorstellung wird all dies zeigt, dass wir einer philosophischen Entwicklung gegenüber stehen, die ihre Ursachene nicht im Umkreis der reinen Theorie hat.

In der verdünnten theoretischen Atmosphäre der *Ideen* drückt das Wort "Weltvernichtung", das in diesem Werk die Reduktion als abstrakte philosophische Leistung kennzeichnet,

den Anbruch eines geschichtlichen Dramas von ungeheurem Ausmass aus. Im Jahre 1913 ist das Bild einer vernichteten Welt seiner tragischen Verwirklichung sehr nah. Angesichts einer drohenden Weltvernichtung soll die Philosophie die Möglichkeit einer neuen Geburt verkünden. Die ganze Tradition muss aufgehoben werden, damit ihr ursprünglicher und vergessener Sinn, jenseits der Katastrophe, neu gedacht und neu wirksam werden kann. Davon redet die *Krisis der europäischen Wissenschaften* deren tieferer Sinn - obgleich nur in Umrissen - schon im ersten Ansatz der Theorie der phänomenologischen Reduktion und in der Wendung zur Subjektivität angedeutet ist. Genauer gesagt: im Problem der absoluten Begründung ist nicht nur der Begriff der Phänomenologie in Frage gestellt, sondern auch die Forderung einer geschichtlichen und ethischen Selbstbesinnung. Husserls transzendentaler Idealismus verfolgt also zunächst einen ethischen Anspruch: Damit soll die Weisheit der Philosophie der sinnlosen Tragik der Geschichte gegenüber geltend gemacht werden.

Kritik

Hierzu gibt es viele offene Fragen. Es ist bekannt, dass die philosophische Reflexion von Enzo Paci genau in diese Richtung zielt. Die ethische Seite der Idee der Phänomenologie als einer Philosophie der Subjektivität, die schon Husserl sah und zum Thema machte, überwiegt in Pacis Untersuchungen. Die Forderung nach einer konkret entwickelten Analyse der Erfahrung bleibt dabei im Hintergrund, und folglich können wir sagen, dass die Durchführung solcher phänomenologischen Untersuchungen, die eine Erfahrungslehre verwirklichen können, Pacis philosophischem Programm ganz fremd ist. Stattdessen finden wir Ausführungen zu Wissenschaft und Technik in ihrer Beziehung zur "Bedeutung des Menschen" - Ausführungen, die bloss ermahnen erscheinen. In solchen Zusammenhängen spricht man insbesondere von Lebenswelt, meistens mit ausschliesslicher Rücksicht auf jene Aspekte, die den vereinfachten und philosophisch unfruchtbaren Gegensatz zwischen der vermutlich lebensfeindlichen Begrifflichkeit der

Wissenschaft und dem Lebensstrom selbst, in welchen die Menschen eingebettet sind, betonen.

Wollen wir hingegen den analytischen Gehalt der phänomenologischen Untersuchungen hervorheben, müssen wir die Reduktionstheorie zu ihren ursprünglichen Absichten zurückführen, die kurz und musterhaft im Motto "Zu den Sachen selbst" ausgedrückt sind. Von hier aus betrachtet, stellt die phänomenologische Epoché - wie zum Teil auch der cartesianische Zweifelsversuch - nur einen Kunstgriff dar, um eine die Welt als phänomenales Feld erörternde Untersuchung einzuleiten. Das Bestreben einer absoluten Begründung und das übertriebene Pathos um die letztfundierende transzendente Subjektivität können ihre angemessene Klärung also nur in einem anderen Problembereich finden.

Zur selben kritischen Einstellung gehört auch unsere Beurteilung der empiristischen Tradition, deren grundlegende Bedeutung in der italienischen Forschung meist übersehen wird, besonders in neueren Auslegungen, die die allgemeine Tendenz zeigen, originär phänomenologische Themen so zu verarbeiten, dass sie schliesslich in einem Heideggerschen Horizont entschwinden, einem Konformismus gemäss, der leider nicht nur in Italien verbreitet ist.

Natürlich ist Phänomenologie kein Empirismus, und ein phänomenologischer Strukturalismus muss sogar fähig sein, eine tiefgehende Kritik der empiristischen Neigungen zu üben, jener Neigungen, die in den philosophischen und kulturellen Auseinandersetzungen, besonders im Bereich semiologischer Forschung, noch weit verbreitet sind. Trotzdem ist die Erinnerung an die bedeutsame Rolle, die die empiristische Tradition für Husserl immer gespielt hat, auch Zeichen eines theoretischen Standpunkts: Die Zustimmung zu einem Begriff von Philosophie, einer intellektuellen Einstellung, die nicht den Wortschwall und die Phrasendrescherei liebt und auch nicht jene Wahrheiten, die zu "tiefsinnig" und deswegen auch tief unbegreiflich sind. Es ist übrigens bemerkenswert, dass die Frage nach der ursprünglichen Konstitution, die als eines der reichsten Motive der phänomenologischen Denkart gilt, empiristischen Quellen entstammt.

■ Genesis und Struktur

Das Wort "Konstitution", aus *constituo* und *constitutio* geprägt, beinhaltet auch Vorstellungen, die die Idee der Struktur miteinbeziehen.

Constitutio bedeutet legen, errichten und einrichten, aber auch mitsetzen, als ein Zusammenfassen, um etwas zu verstärken und zu befestigen. Im juristisch-rhetorischen Wortgebrauch heisst *constituo*, eine unstrittene Rechtssache klar zu bestimmen, und demnach auch die Festlegung und Umgrenzung eines Begriffs.

Der Definition im logischen Sinne als Aussage der Essenz ist die Aufweisung der Konstitution entgegenzusetzen, und das heisst, die Art und Weise zu beschreiben, wie ein Begriff aufgegangen ist. Jede konstitutive Analyse ist Aufweisung einer Genesis.

Im Begriff der phänomenologischen Konstitution tritt ein genetisches Motiv struktureller Betrachtung zutage: Die Begriffe besitzen eine Geschichte, die Strukturen sind konstituierte Strukturen, und man muss die Aufweisung der Konstitutionsprozesse als die eigentliche Methode der philosophischen Klärung ansehen. Wenn man verwickelte und verworrene Vorstellungen verdeutlichen und begriffliche Knoten auflösen will, dann muss man zunächst wissen, dass es eine innere Bewegung der Begriffe gibt und dass es nötig ist, diese Bewegung Schritt für Schritt zu wiederholen. Die Konstitutionsfrage führt uns zur Erfahrungsfrage zurück: Wenn es eine Geschichte der Begriffe gibt, gibt es auch einen Boden, von dem diese Geschichte ihren Anfang nehmen kann; und handelt es sich um den Erfahrungsboden, dann können wir vielleicht auch sagen, dass es sich um den Boden der allgemeinen Erfahrung, der Alltäglichkeit, handelt. Begriffliche Knoten aufzulösen bedeutet deshalb, die Art und Weise zu beschreiben, wie die Begriffe in unserem alltäglichen Verkehr mit der Welt konkret verwendet werden.

Wir befinden uns hier auf dem Feld der Probleme, die der Titel Lebenswelt umschreibt, aber um phänomenologisch fruchtbar zu werden, muss dieser Titel von Bedeutungen befreit

werden, die, in mehr oder weniger verdeckter Weise, uns zurück zu einer Lebensphilosophie führen, und er muss vor allem von dem falschen Gegensatz von Wissenschaft und Leben befreit werden.

■ Die Wichtigkeit des Wittgensteins "Sprachspiels"

In diesem Zusammenhang ist es sicherlich passend, an Wittgensteins Begriffe des Sprachspiels und der Lebenform als Kontext eines Sprachspiels zu erinnern. Im Hinblick auf unseren Standpunkt wäre jedoch einerseits die relativistische Wendung abzuschwächen, die die Stellung Wittgensteins und noch mehr diejenige seiner Anhänger kennzeichnet, und andererseits auf jene einseitige Betonung der Sprache zu verzichten, derzufolge die sprachliche Analyse die einzige Methode der Philosophie sei.

Ohne Anspruch auf eine wirkliche Auseinandersetzung zu erheben, sind hier mindestens zwei wichtige Bemerkungen zu machen, die gewissermassen gegeneinander spielen: erstens ist es in der Entfaltung einer phänomenologischen Beschreibung oft gefordert, die besonderen sprachlichen Ausdrucksweisen zu berücksichtigen, und sogar in demselben Sinne, den Wittgenstein meisterhaft erläutert hat; zweitens muss man Sprache und Erfahrung prinzipiell unterscheiden, obschon es sich dabei um eng miteinander verflochtene Bereiche handelt. Jedenfalls ist Sprache allein kein Leitfaden für Ordnung und Entwicklung von philosophischen Problemen. Überdies ist es in der phänomenologischen Forschung stets wichtig, von einer vorsprachlichen Dimension sprechen zu können. Mit diesen Einschränkungen ist der Standpunkt Wittgensteins zweifellos fruchtbar, um die Idee eines phänomenologischen Strukturalismus zu vertiefen.

■ Notwendigkeit einer Theorie der Einbildungskraft

Für das Problem der ursprünglichen Konstitution, aber auch für die ganze Problematik einer Erfahrungslehre spielt eine ausreichend entwickelte Theorie der Einbildungskraft eine

erhebliche Rolle. Die Erfahrungswelt ist nicht nur wahrgenommene Welt, und besonders nicht nur eine Welt der Erkenntnis. Die subjektive Beziehung zur Welt stellt sich in verschiedenen Modalitäten dar, so dass die Sinngebungen vielschichtig und reich gegliedert sind: im Aufbau dieser Sinngewebe leistet die Einbildungskraft eine bedeutende Arbeit. Will man ihre Leistungen kennen, muss man ihre Beschaffenheit analysieren, und das heisst, u.a. jene Bestimmungen ihres Objekts erfassen, die eine Unterscheidung zwischen Einbildungsgegenstand einerseits und Wahrnehmungs- oder Erinnerungsgegenstand andererseits ermöglichen. In Husserls Denken finden wir einen wichtigen Anfang für eine echte Philosophie der Einbildungskraft. Es ist aber nur ein Anfang, Husserls Einbildungsphilosophie ist unvollständig und kann nur mit Ergänzungen angewandt werden. Besonders nötig ist es, die Idee der imaginativen Synthesen in ihrer eigenartigen Natur geltend zu machen. Mit diesen Synthesen ist der Begriff der einbildenden Wertgebung eng verbunden.

In der Bearbeitung einer Theorie der Einbildungskraft wird ein Tor zu den Fragen der Kunstphilosophie geöffnet. Neuerdings habe ich versucht, die Wirksamkeit eines phänomenologisch-strukturellen Standpunkts in der Anwendung auf eine Philosophie der Musik zu prüfen. In der Tat hat die Musik unseres Jahrhunderts eine Rückkehr zu den ursprünglichen Quellen verwirklicht - einen Rückgang zu den Bedingungen ihres Aufgehens. Wir glauben nun, dass eine Philosophie der Musik einen ähnlichen Weg auf einem reflexiven Niveau durchschreiten muss. Daraus folgt, dass eine Philosophie der Musik von neuem nach jenen Unterscheidungen und grundlegenden Regeln suchen muss, die die Voraussetzungen jeder musikalischen Praxis darstellen, indem sie zur Gegebenheitsart des Tons selbst als konkret wahrnehmbare Materie gehören. Eine phänomenologische Theorie der Einbildungskraft ist endlich unvermeidlich, wenn man über die so oft wiederholte und ebenso unbefriedigend beantwortete Frage nach dem Symbolismus im musikalischen Ausdruck Rechenschaft geben will.