

1-1-2012

Von der mannigfaltigen Bedeutung der Reduktion nach Husserl: Reflexionen zur Grundbedeutung des zentralen Begriffs der transzendentalen Phänomenologie

Sebastian Luft

Marquette University, sebastian.luft@marquette.edu

Sebastian Luft

Von der mannigfaltigen Bedeutung der Reduktion nach Husserl

Reflexionen zur Grundbedeutung des zentralen Begriffs
der transzendentalen Phänomenologie

Abstract

This paper takes a renewed look at Husserl's method of the phenomenological reduction. It interprets "the reduction" as shorthand for the meaning of Husserl's entire phenomenology in its mature stage. In the same way, the method of reduction might have different manners of execution but they are nevertheless guided by a common intent. The text takes its starting point by considering the different metaphors Husserl uses – the "flatland creatures" and the reduction as akin to a religious conversion – and spells out their implications, which lead me to consider their metaphilosophical significance. In this way, this article attempts a metaphilosophical reading of the meaning of the reduction in Husserl, which is equal to considering the meaning philosophy has for Husserl in the most general terms. In this way, some unorthodox reflections are carried out that shed new light on central phenomenological concepts, such as evidence and eidetic variation, phenomenology as a form of transcendental idealism, and the notorious problem of the lifeworld. In this way, Husserl's phenomenology is interpreted as a peculiar representative of Enlightenment philosophy that restitutes a special notion of responsibility.

Will man die Reduktion bei Husserl in einem einfachen Satz definieren, so müsste man sagen: „Die Reduktion“ ist der Titel für die Zugangsweise zur Phänomenologie als eidetischer Wissenschaft von der transzendentalen Subjektivität.

So weit so gut, aber auch ebenso unverständlich. Auf der Hand liegende Fragen sind u. a. die folgenden: Warum sollte der Zugang zu einer solchen Wissenschaft ein eigenes Problem darstellen oder eine eigene Methode erfordern? Und um was für eine Wissenschaft handelt es sich hier, so dass die Frage ihres Zugangs überhaupt ein eigenes Thema darstellt? Die Probleme fangen hier bereits an, auch – leider – für Husserl. Allein schon die äußerliche Tatsache, dass das Thema „Reduktion“ einen Großteil der Husserl'schen Forschungsmanuskripte ausmacht, sollte hellhörig werden lassen. Es kommt nochmals erschwerend hinzu, dass „die Reduktion“ ein Titel ist, bezüglich dessen Husserl (in vielen Briefen und anderen Mitteilungen) insistiert, dass er als *pars pro toto* für seine reife Philosophie im Ganzen steht, also für die transzendental-eidetische Phänomenologie. Was meint die Reduktion als Zugang zur Phänomenologie? Wie und wo

soll man hier auch nur anfangen? Hat sich Husserl – wie manchmal behauptet wird¹ – in diesem Problem in etwas verrannt, was er am Ende nicht mehr bewältigen konnte, oder lässt sich hier doch ein Grundsinn heraus schauen („herausmeinen“), der trotz der verwirrenden Vielfalt der Probleme ein bleibendes Vermächtnis Husserls konstituiert?

Die Versuche, letzteres zu tun, sind in der Forschung nicht neu. Wollte man sich dem Thema bzw. Themenkomplex „Reduktion“ bei Husserl nähern, so ist dies meist so geschehen, dass man zunächst einmal versucht hat, die verschiedenen Wege der oder zur Reduktion auseinander zu halten und zu klassifizieren. So wird in der „klassischen“ Husserl-Forschung unterschieden zwischen den „drei Wegen“ zur Reduktion – dem Cartesischen, psychologischen und ontologischen.² Aber dies geschah mit eingeschränktem Erfolg; denn allein nur ein Abgleich der Stellen, wo Husserl den Begriff „Reduktion“ – und den damit verwandten, z. T. auch synonymen, der *Epoché*³ – verwendet, zeigt, dass die drei traditionellen Wege keineswegs alle möglichen Verwendungen des Begriffs abdecken oder erschöpfen. Demgegenüber kann man ins Feld führen, dass jemand,

¹ Hier und im Folgenden nehme ich einen eher allgemeinen Bezug auf Husserls Kritiker. Die Einwände, etwa des Solipsismus oder Cartesianismus, wurden schon früh, also schon zu Husserls Lebzeiten vorgebracht. In diesem Sinne ist es fast unmöglich, alle Kritiken an Husserl aufzuzählen. Man darf auch daran erinnern, dass die Geschichte der Philosophie im 20. Jahrhundert in weiten Teilen so charakterisiert werden kann, dass sich viele Denker geradezu dadurch definierten, sich von Husserl (meistens einer Karikatur desselben – auch hiervor gab es wenig Scheu) abzugrenzen und ihr eigenes Projekt dagegen zu motivieren. Hierzu zählen bekannterweise (u. a.) Heidegger, Sartre, Lévinas, Merleau-Ponty, Henry, Marion, also die wichtigen Vertreter *innerhalb* der Phänomenologie. Gleiches gilt aber für die wichtigen Ansätze außerhalb derselben, etwa Adorno, Habermas, Luhmann, sowie auch wichtige Vertreter der Analytischen Philosophie. Wenn ich in diesem Sinne Kritikpunkte an Husserl zusammenfasse und die Einwände allgemein formuliere, dann sind hier allgemeine Tendenzen oder „Trends“ von Kritik formuliert, die *mutatis mutandis* bei gewissen Philosophen vorgetragen wurden und die in gewissen Konstellationen oder Variationen auftauchen. In dieser etwas freieren Darstellung sei es also erlaubt, auf einen Nachweis der kritischen Stimmen zu verzichten, sondern ich belasse es bei diesen allgemeinen Etikettierungen.

² Vgl. Iso Kern: Husserls drei Wege zur transzendental-phenomenologischen Reduktion (zuerst erschienen in: *Tijdschrift voor Filosofie* 24 (1962). 303–49; seitdem mehrfach wiederabgedruckt).

³ Während im Spätwerk die Begriffe „*Epoché*“ und „Reduktion“ weitgehend synonym verwendet werden (wobei sich aber doch „Reduktion“ als dominierender „Gesamtbegriff“ durchsetzt), hat sich diese Übereinstimmung erst allmählich herauskristallisiert. Im Frühwerk, v. a. in der Phase zwischen 1900 und 1913 – also zwischen der Veröffentlichung des Durchbruchwerks der Phänomenologie, der *Logischen Untersuchungen*, und der ersten Darstellung der Phänomenologie als transzendentaler Phänomenologie in *Ideen I* – sind beide methodisch unterschieden. Eine werkgeschichtliche Rekonstruktion dieser beiden Begriffe in ihrer Spannung und Unterscheidung ist nun vorgelegt worden in der Dissertation von Javier Yusef Álvarez Vázquez, „Frühentwicklungsgeschichte der phänomenologischen Reduktion. Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zur erkenntnistheoretischen Phänomenologie Edmund Husserls“ in Freiburg i.Br. (unter Hans-Helmuth Gander verfasst).

der es nun wirklich wissen musste, nämlich Husserls letzter Assistent Eugen Fink, in einem später abgebrochenen Versuch, einen Index für den Nachlass zu erstellen, ungefähr ein Dutzend verschiedener Reduktionswege und -typen unterscheidet!⁴ Hier bleibt aber die Frage bestehen, ob man wirklich verstanden hat, worum es Husserl mit „Reduktion“ ging, wenn man eine Liste mit den verschiedenen Vorgehensweisen anlegt. Denn der Grundsinn dieser methodischen Operation – so unterschiedlich er zudem ist – ist hierbei noch gar nicht berührt.

Wie kommt man hier weiter? Durch eine enumeratio also sicher nicht. *Entia non sunt multiplicanda...* Wie der Titel dieses Beitrags aber andeutet,⁵ kann es doch sein – wenn auch Husserl selbst nicht in dieser Schärfe bewusst –, dass es ein allen verschiedenen Reduktionen Gemeinsames gibt, was allen Bedeutungen, die die Reduktion annehmen kann, zugrunde liegt. Damit ist nicht beansprucht, eine definitonische Bestimmung von „Reduktion“ zu geben, unter die man alle verschiedenen Verwendungen des Begriffs subsumieren könnte; vielmehr geht es um die Auseinanderfaltung einer Problemsphäre, innerhalb derer die vielen verschiedenen Motivationsstränge und Gedankenmotive in ihrem Zusammenhang sichtbar werden sollen. „Reduktion“ ist ein komplexer Begriff mit zahlreichen Applikationen und Methodenschritten, der aber doch eine Grundbedeutung hat, die die reife Husserl'sche Phänomenologie im Ganzen zu charakterisieren imstande ist.

Dies soll in der Tat die vorstehende Aufgabe sein, eine Erklärung der Bedeutung von „Reduktion“ zu liefern, die sich zudem nicht in Terminologischem oder in Jargon verliert. Um aber doch ein letztes Mal Jargon zu reden, es soll eine eidetische Variation an der Reduktion selbst vollzogen werden, um ein „Eidos Reduktion“ herauszupräparieren; gegenüber einer Multiplikation also eher eine Reduktion der Komplexität „Reduktion“. Was sich durch eine solche Klärung des Reduktionsverfahrens herauskristallisiert – wenn es denn stimmt, dass „Reduktion“ für die reife Phänomenologie Husserls im Ganzen steht –, ist eine Gestalt von Philosophie,⁶ die eine – eigentümliche – Version von Aufklä-

⁴ Der „Freiburger Index“ Finks – oder was Fink davon begann – befindet sich nun im Husserl-Archiv in Leuven.

⁵ *To state the obvious*, was aber (wie mir in Gesprächen mit jüngeren Philosophen klar wurde) offensichtlich nicht mehr als selbstverständlich gelten kann: Der Titel dieses Aufsatzes ist eine Anspielung an Franz Brentanos Schrift „Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles“, die bekanntlich Heidegger motivierte, „hinter“ den verschiedenen Weisen, in denen Seiendes ausgesprochen wird, einen Einheitssinn zu suchen.

⁶ Husserl unterscheidet zwischen phänomenologischer Methode und phänomenologischer Philosophie. Während die Methode auch in anderen (Einzel-)Wissenschaften Anwendung finden kann, ist Husserls erklärtes philosophisches Ziel doch, eine neue – durch die phänomenologische Methode grundgelegte – Philosophie zu etablieren, die dann als *erste* Philosophie auch alle anderen bisherigen Philosophien ersetzt oder, sofern es sich um Subdisziplinen innerhalb der Philosophie handelt (Moralphilosophie etwa), begründet. Zur Unterschei-

rungsphilosophie darstellt, welche sich philosophiegeschichtlich in die Tradition der Transzendentalphilosophie einreicht. Damit steht die Originalität Husserls nicht in Zweifel; dennoch aber kann die Richtung, aus der die Phänomenologie der Sache nach kommt, schon einen Hinweis auf die von Husserl verfolgte Grundintention geben.

— Vielleicht kann man sich dem Hauptanliegen der Reduktion durch einige Missverständnisse nähern. Zeit seines Lebens sah sich Husserl mit denselben konfrontiert, für die er nicht zuletzt durch eine gewisse terminologische Ungeschicklichkeit mitverantwortlich war. Aber immerhin war ihm sein – in erster Linie darstellerisches oder (sofern es sich um die Präsentation in akademischen Veranstaltungen handelte) pädagogisches – Verfehlen bewusst, und er reagierte auch darauf. Fast trotzig entwarf er immer neue Einleitungen in die Phänomenologie, fast in jedem Semester aufs Neue, die einerseits Missverständnisse zurecht-rücken, andererseits durch neu entworfene Wege erneut zeigen sollten, dass die Reduktion notwendig sei, wie sie zu vollziehen und zu verstehen sei, was die Verwirrung in der Regel nur noch steigerte. Dennoch war sein grundsätzlicher Punkt dieser immer neuen Einleitungen der, dass man ganz einfach die Grundintentionen der Phänomenologie missverstünde, wenn man sich auf Termini oder philosophische Traditionen versteift, an die Husserl zwar anknüpfte, auf die man ihn aber keinesfalls reduzieren konnte.

So ist Husserl, um ein paar klassische Missverständnisse aufzuzählen, kein Cartesianer (so dass es von vornherein gar keinen „Abschied vom Cartesianismus“ geben kann), kein naiver Idealist, kein Solipsist, kein „Bewusstseinsphilosoph“ mit einer problematischen Substanzontologie des Subjekts; umgekehrt ist Husserl damit aber auch kein naiver Realist, kein Existentialist, kein neuer Metaphysiker.⁷ Gerade weil Husserls Philosophie auf ihre Weise sehr radikal ist, lässt sie sich auch nur schwer mit traditionellen Ismen bezeichnen. Zu leugnen, dass die Husserl'sche Phänomenologie Begriffe, Ideen und Denkmotive von Descartes, Leibniz, Brentano und anderen enthält, wäre lächerlich; aber in jedem einzelnen Fall einer solchen Anknüpfung muss man sich darüber im Klaren sein, dass Husserl all diese nie ohne innere Transformation übernimmt, die er sich vielleicht auch nicht immer selbst klar machte. Was man aus dem Bisherigen mitnehmen kann, ist, dass zwar eine gewisse äußerliche Anknüpfung an Denkweisen der Philosophiegeschichte fürs Verständnis der Husserl'schen Phänomenologie hilfreich ist, aber man ihn nie auf eine vorangehende Denkfigur oder philosophi-

— dung von reiner Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie vgl. *Ideen* I, 4. Abschnitt (Vernunft und Wirklichkeit), Hua III/1, 295–359; sowie *Ideen* III (Hua V).

⁷ Hierbei ist es auch nicht unwesentlich zu erwähnen, dass jemand wie Heidegger Husserl auch für einander widersprechende Positionen kritisierte.

sche Position reduzieren darf, die gewisse „commitments“ enthielte. Aber dennoch erhebt sich nun erst recht die Frage: Was ist Husserl denn nun?

Die Schwierigkeiten liegen natürlich – gut phänomenologisch formuliert – in der Sache selbst begründet. Die Sache ist das Thema der Phänomenologie, nämlich – was immer das für jetzt auch sein mag – die transzendente Subjektivität, welche von der Phänomenologie als eigenständiger Disziplin wissenschaftlich erforscht werden soll. Die Reduktion – auch ein vielleicht nicht ganz glücklicher Begriff⁸ – ist die Weise, zu diesem neuen Forschungsgebiet hinzuleiten oder, um bei der Wortbedeutung zu bleiben (*re-ducere*), auf es zurückzuführen. Es handelt sich hierbei also – das ist fast trivial, aber auch immer wieder missverstanden – um keinen Reduktionismus im üblichen philosophischen Sprachgebrauch, sondern gerade das Gegenteil davon, weil Husserl sich eben eine ungeheure Erweiterung des philosophischen Blicks verspricht. Der Grund nun, weshalb die Sache der Phänomenologie so schwierig zu begreifen ist, ist Husserls Insistenz, dass die Region dieser neuartigen Wissenschaft ein ganz neuartiges Territorium, ein neuer Kontinent, ein neues „Reich“ ist, was aber doch, paradoxerweise, keine Region neben anderen Regionen sein soll. Entsprechend erweisen sich hier die genannten, aus der Geographie stammenden Metaphern als ungeeignet – die Region der Phänomenologie ist kein „neuer Kontinent“ auf einem noch unbekanntem Teil unseres Globus! Schon passender ist Husserls Rede von „Dimensionen“: Sind die Welt und alle in ihr sich scheidenden Regionen als zweidimensional aufzufassen, dann ist die „transzendente Welt“ eine in die dritte Dimension hineinreichende Tiefen-„Region“, nämlich die Welt konstituierende transzendente Subjektivität bzw. das welterfahrende transzendente Bewusstsein. Um was für eine Dimension handelt es sich hier? Und was soll es bedeuten, dass, Husserl zufolge, noch niemand – bis auf manche Philosophen mit vagen Vorahnungen – diese Dimension gesehen und noch weniger als eigene wissenschaftliche Domäne erkannt habe?

Gehen wir auf die Gleichnisrede ein. Um sich die Metapher der Dimensionen zu veranschaulichen, können wir auf einen Vergleich rekurrieren, den Husserl

⁸ Man kann über die Gründe spekulieren, die Husserl bewogen, diesen Begriff als den Zentralbegriff seiner Philosophie zu wählen. Evtl. ist an eine Anspielung auf Kants Begriff der *Reduktion* zu denken. Weiterhin spricht Natorp in seiner „rekonstruktiven“, transzendentalen Psychologie, die von Husserl rezipiert wurde, von einer „Reduktion auf das Unmittelbare des Seelenlebens“, ohne es in einer objektivierenden Analyse zu verfälschen und seiner damit verlustig zu gehen. Dies ist – trotz aller methodischer Differenzen – grundsätzlich das Programm Husserls. Inwiefern Natorp Husserl beeinflusste und Husserl der Meinung war, dass er selbst Natorps nur in Umrissen geahntes Programm ausführe, vgl. vom Verf.: *Reconstruction and reduction. Natorp and Husserl on method and the question of subjectivity*. In: Rudolf A. Makkreel, Sebastian Luft (Hg.): *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*. Bloomington 2009. 59–91.

selbst aufgegriffen hat, nämlich auf die sog. „Flächenwesen“, die Husserl in der *Krisis* zwar Hermann von Helmholtz zuschreibt, der die Idee seinerseits aber von Theodor Fechner alias Dr. Mises übernimmt.⁹ So sind wir also mit den be-

⁹ Husserl schreibt im Zusammenhang mit der Aufklärung der seit „Jahrtausenden“ (oder vielleicht eher: „seit Menschengedenken“?) verborgenen Dimension der Phänomenologie: „Dieses Schema einer möglichen Aufklärung [dieses Problems] erinnert uns an das bekannte Helmholtz'sche Bild von den Flächenwesen, die von der Tiefendimension, in der ihre Flächenwelt eine bloße Projektion ist, keine Ahnung haben. Alles, was den Menschen, den Wissenschaftlern wie allen sonst, in ihrem natürlichen Weltleben bewusst werden kann, erfahrend, erkennend, praktisch vorhabend, handelnd, als ein Feld außenweltlicher Gegenstände, als die auf sie bezogenen Zwecke, als Mittel, als Prozesse der Handlung, als Endergebnis, wie andererseits auch, in der Selbstbesinnung, als das dabei fungierende geistige Leben – all das verbleibt in der ‚Fläche‘, die doch nur, obschon unmerklich, Fläche einer unendlich reicheren Tiefendimension ist. Das aber gilt allgemein, ob es sich um ein im gewöhnlichen Sinn bloß praktisches Leben handelt oder um ein theoretisches, um ein wissenschaftliches Erfahren, Denken, Vorhaben, Handeln bzw. um wissenschaftliche Erfahrungsgegebenheiten, Gedanken, Denkziele, Prämissen, Wahrheitsergebnisse.“ (Hua VI, 121 f.)

Was Husserls Bezugnahme auf den Universalgelehrten Hermann von Helmholtz (1821–1894) betrifft, so ist dies allerdings ein verkürzter Traditionsstrang. Der – literarische – Ursprung dieser Metapher, auf die sich auch Helmholtz – wenn auch ohne Nennung des Autors – bezieht, findet sich bei Gustav Theodor Fechner (1801–1887), der u. a. unter dem Pseudonym „Dr. Mises“ schrieb, hier im Text „Vier Paradoxa“, Paradoxon 2: ‚Der Raum hat vier Dimensionen‘ (Kleine Schriften von Dr. Mises. Leipzig 1875. 260 f., Erstveröffentlichung 1846; die übrigen Paradoxa lauten: ‚Der Schatten ist lebendig‘ [1. Paradoxon]; ‚Es gibt Hexerei‘ [3. Paradoxon]; und ‚Die Welt ist nicht durch ein ursprünglich schaffendes, sondern zerstörendes Prinzip entstanden‘ [4. Paradoxon]): „Die Art, wie ich dem Raume zu einer vierten Dimension zu verhelfen suchen will, ist allerdings eigen; nämlich dadurch, dass ich ihm anfangs von seinen dreien eine nehme.

Man denke sich ein kleines buntes Männchen, das in der *camera obscura* auf dem Papiere herumläuft; da hat man ein Wesen, was in zwei Dimensionen existiert. Was hindert, ein solches Wesen lebendig zu denken? Haben wir doch früher gesehen, dass sich selbst ein Schattenmann lebendig denken lässt [im 1. Paradoxon]. Dass er es ist, wollen wir hier nicht noch einmal behaupten: es ist genug, es einmal getan zu haben; aber denken kann sich's doch. Nun, insofern alles Sehen, Hören, Dichten und Trachten eines bloß in zwei Dimensionen existierenden Wesens auch bloß in zwei Dimensionen beschlossen wäre, so würde es natürlich eben so wenig etwas von einer dritten Dimension wissen können, als wir, die wir nur in drei Dimensionen leben, von einer vierten. Das experimentierende Schatten- oder Farbenmännchen würde eben so auf seiner Fläche herumlaufen und vergebens Mikroskope und Fernröhre danach aufspannen, als unser Naturforscher nach der vierten; es kann doch mit dem Blicke sich nicht über die Fläche erheben, sondern nur in der Richtung fortblicken. Und das philosophierende Schattenmännchen würde, da seine Begriffe sich unstreitig im Zusammenhange mit seinen Anschauungen bilden würden, eben so wenig über die Zwei als unser Philosoph über die Drei hinauskommen können. Beide würden es also [für] unmöglich halten, dass eine dritte Dimension existiert [...]. Sie wüssten absolut nicht, wo sie die dritte anbringen sollten. Und doch existiert diese dritte Dimension. Sie existiert für uns, die selbst eben in drei Dimensionen leben.“

Dass Husserl von Fechner wusste, wenn auch vielleicht nicht von seinem – mutmaßlichen – Einfluss auf Helmholtz, belegt Husserls Bibliothek: Husserls erhaltene Bibliothek zählt 14

Bücher von (und über) Fechner, den im 19. Jahrhundert verehrten Physiker, Naturphilosophen und – nicht zuletzt – Mystiker.

Eine weitaus bekanntere literarische Verarbeitung findet sich bei Edwin A[bbott]: *Flatland. A Romance of Many Dimensions*. By A Square (Oxford 1884). Es handelt sich hier um eine Fabelgeschichte der Figur „A Square“, die – ganz im Sinne Fechners – durch *Pointland – Lineland – Flatland* (vorher ist es allerdings kein Quadrat) hindurch schließlich zu *Spaceland* gelangt. Diese in der Pädagogik beliebte Metaphorik dient oft – so auch bei Abbott, wenn auch im Sinne seiner viktorianischen Weltanschauung – dazu, die Engstirnigkeit derjenigen Wesen, die in der jeweils tieferen Dimension leben, zu demonstrieren und damit die Überlegenheit der Höherdimensionalen, sprich: Gebildeten. S. hierzu auch die sehr schöne von Ian Stewart kommentierte und annotierte Ausgabe (New York 2002), der die jeweiligen Gedankenexperimente im Text bildlich mit ihren geometrischen Figuren versieht und in einem sehr interessanten Nachwort („The Fourth Dimension in Mathematics“) Beziehungen zur modernen Mathematik und physikalischen String Theory herstellt.

Hier schließlich die Passage, auf die sich Husserl bei H. v. Helmholtz bezieht, in dessen Vortrag ‚Über den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome‘ (Vortrag von 1870), in: *Vorträge und Reden*. Bd. II. Braunschweig 1884. 7 ff.): „Denken wir uns – darin liegt keine logische Unmöglichkeit – verstandesbegabte Wesen von nur zwei Dimensionen, die an der Oberfläche irgend eines unserer festen Körper leben und sich bewegen. Wir nehmen an, dass sie nicht die Fähigkeit haben, irgend etwas außerhalb dieser Oberfläche wahrzunehmen, wohl aber Wahrnehmungen, ähnlich den unserigen, innerhalb der Ausdehnung der Fläche, in der sie sich bewegen, zu machen. Wenn sich solche Wesen ihre Geometrie ausbilden, so würden sie ihrem Raume natürlich nur zwei Dimensionen zuschreiben. [...] Aber sie würden sich ebenso wenig von einem weiteren räumlichen Gebilde, was entstände, wenn eine Fläche sich aus ihrem flächenhaften Raume herausbewegte, eine Vorstellung machen können, als wir es können von einem Gebilde, das durch Herausbewegung eines Körpers aus dem uns bekannten Raume entstände. Unter dem viel gemissbrauchten Ausdrucke ‚sich vorstellen‘ oder ‚sich denken können, wie etwas geschieht‘ verstehe ich – und ich sehe nicht, wie man etwas Anderes darunter verstehen könnte, ohne allen Sinn des Ausdrucks aufzugeben –, dass man sich die Reihe der sinnlichen Eindrücke ausmalen könne, die man haben würde, wenn so etwas in einem einzelnen Falle vor sich ginge. Ist nun gar kein sinnlicher Ausdruck bekannt, der sich auf einen solchen nie beobachteten Vorgang bezöge, wie für uns eine Bewegung nach einer vierten, für jene Flächenwesen eine Bewegung nach der uns bekannten dritten Dimension des Raumes wäre, so ist ein solches ‚Vorstellen‘ nicht möglich, ebenso wenig als ein von Jugend auf absolut Blinder sich die Farben ‚vorstellen‘ können, wenn man ihm auch eine begriffliche Beschreibung derselben geben könnte. [...] Wenn wir deshalb zum Raume von drei Dimensionen übergehen, so sind wir [als diese angenommenen Flächenwesen] gehemmt durch den Bau unserer Organe und die damit gewonnenen Erfahrungen, welche nur zu dem Raume passen, in dem wir leben. (15) [...] Da alle unsere Mittel sinnlicher Anschauung [gemeint sind nun wir Menschen] sich nur auf einen Raum von drei Dimensionen erstrecken, und die vierte Dimension nicht bloß eine Abänderung von Vorhandenem, sondern etwas vollkommen Neues wäre, so befinden wir uns schon wegen unserer körperlichen Organisation in der absoluten Unmöglichkeit, uns eine Anschauungsweise einer vierten Dimension vorzustellen.“ (28) Vgl. hierzu: Gottfried Gabriel: Art. ‚Metamathematik I‘. In: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. V. (Darmstadt 1980). 1175 f. Ich danke auch Gottfried Gabriel für den Hinweis auf diesen metamathematischen Hintergrund.

Bei Helmholtz geht es um die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit der nicht-euklidischen Geometrie sowie – damit verbunden – letztlich um einen Beweis, dass „unter dieser Auffassung die geometrischen Axiome gar keine synthetischen Sätze im Sinne *Kant's* wären“ (ebd. 30), und damit *a fortiori* um die Ablehnung des synthetischen Apriori. Husserl, selbst

kannten zweidimensionalen „Flächenwesen“ vergleichbar, die sich und die Welt um sich herum visuell als ebenso zweidimensional wahrnehmen. Sind wir so konstituiert, dann ist eine um eine dritte Dimension erweiterte Weltauffassung schlechthin undenkbar. Wir können einfach nicht auf die Idee kommen, uns eine dritte Dimension hinzuzudenken oder in der Phantasie zu visualisieren. Eine Kugel würde, wenn sie unsere Welt, die Ebene, schneidet, nur als größer und kleiner werdender Kreis wahrgenommen.

Diese Gleichnisrede wird nun philosophisch eingelöst. Denn das ist es, was Husserl damit meint, dass wir „natürlich eingestellt“ sind. Die natürliche Einstellung ist der Terminus dafür, dass wir in der natürlichen Einstellung eben nicht wissen, dass wir überhaupt natürlich eingestellt sind.¹⁰ In diesem Sinne ist die Erinnerung an die Platonische Höhle hilfreich, als ursprünglicher Ort, in der die Menschen angekettet sind, die dann denjenigen, der ihnen etwas von einer Welt außerhalb der Höhle erzählt, für verrückt halten.¹¹ Aber natürlich ist Husserl – um gleich noch ein weiteres Missverständnis aus dem Weg zu räumen – kein Platoniker, der die transzendente Dimension als *tópos hyperouránious* verstünde. Und der Vergleich hinkt auch deswegen, weil der Unterschied von natürlicher und der noch zu bestimmenden Einstellung der Phänomenologie nicht einfach der zwischen *dóxa* und *epistéme* ist. Denn auch alle bekannten Wissenschaften sind, Husserl zufolge, Wissenschaften der natürlichen Einstellung, denen gegenüber die Phänomenologie, ebenso wie der natürlichen Einstellung gegenüber, eine radikal neue Wissenschaft und Einstellung sein soll.

Halten wir fest, dass die natürliche Einstellung Husserls Begriff für die zweidimensionale Lebensweise ist, eine Welt-Anschauung, die von einer vermeintlich vorhandenen dritten Dimension – von deren Existenz Husserl jedoch überzeugt ist – nichts weiß. Aber diese zweidimensionale Anschauung ist auch die Perspektive, in der wir Wissenschaft betreiben. Wissenschaften stellen zwar die Vorurteile und ungeprüften Meinungen der vorwissenschaftlichen Weltsicht in Frage oder sie erforschen die Welt in größerer Präzision als der Alltagsmensch, halten sich aber doch grundsätzlich in der gleichen Sichtbahn wie der natürlich eingestellte vorwissenschaftliche Mensch, der immer auch schon gewisse Interessen verfolgt, neugierig ist, kontempliert und neue Welt- und Lebensentwürfe

Mathematiker, war sich – so kann man annehmen – des (meta-)mathematischen Hintergrunds dieser Metapher bewusst. Dennoch aber ist die Husserl'sche Verwendung der Metapher näher an derjenigen Fechners, bzw. man kann den Gebrauch, den Helmholtz von der Metapher macht, eher als Sonderfall der Fechner'schen Kernbedeutung ansehen.

¹⁰ Zu Husserls Begriff der natürlichen Einstellung, s. v. Verf.: Husserl's phenomenological discovery of the natural attitude. In: *Continental philosophy review* 31 (1998). 153–170.

¹¹ Husserl selbst rekurriert auf das Platonische Höhlengleichnis im Prager Vortrag von 1935 (in Hua XXIX).

spinnt. Die Lebensweise des Wissenschaftlers ist demgegenüber nicht radikal anders, sondern eben nur eine methodisch „gereinigte“ Form des Alltagsverstands. All das verläuft im Sinne der Metapher in der zweidimensionalen Welt. Man ahnt hier schon das Radikale der durch die Reduktion erlangten Einstellung, sofern hier nicht nur eine neue Dimension thematisiert wird, sondern diese Thematisierung auch auf eine radikal andere Weise, durch einen neuen Wissenschaftstypus, geschieht.

Die „Region“ der Phänomenologie soll demgegenüber eine an die zweidimensionale Welt „angeheftete“ dritte Dimension sein. Aber Husserl mutet uns hier viel zu: Sie existiert, aber keiner weiß von ihr. Hat man sie jedoch einmal sehen gelernt, dann führt kein Weg in die zweidimensionale Welt zurück; die zweidimensionale Sichtweise kann nur wieder durch ein „abstraktives Abblenden“, wie Husserl sagt, erlangt werden, also künstlich. Um sich dies Motiv klarzumachen, kann man an Husserls Rede von der Reduktion, „die zu vergleichen wäre zunächst mit einer religiösen Umkehrung“,¹² erinnern, die diesmal allerdings keine Metapher sein soll, sondern eine strenge Analogie: Hat man einmal diese „neue“ Dimension sehen gelernt, dann ist die alte Realität, einschließlich des „alten Adam“, eben nicht mehr so zu erleben, wie sie vor der Konversion erlebt wurde. Dass man danach aber zwischen beiden Dimensionen imaginativ hin und her springen kann, ist dann nicht weiter mysteriös, erklärt aber auch, wie Husserl in der ersten öffentlichen Darstellung der Reduktion in den *Ideen I* behaupten kann, es liege in unserer „vollkommenen Freiheit“, den Weltglauben der natürlichen Einstellung – also die nie hinterfragte Annahme, dass die Welt existiert – „einfach so“ einzuklammern.¹³ Was Husserl hierbei nicht bewusst war, und was die „Fundamentalbetrachtung“ der *Ideen I* auch, und zu Recht, zum Gegenstand von Kritik werden ließ, ist, dass Husserl diesen Standpunkt nur einnehmen kann, nachdem er schon die besagte Konversion erlebt hatte. Den Standpunkt, den Husserl selbst hierbei einnimmt, ist von ihm zu diesem Zeitpunkt nicht eigens reflektiert worden.¹⁴ Nur wenn man die natürliche Einstellung bereits verlassen hat, kann man so tun, als ob ihre „Ausschaltung“ ganz so simpel wäre. In Wahrheit ist das Verlassen der natürlichen Einstellung und das Einnehmen einer neuen Einstellung, und schließlich die Reflexion über bei-

¹² Hua VI, 140. Wie Husserl hier fortfährt, ist dieses Ereignis sogar etwas, was „die Bedeutung der größten existenziellen Wandlung in sich birgt, die der Menschheit als Menschheit aufgegeben ist“. Die Radikalität der durch die Phänomenologie erlangten Umkehrung ist sogar noch größer als die durch eine Religion bewirkte!

¹³ Vgl. Hua III/1, 61.

¹⁴ Diese zwei Weisen, die Reduktion zu vollziehen, also zunächst naiv und dann reflektiert, sind von Husserl später doch klar gesehen und unterschieden worden, vgl. Hua VIII (von 1924), der gesamte Abschnitt vier der Vorlesung (132 ff.).

de, nur von einem beiden gegenüber höherem Standpunkt aus möglich, oder einem solchen, der die natürliche Einstellung wie in der Mengenlehre als kleinere in einer größeren Menge umschließt. Vom Standpunkt der von der Phänomenologie geforderten Einstellung ist die natürliche Einstellung – um ein von Husserl gescheutes Wort zu verwenden, was aber der Sache vollkommen angemessen ist – in der neuen Einstellung ‚aufgehoben‘.

Wann, warum und auf welche Weise Husserl nun dieses einer religiösen Konversion analoge Erweckungserlebnis hatte, muss vielleicht letztlich unaufklärbar bleiben. Gegen ein Eingeständnis in die Unerklärbarkeit der Reduktion hat sich Husserl vehement gewehrt, wie er etwa die Entwürfe seines Assistenten Fink ablehnte, worin dieser die Reduktion aus so etwas wie persönlichen Schicksalschlägen oder tragischen irrationalen Widerfahrnissen zu motivieren sucht.¹⁵ Husserl selbst tat – naiverweise – so, als ob man nur genug an den Phänomenen arbeiten müsste, dann würde sich das Verständnis dieser dritten Dimension von selbst ergeben. Dem stehen freilich Jahrtausende von Forschergenerationen entgegen, die diese Einsicht nicht hatten. Zwar ist es natürlich nicht ausgeschlossen, dass dies in der Tat so ist und dass Husserl wirklich der philosophische Prophet war, der er zu sein vorgab. Aber vielleicht ist die Sache doch prosaischer. Vielleicht ist – entgegen Husserl – so etwas wie eine Einsicht in die allen anderen verborgene Tiefendimension des Lebens doch letztlich nur zu erklären aus einem unerklärlichen Staunen, einem *thaumazein*, an Phänomenen, die anderen doch letztlich nur trivial erscheinen, wie etwa für Husserl „das Wunder aller Wunder: dass dem Bewusstsein etwas gegeben ist“. Das Genie Husserls wäre somit vielleicht die kindliche Naivität, einem Etwas Aufmerksamkeit zu schenken, was andere ignorieren. Aber vielleicht liegt ja philosophisches Genie genau hierin, das zu sehen, was andere nicht sehen oder zu sehen verlernt haben. Aber „genial“ ist für Husserl ein negativ besetzter Begriff; denn geniale Intuitionen müssen im Schweiß wissenschaftlicher Arbeit eingelöst werden können.

Für uns Nachfolgenden braucht dies deswegen kein Problem zu sein, weil wir eben besagte Einsicht haben, sei sie von Husserl oder wem auch immer als erstes gefasst und in die Welt gebracht worden.¹⁶ Denn der Anspruch Husserls ist doch der, dass er uns nicht etwas Mystisches, nur ihm Zugängliches servieren will, wofür, um es auch zu erleben, man einen Initiationsritus durchlaufen und

¹⁵ Vgl. Hua Dok II/2, v. a. Husserls aufschlussreiche Randbemerkungen zum Fink'schen Text. Die Differenzen zwischen Fink und Husserl sind im Detail diskutiert in Kap. 3 & 4 v. Verf.: „Phänomenologie der Phänomenologie“. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink. Dordrecht 2002.

¹⁶ Damit soll das oft genannte Problem, wie Husserl überhaupt die natürliche Einstellung verlassen kann (das sog. Problem der „Motivation für die Reduktion“), durch das *Faktum* der Reduktion als Scheinproblem entlarvt werden.

fortan in einer Geheimsprache sprechen muss, die den *hoi polloi* geradezu mysteriös erscheinen soll. Im Gegenteil beansprucht er für seine neue Wissenschaft Evidenzen, also allen nachvollziehbare Einsichten, allen zumindest, die sich auf die phänomenologische Sichtweise einlassen.¹⁷ Damit ist „Evidenz“ ein Grundbegriff nicht nur der Phänomenologie, sondern aller möglichen Bemühungen um Einsicht; nur macht die Phänomenologie „Evidenz“ ausdrücklich zum Thema. Die Grundbedeutung von Evidenz ist dabei, dass sie immer intersubjektiv, also universal anmutbar sein muss: Wäre die Phänomenologie irgendwelchen Husserl'schen Privatevidenzen entsprungen, wäre sie schon längst vergessen. Der Unterschied zu anderen durch gewisse Erweckungserlebnisse erlangten Evidenzen – wie die der verschiedenen Weltreligionen, die ja auch nur deswegen sich entwickeln und ausbreiten konnten, weil sie anderen Menschen nachvollziehbare Evidenzen zumuteten –, ist freilich der, dass Husserls Anspruch und Verfahrensweise doch wissenschaftlich ist, d. h. dass die Evidenzen von allen Bewusstseinswesen wie uns nachvollziehbar sein müssen, und das nicht durch Nach-Glauben, sondern durch Nach-Verstehen. Privatreligionen kann es sehr wohl geben, Privatwissenschaften dagegen, wie Privatsprachen, sind eine *contradictio in adiecto*. Stellt in einigen Weltreligionen, wie etwa dem Christentum, daher so etwas wie Mission eine wichtige Rolle dar, also der Versuch, durch Vorleben und Zeugnis Ablegen bei anderen diese Evidenzen zu erzeugen, beruft sich Husserl dagegen auf eine Evidenz, die nicht auf Glauben oder unbefragte Annahme zurückzuführen sein darf, sondern auf Einsichten, die zwar zunächst schlichtweg hinzunehmen sind, aber später der wissenschaftlichen Rechtfertigung, Beglaubigung und gegenseitigen Kritik bedürfen und letztlich nur so Geltung beanspruchen dürfen. Aber darin zumindest gleicht die Phänomenologie allen anderen Wissenschaften, die, um sich zu etablieren, erst einmal auf die Toleranz der anderen bauen müssen, die sich einlassen auf das Angebot seitens einer Wissenschaft: „kommt, seht her, was ich Euch zeigen möchte“, und sich dadurch auch für Kritik öffnet, also gerade keine geschlossene Mitgliedschaft hat. Das Anerkennen einer Evidenz ist also konstitutiv für jede Wissenschaft. Gleichzeitig gilt: Evidenz ohne Kritik ist in keiner Wissenschaft zulässig.

Einer ebenso oft gehörten Kritik an Husserl, der zufolge Husserl so etwas wie ein transzendentes Subjekt – als das, was evidentes Thema der Phänomeno-

¹⁷ Klaus Held hat das Thema „Evidenz“ bei Husserl untersucht und es hierbei als Zentralbegriff der Husserl'schen Phänomenologie gekennzeichnet, indem er es in systematischen Zusammenhang mit dem der *Verantwortung* bringt; vgl. Held: Edmund Husserl. Transzendente Phänomenologie; Evidenz und Verantwortung. In: Margot Fleischer (Hg.): Philosophen des 20. Jahrhunderts. Darmstadt 1990.

logie sein soll – „erfunden“ oder unmotiviert „gesetzt“ habe,¹⁸ ist demnach zu entgegnen, dass dies ein ganz äußerer und oberflächlicher Vorwurf ist, der sich eben auf die von Husserl behaupteten Evidenzen von vornherein nicht einlassen will. Alles, was Husserl verlangt, ist einen Gestus des Sehens – in einem denkbar weiten Sinn – nachzumachen, aus dem sich die Einsicht in die bisher noch ominöse Tiefendimension bei jedem ergeben muss. Aber hier gilt, im Sinne des Mottos der frühen phänomenologischen Gruppen in München und Göttingen: Wer nicht sieht, sieht noch nicht; wer mehr sieht, sieht besser. Dieses Sehen ist eine gemeinsam-wissenschaftliche Aufgabe, in der sich die phänomenologische Wissenschaftsgemeinschaft gegenseitig Dinge vorsagt, sie gegenseitig prüft, sich gegenseitig kritisiert und sich so gegenseitig weiterhilft und ihre Wissenschaft vorantreibt. Die Phänomenologengemeinschaft ist kein verschworener Verein, keine *closed society*, sondern eine *scientific community* wie jede andere in dem Sinn, dass man gewisse Prämissen, die auch durchaus explizit sein können, zunächst mitmacht, um sie im Prozess eines hermeneutischen Zirkels tiefer und besser zu verstehen, evtl. zu revidieren, zu falsifizieren, und damit den Fortschritt der betreffenden Wissenschaft weiter vorantreibt. Auch wenn die Phänomenologie idealiter eine systematisch geordnete Wissenschaft ist, ist der Weg zu ihr dennoch ein endloser Progressus.¹⁹

Das heißt freilich nicht, dass die phänomenologischen Evidenzen zu erlangen einfach wäre. Aber um den Vergleich mit der Geometrie anzustellen: auch nicht jeder sieht ohne weiteres die geometrischen Gesetzmäßigkeiten, die man an die Tafel zeichnen kann. Manche sehen sie sogleich, andere bedürfen der ausführlichen Hinleitung. Aber sich darüber zu „beschweren“, wäre absurd. Man kann mit Fug und Recht bei den phänomenologischen Evidenzen die gleiche Geduld einfordern. Wenn es so sein soll, dass die Evidenzen der Phänomenologie von nur sehr wenigen und nur sehr rudimentär erkannt werden, bedarf man eben heuristischer bzw. pädagogischer Mittel, um sie hervorzurufen. Nicht jede Evidenz ist also „evident“ im Alltagssinn des Wortes. Um ein Beispiel zu nennen, in dessen Sinn man „Evidenz“ in der Phänomenologie zu verstehen hat: Für einen versierten Schachspieler ist eine Situation auf dem Brett sofort evident, für den Anfänger, der sich das gleiche Brett ansieht, nicht. In diesem Sinne ist die Reduktions-Methode, als Hinführung zur phänomenologischen Arbeit selbst, eine

¹⁸ Für Husserl selbst war die Entdeckung des „reinen Ich“ ebenfalls eine verhältnismäßig späte. Durch die Kritik Natorps an der Bewusstseinskonzeption der *Logischen Untersuchungen* habe er es „sehen gelernt“, vgl. Hua XIX/2, 372–376 (hier die Zusätze zur 2. Auflage von 1913).

¹⁹ Aus diesem Grund schließen eidetische Gesetze und Fallibilismus einander nicht aus, wie Rochus Sowa gezeigt hat; vgl. Sowa: *Wesen und Wesensgesetze in der deskriptiven Eidetik Edmund Husserls*. In: *Phänomenologische Forschungen* 2007. 5–37.

Weise, diese Evidenz zu produzieren. Mit der Klärung, worin diese Evidenzen bestehen, ist also gleichzeitig eine Definition dessen, was die Reduktion als Methode leistet, gegeben.

Wie kann man also Evidenzen produzieren? Dies zu tun ist die „pädagogische“ Arbeit des Phänomenologen. Um die phänomenologischen Evidenzen bei anderen hervorzurufen, greift Husserl zu Gedankenexperimenten, die man als eine gewisse Antizipation von transzendentalen Argumenten verstehen könnte, hier jedoch nicht beschränkt auf linguistische Praktiken, damit aber doch auch nah an der Kantischen Idee derselben, der zufolge transzendente Argumente Formen von Skeptizismus widerlegen sollen, indem sie auf feste Fundamente zurückführen.²⁰ Bei Husserl geht es freilich nicht um die Widerlegung der Skepsis, etwa gegenüber der Existenz der Außenwelt, wohl aber um die Widerlegung des prinzipiellen Vorurteils der natürlichen Einstellung, dass die Welt eine bewusstseinsunabhängige Existenz hat. Es handelt sich aber doch in beiden Fällen um transzendente Gedankenexperimente in dem Sinne der Explikation von notwendigen Bedingungen von etwas. Die Frage wird also gestellt in der Form: Was sind die Bedingungen der Möglichkeit von X?

In Bezug auf die Phänomenologie heißt das: Geht es also nicht um die Welt selbst im Sinne der natürlichen Einstellung (Welt an sich), so thematisiert Husserl vielmehr die Welt, wie sie in mannigfachen Weisen erfahren wird. Im Sinne dieses Paradigmas, demzufolge es in der Phänomenologie um die deskriptive Erfassung von der Erfahrung von Welt geht (also der Intentionalität), kann man für „X“ bestimmte Bereiche von Erfahrung von Welt einsetzen. Die Beispiele, die Husserl hier herausgreift, sind nicht gedacht, gewisse Erfahrungsdimensionen oder -schichten zu privilegieren – auch dies ein beliebter Einwand: etwa die Welt der äußeren Wahrnehmung –, sondern, um einfach nur basale, leicht verständliche Bereiche aus der Welterfahrung künstlich zu isolieren (gewissermaßen einen Sektionsschnitt zu machen), um die transzendentalen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu explizieren. Bedingungen der Möglichkeit sind damit auch als Nichtwegdenkbarkeiten in der Erfahrung von der Welt, und damit der Welt selbst, zu begreifen. Verfährt Husserl also so, nämlich die nicht ohne Widerspruch wegdenkbaren Elemente in der Erfahrung von der Welt explizit zu machen, ist die Phänomenologie von vornherein eine Form von Transzendentalphilosophie, und sofern sie nicht von Welt-an-sich, sondern von Welt als

²⁰ Zu Kants methodischen Verfahren, das Kant im Sinne des juridischen Begriffs von Deduktion ausführt, vgl. Dieter Henrich: Kant's notion of a deduction and the methodological background of the first critique. In: Eckart Förster (Hg.): Kant's transcendental deductions. The three critiques and the opus postumum. Palo Alto 1989. 29–46.

Erfahrungsgegenstand spricht, ist sie eine Form von transzendentalen Idealismus.

Wie geht diese Explikation von Nichtwegdenkbarkeiten konkret? Nehmen wir ein beliebtes Beispiel Husserls, nämlich die visuelle Wahrnehmung.²¹ Nehme ich einen Gegenstand wahr, so sehe ich ein Etwas von einer gewissen Position aus. Etwas wahrzunehmen ohne eine Perspektive oder einen Standpunkt, von wo aus ich wahrnehme, ist undenkbar. Ferner sage ich zwar (in der natürlichen Einstellung), „ich sehe ein Haus“, aber genau besehen, sehe ich nur eine mir zugewandte Seite vom Haus, nicht seine Rückseite. Warum? Weil ich als ein leiblicher Gegenstand im Raum andere Körper eben nur in einer gewissen begrenzten Anschauung sehen kann. Obwohl ich einen Wahrnehmungsleib „bewohne“, begegne ich dennoch als räumliches Objekt dem anderen Objekt im Raum. Im Gegenzug können sich Körper im Raum anschauenden Wesen nur zeigen, indem sie sich darbieten nach Profilen und Abschattungen, andere Seiten verborgen haltend. Gegenstände erscheinen uns eben nicht wie in kubistischen Gemälden.

Mehreres folgt hieraus: Zunächst einmal gilt das Gesagte für alle Objekte, die Gegenstand einer visuellen Wahrnehmung werden können. Das Gleiche gilt von Objekten der Erinnerung oder Phantasie (also nicht dem Akt des Erinnerns oder Phantasierens, sondern erinnertes oder phantasierter Gegenstände) und Analoges, wenn auch nicht Identisches gilt von auditiven oder olfaktorischen Gegenständen. Äußere Gegenstände zeigen sich also in der Wahrnehmung in „Abschattungen“. Ferner gilt dies nicht nur für meine eigene Wahrnehmung, sondern auch, wie ich per Analogisierung einsehe, für andere Menschen, ja auch für Tiere – also für alle der visuellen Wahrnehmung fähigen Wesen. Mit der Einsicht in den Abschattungscharakter der Wahrnehmung handelt es sich daher um ein Gesetz der Wahrnehmung selbst, „an sich“, nicht der Wahrnehmung dieses oder jenes Lebewesens. Die Wahrnehmung von der Welt untersteht also ihren eigenen Gesetzen. Aber für unsere Zwecke am wichtigsten ist die folgende Einsicht:

Visuelle Wahrnehmung (um uns der Einfachheit halber hierauf zu beschränken) ist immer die Wahrnehmung seitens eines Wesens, das – wie wir unter anderem – dieser Sinnlichkeit fähig ist, und das heißt, dass wir neben einem entsprechenden Sinnesorgan über einen „Träger“ dieses Organs verfügen, was die Bedingung der Möglichkeit dafür ist, Wahrnehmung von etwas zu haben. Dieses Organ ist also selbst irgendwo im Raum lokalisiert und nimmt eine Position ein, von der aus wahrgenommen werden kann. Dass das Wahrnehmungssubjekt einen Leib hat, der nicht körper-ähnlich ein Statist wie etwa eine Kleiderpuppe ist, sondern etwas, worin das Subjekt „schaltet und waltet“ und das als Organon

²¹ Vgl. Hua XI (Analysen zur passiven Synthesis).

meiner Subjektivität selbst fungiert, ist die Bedingung der Möglichkeit nicht nur Wahrnehmung zu haben, sondern selbst Subjekt zu sein. Das transzendente Subjekt Husserls hat einen Leib! Und weil dies so ist – weil jede Welt nur eine von einem verleblichten Subjekt erfahrene sein kann –, kann ich, per Umkehrschluss, mir eine Welt, die nicht die von einem Subjekt erfahrene Welt ist, schlechthin nicht denken. Jede Welt, die ich mir erdenke, jede noch so absurde mit Nymphen oder anderen Fabelwesen und mir als siebenäugigem Troll, kann nur erfahrene sein als von einem im Raum lokalisierten verleblichten Subjekt. Also auch die imaginierte Wahrnehmungswelt – als eine mögliche Welt, worin Wahrnehmung statthat – untersteht Wahrnehmungsgesetzen. Gleiches gilt für andere Erfahrungstypen, in denen wir Welt erfahren – mit einem neuartigen Sinn von „Welt“: So ist die Welt der Phantasie anders konstituiert als die des Hörens oder der Mathematik.

Ziehen wir aus diesem Gedankenexperiment den alles entscheidenden Schluss: Jede gesehene Welt, alles sinnlich erfahrene Weltliche kann ich mir nur denken als von einem Subjekt erfahren, aber nicht von einem abstrakt gedachten, formal denkenden, sondern von einem konkreten, leiblichen, lokalisierten. Weiterhin, das eben durchgeführte Gedankenexperiment ist von einem konkret existierenden Subjekt im *hic et nunc* ausgeführt worden – und von demjenigen, der diesen Gedankengang mitverfolgt hat, im selben Augenblick mitgedacht worden. Genauso wenig wie ein Ding an sich gibt es eine Welt an sich, die gelegentlich erfahren wird, sondern eine Welt ist nur denkbar als eine von einem Subjekt erfahrene Welt. „Welt“ ist ein elliptischer Ausdruck für „Welt, wie sie von einem Subjekt erfahren wird“. Das ist freilich keine Neuauflage eines Psychologismus, in dem Sinne, dass man behaupten würde, etwa die Welt der Mathematik reduziere sich auf ihr Gedacht-Werden (von einem menschlichen Wesen) – und relativiere sich dadurch. Aber auch die idealen Gegenstände der Mathematik und ihre Gesetzmäßigkeiten müssen erfahren sein, um für uns real zu sein, was ihre Gesetzmäßigkeiten jedoch nicht auf menschliche Denkvorgänge reduziert (dies zu meinen ist eben der Fehler des Psychologismus). Aber wenn wir von der Welt der Mathematik überhaupt sollen reden können, so können wir das nur als Gegenstand unseres Erfahrens, auch wenn freilich in der Geometrie das leibliche Subjekt wegabstrahiert wurde. Aber der für die Mathematik erforderliche *view from nowhere* ist ein von einem *view from somewhere* aus fingierter oder künstlich konstruierter.

Dieses Gedankenexperiment hat uns nun aber schon unversehens in die transzendente Dimension, die dritte Tiefendimension, versetzt. Die Einsicht ist, abstrakt gesprochen, die, dass alles Weltliche, alles das, womit wir uns in der natürlichen Einstellung auseinandersetzen, wonach wir streben, was wir bewerten und begehren, wofür wir uns interessieren, nur ist als von uns Erfahrenes,

Erstrebtes, Bewertetes, Interessiertes. Was uns in der natürlichen Einstellung nicht bewusst ist, ist genau dies, dass Weltliches immer nur ist als Erfahrungsgegenstand, also als gegeben für uns in den verschiedensten Weisen. Alles weltliche Sein ist also Gegebensein, oder, wie Husserl auch erinnert in Bezug auf die äußere Wahrnehmung, *esse = percipi*, was erweitert werden kann zu *esse = experimentari*, was aber keinen naiven (Berkeley'schen) Idealismus bedeutet. Denn die Formel „gegeben-für“ ist zweiseitig, sofern in dem „für“ das subjektive Element versteckt ist, das das Gegebene zwar erfährt, damit aber nicht produziert. Das von der Welt Gegebene muss von einem wie eben beschriebenen Subjekt aufgefasst sein – oder zumindest prinzipiell auffassbar sein. Hierbei ist aber nicht erst etwas gegeben, ein rohes Material, was dann von Sinnlichkeit und Verstand geformt würde, sondern die Struktur des Sich-Gebens und des Gegebenes-Auffassens ist universal gefasst; es umfasst alles Erfahrbare. Sich-Geben und Gegebenes-Auffassen sind hierbei die zwei Seiten einer Medaille. In diesem Spiel von „Geben“ und „Nehmen“ spielt sich Erfahrung von der Welt ab, worin sich die Welt für uns unversehens „aufbaut“.

Der *terminus technicus* hierfür ist Konstitution. Die Formel „die Welt ist im Bewusstsein, in der Welterfahrung konstituiert“, ist hierbei nur eine Kurzfassung des komplexen Vorgangs des Sich-Aufbauens von Seiendem im erfahrenden Subjekt, was sich dann in der natürlichen Einstellung, die von diesem Konstitutionsprozess nichts (mehr) weiß, als „fertig“ präsentiert, wobei „fertig“ eben genau dieses Vergessen des Konstitutionsprozesses bedeutet. In diesem Sinne vertritt also Husserls Phänomenologie, wie nach dem Ausgeführten vollends deutlich wird, einen transzendentalen Idealismus, sofern Sein nur gedacht werden kann als vom (oder im) Bewusstsein konstituiert-Sein, wobei hiermit der Realität der Welt im Sinne ihres fertig konstituiert-Seins in der natürlichen Einstellung kein Abtrag getan ist. Wie bei Kant sind auch bei Husserl transzendentaler Idealismus und empirischer Realismus miteinander kompatibel.²²

Weiterhin ist Konstitution auch keine „Konstruktion“, sofern sich dieses Konstituieren „immer schon“ vollzieht, auch schon vor der Geburt eines Menschen. „Die Welt konstituiert sich in der Erfahrung“ ist äquivalent mit der Aussage „Welt ist nur denkbar als Welt von Erfahrung“; der Begriff „Konstitution“ hebt hier nur den prozesshaften Charakter von Welterfahrung hervor. Aber sofern Husserl hier auch lediglich beansprucht, den Prozess des Welterfahrens im Bewusstsein in größten Ansätzen beschrieben zu haben, besteht hiermit auch kein

²² Zu einem Vergleich von Husserls und Kants Begriff von transzendentalem Idealismus, vgl. v. Verf.: From being to givenness and back. Some remarks on the meaning of transcendental idealism in Kant and Husserl. In: International Journal of Philosophical Studies 15 (2007). 367–394.

Widerspruch zu konstruktivistischen Ansätzen, die Kulturleistungen aus Handlungspraxen erklären wollen, welche Kontexte der Lebenswelt auf verschiedene Weisen konstruieren.²³ Konstruktion ist nichts als eine höherstufige Konstitution, sofern Konstitution auch auf der passivsten Stufe konstruktive Elemente enthält, und sofern – umgekehrt – jede aktive Konstruktion auf passiv geleisteten Konstitutionen aufruht. Jede philosophische Kulturtheorie, die Kultur als die Summe von konstruktiven Handlungspraxen erklären möchte, ist damit von einer grundlegenden Konstitutionstheorie abhängig und ist daher auch nicht anders als eine transzendente Theorie möglich.

Im Sinne der Konstitutionstheorie sind so die verschiedenen Redeweisen von „Reduktion“ bei Husserl zu verstehen, sofern der Begriff gebraucht wird als „Reduktion auf X“ oder „Reduktion an X üben“: Jedes Seiende stellt sich, nach der Einsicht in die transzendente Dimension, als ein „Konus“ von Konstitutionsleistungen dar, der eben in der natürlichen Einstellung in Vergessenheit geraten ist, sofern man hier vom Subjektiven absieht und auf das Objektive im Sinne des Konstituierten hinschaut – und es evtl. als Gegenstand eines konstruierbaren Materials nimmt. „Reduktion an X üben“, heißt dann eben, das „objektiv“ Seiende auf seine „subjektiven“ Konstitutionsvollzüge hin zu untersuchen, also auf die Akte und Aktkomplexe, die ihrerseits gewisse genetische Vorprozesse haben und das Seiende so zustande gebracht haben, wie es als „fertiges“ vor uns dasteht. Jedes Seiende ist Resultat von strömenden Bewusstseinsprozessen. Hierbei ist eben „Konstitution“ der operative – d.h. in seiner Bedeutungsvielfalt schillernde – Begriff für die komplexen und ineinander verwobenen Aktprozesse, in denen sich etwas gibt, d.h. konstituiert. Alles Seiende hat, wie Husserl auch sagt, einen „transzendentalen Index“, das, was ich hier als „Konus“ „unter“ der zweidimensionalen Welt bezeichnet habe. An allem Seienden kann ich Reduktion in diesem Sinne üben, auch an Regionen und Horizonten von Seiendem, schließlich auch am Horizont allen Seins, der Welt selbst. Die Welt transzendental-phänomenologisch interpretieren, heißt dann eben, die Welt, wie sie in der natürlichen Einstellung selbst, vor aller Wissenschaft erfahren ist, also als Lebenswelt, im Ganzen der Reduktion zu unterwerfen, sie also im Ganzen als konstituierte zu begreifen und in diesen Sinne die Konstitutionsstufen und -leistungen offen zu legen und zu beschreiben. Die „Konusse“ sind wie ins Wasser geworfene Steine, also sich erweiternde Kreise zu begreifen, die sich in der Tiefendimension in verschiedenen Tiefenschichten überschneiden.²⁴

²³ Ich denke hier etwa an Kulturtheorien wie den „methodischen Kulturalismus“ der (neueren) Marburger Schule (Janich, Hartmann et al.).

²⁴ Peter Janich hat mich daran gemahnt, dass Metaphern „stimmen“ müssen, wenn man sie in der Philosophie verwendet. Ich gebe zu, dass ich mit der Metapher der Konusse gegen diese Mahnung zu einem gewissen Grad verstoße. Aber auch gegen die Metapher der Flächenwesen

Eine späte Einsicht Husserls ist, dass „die Lebenswelt“ selbst nicht „einfach so“ vorliegt, sondern selbst erst unter den sie verzerrenden und verdeckenden Schichten freizulegen ist.²⁵ Inwiefern es überhaupt möglich ist, „Lebenswelt“ dann überhaupt in Reinheit freizulegen²⁶, ob als „reine Natur“ unter Abbau aller Schichten, oder ob nicht eher, zumindest in der heutigen Zeit seit der industriellen Revolution, vorwissenschaftliche Lebenswelt immer als mit Wissenschaft vermengt gedacht werden muss, sind hierbei weiterführende Probleme, die aber auch erst auf der Basis der Konstitutionstheorie Sinn ergeben. Ob man von hier einen romantischen ursprünglichen Naturbegriff wieder auferstehen lassen oder dem technisch-wissenschaftlichem Zeitalter huldigen möchte, ist wiederum ein höherstufiges Problem, welches über die unmittelbare konstitutionstheoretische Aufgabe hinausführt. Diese Fragen können hier nicht weiter verfolgt werden.

Im Sinne der Konstitutionstheorie bewegen sich alle oder doch die meisten eigenständigen Entwürfe innerhalb der Phänomenologie in dieser Bahn des phänomenologisch bestimmten transzendentalen Idealismus, sofern das Bewusstsein von der Welt von der Welt selbst nicht wegzudenken ist, auch wenn man andere Akzente als Husserl setzen mag; sei es, dass man die Weisen, wie das Gegebene konstituiert ist, im Sinne einer pragmatischen Handlungstheorie unterteilt in Zu- oder Vorhandenes; dass man die Vorgeschichte des Selbstbewusstseins als konstituiert von Anderen oder das alltägliche Verstehen als aus wirkungsgeschichtlichen Prozessen her rekonstruiert; oder – in dieser Linie

mag man Einwände haben. Meine einzige Antwort hierauf ist, dass es eben doch „nur“ Metaphern in einem lockeren Sinn sind.

²⁵ Das *Thema* Lebenswelt ist bei Husserl schon lang vor dem „kanonischen“ Gebrauch des Begriffs „Lebenswelt“ in Arbeit (unter den Titeln „Umwelt“, „räumliche Welt“, „Welt des Lebens“ etc.). Den Gedanken, dass die Lebenswelt als Thema einer eigenen Beschreibung erst freizulegen ist, datiere ich auf ungefähr die Zeit nach Abfassung der *Ideen I*, als Husserl in *Ideen II* die konkreten Analysen der Konstitution der Welt beginnt; hier unter dem o.g. Titel „Reduktion auf die reine Natur“, also der Freilegung der Natur unter Abbau der darüber angesiedelten Kulturschichten. Natürlich ist die Lebenswelt nicht gleichzusetzen mit reiner Natur, sondern sie ist immer schon kulturell geprägt. Aber dass so etwas wie das Selbstverständlichste überhaupt, unsere uns umgebende Umwelt, eben gerade deswegen immer schon „übersprungen“ wird und erst freigelegt werden muss durch gewisse methodische Verfahren – etwa durch eine genetische Rekonstruktion oder eine eigene Reduktion –, dieser Gedanke formt sich erst in den späten Texten; zu Nachlasstexten zur Reduktion vgl. Hua XXXIV. Die extensiven Untersuchungen zur Konstitution der Lebenswelt sind neuerdings zugänglich in Hua XXXIX. Vgl. hierzu auch die Einleitung des Herausgebers, Rochus Sowa, der den ideengeschichtlichen Hintergrund des Husserl'schen Lebensweltbegriffs beleuchtet, hierbei v. a. den Einfluss von Richard Avenarius' *Der natürliche Weltbegriff* auf Husserl.

²⁶ Das „Korrelativproblem“ hierzu ist die bekanntlich von Merleau-Ponty formulierte Idee, dass auch die Reduktion nie vollständig ist. Entgegen einer weitläufigen Meinung glaube ich aber nicht, dass dies eine Husserl-Kritik ist; vielmehr gemahnt Merleau-Ponty mit Husserl an die immer nur unvollkommene Form der Reduktion, deren vollendete Durchführung eine regulative Idee im Kantischen Sinne wäre.

weiterdenkend – das eigene Sein als Register von responsiven Reaktionen auf ein immer schon artikuliertes Angesprochenensein bestimmt: Bei all diesen Entwürfen – ungeachtet ihrer verschiedenen thematischen Schwerpunkte – muss man mit Husserl darauf insistieren, dass alle hier reklamierten Evidenzen sich auch immer für ein *hic et nunc* erfahrendes, bewusstes Subjekt ergeben müssen und auch nur ergeben können und sich damit im „Raum“ der Phänomenologie, der „Immanenz“ nach der Reduktion befinden. Das Sich-Ausweisen der Evidenzen geschieht gegenüber einem Subjekt, was Erfahrung von all dem hat und das sich eine Welt ohne ein sie bewussthabendes Leben nicht denken kann. Der Ort der Ausweisung muss immer die Erfahrungsperspektive des erfahrenden Subjekts sein, gleichgültig ob man das Subjekt als Konstitutionsprodukt (etwa durch den „Blick“ des Anderen) bezeichnet. Das methodisch Erste kann nichts anderes als der Erfahrungsstandpunkt der ersten Person, die *first person perspective*, sein.

So ist die Husserl'sche konstitutive Phänomenologie eine Form von Transzendentalphilosophie, sofern bei allen Reduktionen auf die Bedingungen der Möglichkeit allen Seins, nämlich als konstituiert aus bestimmten Bewusstseinsleistungen, verwiesen wird. Reduktion ist damit der Titel für all die Weisen, wie dieses subjektive Beteiligtsein am Sein der Welt aufgewiesen werden kann, auch – und gerade – da, wo Husserl den Begriff nicht verwendet: Indem man etwa – um ein paar klassische Themen des Husserl'schen Forschens zu nennen – das leibliche Fungieren im Wahrnehmungsprozess beschreibt;²⁷ oder wenn man die Gegenstände des Bewusstseins in den zeitlichen Erfahrungsprozess von ihnen mit den entsprechenden Zeitmodi auflöst;²⁸ oder wenn gezeigt wird, dass bestimmte Erfahrungsregionen ihre ganz eigentümlichen Erfahrungsgesetze haben,²⁹ sowie schließlich die zur eidetischen Wissenschaft führende Einsicht, dass bestimmte Erfahrungsgesetze auch in imaginierten Welten, also im Reich der Möglichkeit, gelten.³⁰ So ist die faktische Welt und die faktische Welterfahrung nur der Zugang zur eigentlichen Form der Phänomenologie als Wesenswissenschaft, die sich im Reich des Wesens, d. h. der Nichtwegdenkbarkeiten, bewegt. Schließlich ist es für Husserl ganz klar, dass auch eine Theorie des emotiven, volitionalen und schließlich pragmatischen Weltzugangs sich nur von der Konstitutionstheorie her ergeben kann, auch wenn Husserl die diesbezüglichen Untersuchungen der Öffentlichkeit nicht zugänglich gemacht hat, wodurch das Bild vom Begrün-

²⁷ Vgl. wiederum Hua XI.

²⁸ Vgl. Hua X (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins).

²⁹ Etwa in Bezug auf Erinnerung, Phantasie und Bildbewusstsein: Hua XXIII.

³⁰ Zur eidetischen Methode, vgl. *Erfahrung und Urteil* (nicht Teil der Hua). Ein Band im Rahmen der Hua, der Nachlassmaterial zu diesem Thema zur Veröffentlichung bringt, liegt nun vor als Hua XLI.

der der Phänomenologie als lediglich an theoretischen Akten Interessierten – leider – zementiert wurde.³¹

Grundsätzlich gilt, dass man bei all dem sich nicht auf der „Welteroberfläche“ befindet, sondern in der transzendentalen Tiefendimension, die als Bedingung der Möglichkeit der zweidimensionalen Welt zur Welt „hinzugehört“ in dem Sinne, dass, wenn man sie einmal entdeckt hat, sie nicht mehr wegzudenken ist. Sieht man die Welt erst einmal so, ist es so, als ob man in der scheinbar zusammenhanglosen Welt ein vordem unsichtbares Netz, eine Matrix, entdeckt, die alle Dinge verbindet und vernetzt. Auch hier ist wieder die Idee der religiösen Konversion ins Feld zu führen: Die Welt hat sich nicht geändert, wohl aber hat sich die Sicht auf die Welt für den Konvertiten radikal geändert. Er sieht das Gleiche, aber mit anderen Augen, und die alte Sichtweise ist nie wieder einnehmbar; sie ist eine „Abstraktion“.

So kann Husserl der alten Formel des *esse = percipi* einen neuen und konkreten Sinn abgewinnen, der nicht einfach nur formal auf die Erfahrung von Sein, Sein als Erfahrenwerden, pocht; vielmehr ist „Erfahrung“ hier denkbar weit gefasst und der terminus ad quem für die Phänomenologie als Wissenschaft, eben als Titel für die Konstitution und Konstruktion von Sein aus Bewusstseinsleistungen, als komplexer Aufbau von „fertigem“ Sein aus dynamischen Bewusstseinsprozessen, die genauso wie die dynamische Welt, die wir erfahren, auf Gesetze hinweisen, die diese Prozesse regeln, nur dass wir einmal mit Gesetzen von Sein zu tun haben (etwa Kausalität), das andere Mal von Gesetzen des Erfahrens von Sein. Aber nur ein kruder Naturalismus kann die Welt, die wir erfahren und die wir bearbeiten, auf Natur reduzieren. In Wahrheit ist die Natur, die der Naturwissenschaftler bearbeitet, nur ein Teil der Welt als Kulturwelt. Husserl betont zwar, dass die Wissenschaft „der Welt nichts antut“, aber er meint damit in der Tat nur die beschreibende Naturwissenschaft, die aber auf ihrerseits konstituierten Beschreibungsmethoden beruht.

Nun ist aber *esse = percipi* auch die Formel, die eine Form von Idealismus kennzeichnet, der bekanntlich mit Berkeley assoziiert wird und – rechtmäßig oder nicht – einen subjektiven Idealismus meint, der auch als Solipsismus bezeichnet wird. In der nun folgenden Demonstration, dass Husserls phänomenologischer Idealismus kein Berkeleyscher Idealismus ist, wird sich zweierlei ergeben; einmal die Entkräftung des wohl hartnäckigsten, aber auch folgenreichsten Missverständnisses der Husserl'schen Phänomenologie; zweitens der Aufweis des anfangs Behaupteten, dass Husserls Phänomenologie eine besondere Form von Aufklärungsphilosophie darstellt.

³¹ Die – sehr extensiven – Texte hierzu sind zur Veröffentlichung vorgesehen im Rahmen der Hua unter dem Titel „Studien zur Struktur des Bewusstseins“ (3 Bände).

Im Vorwurf des Solipsismus wird Husserl bekanntlich dafür kritisiert, dass die Reduktion auf das absolute Ich die Perspektive der anderen ausschließe. Das transzendente Ich sei nach der Reduktion doch nur ein „solus ipse“, das aus sich selbst die Welt heraus „produziert“. Dieses Missverständnis wird auch noch genährt gerade durch den Text, in dem Husserl demselben entgegentreten möchte, nämlich die V. Cartesianische Meditation, worin er in der sog. Primordialreduktion nochmals alle „Alterität“ aus der Selbstheit des eigenen Ich ausschließen und einen Kern des absoluten Selbst herauschälen möchte.³² In diesem Sinne betont Husserl immer wieder, dass der Zugang zur Welt immer nur je meiner sein kann, mein ganz eigener, privater, im Hier und Jetzt. Das Einzige, worauf Husserl hier jedoch Wert legt, ist der Zugang zur Welt durch die immer radikal individuelle, individuierte Erfahrungsperspektive, die *first person perspective*, die sich grammatikalisch im „ich denke, sehe, höre, nehme wahr...“ ausdrückt.

Dass sich die Welt und alles in ihr, alle anderen Subjekte, also immer nur von meiner eigenen Erfahrungsperspektive her darbieten, ist damit zwar wahr, aber doch nur in einem trivialen Sinne. Denn trotz meiner eigenen, durch meinen Leib bedingten individuierten Perspektive auf die Welt ist es doch so, dass die Welt nie meine eigene allein ist, sondern dass ich immer nur einer von vielen bin, der sich zwar für sich seine Welt konstituiert im Sinne des individuellen Zugangs zu ihr, wobei ich aber doch sofort hinzufügen muss, dass die Dinge der Welt nie von mir allein konstituiert worden sind. Auch das, was ich in der Tat selbst tue, z. B. jetzt ein Objekt zu produzieren als Handwerker, ist Ausdruck einer Tradition, der ich angehöre, die ich aber nie geschaffen habe. Auch der geniale „Urstifter“ kann nur ein solcher sein vor dem Hintergrund einer bereits etablierten Tradition.

Husserl drückt es geradezu als *afterthought* aus, wenn er in einer Aufzählung der Dinge, die mir durch mein eigenes konstitutives Leisten „wie mit einem Schläge da sind“ – „Dinge, Menschen, Werte, Werke, menschliche Handlungen, Gemeinschaften usw.“ – hinzufügt: „aber genauer besehen, für mich nur da sind in der Kommunikation mit Anderen, so dass wir hier verwiesen sind auf die Gemeinschaft der Ich, und aller Ich, bzw. auf ihr intersubjektives und vereinheitlichtes Leben, das als dieses intersubjektiv konstituierende fungiert“.³³ Es wäre im Sinne der Rezeption der Husserl'schen Phänomenologie gut gewesen, auf diese intersubjektive Dimension emphatischer hinzuweisen. Sie ist also stets mitgedacht, wenn auch eben nicht explizit. Auf das eigene Subjekt läuft zwar alles gleich einer Nadelspitze zu, was den Zugang zur Welt betrifft, im infinitesimal

³² Cf. Hua I, 120 ff.

³³ Hua VIII, 121.

kleinen Jetzt der lebendigen Gegenwart, im begrenzt-lokalisierten Hier meines Leibes. Aber im Sinne der globalen Konstitution von weltlichem Sein ist meine jetzt gegenwärtig verlaufende Konstitution nur ein Wimpernschlag im großen Gefüge der Weltkonstitution, die immer schon verlief – sofern ich mir auch eine Welt vor dem Auftritt des Bewusstseins nur als Bewusstseinswesen vorstellen kann³⁴ –, die aber genauso gegenwärtig, vorgängig und zukünftig von anderen geleistet wird, „twenty-four-seven“. Konstitution ist also immer schon Gemeinschaftskonstitution, Subjektivität ist immer schon Intersubjektivität, und das radikalste, primordiale Subjekt ist nur die formale Tatsache, dass ich aus meinen Augen in die Welt blicke. So ist die intersubjektive Dimension kein Widerspruch zur radikal einzelsubjektiven Zugangsweise zur Welt; jene Aussage ist konstitutionstheoretisch zu verstehen, diese methodisch. Damit ist der scheinbare Widerspruch aufgelöst.

Was folgt hieraus? Wenn Subjektivität nur eine „Schwundstufe“ von Intersubjektivität ist, dann ist eine Trennung von mir und dir, von uns und denen, am Ende nur künstlich. Die Welt ist, wie es Merleau-Ponty poetischer sagen würde, Fleisch unseres Fleisches, oder etwas prosaischer: die Welt ist als Konstitutionsprodukt von Subjektivität ein gemeinschaftliches Produkt von Konstitution. Aus diesem Grund kann uns nichts Weltliches prinzipiell fremd sein. Was wir in der Welt entdecken, ist doch letztlich nur Konstituiertes unserer Konstitution, verobjektiviertes Geistiges. Die Marburger Neukantianer, denen Husserl näher stand als zumeist anerkannt wird, hatten hierfür einen Begriff, nämlich Kultur. Die Welt ist etwas von Subjekten in intersubjektiven Vergemeinschaftungen Gemachtes, damit aber auch etwas, was von uns zu pflegen, zu bebauen und auch zu verehren ist. Es gibt nicht etwa erst so etwas wie reine Natur, die dann vom Menschen überformt wird; sondern der Mensch sieht nur das in der Natur, was er selbst, als Kultur, für sich konstituiert hat. Lebenswelt ist kulturell durch und durch; selbst die von Husserl durch Abbauanalyse thematisierte reine Natur ist ein Konstrukt der konstitutiven Phänomenologie.

Was aus einer solchen intersubjektiven Konstitutionstheorie folgt, und was sie somit zu einer ausgezeichneten Form von Aufklärungsphilosophie macht, ist der hieraus folgende Gedanke der Verantwortung. Anders gesagt: ist die Welt als Kulturwelt ein Konstitutionsprodukt, gibt es nichts, woran wir als Menschen nicht beteiligt wären. Es gibt keinen Bereich der Welt, wovon sich der Mensch hinsichtlich seiner Verantwortung absentieren könnte oder dieselbe von sich schieben könnte. Mit einer Kurzformel könnte man sagen, wir sind verantwortlich, weil wir beteiligt sind am Sein der Welt als einem vom menschlichen Sub-

³⁴ Derartige Überlegungen stellt Husserl an in seinen „Beweisen“ des transzendentalen Idealismus, vgl. Hua XXXVI.

jekt konstituierten Sein – was immer das auch konkret für ethisches Handeln bedeuten mag. Aber diese Einsicht eröffnet erst die Reduktion.

In einem spezielleren Sinn spricht Husserl auch in seiner Moralphilosophie von einer „ethischen epoché oder Reduktion“,³⁵ wonach es geboten ist, mich von meinem „alten Selbst“ zu distanzieren und mich auf mein wahres Selbst zu besinnen (zu „reduzieren“), als Idee, der ich fortan, als regulativer Idee, entgegen leben möchte. Damit ist die „ethische Reduktion“ eine besondere Applikation des Grundgedankens der Reduktion. In diese Richtung, aber doch prinzipiell weiter geht dann die phänomenologische Reduktion. Sie ermöglicht die Einsicht in den grundsätzlichen Charakter des Seins als Konstituiert-Seins, was gegenüber der Reflexion auf Handlungsmaximen als noch grundlegender einzustufen ist. Dies enthält für sich noch keine konkrete Handlungsanweisung, also „eine Ethik“ im umgangssprachlichen Sinn; vielmehr handelt es sich hier um eine Metathese, der zufolge jedes konkrete Handlungs-„System“ nur folgen kann aus der grundsätzlichen Einsicht, dass wir aus konstitutionstheoretischen Gründen oder Motiven eine Verantwortung für die Welt haben; eine Verantwortung, die originär und nicht erst abzuleiten ist. Eine Begründung einer Ethik kann sich also, für Husserl, nur auf eine solche These stützen.³⁶

Die wissenschaftliche Aufgabe der Phänomenologie ist damit klar umrissen: nämlich das umfassende Programm der Deskription der vielschichtigen und ineinander verwobenen Konstitutionsprozesse, in denen sich die Welt für ein Bewusstseinswesen konstituiert. In diesem Sinne ist die Phänomenologie ein offen-unendliches Forschungsprogramm, das nach wie vor ganz am Anfang steht und das einer ebenso offen-endlosen Revision, Falsifikation und Verifikation untersteht wie alle Wissenschaften, wobei hier neuerdings die spannenden Fragen diskutiert werden, inwieweit etwa empirische Wissenschaften, insbesondere Neurowissenschaften, dem Projekt der konstitutiven Phänomenologie dienlich, hilfreich oder im Gegenteil abträglich sind, oder ob es etwa multilaterale Beziehungen zwischen diesen Wissenschaften gibt. Gleichgültig wie diese Frage ausgeht, kann sie als Unterstufe einer umfassenden Kulturtheorie angesehen werden, ganz im Sinne Husserls, als Fundament, das die Bedingung der Möglichkeit aller höheren Leistungen ist.

Der metaphilosophische Befund aber dieser Betrachtung ist die phänomenologische Ableitung einer prinzipiellen Verantwortlichkeit der Subjekte füreinan-

³⁵ Einschlägig hierzu die *Kaizo*-Artikel, veröffentlicht in Hua XXVII. Vgl. auch neuerdings Husserls Ethik-Vorlesung aus dem gleichen Zeitraum (der ersten Hälfte der 20er Jahre), die nun veröffentlicht vorliegt in Hua XXXVII.

³⁶ Was diese (hoffentlich klärende) Interpretation dessen, was Verantwortung bei Husserl für eine Ethik konkret heißen kann, betrifft, bin ich v. a. Friederike Kuster und Carl Friedrich Gethmann für ihre kritischen Nachfragen dankbar.

der und für die von ihnen konstituierte Welt. Damit ist aber auch das grundsätzliche aufklärerische Ideal der Kritik auf phänomenologische Weise restituiert, sofern aus der gegenseitigen Verantwortlichkeit füreinander auch eine gegenseitige Rechenschaftsabgabe für und Kritik am eigenen und fremden Tun folgt. Wir sind der Kritik fähig und ihr verpflichtet, nicht primär sofern wir Vernunftwesen sind, sondern insofern wir Bewusstsein von der Welt haben und dadurch Welt formen; eine Charakteristik, die einem rationalen und damit höherstufigen Ideal vom Menschenwesen noch vorgeordnet ist. Das verbindet uns auch mit allen anderen Wesen, die Bewusstsein haben, aber nicht der Kritik fähig sind. Das macht uns damit nicht zur „Krone der Schöpfung“, sondern nimmt uns umso mehr in die Pflicht, unser Tun und den Radius unserer Aktionsfähigkeit nicht weiter zu spannen, als unsere Verantwortung reichen kann.

Schließlich muss die angesprochene Kritik – als Signatur der Aufklärung – nicht einen absoluten Maßstab haben. Einen solchen anzusetzen und alles andere daran zu messen, ist bekanntlich der Vorwurf des Eurozentrismus. Auch hier kann man am Gedanken der Kritik festhalten und dennoch ein bescheideneres Ideal verfolgen, sofern Kritik durchaus horizontal verlaufen kann, also von Subjekt zu Subjekt, von Subjektgemeinschaft zu Subjektgemeinschaft, wobei keine von vornherein den Gedanken hegen darf, sie sei im Recht. Gadamer hat dies als einen Grundsatz der Hermeneutik formuliert, demzufolge ich in jedem Aufeinandertreffen mit einem anderen (Individuum oder Gruppe) in Betracht ziehen muss, dass der andere recht hat und ich nicht. Aber mit Husserl ist zu betonen, dass ein solches gegenseitiges Verständnis deswegen möglich ist, weil der „Seinsprozess“ des anderen, als Konstitutionsprozess, grundsätzlich immer nachverstehbar sein muss; also ist Husserls Konstitutionsgedanke auch Möglichkeitsbedingung einer philosophischen Hermeneutik. Aber auch hier ist zu betonen, dass mir letztlich die komplette Einfühlung in die Erfahrungsperspektive der anderen verschlossen bleibt, weil ich – eben – nur durch meine eigenen Augen schauen kann; aber der andere hat auch nur Augen, um zu sehen.³⁷ Jedes Verstehen des Anderen ist also bedingt und begrenzt durch Einfühlung.

Damit soll die Husserl'sche Phänomenologie nicht als eine gefühlige new age-Philosophie interpretiert werden, sondern als Demonstration in concreto der Forderungen und der Voraussetzungen der Aufklärung, die ich hier – sehr verkürzend – fasse als universelle Verantwortung, wechselseitige Kritik und gegenseitiges Verstehen. Sie zeigt dies *in concreto*, weil sie als deskriptive Wissenschaft von den konstitutiven Prozessen, die die Welt für uns zustande bringen, das „Bewusstseinsantlitz“ der Welt für uns nachzeichnet, ein Antlitz, das wir

³⁷ *Mutatis mutandis* gilt die Möglichkeit der Einfühlung dann mit Bezug auf alle erfahrenden Wesen, also auch Tiere. Der Einfühlung sind also keine prinzipiellen Grenzen gesetzt.

aber im normalen Leben immer schon vergessen haben wie die vom Meer verspülte Spur im Sand. Die Welt ist damit kein „kalter Planet“, auf dem wir unser Dasein fristen, oder bloße Projektionsfläche unserer Macht, sondern die Bedingung der Möglichkeit unserer Existenz und der durch uns geschaffenen Fakten. „Bewusstsein“ und „Welt“ sind damit einander zugehörige, transzendente Begriffe, als Bedingungen der Möglichkeit der Welterfahrung und des Weltlebens, von denen wir aber immer schon wegsehen im Leben in natürlicher Einstellung. Wir brauchen die Reduktion, um diesen Zusammenhang zu erkennen.

Ob wir diese Kapazitäten nutzen, um der Welt unser Antlitz in dem Maße aufzudrücken, dass wir selbst darin nicht mehr heimisch werden können, oder ob wir sie dazu verwenden, die Welt „nachhaltig“ zur lebenswerten Welt zu machen – und zu diesem Zweck unser Machen gerade einschränken –, ist eine Frage, die sich, so würde ich abschließend behaupten, zwar auch erst auf dem Boden der konstitutiven Problematik Husserls stellen kann, die sich aber Husserl selbst, ein halbes Jahrhundert vor der ökologischen Krise, nicht stellen konnte.³⁸ Husserl hat lediglich die Reduktion auf die Tiefendimension des Lebens entdeckt und damit die Grundlagen einer umfassenden Wissenschaft von dieser Dimension gelegt. Dass diese letztlich aber nicht nur einem erkenntnistheoretischen Problem entspringt, sondern einem zuhöchst existenziellen Anliegen, welches sich aber seinerseits nicht durch existenzielle Alleingänge lösen lässt, sondern nur in Gemeinschaften, auf höchster Ebene wissenschaftlichen, sollte hier in Ansätzen deutlich werden. So ist auch die transzendente Phänomenologie, wie alle menschlichen Projekte, angewiesen auf eine Gemeinschaft redlicher Teilnehmer, die sich gegenseitig verpflichten, ihre Praxen, deren Methoden und Ziele vor sich und anderen zu rechtfertigen. „Die Reduktion“ kann damit auch als mahnende Aufforderung gelten, dieses aufklärerische Ideal auch bei allen wissenschaftlichen Unternehmungen – nicht nur der Phänomenologie – in Erinnerung zu behalten.³⁹

³⁸ Über die Möglichkeit, Husserls Phänomenologie mit dem ökologischen Denken zusammenzubringen, hat Ullrich Melle neuerdings Überlegungen angestellt; vgl. seinen Vortrag „Natürliches und transzendentes Leben im Lichte der ökologischen Krise“ bei iTunes U (Universität Freiburg, Husserl Channel).

³⁹ Eine frühere Fassung dieses Textes wurde vorgetragen an der Bergischen Universität Wuppertal, der Europäischen Akademie in Bad Neuenahr und an der Universität Essen (alle im Frühjahr 2010). Ich danke den Teilnehmern an der Diskussion für ihre kritischen und weiterführenden Fragen, hierbei insbesondere: László Tengelyi, Klaus Held, Friederike Kuster, Arun Iyer, Gottfried Gabriel, Peter Janich, Pirmin Stekeler-Weithofer, Annemarie Gethmann-Siefert, Carl Friedrich Gethmann, Klaus Hartmann und Matthias Wille. Auf die Einwände habe ich versucht, soweit es möglich war, einzugehen. Alle verbleibenden Probleme sind mir allein anzulasten.