

Ralf Matti Jäger

DAS SPIELEN ZWISCHEN  
INTENTIONALITÄT UND PATHISCHEM  
IM ERLEBEN & KUNSTSCHAFFEN

Ein Beitrag zur phänomenologischen Anthropologie

*Leseprobe*

*Einleitung und 2. Kapitel*

(mit Überarbeitungen zur zweiten Auflage)



verwandeln verlag wendland

Welche Prozesse vollziehen sich zwischen Mensch und Welt, wenn wir die Welt und uns selbst darin erleben? Welche Prozesse vollziehen sich im Handlungs- und Wahrnehmungsfeld des Kunstschaffens? Diese beiden Fragen bilden den gemeinsamen Ausgangspunkt dieser philosophisch-phänomenologischen Studie. In diesem Buch wird das Spielen zwischen Intentionalität und Pathischem als apriorischer Grundprozess des menschlichen Erlebens und des Kunstschaffens in einem Dreischritt von Husserls Intentionalitätsbegriff über Straus' Begriff des Pathischen zum Spielbegriff Schillers begrifflich entwickelt. Sodann wird der Prozess des Spielens anhand der taktilen Berührung, der Sinneswahrnehmung und des Fühlens, sowie des Plastizierens und Malens anschaulich gemacht.

*Ralf Matti Jäger* ist promovierter Kunsttherapeut und Philosoph. Er arbeitet als Kunst- und Traumatherapeut in der Psychiatrie und Psychosomatik und forscht und veröffentlicht zu Verwandlungs- und Entwicklungsprozessen im Menschen, zur Kunsttherapie, Empathie und phänomenologischen Anthropologie. Seit 2014 entwickelt er die *Philosophie vom Herzensgrund*. In gedruckter Form sind bislang seine Bücher *Verwandlung* (2017), *Das Spielen zwischen Intentionalität und Pathischem* (2017), *Seelenschwärze Seelenwärme* (2020), *Gegenwartsgestaltung zwischen Empathie & Existenzangst* (2022) und gemeinsam mit seinen drei Kindern und seiner Frau der Advents-Kinder-Krimi *Mo, Mikko, Maria und das tote Schaf* (2020) erschienen. Online-Publikationen zur Kunsttherapie und Philosophie unter: [www.ralfmattijaeger.de](http://www.ralfmattijaeger.de)

Der *verwandeln verlag* ist der unabhängige Verlag aus dem Norden für Philosophie, Wissenschaft, Kunsttherapie und Kinderbücher.

Umschlaggestaltung unter Verwendung des Bildes *Das Spielen Umschlag 7*  
(2017) von Ralf Matti Jäger.

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

1. Aufl. 100 Exemplare

© verwandeln verlag wendland 2017

Satz: Ralf Matti Jäger

Druck: Köhring GmbH & Co. KG, Lüchow

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-9819259-0-6

[www.verwandeln-verlag.de](http://www.verwandeln-verlag.de)

[verwandeln@posteo.de](mailto:verwandeln@posteo.de)

## Leitsätze

»Sagt ›Positivismus‹ soviel wie absolut vorurteilsfreie Gründung aller Wissenschaften auf das ›Positive‹, d. i. originär zu Erfassende, dann sind wir die echten Positivisten. Wir lassen uns in der Tat durch keine Autorität das Recht verkümmern, alle Anschauungsarten als gleichwertige Rechtsquellen der Erkenntnis anzuerkennen – auch nicht durch die Autorität der ›modernen Naturwissenschaft‹.«<sup>1</sup>

*Edmund Husserl*

»Das erste, was daher eine auf Phänomenologie gegründete Philosophie als Grundcharakter besitzen muss, ist der lebendigste, intensivste und unmittelbarste Erlebnisverkehr mit der Welt selbst – d.h. mit den Sachen, um die es sich gerade handelt. Und zwar mit den Sachen, wie sie sich uns ganz unmittelbar im Erleben, im Akte des Erlebens geben, und in ihm und nur in ihm ›selber da‹ sind. Durstig nach dem Sein im Erleben wird der phänomenologische Philosoph allüberall an den ›Quellen‹ selbst, in denen sich der Gehalt der Welt auftut, zu trinken suchen.«<sup>2</sup>

*Max Scheler*

»Die beobachtbaren Vorgänge sind zugleich ein Teil von ihm, der sie gesehen hat, und kein Teil von ihm, denn sie sind ja das *Andere*, der Gegenstand seiner Beobachtung. Dass etwas zu gleicher Zeit mein ist und nicht mein ist, dass ich mich zu dem *Anderen* in Beziehung setzen kann, und es doch belassen kann wie es ist, das ist das Rätselhafte und logisch Anstößige des sinnlichen Erlebens.«<sup>3</sup>

*Erwin Straus*

»Der Spieltrieb also, als in welchem beide verbunden wirken, wird das Gemüt zugleich moralisch [von Seiten des Formtriebes] und physisch [von Seiten des Stofftriebes] nötigen; er wird also, weil er alle Zufälligkeit [des Stofftriebes] aufhebt, auch alle Nötigung [des Formtriebes] aufheben, und den Menschen, sowohl physisch als moralisch, in Freiheit setzen.«<sup>4</sup>

*Friedrich Schiller*

---

<sup>1</sup> Husserl 1913c, 38.

<sup>2</sup> Scheler 1986, 380. Geschrieben 1913/14.

<sup>3</sup> Straus 1960, 243f.

<sup>4</sup> Schiller 2009, 64 (15. Brief). Einfügungen in eckigen Klammern von R.M.J.

# Inhaltsverzeichnis

## Einleitung

1. Husserls Phänomenologie und die Intentionalität
  - 1.1 Husserls dualistischer Ausgangspunkt
  - 1.2 Kritik und Erweiterung der Methode deskriptiver psychologischer Forschung
  - 1.3 Präzisierung der phänomenologischen Methodik
  - 1.4 Überblick über die Geschichte des Intentionalitätsbegriffes
  - 1.5 Husserls Verständnis der Intentionalität des Bewusstseins
  - 1.6 Probleme mit Husserls Intentionalitätsbegriff
2. Straus' Ästhesiologie und das Pathische
  - 2.1 Das Erleben als Ausgangspunkt
  - 2.2 Kommunikation als Grundelement des Erlebens
  - 2.3 Das Pathische und das Gnostische
  - 2.4 Straus' Kritik an Husserl
  - 2.5 Die Intentionalität und das Pathos bei Bernhard Waldenfels
3. Das Spielen zwischen Intentionalität und Pathischem
  - 3.1 Schillers Konzeption des Spieltriebes
  - 3.2 Modifikation von Husserls Intentionalitätsbegriff
    - 3.2.1 Überblick: Intentionalität und Pathisches
  - 3.3 Intentionalität und Pathisches in der taktilen Berührung
  - 3.4 Intentionales Sinneswahrnehmen und pathisches Fühlen in den Sinnen
  - 3.5 Das Spielen als Grundprinzip menschlichen Erlebens
    - 3.5.1 Das menschliche Erleben als Wechselspiel bei Wolfgang Blankenburg
  - 3.6 Das Spielen als Grundprinzip des Kunstschaffens

- 3.6.1 Komodale Synästhesien der Sinne
  - 3.6.2 Überblick über die Sinne
  - 3.6.3 Heteromodale Synästhesien von Sinneswahrnehmung und Empfinden oder Fühlen
  - 3.6.4 Das Zusammenspiel von Intentionalität und Pathischem im plastischen Gestalten
  - 3.6.5 Das Übergängliche des Spielens im Malen
  - 3.7 Der Kunstschaffensprozess und der kreative Prozess des Wissenschaftlers
- Quellenverzeichnis

# Einleitung

In der vorliegenden Schrift habe ich den Versuch unternommen, ein Grundprinzip des menschlichen Erlebens in philosophischen Begriffen zu beschreiben<sup>5</sup>. Ich bezeichne dieses Grundprinzip im Weiteren, Selbsterleben, Fühlen, Handeln, Wahrnehmen, Erkennen usw. als *Spielen*. Damit knüpfe ich an den Spielbegriff in Schillers *Schriften über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* an. Die Lebendigkeit und Flüssigkeit, das meisterhaft Spielerische mit dem Schiller das Spielen im Kunstschaffen beschreibt und in seiner Beschreibung vorlebt, bleiben unübertroffen. Dennoch hoffe ich, mit meiner Schrift durch den methodischen Einbezug der Forschungsergebnisse Edmund Husserls, Max Schelers und Erwin Straus' einen Beitrag zur Erweiterung und zur differenzierteren Beschreibung und Theorie dieses Grundprozesses, der nicht nur dem Kunstschaffen, sondern allem menschlichen Erleben zugrundeliegt, geleistet zu haben.

Das Spielen vollzieht sich zwischen zwei polar gegenüberstehenden Prozessen, wie Schiller herausgestellt hat. Bei genauerer Beobachtung kann man hinter demjenigen, was Husserl mit dem Begriff *Intentionalität* zu beschreiben versucht hat, einen dieser Prozesse entdecken. Was Husserl unter Intentionalität verstand,

---

<sup>5</sup> Das Prinzip des Spielens zwischen Intentionalität und Pathischem ist auch Grundkonzept meines philosophischen Hauptwerkes *Erleben Verwandeln Verbundensein – Geburt der neuen Philosophie*, in dem ich Empathie- und Spielprozessen im Erleben, im Kunstschaffen, in Partnerschaften, im menschlichen Organismus usw. nachspüre. Das Gesamtwerk ist noch nicht veröffentlicht. Textauszüge mit Bezug auf das Kunstschaffen finden sich in meinem Buch *Verwandlung* (verwandeln verlag 2017).

muss dabei allerdings überprüft und modifiziert werden. Den polar dazugehörigen Prozess kann man im demjenigen entdecken, was Erwin Straus mit der Bezeichnung des *Pathischen* zu erfassen versucht hat. In einem Wechselspiel zwischen Intentionalität und Pathischem kommt das menschliche Erleben zustande.

Der Kunstschaffensprozess ist eine gesteigerte Form menschlichen Erlebens. Der kunstschaffende Mensch erlebt durch sein gestalterisches Tun die Welt und sich selbst intensiver. Sein kunstschaffendes Handeln, sein aktives, intentionales Tun ist aufgeladen mit aller Kraft seiner Seele. Zugleich lebt der Kunstschaffende fortwährend in Prozessen der Gelöstheit, des Loslassens, des Pathischen, denn nur so kann er offen sein, sich verbinden, annehmen und damit Inspiration erfahren. Da überrascht es nicht, dass das Spielen als Grundprinzip von Schiller anhand des Kunstschaffens entdeckt worden ist.

In dem vorliegenden Buch entwickle ich die Auffassung, dass das *Spielen zwischen Intentionalität und Pathischem* als apriorisches Grundprinzip des menschlichen Lebensvollzuges anzusehen ist. Falls es so ist, hat dies weitreichende Folgen für Anthropologie, Psychologie, Epistemologie, Philosophie und Ontologie. Nicht allein, dass Lebensprozesse, psychische Prozesse und Bewusstseinsprozesse im Menschen besser verstanden werden können. Und nicht nur, dass der therapeutische Vorgang während der Kunsttherapie nunmehr besser verstanden werden kann. Sondern es wird unübersehbar, dass dem Bewusstsein und Bewusstmachen, dem Denken, dem Erkennen, der Intentionalität, der Klarheit, der Wachheit im menschlichen Leben nicht die alleinherrschende Rolle zugedacht werden darf, die ihm in der abendländischen Kultur (eigentlich seit der Philosophie der Antike, unübersehbar aber seit der Neuzeit)



zugedacht wird. Denn es handelt sich dabei nur um den einen Pol des menschlichen Lebensvollzuges, wie Schiller schon 1793 deutlich gemacht hat. Der Denk- und Bewusstseinspol ist der eine unverzichtbare Pol, vermittels dessen uns die Lebensvollzüge zu subjektivem Ich-Bewusstsein kommen. Aber es ist eben nur der eine Pol, der notwendigerweise des anderen Pols zu seiner Ergänzung bedarf. Die Überbetonung des Bewusstseinspols hat zur Hybris von Naturwissenschaft und Technik geführt und damit einen gewichtigen Beitrag zur Vernichtung unserer Lebensgrundlage auf der Erde geleistet. Die Überbetonung dieses Pols hat auch zu einer einseitigen Auffassung vom Menschen geführt: der Mensch als Bewusstseinswesen, als Denkwesen, als Erkenntniswesen, ja als neurobiologisch basierte Kognitionsmaschine. Sie hat heute zu den reduktionistischen Anthropologien geführt, wie sie von Neurobiologen, Neurowissenschaftlern und sogenannten Neurophilosophen entwickelt wurden, die in den Medien popularisiert und arglos von der Allgemeinbevölkerung als wissenschaftliche Einsichten, denen man nicht widersprechen kann, angenommen werden. Es gilt, den anderen Pol des menschlichen Daseins mit in das Leben einzubeziehen. Dieser andere Pol ist der naturgemäß übersehene Teil des Lebens. Es ist der fühlende, der pathische, der hingeebene, der aufnehmende, der träumerische, allenfalls halbbewusste Teil. Die Künste haben zu allen Zeiten aus diesem Teil des Lebens geschöpft und hatten und haben dadurch ihre tiefe Wirkung auf den Menschen. Eine Wirkung, die immer noch unverstanden geblieben ist, weshalb Wissenschaftler die Künste gerne aus ihrem Denken und Forschen ausklammern. Der *ganze* Mensch umfasst aber auch den unbewussten, träumenden, fühlenden, offenen, hingeebenen Menschen. In den letzten Jahrhunderten hat sich die Überzeugung manifestiert, dass das Unbewusste, Träu-

merische, fühlend Erlebte mit den Schatten- und Nachtseiten des Menschseins identisch wäre. Doch das ist eine vereinseitigte Auffassung. Aus dem Fühlen, dem Halbbewussten, aus Offenheit, Hingabe und Inspiration heraus sind uns Menschen sympathisch, verlieben wir uns, heiraten wir, nehmen wir Arbeitsstellen an, treffen wir die wichtigsten Entscheidungen unseres Lebens. Aber ebensowohl wie man das bewusstmachende Denken und Erkennen nutzen muss und darauf vertrauen darf, dass es Klarheit schafft, aber auch nicht vertrauen darf, weil es kalt, nüchtern, sachlich und distanziert macht (wie schon Schiller aufgewiesen hat), darf man dem träumerischen Fühlen vertrauen, weil es eine tiefe Verbindung schafft, weil es ganzheitlich ist, weil es Lebensenergie fließen lässt, und darf man ihm auch nicht vertrauen, weil es unklar, verträumt, verschwommen, schwelgerisch, sogar triebhaft machen kann. Nicht in dem einen, noch in dem anderen Pol liegt die Lösung, sondern allein in dem anstrengenden, mitunter aufreibenden, aber auch aufregenden, interessanten und lebendigen *Spielen* zwischen den Polen.

Edmund Husserl wird in dieser Schrift scharf kritisiert, obgleich ich ihn aufgrund seines einflussreichen Werkes, der Begründung der modernen Phänomenologie, zutiefst verehere. Dies geschieht im Wesentlichen aus einem Grund: Husserl war selbst in die Einseitigkeit gefallen, dem Denken, dem Bewusstsein, der Erkenntnis, der Wachheit, der Klarheit, der Intentionalität alles Positive und Erstrebenswerte im menschlichen Leben zuzuschreiben. Den anderen Aspekt des Lebens hat er zwar nicht samt und sonders übersehen können, aber doch aus der Konzeptionierung seiner *intentionalen Phänomenologie* - wie er sie bisweilen nannte - ausgeklammert. Diese Einseitigkeit rief nach ihrem Gegenpol. Scheler, Heidegger, Merleau-Ponty und viele mehr haben von Husserl gelernt und profi-

tiert und ihm doch zutiefst widersprochen. Jeder auf seine Weise. Husserl hat seinen Intentionalitätsbegriff aus der Vereinseitigung heraus konzipiert und zu dem *einen* Grundprinzip des menschlichen Erkennens erhoben, wobei ihm - wie den meisten Philosophen (zu den wenigen Ausnahmen gehören Blaise Pascal, Max Scheler und Martin Buber) - das Erkennen als die höchste Stufe des Menschseins erschien. Der Umgang mit Babys und Kleinkindern, Gespräche mit Müttern, die Liebe zu seiner Frau, eigenes Kunstschaffen (schöpferisches Tanzen, Malen, Musizieren usw.) hätten ihn überzeugen können, dass die Essenz des Lebens durch das Denken nicht zu erreichen ist.

Diese Schrift ist im Rahmen der Erarbeitung meiner Dissertation *Gestaltungstherapie, Kreative Therapie, Künstlerische Therapie, Kunsttherapie – Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte, Identitätsklärung und Gemeinschaftsbildung* (2020) entstanden. Zunächst war sie als Anhang der Dissertation konzipiert. Aufgrund ihres eigenständigen Charakters soll sie hier gesondert veröffentlicht werden.

*Ralf Matti Jäger* am 13.8.2016 im Wendland

Zuletzt aktualisiert am 22.6.2023

[...]

## 2. Straus' Ästhesiologie und das Pathische

Die *Ästhesiologie* von Erwin Straus ist ein phänomenologischer Ansatz, der sich explizit der Frage des menschlichen Erlebens, vor allen Dingen des sinnlichen Erlebens annimmt. Das Wirken von Straus stand im Kontext der neuen philosophischen Strömungen zu Anfang des 20. Jahrhunderts, von Edmund Husserl und Martin Heidegger, die ihn beeinflussten, von denen er sich aber kritisch absetzte, von Max Scheler, Martin Buber, Franz Rosenzweig, Karl Löwith und Ludwig Binswanger, mit denen er der Sache nach tief verbunden ist, auch wenn er Scheler selten und Buber gar nicht zitiert, Rosenzweig und Löwith vielleicht nicht einmal kannte. Mit Binswanger war er lebenslang befreundet. Im Wirken dieser Personen zeigt sich für die Philosophie, Psychologie und Anthropologie ein Paradigmenwechsel in Bezug auf die Grundprinzipien des menschlichen Erlebens und Seins, welcher bis heute noch zu wenig bekannt geworden ist. Inwiefern Straus zu diesem Paradigmenwechsel beigetragen hat und worin dieser besteht, soll im Folgenden deutlich werden.

### 2.1 Das Erleben als Ausgangspunkt

In seiner Dissertation *Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den »Wengener Kreis«: Binswanger, Minkowski, von Gebattel*, Straus schreibt Torsten Passie zu Erwin Straus:

»Zentrales und oft implizites Thema sind für ihn, neben bedeutenden psychopathologischen und anthropologischen Arbeiten, die Probleme der methodischen Grundlegung von Psychologie und Psychiatrie. Diesen Komplex ist er jedoch nicht, etwa im Sinne eines neuartigen theoretischen Ansatzes, positiv angegangen, sondern sein wichtigster Beitrag zur Methodenlehre ist in einer prägnanten und tiefgründigen Kritik ihrer bisherigen Grundlagen zu sehen.«<sup>6</sup>

So zutreffend der erste Satz ist, so deutlich zeigt der zweite Satz die Problematik der Rezeption Straus'. Straus hat in der Tat eine brillante, scharfsinnige und treffende Kritik reduktionistischer Theorien aus Sinnesphysiologie, Psychologie und Naturwissenschaft vorgelegt. So weist er in seinem Hauptwerk *Vom Sinn der Sinne* in eingehender Analyse die vielfach noch heute bestehende, unreflektierte Abhängigkeit der psychologischen Theoriebildung vom Cartesianismus, die theoretischen Fehlschlüsse der Pawlowschen Lehre von den bedingten Reflexen und die Unhaltbarkeit der sich daraus ergebenden Reduktionismen der objektiven Psychologie und des Behaviorismus' (Skinner etc.) nach. In einem der zweiten Auflage von 1956 neu hinzugefügten Kapitel mit dem Titel *Der Mensch denkt, nicht das Gehirn* hat Straus überdies die in den letzten Jahren von Phänomenologen in ähnlicher Weise vorgetragene Kritik an den von Neurobiologen entwickelten reduktionistischen Psychologien und Anthropologien vorweggenommen<sup>7</sup>. Straus' »prägnante und tiefgründige Kritik« hat von daher an Aktualität noch gewonnen. Sein Anliegen war es jedoch nicht, diese Kritik als solche vorzutragen, sondern immer war sie ihm Mittel zu dem Zweck, eine phänomeno-

---

<sup>6</sup> Passie 1995, 147.

<sup>7</sup> Siehe z.B.: Zahavi 2007; Noe 2011; Schmitz 2007. Noes Buch hat in der deutschen Übersetzung einen Titel, der dem des Straus'schen Kapitels ähnelt: *Du bist nicht dein Gehirn*.

logische Psychologie zu entwickeln, die - wie Franz Bossong in seiner Dissertation über Erwin Straus schreibt - »das Besondere der Seinsweise menschlichen Daseins«<sup>8</sup> zu erfassen vermag. Bei ungenauem Hinsehen mag man leicht den Eindruck gewinnen, Straus habe keinen »neuartigen theoretischen Ansatz« (Passie) vorgelegt. Doch dieser Eindruck täuscht. Das Besondere des Ansatzes von Straus besteht darin, nicht von vornherein von theoretischen Überlegungen auszugehen, sondern durch immer wieder neu durchgeführte feinsinnige phänomenologische Beobachtungen insbesondere der sinnlichen Wahrnehmungstätigkeit des Menschen eine neue Beobachtungs-, Erfahrungs- und Denkweise in Bezug auf die phänomenologischen, anthropologischen, psychiatrischen und psychotherapeutischen Problemkreise zu entwickeln. Straus' Anliegen nachzuvollziehen, bedeutet, sich auf seine ausführlich dargelegten Einzelbeobachtungen einzulassen. Straus hat u.a. bei Theodor Lipps, Edmund Husserl und Moritz Geiger studiert. Er war von Heidegger beeinflusst. Dessen in der philosophischen Welt Furore machendes frühes Hauptwerk *Sein und Zeit* (1927) hat Straus ebenso wie seinen Freund Ludwig Binswanger beeindruckt. Heidegger ging es in kritischer Abwendung von Husserls Analyse der Bedingungen zur Entstehung von Bewusstsein um eine »Analytik des Daseins«<sup>9</sup>. Er nahm das »In-der-Welt-Sein«<sup>10</sup> des Menschen zum Ausgangspunkt seines Denkens. Straus war in den 1930er Jahren von Heideggers Kritik und dem neuartigen Ausgangspunkt angeregt. 1963 hebt er jedoch hervor,

---

<sup>8</sup> Bossong 1990, 37.

<sup>9</sup> Heidegger 2006, 13.

<sup>10</sup> Heidegger 2006, 53.

»dass sich aus der Heideggerschen fundamentalen Ontologie keine für die Medizin und Psychiatrie fruchtbare regionale Ontologie entwickeln lässt. Denn die Analytik des Daseins ist ein gewaltiger Torso; es fehlt der Bezug auf Leben, Natur und Leib, kurz auf die ›Animalien‹, ohne die eine Anthropologie und menschliche Krankheitslehre nicht zu begründen sind.«<sup>11</sup>

Straus grenzt sich damit kritisch von Heidegger ab, wobei sein Vergleich hinkt: Heideggers »Analytik des Daseins« war nicht so sehr ein »gewaltiger *Torso*«, vielmehr ein gewaltiger *Kopf*. Heidegger verblieb in der leib- und lebensfernen Sphäre des Denkens. Viel näher als Heidegger stand Straus Max Scheler. Schelers Ausführungen aus seiner Einführungsschrift *Phänomenologie und Erkenntnistheorie* können zugleich als Einleitung zu Straus' Herangehensweise verstanden werden:

»Das erste, was daher eine auf Phänomenologie gegründete Philosophie als Grundcharakter besitzen muss, ist der lebendigste, intensivste und unmittelbarste Erlebnisverkehr mit der Welt selbst - d.h. mit den Sachen, um die es sich gerade handelt. Und zwar mit den Sachen, wie sie sich uns ganz unmittelbar im Erleben, im Akte des Erlebens geben, und in ihm und nur in ihm ›selber da‹ sind. Durstig nach dem Sein im Erleben wird der phänomenologische Philosoph allüberall an den ›Quellen‹ selbst, in denen sich der Gehalt der Welt auftut, zu trinken suchen.«<sup>12</sup>

Auch das Straus'sche Werk ist durch die Bemühung um den »lebendigsten, intensivsten und unmittelbarsten Erlebnisverkehr mit der Welt selbst« gekennzeichnet. Auch Straus geht es um das »Sein im Erleben«, um den Versuch, zu den »Quellen« des Erlebens selbst

---

<sup>11</sup> Straus 1963, 929.

<sup>12</sup> Scheler 1986, 380. Geschrieben 1913/14. Erstveröffentlichung 1933. Straus hat diese Schrift vermutlich nicht gelesen. Die Nähe ist dennoch unübersehbar.

vorzudringen. Immer wieder gebraucht Straus den Begriff des »Erlebens«. Er stellt nicht, wie Husserl, die aus seiner Sicht speziellere und damit eingeschränktere Frage: Wie kommt es zum menschlichen Bewusstsein? Sondern seine Fragestellung ist weiter angelegt: Wie kommt es zu menschlichem Erleben?

»Anstatt vom Bewusstsein sprechen wir vom erlebenden Wesen. Welche sachliche Bedeutung dieser Änderung der Terminologie zukommt, was damit gewonnen wird und welche neuen Probleme auftauchen, wird sich im Fortgang der Erörterung klären.«<sup>13</sup>

Das Neuartige der Straus'schen Ästhesiologie formt sich nicht in einem leicht zugänglichen und griffigen »theoretischen Ansatz« aus, wie es sich Passie wohl gewünscht hätte, vielmehr erfordert der Nachvollzug der Straus'schen Ästhesiologie ein eigentätiges Eintauchen in das menschliche Erleben, bei Straus insbesondere das sinnliche Erleben. Dann können sich neue Einsichten ergeben und erst daraus lassen sich neue Theorien entwickeln. So schrieb Straus 1948:

»Will man das sinnliche Erleben und Erleben überhaupt verstehen, so muss man die alltägliche Erfahrung zunächst auf ihren Gehalt und weiter auf ihren Rechtsanspruch, auf ihre Gültigkeit, nicht auf ihre Ungültigkeit hin betrachten. Es gibt *Axiome des Alltags*, auf denen aller Umgang der Menschen miteinander und mit den Dingen beruht. In ihnen bekundet sich das Wesen des sinnlichen Erlebnisses. Will man es erforschen, so tut man gut nicht von Konstruktionen auszugehen, in denen das Wer, das Was und Wie des sinnlichen Erlebens schon eine verhängnisvolle Umdeutung erfahren haben.«<sup>14</sup>

Mit den »Konstruktionen«, die den Blick für das menschliche Erleben verstellen, meint Straus die Konzepte beispielsweise René

---

<sup>13</sup> Straus 1956, 114.

<sup>14</sup> Straus 1960, 242. Zur Straus'schen Kritik an Descartes', Lockes, Kants und Baumgartens »verhängnisvoller Umdeutung des Erlebens« Straus 1956 u. 1960, 236-269.



Descartes<sup>4</sup>, John Lockes, Gottlieb Baumgartens und Immanuel Kants, aber auch der positivistischen Psychologie, die sich als empirische, deskriptive oder objektive Psychologie bezeichnete.

## 2.2 Kommunikation als Grundelement des Erlebens

Man kann sich den ästhesiologischen Ansatz Straus<sup>4</sup> einschließlich seiner Kritik am verbreiteten Reduktionismus naturwissenschaftlichen Denkens an einem scheinbar simplen Beispiel aus der Alltagserfahrung verdeutlichen, dem Erleben von Ferne.

»Trete ich vor mein Haus und blicke zu der nahegelegenen Straßenkreuzung, dann sehe ich sie dort in einiger Entfernung; aber ich sehe sie doch hier, von hier aus.«<sup>15</sup>

Ich nehme die Straßenkreuzung sehend wahr. Wie kommt diese Seh wahrnehmung zustande? Das in Naturwissenschaft und Psychologie noch heute übliche Erklärungsmuster entstammt dem 17. Jahrhundert. Es wurde im 15./16. Jahrhundert mit Begründung der neuzeitlichen Naturwissenschaft von Forschern wie Kopernikus, Galilei, Kepler vorgedacht und durch René Descartes philosophisch fundiert. John Locke hat es in seinem berühmten *Essay concerning human understanding* von 1689 wie folgt formuliert:

»Als nächstes haben wir zu betrachten, wie die Körper Ideen in uns erzeugen. Es geschieht offenbar durch einen Impuls, der einzigen für uns denkbaren Weise, wie Körper eine Wirkung ausüben. Wenn somit äußere Objekte nicht mit unserm Geist vereinigt sind, während sie in ihm Ideen [gemeint sind Bewusstseinsinhalte, Vorstellungen] erzeugen, und wenn wir gleichwohl die genannten ursprünglichen Qualitäten in solchen Objekten wahrnehmen, die einzeln in den Be-

---

<sup>15</sup> Straus 1956, 174.

reich unserer Sinne fallen, so leuchtet es ein, dass sich von ihnen aus eine gewisse Bewegung durch unsere Nerven oder Lebensgeister, durch bestimmte Teile unseres Körpers bis hin zum Gehirn, das heißt zum Sitz der Sensation fortpflanzen muss, um hier in unserm Geist die besonderen Ideen zu erzeugen, die wir von jenen äußeren Objekten haben.«<sup>16</sup>

Locke erklärt, wie wir durch die Sinneswahrnehmung die Dinge der Sinneswelt erfassen. Er geht davon aus, dass draußen in der Welt »äußere Objekte« sind, die von unserem »Geist«, d.h. unserem Bewusstsein getrennt sind, diese gleichwohl »Ideen«, d.h. Vorstellungen von ihnen in unserem Bewusstsein erzeugen. Von den Dingen gehen demnach Reize aus, die in unsere Sinnesorgane fallen, beispielsweise Lichtstrahlen, die das Auge oder Schallwellen, die das Ohr treffen. Im Sinnesorgan werden durch diese Reize Sinneszellen erregt und »durch bestimmte Teile des Körpers« (heute sagen wir: durch Nervenbahnen) bis zum Gehirn weitergeleitet. Im Gehirn würden dann in unserem Bewusstsein die entsprechenden Vorstellungen erzeugt. Zukunftsweisend war Lockes Erklärung im Hinblick darauf, dass man seinerzeit die Reizung der Netzhaut und einen durch die Nervenbahnen sich fortsetzenden elektrischen Impuls noch gar nicht experimentell erfassen konnte. Lockes Versuch, das sehende Wahrnehmen zu erklären, setzt jedoch ein theoretisches Konstrukt an die Stelle des eigentlichen Erlebens<sup>17</sup>. Dies kann wissenschaftlich sinnvoll sein, jedoch muss ein solches Konstrukt zuletzt wieder am eigentlichen Erleben überprüft werden. Führt man diese Überprüfung durch, so zeigt sich, dass die Art und Weise des

---

<sup>16</sup> Locke 1981, 148f. Einfügung in eckigen Klammern durch Ralf Jäger. Nahezu wortgleich hat diesen Vorgang schon 1647 René Descartes beschrieben, siehe: Straus 1956, 6.

<sup>17</sup> Vgl. Straus 1956, 13f.

Zustandekommens des Sinneserlebens auf diese Weise gar nicht erklärt ist. An Lockes Darstellung - noch heute weit verbreitetes Paradigma naturwissenschaftlichen Denkens über Wahrnehmung - ist von vielen Seiten Kritik geäußert worden<sup>18</sup>. Zwar sah sich Locke als Kritiker Descartes', gleichwohl waren - wie Straus bemerkt - die Descartes'schen Ausgangspunkte längst Grundlage seines eigenen Denkens geworden:

»Ohne es zu bemerken, popularisiert Locke Descartes' Solipsismus und bereitet die Aufnahme seiner Sinneslehre durch Psychologie und Physiologie in ihrer radikalisierten Form vor.«<sup>19</sup>

An dieser Stelle soll mit Straus die Fragwürdigkeit des Descartes-Locke'schen Ausgangspunktes deutlich gemacht werden, da auf diese Weise der Paradigmenwechsel, den Straus mit seiner Ästhesiologie vollzieht, deutlich werden kann. Descartes hatte, ausgehend von seinem Erlebnis von 1637, dass einzig unhinterfragbar und damit vollkommen Gewiss das eigene Bewusstsein sei (»cogito ergo sum«, »Ich denke, also bin ich«<sup>20</sup>), die Welt in eine *res cogitans* und eine *res extensa*, in eine nur innerhalb des menschlichen Bewusstseins vorhandene (Denk-)Welt und in eine ausgedehnte, sinnlich wahrnehmbare Welt geschieden. Für Locke ist diese Scheidung in zwei Welten

---

<sup>18</sup> Der von Locke beschriebene Sprung vom »Gehirn« zum »Geist«, also von der Nerventätigkeit in einem Organ des Körpers zum subjektiven bewussten Erleben des Menschen, ist schon 1894 von Rudolf Steiner in seinem erkenntnistheoretischen Grundwerk *Die Philosophie der Freiheit* (1998, 76f.) als nicht beobachtbar, dann 1983 unter dem Begriff der *explanatory gap* (Erklärungslücke) von Joseph Levine (dt. 2002) kritisiert, und neuerlich beispielsweise von Hermann Schmitz (2007, 28f.) als in dieser Simplizität unhaltbar herausgestellt worden. In diesem Zusammenhang ist auch Alva Noes Buch *Du bist nicht dein Gehirn* (engl. 2009, dt. 2010) zu sehen. Die modernen Neurowissenschaften knüpfen in ungebrochener und unreflektierter Tradition an den aufgrund von unzureichender Beobachtung und vorgefertigten Denkschablonen entstandenen Paradigmen Descartes' und Lockes an.

<sup>19</sup> Straus 1956, 13.

<sup>20</sup> Descartes 1997, 53.

selbstverständlicher Ausgangspunkt seiner Erklärung menschlichen Wahrnehmens:

»Wenn somit äußere Objekte nicht mit unserm Geist vereinigt sind...«<sup>21</sup>

Aber erweist sich diese Voraussetzung überhaupt als zutreffend? Nimmt man das oben genannte Beispiel von Erwin Straus und versetzt sich wie Locke in die Position eines außenstehenden Beobachters, so kann man sich auf der einen Seite Erwin Straus vorstellen, wie er aus seiner Haustür tritt und den Blick auf die Straßenkreuzung richtet. Auf der anderen Seite kann man sich die Straßenkreuzung vorstellen, die vom Sonnenlicht beschienen wird. Durch physikalische Experimente lässt sich feststellen, dass Licht von der Straßenkreuzung in die Augen von Erwin Straus fällt. Soweit kann man Lockes Erklärung nachvollziehbar finden. Doch in dieser Weise wird dieses Erlebnis von Erwin Straus nicht erlebt. Man versetze sich also in den Erlebenden selbst: Indem ich vor mein Haus trete, sehe ich in der Ferne eine Straßenkreuzung. Ich erlebe keine Lichtstrahlen, die in meine Augen fallen, keine Reizung von Sinneszellen in meinem Auge, keine Übertragung von elektrischen Impulsen in meinem Nervensystem usw. Ich erlebe mich selbst, stehend vor der Haustür und ich erlebe sehend die Straßenkreuzung in einiger Entfernung. Ich weiß mich hier und die Straßenkreuzung dort und mir ist klar, dass ich hier stehend ein Erleben von der Straßenkreuzung dort habe.

»Das Eigentümliche des Dort ist ja, dass ich es hier, genauer gesagt, von hier aus als eine andere Stelle fassen kann. Trete ich vor mein Haus und blicke zu der nahegelegenen Straßenkreuzung, dann sehe

---

<sup>21</sup> Wie oben: Locke 1981, 148f.

ich sie dort in einiger Entfernung; aber ich sehe sie doch hier, von hier aus.«

»Das ferne Dort ist bezogen auf mein Hier. Ich bin im Zentrum, und so ist ein jeder von uns im Mittelpunkt seiner Welt, der Gegend, die sich vor ihm eröffnet.«

»Als körperliches Geschöpf bin ich jeweilig auf eine Stelle begrenzt; als sehendes Wesen aber kann ich über mich hinausreichen, die Distanz in ihrem Auseinander und Nebeneinander belassen und sie doch in die eine Entfernung zusammenfassen.«<sup>22</sup>

Wenn ich also vor meiner Haustüre stehe und die Straßenkreuzung in einiger Entfernung sehe, so erweist sich die Descartes-Locke'sche Überzeugung eines Getrenntseins von Ding (Straßenkreuzung) und Bewusstsein (Ich) als unzutreffend. Zwar erlebe ich mich als körperliches Wesen hier, ich sehe die Straßenkreuzung in einiger Entfernung, doch gibt es die Trennung von *Ding* und *Bewusstsein* oder *Objekt* und *Subjekt* oder *Außenwelt* und *Innenwelt* oder *Materie* und *Geist* oder *res extensa* und *res cogitans* in dieser Form nicht. Vielmehr bin ich, indem ich die Straßenkreuzung sehe, - wenn man es denn so ausdrücken will - *mit meinem Bewusstsein bei der Straßenkreuzung*, obgleich ich mich körperlich vor der Haustür weiß. Der Denkfehler, dem Descartes und Locke erlegen sind, besteht in der Überzeugung, dass das menschliche Bewusstsein innerhalb desjenigen lokalisiert sei, was der Mensch als seinen Körper empfindet. Wenn man überzeugt ist, dass das eigene Bewusstsein *im* eigenen Körper lokalisiert sei, wird man leicht zu der Auffassung verführt, die sinnlich wahrnehmbaren Dinge, die außerhalb meines Körpers liegen, lägen in einer Außenwelt *außerhalb meines Bewusstseins*. Diese von Straus als

---

<sup>22</sup> Straus 1956, 174 (Zitate hier in anderer Reihenfolge wiedergegeben).

»Außen-Innen-Hypothese«<sup>23</sup> bezeichnete Konstruktion schiebt Locke unvermerkt dem sinnlichen Erleben eines in der Ferne liegenden Gegenstandes unter und entwickelt so seine Konzeption vom Zustandekommen des sinnlichen Erlebens. Doch die Überzeugung von einer Getrenntheit des »Bewusstseins« von den »Dingen einer Außenwelt« kann nicht als selbstverständlicher und unhinterfragbar voraussetzender Ausgangspunkt einer Theorie über das sinnliche Erleben akzeptiert werden. Phänomenologisch betrachtet erweist sich sinnliches Erleben immer als Erleben des Menschen in Beziehung zur Welt, wobei die *Beziehung*, das Bezogensein das Entscheidende ist:

»Im Sehen erfasse ich den Gegenstand oder werde von ihm betroffen, und doch wird er gerade als das Andere erfasst, das sich in seinem Gesehen-werden mir zeigt und nicht von ihm verändert wird. Im Sehen kommt mir der Gegenstand zur Sicht, er selbst, nicht sein Bild. [...] Dieses Hinausreichen über sich selbst und Hingelangen zu dem *Andern*, das dabei als das *Andere* sich zeigt, ist das Grundphänomen des sinnlichen Erlebens, eine Beziehung, die sich auf keine andere uns in der physischen Welt vertraute zurückführen lässt. [...] In bezug auf den Gegenstand, was er auch immer sei, erfahre ich mich selbst als Anderen. Die im sinnlichen Erlebnis erfahrene Beziehung auf das Andere ist ein wechselseitiges, ein umkehrbares Verhältnis. In Beziehung zu ihm erfahre ich mich selbst, erfahre ich mein eigenes Dasein in eigentümlicher Weise bestimmt. Im sinnlichen Erleben erfahren wir stets die Welt und uns zugleich, nicht das eine ursprünglich und das *Andere* erschlossen, nicht das eine vor dem *Anderen*, nicht das eine ohne das *Andere*. Es gibt keinen Primat des Selbstbewusstseins vor dem Weltbewusstsein.«<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Straus 1960, 245. Vgl. auch Straus 1963, 974.

<sup>24</sup> Straus 1960, 243f. – Ähnlich beschreibt es Martin Buber in den ersten Zeilen seines Buches »Ich und Du« (1923): »Es gibt kein Ich an sich, sondern

Was Straus hier in emphatischen Sätzen beschreibt, bestimmt (zumeist unreflektiert) unser alltägliches Erleben im Umgang mit der Welt. Ich bin erlebend *in* der Welt, *Teil* der Welt, und doch erlebe ich die Dinge als verschieden von mir. Ich erlebe mich körperlich an einem Ort befindlich, z.B. vor der Haustür, und sehe zugleich die Straßenkreuzung in der Ferne. Und als solche in der Ferne liegende Straßenkreuzung ist sie mir sinnlich vollständig gegeben:

»Die beobachtbaren Vorgänge sind zugleich ein Teil von ihm, der sie gesehen hat, und kein Teil von ihm, denn sie sind ja das *Andere*, der Gegenstand seiner Beobachtung. Dass etwas zu gleicher Zeit mein ist und nicht mein ist, dass ich mich zu dem *Anderen* in Beziehung setzen kann, und es doch belassen kann wie es ist, das ist das Rätselhafte und logisch Anstößige des sinnlichen Erlebens.«<sup>25</sup>

So erweist sich schon der Ausgangspunkt des Descartes-Locke'schen Paradigmas, wonach die Dinge vom Bewusstsein getrennt seien, als phänomenologisch unhaltbar. Nicht das Getrenntsein des Menschen von der Welt kann Ausgangspunkt zur Beschreibung menschlichen Erlebens sein, sondern die Beziehung, das Bezogensein, das Verbundensein von Mensch und Welt ist Grundlage menschlichen Erlebens. Das Erleben basiert auf einem Prozess der »Kommunikation«:

»Wir richten uns in der sinnlichen Kommunikation auf die Welt, und sie richtet sich gegen uns.«<sup>26</sup>

Im sinnlichen Erleben erfahre ich die Welt. Ich erfahre sie in Bezug auf mich. Ich bin hier und die Welt ist das Andere. Und doch bin ich in der Welt und ich bin ein Teil der Welt. Dieses scheinbar widersprüchliche Verhältnis, das Straus als »logisch anstößig« bezeichnet,

---

nur das Ich des Grundworts Ich-Du und das Ich des Grundworts Ich-Es.« Buber 1979, 8.

<sup>25</sup> Straus 1960, 243f.

<sup>26</sup> Straus 1956, 207.

kann nicht begriffen werden, solange man von dem Dualismus *Ich und Welt* ausgeht. Man muss von dem Verbundensein, von der Beziehung selbst, von der Kommunikation als der Grundlage des Erlebens ausgehen. Dieser neue Denkansatz kann seine Beeinflussung durch Max Schelers Kritik der sogenannten *Subjekt-Objekt-Spaltung* aus der 2. Auflage seines Buchs *Wesen und Formen der Sympathie* nicht verhehlen, die Straus kannte<sup>27</sup>. In seiner Beschäftigung mit der Frage, wie wir von der geistigen Existenz eines anderen Menschen als von uns losgelöstem selbständigem Wesen mit einem unserem eigenen ähnlichen Erleben und Bewusstsein wissen können, bricht Scheler mit dem philosophischen und naturwissenschaftlichen Paradigma der Getrenntheit von Subjekt und Objekt:

»Dass doch ›jeder nur seine Gedanken denken, seine Gefühle fühlen kann«, was bedeutet dieser Satz? Was ist daran ›selbstverständlich?‹ Doch nur dies, dass, wenn wir einmal ein *reales Substrat* der Erlebnisse, die z.B. ich habe, voraussetzen - gleichgültig welcher Art [z.B. ein Körper oder ein Gehirn] - dann alle Gedanken und Gefühle, die ›ich‹ denke und fühle, eben zu diesem realen Substrat gehören. Das ist ein tautologischer Satz. Zwei reale Substrate, zwei Seelensubstanzen z.B. oder zwei Gehirne, können freilich nicht ›ineinander‹ treten oder die eine in die andere hinüberwandern. Aber lassen wir doch an dieser Stelle solche fragwürdigen metaphysischen Hypothesen zunächst beiseite! Lassen wir sie aber ernsthaft beiseite, und überhaupt alle realistischen Vorstellungen, und treiben wir pure Phänomenologie, so verliert jener Satz jede Spur von Selbstverständlichkeit. Nichts ist dann gewisser als dies, dass wir sowohl unsere ›Gedanken‹ als die ›Gedanken‹ anderer denken, unsere Gefühle wie die anderer (im

---

<sup>27</sup> Vgl. Straus 1956, 324.



Mitfühlen) fühlen können. Reden wir denn nicht Tag für Tag davon?«<sup>28</sup>

Die Überzeugung, dass zwei Menschen prinzipiell von einander getrennt seien, bezeichnet Scheler als »fragwürdige metaphysische Hypothese«. Er findet im Erleben der Menschen eine Ebene - er bezeichnet sie an anderer Stelle als »Einsfühlung«<sup>29</sup> - in der die Menschen schon immer miteinander verbunden waren:

»Nicht so also verhält es sich, dass wir, wie jene [dualistischen] Theorien annehmen, aus einem ›zunächst‹ gegebenen Material ›unserer‹ Eigenerlebnisse uns Bilder der fremden Erlebnisse aufzubauen hätten, um diese Erlebnisse - die uns niemals unmittelbar als fremde aufzuweisen wären - dann in körperliche Erscheinungen der anderen hineinzulegen; sondern ein *in Hinsicht auf Ich-Du indifferenter* Strom der Erlebnisse fließt ›zunächst‹ dahin, der faktisch Eigenes und Fremdes ungeschieden und ineinandergemischt enthält; und in diesem Strome bilden sich erst allmählich fester gestaltete Wirbel, die langsam immer neue Elemente des Stromes in ihre Kreise ziehen und in diesem Prozess sukzessive und sehr allmählich den Individuen zugeordnet werden.«<sup>30</sup>

Das von Descartes aufgebrachte Paradigma der apriorischen Getrenntheit von Mensch und Mensch oder auch Mensch und Welt wird auf diese Weise differenziert und in seiner überzogenen Anwendung auf alle Ebenen des menschlichen Daseins zu Fall gebracht. Dieser Bruch mit dem Dualismus und der damit vollzogene Paradigmenwechsel findet sich 1923 - wie zitiert - originär bei Scheler und in ähnlicher Weise und ebenso originär in Franz Rosenzweigs *Stern der Erlösung* von 1921, in Martin Bubers *Ich und Du* von 1923, in Karl Löwiths Habilitationsschrift *Das Individuum in der Rolle des*

---

<sup>28</sup> Scheler 1973, 239. Einfügung in eckigen Klammern durch R.M.J.

<sup>29</sup> Scheler 1973, 29ff.

<sup>30</sup> Scheler 1973, S. 240. Einfügung in eckigen Klammern von R.M.J.

*Mitmenschen* von 1928 und schließlich auch in Ludwig Binswangers Hauptwerk *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* von 1942. Für Löwith und Binswanger war das aus Heideggers *Sein und Zeit* (1927) stammende Grundkonzept des »In-der-Welt-Seins« der entscheidende Impulsgeber, das von ihnen aber in eigener Weise weiterentwickelt wurde. Heidegger selbst hatte seinen Ansatz in Auseinandersetzung mit der Philosophiegeschichte und in Abwendung von Husserl entwickelt. Rosenzweig und Buber haben ihre Ansätze aus der jüdischen Philosophie und Theologie entwickelt. Scheler hat seinen Ansatz aus einer tiefen Einspürung in das fühlende Erleben entwickelt. Insofern war die Idee, von der Einfühlung (Scheler), der Kommunikation (Straus) als ontologischer Grundverfasstheit des Menschen auszugehen, in jenen Jahren bei vielen zukunftsweisenden Persönlichkeiten präsent.

Für Straus steht zunächst das Verhältnis des Menschen zur Sinneswelt im Fokus, im Weiteren das Verhältnis von Mensch und Mensch. Er betont, dass Mensch und Welt, bzw. Mensch und Mensch in »Kommunikation« miteinander verbunden sind, dass dieses Verbundensein apriori anzusetzen ist:

»Es gibt keinen Primat des Selbstbewusstseins vor dem Weltbewusstsein.«<sup>31</sup>

Gleichwohl besagt dies nicht, dass der Mensch sich nicht doch auch als Einzelwesen erleben könne. Das »logisch Anstößige«, dass Mensch und Mensch oder Mensch und Welt in »Kommunikation« verbunden sind und doch zwei verschiedene Entitäten sein können, ist im Erleben Tatsache:

---

<sup>31</sup> Straus 1960, 243f.

»Gemeinschaft, Verständigung, Kommunikation sind Beziehungen erlebender Wesen, begründet im Verhältnis des Zueinander und miteinander, das die monadische Selbständigkeit der Partner, ihre Zweierheit oder Vielheit nicht aufhebt.«<sup>32</sup>

»Gemeinschaft gibt es für uns als Geschöpfe. Weil wir als erlebende leibhaftige Wesen uns zwar der Welt gegenüber finden, gleichwohl von ihr umfasst als Geschöpfe und als Teile in der Welt, können wir in dieser einen Welt unseresgleichen begegnen, anderen, die sich in sinnvoller Synkinese als unsere Partner erweisen.«<sup>33</sup>

Um diesen scheinbaren Widerspruch im menschlichen Erleben theoretisch fassen zu können, bedarf es eines anderen Denkens und anderer, neuer Begriffe<sup>34</sup>.

[...]

---

<sup>32</sup> Straus 1956, 185.

<sup>33</sup> Straus 1956, 186. - In der phänomenologischen Psychiatrie lebt das Interesse an Straus heute wieder auf. Ob der von ihm mitgeprägte Paradigmenwechsel in seiner Bedeutung für die anthropologische Grundverfasstheit des Menschen erkannt wird, ist jedoch unklar. Siehe: Breyer, Fuchs, Holzhey-Kunst 2015.

<sup>34</sup> Die modernen Neurowissenschaften, die das Bewusstsein des Menschen kausal aus Neuronenschaltungen im Gehirn des Einzelnen erklären wollen (wobei sie selbstverständlich nicht einmal erklären können, wie aus elektrischen und biochemischen Prozessen in Nervenzellen das Erleben, die Gefühle, Selbstreflexionen, Gedanken usw. entstehen können), müssen umdenken: Das Erleben ergibt sich in einem Prozess der Kommunikation mit der Welt und den Mitmenschen, d.h. *menschliches Erleben* entsteht in der Welt und nicht im Kopf! Vergleiche dazu auch Alva Noes *Du bist nicht dein Gehirn*, 2011.

# Quellenverzeichnis

- Barth, Christan (2017): Intentionalität und Bewusstsein in der frühen Neuzeit. Frankfurt am Main.
- Binswanger, Ludwig (1993): Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. Ausgewählte Werke. Bd. 2. Herausgegeben von Max Herzog und Hans-Jürgen Braun. Heidelberg.
- Blankenburg, Wolfgang (1991): Perspektivität und Wahn. In: Blankenburg, Wolfgang (Hg.): Wahn und Perspektivität: Störungen im Realitätsbezug des Menschen und ihre Therapie. Stuttgart.
- Bossong, Franz (1990) : Zu Leben und Werk von Erwin Walter Maximilian Straus (1891-1975). Mit Ausblicken auf seine Bedeutung für die Medizinische Psychologie. (Dissertation der Universität Mainz). Würzburg.
- Brentano, Franz (1874): Psychologie vom empirischen Standpunkte. I. Band. Leipzig.
- Brentano, Franz (1889): Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis. Leipzig.
- Breyer, Thiemo; Fuchs, Thomas; Holzhey-Kunst, Alice (Hrsg.) (2015): Ludwig Binswanger und Erwin Straus. Beiträge zur psychiatrischen Phänomenologie. München.
- Buber, Martin (1926): Rede über das Erzieherische. Berlin.
- Buber, Martin (1979): Das dialogische Prinzip. Heidelberg.
- Czikszentmihalyi, Mihaly (2004): Flow. Das Geheimnis des Glücks. 1. englischsprachige Aufl. 1990. Stuttgart.
- Descartes, René (1997): Discours de la méthode. Französisch-Deutsch. Hamburg.
- Fichte, Johann Gottlieb (1962): Einleitungsvorlesungen in die Wissenschaftslehre, die transcendente Logik und die Thatsachen des Bewusstseins; vorgetragen an der Universität zu Berlin in den Jahren 1812 und 1813. Aus dem Nachlasse herausgegeben von J. H. Fichte. (Unveränderter Nachdruck der Auflage von 1834). Berlin.

- Gadamer, Hans-Georg (1990): Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. (1. Aufl. 1960) 6. Aufl. Tübingen.
- Goethe, Johann Wolfgang (2006): Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe in 21 Bänden (33 Teilbänden). Herausgegeben von Karl Richter in Zusammenarbeit mit Herbert G. Göpfert, Norbert Miller, Gerhard Sauder und Edith Zehm. (1. Aufl. 1988-1991). Taschenbuchausgabe. München.
- Good, Paul (2000): Max Scheler. Grammatik der Gefühle. Das Emotionale als Grundlage der Ethik. München.
- Hadamard, Jacques (1996): The Mathematician's Mind. The Psychology of Invention in the Mathematical Field. 1. Aufl. 1945. Princeton, New Jersey.
- Heidegger, Martin (2006): Sein und Zeit. (1. Aufl. 1927). 19. Aufl. Tübingen.
- Held, Klaus (Hg.) (2010): Edmund Husserl. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I. 1. Aufl. 1985.
- Hensel, Herbert (1966): Allgemeine Sinnesphysiologie. Hautsinne, Geschmack, Geruch. Heidelberg.
- Hirschberger, Johannes (o.J.): Geschichte der Philosophie. o.J. und o.O. (1. Aufl. 1948).
- Husserl, Edmund (1913a): Logische Untersuchungen. 1. Band. Prolegomena zur reinen Logik. 2. umgearbeitete Aufl. Halle. (Online als Pdf zur Verfügung gestellt von der Universität Freiburg.)
- Husserl, Edmund (1913b): Logische Untersuchungen. 2. Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 2. umgearbeitete Aufl. Halle. (Online als Pdf zur Verfügung gestellt von der Universität Freiburg.)
- Husserl, Edmund (1913c): Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Originalbeitrag erschienen in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 1,1 (1913), S. [1]-323. Halle. (Online als Pdf zur Verfügung gestellt von der Universität Freiburg.)

- Husserl, Edmund (1950): Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Eingeleitet und herausgegeben von S. Strasser. Den Haag.
- Husserl, Edmund (1988): V. (Fünfte) Logische Untersuchung. Nach dem Text der 1. Auflage von 1901 herausgegeben, eingeleitet und mit Registern versehen von Elisabeth Ströker. (1. Aufl. 1975) 2. Aufl. Hamburg.
- Husserl, Edmund (2006): Phantasie und Bildbewusstsein. Herausgegeben und eingeleitet von Eduard Marbach. Hamburg.
- Hyde, Lewis (2008): Die Gabe. Wie Kreativität die Welt bereichert. (Englische Originalausgabe 1983). Frankfurt am Main.
- Ingarden, Roman (1972): Das literarische Kunstwerk. Mit einem Anhang von den Funktionen der Sprache im Theaterschauspiel. 1. Aufl. 1931. 4. Aufl. Tübingen.
- Krüger, Manfred (1984): Schillers Ästhetik der Freiheit. Zur Eröffnung der Freien Kunst-Studienstätte Ottersberg als Fachhochschule in freier Trägerschaft. In: Das Goetheanum. Wochenschrift für Anthroposophie. 63. Jahrgang. Nr. 51. Dornach. S. 407-410.
- Krüger, Manfred (1992): Ästhetik der Freiheit. Gedankenschau und Kunstgedanken. Dornach.
- Lauenstein, Diether (1974): Das Ich und die Gesellschaft. Philosophische Soziologie. Stuttgart.
- Levine, Joseph (2002): Materialismus und Qualia: Die explanatorische Lücke. (Englischsprachige Erstveröffentlichung 1983) In: Pauen, Michael; Stephan, Achim (Hg.): Phänomenales Bewusstsein - Rückkehr zur Identitätstheorie? Paderborn.
- Locke, John (1981): Versuch über den menschlichen Verstand. Band I: Buch I und II. Hamburg.
- Löwith, Karl (2013): Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. Ein Beitrag zur anthropologischen Grundlegung der ethischen Probleme. (1. Aufl. 1928). Freiburg.
- Lübcke, Poul (2002): Edmund Husserl. Die Philosophie als strenge Wissenschaft. In: Hügli, Lübcke 2002, 68-110.

- Marlovits, Andreas M. (2001): Über die Einheit von Empfinden und Sich-Bewegen. Eine Einführung in die phänomenologische Bewegungstheorie von Erwin Straus. Sportwissenschaft und Sportpraxis Bd. 123. Hamburg.
- Matthiessen, Peter F. (2012): Die Arzt-Patient-Beziehung als Herzstück der Medizin. In: Der Merkurstab. Heft 6. S. 534-548.
- Matthiessen, Peter F. (2013): Die Medizin und die Frage nach dem Menschen. In: Heusser, Peter; Weinzierl, Johannes (Hg.): Medizin und die Frage nach dem Menschen. Würzburg.
- Mayer, Verena (2009): Edmund Husserl. München.
- Melle, Ulrich (1988): Die Phänomenologie Edmund Husserls als Philosophie der Letztbegründung und radikalen Selbstverantwortung. In: Sepp 1988, 45-60.
- Noe, Alva (2011): Du bist nicht dein Gehirn. Eine radikale Philosophie des Bewusstseins. (1. Aufl. 2009) 3. Aufl. München.
- Orth, Ilse; Petzold, Hilarion (1993): Zur ›Anthropologie des schöpferischen Menschen‹. In: Petzold, Sieper 1993. S. 93-116.
- Passie, Torsten (1995): Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den ›Wengener Kreis‹: Binswanger, Minkowski, von Gebattel, Straus. Stuttgart.
- Petzold, Hilarion (1990): Integrative Bewegungs- und Leibtherapie. Ein ganzheitlicher Weg leibbezogener Psychotherapie. Bd. I u. II. (1. Aufl. 1988). 2. Aufl. Paderborn.
- Petzold, Hilarion; Orth, Ilse (1993): Integrative Kunstpsychotherapie und therapeutische Arbeit mit ›kreativen Medien‹ an der EAG. In: Petzold, Sieper 1993, S. 559-571.
- Petzold, Hilarion; Sieper, Johanna (Hg.) (1993): Integration und Kreation. Modelle und Konzepte der Integrativen Therapie, Agogik und Arbeit mit kreativen Medien. Jubiläumsband zu 20 Jahren Weiterbildung an der „Europäischen Akademie für psychosoziale Gesundheit“ und am „Fritz Perls Institut für Integrative Therapie, Gestalttherapie und Kreativitätsförderung“. 20 Jahre DGGK. 20

- Jahre DGIK. 2 Bde. Paderborn.
- Pfänder, Alexander (1963): Phänomenologie des Wollens. Eine psychologische Analyse. Motive und Motivation. Dritte, unveränderte Auflage mit einem Vorwort von Herbert Spiegelberg. München.
- Platon (2003): Timaios. Griechisch/Deutsch. Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Thomas Paulsen und Rudolf Rehn. Stuttgart.
- Rapp, Christoph (2001): Aristoteles zur Einführung. Hamburg.
- Reger, Joachim (1999): Die Phänomenologie als theologisches Erkenntnisprinzip. Romano Guardini - Max Scheler. Dissertation. Koblenz.
- Reinach, Adolf (1989): Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden. Herausgegeben von Karl Schuhmann und Barry Smith. München, Hamden, Wien.
- Rosenzweig, Franz (1988): Der Stern der Erlösung. Mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Sholem. Frankfurt am Main.
- Rosenzweig, Franz (2013): Mein Ich entsteht im Du. Ausgewählte Texte zu Sprache, Dialog und Übersetzung. Herausgegeben von Karl-Heinz Brodbeck, Stephan Grätzel und Bernd Schuppener. München.
- Scheler, Max (1973): Wesen und Formen der Sympathie. Die deutsche Philosophie der Gegenwart. Gesammelte Werke Band 7. Bern und München.
- Scheler, Max (1986): Schriften aus dem Nachlass. Band 1. Zur Ethik und Erkenntnislehre. Mit einem Anhang von Maria Scheler. Bonn.
- Scheler, Max (2000a): Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. Mit einem Anhang von Maria Scheler. 7. durchgesehen und verbesserte Auflage. Herausgegeben von Manfred S. Frings. Bonn.
- Scheler, Max (2000b): Grammatik der Gefühle. Das Emotionale als Grundlage der Ethik. Ausgewählt und mit einem Vorwort



- herausgegeben von Paul Good. München.
- Scheurle, Hans-Jürgen (1984): Die Gesamtsinnesorganisation. Überwindung der Subjekt-Objekt-Spaltung in der Sinneslehre. Phänomenologische und erkenntnistheoretische Grundlagen der allgemeinen Sinnesphysiologie. (1. Aufl. 1977). 2. Aufl. Stuttgart, New York.
- Schiller, Friedrich (2009): Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Kommentar von Stefan Matuschek. Frankfurt am Main.
- Schmid; Hans Bernhard; Schweikard, David P. (Hgs.) (2009): Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen. Frankfurt am Main.
- Schmid; Hans Bernhard (2012): Wir-Intentionalität. Kritik des ontologischen Individualismus und Rekonstruktion der Gemeinschaft. (1. Aufl. 2005) 2. Aufl. Freiburg im Breisgau.
- Schmidt, Robert F.; Schaible, Hans-Georg (Hg.) (2000): Neuro- und Sinnesphysiologie. 4. Aufl. Berlin, Heidelberg, New York.
- Schmitz, Hermann (2007): Der Leib, der Raum und die Gefühle. Bielefeld und Locarno.
- Schwartz, Franz F. (Hg. und Übersetzer)(2007): Aristoteles. Metaphysik. (1. Aufl. 1970). Stuttgart.
- Sepp, Hans Rainer (Hg.)(1988): Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung. Zeugnisse in Text und Bild. Freiburg/München.
- Steiner, Rudolf (1998): Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode. (1. Aufl. 1894, 2. erw. Aufl. 1917). 15. Aufl. Dornach.
- Straus, Erwin (1956): Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zu einer Grundlegung der Psychologie. (1. Aufl. 1935). 2. vermehrte Auflage. Berlin, Göttingen, Heidelberg.
- Straus, Erwin (1960): Psychologie der menschlichen Welt. Gesammelte Schriften. Berlin, Göttingen, Heidelberg.

- Straus, Erwin (1963): Philosophische Grundfragen der Psychiatrie II.  
 Psychiatrie und Philosophie. In: Gruhle, H. W.; Jung, R.; Mayer-Gross, W. und Müller, M. (Hg.): Grundlagen und Methoden der klinischen Psychiatrie. Berlin, Göttingen, Heidelberg, S. 926-994.
- Straus, Erwin (1978): Geschehnis und Erlebnis. Zugleich eine historiologische Deutung des psychischen Traumas und der Renten-Neurose. Reprint von 1930. Berlin, Heidelberg, New York.
- Ströker, Elisabeth (Hg.) (1988): Einleitung zu: Edmund Husserl. V. (Fünfte) Logische Untersuchung. Hamburg.
- Waldenfels, Bernhard (1992): Einführung in die Phänomenologie. Paderborn.
- Waldenfels, Bernhard (2004): Phänomenologie der Aufmerksamkeit. Berlin.
- Waldenfels, Bernhard (2010): Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung. Berlin.
- Wallas, Graham (1926): The Art of Thought. New York.
- Weidtmann, Niels (2010): Phänomenales Bewusstsein und Intentionalität.  
 In: Frank, Weidtmann 2010, 89-111.
- Zahavi, Dan (2007): Phänomenologie für Einsteiger. Paderborn.
- Zahavi, Dan (2009): Husserls Phänomenologie. Tübingen.
- Zemb, Jean-Marie (1993): Aristoteles. (1. Aufl. 1961) Reinbek bei Hamburg.



[www.verwandeln-verlag.de](http://www.verwandeln-verlag.de)

[www.ralfmattijaeger.de](http://www.ralfmattijaeger.de)